Hanus Bels

Scientia sacra

II.

HAMVAS BÉLA

Scientia sacra

1. rész

Az őskori emberiség szellemi hagyománya

(1943 – 1944)

2. kötet

3. kiadás

MEDIO KIADÓ

© Hamvas Béla örököse, 2006

Kiadja a MEDIO Kiadói Kft.
Felelős kiadó: Dúl Antal
Nyomás és kötés: Reálszisztéma Dabasi Nyomda Zrt.
Felelős vezető: Berki István
ISBN 9.: 963-9240-30-3
ISBN összkiadás: 963 9240 28 1

TARTALOMJEGYZÉK

II. KÖTET

IV. KÖNYV
A BEAVATÁS

I. Hermész Trisznegisztosz

1. Külső körülmények. Szerzőség 15
2. A hitelesség 19
3. A beavatás intézménye 22
4. Szertartások 24
5. A második születés 25
6. A beavatás ősélménye 29

II. Kommentár

1. A misztikus hegyibeszéd 32
2. Széth-hagyomány. A dialógus 36
3. Mágikus technika 39
4. Befelé és kifelé 42
5. Részletes magyarázatok 45
6. Az újjászületés 48

III. A hét bölcs

1. A hetes számról 52
2. A hetes és az epiphania 54
3. A beavatás fokozatai 59
4. A Mithrasz-misztérium 66
5. A fokozatok realizálása 73
6. A hetedik hatvány 75

IV. Mágikus lépcsők
1. A lét színvonalának fölemelése 81
2. A beavatás fokozatainak és a túlvilági vándorlás állomásainak azonossága 85
3. Túlvilági és egyetemes lét 89
4. A mester tevékenysége 95
5. Pillantás a *Pert em heru*ra 100
6. A száhu megalkotása 106

V. Természet és túlvilág
1. Pradzsápati. Szoláris és lunáris éberség .110
2. Túlvilági birodalmak 115
3. Primitív népek. Varázslat. Az Atyák ...119
4. A Hold világa 124
5. Az Amduat 127
6. A pradzsápati tevékenységének értelme 130

VI. A lét egysége
1. A Véda tanítása 135
2. A négy kegyelem 138
3. Fokozatok 143
4. Csuang-ce 148
5. A szamádhi 152
6. A megvalósítás 154

V. KÖNYV
AZ ANALÓGIA

I. A képnyelv

1. Az őskor megértése a képnyelv megértésén múlik 159
2. A nyelv stádiumai 161
3. Az eredeti nyelv visszaszerzése a Pert em Heru szerint 164
4. Az analógia és a közvetlen jelentés 168
5. Analógiás látás és gondolkozás 171
6. Hen kai pan és az analógia 175

II. Az asztrológia

1. Az asztrológia a kozmikus analógiák archaikus egysége 177
2. A megfelelések; horoszkóp és mandala .179
3. A csillagászati év és a Nap-hérosz sorsa 182
4. A bolygók közvetlen jelentése 185
5. A konstelláció 190
6. Analógia és mágia 192

III. Az ikrek

1. A számelmélet 195
2. A szám az a lánc, amely a létező dolgokat egybefűzi 198
3. A Kettő keletkezése az Egyből 200
4. A szakrális labdajáték, a pár, az ellentét, a duál, a két pólus 203

5. Ahura Mazda és Ahriman 206
6. Az elliptikus lét 209

IV. A három kaszt és a négy évszak
1. A Három. Az egyiptomi nagy Kilenc . .213
2. Az AUM és az AUR jelentése 216
3. A három guna és a három kaszt 218
4. A Négy misztériuma. A Tetraktüsz. A kereszt. Jod-Hé-Vau-Hé 220
5. Közelebbi és távolabbi analógiák a számelmélet alapján 224
6. Az Egész, a Teljes, a Minden. Szám és Idő. A négy évszak, a négy korszak, a négy elem és a négy életkor 227

V. A betegség
1. Az analógia és az univerzális intelligencia 232
2. A betegség és az ötös szám analógiája .235
3. A betegség és a hierarchiák 238
4. Az alacsonyabb rendűtől való függés törvénytelen állapota 242
5. Archaikus gyógyítás 244
6. A szent váza 248

VI. A víz
1. Az analógia és az archaikus ember realizmusa. Transzcendentális valóságglátás 251
2. A természet isteni és nem emberi ismeretet kíván 253

3. Thalész víz-metafizikája 255
4. Vízistenek és a víz az egyes őskori egységekben 258
5. Bizonyos tekintetben az egyetlen elem .262
6. A létező világ kezdete 265

VI. KÖNYV
A KIRÁLY ÉS A NÉP

I. Az archaikus közösség
1. Az őskori közösség hierarchiája. Hierarchia és osztály 271
2. A brahman, a ksatrija és a vaisja 275
3. Hierarchiát helyreállító törekvések a történeti kor határán 278
4. Hármas és négyes hierarchia 281
5. A kétszerszületett. A tisztátalan 285
6. A hierarchia és a négy juga 289

II. A kocsihajtó
1. A delphoi kocsihajtó. Antarjamin. Krisna 291
2. Az Egy megnyilatkozása az emberi életben 293
3. A Tao te king és a királyi beavatás 295
4. A beavatás és a hierarchia feje 300
5. Csuang-ce, Bhagavad-gíta, Kohelet 304
6. A király létével irányítja az emberi közösség reintegrációját 306

III. Uralom és hatalom

1. Az őskor és a történet. Ősök és istenek útja 310
2. Homérosz és a filozófusok 313
3. Brahman és ksatrija 316
4. A ksatrija ressentiment. Az életrend megváltozik 320
5. A vadkan 324
6. A hatalom elsüllyedése. Machiavellizmus. Erőszak 326

IV. Brahma-púra

1. Az égi város és a földi város. A lét ősformája 329
2. A város és a szám. Architektúra 332
3. A nyílt lét palladiuma. Város és vidék. Hiram. Az átszellemült közösség ősképe 335
4. Ars regia 338
5. A város a történetben. Utópiák 343
6. A város és a közösség Szahuja 345

V. A nép

1. Az őskollektívum 347
2. A király és a nép, a két pólus 351
3. Az isteni epiphania 353
4. A nép analógiái. Föld, asszony, jin, természet. A nép és a szám. A tizenkét törzs 356

5. Daéna, az égi közösség 358
6. A nép visszaképződése. Zarathusztra .. 363

VI. A törvény

1. Az artha, a káma és a dharma 368
2. Törvény és kinyilatkoztatás 371
3. Manu. A közösségi szellem rendje 374
4. Szakrális megnyilatkozás. A törvény követése és megszegése 377
5. A törvény az emberi közösséget a szellem elé állítja 380
6. A kollektív reintegráció. Sziddhánta .. 381

NEGYEDIK KÖNYV

A beavatás

I. Hermész Triszmegisztosz

1.

Hermész Triszmegisztosz neve alatt az alexandriai korszakból néhány párbeszéd és több töredék maradt fenn. Az emlékek nyelve görög, s ezért eleinte azt hitték, hogy szerzőjük időszámításunk elején, legfeljebb az előtt egy-kétszáz évvel élt alexandriai filozófus volt. A művek tartalmára vonatkozólag pedig a csaknem egyöntetű vélemény szerint jellegzetes hellenisztikus szinkretista művekkel állunk szemben. Szinkretizmus ebben az esetben azt jelenti, hogy az író az egész ismert világ minden részéből Alexandriába áramló különböző nemű szellemiségének erőszakolt egységesítését kísérelte meg. A szinkretikus munkája ugyanis a szintetikusétól lényegében különbözik; az előbbi csak az anyagot hordja egybe, legfeljebb összefoltoz; az utóbbi tényleges egységet teremt.

Ezt a régebbi álláspontot módosítani kell. Többen, akik között Mead a legjelentékenyebb, s akinek a teozófiából származó tévedéseit leszámítva, műve a legmegbízhatóbb, a görög szöveget nemcsak egészen ősi, hanem a negyedik évezredig visszanyúló egyiptomi beavatási irat fordításának tartják. A görög nyelv és a gnosztikushoz hasonló terminológia az eredeti párbeszédeken valószínűleg igen keveset változtatott. Alexandriában akkor egész sereg filozófus azon dolgozott, hogy a könyvtár részére a föld minden archaikus emlékét

összegyűjtse. A könyvtár ügynökei Kínáig, Indiáig, Tibetig, Iránig, a Kaukázusig jártak; az alexandriai uralkodók követeik útján egész befolyásukat felhasználták, hogy egy-egy nevezetesebb kéziratot valamely külföldi udvar révén megszerezzenek. A műveket aztán görögre fordították és a könyvtárban őrizték. A szakrális személy élő befolyása régen elveszett, és az őskor szellemét már csak a könyv őrizte. Az alexandriai könyvtár célja az volt, hogy az emberiség egész hagyományát egy helyre gyűjtse.

Feltehető, hogy a görög szöveg az eredetin, a neveken kívül, semmi lényegeset nem változtatott. A Hermész Triszmegisztosz név ilyen alexandriai változtatás. Hermész eredetileg Toth volt. Toth név alatt három jelkép rejtőzik: Toth egyiptomi istenség volt; Egyiptom legfőbb papjának neve volt, mint Tibetben a Dalai Láma, Iránban a Zarathusztra, Delphoiban a Püthia neve; Toth végül a főpapi kaszt, illetve a beavatottak neve is volt. A beavatás után a pap és filozófus felvette az istenség nevét, Toth lett, mert az istenség szellemét az emberiségben tevékenyen képviselte.

Amennyiben a szövegben a fordító valamit megmásított, ezt minden valószínűség szerint annyira a mű szellemének megfelelően tette, hogy az átültetés hűségében meg lehet bízni. A nehézségek akkor még ilyen kérdésekben nem voltak áthidalhatatlanok; a görög nyelv egyetemes jellege az egyiptomi egyetemes nyelvet követni

tudta kitűnő megfelelésekkel. Ma, ha latin szöveget franciára, spanyolra vagy pláne olaszra kellene fordítani, a nehézség aránytalanul nagyobb lenne, mert az univerzális latint az individuális modern nyelvre kellene fordítani. Ilyen esetben éppen az veszne el, ami a legfontosabb: az univerzalitás. Az univerzalitás egy nyelvben annyit jelent, mint: képesség a világ összes dolgainak megjelölésére. Ma legfeljebb diplomáciai vagy társalgási vagy irodalmi nyelvek élnek. Ezek a nyelvek univerzális voltukat elvesztették, főképpen azonban elvesztették azt a képességüket, hogy a legmagasabb szellemi valóságokat meg tudják nevezni. A legmagasabb szellemi valóságokat ma is görög vagy latin szavakkal vagyunk kénytelenek kifejezni.

Ami a szerzőség kérdését illeti, az teljesen jelentéktelen. A párbeszédeknek olyan egyéni szerzője, mint amilyen ma bármely iratnak van, nem volt. Az egyetemesség szelleme az ember egyéni teljesítményére nem helyezett súlyt, s azt nem is volt hajlandó sem méltányolni, sem megérteni. Ázsiában, ott, ahol a hagyomány szelleme még részben élő valóság, ma is így van. Ha Indiában az európai utazó zenés balladát hall és megtetszik neki, a mű címét megkérdezi. Amikor alkalma van, más előadót is megkér arra, hogy a balladát énekelje el. Az előadó csakugyan elénekli, de az európai elégedetlen. Nem ez volt az, szól, amit régebben hallott. Mire a hinduk felvilágosítják,

hogy Indiában a zeneműnek és a versnek nincs olyan szabadalmazott alakja, mint Nyugaton. Az előadók a műveket átköltik, amellett a lényeg mindig ugyanaz marad. Ez az átköltés önkényre vagy hűtlenségre nem vezet. A költői és zenei mű, biztosítják az európait, ilyen alakban a szájhagyományban száz és száz évig élhet és él is anélkül, hogy annak szellemén bármit is változtassanak.

A *homéroszi rapszódiák* előadása Görögországban hasonló lehetett; ilyen lehetett a *Nibelung-ének* és az *Edák* előadása is. A hűségnek akkor nem külső jellege volt, mint a betű szerinti alak ma, amelyből a szellem oly sokszor tökéletesen elvész. Abban az időben az igazi hűséget őrizték, és egyes rhapszodoszok híre azért volt nagyobb, mert előadásuk a többiénél hitelesebb volt.

Az eredetiségnek, amire a mai individuális ember esküszik, semmi értelmét sem találták volna. Az ősi hagyomány egy-egy műve, amikor Alexandriába került, olyan volt, mint az a templom, amit esetleg még az ógörögök építettek, később keresztény misét tartottak benne, s ma a mohamedánoké. A vallások megváltoztak, a templom ugyanaz maradt. A szó, a nyelv, a kifejezés, a név megváltozott, a lényeges szellem ugyanaz maradt.

Hermész Triszmegisztosz nevén reánk maradt művek legtöbbjében az ősi szellem szabad szemmel látható. Az ősi szellemre ülepedett alexandriai görög pedig semmit sem torzított, ahogy például nem torzított a kései buddhista hagyomány

leülepedése az őskori tibeti bön iratain vagy a kínai *T'ai I Csin Hua Cung Csih*-n.

Annak a feltevésnek, hogy az iratokat Manetho vagy más egyiptomi főpap foglalta írásba, csak külső érdekessége van, jelentősége nincs. Manethóról úgyszólván semmit sem tudunk, s ezek szerint számunkra csak név, semmi egyéb.

2.

A görög fordítás hitelessége három lényeges mozzanaton múlik: az első a metafizikai jelképekre, a második az istenek neveire, a harmadik a mítoszokra vonatkozik.

A metafizikai jelképeket szavak őrzik. A szavak azonban nem a köznyelv szavai. Hermész Triszmegisztosz értekezéseiben a metafizikai jelképeket őrző szót *logos*znak hívják. A logosz igét, értelmet, kinyilatkoztatott szellemet jelent, sőt többes számban a *logoi*nak gyakran az az értelme van, mint a szanszkrit *szútrá*nak. Szavakba foglalt metafizikai tétel. A logosz vonatkozása minden esetben természetfölötti. A logosz igen sok helyen egyenértékű a szanszkrit *buddhi*val és az iráni *csisztí*vel; ilyen esetekben misztikus intuíciót és transzcendens éberséget jelent.

A logosz titka, hogy a dolgokat avatatlanoknak, avatatlanul és avatatlanok előtt nem szabad kijelenteni. Ha avatatlan mondja ki, a logosszal rejtélyes változás történik; sajátságosan elerőtlenedik és hatását veszti. Nem ritkaság, hogy a

valódi értelem visszafordul; különösen akkor, ha valaki a logoszt egyéni érdekből kívánja felhasználni. A logosz tulajdonsága nemcsak az, hogy a be nem avatott kezében hatástalan, hanem az is, ha tiltott módon akarják felhasználni, a kimondót isteni-mágikus erejénél fogva kiszámíthatatlan veszélybe döntheti.

A beavatás egyik célja éppen az, hogy a mester a tanulót a logosz titkára megtanítsa. Önző érdekből semmit sem szabad kimondani; aki isteni szavakat könnyelműen használ, létével játszik, a szó ellene fordul. A mester a tanítványt a logosz misztériumába avatja.

Azon a metafizikai helyen, ahol a logosz áll, pontosan ott keletkezik a mítosz. Az első megnyilatkozás minden esetben a metafizika. Amit a logosz mond, az tulajdonképpen a láthatatlan és kimondhatatlan jelképe. Amit a mítosz mond, szintén kimondhatatlan, de már látható. A Véda szerint a metafizikai jelképet az ember a buddhival, a misztikus intuícióval fogja fel, a mítosz képeit a manasszal. A *manasz* belső érzékelés, a léleknek az ősképekre való érzékenysége. Guénon fordításában: *sens interne*. Logosz és mítosz ugyanazt látja, de más szervvel: a logoszt az ember egyéniségfölötti univerzális képességgel, a mítoszt az univerzális kollektív képességgel látja. Logosz és mítosz ugyanazt mondja: kimondatlanul és kimondhatatlanul.

A hitelesség második mozzanata az istenek

neveire vonatkozik. Az istenek, ha ezt újabban bosszantónak is találják, úgy, mint az algebrai képletek, nem definiálhatók. Az istenek nem szilárd körvonalú és befejezett alakok. A misztikus intuíció és a belső érzékenység (manasz) egyre újabb és újabb vonásokat és tulajdonságokat lát, s ezekre új arcokat és neveket talál. A szakrális látásra érzékeny ember theurgikusan lát. A theurgia teremtő tevékenység, szemben az újkori teológiával, amely tudományos ésszel egyszer s mindenkorra érvényes, de absztrakt alakokat kíván megállapítani.

A hitelesség harmadik mozzanata a mitikus képekben való látás. A nagy költői művek, Dante, Hérosz, Vergilius, Shakespeare művei is tele vannak úgynevezett meditációs képekkel, amelyek bármikor felidézhetők s amelyeken a költői mű tulajdonképpeni hatása múlik. Ezeknek a képeknek titka, hogy sajátságos belső elváltozást, fordulatot, úgynevezett megtisztulást, katharzist idéznek elő, s ezzel az emberi élet színvonalát a magasba tudják lendíteni. E képek jelentősége, hogy felriasztanak. Éberebbé tesznek. S ami a költői művekben él, fokozottabb mértékben él a mítoszokban. A mítosz tartalma az ébresztő kép, az őskép, a meditációs kép. Ennek a képnek hatása egyetemes és kollektív; senki magát e képek hatása alól kivonni nem tudja. Hermész Triszmegisztosz párbeszédeinek hitelessége azon múlik, hogy megvan-e bennük a metafizikai jelkép, a

logosz; megvan-e az isteneknek egész létszerűen gazdag belső szemlélete; megvan-e a mitikus meditációs kép. Hermész Triszmegisztosz párbeszédeiben mindhárom mozzanat azonnal megtalálható. A fordító, aki a műveket Ó-Egyiptom valamely nyelvéből hellenisztikus görögre fordította, megmentette azt, ami ezekben a művekben fontos volt.

3.

A beavatás mindig valamely misztériumba való beavatás, de már maga is misztérium.

Az őskorban, amikor a beavatás intézmény, éspedig az emberiség legfontosabb intézménye volt, ez szabályszerűen, szigorú külsőségek között folyt le. Beavatás nélkül nemhogy főpap vagy király vagy kancellár hivatalát nem foglalhatta el, de még pap, katona, bíró, orvos, hivatalnok sem lehetett. Az általános kaszti beavatásokon kívül, amely a fiatalembert társadalmi helyzetének értelmébe avatta, az éberebb lény különösebb és magasabb tanításban is részesült. Ez a tanítás iskolától teljesen független volt. Az iskola mindössze anyagi és mennyiségi, úgynevezett tudást adott; a beavatás szellemi színvonalat és éberséget. A Véda az iskola tanítását vidnyának nevezi, a szellemi színvonalat és éberséget vidjának. Ezt a megkülönböztetést Iránban is, Kínában is, Tibetben is éppen úgy megtették, mint Egyiptomban, Amerikában, az orphikusoknál és a püthagoreusoknál. Ma

a beavatás tökéletesen elsikkadt, csak az iskola maradt meg, s az előbbi rovására egészségtelenül megdagadt. Éppen, mert ma az ember csak vidnyában (tudás, mennyiségi ismeret) részesül, színvonalban és éberségben (vidjá) nem, a beavatást közvetlenül nem is érti.

A kiindulópont az, hogy az embert érzékei az anyagi világhoz kötik, és a valóságról tapasztalata és élménye nincs. Csak élete van; léte a sötétben elrejtve lappang. Az éberebb ember korábban, az álmosabb később, de egyszer életében mindenki eljut életének határához, ha máskor nem, halála pillanatában, egyszer szemét a valóságra ki kell nyitnia. A halál és a beavatás egymással rokon fordulat. Mert a beavatás halál is, születés is. Halál az anyagi természetben, születés a szellem világában. A halál az életet erőszakosan megszakítja, s az embernek az anyagi természettel való, szükségszerűnek látszó kapcsolatát megtöri. A beavatás ugyanezt teszi: az élet folytonosságát mesterséges beavatkozással megszakítja és az érzékeknek a természet felé való irányát megakadályozza. Teszi pedig ezt azért, hogy a mesterségesen megszakított életben támadt résen át a lét betörhessen. Mai szóval: a beavatás a természettel való viszonyt külső, a mester által irányított módszerrel eltépi, és a szakadás helyén a természetfölötti lét szellemét az emberi lélekbe vezeti. A fordulat hellenisztikus neve, amely valószínűleg az ősi orphikus-püthagoreus hagyományból való: *metanoia*. Jelent

pedig megfordulást. Ez a beavatás rokonsága a halállal; de ugyanakkor születés. Egyes hagyományok újjászületésnek is nevezik.

Az újjászületés néha beavatkozás nélkül is bekövetkezik, amikor az ember éber misztikus intuíciójától vezetve önmagát morálisan, szellemileg és lelkileg kellő módon elő tudja készíteni. Ez a metanoia azonban mindig csak részleges, és így tökéletlen. Az őskorban a megfelelően éber fiatalembert a beavatásban mesterek részesítették.

4.

A beavatás jelentős külsőségekkel járt. Attól a perctől kezdve, hogy a fiatal brahmacsárin – brahmatanítvány – mestere ajtaja előtt kezében tüzelőfával megjelent, a szertartások hosszú során kellett végigmennie. A szertartás egyes mozzanatait ma jelképesen magyarázzák. A feltevés rossz. A való helyzet az, hogy a tanítványban történő belső folyamatnak a szellemvilágban és az anyagi természetben is pontos megfelelője van. „Ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van – szól Hermész Triszmegisztosz *Tabula Smaragdinája* –, ami lent van, ugyanaz, mint ami fent van."

A természetben ugyanaz történik, mint ami a szellemben, és a szellemben ugyanaz, mint ami a lélekben. A szellemvilág eseményeinek természetes emberi megfelelője: a szertartás. Ez az a megfelelés, amit ma részben nem értenek, vagy mágiának tartanak. A tanítvány felébredésének

fokozatait a külsőségekben is ki kell fejezni: ruhával, a ruha színével, szabásával, fejdísszel, magatartással, a táplálkozás megválasztásával. Amikor az egyiptomi tanítvány utolsó, legnehezebb vizsgálatát is megállotta, a főpap közös étkezésen vendégül látja. Ez az étkezés volt a *szüntrophion*, az egyesítő étel szertartása, amikor Toth istenség szellemének őrei az étel által és az ételben egyesültek. Rómában ennek az étkezésnek emléke a *caena romana*. Ez a vacsora azonban az istenséggel való egyesülés volt. Mert: ami lent van, ugyanaz, mint ami fent van. A szellemvilágban az egyesítő vacsorával párhuzamos egyesítés folyt le, és a közös evés szertartásának értelme ez volt, semmi más.

5.

Az őskori hagyomány nem azt tanítja, amit soha senki sem hallott, ami teljesen új, sajátos és különös és éppen ezért megtanulásához hosszú időre és erőfeszítésre van szükség. A hagyomány gondolatai abszolút és örök gondolatok, amelyeket az ember és minden ember közvetlenül tud és ért, és amelyekre mindenki ráismer. A hagyomány hasonlíthatatlanul fontosabbik része a *sruti*, a kinyilatkoztatás, a világgal együtt keletkezett. Nem úgy keletkezett, hogy valahol valaki az egészet leírta és továbbadta. A kinyilatkoztatás a Teremtőben a lét, az eredet, a cél, az értelem, a valóság éber világossága. Amikor a világ keletkezett, vele együtt keletkezett a világ eredetéről,

létéről, céljáról, értelméről, valóságáról szóló tudás is, amely a Teremtő szellemében a teremtéssel egy időben éber volt és világos. Ugyanakkor, amikor a teremtő lélekben a legelső teremtő mozzanat célja, értelme, alakja, valósága és az alkotás mozzanataival párhuzamos megértés támadt, megalakult az az éber emlékezet, amely a léleknek azóta sajátsága. A gondolatokat a lélek megőrizte. Mert a Lélek a Teremtő, a világokat alkotó Lény.

Kinyilatkoztatásnak hívja a hagyomány az első teremtésre vonatkozó első gondolatokat, a dolgok ősi értelmét, őscélját, a teremtés misztériumát, a világ életének törvényeit. Kinyilatkoztatásnak hívja azért, mert ezek a gondolatok a lét kinyílásával együtt keletkeztek az idők legelején: a teremtéssel együtt nyíltak ki és váltak a lélekben éberré. A lélek ezekre a gondolatokra mind emlékszik. Ezt az emlékezést hívják a görög misztériumok *anamnészisz*nek: a lét abszolút dolgaira való egyetemesen emberi ősemlékezetnek. Amikor az anyagi természetben élő ember az anamnészisz segítségével ezekre az abszolút dolgokra feleszmél, ez az, amit az őskorban úgy mondtak, hogy a kinyilatkoztatást felfogta.

A kinyilatkoztatást meghallani és megragadni nem valamilyen homályos, kiváltságosok számára fenntartott csoda. Felőle tudni és azt tudni nem kell, hogy az ember valahonnan szerezze, tanulja. A lélek magában hordja természete szerint.

tudását „az éterbe írta" – az emberi szellembe írta. A kinyilatkoztatást Indiában a hét risi fogta fel. Kínában a Nagy Sárga Király. Mexikóban Kecalkoatl, a Tollas Kígyó, az emberiség tanítója és mestere.

A teremtés, a lét kezdete, értelme, célja, törvénye mellett az embernek születésétől fogva tudott, a kezdetek kezdetéből magával hozott tudása a beavatás is. Azt, hogy mi a beavatás, éppen úgy nem kell tanítani, mint azt, hogy mi a lét, mi a lélek, mi az élet s mindennek mi az értelme és célja. A lélek legmélyébe ágyazva él a tudás a beavatásról, a tudás arról, hogy a természet világosságába születni nem elég – a földi élet igazi értelme és célja, hogy itt, ebben a sorsban, ebben az énben, térben, időben, közösségben meg kell születni még egyszer, meg kell születni másodszor, az anyagi világosságnál fényesebb világosságba.

A beavatás éppen olyan ősélmény, mint a lét, a lélek, az élet, a sors, a valóság. Az archaikus emberiségben a beavatás a legfontosabb, az egész életet eldöntő intézmény volt. Aki nem esett át rajta, az mindössze egyszer született volt. Az ilyen lényt nem lehetett komolyan venni: az anyagban szunyadó kába testvér az, mint az állat vagy a növény. Az igazi emberiség a kétszer született *(dvidzsa)*, és az igazi közösség ezeknek a közössége. Azoké, akiket beavattak, akiket felébresztettek, és a kinyilatkoztatás részeseivé lettek. Ezeknek volt

Mindössze fel kell rá ébredni. A kinyilatkoztatás tanítása a legáltalánosabb és legközvetlenebb tudás, amit mindenki anélkül, hogy felőle egyetlen szót is hallott volna, ismer. A kinyilatkoztatást meghallani, megragadni, felfogni, megérteni – ehhez két mozzanatra van szükség: a logosz körébe kell emelkedni és ébernek kell lenni. A logosz körébe kell emelkedni, mert a kinyilatkoztatás csak a logosszal érthető meg és fogható fel; a világot a logosz teremtette, s aki a teremtés titkát érteni akarja, annak tudnia kell, hogy a logosz, amely a világot megalkotta, maga a kinyilatkoztatás. Ami a világot teremtette, az az értelem, a világosság, az akarat, az ösztön; gondolat, idea, szándék, gazdagság, tűz, erő, túláradás, hatalom, mérték, kép, tudás, áldás, szeretet, ami éppen a logosz. Ezért kell a logosz körébe emelkedni. Ugyanakkor viszont ébernek is kell maradni. Mert a kinyilatkoztatást nem a réveteg lélek fogja fel. „A hallható kinyilatkoztatást, mondja Böhme, mint belső hangot csak az éber ember éli át."

A kinyilatkoztatás abszolút és örök gondolatai, amelyekre minden ember emlékszik, amelyeket mindenki kezdettől fogva és magyarázat nélkül tud, az ősélmények: a lét kezdete, a teremtés, a világ és az élet célja, a lét törvényei. Az egyiptomi hagyomány azt mondja, hogy az ősi emberiségben Hermész Triszmegisztosz volt az, aki az éberségnek olyan fokán állt, hogy „a hallható kinyilatkoztatást mint belső hangot" átélte. Hermész

az életben szavuk, logoszuk a kormányzatban, a törvényben, az alkotásban; mint a Véda mondja: az élet továbbszövésében. Ezek voltak a Véda-éberek, az igazi emberek.

6.

Arra a kérdésre, hogy melyek a beavatás formai mozzanatai, azt kell válaszolni:

– az első mozzanat a felelőtlen és alvajáró életben merő anyagi célokért való szenvedélyes tevékenység;

– a második mozzanat a néha lassú, néha hirtelen feleszmélés arra, ha az ember életét így folytatja, a semmibe szórja; ez a megtorpanás és megrázkódtatás;

– a harmadik mozzanat a válság; az ember még egész lényével az anyagi világhoz tapad és tanácstalanul kapkod olyan értékek felé, amelyek múlhatatlanok és véglegesek; lassan elkezd látni az anyaginál mélyebb világokban, felébred, élete megnyílik; a megnyílás és felébredés néha pillanatok alatt történik meg s ilyenkor megvilágosodásnak hívják;

– a negyedik mozzanat a hosszadalmas és nehéz küzdelem, hogy az ember magáról a mulandó anyagot lefejtse és önmagát a létben megszilárdítsa;

– az ötödik mozzanat a megnyugvás abban, hogy az anyagi természet feltételei között végleges megszabadulás nincs; az ember önmaga megmen-

tésére irányuló erőfeszítéseit és képességeit az egyetemes emberiség szolgálatának szenteli.

E nagy vonalakban felvázolt formai mozzanatok megértésekor senki sem titkolhatja el azt a meglepetését, hogy ezekkel a mozzanatokkal más alakban, de csaknem ugyanabban az értelmezésben, de még inkább ezekre az ősi mozzanatokra való utalással már számtalanszor találkozott. Hiszen ez az, amit a színpadon oly gyakran látott, amit egy zeneműben hallott, amit egy eposzban vagy regényben olvasott. A létnek geometriailag leegyszerűsített ütemeiről van szó: ezek az alapformák, ez az alapképlet. Ez a tovább le nem egyszerűsíthető abszolút alak. Mi ez az alak? A gondtalan, felelőtlen és gátlástalan élet – a megrázkódtatás válsága –, a hirtelen feleszmélés arra, ami az életen túl és felül van, és a lassú felhajlás ebbe a magasabb létbe. Ez az alapképlet az, amin a tragédiák szerkezete nyugszik, ez a zeneművek szerkezete, ez a regények és költemények szerkezete, de ez a festmények szerkezete, a szobrok és filozófiák szerkezete is: elindulni a természet alapjairól – kiélesedni – a kritikus pontra elérkezni – a katharzist átélni és a világosságban kiegyenlítődni. Minden alkotás, ami az ember kezéből kikerül és aminek szellemi tartalma van, ezeket az ütemeket őrzi: ezek a beavatás ütemei – ezért mindaz, ami az ember kezéből kikerül, a beavatás ősélményét mondja el még egyszer. Mindennemű emberi szellemi megnyilatkozás ősképe a beavatás ősélménye

alapján történik, és csak így történhetik. Minden emberi alkotás az életet válságba viszi, válsággal megtisztítja, végül megnyugtatja. Minden irodalmi, művészi, filozófiai alkotás a beavatás halvány mása – még a leghitványabb is magában őrzi és tartja és kifejezi a megrázkódtatás és megtisztulás parancsait azzal, hogy olyan élményt közöl, amely az emberből hasonló fordulatot vált ki. S a mű minél döntőbb és jelentősebb, a beavatás ősélményét annál világosabban fejezi ki, s az igazi beavatáshoz annál jobban hasonlít. Ilyen a beavatás közvetlen határán álló mű a tragédia és a nagy zene. Nietzsche a tragédiát a zenéből származtatja. Lehet, hogy igaza van. De mindkettő a beavatás misztériumából származott: az emberi lelket végigvezeti egy sereg jelképes élményen – a jelképek megfejtésének titka, hogy nem Oidipuszról, Antigonéról, Philoktétészről, Aiaszról van szó, hanem az emberi lélekről, arról a lélekről, amelynek itt a földön sorsa van s e sorsot azért kapta, hogy felébredjen. A lélek a sors e pontján válságba jut és meg kell tisztulnia: fel kell ébrednie. A tragédia a hősi lélek ábrázolása – *tész héroikhész tükhész episztaszisz* –, a zene sem más. És mind a kettő jelképesen ugyanazt mondja el, aminek világos megértését és éber átélését a beavatás tanítja.

II. Kommentár

1.

A *Corpus Hermeticum* XIII. fejezetének címe: Misztikus Hegyibeszéd. Hegyibeszédnek azért hívják, mert bár hegyről szó sincs, a hagyomány a tanítvány beavatását általában a Szent Hegyre való felkapaszkodás jelképével fejezi ki. *„Epi tész tou orousz metabaszeósz."* A hegy Görögországban az Olümposz, keleten a Sinai, Tabor, Iránban az Albordj, Indiában a Meru. Európai, tibeti, amerikai indián Szent Hegyek neve általánosan ismert.

A dialógusnak két szereplője van: Toth és Hermész. Az előbbi a tanítvány, az utóbbi a mester. Hermész ősegyiptomi név hellenizált alakja. Erről a személyről csak annyit kell megjegyezni, hogy amint az őskorban mondották, Szét nemzetségéből származott. Szét Ádám és Éva harmadik fia, az első emberiség harmadik sarja. Káin a földi ember, az alulról felébredt lény, mint később a gnosztikusok tanították: az elromlott egyház. Egyház *(ekklészia)* alatt nem számbeli sokaságot értettek, hanem a kiválasztottak spirituális közösségét. A régiek kifejezései csaknem kivétel nélkül minden esetben spirituális esszenciákra vonatkoztak, mint például a *politheia* is: nem államot jelentett, hanem mai kifejezéssel *kollektív pszüchét*. Káin a földies, anyagi ember megromlott spiritualitásának jelképe, akinek áldozati füstje a föld felé hajlik. Ábel a felülről jött ember, az égi egyház jelképe.

Káin gyilkossága az ősidőkben, a primer emberiségben elkövetett eseményre mutat, amikor az anyagi ember az égi embert legyőzte.

Szét, a harmadik fiú sem az alulról, sem a felülről jött, hanem az igazi ember, sem ördög, sem angyal, hanem az ember, a középlény, a humánum jelképe. Szétben, bár az anyag az uralkodó, de él a szellemvilágból hozott nagy misztériumok emléke. Szét nemzedéke nem rendelkezik Ábel égi természetével, de nincs meg benne Káin nehéz anyagiassága, mohó és sötét hús-vér szenvedélye. Szét utódai visszanyúlnak Adam Kadmon világába. Ők az emberiség tanítói és felébresztői. Próféták, törvényhozók, főpapok, pátriárkák. Az őskor legismertebb Szét-utóda Hénoch, az apokaliptikus látnok. Szét nemzedéke a Fény ösvényén a vezető; „ezen az úton nem a tanítás maga a fontos, hanem a tanítás által felébresztett kiszámíthatatlan belső átalakulás". Szét rendelkezik egyedül azzal a tudással, amely „megszámlálhatatlan tetten, jelen, képen, jelképen át az Egységbe visszavezet s amely érezni tudja, hogy az ember mit veszt, ha az Egységen kívül él".

Káin, Ábel, Szét neveken nem szabad személyeket, még kevésbé történeti személyeket érteni. A nevek éppen úgy, mint a szavak, csaknem kivétel nélkül spirituális esszenciákat jelöltek meg. Manu a hinduknál, Buddha, Bodhiszattva, Tulku Indiában és Tibetben, Zarathusztra Iránban, Toth és Hermész Egyiptomban spirituális esszencia

volt, nem pedig történeti emberi én. A történeti ember ezeket az esszenciákat csak megszemélyesítette. Az esszenciák az emberekben inkarnálódtak. Káin, Ábel, Szét inkarnációi pedig nem jelentették azt, hogy Ádám és Éva gyermekeinek személyes, individuális énjei újra megszülettek, hanem azt, hogy ősi és örök szellemi esszencia valamely emberi lényben ismét földi alakot öltött.

Hermész, mint a nagyon régi egyiptomi hagyomány tanítja, Szét nemzedékéből származott, és az özönvíz után ő volt az, aki a kozmikus katasztrófa előtti tudást átmentette és először tanítani kezdte. Hermész azóta éppen olyan spirituális esszencia jelképe lett, mint amilyen Szét: a beavatott, aki az ősi hermészi tanítást továbbadta, abban Hermész inkarnálódott, az Hermész volt.

A dialógusban Hermész, a tanítvány Tothot felvezeti az iniciáció szent hegyére. A tanítás magja: az újjászületés. A párbeszéd természetesen a beavatásnak csak egyetlen fokozata. Az előbbi fokozatokat: az elmélyedésről, a morális tisztaságról szóló beszédeket feltételezi. Ezúttal döntő mozzanatról van szó: a tanítvány a misztériumra felkészülten most először kell hogy szemét befelé fordítsa. Ez a metanoia fordulata. Az elmélyedésnek, a rítusoknak, az önmegtartóztatásnak, a szigorú morális fegyelemnek önértéke tulajdonképpen nincs. Mindez csak arra való, hogy az embert a *metathésziszre*, az átlépésre, az anyagi világból a szellemvilágba való áthelyezésre alkalmassá tegye.

A megvilágosodás az emberi lény takaróinak tisztaságától függ: a kósának és a májának átlátszónak kell lennie. Ezért kell morálisan tisztán élni. Porphüriosz azt mondja: az istenek addig nem jelennek meg, amíg a lélek nem tiszta, vagyis amíg a démonokat az ember nem űzte el. A morális fogadalom, a tisztaság, a szüzesség, az aszkézis arra való, hogy az ember és az anyagi természet kapcsolatát meglazítsa és a természetfölötti tapasztalatra érzékennyé tegye. A cél: az érzékenység. Ezért mondja Pál apostol a *Zsidókhoz írt levelé*ben: a hit által elragadva. A hit szó mai alakjában alapvető félreértésre ad alkalmat, s ez századokig visszamenően az egész vallást fenekéig felkavarta. A hit nem intellektuális vagy érzelmi vagy bármilyen emberi szellemi vagy lelki tevékenység: hanem természetfölötti tapasztalat és emberfölötti érzékenység. „A hit nem áll szemben a tudással, szól Saint-Martin, a hit mágikus aktus, nem tudás."

A hit természetfölötti hangoltság és érzékenység és nyíltság és képesség arra, hogy az ember az anyagi természeten túl fekvő világokban tájékozódjék. S ezért a görög *pisztisz*t a hit szó nemhogy rosszul, de egyáltalában nem fejezi ki. Pál apostolnak tanítása a hitről, amely üdvözít, a természetfölötti hangoltságra vonatkozik, nem a vak elhívésre. A hit az a magasabb tapasztalat, amely az embert a metanoiára, a nagy megfordulásra, a metathésziszre, a nagy átlépésre alkalmassá teszi.

Ezért mondja Saint-Martin a hitet mágiának. A hívőben rejtett, mély, de döntő eltolódás következik, mert „az embernek, aki útját Isten felé vette, a fizikai sejtekig menően tökéletesen meg kell változnia".

2.

Az iniciáció nagy fordulata: a befelé való megnyílás. Ennek intellektuális előkészítése: az Egységélmény. Az Egységből érti meg a tanítvány a változatlan és megváltozhatatlan, örök, halhatatlan valóságot. Azok a mondatok, amelyek ebben az értekezésben az Egy halhatatlan, örök voltáról szólanak, behelyettesíthetők lennének a Védának az *átman*ról, a Ji kingnek a *Ji*ről, a Tao te kingnek a *taó*ról, a Kabbalának az *Egy*ről vagy az *Alef*ről szóló részeibe. Ha az egységélmény elég erős, a tanítványban halvány fény kezd derengeni arról, hogy a testi szemével látott érzéki sokaság merő varázslat. A valóság: az Egy. Ebben a pillanatban felkiált: „Atyám, látom a mindenséget, látom önmagamat a láthatatlanban." Mire Hermész így szól: „Ez, fiam, az újjászületés."

Az iniciáció nem ezzel az értekezéssel kezdődik és nem ezzel végződik. A befelé fordulás a legnagyobb lépés – a döntő küszöb. De ahogy nem az első, az utolsó sem. Itt a tulajdonképpeni lét kezdődik. A „hit". A természetfölötti érzékenység most ébred fel. A tanítvány csak most törte át a zárt életet és lépett a nyílt létbe.

A beavatás mágikus technikájának első lépése az, hogy a tanítvány egész figyelmét világon kívül levő pontra irányítsa. Ennek az extramundális pontra való koncentrációnak hatása az, hogy ha az emberi tudat az egyre nagyobb feszültség és szándékos fegyelmezés hatása alatt az érzéki valóságtól egy pillanatban végre elszakad, legyen mibe kapaszkodnia. A világon kívül levő pontra szükség van, mert az érzékek világából az embert csak az ragadhatja ki, ami ténylegesen az érzékek világán kívül fekszik. „Csak ami az éntől teljesen és tökéletesen különbözik, az szabadíthat meg és szabadíthat fel." A pillanat jelentősége hallatlan, a lélek egész sorsára kihatóan mély, döntő és alapvető. Mert az emberben nem valami új és eddig nem ismert tudás nyílik meg, hanem megnyílik a „lélekbe írt legelső tudás" az a bizonyos tudás, amit Hermész Triszmegisztosz „az éterbe írt". A lélek ebben a tudásban felesz-mél lényének eredetére és igazi valóságára. Felébred arra, hogy „az ember csak másolat, az eredeti: Isten". Ez a szent tudás és ez a szent tudomány. Ez minden beavatás eleje és vége és tulajdonképpeni értelme. Ez az, amit Indiában *adhjátma-vidjá*nak neveznek. Manu azt mondja: „Aki ezt a tudást nem ismeri, annak minden tette és gondolata belül üres... Csak aki ezt a tudást ismeri, az vezethet eredményesen hadsereget, az mondhat ítéletet igazságosan, az uralkodhat dicsőségesen."

éneknek is lehet nevezni. A tudatos, testi, nappali, tapasztalati, individuális én alatt levőt tudat alatti, kollektív énnek kell mondani; ez az, amit a modern pszichológia ismer. Az individuális én fölött levő: az univerzális Én; ezt a modern pszichológia nem ismeri.

Amit a modern pszichológia nem tud s ami fölött nem uralkodik, amit az őskor mesterei ellenben nagyon is tudtak: a vákuum pillanatában az iniciáltban nem a tudat alatti, hanem a tudat fölötti Ént kell szóhoz juttatni. Az extramundális pontra azért van szükség, hogy amikor az emberben a vákuum megnyílik s amikor maga alól a talajt elveszti, ez a világon kívül fekvő abszolút pont magához rántsa. Ilyen pont híján a tudat folytonosságának megszakadása beláthatatlan veszély lene. Az őskori mester mágikus technikája tudja ezt; ismeri a módszert, amellyel az emberben a tudat fölötti, a szubjektív Ént, a felsőbbrendű Ént, a *pratjagátmá*t, az „isten"-t fel lehet ébreszteni. Ha a tudat alatti én tör elő, ez a legtöbb esetben végzetes; ha a tudat fölötti Én tör elő: ez az újjászületés. A tudat fölötti Én pedig a szubjektív szellem. Mert amit az iniciáció céloz, az, hogy az emberi lelket az anyagi természet zárt kötelékéből, a szamszárából, a szükségből kiszabadítsa és az egyetemes létet számára megnyissa. Ez a *kaivaljam*, az ős Egy realizálása, a világegyetem egységébe való beleolvadás.

Az egyetemes létbe csak a szubjektív tudat

3.

Az aszketikus tűz és a világon kívül levő pontra való koncentráció az emberi lelket lassan az érzéki világról lefejti. A nagy lépés, amikor a leolvadás olyan mérvet ölt, hogy a lélek az anyagi természetről leszakad. Ebben a percben a lélek az anyagi világot, amelyet az egyetlen valóságnak tartott, lába alól elveszti. Az iniciáció első és legnehezebb pillanata ez: a vákuum. A lelket az anyagi világból kitépték. Az érzéki világból kilép. A tudatnak nincs mibe kapaszkodnia. A külső tapasztalat megáll. Ez a tudatszakadás pillanata.

Most, hogy a tudat folytonossága megszakadt, a résen át szóhoz jut benne az, ami a tudatnál elemibb. Európában ezt a mozzanatot tévesen értelmezték s ezt helyre kell igazítani. Úgy tüntették fel, mintha itt a tudatalatti világ törne be – de mindenesetre a „tudattalan". A hiba az, hogy a tudattal szemben csak annak tükörkonstrukcióját, a tudattalant vették fel. A tudat az anyagi világhoz tartozó szerv. A tudattalan legnagyobb része azonban szintén az. Ez a tudat alatti én. Ez a szamszára-Én, a Vándorló, a Tévelygő – ez éppen az, akitől a beavatás alkalmával az aszkéta meg akar szabadulni. A tudat folytonosságának megszakadásakor nemcsak a tudatalatti, hanem a tudatfölötti Én is betör. A tudaton kívül ugyanis van valami, ami fölötte, és van valami, ami alatta van. A könnyebbség kedvéért ezeket a valamiket

fölötti Én léphet. Ez az Én az univerzális szellem hordozója, a mindentudó, az éber, a világosság – az „isteni". Ez az Én nem tapad az anyag sötét képeihez és az ismétlés emlékeihez, a tévelygéshez, mint a tudat alatti. A hindu hagyomány megkülönböztetése ezen a helyen a következő: a *bhéda-buddhi* a sokaságban él és a sokaságot látja; az *abhéda-buddhi* a sokaságon túl az Egyben él és az Egységet látja. Ez az intellektuális intuíció két fajtája. Az abhéda-buddhi az elsődleges. Ez az őslátás. *Hen panta einai*, mondja Hérakleitosz. Ez a beavatott látása, ez az isteni látás, a természetfölötti, a valóságos, az abszolút, az igaz, az örök, az éber, a szakrális látás. Ezt a szakrális abszolút látást hívja az archaikus görög nyelv *theóriá*nak. Ez a bölcsesség, a tisztánlátás, az istenlátás. Az ember látja és elolvassa a titkot, amit Hermész Triszmegisztosz az éterbe írt. Ez a *ta-va*, a misztikus mélylátás, amint a tibetiek mondják.

Az Én a világon kívüli pontra való koncentráció útján az anyagi természetből kirepül és a világon kívül fekvő ponton megnyugszik. Innen, erről a pontról a léleknek most már világos és kigyulladt betekintése van önmagába és a világba. Megszabadult. Mindazt, ami történik, megjelenik, van, ellenőrizni tudja. Van mértéke. Van logosza. – Mert a logosz az archaikus görög nyelvén mértéket is jelent. A világon kívül áll és nincs érdekelve többé. Független távlata van, és biztos mértéke. Ezt jelenti a tao, a Közép, a logosz, a víz, az

apeiron. A lélek önmagáról az anyagi természetet lefejtette s az anyagból önmagát kiemelte.

4.

Nemcsak Hermész Triszmegisztosz értekezése, hanem a hagyomány minden irata, amikor emberről szól és az ember szót kiejti, soha, egyetlenegyszer sem beszél az individuális énről. Az ember mindig az ember, éspedig nem az általános ember, a mindenki, hanem az egyetemes ember, a *homo aeternus*, akinek az individuális én csak részleges megjelenése éppen úgy, ahogy megjelenése ennek a történeti korok emberisége, a sok nemzet, nép és faj. Ezt a tényt nem szabad elfelejteni. Az ember szó nem azt jelenti, hogy ez általában és kivétel nélkül mindenkire, hanem azt, hogy az örök emberre vonatkozik. Az őskori antropológia nem az adott és a történeti időben élő embert *(dzsiva)* látja, hanem a *homo aeternust*.

A második megjegyzés szintén fontos. A befelé fordulás nem azt jelenti, hogy a kifelével ellenkező irányba. Az extramundális pontról szóló kép a megértést megkönnyíti. A lélek az érzéki természettől elfordul: elkezd azon túl látni – úgy, ahogy az értelem túl lát az egyes dolgokon és összefüggéseket tud megállapítani – úgy, ahogy az intuíció, amely villámszerűen világösszefüggéseket lát meg. Elkezd alá és fölé és belélátni. Mert az emberfölötti Én, az örök Ember, a halhatatlan lélek, az emberben élő isteni Én nem belül van, hanem

A jelen percben erről csak ennyit: az önfegyelem, a lemondás, a böjt, az aszketikus gyakorlat, az ima, a meditáció és a beavatást előkészítő egyéb eljárás az, amit az alkimisták tűznek hívnak; szanszkrit nyelven: *tapasz*, önmegtagadó lángolás. Az aszketikus élet nem egyéb, mint az emberi lélekben a tűz kozmogóniai elemének felkeltése. A tűz az, ami a világegyetemben a dolgokat „teremti". A tűz, Hérakleitosz és Jakob Böhme tüze, illetve a logosz, a világokat teremtő elem.

Az aszkéta magában a tüzet fellobbantja, s az emészteni kezdi. Közben egész erejét a világtól független pontra irányítja. A pont elementáris őskép. Ilyen őskép Thalész *vize* Anaximandrosz *apeiron*ja, Püthagorasz *szám*a, Konfu-ce *Középje*, Lao-ce *taó*ja. A filozófiatörténet ezeket az extramundális ősképeket princípiumoknak nevezi. Princípiumról szó sincs. Az ősképek nem elvek, hanem értelmek. Az értelmek pedig nem állnak külön: „minden értelem magában tartja az összes többit" (Saint-Martin). Az elementáris ősképek logoszok, vagy ahogy a hinduk mondják: *mahávákjá*k, az örök bölcsesség nagy szavai, teremtő elemek, *hieroi logoi*, mint a püthagoreusok tartották. „Szent tűz"-gondolatok. Nem princípiumok, mert nem állnak egymástól elkülönítve, függetlenül és nincsen egyedülálló jellegük. Értelmük csak együttesen a „dolgok teljességében" *(pléróma)* van, mert a dolgok teljessége az, ahol a világ minden ideája, az *intelligibilis kozmosz* minden archetípusa együtt él.

belül, felül, kívül. Ez a mag, a rejtett lény. A belső nem a külső tükörkonstrukciója, hanem az érzék és természetfölötti világ.

Ha most valaki a lélek elfordulásával az örök embert, az univerzális Ént magában fölfedezi és önmagában realizálni kezdi, a kozmikus tudat benne földereng. Ez a tudat nem a tudat alatti és tudat fölötti, hanem az „isteni ember", vagy a „felsőbbrendű ember" lappangó lehetősége. A tudat földerengése nemcsak szemléletet jelent, hanem magatartást is, példát is, ideát is, ösztönzést is, világosságot is. A kozmikus tudat az emberi élet színvonalát fölemeli úgy, hogy az anyagi természetből kitépi és a létbe átviszi. Az autonóm anyagi ember a természetben, az életben egocentrikus; a beavatás után az ember a szellemi világban theocentrikus; ez a theonóm, az örök ember.

Így jut el az ember a nagy lépéshez, amit a hermetikus értekezések *müsztérion megá*nak nevezznek. A beavatás első foka a tanulás; a második fok: a látomás, az örök ember víziója; a harmadik fok: a részesedés. Az individuális én az örök emberrel egybeolvad. Ez a vákuum negatív megrázkódtatása után a *pléróma* – a lét teltségének pozitív élménye. Csak akiben a kozmikus tudat ébe-ren él, jut el ide, ahol a sors megoldódik és feloldódik – *liüszisz tész heimarmenész*. Ez a beavatás nagy eredménye.

A tanítványnak első lépésekor választania kellett a földi gyönyörök útja *(pravritti-marga)* és a

szent út *(nivritti-marga)* között. A szent utat választotta. A gyönyörről le kellett mondania. A földi énnek az aszkézis tüzében, a tapaszban, az önmegtagadásban el kellett égnie. Most a szent út megnyílt. Az anyagi természethez ragadt sors róla leolvadt. Ez az élmény olyan intenzív, hogy minden utána következő mozzanat ebből indul ki. Ez az újjászületés. Ez a *müsztérion mega*, a misztériumok legnagyobbika. Ez a szellemi ember életének kezdete. Ez a megrázkódtatás, amiről Platón azt mondja, hogy a filozófia kezdete: mert a *thaumadzein* szó ezt a megrendült felébredést jelenti, nem pedig, mint az újkori tudomány hiszi, az egyszerű „csodálkozást".

A beavatott előtt végül megnyílik az anyagi természet zűrzavaros és felületes, nyelveken, fajokon, nemzeteken nyugvó közössége fölött az új, egyetemes emberi közösség. A hermetikus hagyomány ezt az új, „az isteni szellemben találkozó" közösséget logoszfajnak nevezi. A logoszfaj emberei Tothok és Hermészek és Bodhiszattvák és tulkuk – Szét utódai. Számukra a közösség alapja nem faj, nyelv, nemzet, vér, hanem mindennél mélyebb és elsődlegesebb: együtt vannak kezdettől fogva az isteni szellemben, összekötve az örök szálaival, megszentelve a logosz misztériumában. Az emberi közösségek felbomlanak, nemcsak a halálban, hanem az időben is. Mulandó közösségek ezek, nem valódi egységek, csak az Egy tökéletlen másolatai. A nagy közösség, a

logoszfaj közössége: az egység az örök szellemben. Ez az abszolút, a valóságos, a meg- és feloldhatatlan: az *ekklészia*.

5.

A részletekre vonatkozó magyarázatok a következők: a Triszmegisztosz elnevezés az első Hermészre vonatkozott, aki a vízözön előtti őstudást átmentette és a vízözön utáni emberiségnek először tanította. Ugyanakkor azonban a Triszmegisztosz beavatási fok, éspedig a beavatási fokok legmagasabbika.

Az „anyag, amely az érzékeken túl van" a primer természet, a még nem elanyagiasodott természet.

Az Isten fia kifejezés valószínűleg gnosztikus eredetű. Keleten a Világ fia, a Világegyetem fia alakjában használatos.

„E fajnak tanítása nincs, de ha ő akarja, Isten emlékezetét helyreállítja." A logoszfajról van szó. A logoszt nem lehet tanítani. A beavatás nem tanítás. Amit az ember megtanulhat, csak anyagi tudás, szanszkrit nyelven vidnyá, tibeti nyelven rtogszpa. A beavatás viszont felébreszt; az éberség szanszkrit nyelven vidjá, tibeti nyelven rtogpasz. A tudás könyvből meríthető, szobában, asztal mellett elsajátítható. Az éberség nehéz és veszélyes aszketikus eljárások útján csak vezető – Hermész, guru – segítségével szerezhető meg.

„Olyan testté változom, amely nem halhat meg

soha." Ezt a halhatatlan testet hívják Egyiptomban *száhu*nak. A Kabbala szerint az emberi testben a gerinc közepén elpusztíthatatlan kis csont van, ez a halhatatlan test csírája, s a test feltámadásakor ebből sarjad ki.

„Álmodik alva, de álomtalan" – célzás a tudat magasabb állapotára. Ez az, amit később sokszorosan ekszt̃ázisnak hívtak. Az ember olyan, mintha álmodna, mert az anyagi valóság számára elveszett, de nem álmodik, hanem: lát.

A Védá-szmriti három *gunája*: a *tamasz*, a *radzsasz* és a *szattva* tulajdonképpen három beavatási fokozat. Amikor az ember elmerül a sötét, sűrű anyagban, a tamasz uralkodik rajta; mikor a tűz benne kigyullad, a radzsasz szenvedélye ég; mikor átlépett a misztériumok legnagyobbikán, ez a szattva állapota.

Püthagorasz fokozatai: az első az előkészület – a gondolkozás átszellemítése; a második a megtisztulás – ez a morális fegyelem, a *tapasz*, az aszkézis; a harmadik a tökéletesség – ez már ezoterikus fok; a negyedik a theophania – az isteni erők realizálása: a megvalósulás.

A befelé fordulás értelmezéséhez: az egyéni törekvés, az individuális becsvágy, ha tanulásban, alkotásban, cselekvésben nyilatkozik meg, mindig az anyagi ember szintjén marad, legfeljebb a többi embert megelőzi. Művészek, államférfiak, gondolkozók fejthetnek ki olyan tevékenységet, amellyel minden élőlényt maguk

mögött hagynak, s így, mint mondják, korukat megelőzik. Az utána következő nemzedékek azonban elérik. Miért? Mert az individuális tevékenység soha az anyagi és történeti szintről fölemelkedni nem tud.

A befelé fordulás, helyesebben: a természet-fölötti világ felé fordulás iránya nem a történeti úttal párhuzamos, hanem arra merőleges. Ez az univerzális törekvés, amely vertikális kiemelkedést jelent. A logoszfaj emberei történetfölötti lények, akik az időből vertikálisan kitörnek és a természetfölötti világ egységében élnek. Ez az ekklészia.

A *Corpus hermeticum*nak a tizenkét hóhérról (a beavatás tizenkét akadályáról: tudatlanság, csüggedés, mértéktelenség, érzékiség, igaztalanság, bujaság, csalás, irigység, álnokság, harag, elhamarkodottság, gonoszság) szóló képe betekintést nyújt a beavatás belső munkájának határtalan bonyolultságába és nehézségébe.

Az individuáció tulajdonképpen nem egyéb, mint hogy: az embernek sok időre van szüksége. Annyira, hogy bármennyi fölött rendelkezzék is, mindig kevés, s ez mindig „idő előtt" elfogy. A beavatás az időt meghosszabbítja, a léleknek megmutatja, hogy lénye időfölötti, örök és halhatatlan. E pillanattól kezdve a lélek nem fullad többé ki abban a reménytelen sietségben, hogy önmagát utolérje. Nem áll többé az egy helyben sietés szörnyű állapotában. Tudja, hogy nem késhet el és nem késett el.

A Tizenkettő nem egyéb, mint az anyagi világban élt élet jelképe: a Zodiákus. A Tíz pedig a természetfölötti világ: Iránban tíz *amsaszpand* van, Júdeában tíz *szefiroth;* Püthagorasz számrendszere tízes. Egyiptomban tíz a teljesség jelképe. A Tizenkettő és a Tíz egymással olyan viszonyban áll, mint a világ (az anyagi természet) és a szellem (abszolútum). Itt a kör négyszögesítésének okkult problémája.

6.

Az Ember pásztora, Poimandrész, a hermetikus hagyomány legjelentékenyebb értekezése, a genezisvíziója. Az értekezés XXI. pontjának passzusa, amely az újjászületéssel kapcsolatban a szülőkről beszél, részletesebb magyarázatot kíván.

Az őskor antropológiai szemlélete univerzális. Ennek értelme mai szavakkal az, hogy csak a kábaságban elmerült lényt tekintette individuális lénynek és énnek. Akiben az éberség csak egy kevéssé is felvillant, azt már egyetemes kategóriákban látta s értette meg. Úgy, mint az örök szellem valamely megnyilatkozását. Az individuális én semmiféle szellemnek, semmiféle logosznak, ősvalóságnak nem megnyilatkozása, csupán szamszára-jelenség, a sokaság tévelygő zűrzavarából valaki. Az individuális ént le kell vetni, egyetemessé kell válni, hogy az ember szellemi lény legyen és lehessen.

Az őskori kaszt sem egyéb, mint az örök szellemiség egy-egy kategóriája. A kaszti beavatás ezt

a kasztok tagjaiban tudatosította. A szellemi-papi kasztnak, a harcos-kormányzói kasztnak, a gazdasági kasztnak külön beavatása volt, de mindegyik részesült az egyetemes beavatásban is – Indiában a Véda tanításában, Júdeában a Biblia és a Kabbala tanításában, Egyiptomban a hermetikus beavatásban. Az archaikus Görögországban Orpheusz és Püthagorasz megkísérelték, hogy a nagy őskori beavatási eljárást meghonosítsák. Az első filozófiai teóriák ennek a törekvésnek a visszhangjai. Platón ebben a sorban az utolsó; az ő szemében azonban már nem egészen világos, hogy miről is van szó és mi az, amit akar, sőt, amit akarnia kellene.

A kasztbeli, foglalkozásbeli, hivatásbeli beavatásoktól különbözik az, amit Szétnek, logoszfajnak, Hermésznek, tulkunak, bodhiszattvának neveztek. Itt a szakrális szubjektum felébresztéséről van szó. A szakrális szubjektumnak egészen szorosan kapcsolódnia kellett a másik szakrális szubjektumhoz. Az őskorban egyéni megnyilatkozások nem voltak. Minden szellemiség egyetemes volt, ami azt jelenti, hogy a természetfölötti egységben találkozott a másikkal, egyébként nem volt értelme.

A tanítvány mesterét nem egyéni Ennek látja, éli, tapasztalja, hanem gurunak, vezetőnek, Hermésznek, isteninkarnációnak, az egyetemes szellem abszolút megnyilatkozásának. Hermész, a vezető pedig nem tanító, hanem, és ez a fontos: nemző apa – az, aki a tanítvány igazi lényét a világra

hozza. Erről az oldalról Szókratész bábamesterségére is egészen új fény esik. Szókratész is Hermész-inkarnáció, aki tanítványainak lelkét a világra segíti, holott ez benne már egyáltalában nem tudatos. Elég különösen hangzik. De aki a hagyomány irataival foglalkozik, annak a mainál sokkalta intenzívebb nyelvet meg kell szoknia.

Indiában, Iránban, Tibetben a guru apa-anya. A tanítvány, amikor a misztériumok legnagyobbikának küszöbét átlépi: meghal és újjászületik. Meghal, ami annyit jelent, hogy a természeti sorból kilép. Apja nem apja többé, anyja nem anyja többé, mert ő már nem az a lény, aki természeti apa és anya szülötte. Apja a guru, a szellemi vezető. Hermész. Anyja egyes misztériumokban Szophia. Ezért az újjászületett, ha Szophia fia: a Szűztől született. Ha Ízisz fia, akkor az Istenanyától született. Az Ízisz-fok egyébként a beavatások sorában egyike a legmagasabbaknak. Ennek felel meg az archaikus Görögországban az eleusziszi Démétér fokozat. Indiában az anya Májá vagy Sakti. Tibetben *Vadzsrajogini*, az aszkéták védőistennője. A beavatott lélek a nagy anyaistennő, Magna Mater leánya lesz – görög szóval: *Perszephoné*. Leánya pedig azért, mert még a kései középkorban is a lelket menyasszonynak hívták: várakozónak és vágyakozónak, az égi vőlegény kedvesének. Ezek mind olyan intenzív képek, amelyek a beavatás élményéből közvetlenül fakadnak.

Amikor a tanítvány égi és szellemi szülőktől újjászületik, új nevet is nyer. A névadás jelentősége különösen nagy. Mert valakit elnevezni annyi, mint reá a hatalmat kiterjeszteni. A megszólítás ébresztést jelent. Akit nevén hívok, azt fölkeltem, s akit megnevezek, az az enyém". „A név által uralkodom rajta." A név megválasztása, mint a királyoknál és szerzeteseknél, nem önkényes. A név által az ember az univerzális szellembe kapcsolódik, individuális énjéről lemond és az egyetemes szellemet, amit a név jelent, képviselni, folytatni és fenntartani kívánja. Ezért veszik fel a szerzetesek a szentek neveit. Ezért veszik fel a királyok elődeik közül annak a nevét, akinek szellemében uralkodni akarnak. A beavatott individuális énjét teljesen felszívja és átalakítja és fölemeli és megváltoztatja. A hagyomány a beavatatlant az asszony fiának nevezi, a beavatottat Isten fiának vagy a Világ fiának. A természeti születéssel szemben az újjászületést Istentől való születésnek is mondják. Pál apostolnál ez a különbség a természetes ember és az égi ember között. Az újjászületés pedig a tulajdonképpeni születés: *ousziodész geneszisz*. Amint János apostol mondja: „Azt mondom nektek, aki nem született meg felülről, nem fogja meglátni Isten birodalmát."

Ezzel most már az egész hermetikus értekezésre új fény esik. A hermetikus hagyomány, Szét nemzedékének tudása: a felülről való születés titkának ismerete. Ezt tanítja a Misztikus Hegyibeszéd is.

igazsága nincs. A hatalmat az uralom szellemének kell szentesítenie. És ha nem szentesíti, a hatalom szellemtelen, igazságtalan, értelmetlen és gonosz. A hatalmat az uralom igazolja; mert az uralom őrzi a tevékenység gyakorlására adott magasabb megbízatást. A hatalom és az uralom az anyagi természetben s így az ember történeti közösségében egymást sohasem fedi: ez a kormányzat és a kormányzás megoldhatatlan válsága s gyógyíthatatlan sebe.

Amikor a beavatásról szóló értekezés királyról, baszileuszról, rádzsáról beszél, nem a földi hatalom manifesztációját és megszemélyesítőjét, az országok királyát, hanem az uralom királyát érti. A királyi szellemet. A királyi szellem nem anyagi eredetű. Az ember először halandó szülőktől születik: ez a természeti ember; amikor az ember újjászületik, csak az Apától születik a Szűzies Hét törvénye szerint. Az anyagi születés legfeljebb hatalmat ad; a szellemi születés adja meg az uralmat, az igazi királyságot: nem az ország és a nép fölött, hanem a természet és a világ fölött.

Mindenekelőtt ezt kellett megérteni. Így lehet most a Szűzies Hét rejtélyes kifejezésének magyarázatára térni.

A hét szűzies szám. Athéné Parthenosz, a Szűzies Athéné száma a hetes volt. Az Akropoliszon az Erekhtheion hét kariatidája is jelzi. A gnosztikusok Szophiájának száma szintén a hetes. Szophia palesztinai neve *Holmma* és száma szintén

ismert többi hetes bölcscsoport, amelynek jelképe a csillagos égen a Göncöl szekerének hét csillaga és a hét bolygó, nem ténylegesen élő történeti személyek hetes kollégiumát jelenti. A hét bölcs emberi rang, amelyet valaki akkor ér el, ha lényének ereje, fénye, megszentelt volta a közönséges emberi színvonalon messze túlemelkedik, s akiben a hetedik gyertya lángra lobban. A hét törvénye szerint újjászületett lény az, akiben az anyagi és természeti és asztrális és többi ének között a középen az ember legmélyebb és legragyogóbb csillaga kigyullad. A hetes nem azt jelenti, hogy véletlenül éppen hét bölcs élt, nem jelent önkényesen megállapított számot, mert a hét még a beavatatlan számára is valamiképpen, mint a hármas és a tízes, jelképes értelmű. A görög hagyományban a hét bölcs neve alatt tíz-tizenkét őskori személyiség nevét ismerjük. Az indiai hagyomány szerint a hét bölcs intézmény volt, mint a szenátus; századokon át az államok és az országok fölött állt, mint a legfelsőbb tanács. A risik tizenkét évenként összegyűltek és határozatokat hoztak.

A hét bölcshöz tartozni az őskorban annyit jelentett, mint valamilyen magas beavatási fokot elérni. Indiában a Szent Tanácshoz egy időben hetven brahman tartozott, s a tanács tagja csak olyan beavatott lehetett, akit egész különös vizsgálat alá vetettek. Az egyik feljegyzés szerint a tanácsba csak hetven éven felüli férfit választottak,

akinek azonban előbb férfierejét igazolnia kellett. Ha a templomi szűztől fia született, azt kosárba tették és a folyóra eresztették. A kosár sorsát megfigyelték: ha a víz a templom oldalára sodorta, a gyermeket különös gonddal nevelték és a legnagyobb titokba is beavatták. Ha a kosár a másik partra ért, a gyermekből csandala lett. Egyiptomban, mint Mózes története is bizonyítja, hasonló szokásnak hódoltak.

A hét bölcs egyikének lenni annyit jelentett, mint a beavatás hetedik fokára érkezni. Ez az, amit a püthagoreusok a „megvalósulás"-nak neveztek. Ez az epiphania, az isteni erők megvalósulása. E fokozaton azt kell érteni, hogy az ember nem merül ki a személyes én teljesítményeiben: a szellemi elmélyedésben, az aszketikus gyakorlatokban, a meditációkban, hanem a történetbe és az emberiség létébe tevékenyen beleavatkozik. A hét bölcs az „egyetemes" ember, aki a világ alkotásában, vagy ahogy a Véda mondja, „továbbszövésében" részt vesz. Tanácsokat adott a királynak és a kormányzatnak, mint Indiában, Iránban, Júdeában, Egyiptomban. Új városok és államok számára törvényeket alkotott, mint Görögországban Szolón és Biasz. Adott esetekben az uralom mellett a hatalmat is átvette, mint Phereküdész. Püthagorasz iskolája nem volt egyéb, mint a tanítványokat a beavatás hetedik fokára emelni: hogy felszabadult egyetemes emberi képességeiket a gyógyításban, a tudományban, a társadalomban,

a hét. A Szűzies Athéné, Szophia, Hohma, a Világszűz – *Koré Koszmou* – nem anyától született. A Hét törvénye szerint való születés nem anyától való születés; Pallasz Athéné apjának, Zeusznak fejéből pattant ki. Az istennő a gondolatban fogamzott, és úgy lép a világba, mint a gondolat.

A Kabbala egy fejezete a hétágú gyertyatartó misztikus értelmét mondja el. Minden gyertya az ember egy-egy énjét jelképezi. Jobbról az első a nehéz anyagi test; a második az úgynevezett idegtest; a harmadik a testhez tartozó őselem, a tudattalan. Balról az első az asztráltest, a második a lélek, a harmadik a szellem. A középen, a két hármas csoport között áll az isteni Én, az isteni szikra, a halhatatlan Láng.

A Kabbala azt mondja, hogy hat énje mindenkinek van. A hetedik, a középen álló halhatatlan isteni szikra azonban nem mindenkiben ég. S akiben ég is, éppen csak hogy parázslik, az emberi lény legmélyén, alig pislákol. A beavatás az ember énjeit sorra lefejti és a mélyen nyugvó szikrát lángra lobbantja. A hetedik, a Teremtő lényéből való lángocskát felszabadítja. Ez a hetedik, középen álló gyertya, az igazi ember lényének jelképe. Amikor az ember a hét törvénye szerint születik, a hetedik gyertya kigyúl.

2.

Az archaikus Görögország hét bölcse, az iráni *csiradzsivi*, a hindu *szapta risi* és a hagyományból

III. A hét bölcs

1.

Az ősi egyiptomi hagyományból fakadó alexandriai eredetű, de annál sokkalta régibb az *Uralom útjá*ról szóló értekezés – *Hé baszilikè hodosz* –, amelynek Indiában a rádzsa-jóga felel meg, azt mondja, hogy az ember először halandó szülőktől, apától és anyától, nehéz anyagi testben, földi sorsba születik; másodszor azonban egyedül az Apától, szellemben és lélekben a Szűzies Hét törvénye szerint. Ez az újjászületés.

Az *Uralom útja*, illetve a rádzsa-jóga az uralomról szól, és nem a hatalomról. A baszileusz, illetve a rádzsa szó használata itt is, mint az őskori hagyományban kivétel nélkül minden esetben jelképes, és mint a hagyományban mindenütt, nem az egyéni énre, hanem az örök emberre vonatkozik. A király a királyi lélek, az első lélek, akit a Teremtő alkotott, éspedig azért, hogy a természeten uralkodjék. Az emberi lélek ősállapotában Adam Kadmon, az isteni intelligencia, a természet ura.

Az uralom szellemi tevékenység, és a hatalom politikai gyakorlatától feltétlenül elválasztandó. A hatalom nem egyéb, mint a sokaság világában a sokaság féken tartása a törvény erejével, fegyverrel, erőszakkal, ahogy éppen lehet, s ahogy a kényszer, az ananké parancsolja. A hatalom merő anyagi tett, s önmagában sem értelme, sem

a költészetben, a zenében, a vallásban és az állam kormányzatában megvalósítsák. A püthagoreusok Nagy-Görögországban ilyen hétbölcs-szenátust akartak alapítani, államok, nemzetek, fajok, vallások fölött álló univerzális szellemi tanácsot, amelyet, mint a hindu feljegyzés mondja, nem köt semmi földi kapocs, s így az emberiség ügyét szabadon és elfogulatlanul lehet intézni. Püthagorasz nyomán Platón is ezt az egyetemes emberi kormányzó emberfajt akarta fölnevelni: a filozófus királyt, aki nem volt egyéb, mint az őskori hét bölcs: az emberiség szelleme és feje.

Egyiptomban a hetes szám jele az emberfej volt. A Szűzies Athéné Zeusz fejéből pattant elő.

A beavatásnak azt a fokát, amelyet az őskorban megvalósításnak neveztek, az ember megközelítően csak úgy értheti meg, ha elgondolja, hogy a beavatás alkalmával a tudásban való születés – *noera geneszisz* – után az emberi lélek örökre és végleg megnyugodott. Eredetéhez visszatért: a Teremtőhöz. Anyagi létét levetette s nyugodtan, csendesen, elvonultan várja, míg ideje elérkezik, nehéz anyagi testét levetheti, és megszabadulhat. E türelmes béke magánya, távol a nyüzsgő zűrzavartól és a szükségtől, ami a szamszára és az ananké, távol az emberiség közös és egyéni hullámzó sorsától, ez az üdvözültség átszellemült állapotának előcsarnoka. S amikor a magányos béke boldogságából valakit elhívnak s a világba visszakérnek, ez nem hasonlítható

annak az embernek hivatásához, aki az anyagi természet sötét ösztöneiben, egyéni becsvágyban, zavaros szenvedélyben, elfogultságokban, korlátokban, alacsony szellemben, éretlen és tisztátalan lélek gőzös felhőiben teljesen elmerült. Az ilyen természeti lény számára a hatalom csábító és édes. Mert minél hatalmasabb, szenvedélyeit, ösztöneit, becsvágyát annál jobban kiélheti. Ez az ember alulról jött, és így jutott a hatalomhoz. A beavatott felülről jön. A beavatottat a hatalom nem vonzza. Aki az uralmat elnyerte, annak a hatalom már teher. A békés magányt nem hagyja el szívesen. A zűrzavar és a szükség világába nem szívesen tér vissza. De amikor visszatér, a hatalmat átveszi, mert az anyagi természetben élő emberiséget kormányozni csak a hatalom erejével lehet, elhivatását és tevékenységét az emberiség iránt érzett kötelességtudatból és felelősségből teszi. A hatalom gyakorlása nála nem szenvedély, nem a becsvágy álma és célja, hanem: rituális kötelesség. A hindu hagyomány karmának hívja. A vallásos vezeklés egy neme. S nem az embernek tartozik vele, hanem Istennek. Az emberi sorsot, miután már megszabadult tőle, újra tudatosan magára veszi. Higgadtan, távolról, távlatból, szenvedélytelenül ítél és cselekszik. Elfogultsága nincs. Nem ül fel a nemzeti, faji, az egyéni jónak és rossznak. Egyetlen törekvése van: mit tenne az ő helyében a Teremtő Isten. Azt teszi. Ha a népnek nem tetszik, vagy vállat von és elmegy, vagy

így szól: ezt kell tenni, kegyelem nincs, végre kell hajtani. Az archaikus törvényhozók szelleme: az egyiptomi Menész, a hindu Manu, a krétai Minosz, a babiloni Csamuragga, a kínai Nagy Sárga Király ilyen, mintha idegen csillagzatról jött szellemek lettek volna, semmi egyebet nem láttak és nem is akartak látni, csak az igazságot. Ez a törvény szelleme – amely nem humánus, nem részrehajló, nem lágy. Viszont annál magasabb. A bölcs már eltávozott, de ha az életbe újra visszatér, áldozatot vállal, s akkor az áldozatot meg is hozza, tökéletesen és maradéktalanul, hibátlanul, mint az abszolút ember: a *homo aeternus*.

3.

A beavatás hatalmas művének megértésére alig lehetne valami alkalmasabb, mint a hét bölcs példája. A beavatásnak az emberi életben egyedülállóan döntő jelentősége van. A nagy mű, amit az alkimisták *magnum opus*nak, a szellemi ember megteremtésének neveznek, hallatlan bonyolult, hosszas, nehéz és magasrendű. Ehhez hasonló erőfeszítést a történeti emberiség nem ismer. Az ember igazi lényét, alkimista nyelven szólva, olvasztókemencébe dobta: életre-halálra, visszavonhatatlan elhatározással, hogy – ismét alkimista nyelven – az aranyat magából kiolvassza. Az arany nem egyéb, mint a halhatatlan szikra, a hetedik Láng, az isteni Én. Tekintet nélkül arra, hogy a munka hónapokig vagy évekig tart, hogy

le kell mondania, önmagát teljesen a beavatást vezető mester alá kell rendelnie, családjától el kell szakadnia, kínos és veszélyes önelemzéseket kell folytatnia, egyetlen cél felé kell törekednie s csak egy célt szabad látnia.

Mint a hagyomány egyéb területein, a megértés itt is jelképeken múlik. A jelképek összessége nem található meg egyetlen hagyományban. Az őskorban minden bizonnyal Indiában is, Kínában is, Egyiptomban is, sőt Peruban, Yucatánban és Mexikóban hiánytalan tudás fölött rendelkeztek. A hagyomány őreinek Egyiptomban egészen biztosan több, talán valamennyi archaikus szintézis egybevetése alapján egyetemes ismereteik voltak. A hagyománynak mai alakjában ez a tanítása is, mint a többi, hézagos. Folyamatosan összefüggő, teljes képet nyerni csak több nép, vallás, őskori egység elemeinek egybegyűjtésével lehet. S itt is állandóan fennáll az a veszély, hogy valamely részletet az ember tévesen értelmez, eltorzít vagy félremagyaráz.

Egyetlen dolog egészen biztos: a hét bölcs elnevezése alatt a beavatás hét fokozata rejtőzik. S a hét fokozat az anyagi természetben élő emberi léleknek az isteni lélektől való hétszeres távolságát jelenti. A Kabbala hét gyertyájának megfejtése ez: kezdetben teremté Isten az emberi lelket, a halhatatlan szikrát, az örök Ént. Mindaz, amit az ember magán hord, ennek az Énnek csak takarója vagy kisugárzása, elhomályosodása vagy

elanyagiasodása. Az életből való elköltözés után e takarók lefoszlanak, s e kisugárzások megszűnnek. A túlvilági vándorlás alatt az emberi lényről lassan minden burok lehull, mert mindegyik mulandó: a Teremtőhöz csak a halhatatlan Én tér vissza. Amikor a tanítvány a beavatás útját járja, csaknem ugyanazokon a lépcsőkön kell felhágnia, mint a léleknek a halál után. Ez a beavatás határtalan veszélye, hogy az ember csak akkor születhet újjá, ha előbb meghal. A halál küszöbén át kell lépnie, s a meghalást el kell szenvednie. Egyiptomban e rituális halálnak megrendítő külsősége volt. A tanítványt kellő előkészítés után kriptába zárták és mesterségesen úgy befolyásolták, hogy a nagy küszöb átlépését átélje. A Mithras-misztérium és az eleusziszi misztérium ennek az őskori beavatásnak enyhébb alakja.

A halhatatlan szikra első kisugárzása a szellem, második kisugárzása a lélek. A szellem és a lélek a szikrával együtt az asztráltest burkában él. Ez az asztráltest az, amely a halál pillanatában az emberből kilép, és a láthatatlan világban vándorlását megkezdi. A beavatottnak külön meg kell ismernie a szellem természetét, a lélek természetét, az asztráltest természetét. És külön mindegyikről fel kell ismernie, amint a Véda mondja: nem ez, nem ez. Meg kell tanulnia, hogy a szellemet, a lelket igazi lényével ne tévessze össze és ne kövesse el az azonosítás *(adhjásza)* hibáját. Nem ez, nem ez – ami annyit jelent: igazi Énem

nem ez. Az igazi Én minőségeken, alakokon túl van, megfoghatatlan, megérthetetlen, láthatatlan. De ez az, aki az igazi valóság, akihez képest a többi mind csak májá – varázslat, káprázat, burok, takaró. A földi életből úgy látszik, mintha ez az igazi Én lenne a legtávolabb? Miért? Mert a földi lét varázslat és a földi élet csupa összetévesztés *(adhjásza)*. A földi ember azonosítja magát, éspedig kényszerből és szükségből *(anankė)* azonosítja magát a nehéz anyagi testtel, a természettel, az idegtesttel, a tudattalan emlékezettel, az asztráltesttel, a lélekkel, a szellemmel. Holott ez mind csak terheltség. A beavatottnak ezeket az összetévesztéseket mind fel kell ismernie. Meg kell értenie, hogy az igazi Én van a legközelebb. Ez az igazi Én ő maga.

A felismerés nem nyugodt, személytelen, érdektelen, elméleti vagy szemlélődő tevékenység, hanem az összes erők legmagasabb fokú erőfeszítése. Minden réteg és minden takaró és minden én küszöbén őrség áll. Ez az őrség a *daimón*. A daimón a sors őre. A daimónokat az őskori hagyomány a bolygókról nevezte el. Nem véletlenül. Az ember hét körön át süllyedt az anyagi létbe, s hét körön át kell visszatérnie. Ez a hét kör a világegyetemben a bolygók hét körének felel meg. Ezen alapszik az asztrológia. De a világegyetem és az emberi lélek nincs külön. Az egész világ teremtése az emberi szívben történt – mondja egy hermetikus értekezés. A Hold a fizikai test

(phüszikon), a Merkúr az értelem és a feltalálás *(hermeneutikon)*, a Vénusz a lélektest *(epithümetikon)*, amit a hinduk *pranák*nak hívnak, a Nap az érzékelés *(aiszthétikon)*, a Mars az életerő *(thümikon)*, a Jupiter a cselekvés *(praktikon)*, a Szaturnusz a gondolkozás és szemlélet *(theoretikon, logisztikon)*.

Az első három réteg: a nehéz test, az idegtest és a tudattalan felszámolása, átvilágítása és átszellemítése a könnyebbik feladat. Ez a három réteg lazább, ruhaszerűbb, a földi léthez tartozik, s ez az, amit a halál az emberről amúgy is leolvaszt. A felszámolás azonban itt sem jár nehézség nélkül. A mesternek határtalan óvatosságra és figyelemre van szüksége, hogy a tanítvány útját figyelemmel tudja kísérni. Minden lépést elemzés, álomfejtés, vizsgálat előz meg. Az ember így, ahogy a földön él, csak *prima materia*. Ez a természeti ember, a benne összekevert zűrzavaros elemekkel. A mester maga sem tudja, belül mi rejtőzik. A beavatásra váró tanítvány természetesen még kevésbé. De az őskor csalhatatlan módszert talált, amely az ember elementáris lényének titkát fölfedi. Ez a módszer az emberi képességek és a bolygók között levő összefüggés. Az összefüggés alapja a hetes szám. Ez a Kabbala hét gyertyája, a hétszeres út, amit az ember megtett, amíg nehéz anyaggá vált, s amit meg kell tennie, ha eredetéhez vissza akar térni. Az asztrológia megmutatja, hogy az emberi lélek milyen úton szállott alá. Ha a mester ezt az utat látja,

meg tudja mondani, milyen utat kell megtennie visszafelé. De meg tudja mondani azt is, hol, milyen daimónnal fog találkozni, hol, milyen harcot kell vívnia, milyen mélységek fölött kell áthaladnia. Az asztrológia nem egyszerű karakterológia, mint azt a modern pszichológia alapján hinni lehetne. Kozmikus antropológia – a pszichológia természettudományos, vagy akár szellemtudományos síkján teljesen érthetetlen és értelmetlen. Csak a legnagyobb és legmélyebb összefüggésben érthető, de ott nélkülözhetetlen.

A beavatottnak meg kell ismerkednie daimónjaival, hogy le tudja azokat küzdeni. Ez a küzdelem a mítoszt sokat foglalkoztatta, s e mitikus külsőségekkel a hagyományt át- és átszőtték. Az őskori mítosz tele van a lélek és a daimón harcának leírásával. E küzdelem maga azonban cseppet sem festői, vonzó, irodalmi vagy színpadi. A daimón, mint Indiában mondják, a lélek karmikus angyala, a lelket nem ereszti vissza. A sors őre az embert arra kényszeríti, hogy az életet az ő parancsa szerint élje. S ha valaki meg akar szökni előle, bosszút áll. A mítosz ilyen bosszúálló daimónról is eleget beszél. A küzdelem teljesen belső, teljesen láthatatlan és teljesen a beavatás mágikus technikáján múlik. A technikát magát könnyű megnevezni. Annál könnyebb, mert ahol az ember sorsában nehézséggel áll szemben, minden esetben egyetlenegy valami menti meg. Ez az egyetlenegy: a szó. A logosz.

A daimónt is a logosz fékezi meg. A szó elhangzására visszavonul és enged. Ha a tanítvány a daimónt felismeri és megnevezi, az szolgája lesz.

Az erőfeszítés egyetlen pillanatra sem válik láthatóvá. Belül folyik le, a mesteren és a tanítványon kívül senki sem lát és nem tud semmit. A befelé fordulás, a belső látás és érzékenység kifejlesztése minden beavatást megelőző elemi tudás. A tanítványnak legelőször azt kell megtanulnia, hogy a kifelé nézés és kifelé látás fedi az isteni világból való leszállást; ez a katabázisz, a nehéz anyagi világba való leereszkedés a hét kozmikus körön át, amíg a földre elérkezett, a legsötétebb, legnehezebb és legkülső körbe, az anyagba, a külső sötétségbe. Ez a bukás, a zuhanás. Ez a kifelé való nézés az ember isteni útjával ellenkező, másodlagos, megzavart látás. Amíg az ember nem tud befelé nézni, az anabázisz, a felfelé vezető út nem nyílik meg, arra nem léphet. Addig a sötétségtől nem tud megszabadulni. Az adhjászák (összetévesztések) legvégzetesebbike a külső látást primernek és az anyagi természet sötétségét világosságnak tartani. S az ember e külső világban annyira megvakult, hogy belül már nem lát semmit. A tanítvány legelső lépése a primer belső látást visszaszerezni. Még mielőtt a beavatás megkezdődik, a tanítvány Hórusz szavaival így fordul mesteréhez, Hermész Triszmegisztoszhoz: „Jöttem, hogy szemeimet megkeressem."

4.

A hét bolygó körét a hermetikus hagyomány a Teremtő hét lélegzetének *(hepta epithümata)* nevezi. S ha az ember tudja, hogy ez a hét lélegzet nem egyéb, mint a hangsor hét hangja, a szivárvány hét színe, a beavatás hét lépcsője, már nem fog nehezére esni a Mithras-misztérium hét fokozatát is ebben az összefüggésben megértenie.

A Mithras-misztérium külsőségei szintén jelentékenyek, ha nem is olyan megrázóak, mint az egyiptomi beavatás szertartásos mozzanatai. A hét fokozatot hét egymásból befelé nyíló barlang jelképezi. Az út befelé nyílik – a külső világgal ellentétes irányba: a külső sötétségből a belső fénybe.

Az első fokozat a tanítványt a földről elragadja és a levegőbe fölemeli. Ez az ekszтázis legelső lépése; ekszтázis annyit jelent: a tudat kitágulása. Önkívület, vagyis az anyagi énből való kilépés. A második fokozat a levegőből a bolygók körébe való átlépés. A harmadik lépés, amikor a tanítvány a bolygók köréből is kilép és a Sarkcsillaghoz érkezik. A negyedik lépcsőn a vezetést a Nap veszi át. A Nap az égi világosság. Az ötödik lépcsőn a beavatásra váró találkozik a Sors-szüzekkel. Ezek a női alakok daimónok és moirák, de rokonságot tartanak Athéné Parthenosszal, Szophiával, Hohmával, az isteni szűzzel. A hatodik fokon az emberi lélek találkozik a Sarkcsillag őrével. A hetedik fok az ekszтázis legmagasabb foka,

a tudat teljes átemelése és átlendülése az isteni világba: a Sarkcsillagon túl levő világfölötti szférába. Mithras isten megjelenik és a visszatérő emberi lelket fogadja. Ez a megváltás.

A Mithras-misztérium hét lépcsője csaknem azonos a középkori Bonaventura hét kontemplációs fokozatával és az ősi hindu jóga vaszistha hét fokával, de Jamblikhosz hét kozmikus szférájával, illetve a lét hierarchiáival is.

Az első fokról sok mondanivaló nincs. Ez az anyagi és földi világ. Amit az emberi lélek itt lát és tapasztal s amit ebben a nehéz természeti életben mindenki önkéntelenül az egyetlen valóságnak tart, az az érzékek világa: a dolgok, a tárgyak, a jelenségek sokasága, a szemmel látható, füllel hallható, kézzel tapintható anyag.

A második fok ennél mélyebb. Ez az intellektuális szemlélet. Az értelmi látás. Az ember értelmével látja az érzéki dolgok, tárgyak, jelenségek között levő kapcsolatot és összefüggést. Amennyiben hasonlóságot, különbözést állapít meg, azt már nem érzékeivel teszi, hanem értelmes gondolkozásával. A dolgok törvényszerűségét, kiszámíthatóságát is az értelem látja. Ez a logisztikon-lépcső, az ésszerű gondolkozás lépcsője.

A második fokra minden ember eljut, aki csak nem él teljesen vakon a külső sötétségben. Összefüggést, hasonlóságot, különbözést, törvényszerűséget minden éber értelmű ember lát. A harmadik fok azonban már aránytalanul ritka. Itt már

nem az értelem lát, hanem a belső érzék. Szanszkrit szóval: a *manasz*. Guénon ezt a szót *sens interne*-nel fordítja. A belső látás ezen a fokon kezdődik. Amikor Hórusz azt mondja: jöttem, hogy szemeimet megkeressem – itt kezd keresni.

A belső érzék látását téves lenne pszichológiainak nevezni. A manasz nemcsak látás, hanem a képek állandó termelése is. Ahogy az érzék nemcsak külső látás, hanem anyagi káprázat is; az értelem nem egyéb, mint értelmi kapcsolatok és összefüggések teremtése is. Esetleg – gyakran – még ott is, ahol kép, értelmi összefüggés, dolog egyáltalában nincs. A manaszból képek áradnak, mintha az álomnak és a képzeletnek állandó középpontja lenne, s innen érthetetlen és felfoghatatlan látomások, mint a forrásból, megállíthatatlanul folynának.

Az első fokozaton való látás a legkevésbé megbízható. Az európai gondolkozók java is megértette azt, hogy az érzéki látásnak a valósághoz nem sok köze van. Az anyagi világ merő varázslat, amiből semmi sem igaz. A második fok valamivel igazabb. Mintha valami derengeni kezdene: az egység, a tiszta szellemi távlat előérzete, ami éppen az ésszerű gondolkozásban nyilatkozik meg. Az emberi ész azonban mégiscsak derengés. A harmadik fok ismét reálisabb. A józan ész és az érzékek számára érthetetlen és értelmetlen képek az emberi sors tulajdonképpeni urai. Mert az ember fölött igazi hatalma nem az érzéki képnek,

nem az ésszerűségnek, hanem a belső képvilágnak van. A manasz világában történnek a végzetes összetévesztések. Itt azonosulnak és válnak el nem az ésszel megfogható tények, hanem az észfölötti, megfoghatatlan, álomszerű alakok, amelyekkel az emberi én magát folytonosan azonosítja. Itt élnek az emlékezet képei, éspedig nemcsak a személyes egyéni életben, hanem az egész emberiség életében közösen szerzett emlékek. Az érzelmek éppen az ellenőrizhetetlen vonzalmak és ellenszenvek hatására itt alakulnak ki, s ezek a képek, érzelmek, ösztönzések, azonosulások, összetévesztések azok, amelyek az embert sorsában vezetik.

A manasz köre hasonlíthatatlanul reálisabb, mint akár az érzékeké, akár az észé. Annyival reálisabb, amennyivel az álom igazabb, mint az ébrenlét s amennyivel a lélek igazabb, mint a test. A manasz körében levő képek egy részének ugyan még van lefelé anyagi vonatkozása, egy részének azonban már csak felfelé, szellemi vonatkozása van. A manasznak az anyagi természet már csak jelek rendszere, amellyel önmagát kifejezi és megérti. A belső érzék énje pedig elfogulatlanul, biztos távlatban ítél az anyagi természet eseményei fölött. A jóslat, a távolbalátás, a távolbaérzés, az előérzet ebből a körből való. Az érzékek köre teljesen individuális; teljesen az egyéni én függvénye. Az értelem köre már egyetemesebb. A manasz köre kezd egyre univerzálisabb

lenni. A belső világ képeinek jelentősége már minden ember számára közös, ahogy közös az álom és a képzelet világának minden képe.

A mítosz az egyetemességnek még magasabb fokán áll. Ez a negyedik fok a manasznál is reálisabb, mélyebb és intenzívebb. A mítosz világának érvényessége nemcsak az egész emberiségre, hanem minden időre és a lét minden fokára kiterjed. Az érzék nem ismer mást, csak az anyagi világ tárgyait és jelenségeit; az ész nem ismer mást, csak az összefüggéseket és a természet törvényeit; a manasz nem ismer mást, csak az emberiség életében gyűjtött emlékeket s az emlékekből leszűrt tapasztalatokat. A mítosz már túllép az emberiségen. A mitikus látás már ismeri a démonokat, az isteneket, az angyalokat, a szörnyeket, a túlvilágot, a halottakat, a meg nem született lényeket. A mítosz végtelenül világosabb, intelligensebb, éberebb, érzékenyebb, mint az érzék, vagy az ész, vagy a belső érzék.

Az ötödik fok az ideák világa és az idealátás. Az ideáknak a mítosszal ugyanolyan viszonya van, mint az értelemnek az érzéki tapasztalattal. Az anyagi természetben élő ember abban a hiszemben van, hogy az egyetlen valóság az érzéki tapasztalat; ehhez képest már az értelem is elvont. És amennyiben az anyagi természetben élő ember valamilyen úton-módon fogalmat szerez a mítoszról és az ideáról, a mítoszt is, az ideát is absztraktnak találja. Ez egyike azoknak a jellegzetes

összetévesztéseknek, amelyek a külső sötétségben élő embert jellemzik. Az értelem nem egyéb, mint az érzéki világ alapelveinek, törvényeinek felismerése és belátása; az idea nem egyéb, mint a mítosz kozmikus képvilágában az alapelvek és a törvények felismerése. Az idea ezenkívül az egész kozmikus képvilágot visszavezeti azok forrásához. Az ideák nem elsápadt mítoszok, mint mondani szeretik, hanem a mítoszok felbontott, leszállt és intenzitásukat vesztett ideák. A mítosz még teljes egészében képszerű. Az ideában már kép nincs; ami olyan, mintha képszerű lenne, az már a kristálytiszta: alak. Az idea ebből a szempontból: a ragyogó alak. A mítosznál univerzálisabb, szellemibb, primerebb, magasabb és világosabb.

A következő fokon, a hatodikon mindazt, amit az előbbi öt lépcsőn az emberi lélek tapasztalt oldott állapotban, mint lassú, nyugodt lebegést, eltűnő körvonalakkal, már alig képszerűen, csak mint a világoskék égen a még világosabb tündöklő, derengő ezüstfehér párát látja. Ebben a körben, amit egyéb alkalmas kifejezés híján okkult körnek vagy a tiszta szellem előcsarnokának lehet nevezni, az emberi lélek csodálkozó megrendüléssel tapasztalja minden értelmek felbomlását. Mert a lépcsőkön átélt világokat az értelem, ha nehezen is, követni tudja. Meg tudja érteni a manasz, a mítosz, az idea világát. Itt most minden értelem csődöt mond. De az értelemmel párhuzamosan

működő szemlélet is tehetetlen. Mert a képeket a manasz, a mítosz, még az idea világában is fel tudta fogni és rögzíteni tudta. Itt, az okkult világban az értelem számára felfoghatatlan és a szemlélet számára elérhetetlen anyagtalan lebegés kellős közepében a lélek tájékozatlanul áll: nem lát sem formát, sem ésszerűséget, sem határozott irányt, sem célt, csak intenzív fényességben még intenzívebb körvonaltalan, változó, tündöklő sugártesteknek látszó, könnyű imbolygást.

S a hetedik fokon még ez is eltűnik. Ez a látványtalan és értelemtelen ragyogás: az abszolút. Nincs test, nincs alak, nincs mozgás, nincs változás, nincs belátás, nincs én, csak az előbbi fokoknál mérhetetlenül mélyebb és áthatóbb lét. S a lélek minél feljebb lép, annál könnyebb, magát annál otthonosabban érzi, annál boldogabb, derültebb, csendesebb. Most végül megnyugszik. Az okkult világban már megkönnyebbülten lélegzett fel: a lebegő sugárzásban már közel érezte otthonát. Most az abszolút változástalan, alaktalan, határtalan, mozdulatlan létben tudja, hogy megérkezett. Itt végül el tudja magát ereszteni. S ami megrendítő: nem olvad el. Az abszolút köre olyan intenzív lét, hogy semmi negatívum itt nem eshet: nincs feloldódás, nincs eltűnés, nincs felszívódás. Ez az a kör, ahol minden: van. Ez a sugárzó lét teltsége, az átható lét kiegyenlített nyugalma. Ez az abszolút valóság, az, amiből a lélek van s ami maga a lélek.

5.

A baszileusz és a rádzsa útja nem olyan egyszerű, sima és diadalmas, mint amilyennek az a hagyomány értekezései alapján és első pillanatra tűnik. Hiszen ami szavakban végleg megfogalmazva az utókorra jutott, nem a királyi út részletes leírása. Nem is lehet; minden ember útja más – minden emberi sorsban más veszély fenyeget – más erők más helyen élnek más indulattal – a rejtett csapdák másutt húzódnak és a megrekesztő falak másutt meredeznek. Az utat csak az érti meg, aki tudja, hogy az: szubjektív, ami annyit jelent, hogy a lélek útja tulajdonképpen nem egyéb, mint maga a lélek; amikor a lélek halad, önmagán halad; az utat megvilágosító fény a lélek önfénye; a cél sem más, mint a lélek maga; s amikor elérte, önmagát érte el. De a legnagyobb nehézség nem ez.

Az úton érintett körökben és birodalmakban, mint az érzéki, az értelmi, a manasz, a mítosz, az idea, az okkult világokban a lélek átalakul, felveszi a világ jellegét és természetét. Az út nem olyan vándorlás, ahol a vándor mindig és mindenütt ugyanaz a személy. Az út metamorfózis; és minden körben fennáll az a veszély, hogy a tehetetlen lélek végleg átalakul és megreked és megáll. „Az érzéki világtól való elszakadás első jele, szól egy hermetikus értekezés, hogy a lélek démonná változik." Az anyagi világban anyaggá lesz, az értelmi világban értelemmé, a manasz világában

állampolgár, a hivatását betöltő közönséges ember; a második az az ember, aki életét valamely cél érdekében feláldozza *(purohita)*; a harmadik, aki testi lényét megfékezi *(fakír)*; a negyedik, az erdőbe vonult remete *(szannjászin)*; az ötödik a minden vagyonát elajándékozó, minden emberi köteléket megszakító zarándok *(nirvánisz)*; a hatodik a tökéletes passzivitásba vonuló szemlélődő *(jógin)*; a hetedik az, akit a püthagoreusok úgy ismertek, mint aki az epiphaniát, a megvalósítást, az isteni szellem realizálását éli, ez a *brahmátma*. A brahmátma jelvénye a bambuszbot hét csomóval: a hét csomó a beavatás hét foka. Minden fok elérése külön nagy feladat. De minden fok önmagában is megáll. Az emberek legnagyobb része sohasem lesz és nem is lehet más, mint grihasztha; de fakír kevesebb él, mint purohita; nirvánisz még kevesebb, mint szannjászin; és brahmátma még sokkal kevesebb, mint jógin. Ez már csak azért is így van, mert a beavatás mestere a legtöbb embert elutasítja. „Ha valakiben a megszabadulás vágya korábban ébred fel, mint ahogy annak ideje elérkezett, mondja Manu törvénykönyve, és az úton felfelé indul, törekvésének eredménye, hogy a sötétségbe csak annál mélyebben zuhan alá."

6.

Amiért életünkben olyan keveset érünk el, mondja Baader, azért van, mert nem tudjuk önmagunkat a hetedik hatványra emelni. A történeti ember,

álomképpé, a mítosz világában daimónikus lénynyé. De még ez sem a legnagyobb veszély.

A legnagyobb veszély az, hogy, amint a középkorban még tudták, „ahány lépést teszel Isten felé, annyi lépést tesz feléd a Sátán". Metafizikai nyelven: a világosság felé vezető úton megtett minden lépés mélyebb sötétséget idéz.

A beavatandó tanítvány e veszedelmeket nem ismeri. Tanítás erről nem szól. Sehol ezt le nem írták. Senki soha nem mondta. Nem is mondható el, nem is írható le, nem is tanítható. Ez a beavatás mesterének személyes tudása, és átadhatatlan. A mester a tanítvány sorsát magára veszi, végigéli, a tanítvány helyett lát, szenved, démonokat hárít el, vigyáz és őrködik. Ez az, amit a hagyomány úgy mond, hogy a mester az Apa, s amikor a tanítvány újjászületik, egyedül az Apától, szellemben és lélekben születik újjá.

Azok az értekezések, amelyek a fokokat és a rétegeket vagy hierarchiákat és birodalmakat leírják, nem a beavatásra váró tanítvány útjával foglalkoznak, hanem csak a világ hét színét, hét hangját, hét napját, a hét bolygót, a hét gyertya értelmét közlik. Arról, hogy ez a hét lépcső miként érhető el, nem beszélnek. A történeti ember, amikor itt játszva elérhető vagy talán éppen megtanulható hét iskolaosztályt sejt, csalódik. A hét fokozat Indiában a természetes emberi közösségből kivezető merőleges út hét lépcsőjének is megfelel. Az első fok: a családfő *(grihasztha)*, a családalapító, az

különösen az újkori, s még különösebben a modern, magára hagyatva, elhanyagoltan, létének lényege felől tudatlanságban élve nem is érti, mit jelent az, ha valaki önmagát hétszer megszorozza önmagával. A beavatás intézményét a merő anyagi tudás helyettesíti. A tanult anyag, bármilyen legyen is, hatványra nem emel. A tanulás külső tevékenység. A külső pedig a világok között az, amelyik a legmélyebben van, a legsűrűbb, a legnehezebb; ez a külső sötétség. A tanultság sem egyéb, mint a homály egy neme.

A beavatás, amikor a királyok útján végigvezet, a rádzsa-jógába beavat – amikor a Szűzies Hét törvénye szerint a természeti embert megöli s a szellemi ember újjászületését előkészíti, nem tanít és nem oktat és nem nevel. A beavatás az emberi lélek visszavezetése önmagába és ősállapotába: a lélek eredendő uralmi tudatának, királyi természetének felébresztése. A hét fokozat az emberi lélek kiszabadítása a planetáris sorsból, a hét bolygó köréből; a sors hét urának, a hét daimónnak legyőzése. Ez az őslényeg megszületése – *ousziodész geneszisz*. Ez a hét hatvány. Az, hogy az ember önmagát hétszer megszorozza önmagával, annyit jelent, hogy hét válságos küszöbön át önmaga erejét, világosságát, éberségét, létét meghétszerezi; hét lépcsőt halad fölfelé, ugyanazt a hét lépcsőt, amit lefelé tett, amíg az anyagi természetben elsüllyedt. Önmagát hétszerte szabadabbá, képességeit hétszerte hatásosabbá és

gazdagabbá teszi. Szellemét hétszerte világosabbá, lelkét hétszerte érzékenyebbé, értelmét hétszerte élesebbé, érzelmeit hétszerte melegebbé, képzeletét hétszerte dúsabbá, misztikus intuícióját hétszerte mélyebbé teszi.

A beavatás útja azért veszélyes és válságos, mert ami a beavatáskor történik, végtelenül átlátszó. A nehézség abban van, hogy egyszerű. A válság abban van, hogy az eredeti természettől az ember túl messze távozott. Mert amit meg kell szerezni, az nem valami idegen és különös, hanem magától értetődő és természetes. A beavatás, amint Sankara írja: „A lélek kába tévelygésének értelmét felfedi és önmagának szabad és halhatatlan voltát felismeri." Az egyszerű és természetes és magától értetődő az, hogy tulajdonképpen semmit sem kell tenni: „a megszabadulás nem szavak és gondolatok és tevékenység eredménye". „A megszabadulást sem változás sem tevékenység nem idézheti elő… a megszabadulás nem érhető el; ez a szabadság az ember igazi Énjének igazi lényében valóságosan, öröktől fogva él és megvan és nem valami, amit ki kell küzdeni." „Az ember igazi Énjét nem lehet szemlélődés alá vetni, tevékenység alá vetni, megváltoztatás alá vetni – mert akkor ez az Én valaminek tárgya lenne, annak a valaminek, ami szemlél, tevékeny, változtat. Az Én pedig éppen az abszolút személy, soha tárggyá nem tehető szubjektum."

Sankara szavai azt mondják: amikor az ember

magát hétszer önmagával megszorozza, a képek, az álmok, az ideák, az értelmek káprázatában azt hiszi, hogy e tevékenység a megszabaduláshoz vezet. Nem. E tevékenység egészen máshová vezet. A tétlenséghez vezet; a megnyugváshoz; a változásoktól való tartózkodáshoz; a nem gondolkodáshoz; az erőfeszítések megszüntetéséhez. A megszabadulás nem változtatás, gondolkozás, erőkifejtés, tevékenység eredménye, hanem feleszmélés arra, hogy minden gondolkozás fogság, minden gondolat csapda, minden erőfeszítés bilincs, amely a megszabadulás útjában áll. Megszabadulni csak úgy tudok, ha minden aktivitást levetek, érzéket, értelmet, gondolkozást, képzeletet, intuíciót, cselekvést magamról lefejtek, a hét daimón köréből kilépek, a világot mint nem-létező varázslatot elvetem, és a valóság közvetlen látását *(száksatakara)*, ami az emberi lélek eredendő látása, helyreállítom.

A történeti ember nem győz eleget csodálkozni azon, hogy az őskori hagyomány jelentékeny szavai, a beavatás szavai is kivétel nélkül mind jelképesek. Jelentésük szerint valami egészen másra vonatkoznak, mint amit mondani látszanak, és másfelé mutatnak, mint amit úgy tűnik, jeleznek. E jelképes nyelv pontosan megmutatja azt, amit Sankara mond: beszélnek tevékenységről, változásról, átalakulásról, tökéletesedésről, világosságról, lépcsőkről, fokozatokról. Minden szó jelképes. Tulajdonképpen semmi

sem történik, csak a homályba merült lélek önmagát önmagáról alkotott képeivel összetéveszti. Megszabadulni annyit jelent, mint a képeket nem összetéveszteni, sőt annyit, mint nem képzelődni. Megszabadulni annyi, mint „a lélek tévelygésének értelmét fölfedni és önmaga szabad, halhatatlan voltát felismerni". A királyok útja, *hodosz baziliké* ugyanaz, mint amit a középkori misztikusok *via negativá*nak neveztek. Ez a *metanoia*, a *metathészisz*. Ez a mahájána. Ez a tao. Az Út. De ez az út, amely minden útra való lépéstől tartózkodik. Hét lépcsőre kell az embernek felléphnie, amíg el tudja érni, hogy már nem lép sehová – amikor pedig tudja, hogy nem kell lépnie sehová, megérkezett és megszabadult. Hétszer kell az embernek önmagát önmagával megszoroznia, amíg megérti, hogy minden tevékenységet meg kell szüntetnie – s amikor feleszmélt arra, hogy nincs teendője, megszabadult.

Csiradzsivi, szapta risi, a hét bölcs szellemi rangja ez a szabadság. Aki önmagát a hetedik hatványra emeli, sokat elér – mindent elér. Eléri a megszabadulást. Eléri azt a szabadságot, ami öröktől fogva az övé, s azt a halhatatlanságot, ami öröktől fogva ő maga. Eléri pedig úgy, hogy utána sem nyúl, mert tudja, hogy ez benne van és benne volt és ez benne az igazi Én.

A hét bölcs beavatási foka az emberi életnek nem végső célja. A megszabadult ember tudja, ha szabadságát önmagának megtartja, hogy élvezze,

elveszti, mert szabadságának fogságába esik. A hét bölcs törvényt hoz, kormányoz, gondolkozik. Ez az epiphania fokozata, amikor az ember tevékenységével isteni erőket valósít meg. Ahogy Indiában mondják: már nem köti semmi földi kapocs. Egyszer már eltávozott, de most visszatért, s élete az emberiségé. A hét bölcs közé kerülni nem az életsors befejezését jelenti, hanem az igazi tevékenység kezdetét.

IV. Mágikus lépcsők

1.

Csak az, szól Manu, aki az összes állomások mindegyikén éberen, erejének teljes latba vetésével és elszántan áthaladt, tekinthető megszabadultnak.

Az őskori beavatásokról valami keveset tanult történeti ember, amennyit tud, abból azt hiszi: a kiindulás az anyagi természetben élt élet, és azt, hogy a végső cél összefügg valamiképpen a megváltás, az üdvözülés, a boldogság, az örök élet, a halhatatlanság kevéssé érthető képeivel. Afelől azonban, amiről Manu beszél, hogy az összes állomások mindegyikén át kell haladni, sőt: éberen, az erők teljes latbavetésével és elszántan – semminemű tudással sem rendelkezik. Elvétve éltek misztikusok, akik e fokozatokról beszéltek; gondolataik azonban nemhogy általánossá nem váltak, a legtöbbször még érthetővé sem. Amikor pedig újabban a lélektan a misztikusokat magyarázni kezdte, az alapvető félreértések egész sora merült fel. A lélektan azt hitte, hogy a misztikusok lépcsője az individuális én tökéletességi foka. Ez a magyarázat teljes egészében és minden fenntartás nélkül rossz. A lépcső a misztikusoknál, az őskorban még inkább, nem az egyéni én tökéletességének, hanem a lét magasabb színvonalára való felemelkedésnek mértéke. A lépcsők lélektanilag egyáltalában nem is érthetők. Nem

pszichológiáról, hanem metafizikáról van szó. A gondolat középpontjában nem az egyéni én áll, hanem a lét; nem az individuális, hanem az egyetemes ember. Az állomások tulajdonképpen magasabb életfeladatokba való beavatást jelentenek.

Hogy a gondolat könnyebben érthető legyen: az anyagi természetben élő embernek, akinek sorsát a család, a hivatás, a testhez kötött öröm s a külsőségekkel járó becsvágy teljesen betölti, magasabb beavatásra szüksége nincs. Léte különösebb éberséget nem igényel. A hindu hagyomány az anyagi természetben élő ember általános fokozatát *grihasztha*nak, családfőnek nevezi. Ez a fokozat az anyagi természetnek teljes egészében megfelel. Amiről szó van: egészség, szaporodás, táplálkozás, közösség, tiszta erkölcs, ízlés, humanitás. Egészen kevés önfegyelem, komolyság, józan ész, szociális érzék máris elegendő.

Mihelyt azonban az ember életével szemben magasabb igényt támaszt, azonnal felmerül, nem az a kérdés, hogy a tudást miképpen szerzi meg. A tudás türelemmel és szorgalommal megszerezhető. Ami nehezebb, az a magasabb igény kielégítésére alkalmas magasabb színvonal. Aki a családfőnél több óhajt lenni, annak nem elég többet tudni. Annak a lét magasabb fokára kell lépni. A lét magasabb fokára való lépés azonban az anyagi természetből nem következik. A természetben hatalom van, erő van, tehetség van, rátermettség van, ügyesség van – de magasabb létszínvonal

nincs. A természeti ember azt hiszi, hogy a vezető, a pap, a katona, a kormányzó, a király, a tudós, a költő titka a tehetség vagy a képesség vagy az erő. Hiszi pedig azért, mert az élet megértéséhez az anyagi természet és a természetben levő elemeken kívül más mérték fölött nem rendelkezik. Semmiféle tehetséggel, semmiféle erővel a magasabb színvonal nem szerezhető meg. Aki életével szemben magasabb igényt támaszt, az önmagától többet követel és nehezebben kielégíthető, annak az anyagi természet színvonalát el kell hagyni és feljebb kell lépni. S arra a kérdésre, hogy a tudást e feljebb lépéshez miként szerzi meg, a válasz: a lépést csak a beavatás révén teheti meg.

A beavatás csak metafizikailag érthető. Mert ahogy itt nincsen szó az ismeretek gyarapításáról, nagyobb műveltségről, testi vagy szellemi erők kifejlesztéséről, mesterség megtanulásáról, ami a természetből könnyen következhetik – éppen úgy nincsen szó az emberi lény pszichológiai énjének tökéletesítéséről sem. A beavatás lépcsői mágikus lépcsők, amelyek az anyagi természet fölött levő világba vezetnek. És mindenkinek, aki saját életétől az általánosan elfogadottaknál és gyakoroltaknál többet követel, annak ezekre a lépcsőkre fel kell lépni. Ha nem lép fel s a magasabb létszínvonal tevékenységeinek egyikébe mégis belefog: pappá, tanítóvá, költővé, kormányzóvá, harcos katonává lesz – semmiféle eredményt nem ér el, tevékenységével

csak zavart kelt, munkája lényegtelen és hiábavaló és értelmetlen és értéktelen.

A beavatás mágikus lépcsőjére való fellépés azt jelenti, hogy a beavatott a lét egyetemesebb körébe lép. Az őskori hagyomány ezt a lépést újjászületésnek hívja. Minden kaszt minden tagja ezen a beavatáson át kell essék, kivéve a legalsó, a *súdra* tagjait. Ezért a magasabb kasztokban élő lények, akik a magasabb életfeladatok elvégzésére hivatottak, a lét magasabb színvonalára kellett lépjenek, kétszer születtek. Kétszer született, szanszkrit nyelven *dvidzsa*, a földműves is, a kereskedő is, az iparos is, nemhogy a katona, a bíró, a kormányzó vagy a pap. Mindenkit, aki az anyagi természet animális igényeinél többet kíván, be kell avatni. És az ember minél többet kíván, annál több mágikus lépcsőn kell fellépnie. Aki el akarja érni a legmagasabb emberi színvonalat, azt, amelyen önmagán keresztül isteni erőket valósít meg és az abszolút szellemet realizálja, annak valamennyi lépcsőn fel kell lépnie, más szóval: az anyagi természettől teljesen el kell szakadnia. Ez az ember már nincs kötve hivatáshoz. Ez a *brahmátma*, mint a hindu hagyomány mondja, tevékenységének körébe vonhatja a művészetet, a próféciát, a tanítást, az államkormányzást – mindegy: mert bármibe fog, minden tettében abszolút szellemi erők nyilatkoznak meg. Ez az ember, mint Manu mondja, megszabadult, s erre mondja, hogy: csak az, aki az összes

állomások mindegyikén éberen, erejének teljes latbavetésével és elszántan áthaladt, az tekinthető megszabadultnak.

2.

A mágikus lépcsők, amelyekre a beavatásra váró tanítványnak fel kell lépnie, minden őskori hagyomány egyöntetű tanítása szerint azonosak azokkal az állomásokkal, amelyeket a földi természetből eltávozó halott léleknek a túlvilágon meg kell tennie.

A magyarázatnak ezúttal igen alaposnak kell lennie, nemcsak azért, mert a hagyomány e tanításáról igen sok, részben igen ostoba véleményt alkottak, hanem azért is, mert sehol az őskori hagyomány szelleméhez olyan közel lépni nem lehet, mint éppen itt. Mielőtt azonban a hagyomány tanításáról egyetlen szó is esne, a küszöb élményét kell megérteni. A megértésnek látszólagos akadálya, hogy aki átélte, annak nincs szüksége rá, aki pedig nem élte át, azt erről felvilágosítani lehetetlen. Az akadály azonban csak látszólagos. A küszöb élménye nincs kötve életkorhoz, nemhez, műveltséghez, intelligenciához. A küszöb élményét minden lélek közvetlenül ismeri s arról emléket őriz, nem ugyan individuális énjének emlékezetében, nem személyes életében gyűjtött tudattalan tapasztalatában, hanem örök és egyetemes Énjében.

Ez a mindenkiben élő, bár elhomályosult örök

és egyetemes Én azokra a küszöbökre, amelyeket a vallásos hagyomány bukásnak, bűnbeesésnek, felébredésnek, az anyag sötét elfeledettségéből való kilépésnek hív, közvetlenül ráismer.

Sajátságosképpen az emberi lélek az örök ember életsorsának állomásait emlékezetében őrzi. Valamilyen rejtett képességgel fel tudja fogni, hogy mi történik, amikor az ember születik és amikor meghal. Mintha személyesen és közvetlenül átélte volna, annyira, hogy amikor a lélekvándorlás gondolatáról hall, a gondolat számára csepp sem idegen. A születésről és a halálról mindenki tart magában nemcsak élményt, hanem úgy tűnik, személyes tapasztalatot is, és ami az egészben a legkülönösebb, ez a tapasztalat minden embernél azonos.

A küszöb olyan zökkenő, amely az összes külső és belső körülmények hirtelen és tökéletes és gyökeres megváltozását jelenti; az emberi lény egyetlen láthatatlan, elenyészően kicsiny pontjának kivételével minden kapcsolat, vonatkozás, környezet, irány, állapot egészen rövid idő, néha csak pillanat alatt annyira eltűnik, és az, ami helyére lép, olyan gyökeresen és tökéletesen új, szokatlan, idegen és félelmetes, hogy a változás radikális és váratlan volta még annak az egészen kicsiny magnak létét is veszélyezteti. A küszöb az a zökkenő, amelyet a lélek akkor él át, amikor világból világba lép, az egyik világból a másik világba, amikor vagy megszületik és az elfeledettség sűrű

homályából felébred, vagy amikor meghal és az anyagi természetből kilép. Környezet, életviszony, kapcsolat, állapot, tudat, szemlélet, mindez egyik percről a másikra megszűnik és a lélekmagot a megsemmisülés szele érinti. Mindazt, amit véglegesnek és megbízhatónak hitt, lába alól egy láthatatlan hatalom elrántja, és a lelket a lezuhanás veszélye fenyegeti. Az anyagi világban azonosította magát az anyagi testtel, amelynek léte anyagi feltételektől függött. Most ezek az anyagi feltételek kísérteties módon eloszlottak és a lélek abban a hiszemben van, ha a feltételek eltűntek, neki is meg kell semmisülnie. A megrázkódtatás ereje oly nagy, hogy egész lénye, azt az egyetlen kicsiny pontot, a középpontot, a lélek legbelső magvát kivéve a félelemtől és a borzalomtól az ájultság egy nemébe süllyed.

Ez a küszöb lefelé hajló íve. A felfelé hajló ív az, hogy az elenyészően kicsiny pontból, amely soha nem változik, meg nem rendül, nem fél, nem borzad, még csak nem is csodálkozik, amely nyugodt és megzavarhatatlan és biztos, a világosság kezd sugározni. A tudat nem tér vissza; a tudat a személyes én szerve, s eloszlott. Valami más, az előbbi tudatnál szélesebb, egyetemesebb kezd kibontakozni. A kibontakozásba még belejátszik az anyagi természetben szerzett tapasztalatok sok százmilliója. E tapasztalatok azonban egyre halványodnak, de úgy, ahogy a borban a szőlő cukra édességéből veszít, azonban szesszé alakul át.

Mindabból, amit az ember anyagi életében átélt, csak a tömény kivonat marad meg: a lét magasabb fokán. Az egyéni énről való tudat is elpárolog. Ennek emléke eleinte mint a megtett út teljesítményének élménye él; aztán az út emléke is elhomályosodik, s a lélek önmagát mint az egyetemes ember létének állomását érti meg. De még ez is eloszlik, vagy ami ugyanaz: ez az emlék is megsűrűsödik és töményebbé válik. A különállás, a külön lét lehetősége, ami az individualitás, fokozatosan megszűnik. A láthatatlan, elenyészően kicsiny mag minél világosabb és éberebb, annál egyetemesebb körbe emelkedik s az egyetemes létbe annál intenzívebben kapcsolódik. A külön lét lassú feladásával lépést tart az egyre mélyülő szubjektivizálódás. Az utolsó fokozat az abszolút szubjektum az abszolút létben: ez a lélek abszolút helye.

Minden küszöbélmény, amit az ember életében átélhet, kisebb vagy nagyobb mértékben a halálküszöb élményével rokon. Rokon azért, mert az őskori hagyomány értelmében a küszöb is éppen úgy, mint az életből való elköltözés, tulajdonképpen „kilépés a fénybe", ahogy Egyiptomban mondták: az emberi létből az egyetemes létbe való átlépés. Ez az állapot, amit általában eksztázisnak hívnak. A küszöb maga a *re-stau*, a világosságot és a sötétséget, a természetet és a túlvilágot, az életet és a létet elválasztó határvonal. A *re-stau* határán küzd egymással Hórusz, a fény és Szét, az éjszaka. Az emberi lélek a nap, a sötétségből kilép,

amikor megszületik, és a nappalból kilép, amikor meghal – amikor keleten fölkel és nyugaton lenyugszik. A születésnek nehézsége nincs, mert az emberi lélek az anyag elfeledettségéből nem hoz magával semmit; a nehéz és válságos küszöb a halál, amikor a léleknek a létbe az életet át kell emelnie: a megszerzett világosságot és éberséget. Egyetlenegy igazi küszöb van csak: a halálküszöb. Itt azonban a hagyomány szerint az embert nem várja olyasvalami, amit már itt a földön ne lehetne tudni és előre látni. Ami az embert várja, az ugyanaz, mint amit itt él, csak megmérhetetlenül felfokozva, s ez: a lét. A létre készülni lehet. Készülni lehet úgy, hogy az ember a létet már életében megközelíti, sőt megvalósítja. A beavatás mágikus lépcsői azok a küszöbök és fokozatok, amelyeken az ember életében is felléphet. Felléphet pedig úgy, hogy amikor meghal és testi lényét leveti, a halál számára már nem lesz egyéb, mint a beavatás utolsó mágikus lépcsője.

Az őskori hagyomány a beavatás mágikus lépcsőit azokkal az állomásokkal, amelyeket az elköltözött léleknek a túlvilágon meg kell tennie, azért azonosítja, mert a mágikus lépcsők is, az elköltözött lélek túlvilági állomásai is az anyagi természetből az egyetemes létbe vezetnek.

3.

Minden misztérium, minden misztikus élmény és az egész beavatás a túlvilág és az egyetemes lét

azonosításán nyugszik. A lét magasabb fokát elérni annyi, mint a túlvilág bizonyos állomását elérni. A beavatásra váró tanítvány ugyanazt az utat teszi meg, mint az emberi lélek, amikor az anyagi természetből eltávozik.

Ezt a tanítást a történeti ember csak igen nehezen érti meg. Élete olyan zárt, ami azt jelenti, hogy a természet és a túlvilág között fekvő határvonal, a *re-sztau*, az élet és a lét között levő küszöb számára olyan akadály, amelynek átlépésére vállalkozni nem tud. A kérdés, ami ezen a helyen felmerül, az, vajon a határvonal legyőzhetetlen akadállyá a beavatás intézményének elhanyagolása következtében vált-e, s az élet azért zárult le enynyire, mert azt az eljárást, amely megnyitotta volna, lassan elfelejtették; vagy pedig előbb az élet zárult le annyira, hogy megnyitására többé gondolni sem lehetett, s a beavatás intézménye azért szűnt meg. Mindenesetre a történeti korban a beavatás, illetve a küszöb éber átlépése s a lét magasabb fokára való elszánt fölemelkedés csak elvétve történt meg, főként szenteknél és misztikusoknál, kivételesen költőknél és művészeknél – de ott is úgy, hogy az illető a legtöbb esetben azt, ami vele történik, egyáltalában nem értette, s arról, hogy a lét és a túlvilág tulajdonképpen egy, sejtelme sem volt.

A történeti korból az ismert nagy eksztázis és epopteia élmények az elragadtatást, az önkívületet, a természetfölötti látást valami egészen különös,

ritka, rendkívüli jelenségnek mondják. A lét erői felé megnyílást s ami ezzel járt: az egyéni én és a hozzá tartozó tudat kialvását általában inkább patológ jelenségnek tartják. Az archaikus korszakban, a mainál hasonlíthatatlanul nyíltabb és világosabb, levegősebb és ébercbb életben az embert a lét ereje teljesen áthatotta. A nyílt létben a túlvilágot az élettől az a félelmetes küszöb, ami később támadt, nem választotta el. Ez az idő az, amelyről a mítosz azt mondja, hogy az istenek és az emberek együtt éltek. Ez volt az az idő, amikor a túlvilágra lépett elköltözöttekkel a kapcsolat nem szűnt meg véglegesen és visszavonhatatlanul. Az ember az anyagi természetben állandó tudatában volt annak, hogy ez a hely, ahol él, és az a mód, ahogy él, az egyetemes létnek csak egészen kicsiny és leszűkített része. A halál nem egyéb, mint az a válság és csőd, amit a testtel magát azonosító léleknek okvetlenül el kell szenvednie. De a csődöt, amit itt az időben és térben át kell élnie, azt az idő- és térfölötti lét követi. S azzal, hogy ennek tudatában élt, sőt azzal, hogy ennek tudatában a lét felé vezető lépcsőkre lépett, a válságot enyhítette. A beavatás volt részben a zárt életben élt ember felébresztése, részben a lezárt határok áttörése. A kettő ugyanis nemcsak párhuzamos, hanem egy és ugyanaz. Az ébredés magasabb létfokra emel és egyúttal nyíltabb létet hoz. Arra a fokra emel, ahol az egyetemes lét szelleméből nézve az anyagi természetben élt élet és a túlvilági élet

között mindössze intenzitáskülönbség van: a természeti élet szűkebb, éretlenebb, korlátoltabb, tehetetlenebb, álmosabb, kábább, zavarosabb, értelmetlenebb; a túlvilági élet szabadabb, világosabb, tágabb, értelmesebb.

A beavatásnak és a túlvilági küszöb átlépésének azonossága a következő: mind a két változás teljesen egyöntetű abban, hogy a lélek a tárgyi világ káprázat voltát ismeri fel, és belátja, hogy az egyetlen valóság a szubjektum, a spirituális Én, maga a lélek. Mind a két küszöb jelentősége az, hogy az emberi lélek a lét olyan feltételei közé kerül, hogy az anyagi, természeti, külső, adott, dologi világ tökéletes álomszerűségére és varázslat voltára felébred – aminek természetes kiegészítője, hogy a szellemi, létszerű, szubjektív, abszolút Én valóságát belátni kénytelen. Beavatás és halál egyaránt a varázslatot oszlatja el és feltárja a lét igazi valóságát: a lét szubjektív-spirituális lényét. Schuler szavaival: a lét nem a túlvilág – a kvintesszenciális élet: a halottak. Ezt a megkülönböztetést nem lehet elég komolyan venni. A beavatás és az elköltözés nem azt jelenti, hogy az emberi lélek reálisabb környezetbe és természetbe lép át; a környezet és a természet éppen az, ami káprázat és eloszlik. A lét magasabb fokán természet, tárgy, dolog, anyag, külső egyáltalán nincs másként, csak mint a szubjektív lélek varázslata. A beavatásban módszeresen, spirituális eljárás következtében az ember erre a tényre feleszmél; a halálban

erre végzetszerűen fel kell eszmélnie. S a túlvilágon az embert nem az itt tapasztalt világhoz hasonló magasabb természet és környezet fogadja; ami az embert fogadja, az a kényszerű felismerés, hogy semminemű külső valóság nincs. Ami van és ami a valóság és az egyetlen valóság, az a spirituális Én. A szubjektum. Ezért mondja Schuler, hogy a túlvilág nem a kvintesszenciális élet – Schuler a létet nevezi így –, a kvintesszenciális lét a halottak. A túlvilág nem objektív, hanem szubjektív világ, nem tárgyi és a dolgok, hanem alanyi és a szubjektumok világa, és a halottak lényén kívül a túlvilágon egyáltalán semmi sincs. Az egész túlvilág semmi egyéb, mint a halottak szubjektivitása. De nemcsak a túlvilág ilyen szubjektivitás, hanem a lét magasabb foka is az. Az emberi lélek, amikor a beavatás lépcsőit átéli, vagy amikor elköltözik, alapvető változáson esik át: a külső és tárgyi világból önmagát kitépve találja. Kénytelen feleszmélni arra, hogy a külső és tárgyi világ mindig is valótlan volt, és sohasem is volt semmi egyéb, mint lefokozott éberségű létben saját lényének varázslata.

A hagyományt azonban félre kell értenie annak, aki az egyiptomi Pert em heru, Hermész Trisztegisztosz, a Zohár, a hindu Véda, a tibeti Bardo tödol és más őskori szentkönyv tanítását úgy magyarázza, hogy a tárgyi, külső, dologi természet az ember egyéni énjének varázslata. Erről szó sincs. Annál is inkább, mert az egyéni, individuális én

maga sem egyéb káprázatnál, amely a beavatás küszöbén, részben az elköltözés lépcsőjén végleg eloszlik. A káprázat az Átman káprázata, májá, az egyetemes emberi lélek, az örök ember káprázata. A varázslatot éppen ezért az egyéni én el sem tudja oszlatni. Az eloszlatást önmaga feloszlatásával kellene kezdenie – az *ahamkára*, az éncsináló felszívásával, amely ahamkára nemcsak az emberi éneket, hanem a dologi éneket, vagyis a tárgyakat is csinálja. Ez éppen az, ami lehetetlen. A varázslat felszámolásának az univerzális Énből, az örök emberi lélekből kell kiindulnia. Az abszolút belátást az abszolút szubjektumnak kell megtennie. Az individuális én maga is természeti alkotás. Teremtmény, ahogy a szentkönyvek mondják. Az örök szubjektumnak csak varázslata. Individualitás, sokszerűség, álomkép, káprázat. S a beavatás lépcsőin éppen úgy, mint az elköltözéskor az első és legfélelmetesebb lépés éppen annak az egyéni énnek megsemmisítése. A küszöb első lépése az egyéni én, az ahamkára uralmi helyzetét kell megingassa, és az átmant, az örök Ént kell szóhoz juttatnia. Ez a lényeg. E nélkül a lépés nélkül a beavatás reménytelen. Ezért reménytelen a modern Európában mindennemű beavatási kísérlet. A létbe csak az individualitás pusztulása után lehet lépni: mert a lét egyetemes. S amikor az egyéni én, a káprázat-személyiség megsemmisül, a lélek lassan feleszmél a valóság-személyiségre, az „isteni Én”-re, a szubjektumra.

A túlvilág nem olyan értelemben vett világ, mint az anyagi természet, hanem az abszolút és univerzális szubjektum különböző fokán való realizálódás. A túlvilágon nincs más, csak személy, spiritualitás, szubjektum, lélek: az éberség különböző fokain, ami annyit jelent, hogy: a megvalósulás különböző fokain, ami viszont annyit jelent, hogy: a tökéletes, kvintesszenciális lét realizálásának különböző fokain: a homályosan derengő állapottól kezdve egészen a tündöklően éber világosságig.

4.

Csak így és ilyen körülmények között és előzmények után van remény arra, hogy a történeti ember a beavatás mágikus lépcsőinek értelmét felfogja. Csak ilyen előkészítés után értheti meg az őskori hagyomány kifejezéseit, mint „az emberi kapcsolatok megszakítása" – „a test levetése" – „az érzéki világ felszámolása". E kifejezésekben az emberi lény magját, a halhatatlan Ént körülvevő takarók közül a külsők lefejtéséről van szó. Ezek a külső takarók: az érzéki-testi, ma úgy mondanák, hogy a biológiai lény, az idegrendszer, végül: a pszichológiai lény, vagyis a tudat, az egyéni lélekhez kapcsolódó személyes tudattalan, az emlékezet, érzet- és képzetvilág, ész, képzelet. Ez a három együtt az úgynevezett tapasztalati én. Ez az, amit néhány száz év óta embernek tartottak, abban a hiszemben, hogy az ember semmi egyéb,

mint testiség, idegrendszer és pszichológiai lény. A beavatás első nagy lépcsőjének célja, hogy ezt a tapasztalati ént egyeduralmi helyzetében megingassa. Az első célnak azért kell ennek lennie, mert amíg a lélek önmagát a tapasztalati énnel összetéveszti, addig a lét körei felé zárt kell hogy maradjon. De az első célnak azért is ennek kell lennie, mert ezt a lépést az ember egyedül megtenni nem tudja. Ha már a halhatatlan Én szóhoz jutott, vagyis a lét felé megnyílt, már tovább tudja vinni önmagát. A tapasztalati ént azonban belülről torkon ragadni nem lehet. Olyan mesterre van szükség, aki ezt „felülről" tudja megtenni.

Beavatást az őskor mester nélkül nem tudott elképzelni, mert nem is lehet elképzelni. A mester tudása nem egyéni. Elődeitől kapta, s ezek ismét elődeiktől. Indiában azt mondják, Manu volt az, aki az özönvíz előtti korszakból ezt a tudást átmentette; Egyiptomban ugyanezt a személyt hellenisztikus nevén Hermész Triszmegisztosznak hívták; Mexikóban Kecalkoatl volt. A júdeai hagyomány azt mondja, hogy a beavatást először Szét hirdette, Ádám és Éva harmadik fia. Más hagyomány azt tartja, hogy erre a tudásra az embert az angyalok tanították. A tudás maga minden őskori népnél a legmagasabb papság, a szellemi kaszt, a Zarathusztra, a Toth, a Manu titka volt.

Hogy miért kell a beavatás válságos lépcsőjén a tanítvány mellett mesternek állnia, a válasz nem különösebben nehéz. Ahhoz a mozzanathoz,

hogy valami, bármi, az emberben megvilágosodjék, mindig a második mozzanatra van szükség. Az érzetek, képzetek, benyomások, érzések, szándékok, ha az emberbe akadálytalanul és ütközés nélkül lépnek be és ki, az ember azokról tudomást nem szerez. A tudat az a határ, ahol ez az árnyalati zavar fellép: ahol minden kifelé és befelé futó ösztönzés alig észrevehetően megtörik, mint a víz felszínén a fénysugár. Ez a törés, árnyalati megzavarodás, ez az ösztönzések útjában bekövetkező, nem mérhetően apró késedelem és zökkenő az a bizonyos „második" mozzanat, amely szükséges ahhoz, hogy valami tudatossá váljék, hogy az ember arra a valamire feleszméljen. A modern lélektan ezt a mozzanatot appercepciónak nevezi.

Ha ez az apró kis törés nem lenne s a nem mérhetően kicsiny gátlás következtében az ember a benyomásokat és ösztönzéseket töretlenül fogadná be és bocsátaná ki, az egész élet tudattalanul játszódna le. A tudat a külső és belső ösztönzések között áll, és feladata, hogy a sugarakat megtörje s ezáltal a lelket eszméletre ébressze. A tudat a diszkontinuitás szerve.

Amikor az emberben a diszkontinuitás e folyamatossága megszakad, az alvásban és az ájulásban ébersége is kialszik. A feladat tehát az, hogy az emberben valami vagy valaki az éberséget a tudat megszűnésekor is fenntartsa, vagyis azt a bizonyos második mozzanatot, amely a dolgokra

való feleszméléshez okvetlenül szükséges, átvegye és fenntartsa.

Később, amikor tudatát a beavatott maga is ki tudja kapcsolni és az eksztázis különböző fokozatait éberen át tudja élni, a második mozzanatot önmaga is a tapasztalati én tudatának szintjéről beljebb tudja vonni a spirituális Én éberségébe, s így önmagát még a legmélyebb *szamádhi* állapotában sem veszíti el. Szamádhinak hívja a hindu hagyomány a tudat teljes kikapcsolását. Amíg azonban az ember a diszkontinuitás folytonosságát felfüggeszteni nem tudja, de az valamely körülmény következtében mégis megszakad, ez könnyen tényleges halállá válhat. Ezért kell a tanítvány mellett olyan mesternek állni, aki a tudat megszakadásának ideje alatt a tanítvány fölött saját éberségével őrködik úgy, hogy annak tudatát a sajátjával behelyettesíti. Ez a mozzanat természetesen olyan bonyolult, kényes, merész és annyi körültekintést, érzéket, intuíciót követel, amit a történeti kor értelmével felfogni csaknem lehetetlen.

A tapasztalati én abszolút helyzetének megingatása az a feladat, amit a beavatás mesterének a tanítványon végre kell hajtania, hogy a zárt életből kiszabadítsa. Fel kell ébresztenie a tapasztalati én alatt, mögött és fölött élő mélyebb, általánosabb lényt, hogy a tanítvány belássa külső énjének alacsonyrendű és mulandó voltát, minden erejét arra összpontosítsa, hogy önmagát az érzéki énnel ne azonosítsa többé.

A beavatkozás az ember legtámadhatóbb pontján, a tudaton keresztül történik. A mester a tanítványt a tudaton keresztül olyan befolyások alá veti, amelyek lassan-lassan megingatják. A tudat megbízhatatlansága halványan elkezd benne derengeni. A befolyás igen veszedelmes és kockázatos. Amit a mester el akar érni: a tanítvány tudatának folytonosságát meg akarja szakítani. Meg akarja szakítani pedig azért, hogy átélje azt az állapotot, amikor tudata nincs. Ez az az állapot, amit az ember a halál pillanatában él át. Ez a félelmetes és rettenetes perc, amikor az ember tudata megszűnik, és ugyanakkor az úgynevezett külső világ is megszűnik, az anyagi természet a tudattal együtt egyszerűen elpárolog. Ha a tanítvány tudatának folytonosságát a mester megszakította, a beavatásra váró megérti, hogy amikor a tudat révén a természeti világot valóságnak látta és önmaga természeti énjét látta valóságosnak, tulajdonképpen olyan hajóra szállt, amelynek elsüllyedése holtbizonyos. A test ez a hajó, amely megmenthetetlenül elvész: hússal, csonttal, vérrel, idegekkel, tudattal, ésszel, szenvedélyekkel. Amíg csak mondták, nem hitte el. Nem is hihette el. De amikor a tudatszakadást átélte, most már nem kell elhinnie. Most már tudja.

A tudat megszakításának művelete hallatlanul kényes; az őskori hagyomány, amikor itt a halált említi, egyáltalán nem használ fölöslegesen nagy szót. Az emberben ilyenkor pontosan ugyanaz a

végzetes törés következik el, ami a halál percében. S a törés után való feleszmélés, ami az újjászületés, a hagyomány nyelvén: a nem természeti apától és anyától az örökkévaló szellem rendje szerint való születés, ez az igazi kilépés a világba. Ez a kifejezés sem mértéktelenül túlzó szóhasználat.

Ehhez mérten a beavatás első nagy küszöbének átlépése olyan tudást követel, amelyről a történeti embernek sejtelme sincs. Az ember, a lélek, a szellem, a világ, a valóság olyan ismeretére van szükség, amelyet a történeti ember régen elvesztett s amelynek töredékeit most kezdik összegyűjteni. S amíg az ember az archaikus antropológiát legalább nagy körvonalaiban nem ismeri, addig a beavatás részletei és technikája felől hallgatni kell.

5.

A lét megnyitása és a halál között levő kapcsolat feljogosít arra, hogy az ember az őskorból fennmaradt halotti könyvek alapján a mágikus lépcsőkre néhány pillantást vessen. Ezeknek a halotti könyveknek történeti formái az ókori és középkori katabáziszok, leszállások, túlvilági utazások: Dante, Ardai Viraf, Odüsszeusz, Aeneas túlvilágélményei. A mexikói *Popol Vuh*-on és a tibeti *Bardo Tödol*on kívül a legfontosabb ilyen őskori emlék a *Pert em heru*, a „Kilépés a fénybe", az egyiptomi Halottak könyve.

A *katabaszisz*, vagyis leszállás kifejezése könnyen félreértésre vezethet. Tulajdonképpeni lefelé

való szállásról itt szó sincs. Ugyanúgy lehetne használni az *anabaszisz*, a felszállás szót is. Nemcsak azért, mert mint Hérakleitosz mondja, „az út lefelé és felfelé ugyanaz", hanem azért is, mert a halál után a léleknek mindent újból és elejéről kell kezdenie a lét olyan körében, ahol a le vagy fel irányna teljesen viszonylagos.

Az elköltözött lélek első küszöbe: a re-stau, a világosság és a sötétség határa, amelyen keresztül az ember a nappalból kilép. A kilépés válságos voltát a lélek ébersége dönti el. A léleknek magát Ozirisszel kell azonosítania, a Nappal, aki keleten mindennap megszületik és nyugaton mindennap meghal, de éberségét sohasem veszti el. Ozirisz az istenség, „aki gyűlölte az alvást és a kábaságot megvetette". Ő az örök éber. A halhatatlan Én jelképe. Ozirisszé lett a lélek a restaun átlépve, ha éberen látja, hogy mi vár reá. Mi az, ami reá vár? A lélek egyik pillanatról a másikra nem tudja levetni elvarázsolt állapotát. Továbbra is káprázik és az általa álmodott képek valóságában hisz. Ezek a képek most félelmetes szörnyek és ragadozók, amelyek megtámadják. Kígyók és krokodilusok nyüzsögnek körös-körül, és lábát, karját, fejét le akarják harapni.

A Halottak könyvének feladata, hogy a túlvilágra lépett lényre vigyázzon. A Halottak könyve helyettesíti a mestert. A legeslegelső teendő, hogy a lélek száját megnyissák. Miért? Vissza kell adni neki a szót. Szón az a szó értendő, amit a

hindu hagyomány mantrának, a kései hermetikusok logosznak mondtak. A mantra nem varázsszó, mint a történeti ember hiszi. Ez a mágikus képesség: „mondani". Beszélni. Kapcsolódni. Áthelyeződni. Ami ugyanaz: szeretni. A beszéd mindig a másikkal való beszéd: megnyílás és ölelés. A megnyílás és ölelés, szeretet és kapcsolódás pedig kinyílás: intenzitás; ez pedig nem egyéb, mint: éberség. A szó által az ember éberséghez jut. Ez a mantra jelentősége. A szent mondások, az imák, amelyeket a Halottak könyve az elköltözött szájába ad, a lelket ájultságából felriasztják. Megrázzák, nehogy a krokodilusok, a kígyók – saját káprázatai – hatalmukba kerítsék. A szó az, ami felkelti a lélek emlékezetét és emlékezetében a beavatás élményét; a szó az, ami felkelti a szívet. A szívet meg kell őriznie, mert a szív az égi tudat, a szeretet székhelye. Amikor a szörnyeteg el akarja rabolni, ezt a mantrát mondja: „Ez a szív Oziriszé. Ne engedd, hogy szívemet elvegyék. Ne engedd, hogy megsebesítsen."

A szörny Ozirisz nevének említésére visszavonul.

Most a szörnyek megtámadják a szót. Ez a legnagyobb veszély. Mert a szó képességével tudja a lélek a dolgokat és lényeket megnevezni, és a megnevezés az a mágikus aktus, amellyel fölöttük uralmat szerez. A szó nyitja meg azt a rejtelmes folyamatot, amely az életben és a létben egyaránt a legfontosabb: ha az ember a dolgot vagy a lényt a

még nem realizálódott: „amely még nem lépett a világra". A lélek ezt a felismerést a szó segítségével teszi. A szó a lélek valódi teste: „Az én ruhám a te igéd, Rá istenem!"

A Pert em heru fejezetei között igen sok mantra, illetve logosz van kígyómarás, krokodiltámadás, skorpiócsípés ellen. A történeti ember e mantrák előtt tanácstalanul áll, mert nemigen tudja elképzelni, miért kell a halottakat skorpiócsípés ellen megvédeni. Miért kell a félelmetes Rerek kígyót elűzni? Miért kell Selket istennővel, a csúnya féreglénnyel harcolni? Miért kell megküzdeni Apeppel, Rá isten ellenségével? A skorpió, a szörny, a kígyó nem egyéb, mint a káprázat, amely a lélek éberségét a túlvilágon is kikezdi. A mantra ereje e káprázatokat eloszlatja.

Most következik a lélek metamorfózisa. Lótusszá változik, bennu madárrá változik, fecskévé, kígyóvá. Újabb kísértés, újabb veszedelem. Újabb lépcső. A kinyitott száj megmenti. Később hajóval találkozik. A feladat, hogy a hajó minden részét meg kell neveznie. Megszólal az árboc, a kormány, a vitorla, a pad, s a léleknek a neveket ki kell mondania. A lélek végighalad a karma skáláin: mindegyiket fel kell ismernie s mindegyiket meg kell neveznie. Mit jelent ez? Röviden azt, hogy: jaj a léleknek, amely valamely lépcsőn megreked. Az tüstént elváltozik lótusszá vagy kígyóvá vagy skorpióvá, ahogy az idők elején elváltozott anyagi természetté. A mantra hatalma az,

szóval megérinti, annak valódi arca és értelme kénytelen megnyilatkozni. Mit jelent az, hogy a valódi arc és értelem megnyilatkozik? Azt, hogy káprázat volta lelepleződik. Az őskori hagyomány minden részletjelensége az egyetlenegy metafizikai középponti élményhez kapcsolódik, arra megy vissza és abból érthető. Ez az egyetlenegy élmény: a lét valósága a lélek; ami a lelken kívül lenni látszik, káprázat, a lélek lefokozott voltának varázslata. A szó az az eszköz, amely ezt az ősténytet feltárja. Ezt a szót a hindu hagyomány *mantra-vidjá*nak, éberségfakasztó szónak mondja. E szavak tudása a hermetikus hagyományban a Nagy Titkok Rejtélye: *Müsztérion Mega*. Mikor az emberi lélek, akár az anyagi természetben, akár a túlvilági létben a szó birtokában valamit vagy valakit megnevez, annak káprázat volta azonnal előtűnik. Ez a logosz, a mantra titka. „Az én lelkem eljött, mondja a túlvilági vándorló a Pert em heruban, atyjával beszélt és Ő, a Nagy Hatalmas megmentette őt a nyolc krokodilustól. Ismerem őket neveik szerint." Más lépcsőn pedig így szól: „A világ dolgai mind kezem tenyerén születtek; s azok is, amelyek nem léptek a világra, hanem még bennem vannak." „Az én ruhám a te igéd, Rá istenem!" A lélek felismeri, hogy a dolgokat ő teremti. Semminek tőle független léte nincs. A világ a lélek alkotása: „A dolgok kezem tenyerén születtek." És a lélekben még a világok számtalan lehetősége nyugszik: számtalan kép, gondolat, amely

spirituális testben, halhatatlan alakban él, és a khu, a hetedik gyertya kigyulladt, a tagok sorra istenülnek. Minden tagot istenség őriz. A haj *Nué*, a szem *Hathoré*, a fül *Ap'uaté*. A tagok a mantrák hatalma alatt istenségekké válnak.

6.

A beavatás mágikus lépcsőinek elseje a legfélelmetesebb: a re-stau, a halálvonalon való átlépés, a tapasztalati éntől való elszakadás. A legnehezebb azonban az, amely egyike a legutolsóknak. A legnehezebb már csak azért is, mert itt semmiféle mester többé nem segíthet. Ezt az embernek egymagának, támogatás és tanács nélkül kell megtennie. Hogy a megértés könnyebb legyen, az embernek emlékezetébe kell idéznie az archaikus metafizika alapgondolatát arról, hogy az egyetlen valóság a lélek, s mindaz, ami a lelken kívül van, varázslat. A túlvilágon a karma skáláin végzetszerűen vándorló emberi lélek ugyanazt az utat teszi meg, mint amit a beavatáskor a mester vezetése alatt a tanítvány. Amíg a lélek a száhut nem tudta kifejleszteni, és amíg a khuja nincsen meg (a khu a hetedik gyertya, a „diadalmas és ragyogó éberség"), addig állandóan abban a veszélyben forog, hogy a káprázatok újra elragadják, önmagát elkezdi újra összetéveszteni saját álomképeivel, ébersége elhomályosodik és léte lefokozódik. Ebben a helyzetben a lélek egyre kínosabb sorsban vándorol tovább, amíg egyre jobban süllyedve az

hogy a lépcső karmajellegét belátja, felismeri, hogy csak lépcső, állomás, fokozat. Káprázat. Nem megállni! Sehol se megrekedni! A szó az összes kapukat kinyitja és az összes varázslatokat eloszlatja. A szó a világ legnagyobb hatalma. A szó a világosság. A szó az éberség.

A végső cél az, hogy a lélek a *Nab-er tcher* fokát elérje. Ez a fok annyit jelent, hogy: a Mindenség Ura. Mert az első ember, mint Adam Kadmon, a természet királya volt. Oziriszt hívják így, amikor Szét, a külső sötétség feldarabolta, de Ízisz a tagokat összeszedte és összerakta. A Mindenség Ura az, aki az anyag sűrű és sötét elfeledettségében feldarabolódott, vagyis a sokszerűségben önmagát a dolgokkal és lényekkel összetévesztette. Mai szóval: individualizálódott. Ízisz azonban, aki az első természet, Hohma, Szophia, Sakti, a tagokat összeszedte, s Ozirisz feltámadt. Most a lélek új testbe költözött, az előbbinél tökéletesebb alakba. Ezt hívják *száhu*nak. Ez az elmúlhatatlan szellemtest, amely a tudás és az uralom fokára lépett. A száhu rejtett kapcsolatban áll a szóval. Minden éber szó tökéletesíti. Az anyagi természetben, a földön mondott imák a száhut fölemelik. Ezért kell a halottakért imádkozni.

Ugyanakkor kigyullad az emberben a lélek fénye, a *khu* – mert a túlvilágon a lélek önfényében lát. A túlvilág a szubjektivitás és a szubjektum világa, ahol az egyedüli tájékozódás a lélek ébersége. Most, hogy a lélek már száhuban, elmúlhatatlan

„alvilágba" érkezik, a „bírák" elé, akik ítélkeznek fölötte. Az ítélet szélső esetben az is lehet, hogy a lélek a „külső sötétségre" vettetik, ami annyi, mint: saját kivetített képeiben benne ragad. Ez az exteriorizáció vagy extraverzió; ha ez az állapot visszavonhatatlan, a hagyomány és a hagyományon alapuló misztika a második halálnak hívja. Ez az, amikor a lélek saját képeiben feloldódik, feloszlik és megsemmisül. Eredetét elfelejti, elhomályosodik, lassan elsötétül, amíg teljesen kialszik.

Ha azonban a lélek már a száhut elérte, így szól: „Egyike vagyok a nagy Khuknak, akik együtt laknak az istenek Khuival. Alakom olyan, mint az ő alakjuk, amikor a sötétségből kilépnek és kiragyognak. Én vagyok a szellemtest. Én vagyok a száhu." – „Elkészült bennem a tökéletes khu, aki Ozirisz napján megszólalt és az örök életre feltámadt." A lélek a Sekhet-Aura oszlopsorához érkezik. Ez Ozirisz házának kapuja. A házhoz lépcsők és küszöbök vezetnek. Minden küszöbön őr áll. A léleknek az őröket nevükön kell szólítania. „Utamat megtettem. Ismerlek téged és ismerem nevedet és ismerem annak az istennek nevét, aki reád vigyáz." A küszöbök, az *Arit*ok a Hallgatag Szív házába vezetnek. Végül a lélek elérkezik Ozirisz titkos szobájába.

Az a felismerés, amit a túlvilágon vándorló lélek, vagy ami ugyanaz, a beavatott itt, a Hallgatag Szív legbelső rejtekén tesz, nem találja felkészületlenül. Minden lépcsőn el kellett mondania,

ki kellett ejtenie az odaillő mantra-vidját, a felébresztő igét, s az ige felébresztette: kitűnt, hogy a lépcső is, az őrség is káprázat. Most, a rejtekhelyen sajátságosképpen a teljesülés fogadja. Meg akart nyílni, s most megnyílt. Fel akart ébredni, s most felébredt. A zárt élet falait át akarta törni, s most áttörte azokat. A küszöböket át akarta lépni, s íme most már nincsen előtte több küszöb. Ez a nyílt lét. „Az ég nyitva, a föld nyitva, kelet nyitva, nyugat nyitva, az ég dél felé nyitva, észak felé nyitva." Nincs több akadály. A lélek valóságára feleszmél. Feleszmél arra, hogy az egyetlen valóság. A lét királya. „Én vagyok az istenek megkoronázott királya, én vagyok az, aki nem hal meg többé, aki nem ismeri a romlást és aki halhatatlanná lett."

A lélek a nyílt létben, amikor felismeri, hogy a lét koronázott királya s amikor így szól: „nem lépek az istenek seregébe", megteszi a legnagyobb és legnehezebb lépést, megszabadul a leghatalmasabb káprázattól: az istenek képeitől. Felébred arra, hogy káprázat volt, anyagi, érzéki valóság, káprázat volt a démonok és szörnyek serege, a sok küszöb – most pedig megtudja, hogy káprázat volt az istenek képe is. Halhatatlan éberségében téren és időn túl, az örök világosságban, a csendben, a Hallgatag Szív rejtekén így szól: „Én vagyok a Tegnap, Én vagyok a Ma, Én vagyok a Holnap, megvan a hatalmam arra, hogy másodszor is megszülessek, Én vagyok a rejtett isteni lélek, aki az isteneket teremtette." Már tudja, hogy

egyetlen valóság van: a lélek. Ez a lélek ő maga. Ez a lélek a világ és a lét és a világosság. És a lélek az Egy. Ami rajta kívül van, az káprázat és valótlan. Káprázat a dolgok és lények sokasága, a sokszerűség, az ének nyüzsgése, a démonok serege. De káprázat az istenek serege is: „Én vagyok az isteni lélek, aki az isteneket teremtette."

Én vagyok az, aki létüket a világba varázsolom. Ez a varázslat azonban kábaság. A lélek látja, hogy a varázslatoknak csak kába állapotban ül fel. Most felébredt és kinyílt.

A beavatás vallásos folyamat. Minden lépést az istenek nevében és az istenek védelme alatt kell megtenni. Mikor az utolsó lépést teszi, a beavatott felismeri, hogy az isteneken a lélek saját legmagasabb erőit, képességeit, szellemének legragyogóbb sugarait, káprázatának tündöklő képeit értette. Vallásfölötti állapotba érkezett, a Lét Egységébe. A lélek otthonába visszatért. Ebben az Egyben nincs külön élet. Az istenek a mozdulatlanság, a gyönyörűség, a szépség, a nagyság, az erő, a fény képei, a képek vezették az úton, amikor fölemelkedett és megtisztult és megszentelődött. Most az Egyben kitűnt, hogy a nagy és szent és örök halhatatlan lélek varázslatai voltak. Egy valóság van: a lélek. Tér, idő, múlt, jövő, jelen, élet, halál, vándorlás mind a lélek álma s varázslata. Az istenség se más. „Én vagyok a Tegnap, én vagyok a Ma, én vagyok a Holnap… én vagyok az örök lélek, aki az isteneket teremtette."

ugyanez. A halottkultusz értelme minden őskori népnél ugyanaz. Egyiptomban, úgy tűnik, a természet élete a halottaké mellett egészen elhomályosodik: a lét súlypontja nem itt van, hanem túlnan.

A kapcsolatot a túlvilággal azért kellett fenntartani, hogy az élet ne záruljon le, az erők onnan ide s innen oda gátlástalanul sugározzanak, vagyis hogy az élők a halottaktól, az ősök az utódoktól, az apák a gyermekektől ne szakadjanak el. Azért, hogy a túlvilágiak tudásukat és erejüket az élők rendelkezésére tudják bocsátani? Nem. Ez már másodrendű fontosságú volt. A történeti ember, akinek a nyílt létről éppen csak hogy sejtelme van, nehezen tudja elképzelni, hogy az őskor számára a lét nyíltságának fenntartása mit jelentett. Nehezen képzeli el azért, mert az életnek azt a megszentelt, magas, világos és éber fokát, amit az őskor élt, nem ismeri. Ennek az életnek titka az, hogy a történetinél hasonlíthatatlanul nyíltabb. Az életet megnyitni pedig annyit jelent, mint a halottak szellemével való kapcsolatot fenntartani.

A pradzsápati fokozatáról egyelőre a következőket lehet mondani: az őskor az emanációt és a kreatúrát gondosan és határozottan megkülönböztette: a kisugárzás lényét és a teremtett lényt. Az előbbi a Nagy Isten kisugárzása, a teremtés segítő eszköze. A hagyomány tíz emanációt ismert; az emanációk testet öltése a tíz arkangyal. A tíz

V. Természet és túlvilág

1.

Az őskori hagyomány azt tanítja, hogy az ember a beavatás magas fokán olyan tudást szerezhet, amely a halottak világával való érintkezésre képessé teszi. Indiában a beavatásnak ezt a fokát *pradzsápati*nak hívták, Iránban *amsaszpand*nak, Júdeában *szefiroth*nak. Az egyiptomi elnevezés nem maradt fenn, csak az bizonyos, hogy ez a fokozat itt is, mint a távol-keleti hagyományban, kapcsolatban állt a számsor tízes számával. Ilyen értelemben vette át a tudást Püthagorasz, s a tanítás nála az ezoterikusok misztériuma volt.

A halottak világával való érintkezés alapja és értelme mindenütt az, amit az őskor fenntartani mindig szükségesnek és természetesnek talált: a lét nyíltsága. A túlvilág az anyagi természetben élt élet kiegészítője. A lét csak akkor volt nyíltnak mondható, ha a két világ között a kapcsolat fennállott. És ha a túlvilággal csak a magas tudásba beavatott volt képes a kapcsolatot fenntartani, az érintkezést számos rítusban a közönséges élet is ápolta. Rómában még a császárok alatt is a cirkuszi játékok, a kocsiverseny, a fürdő, a *caena romana*, mint Schuler írja, olyan szertartás volt, amelynek értelme a lét nyíltságának fenntartása. De a *lares*ek, Júdeában a pátriárkák, Iránban a *fravasi*k, Indiában a *pitri*k, Kínában az ősök, Mexikóban és Peruban a halottak tiszteletének jelentősége is

arkangyal jelképe az első tíz szám. E tíz lényen kívül minden más lény, alak, dolog már nem kisugárzás, hanem teremtmény. Ezeknek a Nagy Istennel már nem közvetlen, hanem közvetett viszonya van. A pradzsápati, amsaszpand, szefiroth a beavatásnak az a foka, amikor az emberi lélek teremtmény voltát levetette, és közvetlenül a Teremtő Szellembe való visszatérés előtt áll.

Tíz pradzsápati van. Az iráni és héber hagyomány, később a gnosztikus irodalom e tíz számnak különböző elnevezést talált. Aki a létnek abba a körébe lépett, amelyben lényét teljesen a világot alkotó és kormányzó szellem rendelkezésére tudja bocsátani, saját énjétől eltávolodott, szenvedélyeiről lemondott, egyéni vágya, kívánsága, célja többé nincs, teremtett léleknek többé nem tekinthető. Kisugárzássá lett, közvetlen eszköz: ez a pradzsápati, az amsaszpand, a szefiroth.

A halottakkal való kapcsolatot a pradzsápati tartja fenn és csak neki szabad fenntartani. Az életnek ezt a helyzetét csak az a lélek foglalhatja el, aki maga megnemesedett és felébredt. Ez a *mahámudrá*, az úgynevezett Fenséges Szék, a Nagy Magatartás, a világuralmi helyzet. Mert a pradzsápati olyan tudás birtokában van, amely a halottak világából azt az erőt emeli át, amelyiket akarja. A pradzsápati ezért tanácsaival az uralkodó király mellett áll, a közösségben a tanítást, a bíráskodást, a vallást, a kormányzatot irányítja.

A halottak világával a törvényes kapcsolatot a

pradzsápati őrzi. A tudást azonban más is megtanulhatja. Ennek az embernek a túlvilággal való érintkezése azonban törvényellenes. Ez a varázsló. A fekete mágus. Ez az, aki megtisztulatlanul, fel nem ébredve mindössze a technikai eljárást sajátította el, és a túlvilági erőket gyakran egyéni célra használja fel.

Későbbi lépés lenne ugyan, de a pradzsápati megértésére hadd kerüljön előbbre a következő: különbséget kell tenni szoláris és lunáris éberség között. A lunáris éberség intenzív érzékenység az okkult világban: olyan körben, amelyben sem lénynek, sem erőnek, sem tárgynak, sem vonatkozásnak, ösztönzésnek határozott iránya, mértéke, alakja nincs. A lunáris érzékenység a dolgokat az értelem körén kívül tudja látni és felfogni anélkül, hogy azokat megértené, benyomásszerűen, derengő sejtelemmel. Ez a félhomályban levő tapasztalat biztossága, mint a vak tapintása. – A szoláris éberség az intellektuális intuíció érzékenysége, amely nyit, kapcsol, átlát, vezet, markol, összefüggést teremt, keresztülvilágít és a dolgok fenekére lát. Éles, gyors, mint a nyíl, felvillanás, abszolút, világos és tüzes.

A lunáris és szoláris, a Hold-éberség és a Nap-éberség között a legfontosabb különbség, hogy a lunárisnak nincs, a szolárisnak van: logosza. Ezért a szoláris éberség „logikus", a lunáris nem az. Az előbbi világosan lát és minden lépését meg tudja indokolni, következetes, értelemszerű, abszolút

belátható és intelligens. Ezzel együtt jár az aránylag könnyen kifejezhető, megnevezhető, elmondható szellemi tartalom. Ez az, ami „logikus". A lunáris éberség képei, összefüggései homályosak, rejtettek, „okkultak", alig érthetők, csak igen nehezen közölhetők, és sohasem tartanak kapcsolatot az értelemmel.

A pradzsápati fokozat a lunáris és szoláris éberség egységének megvalósulása. Okkult képességeivel kutat, tájékozódik, sejt, tapogatózik, érez és szimatol; intelligenciájával markol, lát és uralkodik. Sejtelem és logika együtt: érzékeit a lét láthatatlan köreibe az álom könnyűségével nyújtja ki, s ezzel szerzi meg ott, a bizonytalanságban a szükséges holdfényszerű érzékelést; de semmi fölötte hatalmat nyerni nem tud, semmi el nem csábítja, el nem kápráztatja, el nem bűvöli, mert tapasztalatait tündöklő értelmének körébe vonja és sugárzó tudásával leleplezi.

A beavatásnak csak ez a foka képes arra, hogy büntetlenül a halottak világával kapcsolatot tartson fenn: az okkult ösztön és a világos értelem együtt, a Hold és a Nap világelemeinek egysége. Ezért hívták Egyiptomban a főpapot a Nap és a Hold fiának. A Nap jelképe a jobb szem, a Holdé a bal szem: a Nap és a Hold fia pedig a két szem között az orr fölött, a homlokcsont alatt lakik a halhatatlan lélek. Egyiptomban a homlok közepén a beavatás magas fokát elért papok arany kígyót viseltek: az éberség jelképét. Ez a pradzsápati.

A dévajánán haladó lélek nyílegyenesen és könnyen fölemelkedik. A földi életben, a beavatáskor, éberségét feltámasztották. Meg tudta tenni a legnagyobbat, amire a lélek képes: a halál küszöbét éberen lépte át. „Nem felejtette el nevét", ahogy az egyiptomiak mondják. Mert a sötétségben az ott lakóknak nincs nevük. Ezekre mondja a Pert em heru: „Nem mint halott távozott el innen, mint élő távozott el innen." Tibetben a haldokló mellé a láma azért ül le s azért olvassa fel a Bardo Tödolt, hogy benne az éberséget fenntartsa, hogy „mint élő távozzon el innen", hogy ne zuhanjon ájultságba, s ne legyen a sötétség martaléka.

A pitrijánán haladó lélek, aki földi életében kába életet élt, aki a beavatást csak tökéletlenül sajátította el, szenvedélyeknek hódolt, tapasztalati énjével magát vakon összetévesztette, az a halál küszöbén összeroskad. „Nevét elfelejti."

A sötétségbe kerül. A sötétségben lakóknak nincs nevük. A küszöbön szörnyetegek támadják meg. A mexikói Halottak könyve azt tanítja, hogy kígyók és alligátorok rohannak elő. Szélvész támad. Tikkasztó forróság fogadja. A lélek rettegve menekül, de észreveszi, hogy lába visszafelé fordult. Egyiptomban démonok támadnak fel, és az elköltözött tagjait leharapják.

Azt, aki földi életében nemes volt, jószívű, részvevő, önzetlen, azt a rémek nem kínozzák: a boldogok birodalmába kerül. A túlvilági bíró szívét megméri, mint Egyiptomban mondják, s aztán a

2.

A túlvilág birodalmait az őskor minden népe csaknem teljesen egyformán látta. Azt a két kört, amit a Véda az istenek útjának és az ősök útjának nevez, minden hagyomány elválasztotta. Az istenek útja a beavatott, felébredt lélek egyenes fölemelkedése a halhatatlan öröklétbe, ahol Brahmannal egyesül, vagyis átmanná válik. Ez a lélek felébredt, a világfolyamatból egyszer s mindenkorra kikapcsolódik, mert a létfölötti létbe hazatért. Ez a *dévajána*.

Az a lélek, aki az ősök útján jár, az anyagi természettel továbbra is kapcsolatban marad. Ez a *pitrijána*. Az ősök útja. Az ősök helye a túlvilágon a Hold, a héber hagyományban a Seol, a mexikóiban a Tlalokan, az egyiptomiban az Amduat, az archaikus görög hagyományban a Hadész. Az elköltözöttek itt lunáris éberségben élnek, lefokozott létben, derengő állapotban, „mint az illatok", ahogy Hérakleitosz mondja. A tudat kialvása után a lélek még egy ideig a testben marad, hogy a túlvilági vándorlásra alkalmas könnyű asztráltestet kifejlessze, s csak akkor távozik el. Ez az idő az egyiptomi és a héber hagyomány szerint három vagy három és fél nap. Egyiptomban azt tanították, hogy ez alatt az idő alatt a lélek földi életét még egyszer végigéli, de visszafelé. A lélek jelképe ez alatt az idő alatt a kétarcú fej.

Mikor az asztráltest kifejlődött, az elköltözött a re-staun, a sötétség és világosság határvonalán áthalad és a nappalból kilép.

Nagy Nyugati Paradicsomba száll. S ez a *Sekhethetepet*. A görögök szerint a Heszperiszek kertje, a tibetiek szerint a *csenrézi*. Ezt az országot minden őskori hagyomány nyugaton látta. A lélek jótetteinek gyümölcseit élvezi. A paradicsomi boldogság azonban nem határtalan és kimeríthetetlen. Ez a lélek nem szabadult meg a káprázattól. Az élet körforgásába ismét vissza kell térnie. Mikor jótetteinek tőkéje elfogyott, a világ körforgásában újra részt kell vennie. Jótett, nemesség, részvét, alamizsna, vallásos élet nem szabadít meg; egyedül és csakis: az éberség; a felismerés, hogy az emberi léleknek magja az örök és halhatatlan lélek – a káprázatokat levetni, az összetévesztésekből mindörökre kigyógyulni. Semmiféle túlvilági paradicsomi állapot nem végleges. A lélek nem szabadult meg, s a káprázat abba a nyüzsgésbe, ami az élet, újra visszaszívja.

A felelőtlenek, önzők, gonoszak, szenvedélyesek, rosszindulatúak, akik bűnt bűnre halmoztak, azok az alvilágba kerülnek. Az alvilág a természetfölötti világ legalsó foka; ez az, amely az anyagi természethez a legközelebb áll és azzal közvetlenül érintkezik. Itt élnek azok a lelkek, akiknek lénye még anyagi vonatkozással van tele. Még élnek bennük a vágyak, a szenvedélyek, állandóan a természet határán settenkednek, ha lehet, be-belépnek, elvándorolnak oda, ahol nagyokat ettek és ittak, ahol vagyonukat elrejtették, ahol házuk volt, ahol gaztetteket követtek el.

A túlvilági lények túlnyomó többsége ilyen, a legalsó körben, a Hadészben élő lélek. A történeti időben az ember abban a hiszemben van, hogy ezek azok a lelkek, akiket a hagyomány ősöknek nevez. Erről szó sincs. A történeti idő, ha a hagyományt megérteni megkísérli, mindig ugyanazt a hibát követi el: minden alkalommal az individuális ént veszi alapul. Az őskor gondolkozásának alapja pedig az egyetemes Én. Nem a *dzsiva*, hanem az átman, nem a tapasztalati emberi egyén, hanem az örök ember, a *homo aeternus*. Amikor a hagyomány ősökről beszél, nem az emberi egyének őseiről külön-külön, hanem az emberiség őseire, az egyetemes ember apjaira és anyjaira gondol.

A pradzsápati tudásának kicsiny töredékét a hindu *Agroucsada Parikcsai* megőrizte. Ez az emlék azt mondja: „A pitrik az ősök lelkei, akik az anyagi természet körén kívül élnek, az emberekkel láthatatlan, de állandó kapcsolatban vannak és a túlvilág erőit a föld felé irányítják." – „Az idők kezdetén a pitrik fellázadtak a Teremtő ellen, és a lét tökéletességét elvesztették. A lelkek egy része azóta a földi életen keresztül a létbe visszatért; egy része a földi életet leélte, de nem tudott megszabadulni; ezekre, ha ez a világév letelik és új világ keletkezik, új élet vár. A lelkeknek egy része azonban még nem született meg, mert nem zuhant az anyagba. Van úgy, hogy ezek közül egy-egy a földön emberi alakban megjelenhet mint

nagy király, vezér, próféta vagy bölcs. A lelkek nagyobbik része azonban még nem vett magára földi sorsot. Ezek a szellemek az emberiség életének őrei, az emberiség apjai." Az őskori hagyomány ezeket a lelkeket nevezi pitriknek, vagyis az emberi nem atyjainak. Ezek a lelkek, akik az emberekben a magas gondolatokat keltik, akik a népek sorsát irányítják, akik az ihlet urai és a prófétikus sugallatokat ösztönzik.

A pradzsápati tudása éppen az, hogy a szoláris és lunáris éberség egységével a pitrik, az atyák inspirációja és a közönséges túlvilági lény ösztönzése között különbséget tud tenni. Ez az, amit a varázsló és a fekete mágus nem tud. A varázsló, éppen mert csak lunárisan éber, a megkülönböztetésnek nem ura.

Az ősök nem az emberi egyéni én ősei, hanem az emberiség apjai és gondviselői, magas és tiszta lelkek, az emberinél mérhetetlenül mélyebb tudással. A pradzsápati ezeknek az apáknak szellemével teremt kapcsolatot és ezt az érintkezést ápolja és tartja fenn. Éspedig azért, hogy az emberiség a jó atyák védelme alatt álljon. Mert ha az ember az atyák szellemétől elszakad, az anyagban lakó démonikus erők uralma alá kerül. Ez következett el a történeti kor kezdetén.

3.

A túlvilági kapcsolat megteremtésének eljárását némely primitív nép megőrizte. A primitív nép, a

magas szellemiség visszakorcsosult, csonka töredéke, mint amilyen a néger vagy az indián, a maláj vagy a pápua, a lét megnyitásának szertartását torz formában tartotta fenn. A szertartás a legtöbb esetben varázslói elemekkel van tele, s a fekete mágiához közelebb áll, mint a pradzsápati rítusához. Két ilyen mágikus szertartás megemlítése elegendő: az egyiket egy észak-amerikai törzs, a másikat Kelet-Tibet nomád népe őrzi.

Az észak-amerikai feketelábú indián törzsnél, ha az egész törzset érintő különösen fontos kérdésben kell dönteni, a varázsló megkérdezi a szellemeket. A szertartás nyilvános, és az egész falu jelen van. A sátor közepén alig négyzetméternyi helyet embermagasságú cölöpökkel vesznek körül, s a cölöpöket felül kihegyezik. A varázsló, mikor a törzs népe összegyűlt, belép. Segédei megkötözik, szíjakkal körülcsavarják, annyira, hogy moccanni sem tud. Állatbőrbe varrják és a cölöpökön kívül hanyatt fektetik a földre. Ekkor megszólal az idéző ének, sípokkal és csengettyűvel kísérve. A megkötözött és bevarrt varázsló a szellemeket elkezdi hívni, mindig hangosabban és sürgetőbben. A zene és ének hangja erősbödik. A varázsló egyszerre csak felugrik. Senki sem érti, hogyan csinálja. Eleinte kisebb ugrásokat tesz a cölöpökkel kivert tér körül, de az ugrások egyre nagyobbak lesznek. Lehetetlennek látszik, de így van. Közben a törzs számára alig érthető nyelven folyton a szellemeket hívja. A legidősebbek azt

mondják, hogy a nép régi nyelvén beszél; egyes szavakra még emlékeznek, nagyapjuk ajkáról hallották. A tánc egyre vadabb, végül a varázsló egyetlen ugrással az embermagasságú cölöpökön átveti magát és a belső térben talpra esik. Teljesen hihetetlen! Most a sátor felső nyílásán zűrzavaros hangok eszeveszett kiáltozása hangzik. Szél zúg, a karók recsegnek, a sátorlap megfeszül, mintha orkán tépné. A hangok ugyanazon a nyelven üvöltöznek, mint a varázsló. Kérdeznek és felelnek, a varázsló szaporán hadar, a szellemek válaszolnak. Egyszerre csak csontig ható kiáltás harsan fel. A varázslót valamilyen erő fölemeli a sátor felső nyílásáig. A következő pillanatban csend. A varázsló pedig ott csüng a sátor nyílásába kapaszkodva, anyaszült meztelenül. A szertartás után a törzs vénei összegyűlnek és meghallgatják, hogy az ősök mit üzentek.

A másik idéző szertartás Kelet-Tibetből való. A külsőségek itt: a nagy zenekar, síppal, kürttel, dobbal, a varázsló segédeiből álló énekkar. A varázsló nagy tömeg közepén széken ül. Néhány segédje rituális léptekkel táncolva járja körül. A *ngagsz-pa*, a mágus reszketni kezd, ismeretlen nyelven hadar, nyög, sóhajtozik. A nézők úgy látják, mintha érzékfölötti erők ruháját tépdesnék és tagjait szaggatnák. A helyiséget idegen hangok töltik be. Gyakran megjelenik a *delog*, az asztráltest, aki a földre visszatér és sorsát elmondja. Bár a varázsló az érintkezést nem vele kívánja

viaskodnak egymással, hogy az élő testet melyik foglalja el. Van egy démoni fajzat, Tibetben lélegzetrablóknak hívják őket, amely a lélegzetet elrabolja (a pránát, vagyis a szellemlélegzést). A Hadészben élő asztrális lényekben ugyanis csillapíthatatlan életéhség ég mindarra, ami az élettel kapcsolatos, és arra magukat szégyentelenül rávetik. De semmire sem sóvárognak annyira, mint a kiontott vérre: ahol vér folyik, oda az asztrális lények milliói gyűlnek. Az őskori primitívek véres áldozatait, az azték emberáldozatokat többek között azért tartották, hogy ezeket a démonokat kiengeszteljék és jóindulatú segítségüket megnyerjék. Baader az ilyen eltévedt szertartások felől azon a véleményen van, hogy a véres tömegáldozatokat többnyire törzsszervezetek hozzák, és nemzeti közösségeknek szövetsége ez a sötétség hatalmaival. A valódi áldozat szertartásával való visszaélés. Mexikóban ennek a megállapításnak helyessége azonnal felismerhető. Kicsiny nemzetiségek, hogy uralomra tegyenek szert, szövetséget kötöttek a Politikai Halálistenekkel: mert a hatalmi ösztön inspirátorai minden esetben halálistenek. A nagy szellemistenek éppen úgy, mint az atyák, az ősök, nem ismernek sem nemzeti, sem más részrehajlást. A Politikai Halálistenek ösztönzései mindig vérontásra vezetnek: forradalmakra, háborúkra, viszályokra, gyilkosságokra. Az Atyák ösztönzései a békét és az egyetemes emberiség javát szolgálják.

fölvenni, nem űzheti el. Mert akkor a többi is megharagszik, megneheztel, és valamennyi szellem elmegy. Végül megjelenik az a szellem, aki a feltett kérdésre válaszolni tud. A *ngagsz-pa* kimondja a mantrát, a varázsigét, és a szellemnek válaszolnia kell.

E szertartások groteszk külsőségei megtévesztőek. Az ember hajlandó feltételezni, hogy az egész ügyefogyott csepűrágásnál alig több. A való helyzet az, hogy itt elkorcsosult alakban az történik, amit Indiában, Egyiptomban, Kínában, Tibetben tudatátvitel néven ismertek, s amely tudatátvitel technikája a halottakkal való érintkezés alapja volt. Némely őskori irat, főként a tibeti *Pho-va*, kellőképpen tájékoztat arról, hogy ilyenkor mi történik. A beavatott olyan mester vezetése alatt, aki az átvitelt minden részletében ismeri, a halott lelket megidézi, tudatát átveszi és ilyen módon abba, amit tudni óhajt, betekintést nyer. A beavatás lépcsőit megjárni mester, guru nélkül mindig veszedelmes. A Pho-vát űzni mester nélkül lehetetlen. Az emberi léleknek lépésről lépésre meg kell tennie azt az utat, amit a halottnak: át kell lépnie a re-staun, magára kell vonni az asztrális démonokat, a mantrákat kellő helyen kell kimondania, különben mint mondják: testét más szellemek foglalják el s ő a halottak világában reked. A szertartás annál veszedelmesebb, mert az asztrális szellemek egy része a Pho-vát megszimatolja. Az asztrális lelkek odagyűlnek és

4.

A halottak világával való kapcsolat felvételének megtanulható eljárása van. Ezt az eljárást az őskori beavatottak ismerték, még Püthagorasz is tudott róla, és valószínűleg tanította is. Az eljárás alkalmazását megelőző tudást körülbelül a következőkben lehetne összefoglalni:

A halottak világába való átlépés tudatátvitellel történik. A tudatátvitel mozzanatai azonosak az elköltözés mozzanataival. A beavatottnak azonban ébernek kell maradnia, vagyis azt a bizonyos második mozzanatot, a világosságot fenn kell tartania. Ezt a bonyolult eljárást, mint minden erő- és képesség- és tehetségmegnyilatkozást az őskori hagyomány a női princípiummal kötötte össze. A nő, a Sakti, a produktív és a produkált, vagyis a teremtett világ úrnője. A teremtett erők kvintesszenciája. A beavatottnak tehát olyan saktit – erőt, képességet – kell megszereznie, amely feladatában segíti. A pradzsápati fokozat a legmagasabb női istenségekhez fordul: a Sakti nagy és fényes alakjaihoz, magához a Bölcsességhez, Szophiához. A varázsló és a mágus nem válogat. Bármilyen erő támogatását nyeri el, megelégszik. Az alacsonyrendű varázslaterők alakjait hívták Tibetben *dákiní*nek, Mexikóban *cinapipiltin*nek, Peruban *huitaká*nak. A néphit ezeket az inkarnációkat boszorkányoknak hívja. Ezek a természetfölötti kvintesszenciák, Kínában a *pó*k segítik a varázslót abban, hogy a túlvilági

lelkekkel érintkezést találjon s azoknak segítségével az ember képességét meghaladó tetteket végrehajtson. Az archaikus Görögországban e varázslatok úrnője Hekaté istennő volt. Az istennőt nők szolgálták és az Argonauták történetéből Médeiának, a Hekaté-papnőnek varázslatairól általában mindenki tud. Hekaté a lunáris világ királynője, a túlvilág asztrális körének, a Hadésznek nagy hatalma.

A varázsló első teendője ilyen dákinít, vagy cinapipiltint, vagy huitakát rábeszélni és meghódítani, hogy a po-lélek, a lunáris éberség rendelkezésére álljon. Naropa, a nevezetes tibeti ngagsz-pa életrajza részletekbe menően foglalkozik a varázsló fáradozásainak leírásával, a szertartásokkal, imákkal, idéző mantrákkal, amíg végül a dákiní rendelkezésére állott. Naropa végül is egy meggyilkolt mahámudrá dákiníjét, vagyis varázslóképességét szerezte meg. Amikor a beavatott ezt a fokot eléri, *sziddhi*vé lesz. A sziddhi ismertetőjele, hogy a Holdanya, Hekaté körében otthonos. Lunáris ébersége van. Már túllépett az emberi körön, de az istenek körébe még nem érkezett el. Már természetfölötti képessége van, de képességeit még nem tudja az egyetemes emberiségnek szentelni. A három fok: az emberi (mánava), a mágikus (sziddhi) és az isteni (divja) között még csak a másodikat érte el. A varázsló – a szúfi hagyomány *araff*nak nevezi – azonban, ha a sötétség útján jár, ha fekete mágus akar lenni és

5.

E belátások alapján most már nem tűnik különösnek, ha a hagyomány azt mondja, hogy a pradzsápati feladata a túlvilágon élő lelkekkel való kapcsolat fenntartása volt. A beavatás kiterjedt arra, hogy a tanítványt a tudatátvitelre megtanítsa és a túlvilág természetét vele megismertesse. A túlvilágon élő lénynek is van teste, az azonban levegő-tűzszerű, légies, éterikus, asztrális. Amikor Hérakleitosz azt mondja: *pszükhai oszmóntai kat' Haidén* – ezt érti: a lelkeknek a Hadészben asztrális érzékenységük van: étertestben élnek. A túlvilág azonban nemcsak a Hadész. Az éberség különböző fokozatainak megfelelő különböző birodalmakat a beavatottnak mind ismernie kell. A túlvilágon csak az egymással rokon fokon éberek élhetnek együtt, sőt csak azok látják egymást. Amikor az élő emberi tudat lunáris éberségével tapogatózni kezd, természetesen először a legalsó birodalomban kutat. S ez éppen a legveszedelmesebb hely. Itt kavarognak az elveszett lelkek, a lázadó szellemek, az anyagiasság szenvedélyében élők, a tisztítótűz-lelkek, az elementáris démonok, az anyagdémonok, bestiális, gonosztevő, vérengző lények, akiket minden világ kirekesztett, és itt törvényen kívüli létet élnek.

Az őskori hagyomány egyes emlékei, főként az indiai *Agroucsada Parikcsai* hangsúlyozza, hogy ezek az asztrális démonok megmérhetetlenül gonoszabbak és elvetemültebbek azoknál

az emberi lelkeknél, akik ítéletre kerültek, vagyis a pokolban, a gyehennában szenvednek. Abbé Constant a Kabbala ritka művei nyomán azt mondja, hogy ezeket az atmoszféraszerű testben élő lényeket csak a világegyetem lélegzete mozgatja, az anyag azonban reájuk ellenállhatatlan hatással van. Mindig a föld felé törekszenek és itt keresnek tevékenységet. Álmokba furakodnak, odasereglenek, ahol bűntényt követtek el. A kozmikus sugárzásokban azonban lassan eloszlanak. Azok a lelkek, amelyek a földön elkövetett nagy bűneiket nem vezekelték le, korcs alakban gonosztevők lelkein élősködnek. Constant ezeket embrióknak hívja. Rokonságuk a po-lelkekkel kézenfekvő. Az asztrális lények nagy többsége a föld légkörét sohasem hagyhatja el és nem léphet át. Lárva alakban sínylődnek és sóvárognak, főként a melegre és a vérre. Ezek a lárvák menekülnek a világosság elől, és „az intelligencia egyetlen felvillanása elegendő ahhoz, hogy összeroskadjanak és a világegyetem feneketlen sötétségeiben elmerüljenek".

Sampson egyiptomi és alexandriai iratok alapján azt mondja, hogy a földet a sötét korszakokban, főként háborúk és forradalmak közben és után ezek az elvetemült asztrális lények árasztják el. Néha megtörténik, hogy a bukott angyalok is a földre lépnek. Soha nem jönnek a sötétség hatalmainak határozott felhatalmazása és megbízása nélkül. Ezek a lények az úgynevezett nagy

történeti alakok, akik a rendet felforgatják, a népeket egymásra uszítják, háborúkat idéznek, vért ontanak, milliókat nyomorítanak meg és pusztítanak el, döntenek szegénységbe, tesznek földönfutóvá. Ezek a tisztátalan és szégyentelen ördögi lények, mint a hagyomány antropológiája tanítja, a teremtésben az egyedüliek, akikből a halhatatlan és örök isteni szikra, az Élő Láng hiányzik. Hogyan és mikor vesztették el, azt a hagyomány nem mondja. Ezeket a lényeket hívja az iráni szent könyv Ahriman seregének, drugoknak. Ezek a hindu ráksaszák és gandharvák. Ezek Tüphon hívei, Szét szolgái, az engedetlenség, a bűn és árulás gyermekei, akiket Hénoch *nephilim*nek nevez.

Ha az Atyák ereje a földön nem elég nagy, és az ősök nem tudják az embereket elég világossággal elárasztani, az engedetlenség és bűn gyermekei kerülnek uralomra. A pradzsápati tevékenysége, hogy a sötétség hatalmait megfékezze az Atyák segítségével. Emberi erő ehhez kevés. Az egész emberiség együttvéve sem tud elűzni egyetlen túlvilági befolyást sem. A befolyás az ember számára megfoghatatlan és elérhetetlen, de főként a befolyás hatalmasabb, mint az ember. A pradzsápati, az amsaszpand, a szefiroth az egyedüli, aki az Atyákkal kapcsolatban áll és az Atyákat arra kérheti, hogy a sötétség hatalmait megfékezzék. A pradzsápati tudja azt, amit a beavatottnak mindjárt az első lépcsőn meg

kell tanulnia, hogy a létben sohasem áll szemben emberekkel. Az emberek az anyagi természetben élő tehetetlen lelkek, akiknek tevékenységét hatalmak irányítják. Aki a föld sorsába bele akar avatkozni, akár vezetni akar, akár tanácsokat ad, akár tanít, az nem az emberekkel áll szemben, hanem hatalmakkal. És a sötét hatalmakat nem emberi erő fékezi meg, hanem a világosság Urai. A pradzsápati a világosság hatalmainak, az Atyáknak papja.

6.

A halál küszöbének átlépése után, mondja a Véda, először minden lélek a Holdba száll. Aki szellemtelen, kába, álmos életet élt, az a Holdból eső alakjában a földre visszahull. Aki éber életet élt, azt a Hold átereszti, és felszáll Brahmanhoz, hogy vele egyesüljön.

A Hold jelképének megértése most már nem különösebben nehéz. Ez az Amduat, a Tlalokan, a Seol. A mexikói hagyomány Tlalokanját, víz-túlvilágát nem szokták nagyon érteni. Nem értik azt sem, hogy miért volt Mexikóban oly nagy a Tlalok-tisztelet. Tlalok az esőisten, a vízisten neve, az indián Okeanosz. Nem értik az egyiptomi Nílus-kultuszt, az Eufrátesz-, a Gangesz-, a Brahmaputra-, a Jang-Ce-kultuszt sem és az őskori népek víztiszteletét, Thalész metafizikáját, amely szerint az élet szülőanyja a víz. A Véda megfelelő helyének bevonása a helyzetet eléggé tisztázza. A víz a

nem sóvárog másra, csak a természetfölötti hatalom gyakorlatára, ezen a sziddhifokon megáll. Megnyugszik abban, hogy az okkult erőket tetszése szerint felszabadítja vagy leköti.

A sziddhi az Atyákkal nem tud kapcsolatot teremteni. Az Atyák nem bocsátkoznak alacsony és sötét műveletekbe. A lelkek, amelyekkel a sziddhi érintkezést tud felvenni s amelyek rendelkezésére állanak, a Hadészban, a lunáris alvilágban élő asztrális démonok, *neküdaimonész*, ahogy a görögök mondották, a *po*-lelkek, mint a kínaiak tartották. A természetfölötti erők használata a pradzsápatinál theurgikus; a varázslónál csak mágikus. Ezt a különbséget ismételten és teljes nyomatékkal hangsúlyozni kell. A theurgia a természetfölötti képességek megszerzése, hogy az emberi lélek az istenek világosságában és nagyságában részesüljön és ezt a világosságot és nagyságot az egyetemes emberiségre sugározza. A mágia az emberi én érdekeit szolgálja, védelmet keres, előz, kiváltságot biztosít, támad. A theurgia eredménye az, hogy a pradzsápati magát a világosság szellemével veszi körül és lényét emberfölötti fénnyel itatja át. „Az Atyák szelleme, mondja Manu, ha a beavatott egyszer megidézte őket, a beavatottat láthatatlanul követi, éspedig mindenüvé; az Atyák minden útjára elkísérik, és ha leül, mellette foglalnak helyet." – A mágust viszont Hekaté sötét lényei követik.

termékenységhez el nem engedhetően szükséges őselem. De a víz több. A víz „az ég áldása". A túlvilágra lépett lélek mint áldás a földre visszahull. A mexikói, egyiptomi, iráni, kínai, hindu esőkultusznak szoros kapcsolata van a halottak kultuszával, és az esővarázslatoknak kapcsolatuk van a túlvilággal. A víztisztelet a halottak, illetve az Atyák tiszteletének egy neme: Tlalok, az esőisten a Tlalokan, a Hadész Hold-szférájának ura. A Hold és a víz kapcsolata pedig máshonnan is eléggé világos. Az asztrológia ennek lényegi összefüggéseit jól ismeri. Az eső a túlvilág áldása: belőle fakad az élet, a búza, a kukorica, a rizs, a gyümölcs. Belőle fakad az élet fenntartásához szükséges táplálék. A vízből, vagyis a halottakból, végül is a Holdból, más szóval a Hadészből, az ősökből. Az ősök, az elődök eső alakjában, táplálék alakjában térnek vissza. Ez az értelme a mexikói és perui kukoricakultusznak és az egyiptomi és görög búzakultusznak. A vízben az őskor nem anyagot látott, hanem világalkotó őselemet, sőt a termékenység, az áldás, a kegyelem elemét. A víz az égben lakozott, ezért mondják az egyiptomiak, hogy „az élő víz, amelynek hazája a menny". Ez a szemlélet áll a fürdés rítusa mögött is, még oly kései időkben is, mint a mohamedán kor.

A Hold világa, a Víz-paradicsom, ahogy Mexikóban hívták, nem egyéb, mint a lunáris éberség világa. Hogy ez milyen kapcsolatban áll a teremtő erők kvintesszenciájával, arról már volt szó.

Ez a világ a tulajdonképpeni produktív világ, a Sakti köre. S ha az ember ezt jól átgondolja, nem fog különösebben nehezére esni az archaikus szemlélet egyik fontos mozzanatát, a nő metafizikai helyét erről az oldalról is látni.

A Víz-paradicsomban, vagyis a Tlalokanban, a Holdban nyugszanak azok a teremtő és termékeny erők, amelyeket újabban Goethe víziójának nyomán a *Mütter*, az Anyák világaként ismernek. Így válik egész mélységében érthetővé nemcsak az, hogy a Hold, a Sakti, az Anyák, a Termékenység volt az, amit az őskori népek tiszteltek és amit kultusszal vettek körül, nem pedig a légköri tünemény, ami az eső – hanem az is, hogy a Hold jelképe hozta közel az archaikus korban az összes nagy istennőket, Artemiszt, Hérát, Démétért, Perszephonét, Hekatét Görögországban, Íziszt, Nutot és a többit Egyiptomban, és az összes istennőket Mexikóban, Peruban, Indiában, Iránban, Tibetben és Kínában.

Ebben az összefüggésben azonban megvilágosodik valami más is. Körülbelül száz éve különös jelentőséget tulajdonítanak a Bachofen által leírt ősi asszonyvilágnak; többen feltételezték, hogy ez az ősi asszonyvilág mint matriarchátus a történetelőtti korban valóság volt. Ilyen formában ez természetesen absztrakt és naiv. A tény belőle az, hogy a földi életben egész hosszú időszak alatt a lunáris éberség az uralkodó, s a mítosz az úgynevezett lemurokról alkotott képével erről is

tud. A túlvilági létben pedig egészen nagy birodalomban ugyanaz a lunáris éberség élt; ennek az éberségnek az asszonyi lény, a produktív, a termékeny, az Anya – végül is a Hold felel meg. A víz. Matriarchátusról, vagyis asszonyuralomról kár beszélni. Amiről azonban beszélni kell, az az éberségnek holdszerű, derengő, félhomályos volta, amely minden anyagi és szellemi megnyilatkozásban, jóslatban, inspirációban, intuícióban éppen úgy, mint a növekedésben, fejlődésben, okkult módon benne rejtőzik. Okkult módon azért, mert ez a kör az okkultnak sajátos világhelye.

Ha már most az ember arra gondol, hogy a huitaka, a dákiní, Hekaté, vagyis a po-lélek a homályos, de annál termékenyebb anyai lélekvilág, ismét másként: az Ízisz fátylával vagy Májá fátylával leborított világ, lélek, ember, lény egy ponton mind találkozik, egészen könnyen elképzelhető, hogy ezt a pontot az archaikus hagyomány a termékeny élet kvintesszenciájának tartotta, Saktinak nevezte és jelképévé a Holdat tette.

Az, hogy a Véda azt mondja: elköltözése után először minden lélek a Holdba száll, azt jelenti: a túlvilágra való lépés első időszakában a lélek-

nek az első időben lunáris ébersége van. Az pedig, hogy a Véda azt mondja: az álmos és kába lelkek a Holdból eső alakjában a földre visszatérnek, azt jelenti: azok a lelkek, amelyeket a termékenység Anya-szelleme nem ereszt el, azoknak

mint termékenységerőknek a természetben való tevékenysége újra meg kell nyilatkozzon: ezek a lelkek azok, akik mint Anyák az életet fenntartják.

A mágus és a pradzsápati között levő különbség ezzel teljesen megvilágosodott. A mágus a dákiní, a po-lélek, Hekaté, a Hold világában marad. Az Anyák világában. A pradzsápati ezen a világon túlemelkedik és a pitrik, a fravasik, a pátriárkák, a huan-lélek szoláris világába emelkedik és a két világot összekapcsolja. Persze nem szabad hinni, hogy itt értékfokozatok vannak a világok, az Anyák és az Atyák között. A po és a huan két pólus, mint a jin és a jang, a Nap és a Hold. A két világelem csak megnyilatkozásában kettő, a valóságban a Nap és a Hold házasságában él és Egy. A pradzsápati a mágus fölött áll, nem azért, mert a szoláris éberséget realizálta, hanem mert a két pólust egyesítette.

VI. A lét egysége

1.

A beavatás célja a lét egységének helyreállítása. De nem annak a létnek egységét kell helyreállítani, amelyet az egyéni ember születésével, hanem azt, amelyet a homo aeternus az elanyagiasodás hűtlenségével vesztett el. Mert amikor az egyéni ember megszületik, nem a lét egységéből, hanem az anyag elfeledettségének sötétségéből lép ki, abból az állapotból, amelyben az anyag sötétségével volt egy. A lét egységét nem az egyéni ember, hanem az örök egyetemes emberiség az idők kezdetén játszotta el, amikor az isteni létből lezuhant és ébersége elhomályosodott.

Arra a kérdésre, hogy mi az elszakadás természete és mi az, ami elszakadt és mitől szakadt el, az archaikus hagyomány azt tanítja: az örök ember igazi lényét elvesztette és anyagi, természeti ént vett fel, ezzel az énnel téveszti magát össze s ezzel azonosítja magát. Ennek a téves azonosításnak eredménye, hogy nem az egységes, egyetemes emberi énben, hanem a sokaságban, egyénekre szakadva él. A megkülönböztetést a Véda két szóval teszi meg. Az örök emberi lény: az átman; az egyéni lény: a dzsiva. Az összetévesztés oka az éberség lefokozódása, a tiszta szellem megzavarodása, az álmosság, aluszékonyság, kábaság, amely az őrület egy neme, abhimána.

A beavatás célja, hogy az emberben ezt az abhimánát eloszlassa, a kábaságot megszüntesse, álmosságából felébressze, a szellem megzavarodását eltüntesse és az éberséget eredeti állapotába visszaemelje. A beavatott így fel tud eszmélni arra, hogy külön egyéni énje nem egyéb, mint hamis összetévesztés. Külön egyéni én nincs, csak a lefokozódott létben látszik úgy, mintha lenne. Csak egyetlenegy emberi lény van, az örök, a halhatatlan ember, az átman. Ez a valóság. Ami rajta kívül lenni látszik, az varázslat. Az egész anyagi természet, minden dolgával, tárgyával, lényével, a csillagokkal, a fákkal, az állatokkal, a szellemekkel, démonokkal, az istenekkel, az élettel, a születéssel, a halállal – mindez káprázat. A valóság az egyetlen, változatlan, mozdulatlan létező: a lélek, az isteni Lény, az átman.

Az archaikus hagyomány megkülönböztetése, az egyéni énnek és a halhatatlan lénynek elválasztása távolról sem jelenti azt, hogy itt két különálló világelemről van szó. Az egyéni én nem világelem, hanem májá, varázslat, a halhatatlan lény lefokozott éberségének abhimánája, őrületszerű megzavarodása. Csak egy lét van és csak egyetlen létező van. Az archaikus hagyomány, nemcsak a Véda, nemcsak a Ji king, nemcsak Hérakleitosz, nemcsak Platón, nemcsak a Kabbala, hanem az egyiptomi, iráni, tibeti, perui, mexikói hagyomány is az advaitát vallja, advaita pedig annyit jelent, hogy: nem kettő, hanem egy. *Hen*

Én vagyok az átman, aki „kisebb, mint a rizs szeme, kisebb, mint a daraszem, kisebb, mint a mustár szeme, kisebb, mint a mustármag szemének szeme, az én lelkem, aki szívemben él, nagyobb, mint a föld, nagyobb, mint a világtér, nagyobb, mint az ég, nagyobb, mint az összes világok. Ez a mindenható, mindentudó, mindent érzékelő, mindent átfogó, hallgatag, gondtalan, ez az én lelkem, aki szívem mélyén lakik, ez az Átman, és Átmanná leszek, ha innen eltávozom. Aki ezt tudja, többé nem kételkedik."

2.

A hagyomány srutija, kinyilatkoztatásszerű tanítása az, hogy beavatáskor tulajdonképpen nem történik semmi, csak a lefokozott éberség felrezzenése, ez a felrezzenés az abhimánát, az őrületszerű megzavarodást elűzi, az ember valódi lényére, az átmanra feleszmél és a káprázat betegségéből meggyógyul. Ez a tanítás az abszolút, a megbízható, a *sabda*.

A megbízható, abszolút tanítást, a srutit a szmriti egészíti ki. Ez a szmriti a kezdettől fogva emlékezetes, már nem megbízható, nem kinyilatkoztatásszerű, vagyis *asabda*. Ez a tanítás, amely az egyes népek hagyományaiban más és más képekhez, mítoszokhoz, élményekhez, nevekhez, istenekhez, véleményekhez kapcsolódik. A szmriti a kinyilatkoztatás alkalmazása. A beavatásról szóló tanítás és tudás a lépcsőkről, a fokozatokról,

panta einai. Amikor tehát a beavatásra váró tanítvány az egységet megérti, a valóságra feleszmél, az őrületszerű kábaságot leveti, nem a kettőből tér vissza az egybe, hanem belátja, hogy amit kettőnek látott, amit lefokozott éberségében egyéni énnek és halhatatlan lénynek külön nézett, az nem kettő, hanem egy. És itt nincs szó valamilyen új, nem tapasztalt és a lét elérendő fokozatáról. Tulajdonképpen semmi sem történik. „Egyesek azt mondják, írja Sankara Védánta-kommentárjában, hogy a szent könyv a halhatatlan lényhez vezető útról szól és valami magasabbra vonatkozik. Ez a felfogás téves. A halhatatlan lényhez nem lehet elérkezni... ahol az ember van, oda nem lehet eljutni." Az átmant nem kell elérni. Miért? Mert az átman maga az ember. Az embernek nem igazi lénye, mert nincs igazi és nem igazi. Csak egy van, és ez az átman, csak fel kell rá eszmélni, de a feleszmélés sem olyasvalami, ami alatt valami történik. Semmi sem történik, csak a halhatatlan lény önmagával való azonosságát felismeri, önmagának egyetlen valóságára ébred. A beavatás az az idő és eljárás, ami alatt „nem történik semmi", az a felismerés, hogy: én vagyok a halhatatlan lény. Én vagyok az átman, aki mindig voltam, akinek káprázata ez a világ és élet, aki nem születtem, nem vagyok emberi testben, akinek nincsenek érzékei, érzelmei, gondolatai, képei, álmai, csak örök és változatlan léte. Én vagyok „a szívben kinyíló lótuszvirág".

a gyakorlatokról, aszkézisről, a rengeteg szó, kép, érzelem, élmény, gondolat már mind csak alkalmazása, kezdettől fogva emlékezetes ugyan, de nem megbízható. A beavatás fokai népek, hagyományok, iskolák, mesterek, tanítványok szerint különböznek. Mindenütt ugyanaz történik, vagyis az, hogy nem történik semmi. Az ember nem érheti el az átmant, mert az ember maga az átman. Ennek a felismerésnek káprázata, külsősége, alakja, útja a szmriti.

A beavatás célja a lét egységének helyreállítása. A helyreállítás úgy történik, hogy az emberi lélek saját lényére felébred és feleszmél arra, hogy a lét egyetlenegy, egy létező van, egyetlen valóság, ő maga, a halhatatlan lény. A szmriti szerint a legmélyebb mélység, az éberség teljes kialvása, az anyag sötétségében való szunnyadás az a kép, amelyben az emberi lélek születése előtt tartózkodott. Mikor a lélek a természetbe lépett, vagyis amikor megszületett, az első lépést a felébredés felé már megtette. Az anyag elfeledettségében, téren és időn kívül, világosságon és képességeken kívül, tudattalanul, elfelejtve, élettelenül a nemlét határán állt, olyan törvényen kívüli állapotban, mint az asztrális démonok, amelyek a halhatatlan szikrát elvesztették. Mikor a lélek a természetbe lép, a lét ajándékainak egész sorát kapja: rendelkezik idő fölött, hogy világosságát visszaszerezze; tér fölött, amely megszámlálhatatlan képesség gyújtópontja és irányítója: az

érzékeké, az érzelmeké, a gondolkozásé, az akaraté, az ösztöné, a tudaté. A tér és az idő és az én a lélek eszköze, hogy bennük és általuk éberségét visszaszerezze és meg tudja tenni azt a felrezzenést, amely alatt „tulajdonképpen nem történik semmi".

A születés az első lépés az elvesztett egység felé, mint ahogy a halál az utolsó. Az emberi élet, a sors, az én pótolhatatlanul jelentékeny volta az, hogy az éberséget itt, most, ebben a térben és időben és ezzel az énnel, ebben az anyagi természeti alakban, testben, érzékekkel, tehetségekkel kell megszereznie és kell a lét egységébe, a valóságba, a halhatatlan lélekbe visszatérnie. Ez a lehetőség és alkalom. Több nincs. A beavatás nem egyéb, mint hogy az embert erről felvilágosítsa. A beavatás ezért nem emberi, természeti, földi tudás, hanem érzékfölötti világosság. A kegyelmek, amelyek az ember számára megnyílnak: a tér, az idő és az én. A negyedik: a beavatásról szóló tudás. Így adatott az ember kezébe minden mód, lehetőség és eszköz arra, hogy visszatérhessen és ősi, eredeti helyét elfoglalhassa. Megnyílnak számára az összes képességek, amelyeknek hordozója a tapasztalati Én; megnyílik számára a képességek gyakorlására alkalmas hely: a tér; a képességek gyakorlásának folyamatosságára és a kibontakozás lehetőségére: az idő; végül a cél tudata, mértéke, módja, iránya, értelme és lényege: a beavatásról szóló tanítás – a negyedik kegyelem.

A beavatás az élet értelméről szóló tanítás, az élet céljáról, az énnek mint eszköznek alkalmazásáról, hogy az ember a lét egységét helyre tudja állítani és elvesztett ősi állapotába vissza tudjon térni, vagy ahogy a Véda mondja: halhatatlan lényének valóságára fel tudjon eszmélni.

A kezdettől fogva emlékezetes hagyomány azt mondja, hogy a lét egységének helyreállítása kétféleképpen érhető el: közösségben vagy egyénileg. A közösségben helyreállított egységes lét szertartását hívják áldozatnak. Nem mintha az egyénileg helyreállított egység megszerzésének módja nem lenne áldozat. Áldozat ez is, de nem szertartásos, hanem átvitt értelemben az. Az egyéni módszert, a meditációt, az aszkézist, a gyakorlatot, az éberség megszerzésére irányuló erőfeszítéseket nem szokás áldozatnak tekinteni.

Az áldozat misztériumában „mindnyájan életünk tulajdonképpeni értelmét elérjük: a lét egységébe lépünk, az Egy tulajdonságaiban részesülünk, fölemelkedünk a térfölötti, időfölötti létbe, minden erők középpontjába". Baader azt mondja, hogy az örök ember, amikor az idők elején létének törvényét megszegte, önmagát megfertőzte, ez a fertőzés az egész természetre kiterjedt. Ezért rántotta magával az ember az egész természetet a sötétségbe. Az áldozat a lét törvényes állapotába való visszatérést előkészíti. Az ember és vele együtt az egész természeti lét a földi vérbe süllyedt. Amikor a pap az áldozati állat ereit

megnyitja és a vért kibocsátja, ez a vérontás az emberre visszahat, mert a vérbe süllyedt lélek felszabadul. Az áldozat az a spirituális aktus, amikor közvetve a kiontott állati vérhez kötött állati lélek felszáll s az emberi vérhez kötött lelket magával emeli. Az emberi vérben levő lélek felébreszthetővé válik, és az út a lét felé megnyílik. Az áldozat az újjászületés előkészítése. Ebben a misztériumban az emberiség közösen vesz részt.

A visszatérés, az újjászületés, a lét egységének helyreállítása, a reintegráció, a divináció – különböző elnevezés arra az egyetlenegy eseményre. Az őskor az áldozaton kívül igen sok olyan módot ismert, amely ezt a reintegrációt előkészítette, részben meg is valósította. Az emberiség közös életének nagy mozzanatai, a szertartások, a dharma, a világtörvény megtartása, a kasztok kötelességeinek teljesítése, a szolgálat mind ilyen reintegrációs törekvés. De olyan merő szokásnak látszó jelenségek, mint a közös játékok, a közös lakomák, az ünnepek, a fürdők, a házasság, a születés, a halál szabályai és szertartásai és törvényei mind egy irányba mutatnak: a gyökerek között itt mindenütt misztériumok élnek; s e misztériumok értelme: a lét egységét helyreállítani. Minden ilyen úgynevezett szokás, mint az áldozat, azért rendkívüli, azért természetellenes, anyagellenes, azért ünnepi és magas értelmű, mert a szokás végrehajtásakor ugyanúgy, mint az áldozatban, spirituális erők szabadulnak fel,

ezek az anyagról leválasztanak s a lét egységébe való visszatérést előkészítik. Ilyen spirituális erők szabadulnak fel a misztériumokban, a közös énekben, a mexikóiak labdajátékában. Ez a színház misztériumának alapja is. A spirituális erőt a hellenisztikus görögség *théleszmá*nak hívta; a théleszma a kvintesszenciális élet, mondja Schuler. A szó maga a *telein*ből ered, amely befejezést és beavatást jelent. És „az egész világ minden dolgának apja a Théleszma", szól Hermész Trisz-megisztosz. Az áldozat vagy a magas értelmű szokás, a misztérium, a közös ének, a szakrális játék, mikor a théleszmát felszabadítja és megvalósítja, a közösséget kollektívan beavatja. Ilyen pillanatban az emberi életben megjelenik az isteni lét egysége – az egyetemes, ragyogó, éber lét, Hórusz, a szárnyas Nap, Kecalkoatl, a tollas kígyó. A szárnyas Nap a léleknap, a lélek fényének jelképe. A tollas kígyó a meglelkesített anyag jelképe: mert a kígyó az anyagot, a szárny és a toll a lelket jelenti. Minden áldozat, minden szakrális szokás és játék az anyaggal való kapcsolatot meglazítja s a sötétséghez való vonatkozást feloldja. Teszi pedig ezt észfölötti és érthetetlen módon, ami éppen a misztérium.

3.

A beavatás egyéni útja a meditáció, az aszkézis, az önmegtagadás, a kötelesség teljesítése, a törvény megtartása – de sohasem önmagáért, hanem

mindig éberen és céltudatosan és világosan az egyetlenegyért.

A *dhjána* négy fokozatot állapít meg: az első a *vivéka* – a megkülönböztetés; a második a *vicsára* – a meditáció; a harmadik a *príti* – az elmélyedés; a negyedik a *szukhá* – a kegyelem. Az első fokon az ember megtanulja a lényegesnek és lényegtelennek megkülönböztetését. A középponti gondolat itt is az átman és a dzsiva elválasztása. A második fokon megtanul a külső, az érzéki világtól elfordulni. A harmadik fokon megtanul a belső úton járni; ez az a fok, amelyen a veszedelmes belső küszöbökön kell átlépnie. A negyedik fokon hozzászokik a lélek ősállapotához, a gátlástalan, nyílt, szabad lét gyönyörűségéhez, az üdvözült boldogsághoz.

A szúfi szintén négy fokozatot tanít. Az első a *Hasta*, az emberiség; ezen a fokon az ember leveti egyéni, faji, nemzeti, törzsi, úgynevezett kollektív kötelékeit, és megtanulja, hogy az egész emberiség egy, és ennek az egyetlen emberiségnek ajánlja fel magát. A kollektívum sötétségéből az univerzalitás világosságába emelkedik. A második fokozat a *Taregut*, a hatalom birtoka. Az ember olyan szellemi erőket gyűjt és olyan erők birtokába jut, amelyek képessé teszik a többi fölött való hatalom gyakorlására. Törvényt hoz és kormányoz és parancsol. A harmadik fokozat az *Araff*; ezen emberfölötti képességekre tesz szert. A természet határai számára nem határok

többé. Szabadon érintkezik a túlvilággal és az Atyákkal. A negyedik fokozat a *Hagegut*, a szentség, az *arhat* állapota; az ember önmagában a lélek ősállapotát, a halhatatlan és örök szellemet realizálta.

Az *Agroucsada Parikcsai* három lépcsőt tanít: az első a vezető, a guru. Ez a tanító, a kormányzó, a beavatás mestere, az ifjúság vezére, a tanácsadó. A második a szellemidéző, a jós, a mágus, aki emberfölötti képességekkel rendelkezik. A harmadik a világ összes erőinek mestere, a Sakti ura, az inkarnálódott istenség. Ez az, amit a Véda a megváltás előtti állapotnak, *aisvarjam*nak, világuralomnak nevez.

Püthagorasz két nagy fokot tanított. Az elsőn a tevékeny élet erényeiről volt szó; ezt az exoterikusok sajátították el. A másodikon a szellemi élet erényeiről beszélt; ezeket csak azoknak tanította, akiket lakószobáiba eresztett, az ezoterikusoknak. Hieroklész azt mondja, hogy a tulajdonképpeni beavatás csak ez utóbbi volt.

Tudni kellett az istenek segítségéről és segítségül hívásáról: „Ne tedd kezedet munkára soha, míg előbb az istenekhez nem imádkoztál, hogy ahhoz, amit meg akarsz kezdeni, hozzájárulja-nak." „Ha ezt megtanultad, meg fogod ismerni az emberek és a halhatatlan istenek titkát", „és azt, hogy a különböző dolgok milyen nagyok, milyen jelentőségük van, mi a lényegük és mi az, ami őket összeköti; ugyanúgy meg fogod érteni, mi a

világegyetem törvénye, mi a természete s mi az, ami minden dologban egy és ugyanaz – így aztán nem fogsz többé hinni abban, amit nem kell hinned, s ezen a világon semmi sem lesz homályos előtted."

Ezután következett a nagy tanítás a sorsról, a *heimarmené*ről. „A sors az, ami az embereket megvakítja és józan eszüket elveszi." A beavatás nem egyéb, mint *lüszisz tész heimarmenész* – a sors bilincseiből való feloldás. Mi ez a heimarmené? Az ének értelmetlenül nyüzsgő sokasága, az érdekek, ösztönök, szenvedélyek rendetlensége, viszálya – ez az emberi lélek őrületszerű megzavarodása, amikor azonosít, összetéveszt, kábaságában álomképeket néz valóságnak, egyéni énje számára hírt, vagyont, dicsőséget sóvárog, harcol, küzd, lohol – s az emberek, amint Püthagorasz tovább mondja: „mint szörnyű sárgomolyagok hentereg-nek ide-oda és örökké számtalan bajjal ütköznek – születésüktől fogva végzetes zavar üldözi őket mindenütt s hajtja őket fel-alá – és senki sem érti miről van szó, mi az értelme – ahelyett, hogy a megszabadulásért könyörögnének, azt követelik, hagyják őket útjukon robogni, azt, hogy kitérjenek nekik és szolgálják őket. – Ó, Zeusz Atyánk! Ha akarod, az emberiséget meg tudod szabadítani e szorongató gonosztól."

Ez a heimarmené. Ez a szamszára. Ez az őrületszerű megzavarodásból származó felfordulás, amely a kába létben a lefokozott éberségű ének

megoldhatatlan viszálya. „Vigyázz – kiált fel aztán Püthagorasz –, az ember isteni eredetű!" Az ember nem kába én, nem nyüzsgő rovar, feladata nem az, hogy ebben a heimarmenében hírt, vagyont, hatalmat, gyönyört gyűjtsön, mindig siessen, izzadjon, dolgozzon, lihegjen. Az ember igazi lénye az, hogy isteni – mozdulatlan, megzavarhatatlan, örök, halhatatlan. Csak körül kell nézni. A természet békéje, a csillagok harmóniája, a világrend, a lélek legbelső csendje, tisztasága mind arról beszél, hogy a zavart egyedül az ember teremti. „A szent természet a leginkább rejtett titkot is fölfedi – megmutatja neked misztériumát, s könnyen megteheted azt, amit elrendeltem."

Mit rendelt el Püthagorasz? A heimarmenéből való kigyógyulást. A felébredést. Az abhimána eloszlatását, hogy az ember tudja: átman vagyok, én vagyok a valóság, az egyetlen létező, az Egy – a halhatatlan lét. Rajtam kívül minden káprázat. E rémképeket álmosságomban látom. „S ha lelked meggyógyul, minden rossztól és zűrzavartól megszabadulsz – az élet minden dolgában az éber értelem vezessen, az, amely felülről jön s amelynek gyeplője kezedben kell legyen – ha pedig így, ilyen élet után halandó testedet leveted, a tiszta fénybe érkezel, isten leszel, halhatatlan, örökéletű és a halálnak nem lesz többé hatalma fölötted."

4.

Azt, hogy a Véda-sruti kinyilatkoztatásszerű tanítása minden kezdettől fogva emlékezetes hagyomány alapja, bizonyítani nem kell. Annyira önmagában világos ez, hogy még párhuzamokat sem érdemes vonni. Egyetlen példa a sok száz közül legyen elég. Ez a példa Csuang-ce és a taóról szóló tanítás.

Mit tanít a Véda? Hogy a dzsivát és az átmant meg kell különböztetni. A dzsiva az egyéni én, káprázat; az átman a halhatatlan lény, a valóság. A dzsiva a sokszerűség, az átman az Egy. Ami sokszerűnek, dolognak, tárgynak látszik, az nem igaz, hanem varázslat. „A határok nem a lélekből keletkeztek, szól Csuang-ce, a szavak állandó és szigorú értelmének magyarázata nincs a létben. A megkülönböztetést az egyéni én teszi." A jobb és a bal, a rész és az egész, a kívül és a belül, a hatás és az ellenhatás csak a személyes én számára van. „A sokaság és a különbözés szempontjából vannak az egyes szervek, mint a máj és az epe, az egyes tartományok, mint Csu és Yüe; az egyetemesség szempontjából nézve minden dolog és lény Egy." „A nem én álláspontjáról nézve a dolgok egyáltalán nincsenek. A dolgok csak az én álláspontjáról láthatók." A nem én, az általános én, az egyetemes én szempontjából nincsenek megkülönböztetések. A kettő szemben áll. De „az az állapot, amelyben a nem én és az én már egymással nem áll szemben, a lét sarokpontja". „Az őskoriak

tudásukat a végső sarokpontig vezették." „Az aranykorban az emberek csendesen üldögéltek, és nem tudták, mit tesznek-vesznek; elmentek, és nem tudták, hová; szájuk tele volt étellel, boldogok voltak, bőrüket szellőztették és sétáltak. Ez volt az, amit életnek hívtak egész addig, amíg megérkeztek a szentek, akik aztán a szokásokat összhangba hozták, a viselkedést megrendszabályozták, erkölcsi törvényeket szerkesztettek, a világot ezek szerint táncoltatták, hogy a szíveket megvigasztalják. S akkor az emberek elkezdtek sietni és rohanni és az akadályokon áttörni, hajszolták a tudást, elkezdtek veszekedni, vitatkozni, a haszonra vadászni, amíg aztán nem lehetett többé megállni. Ez mind a szentek vétke."

Amíg a lét egy, nincs szükség szabályra, törvényre; nincs szükség jóságra; nincs szükség szentekre. A lét egységének ereje olyan nagy, hogy az emberek csak sétáltak, és szájuk mégis tele volt étellel, és boldogok voltak. Amikor pedig eljöttek a szentek és hozták a jót és a törvényt, elhozták a megkülönböztetéseket. Az egység megszűnt. A létet felosztották jóra és rosszra, északra és délre, keletre és nyugatra. A határokkal együtt pedig elhozták az ént, a tulajdont, a szenvedélyt, az ösztönt, a személyes vágyakat, célokat, és akkor az emberek egyszerre elkezdtek sietni és rohanni és a határokon áttörni és a szabályok ellen lázadozni, és keletkezett a viszály, a háború, keletkezett a sok nézet, világszemlélet, a sok faj, a

sok vallás, a sok nemzet, a sok törzs, a sok osztály, amelynek érdeke és szenvedélye mind ütközött. A lét egysége darabokra tört. Ez mind a szentek vétke. Az erkölcs vétke. A határok vétke. Az ének vétke. „A határok nem a létből keletkeznek… a megkülönböztetést a személyes én teszi." „A sokaság és a különbözés szempontjából vannak az egyes szervek… az egyetemesség szempontjából minden dolog és lény Egy." Az egyetemesség pedig a lét.

„Van szüksége a rablónak erkölcsre? Hogyne lenne szüksége rá! Erkölcs nélkül meg se tud mozdulni. Ösztönszerűen megérzi, hogy hol dugtak el valamit: ez benne a tehetség; be kell törnie: ez benne a bátorság; el kell menekülnie: ez benne a kötelesség; tudnia kell, hogy sikerül, vagy sem: ez benne a bölcsesség; osztozkodnia kell: ez benne a becsület. Teljesen ki van zárva, hogy aki az öt erény fölött nem rendelkezik, az kiváló rabló lehessen."

És: „amíg a szentek nemzedéke nem fog kihalni, addig a kiváló rablók is élni fognak". A szentek és a rablók egymást kiegészítik: a szent hívja elő a rablót, a rabló a szentet. Gyakran ugyanabban az egy személyben. Miért? Mert mind a kettő határokat szab, mind a kettőnek erkölcse van, kiválósága, különbözése, kiemelkedése. Egyik sem él az Egyben, az egyetemesben, ahol nincs határ, nincs különbség, hanem minden egy.

„A létben élő lény gondtalanul és félelem nélkül cselekszik. Jogos-jogtalan, szép-csúnya nem

érdekli. Öröme az, ha a földön mindenki a javakat élvezi. Békéje az, ha mindenkivel szabadon érintkezhet. Ha az ilyen ember elköltözik, a nép megsiratja, mint a gyermek, ha anyját veszti el." Ez a lét egységében élő lény, aki az egyetemessel azonos. „Aki az egyetemessel azonos, annak nincs énje. Mivel nincs egyéni énje, a létet nem tekinti magántulajdonnak." Nem húz határokat, nem szerkeszt törvényeket, nem választja el a jót és a rosszat, az igazat és a nem igazat, a szépet és a csúnyát, a jobbat és a balt, nem választja el az éneket, a nemzeteket, a nyelveket, a tartományokat, a szántóföldeket. „A határok nem a létből keletkeznek... a megkülönböztetést a személyes én teszi... a nem én álláspontjáról nézve egymástól különböző dolgok egyáltalában nincsenek."

És hogy az ember a lét egységét helyreállítsa, nem kell tennie semmit. Nem kell loholnia és kínlódnia. Amikor a lét egysége helyreáll, „tulajdonképpen nem történik semmi". Hagyni kell és akkor önmagától minden rendbe jön. A lovászról szóló kis hasonlat azt mondja: a lovász kötelessége minden ártalmas dolog távol tartása. Egyéb semmi. „Aki természetét világi tanulással javítani akarja, hogy az ősállapotot elérje, aki szenvedélyeit világi tanulással szabályozni akarja, hogy világosan lásson, az bolond és megcsalt." – „Engedd el magad, hogy szellemed az érzéki világon túlemelkedhessen; gyűjtsd erődet oda, ahol anyaggal nem ütközik; a dolgokat ereszd útjukra

szabadon, és ne tűrd magadban az én gondolatait: meglátod, a világ rendje helyreáll."

5.

Azt az állapotot, amikor az ember önmagában a lét egységét helyreállította, a hindu hagyomány szamádhinak nevezi. A szamádhi a meditáció legmagasabb foka és állapota, amikor az ember tudatát teljesen kikapcsolja, alkalmat ad a léleknek arra, hogy a káprázat világáról leváljék és ébersége megnyilatkozzék. A tudat fölötti állapot megvalósítása, a Brahmá-vidjá, a legmagasabb istenség éberségének átélése. Ebben az állapotban a lélek önmaga valóságának igazságára ébred, arra, hogy a valóság egyetlenegy valóság, hogy halhatatlan és örök és végtelen. „Az átmanra való feleszmélés nem jelenti azt, hogy az ember valamivé vagy valakivé lesz; nem jelenti azt, hogy tettekkel, törekvéssel, fegyelmezéssel elérje. A feleszmélés az emberi törekvéstől teljesen független. Nem lehet kutatás eredménye, nem lehet rá hatni tudással és kegyes cselekedetekkel. Még maga az írás is csak annyiban segítség, hogy az őrületszerű megzavarodásból származó hasadást és homályt eltüntesse, illetve eloszlassa." A kinyilatkoztatás maga, a Véda sem idézheti a lét egységében való teljes éberséget. Csak: nem nélkülözhető, és ahogy Csuang-ce mondja: minden akadályozó mozzanatot távol tart. A léleknek magának kell feleszmélnie, s ami ebben a

kellben a misztérium, hogy a kell is, a feleszmélés is olyasvalami, ami nem történik, nem esik meg, mert amikor az ember felébred, „nem történik semmi".

A szamádhiban, amit görög szóval az eksztázis legmagasabb fokának, epopteiának neveznek, amit aztán később a hellenisztikus korban *methé néphaliosz*nak, a száraz tűz mámorának mondtak, s amely száraz tűz Hérakleitosz szerint is a földön élő lélek éberségének felső foka, az ember ízelítőt nyer az átman örök békéjéről, elcsendesült nyugalmáról, megzavarhatatlan és végleges boldogságáról. Ez az üdvözültség. „Ez a valóság abszolút értelemben, a legmagasabb, az örök, a változásokon túlemelkedett, a jóllakott, kielégült, osztatlan, természete szerint önmagában fényes és ragyogó lét, amelyben nincs jó és rossz, nincs hatás és ellenhatás, nincs múlt és jövő, ez az anyagtalan, természetfölötti állapot: a megváltás *(moksa)*."

A realizált létnek nincs attribútuma. Az isteni lélek erőinek természetfölötti, de a természettel kapcsolatban álló megnyilatkozásai az istenek. Ezek az istenek a Hatalmak és a Nevek. De ha a lélek a megváltást eléri, a Hatalmakon és a Neveken túlemelkedik. Az őskori hagyományokban a lélek legmagasabb állapotának nem volt neve. A Kabbala azt mondja, hogy Jehova – Jod Hé Vau Hé négy betűje – az összes isteni tulajdonságok együttesét jelentette, de még az Egységen felül levő megnevezhetetlen, megfoghatatlan abszolút

létet. A hindu hagyomány szerint az átmannak nincs neve; ezt a szót: átman, a legmagasabb istenség, aki már nem erő, Hatalom és Név: Brahman adta a lélek ősállapotának, a létnek. Ez a nevekkel megszólíthatatlan istenség az, akiről Dionüsziosz Areopagita beszél, s az ő műve hozta át a középkori Európába a minősíthetetlen, megfoghatatlan, egyetemes lét őskori hagyományát.

A szamádhi állapotában realizált földi lélek: az arhat, aki abban a tudatban él, hogy ideiglenesen még vannak erői, képességei, tulajdonságai, de ezek nem jelentik többé énjét. Már csak eszközök, ahogy eszköz maga az én is. Az arhat a lét teljes egységében él, a *kaivaljam*ban. Ez a megszabadulás, a megváltás, az üdvözültség, a hazatért lélek – buddha: a tökéletesen felébredett. A lélek mindazt, ami nem lélek, ami nem valóság, ami csak májá, káprázat, név, levetette. A meghatározó tényezőkből, az *upádhik*ból kiemelkedett. Elérte a tömény, tiszta, ragyogó létet, a théleszmát, a kvintesszenciális életet (szanszkrit szóval: *rasza*), elérte a boldogságot, mert ez a kvintesszenciális lét a boldogság.

6.

Ha az ember a lélek legmagasabb éberségét életében egyszer elérte és ebben az állapotban feloldódik, az anyagi természetbe nem térhet vissza többé, az intenzív élmény az élet határán átemeli. Ez a *nirvikalpaszamádhi* állapota. Az az ember, aki

az éberséget elérte és az anyagi természetbe visszatér, arhat, és már nem emberi én többé, hanem az ősi ember, a *homo aeternus* eredeti állapotának, az isteni értelemnek realizálása. Ez az ember megvalósította a *Nagy Műv*et, ahogy a hermetikus hagyomány tanítja. Elszakadt a Földanyától, a Magna Matertől és a Bölcsességgel, Szophiával, az Égi Szűzzel lépett házasságra. Szophia a beavatott lélek anyja, kedvese és felesége és leánya. A beavatás nagy műve befejeződött. Elérte a fokot, amikor, mint a Tabula Smaragdina mondja: „apja a nap, anyja a hold, a levegő hordozta méhében, a föld táplálja" – felébredt benne a szoláris és lunáris éberség, teste levegővé, vagyis szellemtestté, száhuvá lett, és a föld táplálja: ideiglenesen még itt él. Ez az ember az, akinek „ereje érintetlen, ha a földbe visszafordul". Értelme: szabadon cselekedhet, gondolkozhat, űzheti tevékenységét, a tanítást, vagy a kormányzást, vagy a vezetést – ereje már érintetlen. Nincsenek gátlásai, szenvedélyei, előítéletei, egyéni vágyai, titkolt ösztönei. Nincs énje másként, csak mint eszköz, amelyen keresztül az anyagi természetben élő emberek világával érintkezik. Realizálta a *dharmakáját*, az üdvözülés létalakját: ragyog benne az egyetemes lény *(dharmadhátu)*, a tükörfényes Bölcsesség *(aksobhja)*, a világot megszépítő *(ratnaszambhava)*, az értelem világossága *(Amitábha)* és a változások fölött uralkodó Hatalom *(amoghasziddhi)*. Mert a beavatott nem önmagát valósítja meg, hanem az

isteni örök, halhatatlan, tökéletes lényt és létet. Isten fia: a természetfölötti erőket közvetíti.

Minden beavatás célja az, hogy az embert a lét egységébe emelje, s a divináció útján a célhoz megérkezett, a megváltott, a megszabadult, a lét egységét helyreállított ember aztán az életbe visszatérjen és ott az emberiséget magához emelje: így tanítja a Véda, a tao, Hermész Triszmegisztosz, a Kabbala, Zarathusztra, Püthagorasz és az egész őskori hagyomány.

ÖTÖDIK KÖNYV

Az analógia

I. A képnyelv

1.

Kései történeti korszakában az ember hajlandó feltételezni, hogy mindaz, ami a nyelvben kép, az dísz, nem tartozik nyelvének lényegéhez, és ha szép is, bizonyos tekintetben fölösleges. Ezért tartják a nyelv képeit merő hasonlatnak és virágnak, játéknak és komolytalannak. Ezért lett a költői nyelv az értelmi és köznyelvvel szemben másodlagos. Az ember a történeti korszakban már nem tudja, hogy amit ma költészetnek nevez, az az ember őskorában s így ősi eredeti állapotában természetes megnyilatkozás volt: a magasabb intenzitású létnek magasabb intenzitású megnyilatkozása; éppen ezért a költői nyelv a mai értelmi és köznyelvnél nemcsak eredetibb és elsődlegesebb, hanem igazabb és teljesebb is. Mint mondják: a költészet az emberiség anyanyelve. De ahogy ezt a mondatot is mindössze szépnek tartják és nem valóságosnak, mindössze képnek és nem lényegnek, abban benne van a történeti embernek egész bizalmatlansága és értetlensége az ősnyelvvel szemben, és a költői nyelvet hamisnak, természetellenesen megszépítő nyelvnek, felfokozottnak, talán dagályosnak és fellengzősnek, de mindenesetre túlzónak tartja, mert nem érti azt az intenzív létet, amelynek ez magától értetődő megnyilatkozása volt.

Egész sereg példát lehetne hozni arra, hogy a

történeti nyelvben még meglévő, de már élettelen képek az őskorban miként voltak, nem mint ma mondanák: értelemhordozó lényegek, hanem: közvetlen jelentések, amelyeknek már az értelem is csak leszármazott járuléka volt. Mert az, amit a nyelvben értelemnek hívnak, sohasem közvetlen. Közvetlen az idea, az az örök valami, amit a nyelv megérint és kimond. Ilyen módon el lehetne mondani, hogy őskori nyelven szólva, a kard szó az isteni szó fényével, kétélűségével, hegyével, veszedelmes voltával, azzal, hogy támad és véd, hogy az abszolút aktivitás eszköze, az uralom eszköze, az élet és a halál ura. De hamisan fogná fel az, aki azt hinné, hogy itt szimbólumról van szó. A kard és a szó között levő viszony nem szimbolikus, vagyis a jelentés nem burkolt, hanem közvetlen. Az ostor annyi, mint fegyelem, törvény, szabály – korbáccsal őriznek bennünket, mondja Hérakleitosz. A szög hűség, a szemüveg káprázat, a kereszt fény, a kör tökéletesség, a kéz béke és testvériség és szeretet, a csillag a megdicsőült lélek, az arany bölcsesség, az ezüst tudás, a kék igazság, a zöld halhatatlan ifjúság, a vörös szeretet. Így van közvetlen jelentése a színeknek, az emberi tagoknak, az állatoknak, a növényeknek, a virágoknak, a házi eszközöknek. A történeti ember azt hinné, ez a jelentés a másodlagos, a mesterséges, a kései és a költői, holott ez a jelentés az elsődleges, a természetes, az ősi és a közvetlen.

A képnyelv megértésén múlik az egész őskori

ember, az egész őskori emberiség és az egész őskor megértése. Aki az őskor írott emlékeiben, a képekben mindössze költői túlzást lát, fölösleges szépítést vagy talán gyermeki kedély megnyilatkozását, annak helyzete reménytelen. Az őskori emberből megérteni semmit sem fog és nem tud. S aki még ehhez feltételezi, hogy a történeti kor absztrakt és száraz nyelve a képnyelvnél tökéletesebb és a mai embernek a képnyelvhez le kell ereszkednie, az a helyzetet fordítva látja, és éppen azt nem tudja felfogni, ami itt a döntő.

2.

Vázlatosan és néhány szóval, mivel ezúttal bővebb magyarázatra szükség nincsen, meg kell jelölni a nyelvnek azokat az állomásait, amelyeket az őskor óta a történeti korig érintett. Ezek az állomások: 1. az ősnyelv, 2. az idea-nyelv, 3. a szimbólum-nyelv, 4. a mítosz-nyelv, 5. a költői nyelv, 6. a köznyelv (népnyelv), 7. az absztrakt (fogalmi) nyelv. Az egyes állomások az ember metafizikai érettségével, szellemének univerzális voltával, végül és végeredményükben a beavatási fokokkal esnek egybe.

A fogalmi nyelv absztrakt. A szavak nem a valósággal, hanem a mesterségesen szerkesztett észvilággal állnak vonatkozásban. A fogalomnak nincs tartalma, csak ésszerűsége: rövidítés, képlet, formula, amelynek a dologgal való kapcsolata nem reális, hanem megegyezésen nyugszik. Ilyen

fogalom a történeti kor filozófiájának, tudományának és államkormányzatának legtöbb szava. A fogalom tulajdonképpeni jelentését elvesztette: belül üres. Ez a gépesített szó, amely a lét felületén alkalmazott tettek végrehajtására megfelel és tartalmatlanságánál fogva kitűnően lehet vele dolgozni, de mint a gép, lényegtelen és üres.

A köznyelv a népnyelv, főként a mese, a népköltészet nyelve, egyenetlen, kiegyensúlyozatlan: bizonyos vonásokban gazdag, bizonyos vonatkozásokban szegény, de színvonala olykor meglehetősen alacsony, és az egyetemes nyelvtől néha távolabb áll, mint a fogalmi nyelv, mert könnyen vesz fel egyéni vonásokat, tájszólást, közhelyeket, könnyen merevedik, könnyen elhal, megritkul és megromlik.

A költői nyelv a népnyelv intenzív foka. Az ősnyelv ereje nem a népnyelvben maradt meg, hanem a költői nyelvben. A költői nyelv az ősnyelvhez mérhetetlenül közelebb áll, mint a köznyelv. A képnyelvet, amivel a nép játékosan bánik, de amit igazán sohasem ért, a költői nyelv elkezdi közvetlen jelentésnek látni. A költői nyelv azonban még kiegyensúlyozatlanabb, mint a népnyelv, mert itt minden az egyéni jellegtől függ. A Véda himnuszaitól, Orpheusz dalaitól és Pindarosztól kezdve a merő hangzatokból álló költészetig végigtekintve bőven van alkalom egyéni megkülönböztetéseket tenni. A történeti korszak Európában Homérosztól kezdve a képet

az ember érzéseit, gondolatait megvilágító másodlagos eszköznek fogja fel, s ezzel elárulja, hogy a kép jellegét nem érti. Nem tudja, hogy az első a kép, amely az ember egészét megragadja, s csak aztán következik az érzelem, a gondolat, a hangulat, amelyet a kép az emberben fakaszt. Ennek a megfordításnak jellegzetes alakja a költészetben az úgynevezett hasonlat, amely a köznyelvbe mint üres frázis süllyed el. A hasonlat összetéveszti a külsőt és a belsőt, azt hiszi, hogy a képpel kell megvilágítania, s a képet külsőnek látja, holott a kép a belső, s ez az, amit meg kell világítani.

A mítosz nyelvében ilyen tévedés nincs. A mítosz pontosan tudja, hogy mi van belül és mi van kívül, és tudja, hogy a nyelvi megnyilatkozás egyetlen lehetősége a kivetítés.

A szimbólum-nyelv elszakad a külsőségtől, az idea-nyelv elszakad az észtől. Éppen ezért ez a két megnyilatkozás magasabb rendű, mint a mítosz, amely mindig tekintettel van a külsőre is, az észre is. A szimbólum, úgy látszik, elrejti azt, amit kimond, és kimondja azt, amit elrejt. Ebben a paradox magatartásban van sajátos varázsa, s ez a varázs az, ami az ősnyelvhez már hasonlatossá teszi. Az idea-nyelv viszont az észfölötti értelem megnyilatkozása: már megfoghatatlan, egyszeri, kivételes, abszolút, pillanathoz kötött és meg nem ismételhető. Az őskori szent könyvek és a történeti kor kivételes nagy költőinek és gondolkozóinak

ritka néhány helye ezt az idea-nyelvet beszéli: az elementáris megnyilatkozás abszolút nyelvét.

Az ősnyelv sem ész, sem értelem, sem külső vagy belső érzék számára nem hozzáférhető és nem felfogható elemi kinyilatkoztatás. Az őskorban ilyen nyelv volt, mint a feljegyzések mondják, a jósok, a bölcsek, a szentek, a szakrális szubjektumok nyelve. Az anyagi természetben élő ember ezt a nyelvet csak mint az eksztatikus elragadtatás megnyilatkozását tudja megérteni, amikor „az emberen keresztül magasabb hatalmak nyilatkoznak meg". Az ősnyelv arról ismerhető fel, hogy a szavakat eredeti jelentésükben, eredeti intenzitásukban, eredeti teremtő feszültségükben és sugárzó hatalmukban mondja ki.

Az abszolút megnyilatkozás, amikor leszáll és az értelmet eléri, ideává lesz; amikor már kapcsolódik a külsőhöz, szimbólummá; amikor a kép és az ész kezd benne megjelenni, mítosszá; amikor az idea, a szimbólum és a mítosz elhalványodik, lesz költői nyelvvé; amikor a költői nyelv is elsápad, keletkezik a köznyelv, s amikor a köznyelv tartalmai is elvesznek, alakul ki a fogalmi nyelv.

3.

A *Pert em heru* fordítása szó szerint: Nappalból való kilépés. Elsősorban a Halottak könyve volt, a túlvilágra lépett lélek vezetője, azé a léleké, aki az életből a túlvilágra lép. De azt az utat, amit a léleknek és minden léleknek halála után minden

körülmények között meg kell tennie, azt megteheti a lélek saját elhatározásából itt, az anyagi természetben is. Ezért a Pert em heru nemcsak a Halottak könyve, hanem a beavatásé is; a beavatásra várakozónak éppen úgy ki kell lépnie az életből, és a sötétség küszöbeit éppen úgy át kell lépnie, mint az elköltözöttnek. A túlvilági út és a beavatás útja azonos: mind a kettő a nappalból való kilépés, az anyagi világ káprázatának fokozatos leépítése és a természetfölötti, anyagtalan valóságban való lassú felébredés.

Ha az ember a Pert em heruhoz ezzel a megértéssel közeledik, a könyv olyan misztériumokat fog feltárni, amelyek enélkül sohasem lennének megközelíthetők. E misztériumok közül az utolsók éppen azok, amelyek a nyelvre mint az éber szellem megnyilatkozására vonatkoznak. Mert a szellem a beavatás fokain, vagy ami ugyanaz, az elköltözött emberi lélek a túlvilág küszöbein, ha helyes úton jár, egyre világosabbá és fényesebbé válik. A könyv azt mondja: „Egyre hasonlóbb lesz az élő, napfényes levegőhöz." A változás, amelyen átesik, nem tökéletesedés. A lélek nem lesz több és nagyobb, szélesebb, mélyebb, ragyogóbb és istenibb. A lélek mindössze visszanyeri saját ősi lényét, amelyet az anyagi természetbe való merülésével elvesztett. Az ember visszakapja eredeti égi természetét, s a Pert em heru a lehető legpontosabb könyv arról, hogy az egyes küszöbökön az ember miképpen szerzi vissza eredeti szerveit, égi

szívét, égi tagjait, szellemi alakját, örök testét, a száhut, égi értelmét – miképpen kapja meg újra halhatatlan nevét, amelyet elvesztett, és miképpen nyeri vissza égi beszédét.

A küszöbök, amelyeken a léleknek át kell haladnia, kérdésszerűek és kétértelműek. Minden küszöb lépcső: vagy fel, vagy le. Vagy a sötétség, vagy a világosság felé. Az ember vagy megteszi a lépést felfelé, s akkor ősi állapotához közeledik, vagy nem tudja megtenni, s akkor az anyagi sötétségbe még mélyebbre zuhan. Az út fel vagy le; de ugyanakkor be vagy ki. Mert a felfelé vezető út befelé, a lefelé vezető út kifelé vezet. Befelé van a felfelé, és erre van a fény és az éberség és a szellem és az isteni lét; kifelé van a lefelé, s erre van a sötétség, a kábaság és az anyag. A belső úton legfelül van az isteni ember, az isteni intelligencia; a külső úton legalul van az anyagi természet legkülső burka: a külső sötétség. A Pert em heru ezt a két végső helyet két isteni névvel jelöli meg: az égi ember, az éberség, az isten, „aki irtózik az alvástól", a Nap istene, Ozirisz; a külső sötétség, a kábaság, az anyag: Szét.

Az embernek Szét világából Ozirisz világába kell eljutni, akár, ha mint a földről elköltözött lélek, a túlvilág küszöbein halad át, akár, ha mint a beavatásra várakozó, a beavatás fokain lép felfelé. S az első fokon, a külső sötétség fokán az, amit nyelvnek nevez, sötét és külső valami, aminek a lélek megnyilatkozásához semmi köze.

Ez a nyelv, amely csupa frázis, közhely, szólam, fecsegés – a felületen úszó s azonnal elpárolgó lényegtelen, üres szóbeszéd. Ez a köznyelv. A léleknek azonban vissza kell szereznie eredeti nyelvét. A túlvilág minden küszöbén, a beavatás minden fokán, ha sikerrel átlépte, éberebbé lesz: s minél éberebb lesz, annál mélyebb valóság nyílik meg benne, s annál mélyebb valóság nyilatkozik meg számára.

A lélek elejétől végig képek között vándorol. Minden küszöbön kép fogadja: kígyó, krokodil, skorpió, rovar, madár, vadkan – esetleg istennő vagy isten. A lélek kísértése, hogy tehetetlenül és végzetesen azzá változik, amit megkíván. Így változott anyaggá az ősidők elején, amikor az anyagot megkívánta, s így változik most lassan vissza szellemmé, ha lénye mélyéből igazán a szellemet kívánja. Ezért állnak a küszöbökön képek: hogy a lelket megkísértsék és elcsábítsák. Így állnak sorra: a harmatos lótuszvirág, Ptah isten, a bennu madár, a lángoló tűzlélek, a fecske, a kígyó.

Most a lélek már mérhetetlenül magasabb fokon áll, mint amikor elindult. Akkor a külső sötétségben élt, teljesen vakon. Most már lát. Akkor nyelve csak a zavaros és értelmetlen fecsegés volt; most már a képeket meg tudja ismerni és meg tudja őket szólítani. Ez már a képnyelv: a költői, a mitikus, a szimbólum nyelve. Az emberi lélek már megérett arra az éberségre, hogy ne az érzéki anyag sokszerűségébe merülve ezt a sokszerű

tartalmatlanságot, hanem a valóságot látva a képek realitását mondja ki.

Amikor a beavatott az Ozirisz-fokot eléri, vagyis amikor az elköltözött elérkezik Oziriszhez, beszáll a napbárkába és az istenséggel egybeolvad – tündöklő világossággá változik, a képnyelv is megszűnik, mert a képek is az abszolút lét teljességébe olvadnak fel. Az örök test, a száhu képfölötti, alakfölötti. A száhu nyelve pedig a szellem elemi teremtő megnyilatkozása.

4.

A nyelv csak a lét két végletén állhat meg kép nélkül: egészen alul, ahol vagy csak fogalom, vagy üres beszéd; és egészen felül, ahol képfölötti, elemi teremtő megnyilatkozás. A lét közbeeső körében a nyelvnek képszerűnek kell lennie. A kép az, ami megjelöli és kimondja, hogy az érzékekkel tapasztalható dolog, a látható lény, a természet jelensége és eseménye nem az eredeti. Az eredeti: az idea. Az, amelynek a lény, a dolog, a jelenség és az esemény másolata. Képe. A történeti ember, aki a nyelvben levő képet merő dísznek érzi és tartja, nem érti már, hogy a kép az eredetire való visszautalás. A kard visszautalás a szó teremtő és uralkodó hatalmára; az ostor utalás a fegyelemre és a törvényre; a pillangó utalás a lélekre; a szög utalás a hűségre. Minden emberi arc, tag, testrész, minden virág, madár, állat, minden szín, hang visszautal az eredetre: a tagok, az állatok, a virágok, a

színek ideájára. Mert az ideában van a valóság közvetlen jelentése és megnyilatkozása. Éppen ezért a történeti ember, ha a képet dísznek és fölöslegesnek tartja, a nyelv lényegét már nem érti. A nyelv lényege nem az, hogy a dolgok között hasonlóságokat mond ki, hanem az, hogy a világ dolgai között levő analógiákat feltárja. A kép értelme nem a költői hasonlat, hanem az, hogy: metafizikai analógia.

Az analógia elsősorban megfelelést, egymásba esést, összefüggést jelent, de olyan összefüggést, amely a természet fölé utal és a közös eredet felé mutat. A szó és a kard között analógia van; ahogy analógia van a szög és a hűség, a vörös szín és a szeretet, a kéz és a béke között. Ez az összefüggés és ez az utalás él közvetlenül minden őskori nyelvben, és ha valaki ennek az összefüggésnek és utalásnak jelentőségét nem érti, nem értheti meg az őskori embernek a történeti embertől való lényeges különbségét: az őskori ember az analógiákat közvetlenül látta, élte, kimondta, állandóan új analógiákat fedezett fel, új képeket látott meg s intuíciója számára állandóan új meg új összefüggések tárultak fel. Az őskori nyelvben levő képek nem költői hasonlatok, hanem az ősképeknek, a platóni értelemben vett ideáknak, ami nem egyéb, mint a transzcendentális intelligencia, tartalmainak megfelelései.

A nyelv ma is tele van képekkel, ezek a képek azonban a történeti ember számára éppen az

ellenkezőjét jelentik annak, amit az őskori ember számára: ma megkerülést látnak benne, akkor pedig éppen közvetlenséget. Ez az őskor megértésének legnagyobb akadálya. Nemcsak az egyes mondatokban való képek, hanem a mítoszok, szimbólumok kifogyhatatlansága a történeti ember számára az őskor megnyilatkozásait megfoghatatlanná teszik. Nem tudja, hogyan lehet népek történetét, tudományt, kozmogóniát, metafizikát szemléletesen elmondani. Gyanakodva fogadja Hérodotosz történeti könyveit éppen úgy, mint Thalész vagy Parmenidész metafizikáját, a Bundehes teremtéstörténetét, a Ji king vagy az upanisadok világmagyarázatát. Hitetlenül veszi elő az Ótestamentum Genezisét, sőt lenézi, mert a szimbólum és a mítosz, az idea és a kép iránt való érzékét elvesztette. Nem tudja, hogy ezek a mítoszok és képek, ideák és szimbólumok mérhetetlenül egzaktabbak, mint a fogalmi vagy a köznyelv ténymegállapításai és meghatározásai. Egzaktabbak, mert az analógián nyugszanak.

Az analógia törvényét a Hermész Triszmegisztosznak tulajdonított Tabula Smaragdina mondja ki: „Az, ami fent van, az ugyanaz, mint ami lent van; ami lent van, az ugyanaz, mint ami fent van." Ez a törvény él a kínai szent könyvekben éppen úgy, mint a Védában, a Kabbalában, a püthagoreusoknál és Hérakleitosznál, amikor így szól: „az út fel és le ugyanaz"; „Hadész és Dionüszosz egy"; „a halandó halhatatlan, a halhatatlan

halandó, annak élete ebben halál, ennek halála abban élet". Lények, események és jelenségek között hiánytalan kapcsolat és meg nem szakítható összefüggés van annyira, hogy az egyik a másikkal felcserélhető. Ami lent van, nem más, mint ami fent van – az anyagi természet élete nem egyéb, mint a kozmikus élet mása, s a kozmikus világ nem egyéb, mint a szellemvilág mása. A dolgokat nem akkor értem meg, ha a dolgokat elkülönítem és önmagukban nézve meghatározom, hanem ha látom, hogy egymással összefüggenek, és olyan szakadatlan sorban állanak, amely az eredethez ér.

5.

Az őskori képnyelvet nem szabad összetéveszteni a mai költői hasonlatnyelvvel. A mai költői hasonlatnyelv mögött a dolgok között levő külső hasonlóságra épített érzéki megfigyelés áll. Az őskori nyelv az analógián épült fel, az analógia pedig a dolgok belső azonosságát látja: azonosságot a különbségben és különbséget az azonosságban. Az analógiás látás és gondolkozás alapja metafizikai. Mert az analógia a dolgok között levő érzékfölötti azonosság – az alsó, anyagi világban levő látszat ellenére a felső, szellemi világban az azonosság, mert: ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van. Az út fel és le ugyanaz.

Ha adott esetből kellene kiindulni és az analógiás gondolkozást megérteni, nem lehetne alkalmasabb példát találni, mint azt, amit a Védától

Swedenborgig minden érzékfölötti tapasztalatra érzékeny szem tudott: az emberi lény szimbolikáját. A világegyetem, szól az analógiás gondolkozás, nem egyéb, mint ember, és az ember nem egyéb, mint a világegyetem. Kései, közhelyszerű, csaknem üres alakban ez a mikrokozmosz és a makrokozmosz összefüggése, amint mondják: az ember a kis világ, a világ a nagy ember.

A Li-ki azt mondja: „Ha a királyi székben hivatott ember ül és belőle életadó szellem sugárzik, az emberek között nincs betegség, a háziállatokat nem támadja járvány, a gabonát nem lepi el a gyom és a rozsda, a tartományok hercegei nem viszálykodnak, és a nép között nincsen szükség büntetésre." „Ha pedig az emberek között fellép a betegség, a háziállatok között a járvány, a gabonát ellepi a gyom és rozsda – azért van, mert az ég csillagai nem járják törvényes útjukat, de hogy az ég csillagai nem járják törvényes útjukat, azért van, mert a templomok csarnokait elhanyagolják."

Íme az analógia. Íme a dolgok között levő érzékfölötti azonosság, amelyet csak egyetlen ponton zavarjanak meg, az egész azonnal megzavarodik. A templom csarnokait elhanyagolják – keletkezik a járvány, a betegség, a rossz termés; a csillagok megváltoztatják pályájukat. Miért? Mert a háziállatok élete, az ember egészsége, a termés, a csillagjárás között rejtett azonosság van.

Az analógia az emberi lény körén belül teljesen

kibontható. Az a valami, amit egyéni jellegnek, karakternek, individuumnak, oszthatatlannak hívnak, határozott testi alakban látható. Ennek az alaknak súlya, színe, keménysége, csontozata, izomzata, haja, szeme, arca, bőre van. Minden külső jellegben van valami rejtett egyöntetűség, amely a beszédben, a hangban, a cselekvésben megnyilatkozik. Ezen az egyöntetűségen alapszik a fiziognómia, ezen alapszik a kironómia, a kéz tudománya, mert a kéz alakjából, színéből, keménységéből, a tenyér vonalaiból, az ujjak hosszúságából, a köröm alakjából az ember éppen úgy felismerhető, mint írásából, arcából, járásából. De az arc, kéz, írás, alkat, alak visszautal a lényre magára. Minden megnyilatkozás között analógia van. De a lény belső élete között és a környezet, valamint a közösség külső, történeti léte között is analógia van. Bizonyos közösségnek bizonyos emberi lények felelnek meg, és bizonyos emberi lényeknek bizonyos társadalmi formák. A többi között, amiként az egyes emberben viszonylik egymáshoz a kábaság és az éberség, pontosan ugyanolyan viszonyban állanak kívül a társadalmi rendek. A társadalmi hierarchia az emberi lélekben a világosság rendjének felel meg.

Itt azonban még nincs vége. Az emberi léleknek az ember testi alkata felel meg, s az ember lényének az emberi közösség kollektív élete. A közösség kollektív alkata azonban nem lehet

más, mint az a sors, amit a közösség él, vagyis a kollektív karakter mindig fedni fogja a kollektívum történetét. A kollektívum története azonban fedi nemcsak a földön elfoglalt helyzetét, hanem kapcsolatban áll a kozmikus konstellációkkal, mint a Li-ki mondja, a csillagok pályájával. Analógia van az egyes ember lélekvilága, testi élete, a közösség sorsa, életrendje, története s a csillagok járása között. De a csillagok járása is utal a még felsőbbre: az ideák világára és a szellemvilágra.

Az analógia azt jelenti, hogy ami fent van, az ugyanaz, mint ami lent van: az ember szeméből a csillagok néznek, s az ember tenyerében kozmikus vonalak futnak, s a háziállatok egészségében és a termés bőségében a nép életének rendje nyilatkozik meg, és a templom csarnokán látszik, hogy méltó vagy méltatlan király uralkodik.

Ilyen módon már az analógia közvetlenül érthetővé lesz. Analógiát látni, fölfedni, megérteni és kimondani annyit jelent, mint a világot elmúlhatatlanságában, örök összefüggéseiben, megváltoztathatatlan összetartozásában látni. Ezért lehet az egyiket a másikkal felcserélni, mindegyik kép a másik dolog képe: a szem a csillagok képe s a pillangó a lélek képe s a tenyéren futó vonalak a világegyetem mozgásának képe s az arc az egyéniség képe s a közösség az ember belső életrendjének képe. A képnyelv ezekben a képekben él, ezekkel a képekkel él, mert az őskori ember ezeket a képeket látja.

6.

Arra a kérdésre, hogy melyik az a metafizika, amelyben az analógiás látás, illetve az őskori képnyelv nyugszik, a válasz igen egyszerű és rövid: a metafizika *hen kai pan*, egy és minden, vagyis hogy minden egy. Ez az *advaita*. A minden egy metafizikája nemcsak Hérakleitosz, Parmenidész, Püthagorasz titka, nemcsak az egyiptomiak, a Kabbala, a Véda, a Ji king titka; a minden egy metafizikája az egész őskor hallgatólagosan elfogadott, magától értetődő metafizikája, amelyből minden gondolat kiindul, s amely felé minden gondolat visszamutat.

A képnyelv abból indul ki, hogy minden egy. Az, ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van. Az út fel és le ugyanaz. Miért? Mert *hen panta einai* – minden egy. Azért cserélhetők fel az elemek. Minden csere az egységen belül történik. Ami van, az ennek az Egynek a része. Az emberi arc éppen úgy ezt az Egyet jelenti, mint a tenyér vonala vagy a kézzel vont írás vagy a lélek természete vagy a közösség életrendje vagy a gabonatermés, a király uralkodásának értéke, a csillagok pályája. Minden egy. A lélek pillangó és a kereszt fény; a hal az ember megmentője és az arany bölcsesség. Mert minden egy. A vonatkozás egyébként nem lehetne megfelelés, vagyis nem lehetne analógia, rejtett azonosság a felszínen látszó különbségekben. A képek ezt a rejtett azonosságot mondják ki, s ezért nem hasonlatok.

A lélek nem olyan, mint a pillangó, hanem a lélek pillangó, mert a lélek és a pillangó között analógia van. A kettő egy. De a három is egy és az öt is egy és a száz is egy és a csillagok százezre is egy; a csillagok százezre nem olyan, mint az emberi lélek, hanem az egész világegyetem és az emberi lélek között analógia van, mert a külső látszat ellenére a világ és a lélek Egy.

A nyelv a történeti korszakban bármennyire elromlott és bármennyire is elvesztette kapcsolatát a metafizikával, germinálisan még őrzi a képeket, ha nincs is mód arra, hogy ezek a képek eredeti jelentésüket visszanyerjék. A történeti emberben nem az a végzetes, hogy gátlása van, hanem az, hogy gátlása van a természetes és ősi igazság felé – sajátságos kényszer folytán éppen azt nem tudja megragadni, ami létének igazi tartalma. Ezért nem tudja megragadni az őskori képek értelmét s ezért nem érti a képnyelvet. Viszont ezért marad számára az egész őskor zárt és tilos terület.

II. Az asztrológia

1.

Asztrológiának újabban az eredeti asztrológia aránylag szűk részét, az emberi egyén jellegére és sorsára vonatkozó fejezeteit, a horoszkópiát hívják. Ebben a formában ugyan ez teljesen hibás, de még így is kitűnik, hogy az asztrológia az az archaikus szintézis, amely az analógiát világméretekben kifejti és egzakt módon alkalmazza. Az asztrológia metafizikája az, ami az őskor egyetlen metafizikája: minden egy. És ahogyan ezt a metafizikát a Tabula Smaragdina tételére – az, ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van – felépíti, s ahogy a világ keletkezésére, a föld geológiai alakulására éppen úgy, mint a népek, az osztályok, a nemzetek s az egész emberiség történetére, az ember egyéni sorsára, egyéni alkatára vonatkoztatja, egyetlen alapvető gondolatot mond ki: az analógiát.

A horoszkópia térhódítására, részben félremagyarázására elég példa van, s ennek következtében úgy tűnhetne, hogy itt princípiumokról van szó, s az asztrológia nem egyéb, mint olyan okozati sor, amely ezekből a kozmikus princípiumokból indul ki. Ez már az asztrológia modern szcientifikus alakjában, s mint ilyen, fenntartás nélkül rossz. Az asztrológiának nincsenek princípiumai: első elvei, első lényegei. Az asztrológiában minden egy. Ennek a minden egynek csak

más megfogalmazása az, hogy ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van, vagyis más megfogalmazása az analógiának. Az a feltevés, amely szerint az asztrológiában a földi lényeket és eseményeket a bolygók kozmikus sugárzása határozza meg, teljesen elesik. A meghatározás, szcientifikus szóval a determináció fogalmáról egyébként azonnal felismerhető az az újkori tudomány, amely az asztrológiát a maga képére átteremteni megkísérelte. Nincsen szó kozmikus determinációról. De nincsen szó arról sem, hogy az asztrológiával kapcsolatban lépten-nyomon olyasmit említsenek meg: az asztrológia az ókori geocentrikus szemlélet alapján áll, úgymond: az őskori emberiség azt hitte, hogy a Nap forog a Föld körül, nem a Föld a Nap körül. Erre vonatkozólag legyen elég ennyi: a közel-keleti hagyomány az asztrológia felfedezőjének és megalapítójának Hénochot tartotta. Hénoch könyvében pedig megtalálhatók azok a részek, amelyek kifejezetten arra utalnak, hogy a Naprendszer középpontjában a Nap áll és minden bolygó a Nap körül kering. A dolgot azonban félreérti, aki azt hiszi, hogy itt akár a geocentrikus, akár a heliocentrikus rendszerelképzeléseknek bárminemű fontossága van. Először is az őskor nem a kozmikus rendszer anyagi tényszerűségét tartotta fontosnak, mint ahogy a történetben sem az évszámokat és az adatokat, vagyis a külsőséget. Amit fontosnak tartott, itt az, hogy a Földnek a világegyetemben

mátrixjellege van: a Föld minden kozmikus égitest ősképe. Középponti helyzete nem azért van, mert a többi körülötte forog, hanem azért, mert a Föld az ősminta és az ősanya. Minden égitest léte csak a Föld létéből érthető meg teljesen. Ebben a szemléletben az, hogy valamely bolygó milyen asztronómiai helyzetet foglal el, s az, hogy mozdulatlanul áll vagy kering, teljesen jelentéktelen. Másodszor pedig sem ez, sem az, sem emez, sem amaz figyelemre se méltó, mert mint már szó volt róla: az asztrológia nem princípiumokról, kozmikus erőközpontokról, sugárzásokról vagy hatásokról, végül is nem determinációról szól, hanem az analógiáról, vagyis arról, hogy ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van. Ezt az analógiát az asztrológia világtávlatokban és képszerűen tanítja. A képek, amelyeket használ, az állatkör jegyei és a bolygók, amelyeknek a világot alkotó és kormányzó ideákkal való analógiáját az asztrológia intuitíven felismerte, és az analógiák rendszerét részletesen kidolgozta.

2.

Minden egy. A dolgok csak abban különböznek, hogy létük minősége, létük módja, a létben elfoglalt helyük más. Ez az, amiben egymástól eltérnek. És mindaz, ami a világegyetemben él és van, szükségképpen egybetartozik és a nagy egésszel kapcsolatban áll.

Az embernek megszámlálhatatlan tettre, jelre,

jelképre, médiumra van szüksége, hogy az Egyhez vissza tudjon térni, hogy át tudja érezni azt a veszteséget, amit az Egytől való távolsága miatt el kell szenvednie: ezért a Teremtő az embernek az erők sokaságát adta.

Az asztrológia abból indul ki, hogy minden egy. Tudja, hogy a lények és a dolgok egymástól csak a lét módjaiban különböznek. Azt tanítja, hogy minden dolog és lény szükségképpen az egyhez tartozik és az eggyel kapcsolatban áll. Ezért az asztrológia figyelmét azoknak a tetteknek, jeleknek, jelképeknek és médiumoknak sokszerűsége felé fordítja, amelyekre az embernek szüksége van, hogy helyzetét felismerje és az egységbe vissza tudjon térni. Az asztrológia felhasználja az erőknek és a képességeknek az emberben levő sokaságát, hogy az analógiákat világosan lássa, és az analógia segítségével az egységbe tartozás tudatát és élményét felébressze. Kifejezetten hangsúlyozza, hogy „minden fizikai és érzékelhető lény és dolog a szellemvilág lenyomata és a szellemvilágban történt folyamatok ismétlése". A bolygók mozgása, az állatkör jegyeinek keringése az ideák világára utal: mert a mozgások és keringések értelme ott van. A megfelelések a lények alkatának és a kozmikus helyzetnek analógiájával korántsem merülnek ki. Megfelelés van a táplálék, a növényzet, a föld ásványi összetétele, az emberi tehetség, a társadalmi helyzet, a történeti pillanat, az asztrális légkör, a szín, a szám, a

hang, a hőfok, a pára között. A megfelelések száma végtelen. Minden lény és dolog megfelel más lénynek és dolognak, és ez megfelel ezernyi földi, kozmikus, asztrális, ideális lénynek és dolognak.

Erre a lényeget érintő, de rövid felvilágosításra azért van szükség, nehogy valakinek egy pillanatra is eszébe jusson az újkori, részben a középkori horoszkópiát az archaikus asztrológiával összetéveszteni, még kevésbé azonosítani. Az őskori asztrológia az az archaikus szintézis, amelynek egyetlen titka, értelme, mondanivalója és tanítása van: a világban levő minden lény, állat, növény, ásvány, madár, démon, rovar, elem bolygó-analógiája.

A horoszkóp akár emberi lényre, akár népre, országra, akár a történet eseményére vonatkozzék, nem a földi lénynek, népnek, eseménynek a csillagoktól, vagyis a csillagok helyzetétől való függőségét mutatja. A horoszkóp tulajdonképpen: *mandala*. A mandala a világ képének rajza, amelyben azonban benne rejtőzik a lét értelme is. A mandala olyan képrejtvény, amelynek értelmi megoldása, illetve az anyagi természetben élő ember értelme számára hozzáférhető jelentése nincs. A mandala csak a transzcendens intellektus számára érthető. Rendesen kör alakba rajzolt néhány ábra: élő alak képe vagy geometriai figura, betű, szám, szimbolikus forma, állat-, növény- vagy virágkép, rózsa, lótusz, Kínában krizantém, Mexikóban dália. A mandalát a misztikus intuíció látja

meg, és meditációk alkalmával szemléletébe a misztikus intuíció merül el. A mandala szemléletébe merülve az ember az anyagi természetben használt tudatából kikapcsolódik és a transzcendens értelmek világába helyeződik át. Ilyen mandala a horoszkóp, amely az állatkör jegyeit és a bolygók helyzetét ábrázolja. E jelkép emberi tudattal meg se közelíthető, vagy ha igen, semmi egyéb, mint valamely pillanat asztronómiai képe. Valódi értelme csak akkor bontakozik ki, ha valaki az állatkör és a bolygók képeit az analógiák sorába állítja.

3.

Az a hit, hogy a természeti kozmikus helyzet az elsődleges, és a csillagok állásának, az állatkör keringésének és a bolygók mozgásának további felfedhető értelme nincs, abban a pillanatban megdől, ha valaki a következőket gondolja el: az asztronómiai év akkor végződik, illetve kezdődik, amikor a Nap mélypontját elérte, vagyis amikor a legrövidebb: a Nyilas csillagkép 30. fokán, és átlép a Bak csillagképbe (december 21.). A Nap most fokozatosan emelkedik, a napok egyre hosszabbodnak. Van idő, amikor az emelkedés rohamossá lesz, amikor a Nap a Kosba lép, vagyis tavasz kezdetén (március 21.). A Nap legmagasabb pontját az Ikrek végén éri el, s a Rákban ismét süllyedni kezd (június 21.). A süllyedés rohamossá lesz a Mérlegben, vagyis amikor beáll az

ősz (szeptember 21.). Ilyen módon ér el ismét a Nyilas (Kentaur) 30. fokára, s akkor ismét emelkedik. Így váltakoznak a tél, a tavasz, a nyár és az ősz. Az évszakok forgását az őskori mitológia kapcsolatba hozza az emberisten sorsával. A Bakban születik, abban a pillanatban, amikor a Nap emelkedni kezd; megdicsőül a rohamos emelkedés idején, tavasszal; a sötétség szellemétől azonban halálos sebet kap és hullani kezd, amikor a Rákban a napok rövidülni kezdenek; a három átkozott sötét jel: a Mérleg, a Skorpió és a Kentaur – ez a három nap, amelyet az emberisten a sírban, a sötétségben tölt, hogy a Bakban újra megszülessék és ismét felemelkedjék.

Az újkorban szokássá lett az emberisten mítoszát másodlagosnak nézni és mint a kozmikus évszakváltozások illusztrációját magyarázni. Most nincs szó arról, hogy a csillagok járása követi az emberisten sorsát, vagy az emberisten mítosza csak szép képsorozat, amely a Nap emelkedését és süllyedését szemléletessé teszi. Nincs szó róla egyrészt azért, mert a Naphérosz sorsa nem az asztronómia jelenségeire alkalmazott hasonlat, hanem mítosz, vagyis őskép, és az őskori népeknek az a hasonlat-gondolkozás, amely „olyan, mintha", teljesen ismeretlen és idegen volt. De nincsen szó róla másrészt azért sem, mert itt nem elsődlegesen vagy másodlagosan asztronómiai vagy mitológiai jelenségekről van szó, hanem analógiáról. Erről egyébként már volt szó, s

kitűnt, hogy történetileg az istenember sorsa a hasonlíthatatlanul régibb és lényegben hasonlíthatatlanul fontosabb. Ezen a helyen elég, ha az ember ismételten az analógiára utal és azt mondja, hogy az évszakok forgása, a Nap útja és az emberi sors között összefüggés van. Más ember az, aki abban az időben születik, amit a mítosz három sötét hónapnak nevez (szeptember 21. – december 21.), és más ember az, aki a három rohamos világosodás idején (március 21. – június 21.) születik. Miért? Nem asztrális determináltsága folytán, hanem azért, mert az emberisten sorsát minden élő embernek követnie kell, éppen úgy, ahogy követi az emberisten sorsát a csillagok járása és a kozmikus év: olyan fenntartás nélkül, olyan magától értetődő természetességgel, ahogy követnie kell az évszakok változását: követnie, átélnie, elviselnie és elszenvednie. Minden ember más ponton, más vonatkozásban kapcsolódik az asztronómiai évbe, illetve az emberisten sorsába, s így elszenvedésének módja, természete, foka és mélysége is más és más. Az emberi lét feltétele az, hogy az évszakok fizikai változását el kell szenvednie; de éppen olyan feltétele, hogy a Naphérosz sorsát is el kell viselnie. A fizikai kozmosz és a mitikus világ között analógia van, és ezt az ember, ha önmagában nem is tapasztalja, mert ébersége túlságosan lefokozott, a természetben tapasztalnia kell. A Napnak az évben tizenkét állomása van, amely állomásokon át kell haladnia, amíg születésétől

haláláig, illetve újjászületéséig elérkezik. A négy nagy állomás: a Bak – a születés, a Kos – a megdicsőülés, a Rák – a megsebesülés, a Mérleg – a visszahanyatlás. A második négy állomás: a Vízöntő, a Bika, az Oroszlán és a Skorpió, azok a jelek, amelyeket az asztrológia szilárdaknak nevez. Ezekben a jelekben a Nap helyzetét állandósítja: a Vízöntőben az emelkedést, a Bikában a világosságot, az Oroszlánban a lehullást, a Skorpióban a sötétséget. A harmadik négy nagy állomás a változások jele: a Halakban változik át fényességgé, az Ikrekben győzőből legyőzötté, az Aratószűzben fényességből sötétséggé, a Kentaurban halottból ismét élővé.

4.

Az állatkör jegyeinek értelme állandó, mert a nagy fizikai világegyetem és az ennek megfelelő kozmikus esemény: a Napisten sorsa olyan adott, meg nem változtatható valóság, amelybe minden lény és dolog beleszületik. Az asztrológia változó elemei a bolygók, éspedig a hét bolygó: a Nap, a Hold, a Merkúr, a Vénusz, a Mars, a Jupiter, a Szaturnusz. Az újabban felfedezett bolygóknak, az Uránusznak és a Neptunusznak csak a modern asztrológia tulajdonít jelentőséget, s ez egész terjedelmében kérdésszerű. Elég, ha az analógiák közül az ember ezúttal csak néhányat vesz elő.

A Szaturnusz a léleknek az az állapota, amikor

ősi teljességéből és szellemi helyzetéből lezuhanva, eltemetve feküdt az anyag sötét elfeledettségében. A Jupiter megfelel a lélek első állapotának, amikor felébred: a nagy patriarchális nyugalomnak, a derűs békének. A Mars megfelel a harcoknak, a háborúknak, a küzdelemnek, az egyéni ének viszályának: a hatalomért, a vagyonért, a hírnévért való szenvedélyes és kíméletlen rohanásnak. A Szaturnusz az őskor, a Jupiter az aranykor, a Mars a vaskor. A Vénusz megfelel a virágzó tenyészetnek és a világbékének: az emberiség testvériségének és az anyagi valóság átszellemülésének. A Merkúr megfelel az égi intelligencia dicsőségének, a szellemi ember végső diadalának, annak, hogy az ember mint az anyag és a szellem között álló közvetítő feladatát megoldja. A Hold megfelel annak, hogy az emberi szellem utolsó előtti helyzetében még nem tud teljesen önálló lenni, csak tükör, az ősfénynek csak befogadója. A Nap megfelel annak a végső állapotnak, amikor az ember a világosságba visszatért.

Másik megfelelés: a szaturnuszi korszak a földön a kő, a terméketlenség, az élettelenség kora, a geológiai őskor; a jupiteri kor az első élőlények megjelenése; a marsi kor az óriás állatok, a vérengző hüllők kora; a Vénusz korszaka az emlősállatok megjelenése; a Merkúr az emberi intelligenciát hozza.

Ismét más megfelelés: a Nap az őskori fényben a léleknek a világossággal való azonossága; a

Hold a világosságtól való elválás; a Merkúr jelében a lélek megszületik mint ember, mint értelmi lény a földön; a Vénusz, amikor az emberben felébred a kívánság és a szenvedély, hogy a nagy Egységbe visszatérjen, ezért a Vénusz az egyesülés jele: a szerelemé, a barátságé, a közösségé; a Mars a sors küzdelmeit hozza, azt, hogy az embernek a benne levő szellemért helyt kell állnia s azt keresztül kell vinnie; a Jupiter korában az ember megbékül és megnyugszik: megnyílnak a nagy és mély távlatok – ez a házasság, a családalapítás, a gyermekek nevelésének korszaka; a Szaturnusz korában az ember megérik a bölcsességre – ez a derűs öregség, a csendes, magányos és szenvedélytelen nyugalom kora, amikor az ember a végső dolgokat megérti.

Az analógiákból ennyi legyen elég. Ebből éppen eléggé kitűnik, mi az, amiről szó van. Az asztrológia képei az emberi értelem számára nem kimeríthető, csak többé-kevésbé megragadható megfelelések, amelyeknek mélyén közvetlen jelentések, más szóval: ideák nyugszanak. A lélek első teremtésekor ezeket az ideákat közvetlenül látta; második teremtése, vagyis az anyagba való elmerülése után, a sötétségből való felébredése után az ideákat csak homályosan sejti s csak a kivételes ember, a szakrális szubjektum szavaira fedezi fel újra. Második teremtésekor az elemekkel elkeveredett, de már elfelejtette, hogy az elemeknek mi a nevük és milyenek. Hét fokon

zuhant alá, amíg a sötét elfeledettségbe merült, most hét fokon kell újra visszaemelkednie. Ez a hét fok, a hét szféra, a világ hét köre, a hét bolygó. Itt lépked felfelé, nehezen, akadozva a lélek, mint Platón mondja: minden lélek kapcsolatban áll az örök csillagok egyikével. A Szaturnusz nehéz erői lehúzzák, a Jupiter erői megállásra csábítják, a Mars erői szenvedélyes túlzásokra, az önző érdekek elérésére késztetik, a Vénusz erői élvezetekkel kötik meg, a Merkúr erői gyakran tévútra vezetik, a Hold erői káprázatokkal árasztják el. A Szaturnusz erői viszont meggondolást, éleslátást, fáradhatatlan szívósságot és megtörhetetlen kitartást adnak; a Jupiter erői fölényt, humort, türelmet; a Mars erői tüzet, lelkesültséget, tetterőt; a Vénusz erői bizalmat, egészséget, tárgyakat; a Merkúr erői észt, tájékozottságot, mozgékonyságot; a Hold erői jó testi alkatot, jó idegeket, erős képzeletet hoznak.

Az analógiák nem állnak meg ott, hogy a világegyetemet és az embert vonatkozásba hozzák. A Szaturnusz ideájának megfelel az öregség, a kő, a sötét szín, a magány, a távlat, a szigorúság, a türelem, a munka; a Jupiter ideájának megfelel a nedvesség, a férfikor, a kék szín, a család, a közösség, a társalgás, az államélet, a tanítás és a tanulás; a Szaturnusznak ugyanakkor megfelel a társadalmi rendek közül a szolgaság, a munkás, a bányász, a földműves – a művészek közül az építész és a szobrász, mert földdel és kővel dolgozik –, a

szellemi emberek közül az aszkéta, a misztikus és a filozófus, mert ezek magányos emberek. A Vénusznak a társadalmi rendek közül megfelel a kereskedő, a művészek közül a festő, a foglalkozások közül mindegyik, amelyik díszítéssel, színekkel foglalkozik: a kertész, a fodrász, a női szabó, az ékszerész, az ötvös – ahogy a Merkúrnak megfelel a művészek közül az író, a szónok, a színész, a foglalkozások közül a bankár, az újságíró, az ügyvéd – a Jupiternek megfelel a hivatalnok, a bíró, a tanító, a pap.

Ha egy országban jupiteri uralkodó lép trónra, jupiteri erőket sugároz, csendes humort, jótékony felsőbbséget, igazságszeretetet, becsületet, a család kultuszát, a közélet tisztaságát. Ha szaturnuszi jellegű uralkodó lép trónra, az országban úrrá lesz a fösvénység, a kemény önzés, a szófukarság, az emberek barátságtalanok, szegénység terjed el, és az összes magas állásokat szívtelen öregek foglalják el. Ha marsi jellegű uralkodó lép a trónra, a nép harcias lesz, a szót a katonák viszik, háborúba keverednek, belül lázongások törnek ki, az erőszakos túlkapások napirenden vannak, a házaséletet elhanyagolják és az utcai nők elszaporodnak.

Ez természetesen már messze túl van azon, amit az újkori horoszkópia tanít; ez a nagy kozmikus analógiák megfeleléseinek alkalmazása.

5.

Anélkül, hogy még csak egyetlen lépés is történne az őskori asztrológia teljes rendszerének kifejtésére, mégis meg kell kísérelni megérteni azt, ami az asztrológiai képeket alkalmazhatókká teszi. Arról van szó, amit asztrológiai konstellációnak, vagyis a csillagok állásának, vagyis egymás között való viszonyának neveznek. Ez a konstelláció az, amely igen egyszerű számítások alapján könnyen felvázolható, és mint a mandala, a világ életének egy pillanatát rejtvény alakjában megőrzi. A bolygók nem elemek, hanem ideák elemi jelképei; az állatkör jegyei pedig azok a kozmikus helyek, amelyeken át ezek az elemek vándorolnak, és minden jegyben más jelentésük van. Ez a konstelláció egyik része. A második rész, amilyen viszonyban a bolygók egy bizonyos világpillanatban állanak. Ezt a viszonyt fejezi ki a horoszkóp.

A képnek három megfejtése van: az első a fénykép – a másodperc képe; a második a rajz – vagyis a festmény, a pillanat képe; a harmadik – a horoszkóp, a világhelyzet abszolút képe. A másodperc a világ felületén úszik, jelentéktelen, merő külsőség, hamis, érzéki és káprázatszerű; a fénykép sohasem ad arcot, csak a másodperc arcát. A pillanat magasabb rendű; a pillanat megragadja az anyagi természetben élt élet egészét és azon túl is mutat; ezért a művészi rajz vagy festmény a lélek mélységében és igazságában adja az arcot. A harmadik kép a horoszkóp, amely a világhelyzetet tárja fel,

6.

Aki csak egyszer vett kezébe asztrológiai könyvet és csak futólagosan pillantott bele, megütközve láthatta a bolygók megfeleléseinek hosszú sorát, miképpen áll a bolygó vonatkozásban színnel, fémmel, napszakkal, geometriai ábrával, számmal, a hét egyik napjával, szövet anyagával, drágakővel, bizonyos állattal, bizonyos hellyel és környezettel. Megütközött rajta és babonának tartotta, mert nem értette, hogy mi ezeknek az analógiáknak az értelme. Az analógiák magyarázatát természetesen az újkori asztrológusok a legritkább esetben tudják, s ezért szükséges, hogy az ember az analógiákat ezen a ponton is felfedje.

Az archaikus őskorban a papság egy részének hivatása volt, hogy az Atyákkal való kapcsolatot fenntartsa. Az Atyák – Indiában a pitrik, Iránban a fravasik, Kínában az Ősök – tartózkodási helye az asztrális világkör: az, ahová az elköltözött lélek is kerül. Ebből a körből az elköltözöttek és az Atyák szellemei bizonyos szertartásokkal megidézhetők és velük kapcsolat tartható fenn. Akár jóslat, akár tanácsadás, akár tanítás, akár gyógyítás, akár egyéb célból az Atyákat tevékenységre lehet kérni, ennek a kérésnek azonban törvényes, hallatlanul szigorú rituális rendje van. Ez a rend az analógián nyugszik.

A papnak, aki az Atyák szellemét vagy az elköltözöttek közül bárkit megidézni kíván, először is meg kell választania a helyet és az időt.

az arcot transzcendens vonatkozásban, az ideákkal való kapcsolatában. A fényképnek mint másodpercnek nincs analógiája: ez az egyéni én önmagában, megfelelés nélkül, egyedül, metafizikátlanul, mint értelem nélküli kép. A festményben az analógiák sora megnyílik; a pillanatban az anyag és a lélek és a szellem, a látható világ és az értelmek világa egymással vonatkozásba lép. A horoszkóp az összes analógiákat kimondja: az ideákét, az elemekét, az anyagét, a lélekét, a sors vonaláét, az intelligenciáét, a kedélyét, a képességekét. Ezért a horoszkóp a világhelyzetet egész mélységében és nagyságában kimondja.

Ezért a horoszkóp mandala: világrejtvény, örök kép, abszolút értelem.

Nincs szükség arra, hogy a hatvanfokos, kilencvenfokos, százhetvenfokos viszonylatokat itt az ember részleteiben tárgyalja. Vannak kézikönyvek, amelyek ezt megteszik, néha egész helyes érzékkel, nem is gépies, szcientifikus-determinációs értelmezésben. Azokról az újkori értelmezésekről, amelyek „jó" és „rossz" kapcsolatok leírásában merülnek ki, persze nincsen szó – az ilyen asztrológia merő kuruzslás, csupán babonás csillagjóslás. A horoszkóp jón és rosszon messze túl van: túl kellemes életen, szerencsén, jóléten, hírnéven, amit mond, az az ember örök sorsa és örök arca – az egyetlen, megismételhetetlen, oszthatatlan és eltörölhetetlen lény.

Ha a hely arra alkalmas, hogy a szertartást szerdai napon végezze el, és a környezet is ezt hangsúlyozza, tudnia kell, hogy a szerdai nap a Merkúr jegyében áll. A Merkúr vagy a korai, vagy a kései órákat kedveli, a napkelte körül vagy a késő délutáni időket. A Merkúr színe a sárga, szövetanyaga az egészen könnyű gyolcs, féme a higany. Merkúri ruhába kell öltöznie és olyan gyűrűt kell ujjára húznia, amelyben merkúri kő, krizolit vagy krizofráz csillog, merkúri madár tollából készült díszt kell viselnie és merkúri állat bőréből készült szőnyegre kell lépnie. Más szövetet, fémet, drágakövet, virágot, állatbőrt kell választania vasárnap, a Nap napján, mást hétfőn, a Hold napján. Hogy mi az összefüggés e színek, napok, helyek, fémek, drágakövek között, azt csak az tudja, aki választ tud adni arra, hogy az analógia mit jelent. „A mindenség gyökerében az analógia áll, a rejtett, titkos összefüggés a dolgok között. Az analógia a mágia alapja is."

Abbé Constant a múlt században a hagyomány emlékei alapján megkísérelte, hogy Tianai Apollónioszt megidézze. E mágikus megidézés külsőségeit és lefolyását részletesen megírta, hogy milyen különös gonddal kellett megválasztania a helyet, a szertartás öltözetét, az állatbőrt, a virágkoszorút, az ékszert – a megfelelés törvényei szerint a napot, a napszakot, az órát, a fémet. Közben nem győzi eleget hangsúlyozni, hogy e mágikus szertartásban a legkisebb hiba a

szertartást végzőre milyen végzetes lehet, hiszen a megidézett asztrális lény olyan hatalom fölött rendelkezik, amely az anyagi természetben élő ember erejének sok százszorosa. A mágikus tevékenységnek, holott az őskor szabályait mind megtartotta, még így is csaknem megsemmisítő hatása volt.

Ez a példa elég ahhoz, hogy az ember megértse: az asztrológiai könyvekben megjelölt analógia a fémek, a virágok, a szövetek, a színek, a napok, a számok között nem játék, még kevésbé babona. Az asztrológia az archaikus ember számára nemcsak horoszkópia volt, hanem mágikus gyakorlat is. És ezt a gyakorlatot éppen úgy, mint a jövőbelátást, az események kiszámítását, az emberi jellemeknek és tehetségeknek leolvasását, mint a történeti események megértését, az analógia irányította.

III. Az ikrek

1.

A mítosz beszéli, hogy az emberiség az őskor legelején boldog elégedettségben, de teljes tudatlanságban élt. Ebben a boldogságban nem volt egyéb, mint a föld legszebb állata. S az emberek leányai olyan szépek voltak, hogy még az angyalok is megkívánták őket. A bennük felgyulladt szenvedélynek néhányan engedtek is és a földre szálltak. Ezek az angyalok aztán az embereket megtanították az istenek tudására, hogy kezükkel eszközöket készítsenek és házakat építsenek, a vadon termő gabonát mesterségesen ültessék, állatokat szelídítsenek; megtanították őket a tűz használatára és a csillagok járásának megértésére. De egyetlen tudás sem volt olyan nagy, mint az, amelyik a számokról szólt.

A számokról szóló tudományt, a számelméletet vagy számmisztikát vagy számmetafizikát az őskori népek közül mindegyik ismerte. Peruban és Yucatánban éppen úgy használták, mint Kínában, Tibetben, Indiában, Iránban, Júdeában, Egyiptomban. Európába Püthagorasz hozta át és honosította meg; valószínűleg kései alakját Platón részben átvette. Archaikus formáját a héber Kabbala őrizte meg mint a kaldeus, babiloni, egyiptomi hagyomány egybefoglalt emlékét. Újabban Court de Gebelin, amikor a cigányok jóskártyájának értelmét megfejtette, a kártya eredetét hajlandó

volt visszavinni Hermész Triszmegisztoszig, mondván, hogy e jóslapok, mint a kínai jóspálcikák, az emberiség első könyve. Ez a *tarot*, kései alakjában a tarokk, a kínai Ji kinggel, a perui csomóírással, a kipuval, az azték-maja képírással egybevetve az archaikus számmetafizika körvonalait tényleg sejteti.

Az archaikus szám a történeti emberiség számához úgy viszonylik, mint az őskori képnyelv és a történeti ember fogalmi vagy köznyelve. A történeti ember számából az idea, a metafizika, a kép, a távlat, egyszóval: az analógia kiveszett. Merő formula és absztrakt mennyiség lett. Az archaikus szám pedig nemcsak hogy ideát és képet jelent. A szám minden jelentések radixa. Az emberi értelem az anyagi természetben csak egyetlenegy ponton éri el az abszolútumot, s ez az egyetlenegy pont: a szám. A szám az a kulcs, amellyel a szellemi értelem az anyag minden titkát ki tudja nyitni, s amellyel az anyagi értelem a szellem titkait is kinyithatja. A szám az a nagy közvetítő, a végső intellektuális, de már érzékelhető elemi valóság, amely a látható és láthatatlan világokat összeköti. A szám a médium, amelyben az anyag a szellem számára s a szellem az anyag számára megoldódik. A szám a rend, az érték alapja; a szám minden törvény végső értelme; számokon nyugszik az emberi sors, a közösség sorsa, a gondolkozás, a szépség, az igazság, a jólét, az egészség, a tudás. A szám az a

másra vissza nem vezethető egyszerű elem, amelyben az ember a világ létével közvetlenül kapcsolatba lép.

A héber nyelvben a szám szóból származik a beszéd és a könyv, és tulajdonképpen Isten hangját jelenti: az írás és a beszélés nem egyéb, mint számolás, és a szám Isten írása és szava. A számokról szóló tudás annak az átmenetnek ismerete, ahol az érzékelhető és tapasztalati valóság tiszta szellemi valósággá válik és átváltódik, ahol az analógiák véget érnek és megváltozhatatlan örök ideákká kristályosodnak.

„A számok nem ideák, hanem az ideák jelentései; a lények ereje nem a számokban van, hanem a számok vannak az erőkben, és a számokat az erőktől és az ideáktól elválasztani nem szabad, de azokat velük összetéveszteni sem szabad."

Püthagorasz volt az utolsó őskori ember, aki ezt világosan tudta. Platónnál az ideák és számok és erők viszonyában zavar lépett fel, és az őskori világosság elhomályosult. Azóta ez a tudás végképp feledésbe ment, míg aztán az újkorban a szám merő mennyiség, számolhatóság lett, és szellemi tartalmát elvesztette. Az a tudás, hogy a szám isteni-szellemi-természeti hármas jelentésével és gyökhelyzetével a lét körei között levő kapcsolatot fenntartja és irányítja, eltűnt. Elkallódott a tudás, hogy az analógia alapja: a szám. Ez a szám, amit Püthagorasz harmóniának, Hérakleitosz logosznak nevezett – mert a logosz szó a többi közt

két számnak egymáshoz való viszonyát is kifejezi, vagyis: mértéket jelent.

2.

A számelméletre vetett egyetlen rövid pillantás nem mond sokat. Az archaikus tudásban semmi sincs, ami hamar érthető és átlátható. Az alkímia, az asztrológia, a Ji king, a szánkhja és minden archaikus szintézis igazi mélységeit és nagyságát csak hosszas és bensőséges foglalkozás után tárja fel. S ez egyetlen őskori egységre sem vonatkozik annyira, mint a számelméletre. Első pillanatra csak érdekes játéknak látszik. Ha a történeti ember aztán behatóbban foglalkozik vele, megzavarodik. A gondolatmenetet nem tudja követni. Az analógiákat nem érti. A metafizika komolyságáig kevesen jutnak el. A teljes megértéshez talán senki.

Eckartshausen, a XVIII. század végén élt gondolkozó volt az újabb korban az, aki főként a Kabbala ritka könyvei alapján az őskori számelméletet a lehetőségekhez képest helyreállította. Ő volt az, aki a platóni gondolatot: „a világ az ideáknak a számok szerint való képmása" megértette és tudta, hogy: „az érzéki tapasztalat hamis kalkulus". A számelméletben Hermész Triszmegisztosz nagy analógiatétele: az, ami fent van, ugyanaz, mint ami lent van, így hangzik: „Semmi sem jelentkezhet lent a világban alakban, ami fent ne lenne erő." Ennek az erőnek a jele a szám. Jele pedig úgy, hogy közvetlen jele, mert a szám jelzi azt az

erőt, amely az alakot és az erőt összeköti, más szóval: a szellemvilágot az anyagi természettel egybekapcsolja. A szám a törvény, amely szerint a dolgok nemcsak megnyilatkoznak, hanem: vannak. Ahogy a püthagoreus Philolaosz írja: „A szám az uralkodó összekötő lánc, a nem teremtett és öröktől fogva létező, amely a dolgokat a világon egybefűzi. A számelmélet az a tudomány, amely minden anyagi, de minden gondolható dolog törvényét is a szám értelmi haladványa segítségével felfogja és megérti." Mert a természet törvényei pontosan fedik a szám felfelé és lefelé menő haladványát. A számot nem az értelem alkotta: a szám az ősi szellemi létezőnek tiszta szellemi képe. Az idea ennek a képnek már csak levonata. A szám a szellemi valóságot azon a fokán fedi fel, amikor még: erő, teremtő akarat, megfoghatatlan alkotó gondolat. Ami a dolgok alakjában megnyilatkozik, az nem egyéb, mint ez az erő, ez az akarat, a gondolat, de a haladványnak más-más fokán. Mert az erő, a teremtő gondolat: az Egy. Ez az Egy, amely a Minden. A minden egy. Ez a *Hen kai pan* és a *Hen panta einai*. Ennek az első Egynek, az Erőnek hatása és megnyilatkozása van. Ez a hatás: a Kettő. A hatás eredménye és következménye: az Alak. Az alak a Három. Az egész teremtett világ alapjában a hármas szám nyugszik: az Erő – az Egy, a Hatás – a Kettő, az Alak – a Három. A Három minden testi és értelmi valóság alapszáma.

Eckartshausen a következőket mondja: „A világ

természetfölötti egyszerű erő manifesztációja." A világ dolgai úgy tartoznak össze, ahogy a dolgokban levő számok haladványa viszonylik az egyszerű erőhöz, vagyis ahogy a dolgokban levő szám viszonylik az Egyhez. „A szám az az eszköz, amellyel az értelem a világ egészének összefüggését és egységét megérti. A szám azoknak a dolgoknak, amelyeket az ember tárgyaknak és eseményeknek és jelenségeknek lát, kezdete, és mivel a dolgok kezdete, csak az értelmes lélek láthatja."

„A szám az a médium, amellyel az ember az isteni teremtő tulajdonságokat megismerheti. – A szám az az eszköz, amellyel az ember a teremtett világot és e világban levő viszonyokat a maguk tisztaságában szemlélheti. – A szám az a médium, amely az elemek keletkezését és azt, ami az elemek alapjában van, megmagyarázza. – A szám az a médium, amely az anyagi világba rejtett erőket felfedi." A számelméletet magára a számelméletre alkalmazva a helyzet ez: „Az Egy az erő; a haladvány a hatás; a szám a következmény." Így áll a szám maga is, mint minden létező, a Három jegyében.

3.

Egyetlen, a számelméleten nyugvó analógiás elemzés az archaikus ember gondolkozásáról többet fog tudni mondani, mint a számelméletnek bármilyen extenzív további magyarázata. Az elemzés tárgya legyen egyelőre: a Kettő.

A történeti ember a számban csak mennyiséget lát, s ezért azt hiszi, hogy a kettő több, mint az egy. Az archaikus ember, aki a számban a mennyiséget is a minőség és az idea haladványának látja, tudja, hogy a legnagyobb szám az Egy. A kettő nem kétszer annyi, hanem feleannyi. Az Egy tulajdonképpen nem is szám. Az Egy az egység. A lét és az abszolútum. Az első szám a kettő, ez az első mennyiség – a sokaság első jelentkezése. Az Egy a Forma, a Kettő az Anyag. Ezért a Kettő a gonosz száma, az ellentété. Pütha-gorasz szerint az egy Apollón, a kettő a Viszály. A kettes a *Binarius*, a kígyó száma, a Rosszé. A kettes a tudomány száma, a mesterséges és szándékos elkülönítésé, a szembenállásé. Pütha-gorasz szerint a kettő nem egyéb, mint az Egy megzavarodása; ahogy a színtelen ragyogó fény első megtöréséből és elhomályosodásából keletkezik az első szín: a fehér – ami nem egyéb, mint zavaros fény, úgy keletkezik a ragyogó Egyből, ha megtörik, a Kettő. Ha az Egy megtörik, kettéválik. A kettő nem két egy, hanem két fél – de a két fél sohasem lehet újra Egy és nem válhat újra egységgé. Nagy misztériumnak kell elkövetkeznie, hogy az Egység új fokon helyreálljon. Ez a misztérium azonban a kettőn túlvezet. Ez: a Három.

A kettő keletkezését a következőképpen lehet elképzelni: az Egy a teljesség, az egész – az Egy geometriai analógiája a Pont, amely ugyanakkor

kör és gömb. Ezért a világegyetemet sohasem tudta senki geometriai szemlélettel másképpen érzékelhetővé tenni, mint az egy analógiáival: a ponttal, amely kör és gömb. A világegyetem a teremtő Isten manifesztációja és mása: analógiája. Ezért a világ is az az Egy, aki a Teremtő; ezért pont és kör és gömb, Egyben Egy.

A legelső elváltozás, amit a kör és a gömb és a pont elszenved, hogy eltorzul. Úgy torzul el, ahogy a színtelen fény megtörik, és keletkezik az első megzavarodás, a fehér szín. Az eltorzulás eredménye, hogy a kör és a gömb ellapul, és mivel ellapult, középpontja kettévált. Ez az ellipszis, illetve a tojás. Az ellipszisnek pedig nincs egy középpontja, hanem két fókusza. Ez az a pillanat, amikor a kör eltorzulva az egyetlen középpontjában kettéválik, két fókusszá. Ez a kettő keletkezése. Fókusznak hívják az ellipszis két gyújtópontját azért, mert a kör középpontja kiegyensúlyozott, nyugodt, örök fény pontja; amikor ez az Egy pont kettéválik, a két pontban rögtön feltámad a szenvedélyes kívánság a tökéletesség visszaszerzésére, az Egység helyreállítására, s ettől a szenvedélyes kívánságtól a két pont lángra gyullad. Ezért ezek a gyújtópontok a fókuszok, az égő pontok. Eggyé azonban nem lehetnek, hiába égnek egymásért. Ahhoz, hogy a közösségben, az Egyben ismét találkozhassanak, a két pont lángja kevés. Az egyesítőre is szükség van. Ez azonban már ismét a Három misztériuma.

Az őskori hagyomány szerint a Binarius azért is a gonosz és a kígyó száma, mert a kígyó a középpontját elvesztett lény jelképe, s amikor a kígyó farkába harap, középpontot keres. Amit azonban talál és amit körülzár, az nem középpont, hanem az üresség. Ez az én jelképe. És a kígyó tulajdonképpen a középpontot nem is tudja megfogni soha, mert amikor farkába harap, ő maga sohasem léphet a középpontba, mindig csak a kör felületén marad. Ez a periféria. S ez újra az én jelképe. Középpont csak egy van s ez az: Egy. Minden lény középpontja: Egy. Minden lény Énje: Isten. Ezért az Egytől való elválás után hiábavaló kísérlet középpontot keresni, főképp középpontot alkotni megkísérelni: csak megragadhatatlan űr keletkezik és periféria. De az űr és a periféria egymáshoz való viszonyában ugyanaz, mint a két fókusz viszonya: mind a kettő egygyé akar válni és nem tud. Ahhoz, hogy a kettő ismét egyesüljön és találkozzék, a periféria és az űr ereje kevés – valami újnak kell jönni, hogy a kettő egyesülhessen. S ez ismét a Három misztériuma.

4.

A Kabbala azt mondja, hogy a lelkeket földi útjukra párosával küldik el, mindenkinek van párja, akivel az anyagi természetben a fókuszok sorsát át kell élnie, égni kell, lángolni kell az egyesülés szenvedélyében és az eggyé válás kívánságának

szomjúságában. Ezt a kettészakadt és egyesülést kereső életet jelképezi a mexikói szakrális labdajáték. A labdajátékot ketten játsszák. Mind a ketten körben állanak, a körből kilépni nem szabad, s a két kör egymással csak kerületének egyetlen pontján érintkezik. A körben futkosnak köröskörül, előre-hátra, a középpontból ki és vissza, s az egyik körből a másikba tollal díszített labdát dobálnak. Ez a labda olyan, mint az egyik lélekből a másikba dobott szó, mint az egymást összekötni akaró szenvedély, mint a kívánság. De csak üzenet a másik körből. A két kör tulajdonképpen a két fókusz nagyított alakja: a középponttalan kétpontúság, ami a férfi és nő viszonya, a találkozás minden reménye nélkül. A labda az egyik fókuszból a másikba repül, visszadobják, elkapják, újra visszadobják. Nem találkozhatnak. A körből nem szabad kilépni. Nem lehet kilépni. Mindegyik kör olyan, mint amilyet a kígyó alkot, amikor farkába harap: pont és felület. Mert az egyes körök sem Egyek, hanem mindegyik Kettő. Sem az ember önmagával, sem a férfi a nővel, sem az egyik fókusz a másikkal nem találkozhat. Az egyetlen, amit tehetnek, hogy egymásnak üzennek. Ahogy a tollas labdát egymásnak dobálják. Jól tudják, hogy ketten tulajdonképpen és valahol egyek és valamikor egyek voltak és egyek lesznek, olyan egyek, mint amilyen egy a labda, amit dobálnak. A tollas labda ugyanaz, mint a tollas kígyó, vagyis nem egyéb, mint a meglelkesített

anyag. Mert a kígyó az anyag, a toll a lélek jelképe – ezért a madár lélekjelkép és lélekanalógia, és a mexikói tollruhák, tollfejdíszek a papok és fiatal leányok és a halottak dísze volt, mindazoké, akik a lélekkel mélyebb kapcsolatban álltak, mint a többiek.

A pár a kettőnek nem egyetlen megnyilatkozása. Kettő az ellentét, kettő az eredeti és a másolat, kettő a két iker, a két nem, a kettősség, az egyik és a másik, a pont és az ellenpont, a duál, a két pólus. A pár minden kettős megnyilatkozás közül a legközelebb van az egyhez. „A pár ugyanabban az időben kelt ki ugyanabból a tojásból: az Egy két gyermeke, az Egy, amelyből két lángnyelv csap elő."

Ezt hívja a hindu hagyomány Purusa és Prakritinak, a kínai hagyomány jang és jinnek. Ez a Siva és a Sakti. Egyiptomban Ozirisz és Ré: Ozirisz leszállt a Tattuba és ott találkozott Ré lelkével; a két „isten megölelte egymást, és ebben a pillanatban születtek az isteni ikrek".

De ugyanolyan ikrek Ízisz és Nephtüsz, a kettős Maati, a világ szülőanyjának ikeralakja. A hermetikus hagyományban a Nap az értelem jelképe s a Nap ikre a Hold, a Hold az a bizonyos másik Nap. Peruban a két *zemi* éppen úgy, mint Mexikóban a szakrális játékban, találkozik, s ez a játék a drámai tánc. A páros táncok mindenütt a Napnak és a Holdnak mint égi ikreknek találkozása és feszültsége és ellentéte és harmóniája

és kiegyenlítése és mindenütt az egy megkettőződése.

5.

Iránban Zurvan ikreket szült. Zurvan a hindu Varuna és a görög Uranosz. Az ikrek: Ahura Mazda, a világosság és Ahriman, a sötétség. Kezdetben teremté Isten a mennyet és a földet. Ezekben az ikrekben találkozik a kettő minden ellentétével, feszültségével, párosságával, duplaságával, minden nehézségével és kétségével. A *jemá*ban, az ikrekben fejeződik ki teljesen, hogy a kettő az Egy két fele, mint Siva és Sakti, jang és jin, Nap és Hold, Ozirisz és Ré. Mert ami öröktől fogva volt, van és lesz, az csakis az Egy. Ami nem egy, az már ennek az Egynek másodpéldánya. Az iráni hagyományban a *maetha* ez az egyszerű. Az egyszerű az égi őskép, az örök. Ami született és él, már dupla: már kettő, már a kép és a lény, már a minta és az alak. És ez minden analógia alapja. Analógia annyit jelent, mint földi lény és dolog és jelenség, amely az égi-szelleminek megfelel. A megfelelést hívják analógiának.

A görögöknél az *idea* az őskép, az eredeti, a minta; az *eidólon* a másolat, az alak, a leszármazott. Idea és eidólon viszonya az, ami az analógiában megfelelés az egyik és a másik jelenség között. Minden formának van ezoterikus duplikátuma, s minden lénynek van ezoterikus duálja – ez az, amit Egyiptomban *ká*nak hívtak. A *ka* az

elliptikus duállélek; hieroglifája a két fölemelt kéz. Ez az, amiről a Kabbala beszél, amikor azt mondja, hogy a lelkeket a világba párosával küldik, ez az, amit egyes hagyományok asztráltestnek neveznek, ez a hindu *szúksma-saríra*, a szubtilis szellemtest, ez az, amit korcs formában a primitív népek megőriztek mint magas tudás elhomályosodott alakját: a totemben. Az analógiában a kettő törvénye nyilatkozik meg, mert az ember, amikor megfelelést lát, fölfedezi, hogy az egyik az idea, a másik az eidólon, az őskép és a másolat.

Ez a kettő öltött testet a perui *zemi*ben, az iráni *jemá*ban, a hindu *asvinok*ban, a görög *dioszkurok*ban, a római *geminí*ben. Mindegyik szó azt jelenti, hogy: ikrek. Az ikrek ellentét is, pár is, fél is, egyik a másiknak a duálja, egyik a másiknak az ideája, s ha egyik az idea, a másik az eidólon, ha a másik az idea, az egyik az eidólon, az eredeti és a másolat, az őskép és a duplikátum, állandóan úgy ugrál egyikből a másikba és vissza, mint a mexikói szakrális játékban a tollas labda. Ahogy a férfinak a nő egyszer anya, egyszer leány; a nőnek a férfi egyszer apa, egyszer fiú. Ez minden földi viszony kettőssége és kétértelműsége és kétélűsége; rejtélyes megduplázódás, amelynek értelme azonban, hogy a lény nem kétszer olyan erős lett, hanem csak fele olyan erős, mert nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a kettő nem több, hanem kevesebb, mint az egy, és a kettő a viszály

száma – ezért a páros szakrális harci játékok, a gladiátorjátékok –, a kettő nem egyéb, mint az egy megzavarodása, a tisztátalan szám, a felbomlás száma, az elalvásé, a meg nem engedett aktivitásé, amely önkényesen elválik és az egyből kilép.

Az iráni ikertestvérek, Ahura Mazda és Ahriman e világnak ezt a kettős voltát jelentik. Mindegyik istenség nagy szellemi sereg – légió – fölött rendelkezik. Ahura Mazda segítő szellemei a daénák, Ahriman szellemei a drugok. Minden daénának drug felel meg mint annak ikre. Ahogy minden emberben él daéna és él drug és egyik a másiknak elliptikus duálja, és az emberek egymásnak daénák és drugok, mint barát, testvér, férj, feleség, gyermek. A lét állandóan lüktet a két pólus között, és hol ez, hol az – ji jang ji jin, így mondja a kínai: egy fénysugár, egy sötétségbe való elmerülés. Egy felragyogás, egy elhomályosodás. Egy kigyúlás, egy elalvás. Egy igen – egy nem. Egy pozitív – egy negatív; egy nap – egy éj; egy tél – egy nyár; egy vonzás – egy taszítás. Az ősi Egyben, a körben, amelynek egy középpontja van, az egy középpontban ült az erők összessége mint saját teltsége. Amikor az Egy köre ellipszissé torzult, az Egy Kettővé vált, az egy középpontból két fókusz keletkezett. Az erő különvált, az egyik magnetikussá lett, a másik elektromossá. A magnetikus vonzó, húzó, a jin, a női, a sötét, meleg, Sakti, Ízisz; az elektromos az aktív, a támadó, a jang, a fény, a hideg, a férfi Siva, Ozirisz. Így a meleg sötétség és a hideg

világosság között leng a lét: ji jang ji jin, egy igen, egy nem, Ozirisz-Ízisz, Ahura Mazda-Ahriman, daéna-drug. Ezért a lét olyan, mint az ikrek, olyan, mint Janus, kétarcú, olyan, mint a kettősfejű balta. Tézis és antitézis, *pravritti-nivritti*, kitágulás-összehúzódás, *szarga-apavarga*, kilégzés-belégzés, evolúció-involúció, integráció-dezintegráció, formáció-disszolúció.

6.

A Kettő az Egy első haladványa, s így az első szám. Az Egy az egész, a kettő az első tört, mert a kettő nem kétszer egy, hanem az egy fele. De hogy a két fél tényleg két fél legyen, vagyis egyetlen pár és a kettő együtt ismét egy legyen, az lehetetlen: a kettőben levő egyik és másik tulajdonképpen kevesebb, mint az Egy fele. Igazi tört. Olyan tört, amely sohasem lehet többé egész. Ez a kettő negatív oldala.

A kettőnek van azonban pozitív oldala is. Amikor a kígyó farkába harap és megkísérli, hogy önmagában középpontot alkosson, tulajdonképpen az egészet eléri: ez azonban a hamis és Ellen-Egy. Nem az egész, hanem annak csak látszata. Az eidólon, nem pedig az idea. Ez a felület és az általa körülzárt űr kettőssége. Ez a kép az emberi én jelképe: a felülettel bezárt hamis középpont.

A kettő pozitív oldala és pozitív tevékenysége, amikor ezt a hamis felületet áttöri és ezt a hamis pontot kioldja és felszabadítja. A farkába harapó

kígyó jelképe a zárt élet jelképe, mert a zárt életben nyugszik az én a felülettel körülzárva az űrben. A kettő aktivitása pedig, hogy a zárt élet megnyílik és kinyílik, és az életben való kapcsolatok sok száza helyreáll, az ingamozgás megindul az én és én között, mint a *zenii*játékokban Peruban, a gladiátorjátékokban Rómában, a páros táncokban, a mexikói szakrális labdajátékban.

A jemák, a dioszkurok, az ikrek tevékenysége a bezárt ént kiszabadítja és a zárt életet megnyitja. Mert az én a hamis pont, amely nem ég: ahhoz, hogy valaki éljen, égnie kell, fókusszá kell lennie, meg kell gyulladnia és gyújtania kell. Át kell élnie a gyújtópontlétet, hogy aztán ismét középponttá lehessen, vagyis az Egybe ismét beleolvadhasson. Ahura Mazdának és Ahrimannak, az ősikreknek ez a másik, az előbbivel teljesen egyenértékű jelentése. A másik jelentése, mert a kettő annyi, mint kettő és két jelentése van: két oldala, két értelme, kettős tevékenysége. Az ikrek kettőssége itt felszabadulás. A mexikói labdajáték megértéséhez ez is hozzátartozik. Az ember zárt egypontúságából kilép és kapcsolatba kerül elliptikus duáljával, gyújt és gyullad, és a láng, mert a toll a lángot is jelenti, az egyik gyújtópontról a másikra száll és ugrik: ji jang ji jin; egy férfi, egy nő; egy bal, egy jobb; egy világos, egy sötét; egy meleg, egy hideg.

A férfi énnek meg kell gyulladnia egy női énen, és a női énnek a férfi énen, mert ha zárt marad, sohasem lép viszonyba a kettővel, nem éghet

el és nem válhat soha Eggyé: örökre pont marad és felület, örökre kettő marad.

Csak a kettőn lehet a kettő ismét egész: Kastor és Pollux jelképe, a barátságé, az ikreké; ez a polarizált élet titka, kényszere és feladata, hogy a zárt énnek pólussá kell lennie és tüzet kell fognia. Ez a nász jelentősége: csak a kettő együtt, kettősségben érheti el azt az Egyet, amelynek már nincs két pólusa, hanem egyetlen középpontja. A kínai és a hindu, a szúfi és a mexikói, a tibeti és a perui aszkézis éberen és világosan alkalmazza ezt a polarizálást, amennyiben önmagát állandóan saroknak, pólusnak, gyújtópontnak, fókusznak, ellentétnek állítja, hogy elérje a pólusmentes, ellentétmentes abszolút Egy állapotát, a *wu wei*t, a taót. A kettő a nyílt és kinyílt élet jelképe, és amikor az őskori király vagy főpap az országot és a népet Istennek felajánlotta, a népet Istennel polarizálta: Isten a nép égi párja, felső fókusza. Isten tüze gyújtja a népet, ahogy a férfi tüze a nőt, a barát tüze a barátot. Így lesz a nép Isten népe: Isten párja, Isten arája. Így lesz a nép az isteni idea eidólonja: az eredeti őskép másolata. Így lesz a nép Isten elliptikus duálja – ikre. Mert a kettő az, ami megtöri a hamis középpont köré vont felületet. A gyűrű ennek a hamis pontú, vagyis középponttalan, merő felületnek jelképe, a gyűrű a farkába harapó kígyó analógiája. A jegygyűrű nem egyéb, mint az emberi Énnek, amely a gyűrűcsere idejéig középponttalan, merő felület volt, középpontot adni,

úgy, hogy fókusszá tenni és meggyújtani: az emberi ént elliptikus duállá tenni. A nőnek középpontja a férfi és a férfinak középpontja a nő lett, ahogy az ikreknél Kastor középpontja Pollux és Pollux középpontja Kastor.

Mindannak, ami a kettő körébe tartozik, kettős jelentése van és mindaz, ami kettő, az embernek mind a két életére vonatkozik; ezért mindannak, ami kettő és mind a két életre vonatkozik, örökjellege van. Ezért a kétneműség az öröklét jelképe, ahogy a kétélű balta és a kétélű kard és a kétarcú Janus és az Ikrek az örök élet képei. A szóma, a théleszma, a manna jelentik ezt az öröklétet, ahol a kettő, a földi élet és a túlvilági élet, az élet és a lét, az idő és az örök találkozik.

IV. A három kaszt és a négy évszak

1.

Az első szám a kettő, az Egység első haladványa. A kettő az Egyhez képest deficit, mert nem egyéb, mint az egység megfelezése. Ez az illegitim szám. A gonosz száma; mert a gonosznak az Egység idegen és elviselhetetlen. A kettő pedig az Egybe soha vissza nem térhet és újra egységgé nem válhat. Ahhoz, hogy a kettőben levő ellentét és feszültség, kétség és kettősség és szembenállás feloldódjék, nem az Egységbe kell visszatérni, hanem az Egy újabb haladványába kell lépni. Ez az új haladvány: a három.

A három a tézis, az antitézis és a szintézis. Az Apa, az Anya és a Gyermek. Ozirisz, Ízisz és Hórusz. A hármat mondja ki a hindu szent szótag: az A, az U és az M, a betűsor első, középső és utolsó betűje, az élet, az ellentmondás és a kiegyenlítés; az igen, a nem és az összefüggés. Az Egy az erő, a kettő az anyag, a három az idő száma. A kettészakadt két tört és fél rész a háromban találkozik újra, új egységben, kiegyenlítve. A három a poláris feszültség feloldódása: a három a közösség száma, ahol a kettészakadt lények ismét találkozhatnak és egésszé válhatnak.

Vannak hagyományok, amelyek az Egyre épültek fel; ilyen elsősorban a hindu hagyomány, mindenekfölött a Véda. Vannak hagyományok, amelyek a kettőre épültek, ilyen Mexikó és Irán.

Háromra épült fel az egyiptomi hagyomány. Az egyiptomi hagyomány nem egyéb, mint a háromban levő erők felélesztése és kibontása.

Egyiptomban az emberi élet alapját a háromban látták: az ember nem egyéb, mint háromszor három. Az első a *chat*, az anyagi test. A második a *ka* – ez a kettő, az asztrális duál, aki a halál után a testet elhagyja, de a testhez mindig visszatér. A föld kája ősszel a földet elhagyja, tavasszal újra megjelenik s a földet feltámasztja. Az emberben levő háromnak megfelel: a *ba*. A ba a tollas lélek, a repkedő, éneklő lény, a testhez tartozó madárlélek. Ez volt az első három.

A második három: az *ab*, a *chaibit* és a *ren*. Az ab a szív. Itt hordja az ember sorsát, itt küzd meg a jó és a rossz. A szívet teszik a túlvilágon a mérlegre, a másik serpenyőbe egy szál tollat ejtenek. A toll lélekanalógia, mint Mexikóban. Ha a szív tiszta, könnyű, mint a toll. A túlvilágon a mérleget negyvenkét bíró figyeli. Negyvenkét betűből áll a Kabbala szerint Isten legnagyobb neve. Negyvenkét napig olvassa az elköltözött ember mellett a láma Tibetben a Bardo Tödolt. Negyvenkét lépcső vezet fel Mexikóban a Nap legszentebb templomához. Negyvenkét lapból áll az egyiptomi tarot (Toth negyvenkét elveszett könyve), a hermetikus hagyomány nagy titka.

A chaibit az árnyék. Nemcsak a test árnyéka, hanem a lélekben sötéten hagyott rész is, amelyet Ozirisz fénye, az éberség nem járt át; ez a tudattalan,

amit az ember az anyag elfeledett sötétségéből hozott, de életében nem világított át. A chaibit nem válik el az embertől; a túlvilágra is elkíséri és árnyék marad, sötétség, tudattalan, homály, kábaság. A ren a Név. A név nem pusztán annyi, hogy valakit Sebestyénnek vagy Kristófnak hívnak. A Név a logoszban való részesedés. A névtelen ember annyi, mint akit a lelkek közösségébe s így az örök életbe nem vesznek fel. Nincs hogyan szólítani. Az ember nevét őrangyalától, védőszellemétől, védőistenétől kapja: a magasabb lény és az ember egy nevet visel, mert az ember a védőisten elliptikus duálja, s a név az a harmadik, amely a kettőt összeköti. A név a szakrális szó, amelyen Isten az embert hívja.

A harmadik három: a *chu*, a *szechem* és a *száhu*. A chu a chaibit duálja: nem az árnyék, hanem a Tündöklő. A chu az, ami az emberben az Éber, míg a chaibit, az árnyék az, ami az emberben az Alvajáró. Ez az emberben levő Nap. Aki egészen chu, az Ozirisz, éberség. A chu az isteni intelligencia, a világ rendező, megértő, teremtő, látó hatalma. A chu az alkimisták aranya és az asztrológusok napja és Püthagorasz Apollónja. Semmi sem olyan fontos, mint az, hogy a chunak az ember életében milyen szerepe van. Ha az anyagi természetbe beleragad, akkor az ember nagyobbik fele chaibit marad, vagyis árnyék. Ha az anyagból megszabadult és a természet káprázatán keresztüllátott, chu lett, vagyis fényesen

ragyogó, amit a Véda *buddhi*nak hív: éber értelemnek.

A chu rokonságot tart a purusával és a középkori Eckhart *Fünklein*jével, mert ez az égi szikra, a kis láng, aki az embert állandóan Isten létére és az ember eredetének isteni voltára figyelmezteti. A chu a lelkiismeret is. Az örökmécses, amit a vallásos szokás akár a halottak emlékére, akár egyéb alkalomra gyújt, nem egyéb, mint a chu felébresztése.

A szechem a ka elliptikus duálja: az égi test, az örök alak, az emberi lény ideája. Az emberi lény ennek a szechemnek csak eidólonja, másolata, elanyagiasodott és eltorzult alakja. A szechemmel találkozik az ember, amikor a túlvilág hídján átlép – abban az esetben, ha visszaszerezte elvesztett isteni származásához való jogát.

A száhu az egész ember ősképe testi, lelki, szellemi, asztrális lényével, egész sorsával, individuum jellegével, egyszeriségében és oszthatatlanságában mint Egy, mint a Nagy Egy mása –, a legmagasabb egység: háromszor három.

2.

Az egyiptomi Nagy Kilenc értelme, hogy az egész világrendszer alapjában a Hármas szám három haladványa fekszik. Ez a három a három haladványban a szellem és az anyag minden viszonyát kimeríti. Éppen ezért mondja a hindu hagyomány, hogy az életnek három minősége van. Ez a

három guna: a *szattva*, a *radzsasz* és a *tamasz*. A szattva a kiegyensúlyozott belátásból fakadó harmonikus boldogság; a radzsasz a szenvedély tüzében égő tevékenység; a tamasz a rest és vak tenyészet. A lét e három minősége távoli, de bizonyos tekintetben analóg kapcsolatban áll az alkímia három elemével: a *sal*lal, a *sulphur*ral és a *merkur*ral. A sal a világos, kristályos elem; a sulphur a tüzesen lángoló; a merkur a mindent feloldó, mozgékony és hangzó. Távoli kapcsolat ez; mert az archaikus egységek jelképei egymást sohasem fedik; a megfelelés analógia. Már csak azért is analógia, mert a szattva és a sal színe a fehér, a radzsasz és a sulphur színe a vörös, a tamasz és a merkur színe fekete. A fehér, a vörös és a fekete egymáshoz úgy viszonylik, mint a hindu szent szótagban az A, az U és az M: a kezdet, a közép és a vég; az akció, a reakció és a kiegyenlítés; az erő, a hatás és a következmény; a tér, az idő és a teremtés; a püthagoreusok szerint a sors, a szükségszerűség és a rend. Az alkímia szent szótaga az AUR annyit jelent, mint ragyogó napfény – ez az a fény, ami az élet igazi tartalma, ami könnyű és illanó, aminek sűrítése, gyűjtése az alkimista igazi feladata, s amit éppen úgy gyűjt, mint az archaikus kultusz az asát.

A három a kettészakadt lét egyesítése, a viszály kibékítése, a két nem találkozása a nászban, az egymástól elszakadt emberi ének találkozása és visszatérése a közösségbe. Ezért a három az első

reintegráció száma, amikor az ember és az élet az emberiség nagy kollektív egységében újra eggyé válik; a második reintegráció száma a hét, a szellemi egység, a hét bölcs; a harmadik reintegráció száma a tíz, az istenember fokozata, a legmagasabb fok. Mert a reintegrációt, az embernek ős-eredeti állapotába való visszatérését és az isteni intelligenciával való egyesülését a hármas szám irányítja.

Az élet három minősége, a szattva, a radzsasz és a tamasz megfelel a Kabbala három hármasának: a szellemi hármasnak, az égi hármasnak és az elemi hármasnak. A számok világában pedig az egyjegyű alapszámok a szellemi világ dolgainak, a kétjegyű tízes számok az égi világ dolgainak, a háromjegyű százas számok az elemi világ dolgainak felelnek meg.

3.

A három jelentése: az Egység – az Egyből való kilépés – az Egybe való visszatérés. Ezért a három a kollektívum száma, az emberiségé. S ezért a három guna pontosan megfelel a három kasztnak, illetve az alkimista három elemnek: a szattva, a fehér, a sal, a kiegyensúlyozott belátásból fakadó harmonikus boldogság megfelel a szellemi kasztnak; a radzsasz, a vörös, a sulphur, a szenvedély tüzében égő tevékenység megfelel a kormányzói, harcos, lovagi kasztnak; a tamasz, a fekete, a rest és vak tenyészet megfelel a gazdasági kasztnak.

Ez a három kaszt, a *brahman*, a *ksatrija* és a *vaisja* az emberi közösség, az emberiség egysége, amely az élet három minősége szerint rendeződik el és amely e három fokozatra épült fel. A brahman, a szellemi kaszt analógiája a fej, a gondolat, az ideg-szubsztancia, a sal; a ksatrija, a kormányzó-lovagi kaszt analógiája a törzs, a szív, a tevékenység, a vér, a tűz; a vaisja, a gazdasági kaszt analógiája a láb, az alsótest, mert ez a test anyagi része, ez a fekete, a tenyészet.

A hármas szám alapján fejti meg Saint-Martin a tíz első számjegyet. A tiszta szellemi számok (szattva-számok): 1, 4, 7, 8, 10; a kevert, aktív, zavaros számok (radzsasz): 2, 5; az anyagi (tamasz) számok: 3, 6, 9. Az emberi közösség a természetben az anyag körébe tartozik, ezért szá-ma a három.

A szellemi kaszt a kiegyensúlyozott belátásból fakadó harmonikus boldogság hordozója; ez nem azt jelenti, amint a történeti ember gondolná, hogy mivel a lét e tulajdonságát hordozza, ezt a maga számára használja fel. A szattva nem magántulajdon, hanem a lét tulajdonsága, amelynek a szellemi kaszt őre és kisugárzója. Ugyanúgy sugározza a ksatrija az erőt, a tüzet, a tevékenységet és ugyanúgy sugározza a vaisja a termékenységet. A brahman teszi az emberiséget kiegyensúlyozottá, meggondolttá, szellemivé és boldoggá; a ksatrija teszi tevékennyé, igazságossá, erőssé és hatalmassá; a vaisja, amennyiben a

föld gazdagságát elosztja, hozza az anyagi jólétet és tünteti el a szükséget.

A lét minőségei közül az egyik sohasem állhat meg a másik nélkül, ahogy a hármas számban a lényeg a három mint egész szám, amelyben külön elemeknek önállósága nincs. A három tulajdonsága, ha nem is Egy, de egész, amelyben a kettő veszélyes dezintegrált feszültsége megoldódott. Ezért kell, hogy a három a közösség száma legyen: a rendezett közösségé, amelyet a dharma, vagyis a világ törvénye kormányoz. S ezért az őskor minden közössége a hármas számon nyugodott, más szóval minden archaikus közösségnek három kasztja volt.

4.

A püthagoreusok azt mondták, hogy olyan ember, aki az Egység következő haladványát meg tudta volna érteni, még nem született. Nem volt még emberi lény, aki a háromból a négyet meg tudta volna magyarázni. Az Egyen nincs mit érteni; ez az, ami logikai evidencia. Bizonyításra nem szorul, magyarázatra még kevésbé. A kettő, ahogy az alkímia és a hermetikus hagyomány tanítja: a *materia prima* erőszakos kettéválasztása. Ezért jelképezi a sót, a *sal*t a kettévágott kör, a földet a csúcsán álló kettévágott háromszög. A kettő a szakadás, a romlás, az elválás, a felezés száma. A három ennek a kettészakadt két félnek új egésze. S úgy tűnik, hogy itt a haladványok sora

bevégződhet: az egész újra helyreállt. De nem. A három után következik a négy. A legnagyobb misztérium, az érthetetlen és megrendítő új haladvány, amit soha senki meg nem értett és senki meg nem magyarázott. A négy keletkezése a háromból olyan irracionális, olyan meglepő, olyan kiszámíthatatlan, amit csak emberfölötti értelem foghat fel. Ezért volt a püthagoreusoknál a Négy – a *tetraktüsz* – az isteni szellem jelképe, s ezért kellett annak, akit a püthagoreusok ezoterikusainak, beavatottjainak körébe felvettek, a Négyes számra megesküdnie.

Hogy a történeti ember csak homályosan is fogalmat nyerjen arról, amit a négy az archaikus ember számára jelentett, részletesebb elemzésre van szükség. Mindenki tudja, mi a kereszt, mi a szvasztika, a keresztben álló, egymást metsző két vonal, a vonalak végén visszahajló ágakkal. Ez a kör négy egyenlő részre vágva. A négy is egész. Egész, mint a három, de másként egész. A négy részre vágott kör és a szvasztika az archaikus korban az örök jelképe volt. Az örök mozgás, az örök körforgás, az örök élet jelképe.

A kereszt vízszintes vonala a föld színével párhuzamosan fut és jelenti a föld felszínét. A kereszt függőleges vonala, amely a vízszintes vonalat középen metszi, jelenti a föld felszínvonalának áttörését. Ez a vertikális vonal, amely a föld színét keresztülmetszi, akár alulról felfelé halad, akár felülről lefelé, a földbe hatol és a föld egységét

megbontja. Úgy látszik, mintha a kereszt a kettő új jelképe lenne: két vonalról van szó, a vízszintesről és a függőlegesről. De nem kettőről van szó, hanem négyről, mert a keresztnek négy szárnya van. A négy szárny négyfelé mutat: keletre, nyugatra, északra és délre. Jobbra, balra, fel és le. A négy égtáj felé, ami azt jelenti, hogy az egész világon minden irányba, mert a négy égtáj nem egyéb, mint a szélrózsa leegyszerűsítése, illetve a szélrózsa nem egyéb, mint a négy égtáj kibővítése. Mert csak négy égtáj van.

A hármasban az Egységnek az Egész-tulajdonsága diadalmaskodik, mert a három azzal, hogy a kettőt legyőzi, új Egésszé válik. A Négyben az Egység új tulajdonsága üt át. Ez az új tulajdonság: a Teljesség. Ezért a négy égtáj nemcsak az egész világot jelenti, hanem a teljes világot: a beteljesedett világot, a maradéktalan és az örök világot. Ennek az örök és teljes világnak jelképe a kereszt, amely összekapcsolja a vízszintest a függőlegessel, a földet az éggel, az időt az örökkel, a természetet a természetfölöttivel. Ezért hívták az őskorban Kínát, Egyiptomot, Perut a Négy Égtáj Birodalmának. A teljesség birodalmának. Ezért esküdött az uralkodó, amikor az uralmat a nép fölött átvette úgy, hogy mind a négy égtáj szellemét tanúként idézte. Ez az esküformula maradt meg primitív formában az indiánoknál, akik a tanácskozás pipafüstjét a négy égtáj felé fújták, s azoknál a népeknél, akiknél a

koronázás alkalmával a király kardjával a négy világtáj felé sújtott.

A Kabbalában Isten teljes neve négy betűből állt. Ez az a név, amit a magánhangzókkal Jehovának mondanak: Jod-Hé-Vau-Hé. Ez a négy világtáj teljességét jelenti. A geometriában: a pont, a vonal, a sík és a test. A fizikában a tér három dimenziója és az idő.

Az aritmológia egyébként azt tanítja, hogy a hármas után a négyes érthetetlen csoda, Isten titka, soha fel nem fogható. Ezzel a négyessel tulajdonképpen minden további haladvány lehetősége megszűnik. Nincs több szám. Az Egy minden további haladványa ebből a négyből levezethető. Az öt nem egyéb, mint kettő és három; a hat három és három; a hét három és négy; a nyolc négy és négy; a kilenc háromszor három; a tíz pedig ismét a legnagyobb titkok egyike: az első négy szám összege: egy plusz kettő plusz három plusz négy egyenlő tíz. Több szám pedig sem égen, sem földön nincs, mert a tízes, a húszas, a harmincas, a százas, az ezres számok az első tíz haladványainak megismétlődései a lét különböző köreiben.

A négy tér: a láthatatlan ég, ahol a Teremtő szellemisten lakik – az éter, ahol a csillagok és az angyalok laknak – a levegő tere, ahol a földtől megszabadulni nem tudó s az újjászületésre váró halottak lelkei laknak – végül a föld, ahol az élőlények laknak. E négy tér fölött az égboltozatot négy

arkangyal tartja, a tavasz, a nyár, az ősz, a tél angyala, a négy nagy világsarok, az Aldebaran, a Regulus, az Antares és a Fomalhaut – a Bika, az Oroszlán, a Skorpió és a Vízöntő csillagképeiben. Indiában az élet reintegrációjának négy foka van, a négy ásrama: a brahmacsarja – a brahmannövendék, a grihaszta – a családfő, a vánapraszta – az erdei remete, a szannjászin – a minden földi vagyonát elhagyó zarándok. Az orphikusoknál a négyes szám teljesség-természete abban fejeződik ki, hogy a Négy a legfelsőbb szellemi lény kétneműségének jelképe, s a négy jelzi az emberi világban azt a fokozatot, amikor valaki nemiségét teljesen legyőzte, „nők között nő, férfiak között férfi tud lenni".

5.

Ezen az úton csak néhány lépést kell továbbmenni, s az ember, ha futólagosan is, mégis valamelyes képet szerez arról, miképpen gyökerezett az archaikus analógiák rendjében az aritmológia. Nemcsak a püthagoreus és az orphikus hagyományban, hanem Mexikóban, Kínában és Júdeában is a szám első anyagi megjelenésének a hangot tartották. A hangok harmóniája és diszharmóniája a számokon alapszik. A zene, mondja Saint-Martin, nem egyéb, mint számolás, s amikor az emberi lélek a zenében gyönyörködik, nem tesz egyebet, mint tudattalanul a számok haladványait követi. Nyugodtan lehet mondani, hogy

a lélek ilyenkor a számokon táncol, mert a tánc alapja éppen úgy a szám, mint a muzsikáé vagy a szobrászaté vagy az építészeté vagy a költészeté; vagy a kristályoké a növények leveleié, a virágoké, a színeké. Az emberi test, amikor táncol, az arányoknak megfelelő mozgást tesz: számokat él át és mond ki. Hogy az építészet a számokon nyugszik, egészen természetes, nemcsak azért, mert az építészet a zenével belső kapcsolatban áll, hanem azért is, mert az arányokat, az egyes anyagokban levő törvényeket, a súlyt, a minőséget, a harmóniát figyelembe kell vennie. Az építészet éppen úgy számolás, mint a gondolatrendszerek felépítése, vagy az államrend megalkotása, vagy az eposz, a dráma és a költemény. A számokat semmiféle emberi tevékenység nem nélkülözheti. Van költemény, amely a hármas számra épül fel, van, amely a négyesre. A dráma teljes egészében a kettő feszültségén alapszik, mert a dráma feszültsége a dialógus, a párbeszéd. Az ősdráma a mexikói labdajáték. Az emberi test éppúgy számarányoknak megnyilatkozása, mint a zenemű. Mindenki tudja, milyen arányban áll a láb hosszúsága a törzsével, a fej hosszúsága a karéval, a lábfej és az arasz között levő arány éppen olyan törvényes, mint az arány az arc egyes részei között. Minden jelenség gyökerében a szám áll, mondja Püthagorasz.

Ha az ember aztán még tovább óhajt menni, fölfedheti a szám és az idő között levő viszonyt.

Az időnek az a sajátsága, hogy a tízes számmal nem harmonizál. Az idő a kettő, a három és a négy bonyolult kombinációja, s ezért mértéke csak a hat és a tizenkettő lehet. Viszont van idő, mint amilyen a Hold ideje, amelynek uralkodó száma a hét. Ezért van kétféle idő, Nap-idő és Hold-idő, s e kettő egymást sohasem fedi. Hogy ez a kétféle idő miképpen jelentkezik az emberi sorsban, arról az archaikus korban sokat tudtak s újabban ismét kezdik sejteni.

A női lényen általában a Hold-idő uralkodik, és a női lény általában a Hold számaival harmonizál. De a férfi életében a hetes számnak szintén döntő szerepe van. A hetes nemcsak a reintegrációt, a szellemvilágba való felemelkedést szabályozza, hanem a sors ritmusa is: hét. Ez a hetes harmonizál a hét bolygóval, s a csillagok világa szintén nem egyéb, mint a szám közvetlen megnyilatkozása, mint a zene, a költészet, a tánc vagy az épület.

A világegyetem roppant tér, amelyben minden a számok rendje alapján történik. A világegyetem számrendje alól azonban a Föld sem kivétel, és mindenki, aki az elemekről valamit hallott, tudja, hogy ezek az elemek egymáshoz a szám haladványai szerint viszonylanak. Hogy aztán ezeknek az elemeknek számtermészete az elemek kristályosodásában is megnyilatkozik, az magától értetődik. Magától értetődik, bár a kulcsot még eddig nem sikerült megtalálni.

De sehol a számnak olyan döntő szerepe nincs, mint a lélek világában. Természetesen nem a modern lélektan felfogása szerint, amely a farkába harapó kígyó lélektana: a felületé s belül az ürességé. A belső és a külső viszonyát a szám irányítja: a lélek és a testi alak között levő összefüggés a számon alapszik. De a belső tulajdonságok is úgy tartoznak össze és úgy válnak szét, ahogy a számok, s ezek a számok mindig megfelelnek azoknak a számoknak, amelyek az ember születésének pillanatában az égbolton mint az állatkör jegyei és a bolygók állottak. Mert ami fent van, az ugyanaz, mint ami lent van. A szám irányítja az ember sorsát, főként az involúciót, az Egyhez való visszatérését. S ahogy az involúció és az evolúció egybeesik, ez már nem egyéb, mint a kettő – az involúció és az evolúció kiegészülése a háromban: az Egészben. Az Egész után az ember eléri a Teljességet. A Teljesség nem egyéb, mint a Négy. A Négy után még egy lépés van: a Minden. A Minden száma a Tíz. Ez a három lépés, amit a léleknek, hogy Énjét elérje, hogy Eggyé legyen, hogy Istenhez visszatérjen, meg kell tennie. A hármas fokozás törvénye ez, amely alól a világban kivétel nincs.

6.

A Négy a Három és a Tíz között áll; a Három az Egész, a Tíz a Minden, s a kettő között van: a Teljes. Ez a Négy. De a négyes a kettővel és a három-

mal együtt az idő száma. Így jelenti a négyes a teljes időt. Ezért van négy évszak: tél, tavasz, nyár, ősz. Ezért van négy korszak: aranykor, ezüstkor, rézkor, vaskor. A négy évszak és a négy korszak analógiája világos: az aranykor a tavasz, a kezdet, a virágzás – az ezüstkor a nyár, a kibontakozás, az érlelés – a rézkor az ősz, a szüret, a betakarítás, a kihűlés – a vaskor a tél, a megmerevedés, a sötétség, az alvás. A gyermekkor, az ifjúkor, az érett kor és az öregkor. A tavasz megfelel keletnek és a reggelnek; a nyár megfelel délnek, annak az időnek, amikor a Nap tetőpontjára ér; az ősz megfelel a délutánnak és nyugatnak; a tél megfelel az éjszakának és északnak. A négy évszak megfelel a négy elemnek: a tavasz a levegőnek, a nyár a tűznek, az ősz a víznek, a tél a földnek. A levegő megfelel az embernek, a tűz az állatnak, a víz a növénynek, a föld az ásványnak. A levegő megfelel az ember isteni Énjének, a tűz a szellemnek, a víz a léleknek, a föld az anyagi testnek. Mindenképpen a Teljesség.

A hindu hagyomány azt tanítja, hogy az aranykor, a krita-juga négyezer istenévig tart. Egy istenév háromszázhatvanezer Napév. Az istenek az emberek között tartózkodnak, az emberek között egyenlőség van, a tulajdont és az Ént nem ismerik, állandóan bőségben és derűben élnek. Az élőlények testvérek. Főfoglalkozásuk a Véda tanulmányozása és a tapasz, az önmegtagadás. Az élet alapérzése az öröm. Hiba, bűn és rossz

nincs. Az egész emberiség egy nyelvet beszél, amit az istenek, az állatok, a madarak, a növények is értenek. Mindenki elégedett, igazmondó és tanult. Az emberi lények az istenekhez hasonlóan szépek, erőteljesek, egészségesek, mert a betegség a földön ismeretlen. Az átlagos élettartam négyezer év.

A második kor a trétá-juga, az ezüstkor. Az emberek átlagos életkora háromezer év. Megjelenik a szenvedés, a betegség és a bűn. De önmegtagadással és az isteni tudásba való elmerüléssel még le tudják győzni. Az emberek már nem olyan szépek, mint az aranykorban voltak. Az emberiség testvérisége megszűnik, már két kaszt van: a szellemi és a nem szellemi. Az élőlények is elváltak, az ember a többi lény nagy közösségéből kilép. Az igazság ereje csökken, és megjelenik a hazugság. Az istenek még a földön laknak, de már távoli hegységeket, magányos erdőket, tengeri sziklákat keresnek. A jólét és bőség szűnőfélben van, megjelenik az éhség és a szegénység.

A harmadik kor a dvápara-juga. Az emberek életkora átlagosan kétezer év. A dvápara-juga kétezer istenévig tart. A Véda egyes emberek számára tilossá válik. Az önmegtagadást mind kevesebben tartják az élet legnagyobb feladatának. Az istenek a földről eltávoznak. A szükség, az éhség és a szegénység egyre nő. Az emberiség már három kasztra oszlik. Megjelenik a pénz, a jogtalanság, a tudatos kegyetlenség. Az áldozat és a rítus már

csak a szellemi kaszt kiváltsága. Az első korban a betegség szellemi volt, és csak az értelem megzavarodása, a fej homálya volt; a második korban kiterjedt a tagokra. Most, a harmadik korban a betegség már ellepte a törzset és testi lett.

A negyedik kor a kali-juga, a sötét kor, a vaskor. Az emberek átlagos élettartama ezer évtől lefelé egyre csökken; a korszak végén már nem több, mint tíz esztendő: Az emberek egyre jobban összezsugorodnak, egyre kisebbek, véznábbak, csúnyábbak lesznek. A korszak végén már az egyméteres magasságot sem érik el, a nők háromféves korukban anyákká lesznek s ötéves korukban elvirágzanak. A Védát senki sem olvassa többé, s az önmegtagadást senki sem gyakorolja, mindenki eszeveszetten rohan, hogy gyomrát megtöltse, mert a föld ura az éhség és a szükség lett. A kasztok megszűnnek, mert mindenki kaszttalanná, kitaszítottá lesz. Az igazságot nem ismerik többé. A földön borzasztó háborúk dühöngenek, és az erőszaknál és kegyetlenségnél csak az egyes emberek irigysége, kapzsisága, érzékisége és romlottsága nagyobb. A betegség már kiterjed az egész testre és mindig újabb kínos, szörnyű nyavalyák lépnek fel, amelyekben az emberek évek hosszú során át szenvednek, amíg összeaszva és félig megrothadva meghalnak. A vallástalanság általános, az istenekről senki sem akar tudni, az egész szellem képmutatássá lesz. A műveltség aláhanyatlik, a jólneveltség és a

jó modor kihal. Az emberek szenvedélytől elvakultan legázolják egymást. A házasságok uralkodó hangja a viszály lesz. A barátság ismeretlenné válik, és az emberiséget nagy járványok tizedelik. A belső és külső tisztátalanság nyomán szellemi elsötétedés és utálatos külső megjelenés válik általánossá. A világ körforgása lezárul.

A kali-juga végén azonban néhányan ismét megtalálják a Védát, elkezdik olvasni és elkezdenek önmegtagadó életet élni. Az, amit az ember belső világosságban elér, a külsőben is jelentkezni kezd: az élettartam meghosszabbodik, az alak és az arc megszépül, az ember kezdi megérteni és megtartani az igazságot, a jogot, elkezdik az erőszakot, a kapzsiságot, az irigységet kiküszöbölni, barátságok keletkeznek, a házasságok boldogabbakká válnak. A tél ismét átlép a tavaszba, az öregség megifjodik, a sötétség kiderül, a föld bővebben ontja kincseit, s a kali-juga eléri a krita-jugát, a vaskorból aranykor lesz.

V. A betegség

1.

A történeti ember egyes analógiákat esetleg könnyen megért, sőt az archaikus ember analógiás gondolkozását is néha követni tudja. De sem maga analógiákat alkotni nem tud, sem az analógiás gondolkozást magáévá tenni nem képes. Amit tud és amire képes, az mindössze a hasonlat, ezt pedig úgynevezett költői alakjában alkalmazza; ami viszont azt jelenti, hogy számára a hasonlatnak hiteles jelentése nincs. Analógiát látni és analógiásan gondolkozni csak univerzális intelligenciával lehet, vagyis sem individuális, sem kollektív intelligenciával nem lehet. Aki nem éber értelemmel kíván analógiákat megállapítani, legfeljebb a hasonlatig jut el. A történeti embernek ahhoz, hogy analógiákat mondjon ki, eszköze nincs. A történeti nyelv az analógiára alkalmatlan. A nyelvnek nincsenek jelképei, nincs mítoszereje, nem eléggé kozmikus, nem univerzális, nem metafizikus, egyszóval nem éber. A középkor óta a szimbólum is fokozatosan háttérbe szorul, és a nyelv legmagasabb, legszabadabb és legvilágosabb fokát a metaforában éri el. A metafora azonban a köznyelvben frázissá válik. Ahol egyetemesebb jelekre van szükség s ahol még a mélyebb metafizikai tartalom él, ott a történeti ember kénytelen archaikus szavakat használni. A nyelv hovatovább megszűnik az analógiák tárháza lenni és elszegényedik.

Ez az újkori, úgynevezett kijózanodott nyelv, és az őskori analógia egész erejében és mélységében csak kivételes nagy költőknél él.

A történeti ember számára csaknem érthetetlen az állatok és az istenek analógiája. Nem tudja követni azt a gondolatot, amely az állati lényben a lét kvintesszenciájának valamely jelképét látja – ugyanazt a jelképet, amelynek hordozója az istenség. Nem látja, hogy a Nap körébe tartozó állatok, mint az oroszlán, a bátor, nyílt, heroikus lélek jelképei. A kasztok jelképei szintén lehetnek állatok is: a brahman-szellemi kaszt jelképe a medve, a keltáknál és az indiánoknál éppen úgy, mint Indiában; a lovagi-kormányzói kaszt jelképe a vadkan; a gazdasági kaszt jelképe a termékenység és bőség állata, a hasznos állat, a disznó; a kaszttalan szolga jelképe a kutya. De az isteneknek növényanalógiáik is vannak: van Nap-virág, Hold-virág, van virága és növénye minden egyiptomi, görög, iráni, hindu, kínai, mexikói, kelta, perui istenségnek. Görögországban a tölgy Zeusz-jelkép, a babér Apollón-jelkép, az olaj Pallasz Athéné jelképe, Iránban a liliom Bahmané, a legfőbb amsaszpandé, a vörös jázmin Ahura Mazda, a rózsa Din.

Az analógia az élet egyetlen területéről sem hiányzik. A ruhák analógiájánál alig van komolyabb, s ez nemcsak az egyes kasztok öltözetén látszik, hanem az egyes emberi rangok külső megjelenésén is. „Aki a logosz értelmében él –

mondja az alexandriai feljegyzés –, annak kozmikus jelekkel ellátott ruhát kell viselnie." A középkorban már látványos és komolytalan lett az égi jelekkel díszített bő palást, amit azok az iráni, kaldeus és babilóniai asztrológusok hordtak, akik az Atyák szellemével kapcsolatban állottak. Az őskori hagyomány szerint minden népnél szent ruhadarab volt az öv, a hindu koszti, amely „a lélegzetet szabályozta, s így az embert a lélegzet által összekötötte istennel". Ezért az övre akasztották azt, amit mindenképpen meg akartak őrizni (kései, visszasüllyedt emlék, hogy az indián övére akasztja a skalpot és a békepipát), és a tanítványok mestereik szavát öveikre írták. Az öv alatti és öv fölötti részek elválasztása, amire a történeti ember gondolna, már moralizáló s így elég lapos magyarázat: az öv Isten és ember szövetségének jele volt, az övet a halott magával vitte a sírba. Az ételek analógiáiról külön kellene szólni, főként azért, hogy miért voltak egyes ételek bizonyos létfokon élő emberek számára tilosak és miért voltak egyes ételek tisztátalanok.

Bizonyos létfokon élő embernek nem volt szabad érintkeznie a reá veszedelmes lét köreivel – ez pedig nem azt jelentette, hogy nem volt szabad egyes emberekkel közösségben élni, hanem azt, hogy a létnek ezt az egész körét kerülnie kellett: e körbe tartozó növényt, állatot, embert, ételt, gondolatot. Ezért voltak égi ételek és démoni ételek, anyagi ételek és tisztátalan ételek, s

ezért volt analógia Görögországban a búza és Démétér, Mexikóban a kukorica és Kenteotl istennő között: ha az ember kenyeret evett, belépett Démétér és Kenteotl világába és az analógiák ezreit idézte. Így volt analógiája a történet minden eseményének a csillagos égen éppen úgy, mint a madarak repülésében és az áldozati állat beleiben és a legmagasabb szellemi körökben. Ezért voltak jósok és asztrológusok, akik a kozmikus helyzetet, a madarak repülését s az áldozati állatok beleit kutatták, és ott olvasni tudtak. Az állatok húsa éppen úgy tudott gyógyítani, mint az, hogy az emberekben fölébresztettek bizonyos állati vagy isteni tulajdonságot. Ugyanilyen gyógyító hatásuk volt egyes növényeknek és ásványoknak is – a lét egyes köreit megerősítették és felszabadították. De ugyanilyen hatásokat ismertek Indiában, Kínában és Tibetben éppen úgy, mint Egyiptomban és Mexikóban más irányokban is. Toth titka volt Egyiptomban a szín és a hang és a szó és az illat, amely ölni tudott – de az az illat és hang és szó és szín is, amely halottakat fel tudott támasztani.

2.

A történeti ember azt gondolja, hogy az, amit betegségnek nevez, a legkülső, nehéz anyagi rétegből megérthető és gyógyítható. Tény az, hogy a történeti ember még a legkülső, nehéz anyagi életben élt életével sem tud mihez fogni és nem

tud vele elkészülni. Mélyebb rétegekről nem is szólva. Már a pszichológiai és társadalmi körökben teljes tájékozatlansággal küzd, az asztrális és szellemi köröket pedig nem is sejti. A betegségnek egészen elenyésző része a felületen levő nehéz anyagi burok betegsége. Túlnyomó részben mélyebbről fakad, s a mélységet megérteni másképpen, mint analógiával nem lehet.

Hogy a betegségre magára egészen egyetemesen és természetesen, a lényeget éppen csak érintve, némi világosság derüljön, meg kell találni a betegség számát. A betegség száma: az öt.

Az öt ugyanabban a viszonyban áll a tízzel, mint a kettő az eggyel. Megfelezi, kettészeli, elválasztja. A kettő az eggyel szemben a viszály, a kétség, a szakadás száma. Az öt a tízzel szemben ugyanaz. Az egységnek az a haladványa, amely túlhaladt az összes lehetőségeken, a tízes számban elérte a legmagasabbat, a Mindent. Mert a tíz nem egyéb, mint visszatérés a Mindenhez. Az öt ezt a Mindent kettétöri. Egyiptomban az ötös szám hieroglifája a szamárfej volt, a szamár pedig Szét állata, és a külső sötétséget jelenti. Az ötösben jelentkezik a világnak az a gonosz és támadó ereje, amellyel Szét megölte Oziriszt, és feldarabolta. Az öt az ellentmondás, az ellentét, a Minden megbontásának és lerontásának száma. A Vízözön óta a jelenkor az ötödik korszak, hindu elnevezéssel a Jamarászana, forrása mindannak, ami elaggott, nehéz, halálos, tele gonddal,

sötét, szenvedő. Egyiptomi tudás szerint az ötödik korszak ura Szét, és Szét egyik jelentése az ötszög: a feneketlen mélység, a *duat*, az alvilág. A Kabbala szerint az ötös szám teszi az embert képessé arra, hogy rosszat tegyen. Ha csak a négyest ismerné, egyenlő lenne az istenekkel. Saint-Martin szerint az ötös a bálványok és a romlás száma.

A betegség nem egyéb, mint az ötös szám uralma az emberen: az ember a Minden analógiája, az öt ennek a Mindennek a megfelezése és kettétörése. Az öt felidézi a külső sötétséget és megmozdítja az alvilágot. Az ötös hozza a gyengeséget és a romlást, a gondot, a fájdalmat, a görcsöt, a kínokat. Az öt az embert szétmarcangolja, mint Szét Oziriszt. Persze nem úgy, hogy az ötös szám az erőközpont, ahonnan a romlás sugárzik. Az öt mindannak, ami betegség, fájdalom, görcs, sötétség, értelemmel még követhető analógiás jelképe. A dolgok további összefüggései az ember számára már követhetetlenek. Az ötös tulajdonképpen nagy és erőszakos katabáziszt jelent – olyan alvilágba való leszállást, amelyet nem az élet küszöbét átlépő lélek él át, sem a beavatás nagy lépcsőit átélő tanítvány, hanem amit kísértésszerűen idéz a sötétség démonikus hatalma, s amit természetellenesen és felkészületlenül kell az embernek átélnie. Éppen ezért a betegség rokonságot tart a beavatással és a meghalással is: az ember olyan ajtókon lép be, amelyek élő ember

számára tilosak – csak egy esetben szabadok, ha azt szakrális tudásért, éberségért teszi.

A beteg olyan tapasztalatokat szerez, amelyek kivétel nélkül törvényellenesek és amelyeket az élet szellemei nem engedélyeztek. Ezért van a betegség kapcsolatban a bűnnel és a gonosszal. A betegség a tisztátalan sötétségbe vezet, a vétkes homályba, Szét világába, a Hadészbe, a Seolba, ahol tiltott módon bűnös érintkezést folytat a gonosz hatalmakkal, s ezek a gonosz hatalmak megmérgezik, csábítják, fogva tartják. Minden betegségben van valami csábító, ami a tehetetlen lelket kíváncsivá teszi: olyan borzongató élményekkel kecsegtet, amilyenekről az egészséges léleknek sejtelme sincs és nem is lehet. De boldog az, aki a bűnös kíváncsiságból támadt vágyaknak nem enged és nem szédül meg a reszketés borzongató gyönyöreitől, amit a sötétség ígér: az ájultságoktól, a roskadozó gyengeségtől, a félelmetes megrázkódtatásoktól, a természetellenesen felfokozott, de tisztátalan életérzéstől, a kísérteties remegéstől, a betegség hatalmainak lassú dagasztásától, amelyben a lélek csak akkor tudja már pokoli örömét lelni, ha az egészséges, világos élet szépségét és nagyságát teljesen elfelejtette.

3.

Ezek után az inkább általános szavak után, amelyek eléggé aláhúzták, hogy a betegség nem kivétel, nem elszigetelt valami és nem olyasmi, amit

az emberi életből ki lehet úzni – legalábbis nem olyan módon, ahogy ezt a történeti korban, főként az újkorban gondolják –, könnyű belátni, mi az, ami a betegségben az anyagi test burkán messze túllép, más szóval: miért van és miért kell minden betegség okának és eredetének messze az anyagi test határain túl feküdnie. A hangsúly különös módon és egész határozottan arra esik, hogy ez minden betegségre és kivétel nélkül minden, az emberi lényt érintő támadó és gyengítő állapotra vonatkozik. Az emberi testen egyetlen tűszúrás és egyetlen karcolás sem eshet meg az anyagi természetből érthető és magyarázható okból. Mert az, amit véletlennek hívnak, démonikus hatalom és a sorsnak éppen olyan ereje és tényezője, mint bármelyik más: a véletlen az a daimón, amely a törvénybe betör és azt olyan pontokon, ahol éppen tudja, megbontja, olyasvalamivé teszi, aminek látszólag sem előzménye, sem következménye nincs.

A betegség sohasem lehet valamely szerv elszigetelt betegsége, hanem mindig az egész életet, vagyis az egész embert érinti. A betegség száma az öt, az öt pedig a romlás és a gonosz száma. A legközelebbi analógia a lélek. Persze nem az a lélek, amit pszichének hívnak, nem az átman, de még csak a dzsiva sem, hanem a toll-lélek, a madár, akit Egyiptomban *bá*nak hívtak, az elröppenő *thümosz*, aki teljesen bele van nőve a pránába, a lélegzetbe, vagyis az anyagi és szerves testbe, és

csak a test rothadása után repül vissza a paradicsomba az Élet fájára. Ez a lélek olyan érzékeny, mint a toll; az idegszálakban lakik, de érzékenysége nemcsak kifelé irányul, hanem fokozottabb mértékben befelé is. Az emberi tudat nappali köre számára hozzáférhetetlen helyekről nyeri élményeit s ezeket az idegeknek továbbadja. A testi betegséget az idegeken át a *ba* irányítja, illetve hozza. De honnan hozza?

A föld közvetlen körében laknak azok az elköltözött lények, amelyek az anyagi természettől nem tudnak elszakadni és mindig azt remélik, hogy visszatérhetnek. Ezek a sötét és botor hit kényszerében élő lelkek, akik az anankét, a szükséget nem tudták legyőzni, s így őrületszerű megzavarodásban, abhimánában szenvednek. Itt kóválygognak szüntelenül mint kísértetek, és a legkisebb alkalmat és lehetőséget is felhasználják arra, hogy az élet dolgaiba beleavatkozzanak, hogy ezzel önmagukkal az élet látszatát elhitessék – mert földi jelenlétükben is látszatlét volt az, amit éltek, s a kettő között most se tudnak különbséget tenni. A Kabbala ezeket a lelkeket embrióknak hívja, olyan korcs lényeknek, amelyek mások életén élősködnek. A ba innen nyeri benyomásainak nagy részét, mert ez a világ fekszik hozzá legközelebb. Ez a világ vetíti képeit az álmok többségében az emberi tudatra.

Ezen a közvetlen asztrális körön túl, a tágabb asztrális térben élnek a démonikus erők és a sors

hatalmai, az előbbieknél mérhetetlenül éberebbek: angyali és sátáni erők és lények, minden élet jó és rossz jelenségének feltétlen urai. A ba ezt a világot már nem látja közvetlenül, ha az ösztönzéseket, parancsokat, utasításokat állandóan kapja is. A ba különösen érzékeny a sors hét körének hét urára – ez a hét úr az, akiket az asztrológia analógiarendszere a hét bolygónak nevez. Mind a hét bolygónak és az állatkör mind a tizenkét jegyének az emberi test egy-egy része felel meg. A Kosnak a fej, a Bikának a nyak, a Ikreknek a tüdő, a két kar és a váll, a Ráknak a gyomor és így tovább. A Napnak a szem, a hátrész, az arc, a homlok és a vér; a Holdnak a nyálka, a gyomor; a Merkúrnak a kar, a motorikus idegpálya, az agyvelő és így tovább. A csillagos égen a bolygók vándorlásának megfelelő konstellációk analógiában állnak a földi anyagok elváltozásával és az emberi test elváltozásával is. A sors hét ura küldi az egészséget és a betegséget. Minden úr csak saját birodalmában úr: a Nap a hátfájást, a szívbajt, a szembajt idézi elő, a Hold a gyomorbajt, az emésztési zavart, idegbajt, érzelmi megzavarodást, a Szaturnusz a köszvényt, reumát, csúzt, csontbetegségeket, fogfájást, csonttörést, lassú, emésztő, kínos sorvadásokat.

Az asztrális körön túl a betegség eredete követhetetlen. Az őskori szakrális szubjektumok rendelkeztek tudással és intuícióval, amellyel a rossz eredetét egészen a gyökérig, egészen az ötös szám alapjáig tudták követni. Ez a tény világosan

látható azokból a gyógyításokból, amelyeket ezek a szakrális szubjektumok nem kivételesen, hanem egész természetesen végrehajtottak. Az archaikus beavatott mesterek, Toth és Aszklépiosz papjai ismerték a betegség gyökerét. Ami a történeti korra maradt, mindössze annyi, hogy a testi betegség gyökereit az ember a sors hatalmaiig követni tudja.

4.

Az emberi test betegsége annak a kozmikus világténynek felel meg, hogy az Egy haladványainak során eléri a romlást és azt érinti. A betegség nem az anyagi testben keletkezik, hanem elérhetetlen szellemi szférában, innen száll le a sors köreibe és az eredeti szellemi szférában keletkezett egyetemes zavar valamely körben realizálódik. Innen száll le tovább az anyagi világot közvetlenül körülvevő körbe, és csak innen az emberi lélekbe: a lélek továbbadja a képzeletnek, a tudattalannak, végül az idegeknek, és az idegeken át keletkezik az a szervi elváltozás, amit betegségnek hívnak. Baader azt mondja, hogy a betegség az emberi test törvényes állapotának elvesztése és átképződése a törvénytelen állapotba: a beteg ember nem ideáktól függ és nem tőlük kapja a fényt és az erőt, hanem függ az ideák ellentététől, Paracelsus szavával: az *evestrumok*tól kapja a sötétséget és a leromlást. Így tehát a betegség a magasabb rendűnek az alacsonyabb rendűtől

való abnormis függését fejezi ki – az ember lefokozódik, saját létéhez méltatlan – az anyag válik rajta uralkodóvá, vagy ami még rosszabb: az anyagban lakó nehéz sötétség. A Kabbala tanítása szerint a betegség a szándékos rosszakarat eredménye – a szándékos belépés az ötös szám körébe. Mert sohasem a testi betegség az elsődleges. Ugyanaz a viszony, írja Al Ghazali, ami a test és az árnyék között van, ugyanaz van a spirituális és az anyagi világ között. Az archaikus korban senkinek sem jutott volna eszébe az árnyék betegségéről beszélni. Először megnézték, hogy a test milyen állapotban van, az igazi test, vagyis a láthatatlan. S ezzel természetesen egyenértékű, hogy senkinek sem jutott volna eszébe merő külső eszközök birtokában oly reményeket táplálni, hogy a betegséget az anyagi életből teljesen száműzni lehet. A betegségek egy része olyan életrend eredménye, amely a helyes életrendbe való visszatéréssel jóvátehető és kiküszöbölhető. Van azonban betegség, amely bizonyos határozott arculata és bélyege a sors elkerülhetetlenségének és ennek következménye. Ez magából az individuális létből fakad és csak akkor oldódik fel, ha az individuális lét az egyetemesben újra feloldódik. Hiszen az emberi lét sem egyéb, mint magasabb rendű spirituális lénynek az alacsonyabb rendű anyagi erőktől való abnormis függése. Ez a betegség a lehető legszorosabban azzal függ össze, amit a hagyomány elanyagiasodásnak, az Egységből való

kiszakadásnak, bűnbeesésnek vagy eredendő bűnnek nevez.

5.

Az őskori emberiség a betegséget lényegében másképpen értette meg, mint a történeti emberiség, s éppen ezért a gyógyításnak is lényegesen más módszerei fölött rendelkezett. A legelső teendő mindig az volt, hogy meg kellett állapítani, a betegség a lét melyik köréből indul. Ha az idegek köréből indul, más a betegség természete, aránylag egyszerűbb, simább, felületesebb, könnyebben gyógyítható, mert csak az anyag színén úszik. Ha a lélekből *(thümosz, ba, prána)* fakad, más gyógyítási eljárást kell alkalmazni, mint ha a föld közvetlen szférájából indul, vagyis ha az úgynevezett hadészi, alvilági inspirációjú betegségről van szó. Ismét más gyógyítást kell alkalmazni, ha az asztrális körből fakad, és a gyógyításnak egyszerűen nincs lehetősége és értelme, ha az ember sorsának, anyagi inkarnációjának természetes következménye. Ilyenkor a gyógyító egyetlen kötelessége az emberben a világosságot, az erőt és az éberséget felnyitni, hogy sorsát elviselje. A betegség az emberhez tartozik, mint sorsának ötödik fejezete.

A gyógyszer igen sok esetben állati vagy növényi vagy ásványi anyag. A megválasztást mindig az analógiás gondolkozás irányítja. Az állati és növényi és ásványi anyagok hatása analóg a lét

egyes köreivel, asztrológiai nyelven szólva: a növényi, állati és ásványi anyagok asztrális hatalmak uralma alatt állanak; az alkímia nyelvén szólva pedig: az anyagok mindig metafizikai esszenciákat képviselnek. A Nap-betegségeket a Nap erejének növelésével kell gyógyítani. Ha csak felületi betegségről van szó, elég a felületre hatni. Ha a betegség mélyebbről fakad, tartósabb hatású gyógyszerre van szükség. Az idegek és a lélek (thümosz) betegségénél gyakorta használták a szakrális alvást, így Egyiptomban, Indiában, Tibetben, s még a történeti idő emlékezetébe esik az Aszklépiosz szentélyében, Epidauroszban alkalmazott gyógyítás. Kellő előkészítés után, amely nagyobbára az volt, hogy Aszklépiosz papjai bizonyos képek felkeltésével a betegben bizonyos lappangó erőket szabadítottak fel, a beteg a szentélyben lefeküdt és aludt. Álmában a felkeltett képek hatása kibontakozott. A gyógyulás rendesen álmokkal járt együtt. A hagyomány szerint Egyiptomban ez volt a gyógyítás legáltalánosabb módja.

A gyógyító személy természetesen éppoly kevéssé volt közömbös, mint más: nem mindenki orvos, aki racionális értelmével bizonyos külsőségeket gépiesen megtanul. S itt a legtöbb esetben ismét az alkímia vagy az asztrológia analógiáit használták fel, hogy valakiről megállapítsák, van-e benne elég gyógyító erő. A gyógyítás a személyes lelki, szellemi, asztrális és misztikus hatások nélkül teljesen reménytelen; a tisztátalan

ember, a kapzsi, az önző, az irigy, a hiú, az ostoba a beteget csak még betegebbé teszi. A gyógyítás a lehető legszemélyesebb hatás, még akkor is, ha az növényi vagy ásványi anyag közvetítésével történik, és személyes lelki és asztrális és misztikus erőket visz át az orvosból a betegbe. Az őskorban csak olyan beavatott gyógyíthatott, aki önmagában az egészség istenségének erőit megtanulta realizálni és nem saját emberi képességeit sugározta, hanem az isteni erőt. Volt olyan beavatott, nem is ritkán, aki az isteni erőt olyan intenzíven élte, hogy kézfeltevéssel tudott gyógyítani. S ilyenkor senkinek sem jutott eszébe az orvosnak hálálkodni vagy csodáról beszélni.

A gyógyítás magas eszköze volt a mantra – az ige, a hatalmi szó. Később varázsmondatnak hívták, de a mantrának a varázslathoz semmi köze. Az ige feltámasztotta a betegben szunnyadó egészségerőt, és a parazita démonikus hatalmát el tudta űzni. Mantra hatása volt egyes fémeknek és drágaköveknek és mozdulatoknak is. Az összefüggés ismét analógiás. A középkor végén a beteg fület úgy gyógyították, hogy imát írtak le s a papirost a fülbe dugták; ez már értelmetlenné vált, groteszk csökevénye volt az őskori szertartásnak, és sok tekintetben hasonlít a legújabb kori orvosláshoz, amely a betegnek kémiai készítményeket ad s a gyógyulást ettől várja.

A legmélyebb gyógyítás, amikor a betegség eredete túlnyúlik még a sors körein is, a vallásos

gyógyítás volt. Minden betegség a katabaszisz egy neme, vagyis alvilági és démonikus érintkezés. A beteg azonban nem éber értelmével száll az alvilágba, mint a beavatásra váró tanítvány, hanem elvakult gyönyörre, uralomra, élvezetre vágyó szenvedéllyel. S ezért minden betegségben része van a szégyentelen életéhségnek, amely az embert a sötétség hatalmainak kiszolgáltatja. A betegség ezért egyben bűn és bűnhődés és büntetés, ha a lélek nem is tud róla. Ezért kell a mély gyökerű betegségeket fokozottabban, mint az enyhébbeket, a legmélyebb metafizikai erőkben, a vallásban gyógyítani. Mert amiről szó van, hogy a rossz katabáziszt jó anabázisszá kell fordítani. Erre néha elég a mantra alkalmazása; néha elég a szakrális alvás; néha hosszabb és alaposabb eljárásra van szükség. Mert minden gyógyítás felébresztés, persze ott, ahol lehet és kell ébreszteni, a rejtett lélekben és szellemi birodalmakban. Az egyetlen gyógyszer a világosság. Az a világosság, amit a lélek önmaga kell hogy fakasszon önmagából és önmagában. És a gyógyításnak sohasem szabad negatívnak lenni. Nem egészséges még az, aki a betegségek körén kívül áll. Az egészség valami pozitívum: a földi életben a legnagyobb testi pozitívum. Új erőket kell felszabadítani és az életet el kell mélyíteni. Ebből a szempontból a betegségnek ösztökélő hatása van: mélyebb életre és nagyobb világosságra kényszerít. A helyes gyógyítás után az ember egészségesebb, mint azelőtt volt.

Az analógia azt mondja, hogy minden betegség részesedés a szenvedő isten sorsában. Az ember az Isten sorsát választhatja éber elhatározással, s akkor a szenvedés, a betegség, bármilyen legyen is, csak az anyagi test köreire vonatkozik, mélyebb és magasabb részt nem érint: az ember belül, lélekben és szellemben egész, érintetlen, egészséges marad. Ha az ember az isteni sorsot nem vállalja, tiltakozik; mivel tiltakozik, negatív, s mivel negatív, éppen mély és magas szellemében és lelkében kell szenvednie. A betegség eredete minden esetben túlvezet az anyagi szervezeten és minden esetben metafizikai természetű. Ha az ember tudja, hogy szenvednie kell, mert a szenvedő isten sorsából részt kell vállalnia, az isten sorsát magára vette – az méltóságot, nyugalmat, biztosságot és mindenekfölött világosságot hoz. Ha pedig a lélek világos, a test minden romlásán mosolyog.

6.

Az emberi test maga is analógia: a teremtett világ minden egészének analógiája. Az emberi test analógiája pedig: a szent váza.

A középkorból még emlékezetes a Grál mítosza, s még a mai emberben is él néha különös, távoli sejtelem, amikor ősi görög, egyiptomi, kínai, perui vázákat lát; és érti is meg nem is, hogy ennek az edénynek valamilyen rejtett értelme és jelképe van. Peruban a vázakészítést beavatott

asszonyok végezték: a munkát böjt, tisztálkodás, fürdés, aszketikus ima előzte meg, s a készítés szakrális titok volt, éppen úgy, mint az anyag megválasztása, a festék keverése, az égetés.

A vázakészítés alkimista tevékenység volt: az emberkészítés jelképe, mert az embert is agyagból teremtették és alakították. A váza a szent edény, amelynek tartalma a szóma, az élet szubsztanciája, a lét, a théleszma, az örök és halhatatlan lény. A szent edényt az emberre bízták, hogy benne gyűjtse a szent folyadékot, a bort vagy az olajat vagy a szent anyagot: a búzát vagy az aranyat, s ezzel a világ üdvösségét növelje, a világot gazdagabbá és fényesebbé tegye. A váza az asa gyűjtőmedencéje, amely az isteni adományok gyűjtésére való – ezt mondja el a Grál mítosza, erről beszél alakjának szépségével és megjelenésének misztikus jelentőségével a görög, a kínai, a perui, az egyiptomi, a mexikói váza.

Az ember a szent edényt nem mindig aranynyal és borral vagy búzával tölti meg, s ha az edénybe olyasvalami is kerül, ami nem asa, nem az örök és a halhatatlan lényhez méltó, akkor az oda nem való szenvedély vagy vágy vagy kívánság vagy akara vagy emlék a váza tartalmát megerjeszti és megrontja. Ez a romlás a betegség. Az archaikus szertartás ilyenkor a vázát a templomokba vitte, gondosan megtisztította, a templomban a pap illatos füstölőkkel a szent anyag befogadására újra alkalmassá tette. A nagy misztikus

edények, mint a Grál, önmaguktól megtisztultak, az évnek ugyanazon a napján megteltek újra szakrális vérrel. A váza tisztítása, friss vízzel való megtöltése, a friss virág belehelyezése az ősi szertartásnak már kezdődő elhomályosodása, de a rítus magas volta még mindig érezhető benne. A virág a lélek jelképe, s a lélek a vázában levő vízből él – a testben a vér által él: a vérből táplálkozik, ahogy a virág a vizet szívja. A virág a testben élő lélek, a test pedig a szent váza, amely a szakrális folyadék edénye, az életadó nedvesség tartója, hogy benne a virág nyíljon és illatozzék.

VI. A víz

1.

Az analógia az archaikus ember realizmusa. Az őskori emberben megvolt az a képesség, hogy a dolgok láthatatlan szellemi összefüggését lássa; ezek az összefüggések megfelelések: az alacsonyabb és a magasabb, az érzéki és az érzékfölötti, a földi és az asztrális, az anyagi és az anyagtalan között. „A dolgok az időben és a térben – szól a Kabbala – azáltal keletkeznek, hogy az isteni dicsőségről leválnak. A levált dolgok aztán lassan elsüllyednek; eleinte még emlékeznek eredetükre, de aztán mindig nehezebbek és áthatolhatatlanabbak lesznek; végül az anyagban teljesen elmerülnek." Az ember az őskorban még emlékezett az ideákra, amelyekről a dolgok az idők kezdetén leszakadtak; később az ideát már csak a kivételes ember látta, s egyedül ő volt annak a tudásnak, hogy a dolgoknak felső eredete és megfelelése van, a birtokában. Aztán ez a tudás is elhomályosodott, és az ember azt kezdte hinni, hogy az anyagi világ egymagában áll. Az ember ébersége homályba süllyedt. Nappali tudatával az ember az analógiákat már nem látta. A megfelelésekről az éberségnek ma is van tudomása: az ember álmában vagy az ihlet és a sugallat perceiben, mikor éberen él, ezekben a megfelelésekben lát. Újkori szavakkal szólva: a tudattalan ma is analógiákban gondolkozik. A nappali tudat azonban teljesen a nehéz anyagba merült.

Az őskori embernél az a sajátságos, mintha sohasem a dolgot magát látná, hanem a dolog maga olyan, mint a rés az érzéki világ sűrűn szövött takaróján – ezen keresztül a dolog mögött levőt s a mögötte levőt, ismét a mögötte levőt, egymás után és egymásból a megfoghatatlan távolságokig megjelenni látja. Az egymáshoz kapcsolódó s egyre mélyülő megfelelésekben és összefüggésekben élt az, amit az őskori ember realitásnak látott. Ez volt a valóság: a dolgok egymásba nyíló és egymásnak megfelelő végtelen sora, amely sorban az érzékkel tapasztalható valami csak a külső ponton és felszínen helyezkedett el, önmagában azonban sem értelme, sem realitása nem volt. A lényeket, az eseményeket, a tárgyakat az őskori ember metafizikai távlatban belső mélységben végigtekintette és szellemi látása az ideákig és az istenekig meg sem állt, de meg sem tudott állni. Ezért volt az ideáknak tényleges realitásuk, s ezért voltak az istenek ténylegesen jelenlevő lények: mert az ember látta őket. Az őskori ember az anyagi dolgokban nemcsak azt látta, amik, hanem azt is, amit jelentettek. A jelentés mögött azonban ennek megfelelő új jelentés állt, s emögött ismét újabb jelentés.

Újabban megkísérelték Swedenborg analógiás látása alapján az őskor egyes jelképeit megközelíteni. A jelképeket olvasva kiderül, hogy az egyiptomi fáraó homlokán levő kígyó éberséget jelent. „Legyetek éberek, mint a kígyó." Az a tény, hogy

ez a kígyó az uralkodó homlokán van, azt jelenti: az éber bölcsesség nem öncél, hanem az emberek javát szolgálja. Mert a homlok az emberek iránt való jóindulat jelképe. A bölcs király éberen gondját viseli alattvalóinak. A kígyót körülvevő fejdísz, amely a nyakat körülfogja és a mellig ér, azt jelenti, hogy a jóakarat nem áll meg a fejnél, vagyis a gondolatnál, hanem ténylegesen meg is valósul a testi világban.

Amikor Hérakleitosz azt mondja, hogy a láthatatlan összhang erősebb a láthatónál, azt mondja: a döntő a dolgok között levő láthatatlan kapcsolat, mert ez a mélységbe megy, míg a látható összhang csak a felületen úszik. A dolgok igazi lényegét a láthatatlan mérték, a logosz határozza meg, mert minden látható dolog végtelen láthatatlan összefüggésnek csak külső felülete. Az ember a világot nem akkor ismeri, ha felszínét látja, hanem ha az összefüggő megfelelések láncolatát az ideákig, az istenekig, a metafizikai abszolútumig megérti.

2.

Az őskori ember fülében különösen hangzana, ha valaki azt mondaná, hogy mivel valamit lát, már ismeri. Az érzéki tapasztalat csak annyi, hogy valaminek felszínes jelenségét pillanatnyilag megállapítom, egyéb semmi. Ha valaki a Nílust látja, csak látja, de még nem ismeri. Ahhoz, hogy valaki tudja is, hogy mi a Nílus, tudnia kell: ez a Nílus

itt a földön az égi Nílus mása. Ahogy ez a sivatag az égi sivatag mása, a tenger az égi tenger mása, a Gangesz és a Brahmaputra és a Jangce-kiang és a Fudzsijama az égi folyók és a hegyek mása, s ahogy az egész föld az égi föld mása, s ahogy a földi ember az égi elliptikus duál mása. A dolgokat csak az ismeri, aki tudja, hogy az eredeti a láthatatlan metafizikai világban van, s aki a dolgokat csak érzékeivel látja, a felszínüket érinti. Az archaikus ember analógiákban élte át a földrajzot éppen úgy, mint az anatómiát, a kozmológiát, és a kémiát éppúgy, mint a fizikát, a pszichológiáról nem is szólva. Az analógiás látás transzcendentális realizmus, amely az érzéki dolgok természetfölötti és tapasztalaton túli megfeleléseiben élt. A természet lényegét az érzékek nem is érintik. *Hé phüszisz theian ga kai ouk anthrópinén endechetai gnószin*, mondja Philolaosz: a természet isteni és nem emberi ismeretet kíván. Isteni pedig annyi, mint érzékfölötti, vagyis metafizikai. Az érzéki tapasztalat a hamis kalkulus. Semmit a természetben a metafizikai, az isteni ismeret nélkül megérteni nem lehet.

A történeti időből visszafelé nézve az ember az őskori jelenségekkel szemben csaknem pontosan ugyanúgy áll, mint az álom jelképeivel. Az álom is állandóan használ állati és növényi és kozmikus jelképeket, olyan eseményeket, amelyeknek átvitt értelmét és megfelelését az ember homályosan sejti – hall szavakat, átél megrázkódtatásokat,

találkozik elköltözöttekkel és démonokkal. Az őskori ember a világot úgy értelmezte, ahogy az ember álmai értelmezik ma: a dolgok transzcendens mélységében. Ez a transzcendens látás, amit a görög a *theorein-theoria* szóval fejez ki, a merő érzéki látásnál mérhetetlenül egzaktabb, lényegesebb, mélyebb és reálisabb. A szellemi területen való tudás pedig, ahogy Saint-Martin mondja, az anyagi területen való tudásnál végtelenül biztosabb.

3.

A Szókratész előtt élt görög gondolkozókat az újkor naiv természetfilozófusoknak tartja. Kezdetlegesnek találja, hogy az egyik gondolkozó a világot a vízből származtatja, a másik a levegőből, a harmadik a tűzből, a negyedik a homályos apeironból. Nem is találhatja másnak, mert az újkori ember a vízről azt hiszi, hogy az a víz, amit érzékeivel tapasztal, és a tűz, a levegő az a tűz és az a levegő, amit az anyagi természetben lát. Ilyenformán nem nehéz eldönteni, hogy melyik ember a primitívebb: az, aki a világot metafizikai látással jelképesen gondolja el, vagy az, aki azt hiszi, hogy csak anyagi és megfogható dolgok vannak.

A Szókratész előtt élt gondolkozók metafizikusok voltak, akik ugyanazt gondolták és tudták, amit Philolaosz: a természet isteni és nem emberi ismeretet kíván. Istenit, ami azt jelenti, hogy transzcendenset, s ami viszont azt jelenti, hogy az elem,

amelyből a világot származtatják, méreteiben lenyűgöző, mélységeiben lemérhetetlen kozmikus analógia alapján érthető meg.

Ha valaki Thalész archaikus vízmetafizikáját legalább körvonalaiban helyreállítani megkísérelné, csakhamar arra a belátásra jutna, hogy itt sem kezdetlegességről, sem naivitásról szó sincs. Bizonyos idő múlva pedig kénytelen lenne megállapítani, hogy bátorságban, mélységben, szépségben és igazságban Thalész egyetemes vízvilágához az újkori metafizikák közül egyetlenegy sem hasonlítható.

Az előzetes megértést ajánlatos ezúttal is a számelmélettel kezdeni. Mert a szám, mint a püthagoreus Philolaosz mondja, az az uralkodó összekötő lánc, amely a teremtett világtól független, s amely a dolgokat belül összefűzi. Tiszta szellemi módon a szám jelzi az anyagi természet és az idea kapcsolatát azon a ponton, ahol az idea éppen anyagivá lesz. A számelmélet azt tanítja, hogy a víz száma: a hat.

A magyarázat a következő: a dolgok keletkezését és anyagi megvalósulását nézve az ősanyag-őslényeg-őskezdet, az első lépés az anyagi megvalósulás felé: a fény. A fény: az Egy. Az Egy első tevékenysége a vonzás. Ez a kettő. A vonzás az anyagi természetben mint oxigén jelentkezik. A második jelenség a taszítás. Ez a három. A taszítás a természetben megfelel a hidrogénnek. A vonzás és a taszítás egyesül és teljes lesz. Ez a

négy. Az oxigén és a hidrogén egyesülése légnemű anyag. A légnemű anyag száma a négy. Az oxigén és a hidrogén összekeveredik és meggyullad. A gyulladás, a tűz: az öt. A meggyulladt hidrogén és oxigén kettéválik. Mert az ötös szám az elválasztó és a felbontó. Az anyag a szellemtől elválik. A szellemi rész felszáll, az anyagi rész leülepszik. Ez a leülepedett rész: a víz. A víz: a hat. A víz bázisa a tűz, a tűz bázisa a légnemű anyag, a légnemű anyag bázisa a fény. Ezeken a bázisokon nyugszik a víz, az első tényleges, megfogható anyag. A légnemű elemek felrobbanásából keletkezett és csapódott le és öltött testet. Ezért mondja Thalész, hogy a világ ősanyaga és első anyaga a víz.

A vizet Böhme is úgy érti meg, hogy roppant katasztrófa eredménye: a világegyetemben működő ötös szám ereje, a szétválasztó a légnemű gázokat felrobbantotta. Az elégett anyag tulajdonképpen a víz. A víz összetett anyag: a hatos összetett szám. Az elemi víz a föld alapja, a föld bázisa a víz, ahogy a víz bázisa a tűz és a tűz bázisa a légnemű anyag, a légnemű bázisa az első anyagi megnyilatkozás, az ősanyag: a fény. A víz elégett anyag. Baader párhuzamot von a lélek zuhanása, az angyalok bukása, az ember bűnbeesése és a víz keletkezése között. Ezek között az események között megfelelés van. Mindegyik eseményben az ötös szám explozív, robbantó, szétválasztó tevékenysége a döntő, amely elválasztotta a hűséges

és a hűtlen lelkeket, az isteni és a lázadó angyalokat, a paradicsomi boldogságot és az embert, végül a légnemű és tűznemű láthatatlan természetet az anyagi természettől. A víz a testet öltés első foka.

De Böhme mást is mond. A légnemű felrobbanásakor a szellemi és az anyagi világ elválik. Így tulajdonképpen kétféle víz keletkezik: a felső és égi víz, a szellemi víz – az idea; de az anyagi, az alsó víz is, az eidólon. Ezért van égi tenger és vannak égi források és van égi Nílus, Ganga, Brahmaputra. Ezért van élet vize. A földi víz az égi víznek csak mása, ez a nehéz anyagi víz, amely a gázok felrobbanásakor tehetetlenül lehullott és a mélységeket megtöltötte. De a tűz és a meleg hatására ez is megmozdul, s mint pára vagy gőz vagy köd vagy felhő ismét megpróbál fölemelkedni. Súlya azonban lehúzza s újra lezuhan. De a víz örökké felkívánkozik, örökké párolog s örökké visszaesik. Ez a víz körforgása, mint a bolygók és a lények és az idő örökös keringése, s a bolygók és a lények és az idő e keringést az ősvíztől tanulták, saját vízszerűségüktől tanulták, mert minden anyagi eredetében vízszerű.

Ezért mondta Thalész, hogy a világ ősanyaga a víz.

4.

Iránban a víz szellemét, *Izedjét Aban*nak hívták. Aban volt az idő királya is. Mert az idő nem

egyéb, mint víz, úgy folyik és buzog ismeretlen forrásból, olyan visszatarthatatlan – „senki sem léphet kétszer ugyanabba a folyóba", mondja Hérakleitosz. Az idő az a láthatatlan víz, amelyben a világ léte folyik, amelyben mindnyájunk léte oldott állapotban áramlik. A látható víz, a patak, a folyó, a tó, a tenger ennek az időnek csak nehéz anyagi testben való megjelenése és megfelelése. Analógiája. „A látható világ a láthatatlannak csak lenyomata és utánzata." Ez a lenyomat és utánzat az anyagi víz, az élet tápláléka, fenntartója, az Élet Anyja. A látható vízben is a lét van, oldott állapotban. A víz a levegő és a fény elliptikus duálja – vagyis felesége. Iránban Ahura Mazda első szerelme Arduiszur volt, aki a víz erejének istennője, a Vízistennő, az Élet Anyja. A víz nem más, mint a szellem elanyagiasodásának a fény után következő első foka. Mint anyagi szellem a nő jelképe és analógiája, Iránban Ainyahita istennő: a testet öltés, a születés és az újjászületés istennője. Egyiptomban az ősvízből, Nunból született Ptah, az alkotó és teremtő. Ptah és Nun házasságából született az első Nap: a Víz-Nap. Mert amikor a világ ősi első állapotában víz volt, semmi egyéb, amikor még minden élőlény a vízben volt, akkor a legfőbb isten, Visnu is, Indiában még hal volt, és a Nap sem lehetett más, mint Víz-Nap. Peruban ezt a Víz-Napot Atonatiuhnak hívták, s ez a Nap volt az, amely a vízhalált, az özönvizet előidézte. Peruban egyébként a víz a gazdagság jele.

A naptárban a tizedik napot jelezték a vízzel: másik jelentése a termékenység és a bőség szaruja. Ezért állott minden vízistenség kapcsolatban az asszonnyal, a föld termékenységével és a jó terméssel. Ezért volt az esőkultusz középpontjában Iránban Bahman, az első amsaszpand, akit a Hold és a víz alakjában tiszteltek. Ezért volt Mexikóban Tlalok az eső istene, Kenteotl, a kukoricaasszony férje. Tlalok, az eső, a sperma termékenyítette meg a szerelmes Kenteotl istennőt. De Tlalok nemcsak esőisten volt. Tlalokannak hívták a víz-alvilágot, a víz-Hadészt, ahonnan a források fakadnak, és Tlalok volt az elköltözött lelkek ura, amely lelkek a földre visszatértek eső alakjában, hogy a földet megtermékenyítsék. Erről az upanisadok részletesen beszélnek. A hindu Tlalok volt a Hold, ahol ugyanúgy, mint Mexikóban a Tlalokanban, laktak a halottak. A megtermékenyítő eső onnan hullott. Egyetlen elem sem teszi a földet annyira asává, mint a víz, annyira alkalmassá arra, hogy szép legyen, gazdag, termékeny, örömet, üdvösséget fakasszon. A víznek az anyagi világban az a jelentősége van, ami az emberi létben az asszonynak: a lágy elem, a tápláló, az érzelem, a mély, az átláthatatlan, a könnyen zavarodó, de ugyanolyan könnyen tisztuló, az üdítő, a veszélyes, a tükörsima és a viharos, a bűbájosan vonzó, az, aki tele van rejtett édességekkel és szörnyekkel.

Az archaikus mitológiák közelről ismerték ezeket a vízlényeket: Görögországban Próteusz,

Haliosz Gerón, a tengeri sós vizek örege, Néreusz, Okeanosz, Poszeidón a főistenek – de sok száz vízi lénnyel élnek együtt, leányokkal, asszonyokkal, férfiakkal, lovakkal, szörnyetegekkel, sárkányokkal.

A víz eszkatológiáját az asztrológia a következőképpen látja: az állatkörnek három vízjele van: a Rák, a Skorpió és a Halak. A Rák elsősorban édesvíz, a lassú patakok, a tavak vize, amelyben rengeteg élőlény nyüzsög, ez a nádasokkal és sással körülvett, nagyobbára mocsaras, zöldes, opalizáló langyos víz, az ingovány, valamennyi víz között a legpuhább. A Skorpió a tüzes, a vörös, a forró, az aktív, a párolgó, heves és maró, feldühített, szenvedélyes víz. A Halak a hűvös, a kék, a kristályosan átlátszó tengervíz, az éteri víz, Aphrodité Urania vize.

A három jel három ideának, három kedélyállapotnak, három emberfajtának, három szellemiségnek, három látásnak, három életrendnek felel meg. A Rák a matriarchális jel, s az ingovány a matriarchátus vize. A Skorpió az apokaliptikus ítélet vize, az elválasztás forró vize. A Halak a kék víz, a kék pedig nem egyéb, mint Schuler szerint az anyagi világ legelső színe, az izzás legelső foka – a világ a kezdetek kezdetén kékben ragyog fel: a mennybolt és a tenger. A Halak a szűzies leány, a Skorpió a szenvedélyes asszony, a Rák a tápláló anya. Mindhárom a Földistennő képe: a Halak vizéből született a szépség és a

virág, a Skorpióból a szenvedély és a bor, a Rákból a gondoskodás és a kenyér.

5.

„A négy – szól Thalész –, amely oly sok szóbeszéd tárgya, amelynek elsejét víznek nevezzük, s amelyet bizonyos tekintetben az egyetlen elemnek tartunk, az, ami a földi dolgokat összeköti, egyesíti és egymással összekeveri."

A Négy, amelyről Thalész azt mondja, hogy oly sok szóbeszéd tárgya, *polüthrüléta tettara*, a négy elem: a levegő, a tűz, a föld és a víz. Ezek közül az első és bizonyos tekintetben az egyetlen a víz. Miért? Nem nehéz megérteni. Mert ahogy a férfi lényéből keletkezett a női, amely lény időben későbbi, de idealitásban s éppen ezért az abszolútumban az előbbi, pontosan úgy keletkezett a levegőből és a tűzből az időben későbbi, de az idealitásban előbbi elem, a víz. Ezért időben a levegő és a tűz a víz bázisa; az abszolútumban azonban a bázis: a víz. A víz ezért az ősanyag, az anyaanyag, amelyből minden született, az elemek között az asszony, az anya, a szülő. Ezért mondja Thalész, hogy az elemek elseje a víz.

Bizonyos tekintetben az egyetlen, szól tovább Thalész: mert a víz az egyetlen elem, amely mind a négy tulajdonságaival rendelkezik, a legmozgékonyabb, a legalakíthatóbb, legkönnyebben cserél halmazállapotot, legkönnyebben válik levegővé és tűzzé és földdé. És ha a víz ősképe analóg is

az asszonnyal, a férfi tulajdonságait is állandóan magában tartja. A víz az anya, belőle születik az élet, de a másik oldalon a száraz földre a víz úgy hull, mint a kigyúlt méhbe a sperma, és a földet megtermékenyíti. Ezért az alkímia háromféle vizet ismer: hímnemű spermavizet, nőnemű szülő és tápláló vizet, és az androgün vizet, amelyben férfi és nő kiegyenlítődik, és nemfölöttivé válik. Ez az *aqua ignificata* volt, az égő víz, a tűz-víz, amit az asztrológia Skorpiónak nevez. Ez a víznek és a logosznak, az égő szellemnek, az igének, a gondolatnak, a teremtő tűznek a találkozása.

Annak a tanítványnak, aki a vízbeavatás útját járta – s Thalész bizonyosan ezt tanította –, a hímnemű vízből először nőnemű vizet kellett készítenie s aztán a kettőt egyesítenie kellett nemfölötti vízzé, hogy hasonló legyen az ősvízhez és a Teremtőhöz, akinek a víz csak anyagi jelképe, mert a Teremtő a víz által teremtette az elemeket, a földet, a lényeket, és az idők elején, amikor az élet még a Teremtő gondolatában aludt és nem volt semmi egyéb, mint a Teremtő szelleme, amely a sötét vizek fölött lebegett. „Az Úrnak lelke táplálta a vizeket." Mert a beavatás nem egyéb, mint reintegráció, vagyis az eredeti ősállapotba való visszatérés: aki a vízbeavatás útján jár, annak fel kell számolnia a „vizek elválasztását a vizektől". Mert a szentkönyv azt mondja: „Legyen kiterjesztett uralom a víz fölött, amely elválasztja a vizeket a vizektől." Így vált el a víz-

től az ég – a levegő és tűz, az első szó, a logosz. A beavatásra váró tanítványnak a tüzet és a levegőt és a vizet újra egyesítenie kellett, hogy helyre tudja állítani az Egyet.

Minden elem alkalmas arra, hogy belőle metafizikát bontsanak ki és az analógiákkal a világ teljes megértését elérjék – de egyetlen elem sem alkalmasabb, mint a víz, már csak azért is, mert az élet végtelenül vízszerűbb, mint amilyen levegő- vagy tűzszerű. Az élet termékeny és anyai és érzékeny, és nincs élőlény, amelynek testi lénye ne lenne túlnyomó részben víz. *Theiosz hüdór ouden esztin*, mondja Zoszimosz: az isteni víz nélkül nincsen semmi. Az egyik arca férfias, a másik nőies, az egyik arca az öröklét: a tenger, a másik a megállíthatatlan élet: a folyó. Ezért volt a rejtélyes szellemi ősvíz, a *mare philosophorum*, az alkímia őseleme: a szellem vize. Az élet vize, az örök forrás. Ahriman, a sötétség kígyó alakban megjelent a földön és megölte a termékenységet. De még mielőtt megölhette volna, Ahura Mazda megteremtette az Élet Vizét.

Egyiptomban a hármas szám uralkodik és három vizet ismertek: az égi, földi és alvilági vizet. Amikor a Szíriusz csillag hajnalban megjelent, július 17-én, a három víz egyesült, és a Nílus áradása megindult. A három víz a női: az alvilági, a termékeny, az anyák vize; a férfi a földi, a tevékeny víz; az androgün az égi víz, az élet vize, a vízidea, az ősvíz. Az a víz, amit az ember iszik,

ami a Nílusban folyik, amelyben a tengeri lények élnek, az az ősvízhez úgy viszonylik, mint az élet az ideához, a másolat az eredetihez. Iránban hét vizet különböztettek meg: a növények, a hegyek vizét, az izzadságot, az esőt, a sperma vizét, a nyálat és a vizeletet. A Kabbala azt tanítja, hogy a víz az az elem, amely a világ részeit összeköti és egyesíti és egyben tartja, vagyis lényegében azt mondja, amit Thalész. *Samaim*, az égő víz volt az, ami a világ tüzét, amely a földdel hiába akart egyesülni, ég és föld között közvetítette: a víz kapcsolta össze az ég tüzét a tehetetlen földdel, s azóta is az ég a földdel a vízen át érintkezik. A víz táplálja a földet, termékenyíti meg, s a víz az élet fenntartója: a víz az, amely az emberi lényre ragadt szennyet feloldja és lemossa. *Halade müsztai!* – tengerbe müsztészek, mondja a görög misztérium: a vízben megfürödve az ember megújul, mert a fürdő a test beavatása és megtisztulása.

6.

Hüdór einai arkhén tón ontón – a víz a létező világ kezdete. De arkhé nem azt jelenti, hogy az ősanyag, amiből minden készült, hanem jelenti azt, hogy az ősszubsztancia, amely minden létező lényege, az eredet, a *dünamisz*, az első Hatalom, az Egy. Minden létező élet első Hatalma, minden lény eredete, összekötő, fenntartó, tápláló szubsztanciája. Az élet a felületen mozog, hullámzik, folyik, árad, lüktet, habzik, az időben változik,

nyugtalan, szenvedélyes, rohan, minden pillanatban más – de a mélységben nyugodt, állandó és változatlan, az örökben állhatatos és végleges. Az élet az idő felszínén úszik – a lét az idő mélyében van. Az élet a hullámzó víz és a siető folyó; a lét a tükörsima és mozdulatlan tenger. Az emberi történet folyónak látszik, mintha valahol fakadt volna s valahová igyekezne – de az emberi lét tenger, mert öröktől fogva volt és van és lesz. Ami történik, az csak az óceán felszíne, itt ring, hullámzik, kering. A lényeg azonban az óceán mélye, az átlátszó, nyugodt, tiszta mélység. Mintha hullámok hegye és völgye, áramok örvénye lenne mindaz, ami történik; de minden elcsendesedik és kisimul. Merülj a vízbe – szól a Véda –, és meg fogod látni az isteni Máját. Meglátod, hogy csak a felszínen van mozgás és változás, hullám és nyugtalanság, örvény és habfodor. Csak a felszínen van májá, káprázat, varázslat. Csak a felszínen van idő. Bent, az óceán mélyén nincs hullám, nincs örvény, nincs varázslat, nincs idő, csak örök állandóság és megváltozhatatlan lét.

Azt, ami van, lehet nézni az időben mint folyót, mint varázslatot, mint máját, mintha valahol fakadt volna s mintha valamely irányba sietne. De azt, ami a világban van, lehet nézni az idő mélyében mint a nyugalom, a megváltoztathatatlan lét megnyilatkozását. Ha valaki a világot folyónak látja, az idő felszínén látja s akkor történetet lát.

Azt látja, hogy minden halad, mozog, változik, siet, akar, célja van, amelyhez közeledik vagy amelytől távolodik. Ha valaki a világot óceánnak látja, akkor nem lát folyamatos történetet, nem lát haladást, mozgást, hanem látja az óceán mélységeinek megnyilatkozásait, az ősi valóságokat, a kezdeteket, az archét, a dünamiszt, magát az Óceánt, az Egyet s ennek az egynek arcát. Aki az idő felszínén jár, történetben él, változásban, és nincsen sejtelme a mélységekről, amelyek alatta nyílnak – a májá varázslatában él. Aki az idő mélyén jár, a történet fölött él, vagy a történeten kívül vagy azon belül a nyugalomban, és szemtől szemben áll az örök Egy valóságával. A víz benne van abban is, hogy történet és káprázat és mozgás és folyó; de benne van abban is, hogy idő mélye, állandóság, nyugalom, óceán. A víz mindenben ott van. *Theiosz hüdór ouden esztin*: az isteni víz nélkül nincsen semmi. A víz a létező világ kezdete: *arkhé tón ontón*. A történet is víz, az örök is víz, mert az idő felszíne is víz, mélysége is víz. Az emberben lüktet a vér óceánja, ahogy a föld vére, a tenger lüktet, s lüktet az éter és örvénylik és kering: az időben, az óceánban, a felszínen, a káprázatban. Belül, mélyen nincs lüktetés, nincs örvény, csak változatlan örök Egy.

HATODIK KÖNYV

A király és a nép

I. Az archaikus közösség

1.

Az őskorról szólva a történeti korral, az újkorral és a jelenkorral való összehasonlítást az ember bármennyire kerülje is, vannak esetek, amikor nem mellőzheti. Ha az összehasonlítást megteszi, könnyen szemrehányást idéz. Az összehasonlítás úgy hangzik, mint a vád a történeti emberiség ellen. Erről persze nem lehet szó. A történeti emberiség itt nem mint értékben több vagy kevesebb szerepel, hanem mint számunkra az ismerős alap, amelyen az archaikus közösség rajza megjelenhet. Az összehasonlítás tehát nem értékelés, hanem módszertani fogás. Mert ha valaki az archaikus közösségről szólva azt mondaná, hogy az őskori emberiség hierarchiában élt, aztán magyarázatba fogna, a hierarchia analógiáiba és elemzésébe, minden összehasonlítás nélkül, az újkori ember nem értené meg. A helyzet azonnal más, ha azzal kezdi, hogy az újkori közösség alapjait feltárja; a materiális alapokon nyugvó természet- illetve társadalomtudomány gyökereit, a politikai, a jogi, a törvénykezési törekvést megmutatja, rövidesen kiderülne, hogy mind egyetlenegy alapon áll: a természeten. Így aztán, ha a természetre épített közösséget sikerült néhány alapvető vonallal felvázolni és az elválasztó vonalat meghúzni, kiderül: az archaikus közösség alapja nem a természet, hanem a szellemi hierarchia.

Az újkori ember ilyen körülmények között kénytelen tudomásul venni nemcsak azt, hogy voltak közösségek, amelyeknek életrendje egészen más volt, mint amilyen a jelenkori. Így a hierarchia lényegét is megértené, sőt talán még azt is, hogy a hierarchiára épített társadalom a természetre épített társadalomnál talán magasabb rendű.

A jelenkori közösséget osztályokra szokták tagolni. Az osztályok: a paraszt, a munkás, az iparos, a polgár, az intellektuális középosztály, a születési és pénzarisztokrácia: az uralkodó osztály. Ezeknek az osztályoknak szellemi értékrendje nincs. A tagozódás, mint mondják, természettől alakult így és természetes. Ami csak más kifejezés arra, hogy az anyagi természet életrendjének, amelyet az újkori ember követ és helyesnek tart, megfelel. Ezzel az osztályozással az újkori ember a természet rendjét maga fölött elismeri, és hallgatólagosan a természetnek azt a törvényét fogadja el, hogy a sorrendet és az értékfokozatokat mindig az erősebb dönti el. Amíg az arisztokrata az erősebb, az az uralkodó osztály; ha a polgár, akkor az; ha a paraszt vagy a munkás az erősebb, akkor az az uralkodó. Az erősebb néha egyszersmind a számosabb. Ez a természet rendjére épített közösség.

A hierarchikus közösség eredetét nem alulról veszi, rendjét nem alulról építi és létét nem az anyagi természetre alapítja. A hierarchikus közösség kozmikus és metafizikai értékeken, emberen kívül álló magasabb szellemi valóságokon

nem felépül, hanem azoktól függ és azoknak megfelelően tagozódik. A közösségnek nem alapja van, hanem feltétele, és nem az a fontos, ami alul van, hanem ami felül, s nem az, amin nyugszik, hanem amitől függ s aminek megnyilatkozása. Az értékekről az archaikus metafizika tanítása szól. Az értékeknek szellemi, minden vonatkozástól független jelképei a számok. Ezért ha valaki arra a kérdésre, hogy az őskori közösség milyen rendre épült fel, egzakt módon válaszolni akar, azt kell felelnie: a számok rendjére.

Püthagorasz és Orpheusz ebben a tekintetben ugyanazt vallja, mint a beavatott egyiptomi papság, az iráni közösség alapja éppen úgy a tíz amsaszpand, mint a palesztinai közösségé a tíz szefiroth, a hindu közösségé a tíz pradzsápati. Ami nem jelenti azt, hogy a közösség alapszáma a tízes. A tízes szám az Egész-Minden-Teljes képe. Ennek a jelnek anyagi megnyilatkozása: a világ. A világnak emberi megnyilatkozása pedig: a közösség. A közösség alapszáma, a három: az Egész, a négy: a Teljes, a hét: a Teremtés és a tíz: a Minden. De a közösségben valamennyi szám megvan és él. És természetesen megvan és él a szám első megfogható alakjában mint: idea. Platón szerint a közösség alapja az idea, s a közösség nem is egyéb, mint az ideák alkalmazása. A lélektan, az antropológia, a metafizika, az asztrológia, a geometria, az alkímia ezeknek az alaplényegeknek a lét különböző köreiben való alkalmazása.

Az alaplényegek azonban természetüket minden körben megtartják. Ezért van a lét különböző körei között analógia. Analógia van a lélektan és a társadalomtan és az asztrológia és az alkímia között. A metafizika úgy hívja, hogy szattva – ez a kiegyenlített, a szenvedélyek fölött álló megnyugvás; a szattva megfelel a lélekben a buddhinak, az emberi értelem legmagasabb fokának; a fémek között megfelel az aranynak, a bolygók közül a Napnak, a közösségben megfelel a szellemi kasztnak: a brahmannak. A metafizika úgy hívja, hogy radzsasz – ez a szenvedélyes tevékenység, a létnek másra vissza nem vezethető minősége. A radzsasz megfelel az énnek, a fémek között az alkímia sulphurának; a kozmikus erők között a Marsnak, a közösségben a kormányzó, a tevékeny, a harcos lovagi kasztnak, a ksatrijának.

A hierarchiák világtényeknek felelnek meg: létköröknek, asztrális szellemeknek, fémeknek. A kaszt eredetileg hierarchia volt, csak mikor metafizikai kapcsolatait elvesztette, a rokon létkörökkel való viszonya megszűnt, s ezért az analógia elhomályosult. Most úgy tűnt, mintha természeti lenne. Az újkori osztálytagozódásról tévesen hiszik, hogy az merőben a természet rendjén nyugszik és a természetből nőtt. Az újkori osztálytagozódás sok tekintetben nem egyéb, mint olyan hierarchia, amelyben az eredeti értékfokozatokra már senki sem emlékszik.

2.

A hierarchikus közösségben nem az alap a fontos, hanem az őskép, amelynek megnyilatkozása. Az őskép és az idea, amelynek jelképe a szám, a lét minden körében megnyilatkozik. Ezért van a közösség életrendje és a bolygók közt levő kozmikus rend és a lélek rendje és a fémek rendje között megfelelés, vagyis analógia.

Ha a közösségben a vezető a szellemi ember és a szellemi emberé az uralom, ez pontosan megfelel annak, hogy az egyes ember életében és sorsában az irányító hatalom és tulajdonság a világos értelem. Ha a közösségben a vezető a tevékeny ember, ez megfelel annak, hogy az egyes ember életében az irányító hatalom és tulajdonság a tevékeny szenvedély. Ha a közösségben az uralom a gazdasági rendé, ez megfelel annak, hogy az egyes ember életében az irányító hatalom a haszon, a szerzés, az anyag túlbecsülése. Ha a közösségben az uralom a szolgaságé, megfelel annak, hogy az egyes emberben az irányító hatalom a tudattalan.

Ha a szellemi osztály uralkodik, az egyes ember sorsát a világos értelem kormányozza, az állam formája a királyság; a rend megfelel a metafizikai rendnek, a moralitás az abszolút értékeken nyugszik, a tagozódás hierarchikus. Ha a tevékeny osztály uralkodik, a tevékenység szenvedélye viszi az államot is, és ez a hódító állam; a morál a lovagi morál, a tagozódást a lovagi erények

fogják megszabni. Ha a gazdasági osztály uralkodik, az egyes ember sorsát a gazdagodás és a vagyonszerzés kormányozza, az állam formája a polgárság; az uralkodó morál, hogy a gazdag embernek igaza van, a szegény embernek nincs igaza. Ha a szolgaság uralkodik, az emberi sors ki van szolgáltatva a tudattalan erőknek, s az embert ezek az erők önkényesen befolyásolják, az állam formája az önkényuralom; az uralkodó morál a gyűlölet minden egyéni kiemelkedés ellen.

Teljesen ki van zárva, hogy az emberi közösség polgári életrendben éljen, és ugyanakkor az ember sorsát a világos értelem vezethesse; ahogy teljesen ki van zárva az is, hogy az államforma az önkényuralom legyen és a közösségben a szellemi moralitás uralkodhasson. Kivételesen, egyes emberi egyéneknek az egyetemes törvényszerűséget sikerülhet megtörni, de ha szóhoz jutnak, sohasem cselekszenek és beszélnek a közösséggel összhangzásban. Ha a közösségben a szolgaság uralkodik, abban a pillanatban az egyes emberek sorsa fölött a vezetést a vak tudattalan vette át, s abban a pillanatban az értelmes szó úgy hangzik el, mintha a közösség egységének megbontása lenne, forradalminak hangzik minden elszánt cselekvés, csakis azért, mert az életrend tudattalanná vált, és a tudattalan nem tűr meg semmit, csak ami homályos és ösztönszerű. Ha a közösségben a szolgaság uralkodik, az emberiség az értékek rendjén kívül áll; léte olyan, mint a meg

nem születettség egy neme: visszasüllyed az anyag elfeledettségébe és sötétségébe. Ilyen körülmények között a közösség teljes egészén elárad az anyag elfeledettsége: a tudattalan. Az egyes embernek legnagyobb erőfeszítésébe kerül világosan gondolkozni. Ami a hierarchikus közösségben természetes és magától értetődő: az értelem, az itt most kivételes lesz. Az értelmes ember itt a közösséggel szemben áll, mert a közösség homályban él, az értelem világosságát nem fogja fel, csak érzi, hogy más, mint ő, s ezért gyűlöli s üldözi. A szolgaságnak a lélek tudattalan állapota felel meg, s ha a szolgaság uralomra jut, a lélek tudattalansága sorshatalommá lesz.

A hierarchia nem egyéb, mint az archaikus metafizikára alapított tudás alkalmazása az emberi közösségre. Az, hogy az egyes emberi jellegek uralmának egyes kasztok uralma felel meg. Az emberiség pedig nem akkor boldog és nyugodt, ha szenvedélyek tépdesik, ha anyagiassá válik, nem akkor rendezett, arányos, kiegyensúlyozott, ha a tudattalan erők marcangolják, hanem akkor, ha a világos értelem kormányozza. Éppen ezért józan dolog az értelemre hallgatni: az értelmes ember vegye át a vezetést, a tevékeny ember kormányozzon, a gazdasági ember maradjon a gazdaságnál és gyarapodjon, a szolgaság pedig szolgáljon. Ez így megfelel a világ egyetemes rendjének, nemcsak a közösségben, hanem az egyéni ember sorsában, a lélekben, a morálban, az

államban, a fémek között és az ideák világában. A közösség rendje a világ meg nem változtatható értékrendjén nyugszik. Ez a hierarchia.

3.

A hierarchia nem önkényes emberi értéksor, hanem a lét szakrális értékeinek rendje. Időszámításunk előtt a hatszázas év körül a lét e szakrális értékeinek rendjében zavar támadt. Kung-ce szavai szerint a szakrális rend az, hogy „a király legyen király, a szolga legyen szolga". A rend az, hogy mindenki legyen az, aki, azon a helyen, ahol van. A zavar abban támadt, hogy a király elkezdett nem király és a szolga nem szolga lenni. Az ember egyszerre elkezdett más lenni, mint aki, más helyen, mint ahol állt. A hierarchia kezdett megbomlani. Az őskor határán álló Kínában a hierarchia helyreállítását ketten kísérelték meg: Lao-ce és Kung-ce. Ez volt az az idő, amikor az Út, a tao elveszett, s az emberiség léte elkezdett merő élet lenni. Az élet az, ami az anyagi természetből fakad, csakis biológiai jelenség, semmi más. „Ha nincs tao, jön az élet" – mondja Lao-ce. De a dolgok itt nem álltak meg. Kezdődik a visszafejlődés, az elkorcsosulás, a szellemtelenedés, a primitivizálódás. Az élet is elkezd fagyni. „Ha nincs élet, jön a szeretet." Tovább: „Ha nincs szeretet, jön az erkölcs." – „Az erkölcs nem egyéb, mint kényszer. Az ember kényszerből hisz és kényszerből hű."

Az Út merő látszat; a szellem csak maszk. „A világ a szellem látszatából indul ki, s itt kezdődik a felfordulás." Lao-ce azt mondta, hogy az értékek rendjét a nemcselekvéssel kell helyreállítani. Nem irányítani, nem beleavatkozni, hanem hagyni, hogy a dolgok maguktól ismét megtalálják magukat és helyüket. „A magas életnek nincs szándéka és nem cselekszik." Annak, hogy az élet ismét lét legyen, annak, hogy az, ami zárt, ismét kinyíljon, virágozzon, megnyugodjon és olyan rendezett legyen, mint az Ég örök rendje, egyetlen módja van csak: hagyni, hogy a magas erők az életet ismét szabadon áthassák. „A tao nem cselekszik – de semmi sem marad megtétlenül." „Ha a király és a herceg használni tudná, minden dolog önmagától irányulna." Szenvedélytelennek, vágytalannak, kívánság nélkülinek kell lenni; nem szabad beleavatkozni, nem szabad tevékenykedni. „A világ szellem, amivel nem lehet cselekedni; aki cselekszi, elrontja." „Amiért a világ elromlott, azért van, mert az uralkodók túl sokat cselekszenek."

Konfu-ce a tevékenységet választotta. Sokat tanult, tanítványokat gyűjtött, állást vállalt, miniszter volt – beszélt, tanított, dolgozott. Uralkodói házaknál járt és a királyokat igyekezett meggyőzni, hogy az államkormányzás lényege az erkölcs. Azt mondta, hogy a rendet csak a *kün-ce*, a tevékeny nemes és bölcs ember tudja helyreállítani, aki önmegtagadással magát teljesen a közösségnek

szenteli. Kung és Lao után a kínai hagyomány kettészakadt. Kung tanítványai a tao híveit babonás metafizikusoknak és irreális fantasztáknak nevezték. A reális követelmény: a tett, a beavatkozás, a tevékenység, mert elvégre a jóérzésű ember a romlást nem nézheti tétlenül. Lao hívei Kung-ce tanítványait kigúnyolták. Csuang-ce Kung mestert így leckézteti meg: „Mondd csak, Kiu, igazán nem vagy képes kihívó viselkedésedről leszokni, hogy végre tisztességes ember légy?... Arra sem vagy képes, hogy egyetlen nemzedék szenvedését hordozzad és szüntelenül ezer nemzedék gondjával törődsz... Eszedet vesztetted? Gondolkozni tanítasz? Minden gondolkozás baj forrása; minden tevékenység zavar forrása. A bölcs ember csak akkor cselekszik, ha muszáj, de akkor sem törődik vele, sikerül vagy sem. Tetteire csak a kevély és önhitt ember helyez súlyt."

Lao-ce a hierarchia legmagasabb pontjáról beszél. A tao a nemcselekvés, amely tevékenység nélkül hat. Ez a lét intenzitása, a nyílt lét ereje. De az idő akkor már elmúlt, hogy a nyílt lét hatását a közösségben kibonthassa; ez a történet kezdete, az élet kora, a zárt s az egyre jobban lezáruló lété. Kung-ce tevékenysége pedig a kormányzói rend cselekvő szenvedélyének megnyilatkozása. A kormányzó, a kün-ce, a görög arisztosz, a hindu ksatrija az életet nem tudja másként elképzelni, csak mint szüntelen tevékenységet. Lao-ce taójában az őskori királyság Útja jelentkezik még

egyszer, ahogy a föld túlsó oldalán, Püthagorasznál még egyszer fellobban az orpheuszi ősi szellemi uralom hagyománya: a kormányzat nem a tevékenységen, hanem egyedül a szellemi hatáson múlik. Konfu-ce tanításában és tevékenységében már a ksatrija jelentkezik, mint a föld túlsó oldalán Platónnál: a szenvedélyes kívánság, hogy a közösség rendjét cselekvéssel helyreállítsa. Lao-ce taójának el kellett veszni, mert a közösség már nem értette, s az idő megváltozott. Kung-ce tanítása pedig, mint Platóné, eleve hibás volt: soha a lovagi rend a közösséget vezetni nem tudta, mert erre nem is alkalmas. Aki a közösséget vezetni tudta volna, azt az idő már nem fogadta el, akit pedig az idő szólított, az a közösség vezetésére természeténél fogva mindig alkalmatlan volt és az is maradt.

Ez az adott helyzet pontosan jelzi, hogy a közösség életében a hierarchia mit jelent: törvényszerű, transzcendens eredetű értékek rendjét, amelyet ha a közösség megtagad, saját létének törvényét tagadja meg, de amelyet ha elveszít, semminemű erőfeszítéssel és tevékenységgel visszaszerezni nem tudja.

4.

Az inka hagyományban Vicsama isten a teremtéskor három tojást dobott a földre: egy aranyat, egy ezüstöt és egy vasat. Az aranyból keltek ki a szellemi rend tagjai, az ezüstből a lovagi rend tagjai,

a vasból a gazdasági rend tagjai. A három tojás pontosan megfelel a hindu hagyomány három gunájának: a meggondolt szellemnek (szattva), a tüzes tevékenységnek (radzsasz) és az anyagi termékenységnek (tamasz). Ez a közösség létének három köre: a szakrális, a kulturális és a naturális; ez a morál három fokozata: a dharma, a káma és az artha, az egyetemes törvényen alapuló morál, az élvezet morálja és a haszon morálja; ez az alkímia három eleme: a sal, a sulphur és a merkur – röviden, ez a lét visszavezethetetlen és primer három értéke és minősége, amin a hierarchia, a közösség életének rendje nyugszik.

A szellemi rend életének értelme a világtörvény megragadása. Ez az első rend, mert a világtörvény, a dharma tudása nélkül az emberi közösség nem emberi, hanem gyülevész csőcselék. A szellemi rend az igazság őre, a szellemi rend őrzi a hagyományt, a szellemi rend teszi alkalmassá az emberiséget arra, hogy életével az isteni létben részesüljön. A brahman az áldozó, aki az istenséggel való kapcsolat folytonosságát fenntartja, aki az embert Isten előtt s az Istent az ember előtt képviseli.

A ksatrija nem a dharmát, hanem a kámát jelenti, az örömet, az élet mozgékonyságát, színeit, érzéseit, szenvedélyeit. A lovag nem a szellem, hanem a heroikus lélek. A lélek, amikor a földtől elszakad, első elváltozásában hősiessé válik. Ez a sulphur, a tűz, ez a szabad és égő lobogás, a

ksatrija. Ha a lovagi rend a brahmantól eloldódik, súdrává, szolgává lesz. A lovag hierarchikus léte kizárja a despotizmust. Földi eszközökkel ő szerez érvényt a világtörvénynek, amely mindig szellemi. A lovag jelképe a kard; a kard nem más, mint a logosz, a szó, a cselekvő ige, a szellem megnyilatkozása, de a tevékenység világában, mert a kard az abszolút aktivitás jelképe. A kard a tevékeny szó eszköze, amit a lovag a szellemi kaszttól kap mint szakrális eszközt, hogy vele a törvényt megvédje.

A vaisja a gazdasági rend, az artha, a haszon rendje, az anyaggal érintkezik, a földet műveli, az élet eszközeit készíti, kereskedik. Feladata, hogy az életben az anyagi bőséget és termékenységet fenntartsa. Ezért a tamasz, a sötét és rejtélyes anyagi termékenység hordozója. A vaisja a kötött rend: köti a tulajdon, a vagyon, a haszon, a föld; ez a nehéz, a földszerű, az anyagi kaszt.

Az őskori hagyomány a négyes számra alapított hierarchiát is ismeri. Ezt az értékrendet a négy juga, a négy világkorszak analógiájával érti meg. Az aranykornak megfelel a brahman: az isteni léttel való teljes egység, az abszolút szellemi uralom. Az ezüstkornak megfelel a ksatrija: amikor fellép az emberi Én külön akarata, a szenvedély. A rézkornak megfelel a vaisja: amikor az ember már elanyagiasodik, de még a dharma rendjében él. A vaskornak megfelel a súdra: a szolgaság.

Kínában a királynak négy segédje van: Si Tu, a

tanítás mestere, aki a tavaszt jelenti – Si Ma, a kard mestere, aki a nyarat jelenti – Si Kan, a földek mestere, aki az őszt jelenti – Si Kung, a munka mestere, aki a telet jelenti. Mert a szolgaság, a súdra, ahogy a hindu hagyomány mondja, csak a munka mestere, semmi egyéb.

A négyes számnak felel meg az őskori közösség vertikális rendje, a négy asrama. A négy asrama az egyes ember életsorsának körén belül az élet négy alapvető értékfokozata.

Az első fok a tanítvány, a *brahmacsarja*. Brahma-tanítványnak hívják, mert minden ifjú a tanító pap közvetítésével tulajdonképpen Brahmantól, a legmagasabb istenségtől tanul.

A második fok a *grihasztha*, a családfő. Amikor valaki megtanulta azt, amit az emberi lénynek meg kellett tanulnia, az életet továbbszövi, családot alapít, az állam kormányzásában részt vesz, aszerint hogy melyik kaszt tagja, pap, kormányzó, kereskedő, földműves, mesterségét gyakorolja, tökéletesíti és gyermeket nevel. Az emberek többsége feljebb sohasem kívánkozik. Az emberi sors itt a grihasztha fokozatán is lehet tökéletes, szép és teljes.

Ha azonban magasabb fokozatot óhajt elérni, az erdőbe vonul. Ez a *vánaprasztha*, az erdei remete. Idejét szemlélődéssel, tovább tanulással és aszketikus gyakorlatokkal tölti.

Ha még feljebb kívánkozik, minden vagyonát elajándékozza, darócruhát ölt, a vezeklő csészéjét,

egyetlen tulajdonát övére akasztja és vándorol. Az út árkában alszik és könyöradományokból él. Rendesen még nevét is megváltoztatja. Ez a *szannjászin*.

5.

Az emberi közösségnek három értékfoka van, s ezek az értékek a világ egyetemes szakrális rendjének felelnek meg. A beavatott közösségnek nem tagja a szolgaság, a súdra. A szolgaságról egyetlen archaikus törvénykönyv sem úgy beszél, hogy az a közösségnek egyenjogú része. Platón is csak mellékesen említi meg, mint Manu. A súdra iránt a magasabb kasztok magatartása: a távlat és a könyörület. A súdra az eszköz, Brahman isten lába, az anyagtól még nem szakadt el teljesen. Ezt a megkülönböztetést Manu törvénykönyve azzal teszi meg, hogy azt mondja: a közösség tagja csak a *dvidzsa*, a kétszer született ember. Az egyszer született csak az anyagban születik, és a szakrális közösségnek tagja nem lehet. Az archaikus közösségnek alig van ténye, amit a történeti ember kevésbé ért, mint a súdra kizárását az áldozati rendből. A meg nem értés oka mindenekelőtt az, hogy a történeti ember a hierarchia iránt eltompult, és nem tudja, hogy a szakrális életrendnek nem emberi, hanem transzcendens eredete van. A második ok nem metafizikai, hanem társadalmi és lélektani természetű. A történeti ember lefokozott éberségében nem

hajlandó és nem is képes megérteni, hogy szükségképpen minden emberi közösségnek kell hogy legyen és van is súdrája: tisztátalanja, kiközösítettje. Minden társadalom, kivétel nélkül, törvényes és törvénytelen tagokból áll.

A szakrális őskori rend a súdrát eszköznek tartja: anyagnak, amellyel valamit végrehajt és megtesz. A lovagi közösségben, mint Platónéban is, a tisztátalanok a rabszolgák, akiknek a közös sors irányításában szavuk nincs. A polgári, gazdasági közösségben a tisztátalanok az úgynevezett „szegények", akiknek nincs módjuk, hogy a közösségben mint a nagy gazdasági vállalkozásban tevékenyen részt vegyenek, s ezért nincs szavuk. Végül a kevert közösségben a tisztátalanság valami változó és határozatlan valami, amit néha vallásfelekezethez, néha nemzetiséghez, néha fajhoz, néha politikai magatartáshoz igyekeznek kapcsolni. Kiközösített mindig van, akárhogyan is hívják: protestánsnak, hugenottának, proletárnak, burzsoának, zsidónak vagy másnak. Minden közösségnek van „tisztátalanja", csak a nem hierarchikus közösség a tisztátalanság bélyegét egy bizonyos emberi csoportra nem az egyetemes rend, hanem a történeti szenvedély értelmében üti rá.

Az őskori közösségben a brahman, a ksatrija, a vaisja a szakrális rend tagjai, mert e kasztok tagjai nem csupán az anyagban születnek meg mint test, hanem a beavatás révén még egyszer az isteni értelem rendjében. Ezért lehet a közösség tagja csak

kétszer született: dvidzsa. Beavatáskor az ember megtudja, hogy nem az alap a fontos, amin áll, hanem a szellemi szál, amin függ. Megtanulja, hogy – mint Manu mondja – „Jobb a világra egyáltalában meg se születni, mint benne alacsonyrendű, vak, ostoba, értelmetlen, zavaros életet élni s a nagy igazságok tudásában nem részesülni."

Beavatáskor az ember megtanulja testét tisztán tartani, az egyszerű ételeket elkészíteni, az egészség szabályaira ügyelni, a káros és tápláló ételeket megkülönböztetni, a tiszta erkölcsre vigyázni, szellemben elmélyedni, meditálni, a komoly szóra hallgatni, az anyag és az érzékek csábításától óvakodni. Az ember megtanulja, hogy a testileg tiszta élet összefügg az erkölcsileg tiszta s ez a szellemileg tiszta élettel. Megtanul higgadtan és értelmesen beszélni, mert „minden értelem, esze, szándék, terv, érzelem, tudás, mind beszédbe öltözve jelentkezik. Aki a beszédet nem becsüli, nem tanulja, nem fejezi ki magát röviden, okosan, szépen, egyszerűen, komolyan, az semmit sem ért és nem is vehet komolyan."

Az emberiségnek pedig minden időben van része, amely ezeket a törvényeket magára kötelezőnek nem ismeri el. Ezt nevezi a hindu hagyomány csandalának, kaszton kívülinek. Csak az ösztön szavára hallgat, az illemmel nem törődik, a tisztasággal, az erkölcsi érintetlenséggel szintén nem, a szokásokat, az udvariasságot nem tiszteli. Elragadtatja magát, indulatos, alacsony vágyak

rabságában él, s ezért még csak szégyent sem érez, testi vágyait kiéli, sőt még kérkedik is azzal, hogy gátlásai nincsenek, szennyes szavakat, durva és bárdolatlan hangot használ. Ezt az embert nem az értékek rendje ítéli arra, hogy a szakrális közösségnek tagja ne lehessen. Ez az ember maga helyezi magát törvényen kívül. Nem azért tisztátalan, mert ezt valamely törvénykönyv önkényesen így állapította meg, hanem azért, mert ez az ember a tisztátalanságban van otthon, oda való, ez a világhelye és ott érzi magát jól. Csak egyszer születik, az anyagban, s ezzel tökéletesen meg is van elégedve, és magasabb rendbe való fölemelkedés vágya benne fel nem ébred. A szellem magasrendűségéről sejtelme sincs, és ha róla hall, hitetlenül áll, vagy gúnyolódik. Életének magas célja a bő táplálkozás és a hosszú alvás, mint a kutyának. Ezért volt az őskorban jelképe a tisztátalan és szégyentelen állat: a kutya.

A beavatás lényege végül is semmi más, mint az a belátás, hogy a magasabb rendű élet alapja: az önmegtagadás. Ez a *tapasz*, az önmegtagadás avatja az emberi életet szakrálissá. S ez az, amit a csandala nem ért és nem akar érteni, amit nem hisz és nem tud elhinni. A csandala az ösztönöket szabadon ki akarja élni. Ezért válik tisztátalanná. A hierarchikus közösség szava ezért: a törvény; a csandala szava ezért: a korlátlan kiélés.

Ennek a tömegnek jelenléte a közösség számára állandó veszély, és a közösséget csak a szakrális

rend gondos fenntartása őrzi meg, hogy a sötét tisztátalanság lent maradjon, lenyomva, féken tartva, mert ha a tisztátalanság feltör, iszapjában az egész közösség elmerül és megfullad. A tisztátalanságot az egyes embernek önmagában és a közösségnek a társadalmi rendben szigorúan féken kell tartania, mert jaj annak, amelyben a tisztátalan szóhoz jut, és százszor jaj annak a közösségnek, amelyben a tisztátalan, aki nem ismeri a szellemet, a függőséget, aki nem látja az értékrendet, vezetővé válik.

6.

Amikor a Li-ki azt mondja: „a rendezett közösség jele, ha a miniszter hűséges, a hivatalnok megbízható, a nép őszinte, a munkás egyszerű, a kereskedő becsületes, a leány szűzies, az asszony alázatos", tulajdonképpen hierarchiát mond ki. Amikor Lao-ce a taót, Zarathusztra az asát, Platón az alétheiát, Püthagorasz a számok örök rendjét, Manu és a Véda a ritát kimondja, tulajdonképpen mindegyik hierarchiát mond ki. A hierarchia nincs egyetlen alakhoz kötve. Az egyik a három gunán épül fel, a másik a négy korszakon, a harmadik a kettes számon. Egyiptomban a közösség a Tízen nyugodott, mint Iránban a tíz amsaszpandon és Palesztinában a tíz szefirothon.

A hierarchia a Véda-szmriti szerint nem egyszerre alakult ki. Az aranykorban a lét arany volt, és csak szellemi ember, brahman élt. Az ezüstkorban

született a ksatrija, a lovag. A rézkorban született a vaisja, a gazdasági kaszt embere. A vaskorban, a kali-jugában, a sötét korszakban született a súdra. A kasztoknak szerepe éppen ezért csak a kali-jugában lenne, de a sötét kor éppen a rendetlenség és az értékek felbomlásának kora, amikor a lelkek nem saját kasztjukba születnek, és nem ott élnek, ahol természetük szerint helyük lenne. A korszak végén az egész emberiség kaszttalanná lesz, és a közösség teljes egészében tisztátalanná válik. Ennek a korszaknak kezdete volt az időszámításunk előtti hatszázas év.

II. A kocsihajtó

1.

Az archaikus kor legvégéről Delphoiban szobor maradt reánk. A szobrot általában a delphoi kocsihajtónak nevezik. Csaknem bokáig érő hosszú ruhában fiatal férfi áll, mintha kezében gyeplőt tartana; ruhájának redői olyan szabályosak, mint az oszlop vájatai; magatartása nyílegyenes, arcán a tudás és az erő ül. Egyetlen őskori szobor se mond ennyit szemével, ezzel a holtbiztos, felhőtlenül tiszta pillantással. A szobor nyílegyenessége és hajthatatlansága a szemben ér tetőpontra. Hajthatatlan? Igen. Mert ő a hajtó. A kocsihajtó. Semmi lágy vagy engedékeny, puha vagy érzelmes ebben a szemben nincs. De az értelem nem hasonlítható ahhoz az emberi értelemhez sem, amelyben mindig van valami számítás, érdek, viszonylagos és Én. Ez a teljesen éber értelem tökéletes biztossága. Nem az ember hajt, nem a test, nem a kéz; a szem a kocsihajtó.

A művész, aki a szobrot faragta, valószínűleg már nem állt a szellemi kaszt utasításainak befolyása alatt, mint ahogy a művészek Egyiptomban vagy Mexikóban vagy Júdeában a szellemi kaszt utasítására alkottak. De a szobrász még nem vált világivá – klasszikussá, mint mondani szokták –, mert ihlete tisztán szellemi.

Afelől, hogy ki ez a kocsihajtó, pillanatig sem lehet kétség. „A belső kocsihajtó, szól a Véda, aki

ezt a világot és a túlvilágot és az összes világokat belülről irányítja." Szanszkrit szóval: *antarjámin*. Zarathusztra így szól: „Én vagyok a főpap, az, aki a legelső kocsit hajtom, az első ember." Iráni nyelven: *ratha eszthar*. Sankara írja: „Tulajdonságainál fogva az istenek birodalmában éppen úgy, mint a földön, ő a kocsihajtó." És hozzáteszi: „Csak az átman, a halhatatlan Én lehet az, aki a belső kocsihajtó." A Katha-upanisad: „Tudd meg, hogy kocsihajtó vagy s anyagi tested a kocsi." A Zohár: „A természet a kocsi, az égi ember a kocsihajtó." „Az égi ember az isteni értelem." Ez az isteni értelem Toth, Hermész, Mercurius, Manu, Kecalkoatl, Manko Kapak. „A kormányzás – szól a Li-ki – kocsihajtás. A szellem ereje a gyeplő, hogy az uralkodó a népet vezesse; a hivatalnok a hám, a büntetés az ostor. Az Ég Fia a kocsihajtó. A vezér és a tanácsadó a jobb és a bal kéz." Peruban, Egyiptomban és Indiában csaknem egyforma külsőségek között vonult fel a király nagy ünnepeken: kocsin, kezében gyeplő, fölötte négyszögletű baldachin, lába alatt kör alakú szőnyeg, az állatkör tizenkét és a Hold állatkörének huszonnyolc képével, s az egész képet kerék fogta körül, ami nem egyéb, mint a kereszt (szvasztika), az örök körforgás jelképe, a világ elmúlhatatlanságának jele: négyoldalt a négy évszak és a négy korszak: az arany-, az ezüst-, a réz- és a vaskor képe, és a tetőn a világbéke harangja.

Minden valószínűség szerint nem a képek

véletlen egyezéséről van szó, annál is inkább, mert nem képekről van szó. Az őskorban semmi sem a képen, hanem az értelmen múlik, az értelem meg az analógián, vagyis a lét köreinek megfelelésén. Az analógia az, hogy él a földön lény, aki a földi élet gyeplőjét kezében tartja és az élet kocsiját hajtja. Ez az *antarjámin*, a kocsihajtó: az égi értelem, Hermész, Toth, Kecalkoatl, ez a *ratha eszthar*, Manu: az Ember, az egyetemes isteni ember, az ősi és örök és első ember: az isteni intelligencia. Ő a nyílegyenes, éber, világos, aki a tudás és az erő, aki hajthatatlan, mert ő a kocsihajtó. A test, a természet, az anyag, a föld, az állam, a nép a kocsi. Az értelem a kocsihajtó, az, aki nem ismeri a lágy érzelmeket, a hiú Ént, a személyes érdeket, az önző számítást. Ő az abszolút szem: a látás, a felhőtlen, holtbiztos, lankadatlan és oszlopegyenes éberség. Ő az átman, a halhatatlan Én, az istenek birodalmában és a földön ő a kocsihajtó: fölötte a csillagos ég, körülötte a korszakok és évszakok örök változása, ő azonban az állhatatos, megmozdíthatatlan, befolyásolhatatlan tudás. Ő az Ég Fia, a kormányzás, a kocsihajtás. Fölötte a világbéke harangja szól, mert az értelem nem ismeri a viszályt, a kettősséget, a szakadást, a háborút, a széthangzást. Ez az antarjámin, a kocsihajtó.

2.

A kocsihajtó a király. A vezetésnek két megnyilatkozása van: az uralom és a hatalom. Az uralom a

nem cselekvő szellemi vezetés; a hatalom a tevékeny vezetés. A kocsihajtó túl van uralmon és túl van hatalmon. A szellemi uralmat a szellemi rend, a brahman gyakorolja; a tevékeny uralmat a kormányzói rend, a ksatrija gyakorolja. A király több mint brahman és több mint ksatrija; a király vezetése több mint szellemi és nem cselekvő, több mint tevékeny. A kocsihajtó az Ég Fia, aki a földi rendből kiemelkedik, mint az oszlop, egyedül, mással összehasonlíthatatlanul, aki csak éberség és értelem és tudás és erő. Aki csak néz és lát, mint a delphoi kocsihajtó. Kínában azt mondják: délnek néz. Délnek nézni annyi, mint élni. A király az a lény a földön, aki él; hozzá képest mindenki már csak anyag és eszköz, gyeplő vagy ostor, jobb vagy bal kéz. Ő a szem. Az uralom és a hatalom már kettő, már viszály és fokozat, az Egynek csak két fele. A király az Egy – a megmagyarázhatatlan és megközelíthetetlen, emberi értelem fölött álló égi értelem megnyilatkozása, a piramis csúcsán álló legmagasabb kőkocka, amelynek ellentéte és pólusa nincs: vagyis pólusa a világ maga, a természet, a nép. A király a sokkal szemben álló egyetlen Egy, a Középpont és a Szív és a Fej.

Nem a nép, a sokaság, a föld az érthető és természetes, és nem az Egy, a király az érthetetlen és természetellenes. Ahogy nem a világegyetem, a természet, a csillagok, a lelkek sokasága az érthető, és az Egy Isten az érthetetlen. Az Egy Isten a

természetes, magától értetődő, és a csillagok és lelkek sokasága csodálatos, különös, nem magától értetődő. Mert az Egy az, aki és ami: van. Ő a lét, az Egy – amihez és akihez képest minden egyéb már esetleges. A király: van. A király a természetes. A király az értelmes, magától értetődő és világos, mert ő az Egy és hozzá képest a népek sokasága, a kasztok és rendek, szavak és törvények, történet, események már alárendelt és mellékes esetlegességek. Ami a királyon kívül van, csak a kocsi, a kerék, a gyeplő, a ló. Ő a kocsihajtó.

Az újkorban a legtöbb, amit egy király magáról mondani tudott, hogy: az állam én vagyok. Ez teljesen hamis. Hamis pedig azért, mert kicsiny és kevés. A király több, mint az állam, annyival, amennyivel Isten több, mint a világ. A király az a szakrális személy, akinek viszonya az állammal az, ami Istennek a teremtett világgal. Király nélkül az emberiség „sokadalom", mint Hérakleitosz mondja, és az emberi élet értelmetlen zavar.

3.

A *Tao te king*ről a történeti ember azt tartja, hogy filozófia vagy jógarendszer, vagy a legjobb esetben metafizika, de mindenképpen úgy érti, hogy az az Út, amit a tao jelent, mindenkinek útja lehet. Mintha erre az útra bárkinek jogában állna lépni, s mintha bárki, bármikor megtehetné, hogy erre az útra lépjen. A hiba forrása, ami másutt és sok

helyen: a történeti embernek a hierarchia iránt nincs érzéke; az emberi rangok között nem tud különbséget tenni. Ezért fejlődött ki az egyenlőség gondolata, amely a közösség értékrendjét végképp aláásta. Mert a társadalmi különbségeket nem az egyenlőség gondolata rombolta le, hanem az emberi életben levő értékrangok iránt való érzéketlenség következtében minden ember rangját vesztette, s külsőleg egyenlővé lett a többivel, mialatt szellemi Énjének különbsége megmaradt. A történeti ember azt hiszi, hogy a tao olyan út, amelyre bárki ráléphet s amelyen bárki járhat.

A tao a király útja; az az út, amelyen a kocsihajtó a kocsit vezeti. A Tao te king a királyi beavatás könyve. Aszketikus tanítása, jógája, filozófiája, metafizikája másodrendű. A taóban nagyobb titokról van szó. A tao az emberiség útja, a kocsihajtó útja; csak a beavatott király léphet rá, és csak a király járhat rajta.

A királyban az az érthetetlen és megmagyarázhatatlan rejtély jelenik meg, amely a földön élő minden lénytől és dologtól oly megrendítő módon különbözik, hogy amikor az ember vele szembekerül, értelmének épségében vagy tapasztalatának hiteles voltában kezd kételkedni. Semmi a földön hozzá nem hasonlít, semmi az ő létét igazolni nem tudja; sőt a földi lét az, amit előtte igazolni kell, és a lények, dolgok sokasága az, ami az ő megjelenésére értelmét egyszerre elveszti. „Az ember nézi és nem látja; neve: az egyenlő. Az ember fülel és nem

hallja: neve a nem érzékelhető. Az ember fogja és nem tartja, neve: a minden fölött levő… Szüntelen cselekszik és meg nem nevezhető… alaktalan alaknak hívják és látható láthatatlannak… jelenség, de megjelenés nélkül." Amit a királynak először meg kell tudnia, hogy az egész földi létben tényleges realitása csak neki van. A király viszonya a földdel és a néppel, az egész anyagi természettel ugyanaz, ami a lélek viszonya a testtel; az, ami az isteni, halhatatlan Én viszonya a mulandó földi Énnel. Csak az átman a valóság, az átman a lét, a többi elmúlik, káprázat, valótlan, álom, varázslat. Csak a lélek a reális, a test mulandó kép. Csak a király valóságos, a nép, az állam, a sokaság, a föld olyan, mint a testi valóság. A király a nép halhatatlan Énje, a király az ország lelke, a király a valóság: az antarjámin, a belső kocsihajtó. „Ha a nép fia meghal – írja a Li-ki –, azt mondják: meghalt. Semmi több. Ha a hivatalnok meghal, azt mondják: nem kap több fizetést. Ha a hatalmasok közül valaki meghal, azt mondják: ki kell józanodni. Ha a király meghal, ez az összeomlás."

„Négy nagyság van a világon: az Ég, a Föld, a tao, s a negyedik a király." A király nem cselekszik. A király van. Ő a lét: az átman – a halhatatlan lét és Én, az antarjámin, az isteni ember jelenléte a földön. „A világot cselekvéssel meghódítani? Még senkinek sem sikerült. A világ szellemi dolog, amivel nem lehet cselekedni. Aki cselekszi, elrontja; aki megtartja, elveszti." Ez a második,

amit a királynak tudni kell. „A magas létnek nincs szándéka és nem cselekszik. Az alacsony élet csupa szándék és csak cselekszik, cselekszik." „Az állam kormányzásához fegyelem kell; a harci fegyverhez erős gyakorlat kell; de a királyságot az teremti, aki minden tevékenységtől távol áll."

Ez a Tao te king mondanivalója. Ez a királyság. Ez a királyi beavatás. Tudjad meg, te vagy a király, a kocsihajtó, és hozzád képest semminek és senkinek ezen a földön valósága nincs. Te vagy a Lét. Te vagy a realitás. Te vagy a halhatatlan, isteni lélek, az egyetlen személy, az egyetlen szubjektum. És tudjad meg, hogy feladatod csak egy van: lenni. „Délnek fordulni és nézni." Mindent látnod kell, mindent tudnod kell – de nem jelentésekből és besúgóktól és kémektől. Tudnod kell úgy, hogy előbb tudod, még mielőtt megtörténik. Te vagy az éber – te jársz az úton, te vezetsz. A vezetés nem tevékenység. A vezetés a lét maga. A kocsihajtás nem cselekvés. A kocsihajtás annyi, mint az úton járni, s az úton járni annyi, mint lenni – teljes éberséggel, napfényes isteni értelemmel lenni. Az, hogy egyedül te vagy az, aki: van, te vagy az, aki lát, te vagy az, aki tud, az tesz téged erővé. Ez az erő nem cselekvés. Ez a sugárzó lét. A te fényedben ragyog a nép; a te erődből él az ország; a te parancsodra nő a gyümölcs és a gabona; a te szavadra kel és nyugszik a nap. De nem szabad tenned semmit és mondanod semmit, csak adni, de csak magadat. Ez az,

amit úgy hívnak, hogy: áldás. Te vagy az áldás a földön, az isteni értelem feloldó érintése. „Az Ég taója: áldani."

Ami pedig nem tao, az értelmetlen, őrületszerű zavar. „Az úton kívül minden úttalan." Ha az élet az útról letér, az egész életet elveszti. Törvény? „Minél több tilos dolog van, a nép szegénysége annál nagyobb." Gazdagság? „A jólétnek minél több eszköze van, az államban annál nagyobb a zavar." Műveltség? „Minél több ügyes ember van, annál több az ellentmondás." „Minél több a törvény és a rendelet, annál több a tolvaj és a rabló." „Hogy a nép nehezen vezethető, azért van, mert sokat tud. Ezért aki országát tudással vezeti, országának rablója; aki országát nemtudással vezeti, országának áldása. Aki ezt a kettőt ismeri, az Ég törvényét megtalálta." „Amiért a folyók és a tavak a völgyek hódolatát fogadni tudják, azért van, mert tudnak alul maradni. Ezért ők a királyok."

A tao nem törvény, nem jog, nem uralom, nem hatalom, nem gyakorlat, nem beszélnivaló, nem kimondható. Tao annyi, mint Út. A Lét útja. A tao annyi, mint: lenni – ártatlanul, gondtalanul, gyermekien, egyszerűen, közvetlenül lenni. „Az egész világ azt mondja, hogy a tao nagyszerű. De úgy látszik, megvalósításra nem alkalmas. Éppen az benne a nagyszerű, hogy megvalósításra nem alkalmas. Mert az alkalmazhatóság elaprózódásra vezet. Három kincs van: a szeretet… az elégedettség… és az alázat. A szeretet teszi az embert

bátorrá; az elégedettség teszi az embert nagylelkűvé; az alázat teszi az embert képessé arra, hogy uralkodjon"

4.

A beavatásnak a szellemi és kormányzói rendben is döntő jelentősége van. A beavatás a második, az igazi születés. Beavatás nélkül az ember csak egyszer születik, mint az állat vagy a szolga. A beavatás által részesedik az ember a világtörvény, a dharma tudásában, vagyis felébred: nem az érzéki, hanem a természetfölötti világban, vagyis az ember igazi világában. A beavatás misztériumában a lélek azon a metamorfózison esik át, amelyen az emberi test az anyaméhben: a csírából autonóm Élőlény lesz, amennyiben megérlelődik annak a tudatnak elviselésére, hogy isteni származása van és halhatatlan.

A királyi beavatás azonban a szellemi és kormányzói rend beavatásánál határtalanul fontosabb. Egyetlen léleknek sem kell abból az embrionális állapotból, amelyben az anyagi természetben él, olyan jelentékeny és nagy utat megtenni. Igaz, hogy a királyi lélek természeti születésének pillanatától fogva minden más földi lélektől különbözik. Ezt a kozmikus helyzet világosan jelzi és mutatja. A királyi léleknek már fogamzását is jelek előzik meg. Nem minden idő alkalmas arra, hogy király fogamzására alkalmas legyen. A szakrális időszakokról, amelyeket a

Nap, a Vénusz, a Jupiter elsősorban, másodsorban a Hold, a Merkúr, a Mars, a Szaturnusz helyzete jelez, a királyi lélek apjának és anyjának is tudomása van. Fontos, hogy a születés olyan időszakra essen, amikor a Nap pályája felfelé halad, december 21. és június 21. között levő időre, és hogy a Hold is növekvőben legyen. Hogy a Merkúr a Naptól ne legyen túl távol vagy hozzá ne legyen túl közel. A bolygók közül egy se haladjon visszafelé. Ez a születésnek azonban csak asztrológiai előfeltétele. Fontos a szülők táplálkozása éppúgy, mint a környezet, főként az anya környezete. Vegye körül sok növény, lehetőleg virágzó, de nem bódító illatú növény. Környezetében legyen sok fiatal és szép ember, kellemes, de nem kihívó és díszes ruhában.

A királyi lélek születésének pillanatától fogva minden ember fölött áll. Egyiptomban a száhut, az örök és halhatatlan testet az ember halála után lemérhetetlen erőfeszítéssel tudja csak megszerezni: aszkézissel, önmegtagadással, tanulással. A király az egyetlen földi lény, aki földi létét is a száhuban, a halhatatlan és örök testben éli. Ez a balzsamozás és a múmia ősi értelme. Nem akármilyen testet tartottak meg az örök idők számára, csak a száhut. A tulajdonképpeni beavatás a gyermekkor végével kezdődik. A beavatás irányítója mindig a főpap. S az első, amit az ifjú királynak meg kell tanulnia az, amivel más beavatás végződik: meg kell tudnia isteni származását.

A történelem és az eposz ősi formájában nem egyéb, mint a hagyomány, amelyet az ifjú király számára készítettek, hogy belőle a nagy ősök természetét és tetteit megismerje. Története csak a királyoknak van, s az őskori emberben szánalom ébredne, ha a történeti korban, főként az újkorban a különböző történetek sokaságát látná. A királyok történetén kívül más történetnek semmiféle jelentősége nincs.

A beavatás nagy tudása, amit a Li-ki így mond: „Az Ég Fiától egész a legközönségesebb emberig mindenkire ugyanaz a törvény érvényes: az ember művelése. Mert hiszen az, hogy valakinek gyökerei rendetlenek és ágai rendesek legyenek, teljesen ki van zárva. Az, hogy valaki a fontosat ne vegye komolyan, de viszont a lényegtelent komolyan vegye, lehetetlen. A gyökereken kell kezdeni és azon, hogy valaki a dolgokat komolyan vegye. Ez az, amit ősidőkben tudásnak neveztek." „Mit jelent az ember művelése? Az emberi élet helyes használata. Az ember művelése az élet helyes használatán múlik. A helyes használat pedig, mint az őskor mesterei mondták, mindössze ennyi: sohase áltasd magad."

A beavatás senkinél sem olyan fontos, mint a királynál: senkire sem érvényes annyira az, hogy az egyetlen lényeges az ember művelése, mint a királyra. A király egyebet se tesz, csak műveli magát: egyre jobban érti nagy őseinek jellemét és tetteit; egyre mélyebben látja a világ törvényeit;

egyre világosabb előtte a lét minden eltakart rejtélye; egyre jobban érti önmagában a halhatatlan Én titokzatos ragyogását; egyre közelebb lép az isteni értelem világosságához; egyszóval: egyre éberebb. Már meg tudja szerezni azt a határtalan tiszteletet a benne lakó isteni Én iránt, amivel alattvalói adóznak neki. Már érti, hogy a hódolat nem az emberi kicsiny testi Ént illeti, hanem az istenséget; de már érti azt is, hogy az egész országban ő az egyetlen, akiben a lélek isteni volta a testi megnyilatkozás isteni voltával egybeesik – hogy a király száhu, örök test, halhatatlan megnyilatkozásban él. S ezért ezerszeresen kell tisztelni önmagát és ezerszeresen kell vigyáznia minden szavára, tettére és gondolatára. Egész létét annak a gondolatnak kell áthatnia: Isten lakik bennem és ehhez az Istenhez méltónak kell lennem, mert én vagyok az. Anyám a Föld maga volt, Apám az Ég, én vagyok az Ég fia. Mindenki engem vesz példának. Szavam törvény; gondolatom befolyásolja alattvalóim tetteit és álmait. Tetteim ereje száz és száz évre kihat. Egyetlen hibám százezer ember boldogtalanságát idézheti és milliók könnyét fakaszthatja. „Az emberi létben a legtöbb: uralkodni. Uralkodni pedig annyit jelent, mint törvényszerűen élni." A király, mint Egyiptomban mondták, Istennek a földön élő képmása, a király Isten fiának születik és halála után egyenesen a Legmagasabb Lényhez tér vissza. A királyság ezért csak földi hivatal;

ő az állam ura, személyében azonban több: ő a hierarchia, a szakrális világrend feje.

5.

Az őskorból a Tao te kingen kívül egész sereg olyan királyi beavatás maradt reánk, mint a Szunahszepa, a Kohelet, a Bhagavad-gíta, de nincsen archaikus szent könyv, amelynek a királyi beavatással vonatkozása ne lenne. A szakrális könyvek mind a szellemi rend művei, s a szellemi rend elsősorban nem más, mint a király közvetlen szolgálata. A történeti és az újkori emberiség abban a hiszemben van, hogy a világban az elsődleges az anyagi természet; de ha nem ezt hiszi, akkor meg van győződve róla, hogy az elsődleges a szellem. A szellemi rend, a brahman tudja, hogy nem a szellem az elsődleges, a legfőbb és a legtöbb, hiszen akkor ő lenne a hierarchia legmagasabb pontján, a piramis csúcsán. A szellem nem primer. A primer a szellemen túl levő: Egy, a tao, az Ég – az abszolút, a szellemfölötti, érthetetlen, megfoghatatlan szubjektum: az átman, a lélek-Én, a halhatatlan isteni lény. „Nem érted? – kérdezi Csuang-ce. – Nem is értheted, mert szellemi úton akarod megfogni." „Akiről az emberi dolgok leperegnek, annak égi természete van. Akinek pedig az Ég erői segítenek, az az Ég fia." Ez az Ég az érthetetlen és megfoghatatlan és szellemfölötti első Egy – ez az elsődleges, ez a hierarchia legfelsőbb csúcsa. Őrültek, akik megkísérlik,

hogy megismerjék: „Aki értelmével tisztelettel megáll az előtt, ami megismerhetetlen, az elérte." „Amit szavakkal meg lehet jelölni s amit tudással ki lehet meríteni és meg lehet ismerni, az csak dolog, s ezért a dolgok világához tartozik."

A király a hierarchia feje, s amikor a földön a népen uralkodik, szakrális tevékenységét folytatja: áldozatot hoz. Az uralkodás a király önmegtagadása és lemondása. A király az átman, a lélek, a lélek pedig természete szerint nem cselekvő és nem tevékeny, számára a tett szenvedés. A királynak beavatáskor azt a fokot kell elérnie, hogy számára minden tevékenység szenvedés legyen, hogy ő maga ne legyen más, csak a tiszta, abszolút, mozdulatlan, felhőtlen, ragyogó lét. Azt a fokot kell elérnie, hogy mint uralkodónak az uralkodás önmegtagadás és áldozat legyen: türelmes lemondás és szenvedés, hogy amikor uralkodik, akkor zavartalan és szabad nyugalmáról és az élet élvezetéről lemondjon.

Ez minden királyi beavatás legnagyobb tanítása és mondanivalója: a Bhagavad-gítáé, a Koheleté, a Szunahszephéé, a Tao te kingé. „Add fel a cselekvés szenvedélyét – szól a Bhagavad-gítában Krisna, az isten, a kocsihajtó –, és ha mégis cselekedned kell, gondold ezt: szenvedést vállaltam, de kötelességből és áldozatból megteszem." A tett nem dicsőség, nem hoz hírt, csak szenvedést: mondj le arról, hogy tetteiddel győzöl vagy vesztesz, vagy nagy leszel vagy kicsiny.

„Hiúság, minden hiúság – írja a Kohelet –, nagy műveket alkottam, építettem, kerteket ültettem, szolgákat gyűjtöttem, aranyat, ezüstöt, földet… hiúság, a szél elsuhanó fuvallata az egész, semmiség, levegőre való vadászat."

„Az igazi udvariasság nem törődik az embe-rekkel; az igazi igazság nem törődik a részletekkel; az igazi bölcsesség nem sző terveket; az igazi szeretet nem elfogult." „Aki a népet szereti, a népet tönkreteszi." „Aki a háborút igazságos békével fejezi be, az a következő háborút készíti elő." Mit kell a királynak tennie? „Amikor a Sárga Föld Ura egy pásztorfiút megkérdezett, ez így szólt: az állam kormányzása olyan, mint a lovak őrzése. Egyszerű dolog: távol tartani azt, ami a lovaknak árt. Semmi több."

6.

„Megértettem, hogy a Nagy Út nem rejtélyes." Nincs benne semmi titok, nem nehéz, nem homályos, nem bonyolult. Mindössze ennyi: az Úton járni. Az Úton járni pedig annyi, mint tisztának lenni, jóakarónak, nem elfogultnak, nem szenvedélyesnek, hanem egyszerűnek, nyugodtnak, békésnek, értelmesnek. Ez a legkönnyebb, mert ez az Ég és a Föld örök törvényeivel egybehangzik. Ahol az örök törvények érvényben vannak és élnek, az a királyság. „Ha rend és törvény uralkodik – szól a Li-ki –, és a szellem él, azt nevezik királyságnak. S a rendért, a törvényért, a szellemért,

a tisztaságért, a békéért, az emberek értelmes életéért a király felelős, egyedül a király, más senki." „Ha a rendelkezések nem érik el a kellő hatást, az az uralkodó hibája." Még több: „Ha az ég csillagai nem keringenek szabályosan, azért történik, mert a királyi palotában rendetlenség vált úrrá." A király a rendért és az emberek erkölcséért éppúgy felel, mint a jó termésért és a miniszterek becsületéért és a harcosok bátorságáért és az asszonyok termékenységéért. A Seng Te volt az ősi Kínában az eleven élő szellemi erő, amely fölött a király rendelkezett. „Az Ég Fiának életén múlik, hogy az emberek erkölcsösek és tiszták legyenek, a háziállatok között ne pusztítson járvány, a gabona bőven teremjen, a hűbéres kormányzó hercegek között ne legyen viszály és a népet ne kelljen büntetni." Az ország élete az egyetlen középponttól, a Létező magjától, a királytól függött, ahogy a világ léte az egyetlen Egy Teremtőtől függ.

A király a megújulás őre. Őrködik afölött, hogy mindaz, ami felület és külső, anyag és káprázat, a lényegről leváljon, de a lélek megmaradjon, erősödjön és ősi otthonába, az isteni létbe visszatérjen. A király őrködik afölött, hogy „a külső ember vesszen el, de a belső megújuljon". Ezért kell ügyelnie a csillagok járására éppúgy, mint a miniszterek rendelkezéseire s a papok áldozataira. A király jelképe Egyiptomban a kettős korona: kormányzó és pap, tevékeny és szellemi, az uralom és a hatalom közös egy ura. Neve nem

Ozirisz, nem Szét, hanem: Hórusz. Isteni megjelenés ő, akinek a királyság csak vállalt emberi sorsa, feladata és elhivatása. Peruban a király homlokán kardot viselt. A kard pedig nem a hatalom jelképe, hanem azé a hatalomé, amit az uralom megszentelt. Ez a szellemivé vált erő. A kard logoszjelkép: de a tevékeny rend logosza, mert a kormányzói rend karddal őrzi és műveli a földet, ahogy a szellemi rend szóval teszi ugyanezt.

A kocsihajtó végső értelme pedig ez: az idők elején az anyagba zuhant lelkek számára készítette az Ég az Utat, hogy akik vissza akarnak térni, azok visszatérhessenek. Az Út egyedül csak egészen kivételesen járható: az Ég magányos Ént vissza nem fogad, csak kegyelemképpen. A reintegráció csak közösen történhet, mert közösen, a „seregekkel" történt az elpártolás és a zuhanás. A közösségnek az Úton a vezetője a király.

A király a közösség szakrális személye, aki tudja és látja az Utat. Szellemi rend, kormányzói rend, gazdasági rend, szolgaság mind őt követi. A király pap és katona, bíró és miniszter, a föld és az arany ura, a szolgák parancsolója. De semmi sem az övé, mert ő több, mint pap, katona, kormányzó, gazdag ember és parancsoló. A király a kocsihajtó. A vezető az Úton, amelyen az emberiség közösen az eredethez, az isteni létbe visszatér. A király ezt a reintegrációt nem tetteivel és szavaival, hanem létével vezeti, semmi egyébbel. A király életében

minden a király létének szakrális fensőbbségén múlik. A király nem parancsoló és cselekvő és nem gondolkozó és nem keres új igazságokat és nem kutatja a szellemet és nem tanul és nem szerez tudást. A király nem tesz egyebet, mint: művel. Szakrálisan műveli önmagát, hogy fénye fényesebb, értelme értelmesebb legyen, hogy ez a fény és értelem szabadon és lenyűgözően sugározzon a nép egészére, hogy példa legyen és világosság. Ez az antarjámin, a kocsihajtó.

III. Uralom és hatalom

1.

Az a céltalan, de összefüggő zaklatottság, amit történetnek neveznek, az idő felszínén zajlik le. Céltalan, mert bár, különösen újabban, haladásnak mondják, senki sem tudja, mi felé halad, hol a cél, mi az, mikor érik el, kik és hogyan. Éppen ezért azt, hogy a történet haladás, olyan káprázatnak kell tartani, amelyet a célját nem ismerő ember talált ki, hogy létének értelmetlensége tartalmat nyerjen, ha ez a tartalom illúziószerű is. A történet folyamatos zaklatottság, és az ember nem tud kilépni belőle. A lét egyetlen ponton sem nyílik meg és egyetlen ponton sem oldódik fel. Mindig és örökké ugyanazok a nehézségek, ugyanazok a gátak, ugyanazok a veszélyek és ugyanazok a bilincsek: ugyanaz a csapda, amelybe jutott és ugyanaz a zavar, amely zaklat. S ez a zaklatottság nemcsak folyamatos, hanem összefüggő is. Az események egymásból következnek és egymást törvényszerűen megelőzik és követik, sőt az események törvényszerűen meg is ismétlődnek. Mindez az idő felszínén zajlik le, egy síkban, mialatt az idő mélyén a lét változatlanul áll – ahogy az emberiség a föld felszínén háborút üzen, békét köt, kereskedik, épít, siet, s ezalatt a föld mélyén az ősgnájsz tömege érintetlen – s ahogy az ember tudatával tájékozódik, megfigyel, gondolkozik, erőfeszítéseket tesz, gyönyörködik, s ezalatt a

mélyben a tudattalan, mint az ősgnájsz, háborítatlan nyugalomban él.

Ez éppen a paradoxon, hogy a történetben, mialatt az idő felszínén esemény eseményt ér, az idő mélyén semmi sem történik; az őskorban pedig, mialatt úgy látszott, hogy semmi sem történik, mert nem volt történet, az idő mélye megnyilatkozott. A történetnek csak élete van, léte nincs; az élet az idő felszínén lezajló káprázat, háború, béke, szerelem, állam, küzdelem, gyönyör, vagyon, hír – mindez értelem és cél nélkül, mélység nélkül, igazi kapcsolat nélkül, igazság és szépség nélkül, mint mulandó varázslat csak a felszínen tartozik össze, befelé értelmetlen, üres, hiábavaló és lényegtelen. A történettelen őskor az eseményeket nem egymáshoz kapcsolta, hanem mindazt, ami történt, az időtlenségből tudta és látta feltörni, ahogy az őskori ember a föld ősgnájsz tömegének állandó tudatában élt, s ahogy a tudattalan mélységeivel megszakítatlan kapcsolata volt. Annak, ami a felszínen történik, önálló jelentése nincs. A felszínen csak az jelenik meg, ami már kilobban: az utolsó pillanat ez, amikor már valami eltűnik. Az őskorban nem a felszín eseményeit, a kilobbanásokat kapcsolták össze, hanem azt, ami láthatóan megjelent, összekapcsolták a láthatatlannal. S így az összefüggés nem a sík folyamatosság volt, hanem a jelenség tényleges oka: az idő mélyében, a létben, a láthatatlanban.

A Véda az ősök útjáról és az istenek útjáról

beszél. Az ősök útjára lép halála után az elköltözött lélek, aki életében a vallás szokásait megtartotta ugyan, nagy vétket nem követett el, könyörületes volt és a törvényt tisztelte, de nem ébredt fel, s így a káprázat világában kell maradnia. Jótetteiért a jutalmat megkapja, a boldogságot elnyeri, de a világév elteltével a szenvedésbe vissza kell térnie. – Az istenek útjára lép az a lélek, aki emberi életét arra használta fel, hogy az éberséget megszerezze. Halála után sem kívánkozik a boldogok közé, mert tudja, hogy a boldogságot boldogtalanság követi, az üdvösséget szenvedés, az életet halál, az örömet bánat, a világosságot sötétség – itt a káprázat világában, mint Hérakleitosz mondja, „az út fel és le ugyanaz", s ahogy a kínaiak: ji jang ji jin, egy világos, egy sötét, egy jó, egy rossz, örökké s megállíthatatlanul. A lélek túllép a boldogságot ígérő mennyországokon, eléri az átmant, a ragyogó éberséget és az isteni értelem nyugalmát.

A történeti emberiség az ősök útján jár: a káprázatban, ahol jelentősége van a jónak és a rossznak, a világosságnak és a sötétségnek, az Énnek és a Tenek, a rokonszenvnek és az ellenszenvnek. Ez a pitrijána, a görög hagyományban a *hodosz makarón*, a boldogok útja, mert ezen az úton az ember a boldogságot keresi. A boldogság a felszínen van, s a történet nem egyéb, mint a boldogság keresésének története. Az idő felszínén kell maradnia, de amit elér, nem más, mint a szüntelen zaklatottság és szenvedés. Az őskori emberiség az

istenek útján jár, ahol annak, ami jó vagy rossz, barát vagy ellenség, jin vagy jang, jelentősége nincs. Ez a *dévajána* vagy a *srutir dévah*, a görög hagyományban a *hodosz theón*, mert itt senki sem a boldogságot keresi, hanem az éberséget. A történet a boldogságot kereső földi Én története; az őskor azért történettelen, mert nem a boldogságot kereső földi Énnel, hanem az éberséget kereső halhatatlan Énnel gondolt.

René Guénon azt mondja, hogy az őskori közösség az *autorité spirituelle*, a történeti emberiség a *pouvoir temporel* jegyében élt és él. Az autorité spirituelle a szellemi kinyilatkoztatás fensőbbsége; a pouvoir temporel az erősebbnek az időben alkalmazott fölénye. Az előbbi átvitt értelemben és egy szóval: az uralom; az utóbbi ugyanolyan értelemben: a hatalom. Az uralom gyökere szellemi; lenyúlik az idő mélyébe; az emberiséget az istenek útján vezeti; a boldogságot kereső Ének nyüzsgő tömegére nincsen tekintettel, s így azt, ami az idő felszínén zajlik le, a zaklatott és céltalan rohanást, figyelemre se méltatja. A hatalom gyökere ezzel szemben földi és anyagi; mindig az erősebbé, mindig a felszínen marad, a cél mindig a boldogság és a szereplő mindig az Én, és az emberiséget mindig az ősök útján vezeti.

2.

Az az időpont, amelyet a történet kezdetének neveznek, időszámításunk előtt a hatszázas év,

amikor az emberiség az istenek útjáról letért és az ősök útjára lépett. A történet az ősök útjának története; az istenek útján történet nincs. Ez a hatszázas év a történet kezdete, az apokalipszis kezdete, az emberi lét válságának kezdete, amikor a szellemi kinyilatkoztatás uralma megszűnt, és az erősebbnek az időben alkalmazott fölénye lépett helyébe.

Ez az idő egybeesik a szellemi-papi kaszt lehanyatlásával és a kormányzói-harcos-lovagi kaszt fölemelkedésével. Az istenek útja nem egyéb, mint az az út, amelyen az emberiséget a brahman vezeti: az éberség útja. Az ősök útja nem egyéb, mint az az út, amelyen az emberiséget a lovagi rend, a ksatrija vezeti: a boldogság útja.

Kínában elmerül a tao, és Konfu-ce a kün-ce, a lovag erényeit kezdi hirdetni. Görögországban elmerül az orpheuszi hagyomány, és a lovagi élet, Homérosszal az élen, az életet átalakítja. Indiában fellép Buddha, aki születése szerint ksatrija, és harcot indít a brahmanok ellen. Egyiptomba betör a harcos elő-ázsiai nép és az őskori papság hagyományait megsemmisíti. Iránban az utolsó Zarathusztra még egyszer megkísérli, hogy az egyre terjedő haomakultusznak határt szabjon, de halála után gyorsan elfelejtik, és az ember az egyéni boldogságért kezd rohanni.

A történeti ember egyáltalában nem értette, hogy a görög gondolkozók miért hadakoztak oly kemény szavakkal Homérosz ellen, és Hérakleitosz

haragját csak azért nem merte érzelmi elfogultsággal magyarázni, mert hiszen a homéroszi költemények ellen a többi között Xenophanész és Platón éppen úgy küzdött. A homéroszi költeményekben ugyanaz jelentkezik, mint Kung mester tanításában: a lovagi ember, szemben a szellemi emberrel. Hérakleitosz, Xenophanész és Platón nagyon jól látta, hogy itt az emberi közösség létét fenyegető folyamat indul el: a lovagi ember, aki a szellemi kaszt transzcendens kapcsolataival nem rendelkezik, az eseményeket a felszínen kezdi látni és a felszínt kezdi megítélni. Homérosszal elkezdődik a történet. Az a történet, amely azelőtt a királyi beavatás egyik lényeges fejezete volt: a nagy Atyáknak mint példáknak és eszményképeknek, realizált ideáknak tevékenysége most felszínes látványossággá válik és a nyilvánosság martaléka lesz. Ez a látvány, amikor először megjelenik, csupa fény – még magával hozza az őskor szellemét, s ezért ragyog. De már megszakította kapcsolatát a szellemi emberrel. A lovag már függetlenítette magát, már saját külön létében kezd tetszelegni, már megtagadja a szellemi renddel való együttélést, és ami a legfontosabb: életében már a hatalom vágyát és képét hordja, nem az uralomét.

Hérakleitosz és Xenophanész és Platón, akik a szellemi rend hagyományának megtagadását Homéroszban közvetlenül látták és értették, haraggal, szenvedéllyel, értelmes érveléssel, ki ahogy,

erőfeszítést tettek az ellen, hogy a szellemi ember uralma az erősebb ember hatalmává alakuljon át. E gondolkozók tanításukkal a történetet igyekeztek megállítani és megakadályozni: az értelmetlen, szüntelen zaklatottságot.

Hérakleitosz helyzete Platónétól természetesen alapvető módon különbözik. Hérakleitosz a szellemi rend tagja volt *(baszileusz)*, szanszkrit szóval: brahman, és egész lényével az őskor hagyományában élt. Platón azonban már lovag, ksatrija, akinek érzülete és gondolata lehetett ugyan szellemi, de lénye nem. Ezért Hérakleitosz sorsának párhuzama: Lao-ce. Tudását leírja és elhallgat. Tehet többet? Nem. Platón sorsának párhuzama: Kung-ce, már nem az uralom, a vei-vu-vei, a nem cselekvés, a szellem embere, hanem a cselekvő tevékenységé. A ksatrija erről a tevékenységről ismerhető meg mindig és mindenütt. A brahman a *scientia sacra,* a szent tudás őre és kimondója. A ksatrija az *ars regia,* a kormányzás művészetének végrehajtója. Platón gondolkozása nem scientia sacra volt, hanem ars regia.

3.

Azt a pillanatot, amikor az uralom és a hatalom ahelyett, hogy mint az őskorban, egymást kiegészítené, egymással először szembekerül, csak úgy lehet megérteni, ha az ember a lovagi kaszt emberét ismeri. A ksatrija a hatalom légkörében annyira benne él, hogy a hatalom és az uralom

között nem tud különbséget tenni. Azt hiszi, hogy az uralom is aktív hatalom; abban a hiszemben van, hogy a szellemi rend fölötte áll és neki parancsol. Abban a meggyőződésben él, hogy ő a brahman kiszolgálója. Sejtelme sincs arról, hogy a szakrális rendben minden kasztnak helye van és helyének betöltése adja meg életének és sorsának teljességét és kielégültségét. Nem látja, hogy az uralomnak semminemű földi, alkalmazható, parancsszerű, gyakorlati vonatkozása nincs. Az uralom a szellemi szó kinyilatkoztatása, a követéstől, a megvalósítástól, sőt a tudomásulvételtől is teljesen függetlenül: van. Mindezt a ksatrija nem is értheti, hiszen azért ksatrija. Nem szellemi, hanem tevékeny ember, akiben az uralkodó jelleg nem a szattva, a kiegyensúlyozott szellemi meggondolás, hanem a tüzes tevékenység. Nem kontemplatív, hanem aktív. A lovagi osztály nem a buddhinak, az intellektuális intuíciónak felel meg, hanem az ahamkárának, az énteremtőnek. Ezért természete az aktív Én érvényesítése. De mert a ksatrijában az értetlenség él, él az, ami minden lovagban meg nem változtatható jellemvonás: a szellemi rend iránt érzett olthatatlan ressentiment. Abban a hiszemben, hogy az uralom a hatalom fölött áll, irigységében az uralmat is meg akarja szerezni, hogy Énje korlátlanul parancsolhasson. Persze amit megszerez, az nem lehet az uralom, csak a hatalom és mindig csakis a hatalom; a hatalom pedig amúgy is az

övé. Az uralom sohasem lehet az övé, mert a ksatrija sohasem lehet kívülálló, érdektelen, személytelen, szenvedélytelen, kontemplatív. Sohasem érheti el a *vei-vu-veit*, a cselekvő nem-cselekvést. Az *autorité spirituelle*-t és a *pouvoir temporel*t összekeverni nem lehet, senki sem járhat egyszerre az ősök útján és az istenek útján.

Időszámításunk előtt a hatszázas év körül a közösségben elkövetkezett változás tevékeny tényezője a lovagi ressentiment. Ez dolgozik Kung-cében, a ksatrija Sákjamuniban, akit később Buddhának neveztek, Platónban. Ez volt a mexikói Akamipihtli király döntő tette, mint az indián hagyomány följegyezte: a szellemi és kormányzói uralmat és hatalmat egymástól elválasztotta. Az idő mélyével fenntartott kapcsolatot, amit a brahman rend őrzött, megszakították. A világ eseményei nem a mélyből lüktettek, hanem a felszínen maradtak. Ezeknek a felszínen úszó jelenségeknek első eseményei az olyan költemények, mint az Iliász vagy az Odüsszeia. Ez a történet kezdete.

Amit a ksatrija nem tud, hogy az uralomnak és a hatalomnak egymást ki kell egészítenie úgy, ahogy a gondolat és a tett, a szellem és a tevékenység egymást kiegészíti. Az emberi közösségben az emberi gondolatot és tettet olyan emberfajta képviseli, amely soha, semmi körülmények között sem lehet tevékeny. A tevékenységet pedig olyan ember képviseli, amely soha, semmi

körülmények között nem lehet meggondolt és szellemi és kontemplatív. „Az Ég műve a világosság, a Föld műve a Termékenység – írja a Li-ki –, és az embernek a földön a kettőt össze kell kapcsolnia, mert csak a kettőből együtt fakad a közösségre áldás." A szakrális szentnek és a szakrális hérosznak a közösségben harmóniában kell élni, mert soha a szent nem lehet hérosz, a hérosz nem lehet szent. Ha pedig a szent elbukik, el kell buknia a hérosznak is – és ebben a bukásban elbukik a rend, a világtörvény megbomlik és a közösség széthull. Az aktív ember soha nem válhat kontemplatívvá, a kontemplatív nem válhat aktívvá: de ahhoz, hogy a közösség a világtörvény, a dharma szerint éljen, mind a kettőre szükség van. A brahman, a szellemi kaszt az isteni törvény uralmát őrzi: az egyedül hiteles tudást, az éberséget. És: „minden jólét az igaz tudástól függ", szól Manu. „Ha a közösségből az igaz tudás kivész, egyetlen tett se lehet termékeny, nem lehet törvényes, nem lehet még csak hasznos sem." Ha az isteni törvény uralma megszűnik, a közösség százezer darabra hull szét. A birodalmakat nem az erő, nem a hatalom, nem a tevékenység tartja össze, legyen a ksatrija mégoly nemes, mégoly bátor, igazságos, hősies. A birodalmakat az isteni törvény uralma tartja össze, s a törvény abban az emberben él, aki a szellemvilággal állandó kapcsolatban áll. A brahman nem ember olyan értelemben, ahogy ember a közösség minden tagja: a

brahman az isteni szellem kinyilatkoztatásának eszköze, az uralom hordozója. A főpap a logosz inkarnációja. Egyiptomban Toth isten nevét viseli, Indiában a szellemi kaszt neve brahman, Brahman teremtő isten nevéről. Mexikóban a főpap neve teotikutli, ami annyit jelent: Isten és Úr.

4.

Az uralom első feltétele: az alázat. Ezért kell a szellemi embernek aszkétának lenni. Ezért kell életét önmegtagadásban eltölteni, az Én minden boldogságszenvedélyéről lemondani, hogy az isteni szellem megnyilatkozásának megértésére és kimondására alázatában alkalmassá legyen. Aki az uralmat képviseli, annak az emberi céloktól távol kell maradnia, szemlélődésben kell élnie, a szellemi világ eseményeivel összhangban kell lennie, és a világ látható jeleinek valódi jelentését ismernie kell. Tudnia kell az idő, a csillagos ég, az elemek változásának jelentőségét, és az emberiség életét befolyásolnia kell azzal, hogy a szertartásokat pontosan elvégzi, az áldozatokat meghozza, az ifjúságot neveli, a kormányzói kasztot tanáccsal látja el, és az isteni akaratot az emberiséggel közli.

A hatalomban ezzel szemben semmi transzcendens nincs. A hatalom az emberi közösségben az emberi rend és igazság fenntartása, a jutalom és a büntetés elosztása, a védelem és a támadás. A hatalom gyökere az uralomban van, mert értelmet a cselekvésnek a gondolat ad. A hatalom

önmagában csak emberi. A ksatrija feladata, hogy a hatalmat és az uralmat egyesítse. Az embernek az idők elején elkövetkezett bukásával, amikor anyag és szellem, látható és láthatatlan elvált, szakadt el egymástól az uralom és a hatalom is. Az uralom a szellemnek és a láthatatlannak fel meg; a hatalom a láthatónak és az anyagnak. Az uralom nyugodt sugárzás, mint a Napé; a hatalom működése tevékeny erőfeszítés, mint a sorsában küzdő emberé. A ksatrija feladata, hogy az emberit az istenihez visszavigye és az anyagot a szellemmel a közösségben ismét egyesítse: legyen igazságos, büszke, önmegtagadó, hősies, előkelő, nemes, szigorú, fáradhatatlan, legyen kormányzó és bíró és harcos.

Hogy az uralom és a hatalom elszakadásának azonnal milyen következménye támadt, arra nem kell sok példát felhozni, elég az egy Püthagoraszé. „Abban a pillanatban, amikor a középpont iránt való érzék elvész, belép a felület érzéke." A felület iránt való érzék teremti a történetet. Az események ahelyett, hogy egyetlen központ irányító szelleméből fakadtak volna, a felületen szétfolytak és iránytalanul hánykolódtak. Az éber sors helyébe az értelmetlen zaklatottság lép. Püthagorasz megkísérelte az őskori hagyomány szakrális szellemi lényeinek uralmát újra helyreállítani: megkísérelte, hogy a közösség életét ismét a középponttól függővé tegye. Brahman kasztot nevelt, amelyet a szakrális uralom titkaiba beavatott.

De erre akkor már sem az ember, sem az idő nem volt alkalmas. A ksatrija ressentiment fellázadt dühös szenvedélye a hatalom tevékenységével az uralom minden szellemi megnyilatkozását keresztülhúzta. Később ugyanez történt Empedoklésszel. Még később Platónnal.

A föld túlsó oldalán ugyanaz történt Kínában. A Li-ki azt írja: „A béke és a háború tennivalóját a hagyomány őrzi. Ha van kellő és alkalmas ember arra, hogy a hagyományt megvalósítsa, a világ törvényével a kormányzat összhangban áll; ha kellő és alkalmas ember nincs, a hagyomány feledésbe merül." Akkor már kellő és alkalmas ember nem volt; az emberiség a világ törvényével összhangban élni nem tudott, és a hagyomány feledésbe merült. „Egyetlen szó mindent elrontott; ez a szó: a hatalom. De olyan egyetlen ember, aki az egész államot megerősítette volna, már nem akadt többé.

A lovagi hatalom feltörése a közösségben alapvető életrendbeli változást hozott. Az őskorban a mérvadó szó és a tisztelet az érett emberé és a higgadt öregségé volt. Ez volt a példa. Most a fiatal, testileg erőteljes ember részesült előnyben, mert a szellemi higgadtságra és érettségre senkinek sem volt érzéke. A higgadtságot félretették, és helyébe a szenvedélyes mohóság lépett. A meggondolás megszűnt, és helyét a lázongó forradalmiság követte. A gondolatra már senki

sem hallgatott, mert az eszménykép a forró vér lett. A szattvát a radzsasz váltotta fel.

A szemlélődő nyugalom után a cselekvés heve következett. A tett erejét kezdték csodálni. A közösség példaképe nem a világos értelmű, érdektelen öreg bölcs lett, hanem a tevékenységében égő harcos.

A tudást, a nyugalmat, az önmegtagadást, az erényt felváltotta a becsvágy és a dicsőség után való szomjúság. Azelőtt a magányos hallgatás volt az élet legmagasabb színvonala; ennek felelt meg a szattva: a szellemi fölény; ennek felelt meg a négy asrama közül a szannjászin: a szent koldus. Most minden a nyilvánosság felé kezdett tolongani: verseny, látvány, piaci vásár, színház: felület, történet lett az emberi lét. Ez az *agón*, a homéroszi életeszmény.

A brahman ősei istenek voltak; a ksatrija ősei már csak héroszok, vagyis emberek. A szellemi uralom jegyében az emberi közösség az égi közösség mása volt: a nép. A hatalom jegyében a közösségben az uralom szavával eddig megfékezett földi szenvedélyek és démonikus erők egyszerre felszabadultak: egyszerre feltört a hiúság, a dicsőség, a hírnév, a becsvágy, és az emberiséget tépdesni kezdte. Az őskori közösség alapja, amely minden emberi élet alapja, az önmegtagadás, egy pillanat alatt eltűnt. Az önmegtagadás helyét az Én hatalmi ösztöne foglalta el.

5.

Az őskori hagyományban a ksatrija jelképe a vadkan, ahogy a brahmané a medve. A medve a nyugodt, a bölcs, a tanító állat. A vadkan a szenvedélyes, mohó és megfékezhetetlen dúvad. Iránban a vadkannak tíz inkarnációját ismerték: a szélvihart, az aranyszarvú bikát, a fehér lovat, a hím tevét, a vaddisznót, a tizenöt éves erőteljes fiút, a sast, a kost, a kecskebakot és a harcos katonát. A vadkan ereje ezekben a lényekben lobog teljes tüzében. Hogy az ember ezt az ősi jelképet megértse, elég, ha egyetlen megjelenését veszi elemzés alá. Ez a megjelenés legyen: a sas.

A sas az égboltozatot tartó négy arkangyal közül az egyik. Az első a Bika (Aldebaran), a második az Oroszlán (Regulus), a harmadik a Sas (Antares), a negyedik az Ember (Fomalhaut). A Sas csillagképe az, amit később és más hagyományokban Skorpió néven ismernek. A Skorpió pedig a tüzes víz otthona, Mars csillagképe, a hindu hagyományban megfelel a három guna közül a radzsasznak, a tüzes szenvedélynek, az alkimista hagyományban megfelel a sulphurnak, az égő elemnek. A hindu mitológiában a sas az istenek királyának, Indrának volt a madara; Indra pedig az istenek között a legfőbb ksatrija. A sas minden népnél a hatalom, a katona, a fegyveres erő, a hadsereg jelvénye. Ezért Zeusz és Jupiter madara, mert Zeuszé és Jupiteré a hatalom. A lélek tulajdonságai közül megfelel az

akaratnak, de az akarat egymagában, ihlet nélkül nem teremtő erő.

Az analógiákból ennyi elég. Csak még annyit: Iránban a lovagi kaszt neve *khaetu*. A szó hatalmat jelent, s egyik jelzője: *verethragna*, vagyis aki az ellenállást megtöri, aki rendet teremt. A harcos a *khvarenah*nak, a tündöklő s égő világhatalomnak hordozója: a sulphur, a radzsasz, a tűz – a sas, Mars, Arész, az erős és legyőzhetetlen. A khaetu azonban mindig külső hatalom, mint csak az erő fizikai hatalma, azért a földön, a közösségben, az államban a külsőség őre, ahogy a világegyetemben a csillagok külső rendjére vigyáz. Egyiptomban a lovagok istene Szét, a vörös istenség, a zivatar, a földrengés, a forgószél istene: a természeti erők jelképe. Szét szobrait vörösre festették, mint Mexikóban Huiclopohtli szobrait, mert a vért jelentették, a szenvedélyes tevékenységet, a vérontást, a háborút, az anyagi erő megnyilatkozását, a sulphurt, a radzsaszt, szóval mindig az erősebbnek az időben alkalmazott fölényét, vagyis: a sast – vagyis: a hatalmat.

Ha ez a hatalom szellemi sugallatától elszakad, irány és törvény nélkül marad, és semmi egyéb, csak az értelmetlen erő korlátlan és zabolátlan tevékenysége. Ha a ksatrija a brahmantól elválik, a sötétség rabja lesz. A sötétség: a szenvedély, harag, vad erő; a háború: Szét Egyiptomban, Huicilopohtli Mexikóban, Arész Görögországban, Mars Rómában, a viszály, a forrongás, a lázadás,

a felfordulás istenei. Ha a lovag magára marad, a politika halálisteneit idézi. A hatalom egyetlen ismertetőjele az erő; a hatalom az erősebbé. Ha nincs uralom, amely az erőt irányítja, a hatalom gonosszá kell hogy váljon. Ez a gonosz sötétség, a halálisten, az állam szétmarcangolása, a nép boldogtalansága és a fényesség elpusztítása, Szét: Ozirisz gyilkosa. A ksatrija a halálistenekkel szövetkezik a brahman ellen. Ez a ksatrija ressentiment értelme.

6.

A világ rendjének fenntartásához az erő természetesen kevés, ahogy az állam és a nép rendjének fenntartásához is kevés. A lovag elvakult szenvedélyében ezt nem tudja, de nem is tudhatja; a ksatrija nem az, aki tud, hanem aki elszántan cselekszik. A brahman az, aki helyette tud és lát és gondolkozik. És ha az erő a rend fenntartásához kevés, de mégis az erőé a szó, a rend felbomlik. De amit a lovag szintén nem tud: kezében a hatalom csak igen rövid ideig maradhat. Rövid virágzás után a lovagi világ minden népnél le kell tűnjön, a hatalom lejjebb merül, s most már egyre méltatlanabbak kezére jut. Ami merő politika, az merő cselekvés, szellem és meggondolás nélkül, az erő alkalmazása, merő történet, lényegtelen és törvénytelen. A lovag a rend fenntartására más módszert nem ismer, csak a fizikai erőt és a konvenciót. És nem tudja, hogy „a külső erő minden

körülmények között belső ellenhatást vált ki. Mert ha a szó nem a szellemé, az erő alkalmazása csak hatalmi aktus és a hatalom viszályt, ellenkezést, gyűlöletet szít".

Ha pedig a hatalom még lejjebb süllyed, a vaisja kezébe kerül: a polgár, a kereskedő, az iparos, a földműves kezére. A gazdasági kaszt hatalma azonban már nem a szenvedélyes és tüzes nyers erő, amely bármilyen gonosz lehet, mégis sokszor nagyszerű. A polgár hatalma alattomos. A polgár nem az erő jelképe. Nem bízik magában. Ezért ez a hatalom képmutató machiavellizmus. „Ha a közönséges embert magára hagyják – szól a Li-ki –, rosszat rosszra halmoz és semmitől sem retten vissza. Ha a szellemi embert megpillantja, az elkövetett rosszat elkezdi dugdosni és rejtegetni. Most igyekszik jó oldaláról megmutatkozni. A szellemi ember azonban keresztüllát rajta. Mit használ a képmutatás? Olyan, mintha egyszerre tíz szemmel nézne rád és tíz ujjal mutatna feléd: milyen komoly s félelmetes dolog is ez!" A polgár szabadelvűnek, humánusnak akar látszani, mialatt egyetlen célja van: az összes zsebeket kiforgatni. Már nem politikai, hanem gazdasági hatalomról van szó. A ressentiment fokozódik, és minél erősebb a humánum nyílt követése, annál kegyetlenebb a titkolt és rejtett vagyonéhség.

A hatalom azonban itt sem áll meg. Kung-ce azt mondja, hogy a lovagi rend hatalma háromszáz évig, a gazdasági kaszt hatalma százötven

évig tart. A zuhanás üteme egyre gyorsabb. A hatalom minél lejjebb süllyed, annál rövidebb életű. S mi történik aztán? A zavar folytatódik. A zaklatottság nő, az egész céltalan és értelmetlen hánykolódás önmaga körül kering. Vagyis: a történet zajlik tovább. A súdra kezében a hatalom démonikussá válik. Ezt a démonikus hatalmi erőt hívják erőszaknak. A lovag és a polgár helyébe a türannosz, a diktátor lép. Az erőszak az erőnek nem fokozása, hanem eldurvulása. Az erő kozmikus megnyilatkozás, a sulphur, a radzsasz megjelenése, amelynek van istene: Mars, Arész, Huiclopohtli, Szét, Indra. Az erőszaknak nincs istene, csak felszabadított démoni tömege. Az erőszak már nem hatalom, hanem merő egyéni önkény. Az erőben van nemesség, szépség és nagyság; de az erő a képmutatásban elveszett; most az erőszakban már csak gonosz, félelmetes és alacsonyrendű ösztön forr.

–

IV. Brahma-púra

1.

A történeti ember azt tartja, hogy a város, amíg a barlangból, a sátorból, a kalyibából, a tanyából, a faluból végre város lett, hosszú fejlődés útját járta meg. Éppen úgy, ahogy a történeti ember azt tartja, a közösség kialakulását, amíg a magányos barlanglakóból, a hordából, a törzsből végül az a közösség lehetett, amit ismer, hosszú fejlődés előzte meg. Az őskori hagyomány azt tanítja, hogy a közösség nem fejlődés eredménye; van elsődleges őskollektívum, amely a kezdetek kezdetén is élt, ez az őskollektívum: a nép. De van ősváros is, mert a város az emberi közösségnek a kezdetek kezdetén is létformája volt.

Az égi várost, Isten városát minden őskori nép hagyománya ismerte. Peruban Korikancsának hívták, és tiszta aranyból készült mása a főtemplom titkos udvarában volt. Indiában Brahma-púra volt a neve: Brahma városa. Kínában ez a Ta Csing, az égi város. Egyiptomban a város neve: Szmun. Alexandriában Ogdoadnak hívták, s ez ugyanaz, mint a palesztinai hagyomány Égi Jeruzsáleme.

A hagyomány a földi városok alapításának és építésének is különös jelentőséget tulajdonított. Nem lehetett bárhol, bármikor, bárhogyan várost építeni. A görög poliszokat éppen úgy szellemi törvények alapján építették, mint a

mexikói városokat, amelyek annyira hasonlítanak ahhoz a városhoz, amely Atlantisz közepén épült; hasonlítanak Egyiptom és Babilon városaihoz, a kínai és tibeti városokhoz, nem is szólva Urról, és az Ázsia sivatagjaiban talált romvárosokról.

Az őskori hagyomány szerint a városnak két nagy analógiája van: az egyik az égi város, a másik az emberi test. Mind a kettő tulajdonképpen nem egyéb, mint a világegyetem mása, mikrokozmosz, ahogy a történeti ember mondaná. A város kezdetben az égben volt, ami azt jelenti, hogy anyagtalan szellemi őskép volt, és az első emberiséget a városépítésre az angyalok, vagyis a szellemi erők tanították meg. Mert nem mindegy, hogy a várost miképpen építik. A város a világ értékrendjének megnyilatkozása, ezért építésének át nem hágható törvénye van. Aki várost ezeknek a törvényeknek ismerete és megtartása nélkül építeni megkísérel, az köveket hord össze egy helyre, de a kövek nem jelentik azt, hogy amit felépített, az város. Az építés titkát az emberrel a szellemi erők közölték, és minden városnak éppúgy saját, egyetlen titka van, mint minden embernek.

A második analógia az emberi test. Mert „az ember a természetnek nem valamely tulajdonságát, vagy oldalát jelenti, hanem a világ egységének értelmét". A hindu hagyományban Brahma-púrának, a júdeai hagyományban Új Jeruzsálemnek, az alexandriai Ogdoadnak az az értelme is van, hogy az emberben és az emberrel város épül. Az ember

a szellemváros képe, de az ember maga építi fel jó gondolatokkal, jó szavakkal és jótettekkel, mint az iráni hagyomány tanítja. S azáltal, hogy az ember önmagát mint szellemvárost felépíti, ahogy a puszta és kietlen anyagi természet közepén házakat emel, utcákat kövez, falakat, kapukat alkot, templomokat és palotákat épít, és rendezett, törvényes közösséget szervez, az ember tulajdonképpen az örök szellemvárost építi. Ogdoad sok tekintetben nem is egyéb, mint az Égi Város, amelyet az egész emberiség épít: minden jótett, jó gondolat, jó szó egy-egy tégla, amellyel az ember az örök város építéséhez hozzájárul, amíg a város teljesen felépül, befejeződik, s ha készen áll, az emberiség bevonul, hogy elfoglalja és benne lakjék. Az örök város az örök élet helye, amelyet a megszabadult lelkek elfoglalnak, és az örök életet ott, az égi város közösségében élik.

Az anyagi természetben épített városnak lehetőleg az égi város és a belső lélekváros hű másának kell lenni. Külsőségekben éppen úgy, mint szellemben. S az égi városnak mása volt a földön az első emberi település. A város nem a tanyából és a faluból keletkezett, ideája a szellemvilágból szállt alá, s a falu és a tanya készült a város mintájára. A falu visszaképződött város, ahogy a tömeg visszaképződött nép, a vadember visszaképződött szellemi ember. Meg kell szokni, hogy az archaikus ember mindennek származását felülről veszi, vagyis azt, hogy a dolgokat valódi eredetükben nézi.

2.

A városon a négyes szám, kivételesen, mint Ogdoad esetében, a nyolcas szám uralkodik, de ebben az esetben a nyolc nem egyéb, mint a négy kétszerese. Az égi városnak négy fala és négy kapuja van. A négy kapu megfelel a négy elemnek: a levegőnek, a tűznek, a víznek és a földnek; a négy égtájnak: keletnek, délnek, nyugatnak és északnak; a négy korszaknak: az aranykornak, az ezüstkornak, a rézkornak és a vaskornak; a négy évszaknak: a tavasznak, a nyárnak, az ősznek és a télnek. Ez a hagyomány még későn, a római városok építésénél is élt, bár nem tudták világosan, a kapukat miért nevezik *porta aurea*nak vagy *porta argentea*nak. Az égi város az ég közepén állt. A mozdulatlan öröklétet jelentette, s aki a várost elhagyta, az időbe lépett.

A négy kapun át négy nyílegyenes út a város közepén fekvő térre vezetett. A téren, a város közepén épült a város szíve, a szentély, a templom. A templomban őrizték azt, ami a város magja, ami az egész közösség értelme; azt, ami az egész közösséget egybetartja és megszenteli. A középkorban ez volt az ereklye. Az archaikus időben a középponti magnak nem kellett mindig látható dolognak lenni, ahogy Jeruzsálemben Salamon templomában a látható frigyládát őrizték: a frigyládát Isten parancsolataival, amely parancsolatokon nyugodott Isten és az ember szövetsége, vagyis a szellem és a természet házassága. Mert a

város nem épülhetett bármilyen önkényesen megválasztott ponton – talán az anyagi hasznosság céljának megfelelő helyen. A szakrális hely természete pedig mindig arról ismerhető fel, hogy a föld valamely darabja a szellemnek alkalmas élettársa-e, alkalmas földdarab-e ahhoz, hogy ott a szellemi erők megnyilatkozzanak – vagyis alkalmas-e arra, hogy a föld a szellemet befogadhassa s az égi szellem házastársa legyen. A város létének és virágzásának legelső feltétele éppen a szakrális hely, ahol égi jelekkel ellátott hegy állt, forrás fakadt, vagy folyó folyt, vagy tengeri öböl nyílt. A föld a jin, a szellem a jang. A föld az asszony, a szellem a férfi. Az Apokalipszis Új Jeruzsálemet a Bárány menyasszonyának nevezi. Város szakrális életet csak ott élhetett, ahol a szellemi erők a földdel házasságot kötöttek, mert a város a világ mása, és a világ üteme az, ami benne az életet kormányozza és fenntartja. Ji jin ji jang, egy jin, egy jang – ahogy a világegyetem szíve dobog, úgy kell dobogni a városban a közösség szívének.

A város közepén a templomban az istenségnek és a népnek szövetségét őrizték valamely formában: ez a közösség tulajdonképpeni helye, a szentély. A szentély megfelel az emberi lényben a *purusá*nak, a halhatatlan életszikrának; vagy a *luz*nak, a halhatatlan és elpusztíthatatlan csontszilánknak, amit minden ember magában tart, mert ebből a luzból nő ki újra, ítéletkor, az emberi test.

A templomtól nincsen messze a lehetőleg dombon vagy hegyen álló királyi palota. A királyi palotát a szellemi és kormányzói kaszt tagjainak házai veszik körül. Itt van az ősök csarnoka, és itt vannak az istenek templomai. Minden városban kell hogy élő víz legyen, akár csak forrás; ha nincs élő víz, a víz jelenlétét mesterséges tó kell jelképezze. Kell lenni a városban olyan templomnak, ahol az örök tüzet ápolják. A tüzet rendesen leányok szolgálják. Athénben és Rómában éppen úgy, mint Mexikóban vagy Kuzkóban.

A városban szabályosan elrendezve helyezték el a lakóházakat, a műhelyeket, a bazárt, az üzleteket, a szállókat, a katonák laktanyáit, a kereskedők, az iparosok és munkások lakásait. A kapuk mellett őrség állott. A paloták körül kerteket műveltek virággal és lombos fákkal. A tisztátalanokat és bűnösöket a városból eltávolították. Házakat csak megszabott rendben építhettek, mert a ház nem egyéb, mint a város kicsinyített képe: a házon éppen úgy, mint a városon, a négyes szám uralkodik. A különbség az őskori és a történeti ember között itt is megvan: a történeti ember azt mondja, hogy a várost a házak sokasága teszi, az őskori ember azt mondja, hogy először volt a város, és a ház nem egyéb, mint kicsiny város, amelynek önálló léte csak anyagilag van, szellemileg nincs. A szellem a nagy és egyetemes közösségben él. A különbség itt is, mint egyebütt, alapvető.

3.

Schuler azt írja, hogy a város a népek életében „a nyílt lét tulajdonképpeni palladiuma". – „Egy bölcs egyszer azt mondta, hogy hatalmat csak vidéki ember fölött lehet gyakorolni… A város mélyebb fogalmát a görög *asztü* szó mondja ki, ami jelentésben egyértelmű a római *vestis*szel, és ruhát, leplet jelent, ellentétben a görög polisszal, amely mindig politikai középpont volt… A város ezoterikus értelmét az indiai városok is kimondják, amelyek alapjukba a szvasztikát építették."

Az elvadult és vad lélek jelképe és megfelelése az erdő és az óceán; a megszelídített és művelés alatt álló lélek jelképe és megfelelése a kert és a szántóföld. A szellemivé vált léleknek a táj a természetben nem felel meg; ez a teljesen kiművelt, az anyagból teljesen kiemelkedett lélekkép: a város. A vad lélek az erdőben és az óceánon tudattalanul él; a világosodó és kinyíló lélek a kiművelés alatt álló földön él; az éber és a nyílt lélek a városban él. Így érti Schuler, hogy a város a nyílt lét palladiuma, s így érti azt, hogy hatalmat csak vidéki ember fölött lehet gyakorolni.

A városi embernek már nincs szüksége a hatalom korbácsára. Éber, világos, nyílt és szabad. És a városban élő ember soha, még a sötét korszak végén sem süllyed el annyira, hogy ebből a nyíltságból és szabadságból valami keveset meg ne őrizzen. A város ennek a nyílt és szabad létnek ruhája és leple. Az archaikus városok egy részében e nyílt

isteni világosság többnyire istennő alakjában élt. Így élt a szent Trójában Heléna, akit elrabolni a görög hadak eljöttek; így élt Athénban Pallasz Athéné, Epheszoszban Artemisz. Az istennő a város szívében őrzött szikra, aki a város létének transzcendens jelentőséget, vagyis tulajdonképpeni értelmet adott. A templomok, szobrok, utcák, házak, falak az istennő ruhája és dísze, ezért a város mélyebb lényét az asztü, a vestis szó mondja ki.

A városnak és a vidéknek ez az értelmezése az őskorban mindenütt megtalálható, s még a történeti korban is élt egészen addig, amíg a szentimentális rousseau-izmus az eredeti értékek rendjét megfordította. Azóta az emberiség vakon hisz a vidéki életnek nemcsak magasabbrendűségében, de elsődleges voltában is.

Az archaikus értelmezésről semmi sem beszél világosabban, mint a Hiram-mítosz. Hiram a jeruzsálemi templom építőmestere, a világosságnak, a Napistennek volt egyik emberi megjelenése. Ő volt az, aki a templom megépítésébe a világ teremtésének titkát számok és arányok jelképében belerejtette. A templom a tízes számra épült fel. A tízes szám a Mindent jelenti. A templom, a mindenség jelképe, és mint a mindenség magja állott a város középpontjában: aki az épületet megértette, az a világ keletkezésének isteni titkát értette meg. Hiram volt az archaikus építőmesterek mitikus alakja, aki egyetlen követ sem helyezett el anélkül, hogy annak ne lett volna transzcendens

értelme és jelentősége. A templom a világegyetemet jelentette, s a város körülötte az örök várost, a szellemvárost, amelyben a megszabadult és kinyílt és felébredt lelkek éltek.

A kései, de részben az őskori hagyományon nyugvó rózsakeresztes tanítás azt mondja: „A város az első menny szelleméből született. Ez az első menny az öröm helye, a lét ott öröm úgy, hogy egyetlen csepp keserűség sincs benne. A szellem itt túl van az anyag befolyásán, túl van a földi állapotokon, és mindazt a jót, amit a földi életben élt, teljesen magába szívta és megnemesítette. Ez a nyugalom helye s az élet minél nehezebb, küzdelmesebb volt, az örömteli megnyugvás itt annál nagyobb. Ez az a hely, ahol a lelkek gondolatai a Szent Várost építik. Csodálatos házak emelkednek virágos utak és kertek között. Az Égi Város házainak minden téglája a gondolatok szellemfinom anyagából készült. Ezek a házak azonban ott éppen olyan valóságosak és megfoghatók, mint a földön az anyagi házak."

A város az átszellemült emberi közösség ősképe, amely közösség az isteni törvény rendjében él. A város ezt a rendet, ezt a közös életet és ezt az átszellemült létet fejezi ki, akár Égi Város, akár földi. Ha az ember transzcendens oldaláról nézi: annak a közös léleknek arca, amely sok, mégis egy. Az egyesítő. Az egyetemes és a szakrális lét, amelyben minden lélek egy. Ennek az egyetemes létnek jelképe volt a *lithosz empsziüklosz* – a meglelkesült

kő. Ez az a kő, amelyből az ember az üdvözültek városát építi, de amely kő a földi város lelke is. Ha az ember a várost természeti oldaláról nézi, akkor a város a Magna Mater, a védelmező, tápláló, gondoskodó Anyaistennő. De az ember akár a transzcendens, akár a természet oldaláról nézi, a város minden esetben az egyetemes, nyílt, az anyagtól elvált és átszellemült lét helye.

A város ugyanakkor a közösség létének helye is. A közösség létének magától értetődő sokszólamúsága csak a városban bontakozhat ki. Ez a sokszólamúság, ha eltorzul, bonyolultság; ha szellemi rendben él, a lét szimfonikus teljessége. A bonyolult és megzavart közösség: a tömeg; a tömeg lázong, tüntet, rabol, pusztít, zajong, tülekedik. A városban a lefokozott kába szenvedély válik úrrá, s ez a közösséget s a várost is lassan elemészti és felbontja. De ha a közösség éber világosságban él, akkor az egyetemes és nyílt létet eléri. Ez a szimfonikus élet. A harmonikusan együtt hangzó sokszólamúságból, a népből sugárzik az, amit Rámakrisna mondott, amikor Benáresz kapuján belépett: „A tömény spiritualitás intenzitását érzem áradni magamra."

4.

A város a közösség létének legmagasabb formája. Ezért építi a Napisten a várost, Hiram, az isteni építőmester; ezért él középpontjában Heléna, az isteni szépségű asszony; ezért mondják, hogy a

város építésére az embert az angyalok tanították; ezért a város a Bárány menyasszonya; ezért a földi város az Égi város mása. A város az átszellemült emberi közösség lakóhelye, a harmonikusan sokszólamú élet egyetemes és nyílt léte. S mert a város az a hely, amelynek rendje és léte a földtől teljesen elvált, ahol a kövekig minden anyag átszellemült, itt nincs mód többé az anyagi természetben élő ember fölött gyakorolt hatalom alkalmazására. A várost nem hatalommal kell kormányozni, hanem szellemmel vezetni. Ez az átszellemült létnek megfelelő uralmi eszköz. Ezt nevezték a régiek ars regiának, királyi művészetnek, mert nem szigor, nem büntetés volt, hanem magas tudás: művészet.

Ars regia csak ott lehetséges, ahol az anyagi és földi erők korlátlan hatalma megszűnt. Vidéken, ahol az úr a föld, a falu, a gazdaság, ott lehetetlen, mert ott az anyagi és földi erők hatalma teljes. Vidéken az anyagból még nem kiemelkedett és a szellemvilágból visszaképződő, elkorcsosuló élet keveredik. Az élet nagyobbrészt anyagi erők befolyása alatt áll, s így ennek megfelelően kormányozni is csak erővel, szigorral, durván, vagyis hatalommal lehet.

A városban az anyagi és földi erők hatalma háttérbe szorul: a város a szent hely, amelyet a szent fal vesz körül, és a várost az utcák követe az anyagi földről levágja. A várost az isteni építőmester tanítása alapján a földről elmetszik.

Nem anyag többé. A földi erők hatalma itt megszűnik. A város nem az anyagi erőknek, hanem a szellemnek szolgál: eszerint él, ez kormányozza, ez az értelme, ezt jelenti a szívében élő istennő, aki a szellem menyasszonya.

Aki az *ars regiá*ról szóló tudást szóról szóra a mai nyelvre le kívánná fordítani, a királyi művészet tulajdonképpeni metafizikai értelmét elvenné. A jelképek, analógiák, mítoszok, természetfölötti kapcsolatok elhomályosodnának, részben teljesen el is vesznének. Pedig amiről itt szó van, az a jelképek, analógiák, mítoszok, metafizikai vonatkozások szövevénye. A város a közösség sokszólamúságának teljes megnyilatkozása, s az *ars regia*, amely a város életét vezeti és fenntartja, éppen olyan sokszólamú, mint a lét, amelyet kormányoz. Az archaikus kifejezés lefordításáról ezúttal le kell mondani. A képek, amelyekben a régiek a királyi művészetet őrizték, maradjanak érintetlenek, és az ars regia is maradjon az a misztérium, amelynek az őskori ember tudta.

A város alapításáról mítosz beszél. Ez a mítosz az alapítás értelmét őrzi. Mert a vidék értelme mindig általános és mindenütt ugyanaz; de minden város keletkezésének saját külön szubjektív és egyéni és egyszeri titka van. Minden város egyetlen megbízatást teljesít, s ez az övé, mint az egyéni embernél a sors vagy a jellem.

A mítosz hősi tett emlékét őrzi. A hérosz az idők kezdetén azon a helyen a sárkányt legyőzte.

Sárkányt legyőzni annyit jelent, mint az anyagi természetet legyőzni: a földi szenvedélyeket, az anyag démonikus erőit. A sárkány az élet fájának őre, a fa gyökerei között ül. Az élet fája a természetfölötti, a metafizikai tudás és éberség – a világegyetem fája. A fa istennő – a *koré koszmou*, a Világszűz, a Heszperiszek vagy Pallasz Athéné, Andromeda vagy Ariadné. Aki a sárkányt legyőzi, az a szüzet megszabadítja. Mert a szűz a sárkány rabságában a szörnyeteget kénytelen szolgálni: a transzcendens Én, amíg nem szabadítják meg, az ember testi létének alá van vetve.

A szűz megszabadítása és a sárkány elpusztítása nem egyéb, mint a beavatásnak a világ misztikus erőire való alkalmazása. Aki a beavatást átéli, a sárkányt önmagában legyőzi, a szüzet kiszabadítja, az Élet fájának ura lesz. Az Élet fájának gyökerei között fakad az élet forrása, a kiapadhatatlan, kristálytiszta víz, a halhatatlanság vize. Aki a beavatást a világ valóságában alkalmazza, a szellemvilág alkotásában részt vesz, és tevékenyen közreműködik abban, hogy a világot az anyagi erők uralma alól felszabadítsa.

A sárkányt azonban a világban csak az győzheti le, aki előzőleg önmagában legyőzte. A hérosz az az emberi lény, aki a beavatás legveszélyesebb küszöbét átlépte, felszabadult és istenült. Istenülni pedig annyit jelent, mint saját magát maradéktalanul az isteni erők rendelkezésére bocsátani, hogy az ember a szellemi erők közvetlen

megnyilatkozása lehessen és legyen. Aki ezt elérte, az elérte: az Utat. Ez az, amit a kínai hagyomány taónak nevez. Tao annyi, mint nem cselekedni többet, nem tenni többet semmit, és a tevékenység szenvedélyét teljesen feladni, hogy az ember magát fenntartás nélkül az isteni erők szolgálatába tudja rendelni. Aki a taót elérte, nem cselekszik többet; az istenség eszköze s az istenség tetteinek végrehajtója. Ez a hérosz, az isteni szellem eszköze; ez a sárkány legyőzője, Héraklész, Perszeusz, Thészeusz; a szűz megszabadítója; a hős, aki az élet forrását megtalálta, a sivatagban vizet fakasztott, s az élet vizéből az emberiségnek inni adott.

Amikor a heroikus lélek a sárkányt legyőzte és a szüzet megszabadította, a szűzzel házasságra lépett. A hős a Világszűzzel egyesült. A szűz a Világ maga, az Anya, a Magna Mater. S a házasság a misztikus incestus, amikor a hérosz saját anyját veszi feleségül. Ez a nagy visszafordulás jele: a metanoia. A visszafordulás értelme, hogy a sárkány legyőzése után a hősi lélek a szűzzel egyesülve: megfordul. Visszafordul az Anya felé. Nem kifelé, hanem befelé, az eredet felé, a gyökerek felé, a szellem és az istenség felé. Ez a misztikus incestus értelme: az anyagi természet káprázatától való elfordulás és a szellemvilágban való felébredés. A szellemi valóságban való felébredés pedig annyi, hogy felébred benne az isteni Én, az egyetemes emberi Én.

A város szívében ez a mitikus dráma él. Ez a városi lét transzcendens, vagyis tulajdonképpeni értelme. Városban élni annyi, mint ennek a misztériumnak részese lenni. A városi lét tulajdonképpen azt jelenti, hogy az ember kollektív beavatásban vesz részt. A beavatás az ars regia, a királyi művészet, amit azért neveznek így, mert a művész a hierarchia feje: a király. Az ars regia azonban nem tevékenység; ennek éppen az ellenkezője. Ez a misztikus drámában való részesedés. A király nem azért a kollektív dráma és a beavatás mestere, mert ő irányítja, hanem azért, mert ő a heroikus lélek példaképe és jelképe, aki a misztérium mozzanataiban az egész város helyett áldoz vagy imádkozik vagy bűnbocsánatot tart, vezekel, gyón vagy ünnepel.

5.

A történeti időben a város látszólag éppen úgy elvesztette értelmét, mint az uralom vagy a hatalom vagy a királyság vagy a hierarchia vagy a nép. A város merő külsőséges együttlakás lett. A szakrális létet már senki sem értette. Igaz, hogy csaknem minden időben voltak törekvések, amelyek az őskori hagyomány szellemét valamely formában ápolták. A középkorban igen sok ilyen törekvés volt, de egyiknek szerepe sem emelkedett túl a gyanút keltő és rejtőzködő titkos társaságén. Ezekben a titkos társaságokban egymást a szakrális városépítés titkaiba összeesküvésszerűen

avatták be, és az őskori városközösségnek csupán keretét vagy látszatát tartották fenn.

Hogy a város az emberi életben mit jelentett, arról beszél az, hogy ilyen titkos társaság még a teljesen visszaképződött népi csoportoknál, a primitíveknél is megtalálható. A magas élet színvonalától már sok ezer éve elszakadtak, és az anyagi természetbe való lassú elmerülésük igen régen tart. Ennek ellenére még csaknem minden pápua, néger és indián törzsben vannak titkos férfiszövetségek, amelyeknek szabályain, szertartásain, szavain, szokásain az archaikus városi lét misztériuma torz alakban felismerhető. A különböző Napszövetségek az észak-amerikai indiánoknál ezt jelentik; erre mutatnak az ausztráliai Világszűz társaságok. Európában a szabadkőművesség és ezzel rokon szövetségek a hagyományból ugyan sokat megőriztek, de tevékenységük nagyobbára hatalmi helyzetek megszerzésében merül ki.

Az ars regia másik nyoma a történeti korban az, amit Platón *Politeiá*jától kezdve Augustinus *Civitas Dei*jén, Campanella *Napállam*án, Bacon *Új Atlantisz*án, Morus *Utopiá*ján át a legújabb mesterséges és absztrakt közösségkonstrukciókig általában utópiáknak neveznek. Az utópia a szellemi város építésének hagyományát tartja fenn, anélkül természetesen, hogy erről sejtelme lenne, de főként anélkül, hogy az archaikus város szakrális misztériumára emlékezne. Az utópia Platónnál és

Augustinusnál még nem felejtette el eredetét. Az újkortól kezdve azonban már értelmetlen racionális konstrukciónál és naiv, irreális képzelődésnél nem egyéb. Az utópista sajátságosképpen az emberi lét misztérium voltát akarja felszámolni, azt, amin az emberi s így a közösségi lét is nyugszik.

6.

A város az egyetemes emberi közösség megvalósulásának helye, de tulajdonképpen nem hely, hanem a sokszólamú lét harmonikus, éber és nyílt egysége. Ezért mondták a középkorban, hogy a város nem az Atya és nem a Fiú, hanem a Szentlélek jegyében áll: nem a Teremtő, nem a Megváltó és Fenntartó jegyében, hanem a lesüllyedt és szétszakadt világ újra felemelkedésének és egyesülésének, a lét végső megoldásának jegyében.

Az archaikus Egyiptomban azt tanították, hogy a város a közösség száhuja. Száhu az örök szellemtestet jelenti, a megdicsőült lényt, akinek sikerült a reá bízott anyagot átszellemíteni és a reá eső természetet megváltani. Az átszellemítés és megváltás nem az ember egyéni sorsának feladata – csak egészen kivételesen. Az ember célja nem az, hogy önmagát megváltsa. A megváltás az egyetemes emberiségnek egyszer s mindenkorra közösen kiadott feladat, és csak közösen teljesíthető. Az egyetemes emberiség feladata, hogy az egész földet visszavigye oda, ahonnan

az idők elején, az elanyagiasodáskor magával lerántotta. Az embernek az egész természetet át kell szellemíteni.

Éberen és világosan ez az átszellemítés folyik a városban. A városban minden élettevékenységnek jelen kell lenni, de mindegyiknek felfokozott módon és az anyagtól már eloldva. Ezért a város az egész földi élet jelképe, s ezért esik egybe ez a földi jelkép az égi jelképpel, az anyagi kő a *lithosz empszükhosszal*, a földből épült város az égi várossal, a külső város a belső várossal, Brahma-púrával, Ogdoaddal és Ta Csiennel. A város az asa intenzív helye. Itt gyűjtik az aranyat. A théleszmát. A király a város hérosza, a sárkányölő Thészeusz és Héraklész és Hórusz és Brahma és Kecalkoatl, ahogy a különböző hagyományok nevezik. A király a kvintesszenciális lét hordozója. A városban az ősi lét ismét megvalósul: az első és isteni lét – az egyetemes közösségben. Ezért a város a közösség száhuja, a közösség halhatatlan, elmúlhatatlan, megdicsőült szellemteste. Ezért vágta el Hiram a várost a földtől a négy fallal és metszette le a földről az utcák kövezetével és a házak padlózatával, hogy a város az anyagról leválasztható legyen és teljes egészében fölemelkedhessen. A város egy test: a reintegrált közösség, az egységbe visszatért sokaság teste, amely magát az anyagi világtól elhatárolta, és minden oldalon zárt, csak fölfelé maradt nyílt.

V. A nép

1.

Az a gondolkozás, amelyet a történeti, főként az újkori ember tudománynak nevez, a lét nagy tényeit az egyéni Én intellektusával, nem pedig az egyetemes ember közvetlen intuíciójával igyekezett megérteni. Mivel a kiindulást fordítva kezdte, fordított eredményhez is kellett jutnia. Így alakult ki az a felfogás, hogy a lét eredete lent van; így alakult ki az alulról felfelé való haladás vagy fejlődés gondolata.

Elég, ha az ember átgondolja azt, amit Saint-Martin arról a Newton-féle gravitációtörvényről mond, amely az egész újkori természetszemlélet meg nem ingatható dogmája lett. A gravitáció törvénye alapvető félreértésből fakadt. Newton azt mondja, hogy a fel nem függesztett és alá nem támasztott tárgyak azért esnek le, mert azokat a föld nehézségi ereje vonzza. Saint-Martin ezzel szemben azt mondja, hogy az erő poláris: a föld vonzóerejével teljesen párhuzamos a tárgyaknak a centrum felé való törekvése. A szabadesésben a föld középponti erejébe való visszatörekvés éppen olyan jellegzetes, mint a középpont vonzása. A tárgyak nem merő passzivitásból „hullanak vissza a földre", hanem a középpontba való visszatörekvés „aktivitásából".

A zavar azonban sehol se nagyobb, mint abban a tudományban, amely az egyéni Én intellektusá-

nak a leginkább ki volt szolgáltatva: a társadalomtudományban. A közösség életében minden mozzanat az ember belső életének egzakt analógiájára él és van, mert minden mozzanat a pszichológiai világ pontos megfelelése. Minden jelenség csak metafizikailag érthető. A tudomány ezzel szemben az emberi közösséget hosszú fejlődés eredményének látja, s ez a közösség az élet úgynevezett elemeiből tevődik össze: kezdetben volt a magányos vadember, aztán következett a család, több családból alakult a törzs, a törzsből a nemzet és így tovább: egészen az emberiségig. Mintha az emberi szervezetben először keletkeztek volna külön-külön a sejtek, azok összeálltak volna sejtcsoportokká, kifejlesztették volna a szerveket s aztán valamely rendben elhelyezkedve megvalósították volna az élőlényt.

Az őskori emberiség hagyománya tudta, hogy a közösség élő szervezet, és keletkezése pillanatában, amely nem alulról, az anyagi természetből, hanem felülről, a teremtő istenség gondolatából, az ideából indul, éppen olyan egész, mint a legnagyobb kiterjedése idején. A közösség minden pillanatban közösség: egy a sokban és sok az egyben; az az élő szervezet, az a közösség, az az őskollektívum, amely a közösség ideájának az anyagi természetben való realizálása: a nép.

A nép nem határozható meg, mert nem fogalom. A népet nem a közös nyelv teszi: a közös nyelvet is a nép alkotja. A népet nem a közös sors

teszi: a közös sorsot is a nép alkotja. A népet nem a faj teszi: a faj a nép közös életének élettani jele. A népet nem az együttlakás teszi: az együttlakás a nép életének szükségszerű következménye. A népet nem a külsőségek teszik, a nép maga minden külsőséget megelőz és minden egyébnek előfeltétele. A nép a primer közösség létének ősképe. A nép az őskollektívum.

Azok, akik az archaikus világból valamit megsejtettek, de főként azok, akik a hagyományt, ha csak töredékeiben is, de ismerték, legfőként azonban azok, akik az újkori tudomány megállapításait elvetették és nyugodtan intuíciójukra bízták magukat, az európaiak közül akár Böhme, akár Saint-Martin, akár Baader, akár újabban igen sok tekintetben Goldberg, világosan látták, hogy a nép nem kései, úgynevezett fejlődés eredménye, hanem elsődleges élettény. Goldberg, ha tudományos szótárral is, de kifejezetten hangsúlyozza, hogy a nép léte transzcendens eredetű, és hogy a nép életében a legfontosabb tényeket: a nyelvet, a mítoszt, a morált, a szokást, a törvényt másként mint transzcendens úton megérteni nem lehet. „A nép léte nemcsak hogy az anyagi természetből nem magyarázható, hanem a nép léte ellentmond mindannak, ami az anyagi természetből való, vagy abból keletkezett." „A nép nem a természetből keletkezett, hanem a természettel szemben áll." A nép a közösség egyetemes létformája: ahogy van individuális és univerzális ember, úgy van természeti és

univerzális közösség is. A nép pedig univerzális, más szóval szellemi létforma. A nép létét mindig és minden esetben, ahogy ő mondja: a teljesítmény felfokozott volta jellemzi. A sok ember együtt még nem nép; a nép csak az a valódi közösség, amelyben az ember tevékenysége meg tud hatványozódni és meg is hatványozódik. Metafizikai, vagyis egzakt nyelven: a nép az a valódi közösség, ahol az egyéni ember létének intenzitása felfokozódik, csakis és egyedül azért, mert a többivel együtt a létnek olyan fokán áll, amely az egyéni létnél lemérhetetlenül intenzívebb: világosabb, magasabb, szellemibb, primerebb. Egyéni ember soha nyelvet, mítoszt, művészetet, morált alkotni nem tud és nem is tudhat. A nyelv, a mítosz, a morál a nép alkotása: a közös lét intenzitásának virágzása és kiragyogása. A népet a merő emberhalmaztól éppen ez választja el. A merő sokaság, a tömeg az ember egyéni létének lefokozását jelenti, a nép, a szellemi, a transzcendens eredetű ősközösség az ember egyéni létének felfokozása. Aki tömegben él, az értelmileg, érzelmileg, tevékenységében, tudásában, életének abszolút értékében lesüllyedt állapotban él. Aki viszont a népben él, az értelmileg, érzelmileg, tevékenységében, tudásában, életének abszolút értékében fölemelt állapotban él. Ennek a fölemelt létnek megnyilatkozása a nyelv, a szokás, a mítosz, a rítus, a művészet, a morál. A tömeg a merő számbeli sokaság, nem valódi közösség: csak véletlenül egy nyelvet beszélő

és egy helyen lakó emberek halmaza, különnemű és anyagszerű. A valódi közösség, a nép, amelyet természetfölötti erő teremt és tart egybe, az egynemű lények egysége.

Valószínű, hogy a történeti embernek s így a tudománynak is népélménye azért nincsen, mert a történeti kor határa körül a népek tömegekké lettek, és a nép létének transzcendens lehetősége megszűnt. Ezért új mítosz nem keletkezett és nem keletkezhetett; a rítus lassan külsőséggé, majd képmutatássá lett; a nyelvek nem mélyültek el és nem szellemültek át többé, hanem ellenkezőleg: elszegényedtek és elszáradtak. A nép feloszlott és a lét intenzitásának színvonala is alászállt. A közösség merő tömeggé vált, amelyben az emberi egyén élete ahelyett, hogy kinyílt és felfokozódott volna, bezárult és lesüllyedt.

2.

A legelső, amit az archaikus népről, amely a történeti kor határán bomlásnak indult és lassan teljesen széthullott, merő anyagi tömeggé lett, tudni kell, hogy az emberi közösségben minden ember kivétel nélkül a nép tagja, egyedül egyetlen lény nem: a király. A király a kocsihajtó, a nép a kocsi; a király az átman, a nép a test; a király a lélek, a nép a természet; a király a férfi, a jang, a nép az asszony, a jin. A király az ég és a szellem, a nép a föld és a természet. A nép tagja a főpap, a pap, a katona, a kormányzó, a lovag, a bíró, a

kereskedő, a földműves, a munkás, a szolga. A nép az emberi nem közössége, az együttélés primer egysége. A három kaszt a hármas szám jegyében áll, s ezért a három kaszt együtt: az egész. A nép azonban a négyes szám jegyében áll, s ezért a nép: a teljesség. Ezért az archaikus birodalmak mind nem a három rend, hanem a négy égtáj birodalmai: Kína, India, Peru, Irán, Egyiptom egyaránt, mert a négy az egészen kívül a teljesség is. A nép az emberi közösség létének teljessége, a hierarchia teljessége, amelynek feje és ura, férje és kocsihajtója a király.

A király és a nép a lét két pólusa, és a kettő összetartozik. Egyik a másik nélkül éppen úgy nem gondolható el, ahogy nem gondolható el férfi nő nélkül, sötétség világosság nélkül, ég föld nélkül. A király az Egy, aki szemben áll a Sokkal; de a sok annyi, mint nép: Egy a király által, aki eggyé teszi. Ezért lesz a nép teljessé. S az archaikus kor határán, amikor a nép felbomlik, eltűnik a király is. Így kerül a királyság a brahman kezébe és válik a királyság uralommá; így lesz később, mikor a ksatrija kerül fel, merő hatalommá. Ha elvész a jang, vele együtt vész a jin. A lét üteme most megáll: nincs többé ji jang ji jin: egyszer jang, egyszer jin. A gyújtópontok kialszanak, a lét intenzitása alábbszáll: a nép létének felemelt szintje lesüllyed, az emberiség rendezetlen halmazzá válik. Ez az állapot az, amelyet Hérakleitosz *pol-loi*nak, sokaságnak nevez.

3.

„Isten a barátságban kétszeresen van jelen – mondja az iráni szentkönyv –, a társaságban háromszorosan van jelen; Isten a családban ötszörösen van jelen, a testvérek között kilencszeresen van jelen; apa és fiú között tízszeresen van jelen, az országban százszorosan van jelen, a népben tízezerszeresen van jelen."

Ennél pontosabban azt, hogy mi a nép, elmondani nem lehet. A nép nem az egyszeres isteni jelenlét, ami az emberi Én, nem a kétszeres, ami a barátság, nem a tízszeres, ami az apa és a fiú viszonya, nem a százszoros, ami az egy országban lakók viszonya. A nép a százszor százszoros, vagyis tízezerszeres isteni jelenlét. A *dhajá*ban, az országban csak százszorosan él, de a *daéná*ban tízezerszeresen él. A nép Isten tízezerszeres jelenléte, vagyis az emberiség tízezerszeres jelenléte Istenben. Mert azzal, hogy a népben élek, az isteni létben nemcsak magam jelentem és képviselem magam, hanem jelent engem és képvisel engem minden lény, aki velem együtt a népben él, és én képviselem és jelentem mindazokat, akik velem együtt a népben élnek. Ez az első: a nép a szakrális, éspedig a tízezerszeresen szakrális közösség.

A második lépés pedig ez: az ember saját sorsát sem érti, saját létét sem látja, azt azonban ha álmosan és kábán is, de feltétlenül és mindig tudja, hogy igazi énje isteni arculatú. Az ember soha

nem tud olyan mélyre süllyedni, ébersége soha annyira nem tud elsötétedni, hogy önmagában az isteni lény jelenlétét ne érezné. Ezért alakult ki a történet folyamán az Istenről alkotott kép úgy, hogy Isten személy, halhatatlan lélek, örök lény, mint az emberben lakó átman vagy purusa vagy lélek vagy szellemi En. Az archaikus korban azonban tudták, hogy az ember szellemi Énjében élő Isten a sok közül csak egy arculat, a másik arculat az, hogy Isten a közösségben él és mint közösség is éppen úgy él. Egy a sokban és sok az egyben, mint tízezer lény együtt, egyetlen arcban. Hogyan lehet az, kérdezi Baader, hogy Isten az egy Énben éppen úgy él, mint a közösségben? Igen, hogyan lehet az, hogy Isten mint a közösség sokasága éppen úgy Isten, mint az egy Én? Úgy lehet, hogy Isten egyetlen személy és számtalan sokaság is, és az egyik éppen úgy, mint a másik. És ez a számtalan sokaság, ahol Isten ténylegesen él és van, és amely sokaság éppen úgy az isteni arculat megnyilatkozása, mint az egyetlen ember, ez a sokaság az igazi és a valódi közösség: a nép.

Ezért van a daéna-közösségben Isten tízezerszeresen jelen, ezért van az, hogy a nép a lét felemelt voltát jelenti, hogy a nép az egyéni élethez képest felfokozott lét, hogy a nép a szakrális közösség, mert a nép Isten arca és jelenléte, de annál az arcnál, amely az emberi egyéni Énben nyilatkozik meg, mérhetetlenül intenzívebb és valóságosabb.

Ez a király és a nép viszonyának értelme is. Mind a két lét szakrális, mind a kettő isteni arc megnyilatkozása: a király az Egy – a nép a Tízezer, a százszor száz, vagyis a sok. Az archaikus ember tudja, hogy az Egy a legnagyobb szám, az Egy olyan nagy szám, amilyen csak a végtelen sok, a megszámlálhatatlanul sok, a legtöbb, aminél több már nincs. Ez a legtöbb egyenlő az Egygyel: a végtelen sok ugyanannyi, mint az Egy, mert mind a kettő a legnagyobb. A királyi lét arcában és a nép létének arcában Isten két legnagyobb arca nyilatkozik meg.

A harmadik lépés pedig a következő: a daénában élt lét nemcsak isteni arculatot, isteni epiphaniát és Isten tízezerszeres jelenlétét, vagyis a szakrális közösséget jelenti, hanem azt is, hogy a földön a királyt kivéve minden ember számára az egyetlen törvényes lét rendje a népben élni, mert a nép nem más, mint az égi közösség földi mása. Ez az égi közösség, amit később görögül *ekklésziá*nak neveztek, ami nem egyéb, mint a kiválasztottak közössége, a szellemi közösségnek, a lelkek örök közösségének, az öröktől fogva tartó összetartozásnak pontos és hű mása. Miként a földi Nílusnak az égi Nílus, a földi Gangesznek az égi Gangesz felelt meg, ahogy a földnek is az égi föld, a tengernek az égi tenger, mert mindennek, ami az anyagi természetben látható, szellemi elliptikus duálja van, égi analógiája van, úgy felelt meg a földi népnek az égi nép, az égiek

szent közössége. A különbség csak az, hogy a föld, a tenger, a folyó, a hegység, az ország, az égi megfelelés, őskép, idea – már megnyilatkozás. A nép nem megnyilatkozás, hanem maga Isten, Isten arca, léte, lénye, mint a király: csak nem ez az Egy-arc, hanem a Sok-arc, nem a jang, hanem a jin, végül is nem a király, hanem: a nép.

4.

Az természetesen, hogy a nép a jin, a sötét elem, az asszony, a föld, a passzív, nem merő metafora, ami esetleg mond valamit, de úgy tűnik, csak látszatot és hasonlóságot. Az archaikus emberiség a népet azért mondta földnek, mert a nép és az anyagi természet között megfelelés, vagyis analógia van. Az analógia pedig nem a külső hasonlóságon nyugszik, hanem azon a tényen, hogy ugyanannak a szellemi valóságnak a lét különböző köreiben analóg megnyilatkozásai vannak. Azonos ideák megnyilatkozásai között minden esetben törvényszerű megfelelés van. Az archaikus ember semmit sem gondolt külsőségesen, mert mindent metafizikusan, éberen látott. A hagyomány az őskori embert megtanította arra, hogy a valóság megértése csak *meta ta phüszika*, a természeten túlról lehetséges. Éppen ezért, amikor az őskorban a föld és a nép között az analógiát meglátta, a nép és a jin, a nép és az asszony, a formálatlan, de formáló elem között az analógiát felismerte, észrevette, hogy a nép az

anyagi természetnek felel meg. A nép a hierarchia ágya: a népben nyilatkozik meg a világértékek rendje, és a nép hordja magában az értékek rendjének az emberi létben való megfelelését. A nép tartja magában a kasztokat: a szellemi, a tevékeny és a termékeny lét minőségeit – a három gunát: a *szattvát*, a *radzsaszt*, a *tamaszt*. A nép fogadja magába a szellemi uralom rendjét; a nép engedelmeskedik a tevékeny rend hatalmának, és a nép él a természet termékenységében. A nép az emberi létnek az a lehetősége, ahol és amelyben az értékek élhetnek és megvalósulhatnak, kormányozhatnak és uralkodhatnak, növekedhetnek és virágozhatnak. A nép a négy *asrama*, a négy életstádium megvalósításának helye: a brahmatanítványé, a családfőé, az erdei remetéé és az élet zarándokáé. A népben nyilatkozik meg a nagy tíz, a tíz *amsaszpand* és a tíz *szefiroth*. Az archaikus emberiségben a nép törzsei a tízes, vagy a hetes, vagy a négyes számnak feleltek meg, éspedig nem azért, mert a tíz vagy a hét vagy a négy egymástól különálló törzs különnemű embercsoportjai így alakítottak egységet, hanem azért, mert a nép életében a kozmikus hierarchiának meg kellett nyilatkozni, hogy a világértékkel analóg életet élhessen. Peruban és Egyiptomban a hármas és a tízes számok uralkodtak. Peruban a tízes hierarchia megtartása oly pontos volt, hogy soha egy ajlu, egy tízszer tízes közösség a mértéket egyetlen emberrel sem léphette át:

ha a százas ajluban gyermek született, valakit azonnal más ajlluba helyeztek át. Babilonban, Kaldeában, Palesztinában a tizenkettes hierarchia uralkodott: ezért volt Júdeában tizenkét törzs és felelt meg minden törzs a kozmikus állatkör egy-egy jegyének. A tűzjegyek közül Júda törzse felelt meg az Oroszlánnak, Iszakár a Kosnak, Zebulon a Nyilasnak; Júda köve volt a rubin, Iszakáré a topáz, Zebuloné a smaragd; Júda bolygója volt a Nap, Iszakáré a Mars, Zebuloné a Jupiter. Levegőjelű törzsek voltak: Efráim az Ikrek, Manassze a Mérleg, Benjámin a Vízöntő megfelelői. Minden törzsnek állat, növény, emberi foglalkozás, ruházat, természetéhez mért föld, tevékenység, feladat felelt meg. Ugyanez a rend élt, más analógiák alapján Indiában, Kínában, Tibetben és Mexikóban.

5.

Ha az archaikus idő és a történeti kor határán a nép felbomlása magában álló jelenség lett volna, azt lehetne mondani, hogy ez volt a legnagyobb katasztrófa, ami az emberiséget földi életében egyáltalán valaha is érte. A felbomlás azonban nem áll egyedül, sőt nincsen az emberi létnek olyan területe, ahol a katasztrófa, a szó szoros értelmében a leszállás ugyanabban és ugyanolyan mértékben és ugyanúgy ne jelentkezett volna. A nép felbomlásával teljesen egy időben rendült meg az emberiség örök hierarchiája, kezdődött a

kasztok viszálya; de a megrendülés csak azért történhetett, mert – mint Kung-ce mondja – a király nem volt király, a szolga nem volt szolga, az apa nem volt apa, a fiú nem volt fiú. A király azonban azért nem volt király többé, mert az archaikus emberiség ősi, egyetlen metafizikája elhomályosodott, és kezdtek megjelenni az egyéni, úgynevezett filozófiák; ugyanakkor az emberi létben az egyetemes szellemi Én ébersége egyre jobban elálmosodott, és az anyagi Én kába érzéki tudata vált uralkodóvá. Az ember isteni származásának tudata rohamosan eltűnik; a beavatás merő külsőséggé lesz, majd külsőségeiben is titkos társaságokba rejtőzik el. Ezeket a társaságokat a nyilvános és hivatalos kormányzói, gazdasági és szolgai hatalmak üldözni kezdik. Az időtlenség az emberiség életéből néhány nemzedék élete alatt tökéletesen elvész, és helyébe lép a történeti tudat, a folyamatos zaklatottság. Az egység és az összefüggés olyan szoros, hogy egyetlen jelenséget sem lehet megérteni anélkül, hogy az ember valamennyit ne értené. S amikor itt most csak a nép felbomlásáról van szó, rejtve a lét valamennyi tényezője ott szerepel: a közösség mellett a metafizika, a hierarchia, a lélek, az éberség és a kaszt.

Az emberi közösség számára a nép léte teszi lehetővé azt, hogy legyen mély és lényeges nyelve, legyen rítusa, legyen mítosza, legyen királya, legyen hierarchikus életrendje és törvénye. A nép

léte teszi lehetővé azért, mert a nép az isteni szellem epiphaniája az emberi közösségben: az egyetlen lehetséges epiphania, s ezért a nép a közösség egyetlen törvényes létformája. A nép léte teszi lehetővé azt, hogy az ember egyéni élete felfokozódjék és a természetfölötti valósággal érintkezésbe jusson. De – és itt következik a meghatározó mozzanat – a nép léte másvalamit is lehetővé tesz. A felfokozott, intenzív létben, amely az isteni szellem tízezerszeres jelenléte, az ember nem az anyagi természetben él – nem az anyagba elmerülten, vakon, az anyagi erőknek kiszolgáltatva, hanem az anyag fölött: a természet fölött lebeg, mint a természetnek kezdettől fogva ura. És ami az egészben a legfontosabb: az emberi létben az anyagi természet erői az ember szolgálóivá lesznek. Az anyagi erők ebben a létben megolvadnak és elerőtlenednek, és veszedelmesen sötét hatalmukat az emberi természet fölött elvesztik.

„A nép nem a természetből keletkezett, hanem a természettel szemben áll." A nép nem alulról fejlődött, hanem felülről szállt alá. A népnek természeti megfelelője nincs: megfelelője a daéna, az égi közösség, az ekklészia, a kiválasztottak örök egysége. Ezért a nép nem a természetből jött és nem a természetben van, hanem a szellemvilágból jött és a természet ellen van, a természet fölött való uralomra és a természet megfékezésére.

Az anyagi természet törvényeinek hatása, ereje és érvénye nem állandó és nem abszolút, kezdettől fogva egyforma és meg nem változtatható, hanem mindig az ember elanyagiasodásának fokától és mértékétől függ. Elképzelhető az emberi létnek olyan állapota, hogy az élet fölött egyedül és csakis az anyag törvényei uralkodnak, s rajtuk kívül semmi egyébnek hatása nincs. A sötét korszak végén az emberiség ehhez az állapothoz közel áll, és ezt csaknem teljesen eléri. Az őskori életet azonban nem szabad ezzel a mértékkel mérni. A történet előtti időben az anyagi, úgynevezett természettörvényeknek az ember fölött aránytalanul kevesebb hatalma volt, és minél régibb korról van szó, az anyagi természettörvények hatalma annál kisebb, végül egy kezdeti ponton teljesen eltűnik. Az anyagi és szellemi világ törvényeinek hatása mindig attól függ, hogy nem az egyes ember külön-külön, hanem az emberiség egésze létét milyen Hatalmaktól és milyen mértékben teszi függővé, és milyen Hatalmaknak szolgál.

Az archaikus időszakban a nép vezetői, főként a király, az evolúciónak és devolúciónak ezt a rendjét ismerték, és tudták, hogy a vezetőnek és a kocsihajtónak legelső feladata az emberi életet nem az anyagi természet, hanem a szellemi világegyetem Hatalmaitól függővé tenni. Ezt tette a brahman, a szellemi rend, de mindenekfölött a hierarchia feje, a király. A király volt az, aki az

emberi életet a szellemvilágnak felajánlotta, kiszolgáltatta és feláldozta, főként azáltal, hogy az emberi életben a szellemvilág hierarchiájának mását fenntartotta, és a világértékek feltétlen uralmára felügyelt.

A nép az az emberi közösség, amelynek létében az anyagi természet törvényei megolvadnak, s amelyben az anyagi erők a szellemi uralom légkörében megtörnek. A nép a közösség életének az a szakrális köre, amelynek kerületét szentségtelen, alacsonyrendű anyagi erő nem lépheti át. Ha pedig ilyen erő a kör kerületét mégis átlépi, az a nép vétke, amely az elanyagiasodás bűnébe esett, s ezért vezekelnie kell. Erről a kollektív bűnről – még ha a történeti embernek sejtelme sincs arról, hogy ez a kollektív bűncselekmény mit is jelent – a különböző szentkönyvek eleget beszélnek. A jelentés ez: a nép a szellemi uralom törvényét megszegte, a hierarchiát megsebezte, az isteni szellem iránt hűtlenséget és árulást követett el. Ennek a bűnnek következménye azonnal jelentkezett abban, hogy a nép köréből a szellemi erők visszavonultak, és a közösség – bűnének mértékében – a kegyetlen, szellemtelen, vad, démoni anyagi erők hatalma alá került. Így jelent meg mint az istenéhez hűtlen nép büntetése: a szükség, a csapás, a járvány, az aszály, amit a népnek a királlyal együtt ismét áldozattal és vezekléssel jóvá kellett tenni. A szellemi hierarchiát helyre kellett állítani, mert ha ezt nem tette, az

anyagi erők hatása egyre nőtt, egyre nagyobb lett, és a nép egyre jobban a vak, részvétlen szükségszerűség erőinek martaléka lett.

Ez a tudás Egyiptomban, Babilonban, Kaldeában, Júdeában, Kínában, Mexikóban, Peruban, Indiában a hagyomány őreinek birtokában volt, s utoljára a történeti kor küszöbén Görögországban Püthagorasznál jelentkezett. Püthagorasz volt az utolsó őskori ember, aki a szakrális rend helyreállításával a népet a felbomlástól meg akarta menteni. Tudta, hogy ez csak egyetlen úton lehetséges: ha az anyagi természet erőit fokozatosan hatálytalanítja, illetve ha a szellemvilág erőit fokozatosan fölemeli és a szellemi erőknek egyre nagyobb befolyást biztosít. Empedoklész kísérlete, amely ugyanezt kívánta elérni, már reménytelen volt, a nép már a természeti erők hatalma alatt állott. Platónnak pedig erről a tudásról minden valószínűség szerint már sejtelme sem volt.

6.

A történeti kor határán az őskori emberiség utolsó szakrális szubjektumai, amikor Kínától Görögországig a közösség megmentéséről és megújulásáról beszéltek, egészen jól látták, hogy az emberiségben az anyagi erők egyre hatalmasabbakká válnak, s ezek a szellemi erőket egyre hatálytalanabbakká teszik. És mert látták, hogy mi történik, tudták, hogy az anyag vak erőit a nép kollektív vétke idézi elő. A szakrális körbe olyan

sötét hatalmak törtek be, amelyeknek ha a nép a szellemi értékek rendjében él, tehetetlenül vissza kellett volna hullaniok. A nép felfokozott intenzitású létébe vak erőknek behatolási lehetősége nem volt soha, s ha mégis egy-egy fedetlenül hagyott résen valamelyik sötét erő betört, azt a szakrális lét ereje visszataszította. Most úgy látszott, az egész nép egyszerre fedetlenné vált: létének intenzitásából néhány év alatt annyit veszített, hogy nem tudott ellenállni. S a szörnyű az volt, hogy a közösség katasztrófája az egyes ember éberségének elhomályosodásával párhuzamosan következett be. Mert az, ami a közösségben történt, csak a dolog egyik fele, a másik fele az, ami az emberben történt. Ami kint van, az mindig párhuzamos azzal, ami bent van. Ami fent van, szól Hermész Triszmegisztosz, ugyanaz, mint ami lent van. Az emberben az éberséget a kába aluszékonyság kezdte felváltani. A közösségben a népet a tömeg kezdte felváltani. Az egész emberiségben az intenzív létet a lefokozott lét, a nyílt létet a lezárt élet kezdte felváltani.

Ebben a kába tömegben, amely lezárt és lefokozott életet kezdett élni, az anyagi vak erők hatalma néhány év alatt megsokszorozódott. Olyan erők, amelyekkel azelőtt törődni sem kellett, hirtelen megjelentek, és az élet köreit egyre nagyobb mértékben kezdték meghódítani. A sötétség irtózatos ütemben terjedt, a vakság nőtt, és az emberiség alig néhány év alatt már a védekezés

eszközeit is elfelejtette, sőt elvakult kábaságában megmentőit sem ismerte fel többé, hanem azokat üldözni kezdte. Itt kezdődik az anyag uralma az ember fölött, az úgynevezett fizikai törvények elsőbbsége a szellemi törvények fölött, az anyagi természet hatalma az ember fölött: a táplálkozás, a ruházkodás, a földművelés, az időjárás, a fizikai és vegyi folyamatok döntő jelentőségének eredete mind itt van. A nép bűne volt, hogy létének szakrális körét nem tartotta többé tisztán. A sötét erők betörtek és a népet elpusztították. A lét intenzitása elveszett, a közösség felbomlott. Az emberiség megszűnt nép lenni: különnemű lények összefüggéstelen halmazává lett. Ez a halmaz: a tömeg.

Az őskori ember végső erőfeszítése egyetlen népnél sem volt megrendítőbb, mint az iráninál. Zarathusztra az archaikus szakrális személy egész tudásával és természetfölötti erejével még egyszer megkísérelte a népet visszarántani. Zarathusztra tudta, hogy ha az emberiség önmagát az anyagi természet erőinek kiszolgáltatja és az anyagi erőknek az élet fölött a hatalmat átengedi, ez a folyamat nem állítható meg többé. Az emberiség teljesen anyagi természetté válik, élete merő biológiai jelenséggé lesz, értelme mindössze állati gyakorlatiassággá alakul át, ösztöne animálissá, léte fölött a nyers és otromba fizikai és kémiai törvények fognak dönteni, és ami a legkevésbé jóvátehető: a közösség maga is egyre jobban közeledik

a szellemtelen és értelmetlen tömeghez, először primitívvé lesz, barbárrá, vademberré, aztán a visszaképződés útján kezdi levetni még emberi alakját is, egyre sötétebbé válik, visszakorcsosul, egyre gépiesebb, álmosabb, lustább lesz, amíg lefelé szállva elhagyja még a nemesebb állati lét köreit is.

Az iráni hagyományban a hangyának mindig különös jelentősége volt: a hangya annak a közösségnek a képe, amely kezdetben szintén emberi, szakrális, magasrendű nép volt, de a nép vétket követett el, s a vétket nem tette jóvá. Így kellett tömeggé lennie, értelmetlen halmazzá felbomlania. Az anyagi erők hatalma egyre nőtt, mindig vakultabb, alacsonyabb erőknek egyre tehetetlenebbül engedelmeskedett, és a sötét erők szava egyre nagyobb lett. Így vált meg a nép lassan emberi alakjától, és vált rovarrá. Ha valaki egyéni életében az éberségtől eltávolodik és egyre kábább lesz, a külső sötétségbe érkezik: a középpontból a perifériába ér, és egyre perifélikusabb lesz. A legperifélikusabb létforma, a külső sötétség állati jelképe a kígyó, a földhöz lapuló állat. Iránban tudnak arról, hogy a kígyó lét visszakorcsosult emberi lét – olyan emberi lét, amely középpontját teljesen elvesztette és merő kerületté, merő külsőséggé, merő külső sötétséggé vált. Ezért nincs a kígyónak sem szárnya, sem lába, az állat alakja maga sem más, mint középpont nélküli kerület. Ha az ember kollektíven

korcsosul vissza és közösségben lép ki az emberi létből, rovarrá kell lennie, nyüzsgő, gépszerű, rohanó, robotoló hangyává. A leszűkült, egyre sötétebb, egyhangúbb lét egyre jobban visszaképződött. A hangyának már nincsen sorsa, léte, a szakrális körről semmit sem tud, nem ismeri sem az Istent, sem a szellemet, sem a megszabadulást, sem az élet virágzását, sem az örömet, sem a szépséget, csak a monoton rohanást, értelmetlen kötelességet, gépies munkát a reménytelen szürke egyformaságban.

VI. A törvény

1.

Rendezett közösségben az őskori hagyomány az emberi életnek három célját és értelmét látja. Ez a három cél a három erkölcsi rendnek felel meg, a három erkölcsi rend a három kasztnak felel meg, a három kaszt a lét három minőségének felel meg, a három minőség háromféle törvényt tesz lehetővé.

A rendezett közösségben az élet három célja az artha, a káma és a dharma. Az artha körülbelül úgy fordítható, hogy haszon, nyereség, anyagi gyarapodás. Semmi sem szól az ellen, hogy az arthát az ember ne állítsa párhuzamba a három guna közül a tamasszal, az anyagi termékenységgel, a kasztok közül pedig a vaisjával, a gazdasági kaszttal, a kereskedővel és a földművessel. A három lehetséges erkölcsi rend közül pedig ennek felel meg a pragmatikus morál. Az artha törvénye az a törvény, amely a népnek hasznát, előnyét, gyarapodását kívánja biztosítani.

A káma fordítása nehezebb. Káma az, amiben szenvedély és érzés van, ami örömet és kielégülést, testi és szellemi gyönyört hoz, s ezért az őskori Indiában káma volt éppen úgy a szerelem, mint a művészet egy része, volt kámatudomány, amely az emberek gyönyörét és kielégülését szolgálta. A kámának felel meg az eudaimonista morál. A lét három minősége közül a káma a

radzsasszal, a három kaszt közül a ksatrijával áll párhuzamban. Ha a törvényt a káma hozza, akkor a cél, hogy az embernek örömet és kielégülést szerezzen.

A dharma fordítása csaknem lehetetlen. Tulajdonképpen világtörvényt jelent, de sorsot is, rendet is, mert dharmája van a világnak is, a népnek, az országnak, az embernek, a családnak, minden dolognak – a történet sem egyéb, mint a dharma megnyilatkozása, de a jellem is dharma, a cselekvés ösztönzése is dharma és a kozmikus világrend is dharma. Az a kaszt, amely a dharmával párhuzamban áll: a brahman. A létnek az a minősége, amely vele párhuzamban áll: a szattva, a kiegyensúlyozott értelem meggondolása. A dharma erkölcsi analógiája: a normatív morál. Az a törvény, amelyet a dharma hoz, egyetemes metafizikai és a kinyilatkoztatáson nyugszik. Ilyen dharmatörvény a héber Biblia tíz parancsolata és Mózes törvénykönyve, Manu és Menész és Csamuragga törvénye.

A történeti korban, amikor az emberi közösség egyetemes egysége fajokra, nemzetiségekre, a nép egyetemessége pedig osztályokra szakadt, természetszerűen nem hozhatnak más törvényt, mint olyat, amelyik vagy a kielégülést, vagy a hasznot szolgátja, de mindig csak egy nemzet, egy faj, egy osztály kielégülését vagy hasznát. S a történeti kornak így sejtelme sincs arról, hogy nemcsak lehetséges és nemcsak van dharmatörvény,

hanem az tulajdonképpen az egyetlen és az abszolút. A kielégülést és az örömet hozó törvény gyökere az érzésében és a szenvedélyben, a hasznot hozó törvény gyökere az anyagi gyarapodás kívánságában van. Ezért a kámatörvényt a ksatrija hozza, természetének, a radzsasznak megfelelően, mert a lovag természete a szenvedélyes tevékenység. Az arthatörvényt pedig a vaisja hozza, természetének, a tamasznak megfelelően.

A történeti ember nem gondol arra, hogy ami kielégülést vagy hasznot hoz, az az idő felületén úszik, pillanathoz kötött és a legnagyobb mértékben mulandó. Éppen ezért a káma és az artha törvénye nem tekinthető törvénynek. Amíg csak kielégülésről és haszonról van szó, ideig-óráig egészen jól megfelelhet. Mihelyt azonban már mélyebb létszintről van szó: szellemi jelentőségű döntésről, a közösség rendjéről, a káma és az artha csődöt kell hogy mondjon, és csődöt is mond. Semmiféle közösséget olyan törvénnyel, amelyet a kielégülés vagy a haszonvágy hoz, fenntartani nem lehet. Ezért kell, hogy a történeti ember közössége az első lépésnél, a törvényes rend megalkotásánál elbukjék. A történeti törvények mögött vagy pragmatikus, vagy eudaimonista morál lappang, s azt vagy a szenvedély (radzsasz), vagy a haszonvágy (tamasz) hozza, de sohasem a hierarchikus és normatív morál, és sohasem a szellemi meggondolás (szattva).

A törvény csak akkor teremt rendet, a közösség

életét csak akkor szabályozza kielégítően, ha a közösség törvénye a világtörvényt fedi, vagyis ha a közvetlen forrás: a dharma. A történeti kor határán így bukott el Kung-ce, aki a közösség sorsát a nemesi érzületre, a kün-cére, a lovagra, a ksatrija tevékenységére kívánja bízni. Így bukott el Platón, aki szintén a ksatrijából akart uralkodót teremteni. A ksatrija csak kielégülés-törvényt tud hozni; a kielégülés-törvény pedig lehet nemes, komoly, szép, nagyszerű, de soha a közösségben végleges rendet teremteni nem tud.

A történet későbbi korában pedig, amikor a nemesi érzület is kihűlt, és a törvényeket a haszonvágy kívánta hozni, a közösség rendje még jobban felbomlott. Nem lehet eléggé szánakozni azon, hogy a történeti kor végén, részben avatatlan és haszonvágytól hajtott vaisjákból, részben hataloméhes, türelmetlen, szenvedélyes ksatrijákból, de többnyire teljesen tudattalan ösztönöktől megszállott súdrákból álló gyülekezet írott rendelkezéseket hoz, s azt hiszi, hogy törvényt alkotott. Az eredmény természetesen nem lehet más, csak az, ami ténylegesen bekövetkezett, hogy a közösség élete egyre ziláltabbá, a kasztok között levő feszültség egyre veszedelmesebbé, a közösség szelleme pedig egyre sötétebbé válik.

2.

A lét értelme a világ teremtésével egykorú. Külön hangsúlyozni ezt nem kell, hiszen a Teremtő a

világot nem értelmetlenségből alkotta, hanem éberen, s amikor a teremtés megnyilatkozott, vele együtt nyilatkozott meg a teremtés értelme is. Ennek az értelemnek testet öltött alakja az ember, az Első és Ősember, az egyetemes ember, az isteni értelem hordozója. Az egyetemes ember a lét értelmét közvetlenül és éberen tudja, mert hiszen ez az értelem ő maga. A lét értelméről való közvetlen és első tudás az, amit az őskori hagyomány őriz, s amely az őskori népek metafizikájának lényege és tartalma. Ez a sruti, amint a hindu hagyomány tanítja, a közvetlen kinyilatkoztatás.

A világ teremtésének második mozzanata: a lét fenntartásáról való gondoskodás. A lét fenntartásának szabálya, rendje, törvénye van. Csak egyféleképpen tartható fenn, minden másféleképpen a lét szenved vagy sorvad vagy romlik vagy sötétedik vagy fogy. A lét értelméről való tudást közvetlenül követi a lét fenntartásáról szóló törvény. A törvény a második mozzanat, a szmriti, amint a hindu hagyomány tanítja, az, ami kezdettől fogva emlékezetes, amit meg kell tartani, hogy a lét fennmaradjon.

A létről szóló tudás és a lét fenntartására vonatkozó törvény szorosan egybetartozik; a törvény mindig a lét értelmének tudásából fakad, és abból kell hogy fakadjon. A törvénynek metafizikai alapja kell legyen. A törvény csak akkor törvény, ha kinyilatkoztatás.

A törvény nemcsak az emberi közösségben élő

lények együttélésének szabályait mondja ki. Mindig a lét alapvető tulajdonságain épül fel és beszél a lélek sorsáról, a nevelésről, a nemek kötelességeiről, az étkezésről, a ruházatról, az áldozatról, a halálról, az örök életről, a beavatásról, a hierarchiáról, a túlvilági élet köreiről. A törvény az egyetemes lét törvénye, amely a Teremtő értelmében mint a teremtés fenntartásának egyetlen helyes lehetősége a teremtés pillanatában a teremtéssel együtt keletkezett. Ez az egyetemes léttörvény, amely a léttel együtt nyilatkozott meg, az, amit a hindu hagyomány dharmának hív.

Törvényeit minden őskori nép közvetlen kinyilatkoztatásként Isten kezéből kapta, az egyiptomi éppúgy, mint a kínai, az iráni vagy a görög. A törvény isteni kinyilatkoztatás, akár Manu könyve, akár a Tóra. Az istenség maga közvetlenül közli, hogy mi a lét és hogyan kell fenntartani, mi az, amit tenni kell és mi az, amit megtenni tilos; milyen rendet kell megtartani, milyen embereket kell vezetőnek megtenni, milyen emberek uralkodjanak, milyenek kezében legyen a hatalom, milyenek kezében a vagyon, milyenek legyenek a munkások. Ez a törvény teljesen független attól, hogy az ember szenvedélyeit kielégíti vagy sem, teljesen független attól, hogy hasznos vagy sem. A törvény alapja nem a káma és nem az artha, hanem a dharma, és a dharma nem egyéb, mint ez a törvény maga, messze minden emberi kívánság, vágy és haszon fölött. A dharma az a

pont, ahol a törvény és a lét kinyilatkoztatása egybeesik, ahol a létről szóló tudás törvénnyé válik, s ahol a törvény maga nem egyéb, mint a létről szóló örök tudás.

3.

A hindu Manu, az egyiptomi Menész, a görög Minosz, a kínai Vang, a mexikói Kecalkoatl, aki a kinyilatkoztatott törvényt följegyezte és az emberiséggel közölte, tulajdonképpen nem más, mint: az Ember, az egyetemes ember. Az isteni intelligencia. „Manu – szól a hindu törvénykönyv – a szent ülésben elhelyezkedett, éberségét a legmagasabb lényre irányította, s akkor mély tiszteletadás után az isteni bölcsesség számára megnyilatkozván a következőképpen beszélt: Engedd meg, Világ ura, hogy a szent törvényekre és a világ rendjére, az emberi közösség négy fokozatára megtanítsalak, s arra, hogy miképpen kell követni a rendet ennek és amannak. Mert csak te, a haladó lények közül egyedül te vagy az, aki ennek igazi értelmét felfogod, hogy mi volt a világban az Egy és az Első, mi a szertartások jelentősége, mit jelent a természetfölötti tudás, a Véda, amelynek nincs határa, kimeríthetetlen és nem lehet eléggé tisztelni. – Mikor Manu, akinek értelme kifogyhatatlan, az isteni bölcsességnek ezeket a mély szavait felfogta, meghajolt és ezt a sokértelmű választ mondotta: Hallja meg a világ azt, amit meg kell hallania."

Az első, amit a bölcsesség Manuval közöl, hogy a világ kezdetben Isten gondolatában nyugodott, mint a szellem képe. „Ez az egész, amit látsz, az idők elején isteni képzelet volt, kiterjedése nem volt, sötétségbe burkolva élt, észrevétlenül, az ész számára megmagyarázhatatlanul, megnyilatkozás nélkül, mintha valaki álomba süllyesztette volna. Ekkor jelent meg háborítatlan fenségében a mindenekfölött levő Erő, aki maga is láthatatlan és teremtette a világ öt elemét, aki a képzeletben elrejtett gondolatot láthatóvá tette és a sötétséget eloszlatta. Ő volt az, akihez az embert értelme fűzi csupán, nem az ember érzéke, ő volt az, akinek nincs egyetlen látható része sem, aki öröktől fogva volt, ő volt az, a Lélek, minden lény lelke, akit egyetlen lény se foghat fel, ő nyilatkozott meg teljes személyében."

A megosztatlan ősi lét, az Egy így vált ketté: Lélekké és Világgá, láthatatlan szellemi Énné és megnyilatkozott személlyé.

A második dolog, amit a bölcsesség Manuval közöl, hogy miképpen keletkezett a három, a lét három minősége, a három guna.

Kezdetben a világ Egy volt: a Lélek, a Lét. Ennek az egynek jelképe a gömb – az egység képe. Amikor a kettő keletkezett, a gömb elváltozott, az egyetlen középpont kettévált: ez a tojás. A világtojás. „Ebben a tojásban nyugodott a nagy Erő, a teremtő lélek egy egész világévig, mialatt nem tett mást, csak gondolatait egymástól elválasztotta. S a

tojás egyik feléből alkotta az Eget, másik feléből a Földet… és alkotta az élő lelket, az isteni szellem gondolatának első megnyilatkozását, a lét három minőségével: a tiszta értelemmel, a szenvedélyes tevékenységgel és a sötét termékenységgel."

A világban megjelent három: a három guna – az értelem, a szenvedély, a termékenység – a szattva, a radzsasz és a tamasz tulajdonképpen kettő: a teremtő lélek és a megnyilatkozott világ feszültsége, a tojás két gyújtópontja. De a kettő tulajdonképpen egy: az isteni szellem örök és láthatatlan Énje. Az Énből lépett elő a lélek és a világ kettőssége, s a kettősségből lépett elő a három: a lét három minősége, az értelem, a szenvedély és a termékenység.

Az emberi létben az Egy az Én, a halhatatlan lélek; a kettő a két nem: a férfi és a nő feszültsége; a három pedig a közösség. Ezért van a közösségnek három rendje: a szellemi-papi rend, a lovagi-kormányzói rend és a gazdasági rend. Ezért kell a közösség életében minden gondolatnak, tevékenységnek, törekvésnek, mozzanatnak a lét valamelyik minőségével kapcsolatot tartani; ezért kell a brahmannak felül állni és az uralmat gyakorolni, mert ő képviseli az értelmet, ezért kell a ksatrijának tevékenynek lenni, mert a szenvedélyt képviseli, ezért kell a vaisjának az anyagi termékenységet művelni, mert a sötét termékenységösztönt képviseli. Ezért nem vezetheti soha a közösséget a ksatrija tevékenysége, de a

vaisja termékenysége sem, mert létének minősége és köre sohasem lehet az értelem. Ezért kell a tevékenységnek a kámával, a kielégüléssel, a termékenységnek az arthával, a haszonnal kapcsolódnia. De ezért soha sem a káma, sem az artha nem mondhatja meg, mi az, ami a közösséget vezesse. A dharmával csak az értelem kapcsolódik, és csak a brahman tudja megmondani, hogy a kinyilatkoztatott világtörvény alapján mi a helyes, mi a helytelen, mi az, ami a közösséget vezesse, mi az, ami ne vezesse. Csak a brahman lehet a hierarchia őre; csak a brahman tarthatja fenn az örök értékek uralmát az emberi közösségben: a morált; csak a brahman taníthat és nevelhet és vezethet, mert a dharma tudása az ő birtokában van; ő őrzi a hagyományt, a létről és a lét rendjéről szóló kinyilatkoztatott tudást.

4.

A dharma a teremtő szellem kinyilatkoztatott törvényes akarata, amely a létet nemcsak teremtette, hanem rendjét fenn is kívánja tartani, s amely egyedül tudja, mert csak egyedül tudhatja, mi ez a rend és miképpen tartható fenn. Az őskor elején az isteni ember ezt a kinyilatkoztatást felfogta és leírta. Ez a törvény eredete. Ez az egyetlen legitim törvény. Minden dharmán kívül megállapított, törvénynek mondott rendelkezés csak emberi önkény, akárhol és akárki hozta. Törvény csak egy van: az isteni szellem kinyilatkoztatása. Az őskor

legvégén utoljára ez a felfogás Platón *Nomoi*ában jelentkezik, s azóta eltűnt.

A törvény szava arról ismerhető fel, hogy mindig az anyagi természet határvonalán túlról szól. Manu azt mondja: „A tanító Isten földi képe; a test apja Brahman, a Teremtő Szellem képe; a test anyja a Föld képe; az elsőszülött a Lélek képe. Éppen ezért a tanítót, az apát, az anyát és a család elsőszülöttjét fokozott tiszteletben kell részesíteni… Azt a sok fájdalmat és gondot, amit az apa és az anya a gyermek születésénél és neveltetésénél átélt és amit elszenvedett, száz év alatt sem lehet meghálálni. Minden embernek úgy kell cselekedni, hogy a szülő és a tanító meg legyen vele elégedve… azok az imák a legfontosabbak, amelyeket az ember a szülőkért és a tanítókért mond… mert az apa, az anya és a tanító a három világot jelenti, a teremtő erő, az anyagi természet és az örök szellem világát, és a három világ a három Védát jelenti… az anya a *gárhapatja*, a házasság tüze, az apa a *daksiná*, a szertartás tüze, a tanító az *áhavanífja*, az áldozat tüze, és minden tüzek közül ez a három az, amit a legjobban tisztelni kell." „Ha az ember saját maga családfővé lesz, és erről a háromról nem feledkezik meg, az uralmat mind a három világban eléri: teste megdicsőül és istenivé lesz, a túlvilágon szüntelen boldogságban fog élni. Ha anyját tiszteli, elnyeri az anyagi világ örömeit, ha apját tiszteli, elnyeri az éteri világ örömeit, ha tanítóját tiszteli, elnyeri az égi világok gyönyöreit."

A törvény arról ismerhető fel, hogy az anyagi világ határvonalán túlról szól. Nem a közösségi életben alkalmazott szigor, ami a ksatrijatörvény jellemvonása; nem a törvény mögött meghúzódó nyereségvágy, mint a vaisjatörvény jellemvonása; nem a meztelen erőszak értelmetlensége, ami a súdratörvény jellemvonása. A dharmatörvény nem parancsol, hanem kinyilatkoztat. Nem azt mondja, hogy ez az, amit könyörtelenül meg kell tenni, különben az embert bírsággal sújtja, börtönbe zárja vagy lenyakazza. A dharmának nincsen szankciója. A dharma szakrális megnyilatkozás, amit a teremtő szellem kimondott, és az ember szabadságában áll, hogy megtartja vagy sem. Ha megtartod, szól a törvény, ez az út vár reád: növekszel, világosodsz, olyan lelkek körébe lépsz, akik hozzád hasonlóan tiszták, komolyak, mélyek és isteniek. Ha nem tartod meg, ez az út vár reád: egyre sötétebb leszel, elsüllyedsz a tisztátalan lelkek közé, és szenvedni fogsz. A dharmában nincs kényszer és parancs. Mindenki megtarthatja vagy megszegheti, szabadságában áll –, de ám lássa, mi következik. És amit a dharma mond, elkövetkezik. A törvény felelős embereknek nyilatkozott meg, akik sorsuk fölött képesek éberen dönteni. A közösségnek is jogában áll a dharmát megtartani vagy elvetni, a kinyilatkoztatás szavát meghallgatni és aszerint élni, vagy engedni a szenvedély vagy a haszonvágy vagy a tudattalan ösztön szavának. De: ám lássa a közösség

is. Ha a dharmától eltér és a kinyilatkoztatott törvényt nem tartja meg, el fog veszni a rendetlenségben és a reménytelen zavarban. Senki sem fogja fölötte a szigorú büntetést végrehajtani. A büntetést a közösség maga hajtja végre önmagán azzal, hogy a dharmától eltért, s az eltérés nem hozott mást, mint felfordulást, szenvedést, szükséget, igazságtalanságot, vérengzést, szüntelen küzdelmet, gondot és kétségbeesést.

5.

A törvény még a sötét korszak jelentéktelennek látszó, merő anyagi természetű rendelkezéseiben is megőrzött valamit ősi és eredeti jellegéből. Ez a jelleg az, hogy az anyagi világot a szellemi világtól teszi függővé. A törvény, még ha semmi egyéb, mint egyszerű rendelkezés, közönséges parancs, akkor is az anyagi természetet valami értékben fensőbbrendű elé állítja.

A sötét korszakban a káma és az artha törvényei ugyan fensőbbrendűségüket már nem tudják másképpen kifejezni, csak fenyegetőzéssel, mert hiszen a közösség kormányzatának eszközei között egyetlen szellemi eszköz sincs, s az egész, mint Baader mondja, csupán erőszak és konvenció. „A kormányzat szellemi tényezője fagypont alá süllyedt." Már nem érti senki, hogy megingathatatlan, éles és biztos törvényre nem a hatalmi osztálynak van szüksége, hanem a közösség minden tagjának, hiszen „a külső világ szabályozott

törvényszerűsége a lélek belső szabadságának feltétele" – a sötét kor csak külső szabadságot lát, és nem tudja, hogy az igazi szabadság a választás, az önuralom, az önmegtagadás, az önfegyelem, vagyis a lélek szabadsága. A törvény jelenti a közösség életében azt a meg nem másítható és abszolút rendet, amelyre az emberi lélek vagy igent mond, vagy nemet, de szabadon és felelősen és éberen. A törvény által válik az emberi lélek a közösségben szabaddá. Most már azt teszi, amit akar, és azt, amit elhatározott.

A törvény az embert az abszolút szellemvilág elé állítja, és élete minden pillanatában felszólítja, hogy: igen vagy nem. Alku nincs. Megkerülés? Lehetetlen. Jössz vagy maradsz? Vagy követsz, vagy ellenem vagy. S ebben a felszólításban nincsen semmi anyagi. Ez az, amit még a mellékes rendelkezésekből sem lehetett teljesen kiirtani. A törvény az embert visszavonhatatlanul az értékek szellemvilága elé állítja és szüntelen elhatározásra kényszeríti. Aki a törvényt megszegi vagy megkerüli, közvetve a szellemvilágot tagadja meg. S a vétek értelme nem az, hogy valakiknek kárt okoztam. A vétek az, hogy önmagamat a szellemvilággal való kapcsolat alól kivontam.

6.

A törvény végső értelme pedig a következő: aki a dharmát követi, az az örök szellem kinyilatkoztatott szavát követi, nem kényszerből, hanem

szabadon, mert tudja, hogy a törvényt az ő javára s az ő érdekében mondotta ki az idők elején a teremtő Lény.

Mi ez az érdek, és mi ez a jó? Akárminek is nevezzék, reintegrációnak, az ősi állapotba való visszatérésnek, megváltásnak, megszabadulásnak, csak a szavak mások, a dolog maga egy. Mondják nirvánának és Átmannak, átszellemülésnek és üdvözülésnek. Mindegy. A törvény az isteni létbe való fölemelkedés útját jelöli meg és nyilatkoztatja ki. A törvény természetében pedig a legfontosabb a közös fölemelkedés útja. Mert egyenként az életet megnyitni csak egészen kivételesen lehet; az egyéni megváltás olyan kegyelem, amit a Teremtő szelleme állandóan fenntart ugyan, de csak mint lehetőséget, amit csak végső esetben alkalmaz. A törvény értelmében az isteni létbe egyenként belépni nem lehet. Csak közösen, csak mint nép, egyetemesen és kollektíven, más szóval: összegyűjtve és megtisztulva. A törvény a lét ősi szellemi állapotába való visszatérés útjának megjelölése. Ezért mondta ki a Teremtő szelleme az idők legelején a lét értelméről szóló kinyilatkoztatás után azonnal: ez a lét, ez a lét értelme, ez az út a lét egészébe vissza. Ez az út ahhoz, hogy a világ ismét Egy legyen, szellem legyen, Isten legyen.

A törvény kollektív reintegráció, a nép közös megdicsőülésének módját mondja ki. Ezért nincsen szüksége szankcióra, fenyegetésre, büntetésre. Amit a törvény kimond, az az emberiség közös

java éppúgy, mint minden ember egyéni java. De ebből a jóból nem származik kielégülés vagy haszon vagy hatalom. Az egyetlen, ami ebből a jóból fakad: az élet megnyílása, virágzása, megnyugvása és átszellemülése.

A törvény szavához semmi anyagi nem tapad, s amely törvényhez az anyagi világnak csak egyetlen porszeme is tapad, az nem törvény, csupán hatalmi aktus. A törvény semmi mással nem törődik, csak azzal, hogy az ember az isteni létbe visszatérjen, de nem az egyes üdvözülésre szomjas egyéni Én, hanem az egyetemes ember, a nép. A törvény nem az embernek szól, hanem a népnek: az egyetemes emberiségnek. A törvény megszenteli az életet, de csak azt az egyetlenegy életet, amelynek célja az isteni létbe való fölemelkedés – a megszentelt életet aztán újra magába fogadja: minden egyebet elereszt, hadd legyen a vad, anyagi, természeti, asztrális és démoni erők zsákmánya, hadd legyen kiszolgáltatva ösztönöknek, homályos vágyaknak, haszonnak, szenvedélyeknek. Ez az élet maga hagyta el az utat, amit a Teremtő szellem az idők legelején kivétel nélkül mindenki számára kimondott. A lét csak a törvény határvonalán belül törvényes. A dharma ez a törvényes lét. Ami a dharmán kívül, a kinyilatkoztatáson kívül van, az az anyagban lehet hasznos, az kielégíthet, az hozhat hatalmat, de törvénytelen. Törvénytelen pedig azért, mert nem törvényes célja van.

A törvény a szakrális létről szóló kinyilatkoztatás. Megszeghető, még büntetés sem jár érte; a megszegés az anyagi természetben esetleg sikerre is vezethet: hatalmat hoz, vagyont, kielégülést – de aki a törvényt megszegi, akár ember, akár nép, akár egyéni módon, akár közösen, önmagát a szakrális létből kizárta. „A népek – szól Zarathusztra –, amelyek a reájuk kötelező és megbízatásszerű törvényt elhanyagolták és azzal visszaéltek, azt nem követték és nem tisztelték, istentelen népek, szolgaságba süllyedtek, életük az erőszak és a megalázottság között hánykolódott, és helyzetükből addig nem szabadulhattak, amíg meg nem törtek, amíg nem hullottak térdre és nem imádkoztak megmentőjükért."

Ami most elhangzott: sziddhánta. Sziddhánta pedig annyit jelent, hogy: végleges értelem.

1943. augusztus – 1944. február