

A FA, A KÍGYÓ ÉS A TITÁNOK

JULIUS EVOLA

A legváltozatosabb, és mind időben, mind térben legkiterjedtebb tradíciók szimbólumainak egyike a Fa. Metafizikailag a Fa azt az univerzális erőt jelképezi, ami a megnyilvánulást létrehozza, mint ahogy a növény törzsben, ágakban, levelekben és gyümölcsben megmutatkozó energiája is a rejtett gyökérszétről ered. Sőt, egy magasabb összefüggésben a „Fa” egyfelől a halhatatlanság és a természetfeletti tudás eszméjével van kapcsolatban, másfelől a végzetes és pusztító erők képviselőivel, olyan félelmetes lényekkel, mint a sárkányok, kígyók és démonok. Ezen kívül mítoszok egész csoportja létezik, amelyekben drámai események vesznek körül a Fát, és amelyek allegóriái mögött igen mély jelentés rejtezik. Ezek közül az Ádám „bűnbeesésével” végződő történet széles körben ismert. Most, hogy a szimbolikus elemek általános jellegét érintettük, visszatérhetünk ahhoz a nagyobb egészhez, aminek az előbbiek csak egy részét képezik, hogy sorban meghatározzuk azokat a különböző formákat, amelyekben ezek az eszmék testet ölthetnek.

Már a Védákban és az Upanisádokban is találkozhatunk a „Világfával”, amelyet néha megfordítva ábrázolnak, kifejezve azt, hogy erejének forrása „odafent”, a „mennyeben” van.¹ Mivel a halhatatlanság itala (soma vagy amrta) a Fa kivonata, s mert már a megközelítése is inspiratív hatású és olyan látomást eredményez, amely – transzcendálva az időt – a létezés kimeríthetetlen formáira való szinoptikus emlékeztetkez hasonlatos, továbbá mert Yama, az alvilág istene (akit azonban a primordiális állapot királyának is tartottak) ágainak sűrűjében él – így máris szembetaláljuk magunkat a fent említett elemek és eszmék együttesével. Mindezekre rábukkanunk Iránban is, a kétféle fa hagyományában: az egyik – a Bundahes szerint – az összes magot tartalmazza; a másik a halhatatlanság italát (haoma) és a spirituális tudást rejti.³ Erről rögtön a Biblia két paradicsomi fája jut eszünkbe: az egyik az élet fája, a másik a tudásé. Az első egyenértékű azzal, ami Máté evangéliumában (XIII. 31–32) a mennyek országához hasonlatos, és amelyik abból a magból kel ki, amelyet az ember saját szimbolikus „mezejére” vetett, majd újra felbukkan Szt. János Apokalipszisében, és mindenekelőtt a Kabbalában, ahol az „Élet hatalmas és erős Fáját”, amelyből a „fentről származó Élet” árad, olyan „harmat” borítja, amely rendelkezik a „halott” feltámasztásának képességével; vagyis mindez a védikus amrta és az iráni haoma halhatatlanná tevő erejének felel meg.⁴

Az asszír–babiloni mitológiában is ismert volt egy „Kozmikus Fa”, ami Eriduban, a „mélység házában”, vagy másképpen a „tudás házában” állt. De ezekben a tradíciókban mindenekelőtt a szimbólumok különféle kapcsolataira hívnánk fel a figyelmet, mert az alábbiakban ez nagy segítségünkre lesz: a Fa úgy is felfogható, mint egy istennő megszemélyesítője, mint a nagy ázsiai istennők – Istár, Anat, Tammuz, Cybelé – prototípusa. Itt találjuk meg az univerzális erő női aspektusának gondolatát, amit a Fa képvisel. Ezt az elvet nem csak annak az Istennőnek a mítosza erősíti meg, akinek Dodonánál (ami mint jóshely, a spirituális tudás princípiumát is reprezentálja) tölgyfát szenteltek, de a Heszperidáké is, akik annak a fának az őrei, amelynek gyümölcse hasonló szimbolikus értékkel bír, mint az „Aranygyapjú”, és ugyanúgy

képes a halhatatlanságban részesíteni, mint az ír Meg Mell monda fája, amelynél a nő jelenlét szintén megfigyelhető. Az Eddában Idu istennő őrzi a halhatatlanság almáját, Yggdrázil, a kozmikus fa esetében pedig újra a központi jelképre bukkanunk: ez az a Fa, ami minden bölcsességek forrását rejt, s amelynek gyökereinél a szimbolikus sárkány is fölkelhet.⁵ Végül, egy szláv monda szerint Budzsán szigetén van egy sárkány által őrzött tölgy (ez a sárkány egyrészt a bibliai kígyó megfelelője, másrészt pedig azoké a szörnyeké, amelyeket Iaszón a Heszperidák kertjében támadott meg), amely ugyanakkor a „Hajnali Szűz”-nek nevezett női princípium lakhelye is.

Van még egy érdekes változata a Fa jelentésének: mint domínium, vagyis egyetemes Birodalom található meg Ogier, illetve János pap történeteiben, amelyekről már egy más helyen írtunk.⁶ Ezekben az elbeszélésekben, a Fa gyakran két alakban jelenik meg, s az egyik a Nap-fa, a másik pedig a Hold-fa.

A hermetikus tradíció magában foglalja a primordiális szimbolikus tradíció egészét, és az előzőekhez hasonló gondolatársításokhoz vezet. A Fa jelképe az alkímiai szövegekben igen kiemelt: körülöleli Trevisói Bernardo „forrását”, vagyis közepében a Világmindenség szimbólumát, az Uroboroszt rejt.⁷ Ez Merkur, a hermetikus tevékenység első számú alapelve; megfelel továbbá az „Isteni Víznek”, vagyis az „Élet Vízének”, amely feltámasztja a „holtakat”, megvilágosítja Hermész Gyermekeit, és azonos a „Bölcsesség Asszonyával” is. Másrészt azonban megegyezik a Sárkánnyal, a „feloldás”, a megsemmisítés erejével. A Nap és a Hold Fája is hermetikus szimbólumok, amelyeket gyakran a gyümölcsök helyén lévő koronákkal ábrázolnak.

E végtelenül tágítható anyag gyors áttekintése tehát az egyetemes hatalmat reprezentáló és a rendszerint nőnemű lény formájában ábrázolt arboreális szimbolizmus megszakítatlan hagyományát mutatja; kapcsolatban áll a természetfölötti tudás felhalmozásával, a halhatatlanná tevés képességével és egy birodalom hatalmával; de összefügg a veszély gondolatával is, mely különféle formákban jelentkezhet, és amely – összhangban a különböző szándékokkal, igazságokkal és látásmódokkal – tovább bonyolítja a mítoszt.

Két lehetőség van: a Fa egyfelől felfogható úgy, mint az a kísértés, ami bukást okoz és kárhozatra ítéli azt, aki átadja magát neki; másfelől pedig mint egy lehetséges hódítás tárgya, ami a bátran nekilátót Istenné teszi, akár isteni lényeket, akár sárkányokat kelljen legyőznie, és néha isteni jelleget és halhatatlanságot visz át a lények egyik fájáról a másikra.

Tehát az a tudás, ami által Ádám olyaná igyekezett válni,⁸ „mint Isten”, és amelyet nem sikerült megszereznie, úgyhogy hirtelen a mélybe vettetett és az Élet Fájától megfosztott, és pedig azáltal,

akihez önmagát hasonlónak akarta tenni, az ugyanúgy természetfeletti tudás volt, mint amit Buddha – Mara hatalmát megszegyenítve – a Fa alatt megszerzett, aki, mint ahogy egy másik tradíció mondja: küzdelemben elnyerte Indra istentől a villámot.⁹

Indra, mint az Istenek vezére, egy olyan korábbi fajtól vette el az amrtát, amelyet néha isteniként, néha titániként jellemeztek. Ők az asurák, akik az amrta által a halhatatlanság kiváltságát élvezték. Hasonlóan diadalmas eredményt ért el Odin (a Fánál tett önfeláldozásával), Héraklész és Mithrász is, aki miután a Fa leveleiből készített magának szimbolikus ruhát, és evett a gyümölcsökből, legyőzte a Napot.¹⁰ Az itáliai archaikus mítoszban a fák királya, Nemi, feleségül vesz egy istennőt (Fa = Nő), hogy önmagát mindig képes legyen megvédeni. Hatalma és helyzete akárkire átszállhatna, aki felfedezné, hogyan üssön rajta és „ölje meg”.¹¹ A hindu tradícióban a spirituális realizáció Brahma Fájának a „tudás hathatós fegyvere” által való kivágásával és ledöntésével van kapcsolatban.¹²

Agni, aki héja alakjában ragadta meg a Fa egy ágát, megsebesült: földre hullott tollából növény sarjadt, melynek nedve a „földi soma”. Talán homályos utalás ez arra, hogy vállalkozását egy másik faj örökölte – egy földi faj. Ugyanezért a fajért hajtottá végre Prométheusz is a tettét, majd bukott el, láncolatott meg, és vált a húsát tépő sas vagy héja kiszolgáltatottjává. És míg Héraklész – mint az „olümposzi” hős prototípusa – mind Prométheuszt, mind Thészeuszt megszabadítja, addig az égi eredetű heroikus hős újdonsült megszemélyesítője, Iaszón, a Fára akasztott Aranygyapjú megszerzésében elért sikerei ellenére is, az Argo hajó roncsai alatt leli halálát, amely – minthogy a dodonai tölgyből készült – ismét csak azt a hatalmat képviseli, amely elragadható. Hasonló ehhez az Eddában Loki története, aki megszerezte a halhatatlanság mindkét almáját, amelyeket Idun istennő őrzött; ami pedig a káld Gilgamest illeti, ő egy olyan erdőben gyűjtötte össze a „nagy kristálygyümölcsöket”, amelynek a fái „Isten fáihoz hasonlítottak”, majd pedig rátalált arra az útra, amelyet egy – az utat őrző – feminin hatalom zárt el tőle.¹³ Az asszír Zu isten a legfelsőbb méltóságra törekedve „a sors táblájának” mesterévé, vagyis a prófétikus tudás hatalmának mesterévé tette magát, azonban Baal, miután rajtakapta, áldozati madárrá változtatva száműzte egy hegycsúcsra, ahogy az Prométheusszal is történt.

A mítosz tehát egy veszélyekkel járó és alapvetően bizonytalan kimenetelű jelképes vállalkozásról szól. A Hésziodoszi Theogóniában, és kiváltképpen a Fák Királyának legendájában, Istenek vagy kivételes emberek egy olyan erő megszerzőinek tekinthetők, amely – az isteni tulajdonságokkal együtt – bárkinek továbbadható, aki a birtokba vétel módját ismeri. Ilyen tekintetben a primordiális erőnek női jellege van (Fa = Istennő), ami hajlamos az erőszakosságra, s ily módon – mint az Evangéliumok írják – a „Mennyek Országá” elérésének érdekében is felhasználható. A próbálkozók közül néhányan utat törnek és győzedelmeskednek; mások pedig – ugyanannak az erőnek végzetes hatását megtapasztalva – merészségükért fizetve elbuknak.

Amikor egy ilyen történetet értelmezni kezdünk, két ellentétes lehetőség merül fel: a mágikus–heroikus és a vallásos. Az első szerint az, aki a mítoszban elbukik, egyszerűen csak egy olyan lény, akinek az állhatatossága és szerencséje a kihíváshoz mérten kevés volt. A másik, a vallásos megközelítés szerint más az értelme: a szerencsétlenség itt bűnné, a heroikus kísérlet szentségtöréssé változik. A tett pedig nem a kudarc miatt lesz átkozott, hanem már önmagában az. Ádám tulajdonképpen már nem az az ember, aki belebukott egy olyan vállalkozásba, amelyben mások győzedelmeskedtek, hanem inkább az az ember, aki bűnt követett el, és ami vele történt, az az egyetlen, ami történhetett. Tehát nem volt más alternatívája, mint a bűnhődést keresni, és legfőképpen feladni azt a vágyat, ami ebbe a vállalkozásba vitte. Az, hogy a legyőzött a visszahódításra gondol, vagy ahhoz a méltósághoz ragaszkodik, amit tettével érdemelt ki, az a vallásos szemléletben a legelítélendőbb „luciferizmusként” jelenik meg.

De a vallásos szempont nem az egyetlen. Ez, amint Bound rámutatott, a királyi tradícióval ellentétben egy humanizált és degradált változata a papi tradíciónak; és nincs magasabb létjogosultsága, mint a másíknak – a heroikus nézőpontnak –, amely mindig jelen volt az ókori keleten és nyugaton is, és amelynek szelleme leginkább a hermetikus tradícióban tükröződik. Valóban, egy kommentár¹⁴ „Hermész pálcáját” a fiú (Zeusz) saját anyjával (Rheia, az egyetemes erő jelképe) való egyesülésének szimbólumaként értelmezi, akit – miután atyját megölte, birodalmát pedig magának követelte – üldözőbe vett, majd magáévá tett; és a „filozófiai vérfertőzést” az egész hermetikus irodalomban felfedezhetjük. Hermész valójában az istenek küldötte, de egyben az is, aki elhódítja Zeusztól az uralkodói jogart, Venustól övét, Vulkántól – a „Földi Tűz” Istenétől – pedig allegorikus mesterségének szerszámaikat. Az egyiptomi hagyományban – későbbi szerzők szerint – a háromszoros nagyságba újonnan öltözött Hermész Trismegisztosz a primordiális kor Királyai és Mesterei egyikének alakjában olvad fel, aki egy magasabb civilizáció elvét adta az emberiségnek. Mindezek pontos értelme senkinek a figyelmét nem kerülheti el.

A hagyomány, amelyről Tertullianus beszámolt, és amely a szíriai–arab alkimikus Hermetikában is megtalálható, ugyanerre a pontra utal. Tertullianus¹⁵ a természet „átkozott és haszontalan” operációjáról beszél, a fémek titkairól, a növények tulajdonságairól, a mágikus varázslás erejéről, és azokról a különös tanításokról, amelyek egészen a csillagok értelmezéséig terjednek. Ez tehát a mágikus–hermetikus tudomány corpora, amelyet a bukott angyalok fedtek fel az embernek. Ezek a gondolatok egészen Henoch könyvéig nyúlnak vissza, mi több: ennek az ősbibliai hagyománynak a kontextusában még teljesebb formában és – a vallásos interpretáció értelmében – még egyoldalúbban vannak jelen. Henochnál¹⁶ a Hermon hegyén alászálló Ben Elohim, vagyis a bukott angyalok között van a Felébredteknek és Öröködőknek az a faja, akik lejöttek, hogy oktassák az emberiséget (hasonlóképpen, ahogy Prométheusz is „tanította a halandóknak az összes művészetet”¹⁷), és ennek, mint Mereskovszkij kimutatta,¹⁸ a Jubileumok könyvében¹⁹ található egy világos párhuzama.

Sőt, mi több: Henochnál (LXIX. 6–7), az „Évát félrevezető” Azazeél (vagy Gadreél) az, aki a halál fegyvereinek használatát az embereknek megtanította, vagyis – a metaforát félretéve – aki a harciasság szellemét beléjük öntötte. Ebben az összefüggésben a bukás mítoszát ismerjük: az Agyalokat elragadta a „nő” utáni vágy. Azt azonban már elmagyaráztuk, hogy mit jelent a „nő” a Fával összefüggésben. Ha pedig a szanszkrit terminológia saktiját vizsgáljuk – ami átvitt értelemben Isten asszonyát, feleségét, és ugyanakkor hatalmát is jelenti²⁰ –, értelmezésünk még inkább megerősítést nyer. Ezeket az Agyalokat tehát a hatalom utáni „vágy” ragadta meg: egyesültek vele, elbuktak, majd leszálltak a földre, a föld egy magasabb pontjára (Hermon-hegy). Ebből az egyesülésből eredtek a Nephilimek, egy erős faj (vagy ahogy a Gizehi papirusz nevezi őket: a titánok). Képletesen óriásokként írják le őket, de Henoch könyvének szavai rávilágítanak erejük természetfeletti voltára (XV. 11): „Nincs szükségük élelemre, nem szenvednek a szomjúságtól, és mentesek az (anyagi) érzékeléstől.

A Nephilimek, a „bukott Agyalok” nem mások tehát, mint a „titánok”. Ők „azok, akik órködnék”, Baruch könyvében (III. 26) ők a „győzedelmesnek és harciasnak” nevezett fajta. Ez az a faj, amely az emberekben a harciasság és hősiesség szellemét felgyújtotta, kialakította művészeteiket, és amely a mágia misztériumát átadta nekik.²¹ Amikor az ember az alkímio–hermetikus tradíciót vizsgálja, mi lehet döntőbb bizonyíték, mint a legkorábbi hagyományokhoz tartozó szövegek kifejezett ismétlődése? Egy hermetikus szövegben olvasható: „Az ősi és isteni könyvek tanítják, mondja Hermész, hogy bizonyos Agyalokat rabul ejtett a nőért való szenvedély. Majd a földre szálltak, és a Természet működését tanították. Ők azok, akik a Hermetikus műveket összeállították, és tőlük származik e Művészet első hagyománya”.²² Maga a chemi szó – ami a chema-ból ered (melyből az alkímia és a kémia is) – már az első időktől kezdve éppen egy ilyen hagyománnyal összefüggésben jelenik meg a XII. Dinasztia papiruszain.

De mi az értelme, a jelentése ennek a Művészetnek, „Hermész Gyermekei” Művészetének, a Királyi Művészetnek?

A bibliai Fa mítoszban – vallásos felfogás szerint – Isten szavai a következők: „Azután így szólt az Úristen: Lám, az ember olyan lett, mint egy közülünk, ismer jót és rosszat. De nem fogja kinyújtani kezét, hogy az élet fájáról is vegyen, egyék és örökké éljen!” (Ter. III. 22.). Két részletet lehet itt megkülönböztetni: először is annak az isteni rangnak az elismerését, amelyet Ádám mindenképpen birtokolt; majd pedig egy burkolt utalást arra a lehetőségre, hogy ezt a realizációt az Életfa által szimbolizált univerzális erő síkjára lehetett volna átvinni, ami halhatatlanságának megerősítését jelentette volna. Ádám szerencsétlen kimenetelű kalandjában a megszemélyesült Isten nem tudta megakadályozni Ádám első tettét, mindazonáltal ezt követően sikerült elzárnia előle a második lehetőséget: az Élet Fájához való hozzáférésben a lángpallosú Kerub állta útját. A titánok orphikus mítoszában hasonló az értelme: ők azok, akik „felfalták” Istent, majd villám sújtott le rájuk, és elszáradtak a „szomjúságtól, amely éget és elpusztít” – és ez a szomjúság a Prométheuszt tépkedő keselyű egyenértékű szimbólumának tekinthető.

Phrygiában Attis siratja „a még zölden levágott gabonát”, azaz „kasztrálását”; vagyis erejének és hatalmának elvesztését fájlalja, ami megfelel a Paradicsom közepén álló, hatalommal bíró fához vezető út elzárásának, valamint Prométheusz sziklához való láncolásának.

De a láng még nem hunyt ki: megtisztulva átkerült a Királyi Művészet titkos hagyományába, amelyet bizonyos hermetikus szövegek félreérthetetlenül azonosítanak a Mágiával; és ez az, ami „iszonyatos küzdelmek” árán elvezet az elveszett helyen álló második „Életfa” megteremtéséhez,²³ illetve a „földi Paradicsom közepén álló Fa centrumához”²⁴; vagyis lehetővé teszi annak a régi bátorságnak a visszaszerzését, ami az olümposzi Heraklészt (Prométheusz anti-titáni felszabadítóját), Mithraszt (a Nap legyőzőjét), valamint azt jellemezte, akit a buddhista keleten az „Emberek és Istenek Urának” neveztek.

A Királyi Művészet elkerülhetetlensége miatt kitüntetett helyzetű. Serthelot, Tertullianus fent említett állításával kapcsolatban lényegesnek tartja megjegyezni: „A tudományos törvény biztos és pártatlan; a természet ismerete és az ebből származó hatalom egyaránt fordítható jóra is, rosszra is” – és ez alapján ellentétes a vallásos szemlélettel, ami mindent alárendel az ájtatos függésnek, az istenfélelemnek és az erkölcsnek. Majd így folytatja: „E konfliktus első nyomai megtalálhatók már abban az ellenszenvben, amely Henoch könyvében és Tertullianusnál a (hermetikus) tudomány irányában megnyilvánul.”²⁵ És igaz is van: mert habár a hermetikus tudomány korántsem azonos azzal a természettudománnyal, amellyel Berthelot azonosítani szeretné, mindazonáltal az az amorális és kötelező jelleg, amit az utóbbiban felismer, az előbbit is jellemzi. Ezzel kapcsolatban Ripley egyik maximája igen találó: „Ha az elvek, amelyekkel az ember él, igazak és a cselekedeteket az elvek szabályozzák, az eredménynek biztosnak kell lennie; és a hermetikus filozófusoknak ez az egyetlen igazi titkuk”.²⁶

Agrippa, Porphürioszt idézve, a „rítusok” elkerülhetetlen hatalmáról beszél, amelyek egyenesen kényszerítik az isteneket, legyőzik és alászállásra kötelezik őket; hozzáteszi, hogy a mágikus formula beavatkozásra kényszeríti az asztrális lények okkult energiáit, habár ők az imákat nem értik, és kizárólag egy természetes szükségszerűség következtében cselekszenek.²⁷ Plótinosz nézete hasonló: a hatást – egy rögzített viszony szerint – önmagában az ima ténye hozza létre, és nem azért eredményes, mert a létezők egy csoportja részéről az imádkozó felé valamilyen megfontolás vagy figyelem nyilvánul meg.²⁸ Zosimosz egy kommentárjában olvasható: „A tapasztalat nagy tanítónő, mert a próbálkozások alapján az élet megtanít arra, hogy mi vezethet el leginkább a céljához”.²⁹

A hermetikus művészet tehát olyan módszer, aminek szükségszerű következménye van, és amelyet az ember – ha úgy kívánja – a természetfeletti eszközök segítségével a spirituális erőknél alkalmaz (a szimbolikus hermetikus tüzet gyakran nem természetesnek vagy természetellenesnek nevezik), de

mindig mindenféle vallás, erkölcs és abszolút függés kizárásával. Más szavakkal: olyan törvény ez, ami az ok és okozat közti természetes – habár ismeretlen – determinizmusból áll. Visszatérve a tradíció vonalához, azokhoz, „akik őrködnek”, akik kifosztották a Fát, és akik magukévá tették az „asszonyt”, a „heroikus” szimbolika fegyvere az, ami mint majd látni fogjuk – bármire is vezessen a spirituális világban – magasabb értékeket van hivatva birtokolni, mint amilyenekkel korábban rendelkezett.³⁰ És ez az, ami a „szent” vallásos kifejezéséből kiindulva érthetetlen, de annál inkább megközelíthető a „Király” harcias szimbolizmusából nézve – és egy király, egy koronás lény és a királyi szín (bíbor) mindig megtalálható a hermetikus–alkímiai Mű végén; a királyi és napszerű fém, az arany pedig, mint azt már említettük, ennek a szimbolikának a középpontját alkotja.

Ami pedig azt illeti, aki e „Művészet” révén reintegrálódott, a szövegekben a kifejezések egyértelműek. „Autonóm, testetlen és királytalan”, ahogy Zoszimosz nevezi a Filozófusokat, „évszázadok bölcsességének őrzőit”.³¹ Felette állnak a sorsnak.³² „Magasabb, mint az emberek, és halhatatlan” – mondja mesteréről Plebechius:³³ „Szabad, és az Élet mestere”, rendelkezik „az Angyali fajnak való parancsolás hatalmával” – ilyen lesz a későbbi tradíció egészen Cagliostroig.³⁴ Plótinosz már beszélt a világba belépők vakmerőségéről, vagyis azokéről, akik testet öltöttek magukra (láthattuk, hogy ez kapcsolatban áll a „bűnbeesés” értelmével).³⁵ Agrippa³⁶ pedig arról a félelemről beszél, amely az embert természeti állapotában eltöltötte – vagyis ahelyett, hogy a félelem inspirálta volna, „bűnbeesése” miatt kiszolgáltatottá vált neki. „Ez a félelem, mint Istennek az emberbe vésett bélyege, azt eredményezi, hogy minden alávettetik Istennek, valamint hogy a legmagasabb rendűként ismerjék el Őt, mint annak a természetnek a hordozóját, amelyet a Kabbalisták Pahadnak, bal kéznek és az Úr kardjának neveznek.”

De van itt még valami más is: a „két természet”, ami az emberen uralkodik, s amely a „jó és a Rossz Fa” titkára emlékeztet.³⁷ A tanítás a Corpus Hermeticumban található: „Az ember nem lebecsülendő azért, mert halandó; ellenkezőleg, a halandóság kiszélesíti lehetőségét és hatalmát. Kettős természete miatt az egyedüli lehetőség számára kettős szerepe: olyan módon teremtett, hogy egyszerre magában foglalja a földit és az istenit”.³⁸ Így hát nem félünk kimondani az igazat: a valódi, igazi ember nagyobb, mint az égi istenek, vagy legalábbis egyenlő azokkal. Mert nem Isten hagyja el saját világát, hogy a földre jöjjön, hanem az ember hág fel az égbe, hogy felmérje azt... Ezért bátkodunk azt mondani, hogy az ember egy halandó Isten, és egy égi isten halhatatlan ember”.³⁹

Ez hát az „új faj”, amit „Hermész Gyermekeinek” Királyi Művészete teremtett meg a földön, felemelve és szomjukat oltva az elbukottaknak, visszaadva a legyengültek erejét, a „sas” nyugodt, szilárd tekintetét ajándékozva a „villám fényétől megvakultnak”, a kiszúrt szeműnek, és olümpiai, vagy még inkább királyi méltóságot adományozva annak, aki titán volt. Egy ugyanahhoz a gondolatvilághoz tartozó misztérium-szövegben, mint amelyben a görög alkímia is elnyerte kezdeti kifejeződéseit, az áll, hogy a János evangéliumában is említett „Élet-fény” a „tökéletes emberek – korábbi generációk számára ismeretlen –

miszteriózus faja”; majd ezt egy Hermészre való utalás követi: a szöveg elmondja, hogy a szamothrakei templomnál két meztelen ember szobra áll, akik karjaikat maguk fölé emelték, hím vesszőjük pedig – mint a cillenei Hermész-szobron – erektált állapotban volt,⁴⁰ ami Adamost, a primordiális Embert reprezentálja az újjászületett Emberrel együtt, „aki pontosan ugyanazzal a természettel bír, mint az első”. Továbbá: „Először az Ember áldott természete odafönt van; utána a halandó természet idelent; végül pedig a Királytalanok faja felemelkedik oda, ahol sokak törekvésének célja, Mariam van”.⁴¹

„Ez az áldott és romolhatatlan lény minden létezőben benne lakozik, magyarázza Simon Mágus, de rejtetten, potenciálisan, és nem aktuálisan. Ő az, aki van, volt és lesz; aki odafent a teremtetlen hatalomban tartózkodott; aki idelent időzik, minthogy a vízőzönben megjelenő (reflektált) tükörképből született; s aki fent lesz a végtelen hatalom oldalán akkor, amikor önmagát teljesen hozzá hasonlóvá teszi.”⁴²

És a hermetikus tradíció szövegeiben mindenütt ugyanerre a tanításra bukkanunk.

(Fordította: Gabulya Gábor)

Jegyzetek

1. V. ö. Katha Upanisad, VI. I; Bhagavad Gita, XV. 1–2; X. 26.
2. Goblet D'Alviella, La Migration des Symboles, (Paris, 1891), 151–206. o.
3. Jacna, IX. és X.
4. Zohar I. 226b; I. 256a; III. 61a; III. 128b; II. 61b; I. 225b; I. 131a.
5. V. ö. D'Alviella, id. mű.

6. Evola, Il Mistero del Graal.

7. V.ö. L. Charbonneau-Lassay által közölt hermetikus ex-librissel a Regnabit 1925. évf. 3–4. számában. A Fa középpontjában a Főnix, a halhatatlanság szimbóluma, ami az amrtára és a haomára utal.

8. Lásd Teremtés III.1, kk.

9. V. ö. Weber, Indische Studien, III. k. 466. o.

10. V. ö. F. Cumont, Les Misteres de Mithrai (Brussels, 1913), 133. o.

11. Ez a mítosz a G. Frazer híres művében (The Golden Bough) összegyűjtött nagyszámú anyag gyöngyszeme.

12. Bhagavad Gita XV. 3. (Ennek a résznek még pontosabb fordítása ez lehetne: „a kötelék-nélküliség hatalmas fejszéjével” – a ford. megjegyzése)

13. A Heszeridák kertjével való megfelelés nyilvánvaló. A szöveg, ami nem teljes, a kaland későbbi kifejlődését nem zárja ki. A Gilgames-eposz legismertebb szövegében a vállalkozás nem jár sikerrel: míg Gilgames alszik, a halhatatlanságot adó növényt – amit a „primordiális állapot” királyának földjét elérve a halál vizén túl elnyert – elveszik tőle.

14. Athenagorasznál (XX. 292) bizonyos áthallások figyelhetők meg Héraklész heroikus mondakörével kapcsolatban: amivel Rheiát megkötözték, azt „Heraklész hurokjának” nevezték.

15. Tertullian, De Cultu Fem. I. 2b.

16. Henoch könyve, VI. 1–6. VII. 1.

17. Aeschylus, Prometheus, 506.

18. D. Mereshkowskij, Das Geheimnis des Westens (Leipzig, 1929), IV–V. fejr.

19. Kautzsch, Apokryphen und Pseudopigraphen, (Tübingen, 1900) II. k. 47.

20. Egy bibliai szövegrészt (Ter. IV. 2.) magyarázva Fabre D'Olivet (Langue Hébraïque rest.) a „nőt” azonosnak véli a „generatív erő” szimbólumával. Különleges viszony van a hermetikus művészet bizonyos jellegzetességei – amikről a továbbiakban lesz szó – és a tibeti szimboliztika között, amelyben a Tudást újfent egy „nő” reprezentálja, míg a „módszert” és a „művészetet” egy maskulin figura, amely az előbbivel allegorikus koituszban ölelkezik. (V.ö. Shricakrasambhara, A. Avalon, /London, 1919/ XIV, 23.) Dante (Covivio II. XV. 4.) a „nő” „szerelmeseinek” nevezi a „Filozófusokat”, a „Fedéli d'Amore” szimboliztikájában pedig a nő szintén a gnóvizt, az ezoterikus tudást jelképezi.

21. A korábbi felfogás szerint, ahogyan Hésziodosz is utalt rá, az „örködők” azonosak a primordiális állapot, az Aranykor azon lényeivel, akik sosem hálnak meg, de önmagukat a későbbi kor emberei számára láthatatlanná teszik.

22. Összegyűjtött szövegek: Berthelot, La Chimie au moyen-âge (Paris, 1893) II. 238. Hasonló hagyomány található a Koránban, (II. 96), amely a két Angyalról, Harturól és Marutról beszél, akik „beleszerettek” a „nőbe”, és akikről azt mondták, hogy alászállásuk után – lábukkal fölfelé egy gödörbe függesztve – az embereknek a mágiát tanították. Ez utóbbi részlet hasonló jelentéssel bírhat, mint a fordított védikus Fa, amely a „magasban” gyökerezik.

23. C. Della Riviera, Il Mondo Magico degli Heroi, (Milan, 1605) 4., 5., 49. o.

24. Basilius Valentinus, Azoth (Manget, II. 214. o.). S. Trismosin Aurum Vellusában (Rorschah, 1598) egy sokatmondó illusztráción egy, a Fát megmászó ember látszik, a törzset pedig egy szimbolikus folyó keresztezi. A Héraklésre, laszónra és hőstetteikre való figyelmeztetések igen gyakoriak a szövegekben, de ami még inkább hangsúlyozott, az Prométheusz olykor váratlanul megidézett szelleme.

25. Berthelot, *Les origines de l'Alchimia* (Paris, 1885), 10, 17–19. o.

26. Filalete, *Epist*, de Ripley, VIII.

27. Agrippa, *De Occulta Philosophia*, II. 60, III. 32.

28. Plotinus, *Enneaszok*, IV. 42, 26.

29. Berthelot, *Collection des Alchimistes Grecques*, (Paris, 1887) 2. k. 284. o.

30. Emlékeznünk kell arra, hogy ez a magasrendűség a heroikus hozzáállás különleges szemléletének tartozéka, hiszen végsősoron ezzel rokon. Vagyis azokról a korokról van itt szó, amelyek alatt a primordiális tradíció – utódaival együtt – elhomályosult. A tisztán metafizikai szempont alapján minden autentikus iniciáció lényege az ember „eredeti állapotba” való reintegrációja.

31. Berthelot, *Colleciton*, II. 213

32. Berthelot, *Colleciton*, II. 229

33. Amit az alkimisták a halhatatlanság „Isten” szándékainak ellenére való megszerzéséről tudtak, az fellelhető például Gebernél, aki azt mondja a *Részvét Könyvében* (Berthelot, *La Chimie* v. III. 173): „Ha ő (Isten) egymástól elűtő elemeket helyezett bele (az emberbe), akkor ez azért volt, mert biztosítani akarta a teremtett lény megszűnését. Miután Isten nem akarta, hogy rajta kívül egy lény is örökké éljen, ezért a négy természet egyenlőtlenségének terhét róttá az emberre, ami a halálához, a Léleknek a Testtől való elkülönüléséhez vezet.” Ugyanez a szerző máshol (*A lépcsők Könyve*, Berthelot, *La Chimie*, v. III. 147–148) az ember megzavart természetének helyreállítását, egy újfajta létezést javasol, „hogy többé már ne haljon meg”, mert „a lények soha többé nem változtatják meg magukat, ha ezt az egyensúlyt helyreállították”.

34. Lásd az Ignis c. folyóirat szövegét, 1925, 277, 305. o.

35. Enneaszok V. IX. 15.; v. ö. V. i. 1. A Corpus Hermeticumban ráakadhatunk a „szférákból való kilépés” feltűnő analógiájára, ugyanabban az értelemben, ahogy Lucifer (Böhme, De Signatura, XIV. 40) is kilépett a világ harmóniájából.

36. (???)

37. Ez egyenértékű azzal, ami a középkori lovagok iniciatikus írásaiban mint „a két kard birtoklása” szerepel.

38. Corpus Hermeticum IX. 4. V. ö. Böhme, Morgenröte im Aufgang, XI. 72. „Az ember lelke még mélyebbnek látszik, mint az Angyaloké, mert az mennyei is, pokoli is” – és ehhez hozzáteszi: „Emiatt él ezen a világon igen nagy veszélyben.” A Sepher Yecirah (VI. fejj.) a szív állapotát egy „háborúzó király” helyzetéhez hasonlítja.

39. Corpus Hermeticum, X, 24–25.

40. Valójában egy sematikus „Y”-t formáz, ami a felemelt kezű „ kozmikus Ember” jele, egyike a Hyperboreus és észak-atlanti tradíciók alapszimbólumainak, ami a germán–skandináv tradíciókban – rúnaként – az élet, és az Élők rúnjaként (betűjeleként) maradt meg.

41. Hippolytus, Philosophumena, V. 8. Ez a Mariam magától értetődően megfelel a szimbolikus „nő”-nek, akit a „Filozófusok” birtokolnak, és ez az a „Szűz”, akiről D’Espagnet írja (Arcan. herm. philos. Opus, 58.): „Végé egy szárnyas Szüzet, akit az Első Férfi magjával megtermékenyített, de aki mégis érintetlenül megőrizte szüzessége dicsőségét”. E „szárnyas Szűz” természetesen ugyanazokkal a kvalitásokkal rendelkezik, mint Rheia, az Egyetlen saktija vagy „hatalmi” arculata (ő az, akit Zeusz, miután megölte atyját – D’Espagnet, „Első Férfi”-ját –, magáévá tesz, vagyis saját anyját teszi feleségévé). Sőt a Kabbala azt mondja, hogy a Király, azaz Jahve egész hatalma a Matronára van bízva, aki egyúttal a Király felesége (saktija) is, sőt, akit Mózes is „elvett” (Zohar II. 144b, 145a; III. 51a).

42. Hippolütosz, Philosophumena, VI. 17.

A felbomlás erői

László András

A világot létesítő erők három formában nyilatkoznak meg: teremtői formában, a létállapotokat megőrző formában, és azokban a formákban, amelyek a létállapotokat megszüntetik, felbomlasztják vagy átvezetik valamiféle más állapotba. A hindu tradíció ezt az első verziót Brahmával, a második verziót Viśnuval, a harmadik verziót pedig Śívával hozza összefüggésbe. Itt azonban meg kell jegyezni, hogy mindazok a megszűnések, felbomlasztások, mintegy a teremtés visszavezetései valamilyen más állapotokba, amelyek nem egy vertikummal szimbolizálható vonal mentén jönnek létre, azok szintén Viśnu nevéhez kapcsolódnak. A vertikum szimbólumának értelmében történő megszűnés és megújítás az, ami a śívai princípiummal függ össze.

A tradicionális létszemlélet akkor, amikor a világban működő folyamatokról beszél, az evolucionizmus helyett egy sajátos értelemben vett involucionizmus álláspontjára helyezkedik. Vagyis arra az involucionisztikus és deszcenzionális álláspontra, amely szerint az önmagukat nem uraló létformák, létesülések és fennmaradásuk során, fokozatosan átmennek egy proporcionális involúcióba, nem zuhanásba, hanem egy süllyedésbe, egy fokozatos alászállásba, amely alászállásban az amúgy is lecsökkenő autonóm szellemi erők még fokozottabban lecsökkenőkké válnak. Az uralom, amely voltaképpen kezdetben sem volt meg az ezekhez kapcsolódó állapotokban, itt még inkább és mindjobban elvész.

A tradicionális szemlélet az evolucionizmus helyett az involucionizmust fogadja el, és nem a fejlődést, hanem inkább az alászállást tételezi a létező formákkal kapcsolatban. Ez azt jelenti, hogy az emelkedést, ha a fejlődésen emelkedést értünk, természetesen a hagyományos spirituális és metafizikai szemlélet elfogadja, sőt, ezt igenli, ezt követeli meg, emellett foglal állást, és ennek a lehetőségét is kimondja, de az emelkedést akkor tartja lehetségesnek, ha ez akaratlagos, tudatos, és ha nagymértékben – még ha relatíve is – szabad. Tehát csak a szabadság, az akaratlagosság és a tudatosság vezethet be olyan irányú szellemi mozgásokat, amelyek megfelelnek egy emelkedésnek, és ebben az esetben – ha valaki a kifejezéshez nagyon ragaszkodik – a fejlődésnek is. Azok az állapotok azonban, amelyek nem uralkodnak önmaguk felett, vagyis azok az állapotok – itt az állapotokat nagyon tág értelemben értjük: ezek lehetnek lények, emberek, funkciók, szorosabb értelemben vett állapotok –, amelyek lehetővé teszik azt, hogy más erők, esetleg alacsonyabb rendű erők, körülményekből származó erők determinálják, tehát ezek az állapotok, létformák, létverziók voltaképpen és fokozatosan sokkal inkább hanyatlással jellemezhető folyamatban vannak, mint fejlődésben.

Tehát a tradicionális létszemlélet nem azért involucionista, mert az involúciót helyesli, hanem azért involucionista, mert ezt állapítja meg. Egyáltalán nem az involúciót helyesli, de ezt konstatálja. Ezt

konstatálja minden olyan esetben, amikor folyamatokat vizsgál magasabb szempontok szerint, nagy perspektívában, távlatokban vizsgálja a folyamatokat, és ezekből a távlatokból és szellemi princípiumokból nézve sem a történelemben, sem a biológiában és semmiféle más területen nem tapasztalható az, amit fejlődésnek szoktak nevezni. Még kevésbé tapasztalható az, amit egy fejlődési törvényen alapulónak szokás felfogni. Tehát a fejlődési törvényt még határozottabban elutasítja ez a szemlélet, mint a fejlődés esetleges, noha voltaképpen meg nem nyilvánuló tényét. Mindaz, ami az esetlegesség körébe, és mindaz, ami a szükségszerűségek vagy törvényszerűségek körébe tartozik, továbbá ezeknek bármiféle elegyedése, hosszú távon csakis a süllyedéssel kerülhet valóban kapcsolatba, és csakis süllyedési folyamatba mehet át. Mert ami szükségszerű és esetleges, az sem nem akaratlagos, sem nem tudatos, sem nem szabad.

Tehát semmiféle létformát, respektíve az ember létformáját, sem az ember tudatállapotait nem lehet fejleszteni, tehát nem lehet olyan fejlődés, amelyben az embert fejlesztik, hanem csakis olyan állapotokról van és lehet szó ebben az esetben, amely ha nem uralt, ha nem tudatos, ha nem akaratlagos, ha nem szabad, akkor az tulajdonképpen megfelel egy süllyedésnek.

A létben működnek olyan erők, amelyeknek az eredetét sokkal közvetlenebbül vagy kevésbé közvetetten, mint általában a létezők bármilyen megnyilvánulását, csakis egy végső centralításra lehet visszavezetni. Tudjuk, hogy vannak olyan léterők, amelyek a pusztítással, pusztulással, felbomlással, megszűnéssel állnak kapcsolatban, részben a horizontalitással, részben pedig a vertikummal szimbolizálható megszűnésekkel. Ha a lét és a tudat egységével, s ha a lét és a tudat alapvető kérdéseivel foglalkozunk, akkor olyan ősi hagyományokhoz kell fordulnunk, hogy megbízható eligazítást kapjunk, amely ősi hagyományok maguk köré az idők folyamán mintegy vallásokat hoztak létre. A vallások a mi felfogásunk szerint a tradíciók köré és alá kialakított szellemi formák, olyan szellemi formák, amelyek kultúrateremtőek, amelyek a benső kultuszokon keresztül külső kultúrát hoznak létre, amelyek saját rítusaikon és liturgiáikon keresztül az életnek egy olyan benső struktúráját vázolják fel, amely részben paradigmaticusan, részben pedig eleven hatóerőként és rendező elvként működhet az egyes ember és a szellemileg még áthatott, az univerzalizást még kifejező civilizációk életében. Tehát a kultúrákat vallások teremtik, a vallásokat pedig spirituális és metafizikai tradíciók.

A spirituális és metafizikai tradíciók megállapítják, első-, másod-, harmad- és többrendű doktrínáikban és doktrínáikból ez is deriválható, ahol ez explicite nem nyilvánul meg, hogy sajátos felbomlasztó erők működnek a világban. A tradíciók mindegyike érvényes tradíció. A tradíciók mindegyike a tradicionalitás betetőzése valamilyen szempontból. Tehát minden tradíció, mint a primordiális és kimondhatatlan szupertradíció egy-egy megnyilvánulási formája, a tradíció csúcspontja, csak más-más szempontból. Éppen ezért, ha megfelelően akarunk orientálódni, akkor nem rögzülhetünk egy tradíció mellett, hanem valamennyi tradíciót fel kell keresnünk, és egy adott szempontból ki kell domborítanunk esetleg egy bizonyos tradíciót. Például a nem közvetlenül metafizikai, hanem már kozmologikus, de a metafizikával

még erősen összefüggő ciklicitási elvekkel kapcsolatban leghelyesebb, ha a hindu és buddhista tradíciókhoz fordulunk, tekintettel arra, hogy a kozmológiai ciklustanok itt a legalaposabbak, a legrészletesebbek és a legnagyobb nyomatékot ezekben a tradíciókban találjuk meg e tekintetben. Más esetekben például nem ciklicitással, nem kozmológiával kapcsolatban más tradicionális formákhoz kell elsősorban nyúlnunk. Ha azonban a ciklusokkal foglalkozunk, hiszen az emberi involúcióval és a felbomlás erőivel legszorosabban ezek a ciklicitási tanok hozhatók összefüggésbe, akkor valóban ezekhez kell fordulnunk, hiszen itt találjuk meg a legkidolgozottabb képet arról, hogy voltaképpen mi megy végbe.

A görög hagyományos szemléletben is, Hésiodosznál egy alászállás van, ennek a leírásával találkozunk, egy Aranykoron, Ezüstkoron, Ércoron és Vaskoron át egy süllyedést ábrázol és a Vaskor felel meg a jelenlegi kornak. Hasonlóképpen a hindu tradícióban beszélhetünk Kṛta vagy Satya-yugáról – ez felel meg az Aranykornak, Trētā-yugáról – ez felel meg az Ezüstkornak, Dvāpara-yugáról – ez felel meg az Ércornak, és végül a Vaskornak a Kali-yuga, a sötét korszak megfelelője. A sötét korszak alapvető jellemvonása az, hogy az ember saját eredettudatáról fokozatosan leválik, vagyis fokozatosan elveszti saját eredetének a metafizikai tudatát. Nem az elméleti tudatát veszíti el, hanem egy esszenciális kapcsolatot veszít el, ez számolódik fel, akár megtartja elméletileg egyébként ezt, akár nem. Ugyanis, ha valaki ideologikusan tudja azt, hogy az eredete transzcendentális, ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy ennek a tudásnak élő értelemben a birtokosa lenne. Természetesen hogyha szélsőségesé válik ez az elválás a saját eredettudattól, akkor ez magával hozza ennek a teoretikus szintű elvesztését és megtagadását is. Vagyis azok az elméletek, azok az ideológiák, amelyek antitranszcendentális beállítottságúak, tulajdonképpen szellemi vakságot fejeznek ki, a saját eredetnek az át nem látását, ugyanis minden olyan szemlélet, amely ezzel szembehelyezkedik, előfeltételezi, hogy ez az állapot a tapasztalásban már nem játszik többé szerepet.

A sötét korszak azonban nemcsak egy involúciós és hanyatlási időszak, hanem olyan időszak, mint egyébként minden történeti és történetfeletti ciklus, amelyben különböző erők, léterők, tudati erők – ugyanarról beszélünk mindkét esetben, csak más oldalról közelítünk – mintegy dramatikusán csapnak össze. Tehát mindig vannak olyan erők, amelyek a sötétséget képviselik. Ezt a különböző hagyományok a felbomlás, felbomlasztás vagy feloldás ellenistenségeinek nevezték. Ezeknek nevet is adtak, pl.: Set vagy Śiva, és sok más felbomlási ellenistenség van. A hindu tradícióban tulajdonképpen a māyā princípiumnak egy alsó aspektusa és az ezt reprezentáló Mudēvi felel meg ennek.

A felbomlás ellenistenségeivel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy ezeket felbomlasztói és feloldó aspektusukban úgy kell tekinteni, mint bizonyos erőket ,in aliō': tehát a másban. Nem úgy kell tekinteni őket, hogy ,in se' mit jelentenek: önmagukban mit jelentenek, mert akkor ezek nem önmagukban feloldó ellenistenségek, hanem akkor feloldó ellenistenségek, amikor például az emberi tudatban egy princípium reprezentánsaként megjelennek, de nemcsak felmutatják magukat, hanem aktívan

működnek. Tehát nem lehet abból kiindulni, hogy Set önmagában milyen, hanem a Set princípium az emberi tudatban megnyilvánulva minek felel meg.

Miután az ember önmagát emberi személyiségén túl és saját alanyiségében nem tudja a lét centrumaként, teremtőként, hanem csak teremtményként felfogni, benne ezek az erők ténylegesen megnyilvánulnak, akár a lényyszerűség erejével is. Tehát a sátán, az ördög ezen a szinten mint lény jelenik meg, valóságos lényként. Hogy egy másik pontból nem valóságos lény? Egy bizonyos pontból valóságos lény. Az objektivitást nem lehet abszolutizálni. Mi mindig azt mondjuk, hogy szellemi értelemben is, anyagi értelemben is, mindenféle értelemben van objektív realitás. Az objektív realitás azonban nem jelent tudattól független objektív realitást sem anyagi, sem szellemi értelemben.

Egyféle rálátásban lény, egy más rálátásban nem lény, és van egy olyan realitás, amelyben meg sem mutatkozik, és ez a legveszélyesebb. A sötét korszak olyan involúciós állapot, amelyben az ember átéli a disztanciáltságot, és a kreatúra másként éli át a disztanciáltságot, mint a kreátor. A kreátorban a disztanciált mindig ugyanaz, mint a nem-disztanciált. A kreatúrában azonban a disztanciáltság valóban és kizárólagosan disztanciáltságot jelent. Itt az eltávolítottság kizárólagos eltávolítottságot jelent. A teremtőnél az eltávolítottság megegyezik a nem-eltávolítottsággal, a teremtettnél nem egyezik meg. A teremtettben a szembefordítottság csak szembefordítottság és semmi más. A teremtőben a szembefordítottság nem-szembefordítottság egyszersmind. Tehát a teremtett lény az, aki ugyanis nem ismeri fel önmagában a teremtő potencialitását, viszont átéli ezeket az elválasztottságokat, ám ha még mélyebbre süllyed, akkor már nem tapasztalja ezeket sem, de ezek tovább működnek benne, és ilyenkor válik igazán végzetessé, amikor ezt nem tapasztalja már, mert az elhomályosodás benne olyan mérvű, hogy tulajdonképpen sem elválasztottság-tudata, sem egység-tudata nincs már, elválasztottságban van, de már elválasztottság-tudata sincs, mert nem éli át azt, hogy mitől lenne elválasztva. Átéli a magárahagyatottságot, átéli létének szenvedés-teljességét és kietlenségét, de a voltaképpeni összefüggéseket nem is érzi, érteni még kevésbé érti, csak pusztán átélő. Átélő, de nem a lényeg átélője, hanem a lényeg hiányának az átélője, de a lényeg hiányának sem mint hiánynak az átélője, hanem egyszerűen mintegy belebambulva a létbe tapasztalja azokat az állapotokat, amelyek benne és kívüle működnek; az igazi koherencia tudata nélkül.

Azok az erők, amelyeket a sötétség erőinek nevezünk, nyilvánvalóan valamilyen szempontból, valamilyen léten túli abszolút szempontból nem a sötétség erői. A léten túli szempontban nincs fény és nincs sötétség. A létezők felé azonban van fény és van sötétség. És vannak a sötétségnek erői és vannak a felbomlasztásnak, feloldásnak szintén erői. Ezek az erők, amennyiben egy bizonyos felismerésben megnyilvánulnak, mindig kétarcúságot mutatnak, hiszen magában a felbomlásban magasrendű spirituális pozitívumok is, meg ezeknek az ellenkezői is működnek. Mindig azt kell vizsgálni, hogy tulajdonképpen egy bizonyos állapotból nézve minek a túlsúlya állapítható meg, tehát a pozitívumok vagy a negatívumok túlsúlya. Az pedig döntően attól függ, hogy az átélő milyen szellemi autonómiának a

birtokában van. Ha magasrendű autonómiának a birtokában magas fokon tudja önmagát felfogni, akkor számára a pozitívumok sokkal mélyebbek és könnyebben megragadhatóak. Ha ennek a hiányában van, akkor a negatívumok kerülnek túlsúlyba. Ha még inkább a hiányában van, akkor nem tud megállapítani semmit, de a negatívumok még inkább túlsúlyban vannak. Tehát a feloldásban, megszűnésben kétségtelenül ott vannak pozitív szellemi erők is, de miután a megszüntető erők egy szellemi hanyatlás korszakában sokkal erőteljesebbek és magukkal ragadóbbak, mint a megtartó erők, ezért a megszüntető erőknek a veszélyessége sokkal nagyobb fokúvá válik. Minél kiszolgáltatottabb egy léthelyzet, annál nagyobb veszélyt jelentenek a feloldó erők. Annál kevesebb a feloldó erőkben a pozitívum, annál kevésbé mutatják ezt az arculatukat, annál inkább mutatják a negatív arculatukat, vagyis a feloldásnak, feloldódásnak, feloldatásnak annál inkább ki lesz téve az, aki ezekkel az erőkkel kapcsolatba kerül, márpedig valamilyen mértékben és értelemben mindenki kapcsolatba kerül. Minden és mindenki, a kívülvilágban és benső világban és minden világban és mindenféle szempontból kapcsolatba kerül, és minél inkább kiszolgáltatottá válik a világban, ezek a feloldó erők annál negatívabb erőknek minősülnek.

A sötét korszak nemcsak a sötét erők elhatalmasodásának a korszaka, hanem az a korszak is, amelyben a feloldó erők negatív aspektusa egyre inkább előtérbe kerül. Egyre inkább negatívvá válik, egyre inkább annak a ténylegesen tudatkioltó arculata kerül előtérbe.

Az autonóm szellemi hatalom, amely birtokba veszi a feloldás erejét, a sötétséget is fel tudja oldani ezekkel az erőkkel. Śiva a hindu tradícióban nem csupán a megszüntetés és a renováció istensége, hanem tulajdonképpen Śiva a yōga ura. A megvalósítási ösvények ura: Yōgēsvara. Tehát a feloldás erőit a negatívumok oldására is fel lehet használni, de ehhez a szellemi hatalom és uralom autonóm jelenlétére van szükség. Ha ez nincs meg, akkor a feloldás egyre sötétebb képben jelentkezik, sötétebb erőként működik, az ember egyre kiszolgáltatottabbá válik, és tulajdonképpen minden feloldódás – ha a feloldódást nem a feloldó maga hajtja végre, akkor – tudatkioltó jellegű. Minél inkább történnék a dolgok az emberrel és nem ő maga a saját történéseinek az irányítója, annál inkább egy destruktív erő martalékká válik. Erre azt válaszolhatná valaki, hogy az embernek nem saját magának kell uralnia saját létét, hanem tulajdonképpen Istennek vagy Krisztusnak. Vizsgáljuk meg ezt a szemléletet a tradicionális szellemiség szempontjából. Mit jelent ez? Ha azt mondjuk, hogy nem én, hanem a Krisztus énbennem, akkor ez mit jelent valójában? Ez azt jelenti, hogy nem én személyiségként, hanem én Krisztus-Énként. Ez a voltaképpeni exegetikai forma. Ez teljesen eligazító lehet. Ha valaki azt mondja, hogy nem akarom többé uralni a sorsomat, hanem át akarom adni Istennek, hogy ő uralja, ez egy bizonyos értelmezésben egy szakrális kijelentés. Egy másik lehetséges értelmezésben, ami felületi szempontból csak árnyalatnyira tér el az előbbtől, szélsőséges herezis és blaszfémia. Ha ugyanis Istent nem önmagamban keresem, akkor végtelen személyen-túliségomban találok meg, mint a lét alanyát. Nem őt mint a lét alanyát, hanem önmagammat, mint a lét alanyát. Amit kint találok meg, ami nem én vagyok, az tárgy. Akkor is tárgy, ha szellem. Nyelvtanilag mondhatom a közönséges szóhasználatban, hogy ott van egy alany, azonban metafizikai értelemben az alanyt nem vonatkoztathatom másra, csak önmagamra. De személyes önmagam nem felel meg ennek az alanyiságnak, hiszen személyes alanyiságom rendkívül szűk

határok között mozog. Alanyi alanyiságom azonban egészen más. Hol keressem tehát Istent, ha nem az alanyiságban? Ha Isten a végtelen alany, akkor hol találom meg? Egy szellemi térben kint, egy eszmei térben kint vagy bent, de másként? Ugyanazt jelenti. Isten nem lehet a lét legnagyobb tárgya, eszmeileg legnagyobb tárgya, a legmonumentálisabb láthatatlan tárgy. Ugyanis minden személy tárgy. Minden tárgy, ami nem én magam vagyok.

A helyes értelemben vett alázat, az azt jelenti, hogy az ember önmagát teremtményi, személyi, individuálisan és perszónálisan emberi mivoltában nem azért alázat, mert derék dolog alázatosságnak lenni, hanem mert ebben a korlátozott formában nyilván nem lehet a lét középpontja. A helyesen értelmezett alázat nem azért alázat, mert az alázatban önmagában van egy dignitás, ami megalázkodik, de rejtetten egy értéket hordoz, hanem egyszerűen azért, mert a személy számára az az állapot, amit nem birtokol, az nem vindikálható.

A hetherotheizmus képviseli lényegében az előzőeket. Ezt is vizsgálni kell. Isten egészen más, mondhatja egy teológiai szemlélet. Ez is nagyon sok mindent rejthet magában. Isten egészen más, mint a teremtmény. Ez biztos. De vajon ez az egészen más azt jelenti-e, hogy Isten teljesen más, mint én magam első és végső alanyiságomban? Erre nem mondhatom azt, hogy egészen más, mert akkor Istent tulajdonképpen nem Istenként fogom fel. Önmagam – és ez a tradicionális szemléletnek egy alapvető konzekvenciája – számára meg kell határoznom, hogy kreatúra vagyok-e, teremtmény, vagy pedig nem. És erre a tradicionális válasz a következő: én mint személy, mint ember egyértelműen és feltétlenül teremtmény vagyok, kreatúra vagyok. Ugyanekkor potenciálisan kreátor. Személyként nem, egyénként nem, de mint alany-hordozó, mint az alanyi tudat hordozója potenciálisan kreátor vagyok. Aktuálisan kreatúra, potenciálisan kreátor. Ha visszavezetem magam a tudat középpontjába, nem csinállok magamból valamit; vagyis a lét középpontjába, vagyis önmagam középpontjába. Ez ugyanazt jelenti. És ez túl van minden személyességen, minden emberi individualitáson, minden perszónálison, minden kreatúra létformán, ha ez a visszavezetés megtörténik. Akkor ott vagyok abban, amit sohasem hagytam el. Ez egy paradox megfogalmazás. Akkor visszakerülök oda, amit soha el sem hagytam.

A tradicionális létszemlélet ebben az értelemben fogja fel az ember emberhez való viszonyát, az embernek a világhoz való viszonyát, az embernek és a világnak Istenhez való viszonyát.

Ugyanekkor a felbomlást elsősorban azzal hozza összefüggésbe, hogy az ember eltávolodik Istentől, vagyis eltávolodik önmagától, vagyis eltávolodik a szellemtől, vagyis eltávolodik a fénytől. Eltávolodik saját eredettudatától. Eltávolodik attól, hogy ő mi volt, személyes volta pedig honnan jött. Ez az eltávolodás azonban nem egy ártatlan eltávolodás, hanem olyan, amit jelképesen a lét megmérgeződésének nevezhetünk. A lét ,in sē': nincs megmérgezve, a lét ,in aliō' azonban meg van

mérgezve, méghozzá halálosan. És ez a valóság. Valóság, hiszen felhívtam már másutt arra a figyelmet, hogy az illúzió és a realitás, az nem ellentmondó fogalompár, hiszen maga a világ: 'realitás illusória', illuzórikus valóság. Valóság, mélyen és végtelenül valóság és végtelenül illúzió – teljesen egyszerre. Vagyis varázslat. A varázslatban vagy elvarázsolt valaki, vagy varázsló. Vannak átmeneti állapotok, de tulajdonképpen csak ez a két igazi lehetőség áll fenn. Az elvarázsoltság lehet mélyebb és még mélyebb és még inkább elvarázsolt. Az elvarázsoltság azonban elvarázsoltság, a varázslói állapot viszont nem elvarázsoltság. Csak az elvarázsoltság szempontjából tűnhet akár a varázsló is elvarázsoltnak, a varázslói tudat szempontjából azonban a varázsló – a maga lényege szerint – nem elvarázsolt.

A lét varázslatában joggal beszélhetünk a lét megmérgezettségéről. A lét megmérgezettsége, narkotizáltsága mindig sokkal többet jelent, mint egyszerűen azt, hogy valamit elvesznek valakitől. A sötétség mindig többet jelent, mint a fény hiányát. Hamvas sokszor hivatkozik Baderre, aki a sötétséget nem egyszerűen a fény hiányaként, hanem horror lücsként vagy terror lücsként, a fénytől való rettegésként ragadja meg. Ez mindig több, mint a fény hiánya. A fény hiánya is, de ennél mindig több. A fekete mindig több, mint egyszerűen valamilyen színtelen elnyelése a fénynek. A fekete mindig valamilyen aktív hatalom, és mindig színként jelenik meg annak ellenére, hogy a nem-színek körébe tartozó szín. És maga a sötétség, amely nem fogadja be a fényt, biblikus értelemben is. Mit tesz a sötétség? A sötétség elnyeli a fényt, tehát úgy gondolhatnók, hogy befogadja, de nem. Nem fogadja be, mert megszünteti a fény fény voltát. Úgy nyeli el, hogy nem-fényként nyeli el, hogy az elnyelésben megszűnik a fény. Nem fogadja be. Befogad valamit, de az már nem fény.

Ezzel azt akarom hangsúlyozni, hogy az elsötétedés folyamata, állapota, állapotsorozata korántsem valaminek a hiánya. Pontosabban: a hiánya is mindig valamilyen mérhetetlen többletnek, de a hiány egyszerűen nem fejezi ki azt, ami végbemegy vagy végbement itt. Ez az értelmezés sohasem lenne elegendő.

A sötétség korszakában az ember nemcsak, hogy közönségesen eltompul, hiszen ez lenne a világ legegyszerűbb dolga. De nem egyszerűen csak eltompul. Kétségtelenül eltompul, vagyis szellemi fényt veszít, de a kollektívumok is, az individuumok is ezzel az elvesztési folyamattal szemben egy ellenmozgást is kifejtene. Nem tudattalan, hanem tudatos ellenmozgást, akkor is tudatos ez az ellenmozgás, ha nem tudatosul ellenmozgásként. És ez különböző külső és belső, kollektív és individuális dramatikumokat produkál. Drámákat, mély konfliktusokkal és egyebekkel.

A psychōsis, amely a lélek megbetegedését, közönséges elmebajt jelent, mellett be kell vezetnünk egy másik fogalmat is, amit a pneuma (szellem) szóval összefüggésben pneumatōsisnak nevezhetünk. Tehát a szellem megbetegedése. A pneumatōsis tulajdonképpen megelőzi a psychōsist és nagyon sok olyan

ember van, aki szinte tökéletesen egészséges testileg is, lelkileg is, viszont igen előrehaladott pneumatosisban szenved. Azt lehet mondani, hogy valamilyen mértékben csaknem mindenki pneumatosisban szenved, és ez után, ha nagyon szélsőséges, akkor önmaga köré még egy psychosis is ki tud alakítani. Minden psychosis mögött nagyon mély és nagyon erős pneumatosis húzódik meg, és ez után különböző testi betegségeket, somatosisokat is ki tud alakítani. De minden betegség forrása tulajdonképpen a szellemben van. Ez lehet, hogy soha nem megy le az alacsonyabb szintekre, de valamilyen szinten mindenkinél megjelenik.

Azt nevezzük általában oligofrénnak, aki generálisan, teljesen gyengeelméjű. Minden tekintetben az. Esetleg van egy-két kivételes dolog, amit tud, pl. nevekre jobban emlékszik másoknál, de alapjában véve teljes mértékben oligofrén. Több fokozata van ennek, ezt hivatalosan is regisztrálják: debilis, imbecillis, idióta stb. Azonban lehetséges olyan sajátos partikuláris oligofrénia, amelyben valaki az élet sok területén nemhogy nem oligofrénnak tűnik, hanem szupremálisan értelmesnek, az élet nagyon sok területén. Némelyik tudományágban esetleg kimagasló, az élet több területén kiválóan orientálódik. Ugyanekkor, ezzel párhuzamosan nem tud saját eredetéről. Még intuícója sincs saját eredetét illetően.

Az atheizmusban és materializmusban nem az a baj, hogy ez egy olyan álláspont, amely szerint nincs Isten és csak anyag van. Nem erről van szó. Ezek mögött mindig egy mélységesen mély önfelnemismerés játszik szerepet. Elsősorban minden ilyen világnézetben önmagával van a személynek valamilyen benső konfliktusa. Ennek a benső konfliktusnak, a mélyén egy gyengeség van: nem képes saját eredetére emlékezni. Ugyanis ez az emlékezés tulajdonképpen egy intuíción. Ha nem intuíción, akkor legalábbis invención. Hogyha ez sem, akkor semmi. Ugyanis, ha ezt racionálisan és csak racionálisan és csak fogalmilag és csak diszkurzíve fogalmazza meg, akkor ezt oda csúrheti-csavarhatja, ahová akarja. Ilyen szinten éppúgy lehet atheista is, theista is, nem is különbözik egymástól a kettő szinte semmiben. Hogyha nincs valakinek saját eredetére vonatkozóan legalább invenciója, akkor az illető szellemileg gyenge. És bármit tud a világon, eltörpül az a tudás, ennek a nem-tudásához képest. Mert ehhez képest minden tudás szinte értéktelen.

Van egy olyan embertípus, amely embertípussal főleg a közelmúltban, az elmúlt 45 év alatt bőven lehetett találkozni és ez az embertípus nem fog megszűnni a jövőben sem. Ez az az embertípus, amely a saját meggyőződésétől eltérően valamilyen megfontolásból felvesz egy más, a sajátjánál lényegesen silányabb nézetet. Mondjuk bensőleg idealisztikus állásponton van, de kifelé, bár ez most már nem kötelező, úgy tesz, mintha materialista lenne. Erre az emberre közönségesen azt szokták mondani, hogy ez az ember nem tisztességes ember. Ezzel teljesen egyet lehet érteni. De ez nem elég. Ez az ember tulajdonképpen valahol gyengeelméjű. Ugyanis a saját nézetek mellett való kitartáshiány, a saját nézetekhez való hűség hiánya, az tulajdonképpen egy értelmi fogyatékoság. Nem az az értelmi fogyatékoság, amelyiket klinikai értelemben annak szokták nevezni. Ennél jóval finomabb, illékonyabb értelmi fogyatékoságról van szó. Nyilván abban az emberben a meggyőződés nem lehet erős. Miért

nem lehet erős? Mert buta, mert tompa, mert narkotizált. Ez nem felmentés. A tompaságot soha nem lenne szabad felmenteni.

Érdekes az a keleti szemlélet, amely a hirtelen felindulásból elkövetett bűncselekményt, akár az emberölést, sokkal súlyosabbnak tekintette, mint az előre megfontolt szándékkal elkövetettet. Miért? Mert az előre megfontolt szándékból elkövetőről (ugyan semmilyen szempont szerint nem menthető fel) legalább azt el lehet mondani, hogy valamit megfontolt előre. De aki hirtelen felindulásból ölt, az nem csinált semmit, azt idegen erők ragadták el. Persze, aki előre megfontolja, azt is mozgatják az erők; lett volna alkalma korrigálni szándékát, de erre sem jött rá. Mindenesetre a nem-tudatosság sohasem veszélytelen, és mindig nagyon súlyosan ítélendő el. Nincs olyan, hogy „ártatlan butaság”. Az csak azt jelenti, hogy valaki, aki buta, nagyon kis hatókörben mozog. Valóban nem tud ártani, aki állandóan egy helyben, a sarokban ül, de ha mégis elkezdene egy kicsit expandálni, akkor azonnal kiderülne, hogy ez az ártatlanság egyáltalán nem is olyan ártatlanság. A butaság rendkívül veszélyes. Annyira veszélyes, hogy az egész világot romba tudja dönteni. A sötét erőnek az öntudatlanság, a butaság a legnagyobb szövetségese. Minden sötét erő erre épül föl. Ahogy a magas szellemiség az értelem magas fokára akar alapozni, a sötét szellemi erő mindig a szellemi tompaságra alapít. És a sötét korszakban ennek óriási esélye van. Tehát megtalálja azokat a fundamentumokat, amelyre önmagát ráhelyezi, amelyre építkezhet nagy biztonsággal. Szóval ez az, amit ha valaki keres, soha nem fog csalódni. Ezt mindig megtalálhatja. Bárhol, önmagában is megtalálhatja, másutt is, mindenütt. Emberi reprezentánsaiban, eredményeiben, hatásaiban, folyamataiban, bármiben. Aki a butaságot keresi, nem fog csalódni. Megtalálja. Az ellenkezőjét, azt sokkal kevésbé találja meg és különösképpen kevésbé találja meg abban a korszakban, amely a sötétség és a tompaság jegyében áll. A sötétséget különböztessük meg a tompaságtól. A sötétség az az erő, amely a tompaságra alapozódik és a tompaság meglétét fokozza. A sötétség az egy aktív erő, a tompaság tehetetlenséget fejez ki. De ezek tulajdonképpen egymást feltételezik és mélyreható fúzióban és szimbiózisban jelentkeznek. A sötétség erői csak ott tudnak diadalt aratni, ahol az eltompultsággal találkozunk. Mivel az eltompultsággal mindenütt találkozunk, ebből következően mindenütt diadalmaskodnak is.

A felbomlasztó erők, amelyek a sötétség erőinek tulajdonképpen a legerőteljesebb formáit jelentik, hiszen minden elsötétítés pusztító, vagyis tudatkioltó. Ezek a felbomlasztó erők mint az általános sötétség erőinek a legmarkánsabb formái jelennek meg. Nem mindenki előtt jelennek meg, mert valaki még ezt sem veszi észre. De aki előtt megjelennek, az valóban felfedezheti, hogy ezek az erők élő erők. Halált hozó élő erők. Ezek az erők előkészítik a halált az életben. Például azáltal készítik elő a halált az életben, hogy kioltják az életen túlinak, az életen túlelemelkedőnek a tudatát, az igényét, a fényét, minden megjelenését. Ahol valamikor, valahol megjelent, megint megjelenne, de mégsem tud megjelenni, mert valami kioltja.

Elsősorban ezeket mindig a saját életben kell keresni, a saját lelki-szellemi életben, tehát a benső világban. Ott ugyanis mindenki bőven megtalálhatja azt, amit kint megtalál és még sokkal veszedelmesebb formában találja meg. Fordítva is igaz: ha valaki széttekint a világban, azt, amit lát, megtekintheti önmagában. Meg is fogja találni, ha pontosan keresi.

Mindenkiben van tulajdonképpen egy csíraszerű igény, ami az életen túlmutatna, tehát a több mint élet elve. Ez valamilyen mértékben megjelenik mindenkiben. A „mehr als Leben” elve. Az, hogy megjelenik mindenkiben, ez elvi kijelentés. Megjelenik, de nem válik meghatározó erővé, az életben nem tölt be igazi szerepet. Az, hogy van több, mint élet, hogy a több mint élet felé is lehetne irányulni, ez esetleg felvetődik egy pillanatra, vagy több pillanatra, vagy órákra vagy évekre, aztán kialszik. Csak egészen kivételes embereknél történik meg az, hogy ez valamennyire fennmarad. De még az egészen kivételes embereknél sem ez lesz okvetlenül az élet meghatározója, hanem csak valamilyen szerepet játszik. Sajnos ez is egy nagy veszély, mert vannak olyan emberek – sajnos ezek sem sokan – akik theoretikus pillanataikban nagyon sok mindennel tisztában vannak. Amikor ezek a theoretikus pillanatok megszűnnek, akkor sem felejtik el ezeket teljesen, de körülbelül ugyanúgy élnék, mintha nem lennének ezekkel tisztában. Szóval a különbség teljesen elenyésző, jelentéktelen.

Sajnos nagyon nagy különbség van a theoretikus pillanatok világossága, fennköltisége és azon pillanatok között, amikor éppen nincs ebben az állapotban. Tehát amikor az ember pneumatikusan „szolgálatban van”, akkor tud a dolgokról. Amikor ez megszűnik, akkor is valamelyest tud, ha megkérdezik, akkor megint tud, de nem eszerint él. Miért nem eszerint él? Mert ez a tudás nem igazi tudás. Mert ez a tudás nem hatja át a lényét. Azért nem hatja át, mert ő nem jó ember? Egyszerűen azok az erői hiányoznak, amelyek ahhoz szükségesek, hogy a saját életét, lényét ezek áthassák. Tehát ismétlem: ez nem felmentés és nem elítélés, ez ténymegállapítás. Ezzel senkit nem lehet felmenteni soha, elítélni sem lehet ezért. Egyiknek sincs semmiféle létjogosultsága. Meg kell állapítani. Másban is, de főként önmagunkban kell megállapítanunk, ugyanis valamerre lépni elsősorban csak úgy lehet, ha az ember önmagában teszi meg ezt a lépést. Más irányba is csak akkor tud lépni, ha ezt önmagában megtette.

A korszak, amely a sötétség jegyében áll, az időben előrehaladva egyre sötétebbé fog válni. Ezt nagyon határozottan rögzíteni kell, mint alapgondolatot.

A hindu szent könyvek közül a Puránák foglalkoznak ezekkel a kérdésekkel. A Puránákból kivonható és levezethető az, hogy a korszak végéig nagyjából mik fognak bekövetkezni. Egyrészt óriási lehetőség van arra, hogy az említett pneumatösison túlmenően az emberek túlnyomó része a szó klinikai értelmében is elmebetegé válik. Tehát parapszichizmus, megszállottság következik mindig materializmusba ágyazva.

Valamikor, ha valakit ért valami szellemi befolyás bármilyen módon, akár sötét befolyás is, volt egy csekély reménye, hogy ebből nyithat valamerre. A materializmus egyre fokozódik, a parapszichizmus egyre fokozódik, de úgy, hogy már nem lehet nyitni belőle semmilyen irányba. Megnő a pszichózisok száma és lehetősége, és végül egy generális oligofrénia következik be a ciklus vége felé, amittől csak nagyon kevesen lesznek mentesek.

A folyamatot gondosan vizsgálva a szimptómák széles skáláját lehet felmutatni. Szimptóma: vagyis kórtűnet. Tehát a folyamatok és az események, szimptómák, amelyek a benső történéseknek a külső jelei, tünetei. A folyamatok mindig mélyebben, magasabban, tehát bensősegebben mennek végbe, mint amit kívülről tapasztalni lehet. Tehát a legkülsőbb, a legfelületibb történések is mindig szimptomatikusan és szimptomatiztikusan értelmezhetők. De értelmezni is kell. Ám sohasem úgy, hogy az ember közben megfedkezze a saját benső folyamatairól. Mert a saját benső folyamatig mögött még bensőbb folyamatok működnek, úgyhogy a saját benső folyamatok is szimptomatikusak, valami még bensőbbról, magasabbról, mélyebbről árulkodnak. A világ folyamatai is ilyenek. Ha valaki ezeket rálátó módon tudja megfigyelni, akkor minden kétséget kizáróan tapasztalja az általános deszcenziónak a meggyorsulását és a süllyedés irányának a meredekebbé válását.

Ha valaki a helyzeten rontani akar, akkor a lehetőségei szinte korlátlanok. Ha önmaga helyzetén akar rontani, akkor is, ha másokén, akkor is, ha a világ helyzetén, akkor is óriási lehetőségek nyílnak meg. Javításra viszont alig nyílnak lehetőségek. És ezek az alig megnyílóak is kevésbé tudnak mélyrehatni, kevésbé tudnak tartósak maradni, távlatiak nagyon kevésbé lehetnek.

Ha valami igazi pozitívum szélesebb körben létrejönne, akkor egy más hatalmasabb erő egy rövid idő után elsöpörné. És ez egyre inkább így van. Valamikor a nagy változások évszázados nagyságrendekben voltak tapasztalhatók. Most azonban már évtizedekben, években tapasztalhatók.

Ha visszaemlékszem az elmúlt 45 évre, akkor ez a 45 év egyértelműen és történetileg a sötétség jegyében állt. Pont 45 év. De az ember általános tudatállapota 1950-ben korántsem volt olyan elsötétült, mint ma. A terror egyre féktelenebbé vált, és 1953 januárja táján érte el a csúcspontját, de az emberekben még nem hatalmasodott el olyan mértékben a sötétség, mint napjainkban. Ez nagyon élesen tapasztalható. Ha például tízévenként vizsgáljuk meg a helyzetet, akkor megállapíthatjuk, hogy 1960-ban sötétebb volt az emberi tudatállapot, és 1970-ben még inkább, és 1980-ban annál is inkább és napjainkban még sokkal inkább. Ugyanis az másodrendű, hogy valaki többet beszélhet, meg szabadabban beszélhet.

Az olvasók közül biztosan sokan ismerik Hamvas Béla életművét. Hamvas-könyvek kezdenek megjelenni már egy ideje, és Hamvas Béla életműve előbb-utóbb meg fog jelenni. Ha Hamvas életműve akár halála után vagy 1970-ben jelent volna meg, a hatása még óriási lett volna, ma már nem az. Megveszik azért a könyveket, meg el is olvassák néha, meg érdeklődés mutatkozik, meg Hamvas Béláról elnevezve már társaság alakult. Tehát divatba jött, de igazi hatása nincs. Társaságok alakulnak, divatban van, hatása nincs. Nem azt váltja ki, amit valamikor kiváltott volna.

A sötétség erői valamilyen öntudatlan tudatossággal rendkívül pontosan dolgoznak a tekintetben, hogy valamit akkor engedjenek megnyilvánulni, amikor az az igazi hatását már nem tudja kifejtetni. A rendeltetészerű hatását! Ezt akár egy műszerként lehet használni. Hamvasnak akkor szűnt meg a rendeltetészerű hatása, amikor a Világválság című kis füzetkéje megjelent. Ez teljes pontossággal így megy végbe. Ha ugyanakkor divat lesz, az egy még súlyosabb jel. Hogy hogy lehet valakivel foglalkozni anélkül, hogy igazán értenők. Én jó néhány „Hamvas-szakértővel” találkoztam, akik erre tették fel az életüket, és pontosan tudom, hogy nem értik Hamvast. Én ismertem Hamvast, és jó barátságban voltam vele. És ezek a Hamvas-kutatók nem értenek belőle semmit, pedig mást sem csinálnak, csak az ő műveit olvassák. Semmit nem értenek belőle. Olyan mélységesen semmit, mintha Hamvasnak az ellenképével foglalkoznának. Valami köze van hozzá; de az ellenképéhez van köze. Az ellenkorrespondencia értelmében van valamilyen kapcsolódása e foglalkozásnak a személyhez és az életműhöz.

A sötétség korszakának van egy pozitívuma, hogy megvan a lehetőség arra, nem mint tény, hanem mint lehetőség, hogy a szellem iránt intenzívebb törekvés ébredjen fel, mint bármely más korábbi, sokkal fényteljesebb korszakokban. Ezek a lehetőségek is meg fognak szűnni, ugyanis a Kali-Yuga végén már kioltódnak. Most még nem szűnt meg teljesen, és ez az egyetlen tényleges pozitívum a sötét-korszakon belül. Miért? Mert ez nem tartozik a sötétség korszakához. Ez itt és most jelenik meg, de nem a sötétség korszakához tartozik, hanem tulajdonképpen a sötétség korszaka ellenében van. Ez még megragadható, felismerhető, ezzel még élni lehet, hogy felébredjen a törekvés a fény irányába, erősebben, mint bármikor. Annak ellenére, hogy a fény-erők akkor sokkal jelentősebben uralták a tudatot, a külső és belső világot, mint ma.

A Felébredés Doktrínája

Julius Evola

IV. A dialektika démonának elpusztítása

Az elővétel, amiből a Felébredés Buddhista Doktrínája kiindul: a dialektika démonának elpusztítása, az olyan gondolat- és elméletkonstrukciók elutasítása, amelyek pusztán véleménykifejezésre szolgálnak, a pazar elméletekről való lemondás, melyeket az alapvető nyugtalanság kivételének tart, és amelyekben az a tudat, mely még nem találta meg önmagát, támaszt keres.

Ez vonatkozik nemcsak a kozmológiai elméletekre, hanem az embert érintő minden problémára, természetére, sorsára, de még oly elgondolás-jellegű konceptuális meghatározásokra is, hogy mi az askézis végső célja. „Léteztem-e vajon az elmúlt korszakokban? Vagy tán soha nem léteztem? Mi voltam én az elmúlt korszakokban? És hogy lettem azzá, aki voltam? Létezni fogok-e a jövőbeli korszakokban? Vagy tán nem fogok létezni? Mi leszek vajon a jövőbeli korszakokban? És aztán hogyan leszek azzá, ami majd leszek? – De még a jelen is kétségekkel van tele [a közönséges ember számára]: Valóban létezem? Vagy talán nem létezem? Mi vagyok? Hogyan vagyok? Ez a létezés, ez vajon miből adódott valójában? És vajon mivé lesz?” Mindezek a buddhizmus számára „hiú gondolatok”. „Ezt nevezik a vélemények vakvágányának, véleményzabálásnak, véleményburjánzásnak, véleménybozótnak, véleményhálónak”, melyen, „ha a világi teremtmény ostoba módon fennakad, elvész benne, és nem tudja megszabadítani magát a születéstől, pusztulástól és haláltól.”¹ És újra: „„Én vagyok» ez egy vélemény; »Én leszek» ez egy vélemény; »Én a (tiszt) forma világában leszek» ez egy vélemény. »Én tudatos leszek» ez is egy vélemény; »Öntudatlan leszek» , ez is egy vélemény; »Nem leszek sem tudatos, sem nem-tudatos – ez is egy vélemény. A vélemény, ó tanítványok, betegség. [...]

[...]

„A tudás legmagasabb formája olyan tudás, mely egyezik a valósággal. Magasabb és fenségesebb tudás nem létezik; így mondom.” És újra: „»Tökéletesen Felébredettnak hívod magad, igaz; ám ezeket a dolgokat te sohasem ismerted meg« – az, hogy egy askéta, egy brahman, egy isten vagy egy démon, Brahma vagy bárki más a világon így vádolhatja engem, ez a lehetőség – mondja Siddhatha herceg – nem létezik.”¹²

A bölcs ember, az āriya nem rendszerek követője, nem ismer el dogmákat, és miután áthatolt az emberek között épp létező véleményeken, a spekuláció irányában közömbös lévén másokra hagyja azt, nyugodt marad az izgatottak között, és nem vesz részt azok szócátájában, akik azt állítják: „Csak ez az

igazság”. Nem tekinti magát a többivel egyenlőnek, sem felettük, sem alattuk levőnek.¹³ A kanonikus szövegekben a korabeli filozófiai vélemények ingoványának leírása után ezzel a résszel találkozunk: „A Felébredett más dolgokat ismer, melyek felette vannak [az ilyen spekulációknak], és az ilyen tudás birtokában nem válik büszkévé, hanem higgadt lesz, megvalósítja tudatában az ösvényt, mely túlvezet... Vannak, ó tanítványok, más dolgok, mélységes dolgok, melyeket nehéz felfogni, megérteni, de amelyek a nyugalmat szülik; örömteliek ezek, de olyanok, amiket a következtetésre épülő gondolkodás nem könnyen fog át, olyan dolgok ezek, amiket csak a bölcs ember tud megérteni. Ezeket a dolgokat a Tökéletesen Felébredett kifejtette, miután ő maga megismerte őket, miután ő maga is látta őket.”¹⁴

Mi már tudjuk, hogy a Buddha cím, amit Siddhatha hercegnek adtak, és aztán kiterjesztettek mindazokra, akik követték ezt az ösvényt, ezt jelenti: „a felébredett”. Ugyanahhoz a ponthoz visz el minket, a bizonyosság kritériumához. Az āriya doktrínát „képzelet fölöttinek” nevezzük,¹⁵ melyet lehetetlen bármiféle következtetésen alapuló érvelésbe illeszteni. Az atakkāvacara terminus gyakran visszatér, ami azt jelenti, éppen azt, amit logikával nem lehet felfogni. Ehelyett a tant a „felébredésben” mint „felébredést” mutatják be. Az ember azonnal láthatja a megfelelést eme megismerés és Platón emlékezte, a „felidézés”, az „elmélyülés” között, ami a feledés fölébe kerül; ugyanúgy, ahogy a buddhizmus megpróbál felülkerekedni az āsava-k, a „mérgezők”, a mániák, a láz okozta állapotban.

Ezek a terminusok, mint a „felidézés”, a „felébredés”, nem szabad, hogy többet jelentsenek, mint a módot, ahogy a tudás megjelenik, felismerését és méltánylását annak, ami közvetlenül nyilvánvaló, azon a módon, ahogyan az ember visszaemlékezik, amint felébred és lát valamit.

Ez az oka a későbbi buddhista irodalomban a sphota fogalom újrafeltűnésének, ami hasonló jelentéssel bír: feltárás során megmutatkozó tudást jelent – mintha egy szem operáció után megnyílna és látni kezdene. Dhamma-Cakkhu: az „igazság szeme” vagy a „valóságé”; Cakkhumant „megáldva a szemmel”, ezek mindennapi buddhista kifejezések, ugyanúgy, ahogy az „átalakulás” jelölésére ez szolgál: „igazságszeme kinyílt”. Amikor Buddha a saját tapasztalatairól beszél, gyakran találjuk a tudás tiszta bemutatását közvetlenül vagy hasonlatokban, melyről soha senki nem beszélt és nem gondolkozott.¹⁶ Lássuk a szövegek egy másik visszatérő motívumát: „Mint valami, amiről soha nem hallottam, látomás emelkedett fel bennem, tudás emelkedett fel bennem, spontán felismerés emelkedett fel bennem, bölcsesség emelkedett fel bennem, fény emelkedett fel bennem.”¹⁷ Ezt hívják „az igaz kiválóságnak, mely egyezik az Ariya minőségű tudással”. Ez felidézi az Olümposzi tudat minőségeit, a nous-t, amelyek a legősibb āriya–hellén hagyománynak megfelelően szorosan a „lételre” vonatkoznak, amely a „látás által való tudásban” manifesztálódik: a nous biztosíték a megcsalás ellen, „szilárd és nyugodt, mint a tükör, feltár mindent kutatás nélkül, vagy inkább, minden felfedezi magát benne”, ugyanakkor a titáni szellem „nyugtalan, feltaláló szellemű, mindig keres valamit, ravasz és kíváncsi.”¹⁸

A látást, látomást, mint „áttetszőséget” gondolják el, ami buddhista elgondolás: „úgy, ahogy átlát az ember az áttetsző vízen, és a homok, a kavics és a kövek színe látható lesz pusztán annak átlátszósága miatt, ugyanúgy, aki a megszabadulás ösvényét keresi, áttetsző tudattal kell rendelkeznie.”¹⁹ A képzet, ami jellemzi a módot, amivel az aszkéta megközelíti az āriya négy igazságát, ez: „Ha egy tiszta és áttetsző vizű alpesi tó szélén állna egy ember, és buzgó tekintettel nézné a kagylókat, homokot és a halakat, ahogy úsznak, azután pihennek; ez a gondolat merülne fel benne: ez az alpesi tó tiszta és áttetsző világos; látom a kagylót, a benne lakót, a homokot, a kavicsot és a halakat, ahogy úsznak és pihennek.” Ugyanilyen módon az aszkéta felfogja „az igazságnak megfelelően” a „tanítás legmagasabb tárgyát.”²⁰ „Az igazságnak, vagy a valóságnak megfelelően – yathābhūtam – visszatérő motívum a szövegekben, ugyanúgy, mint az ilyen attribútumok is, mint: a „világ szeme” vagy „szemmé válni” vagy „tudássá lenni” , amelyek a Felébredettekhez tartoznak.

Ez természetesen olyan folyamat, ami csak folyamatos haladás eredménye lehet. „Az óceán fokozatosan mélyül, ereszkedik egyenletesen, hirtelen szakadékok nélkül, így ebben a törvényben és tanban fokozatos képzés van, fokozatos akció, fokozatos kibontás, és nincs hirtelen felfogása a magasrendű tudásnak.”²¹ És újra: „Az ember, úgy mondom, nem képes elnyerni a legmagasabb tudást hirtelen; csak fokozatos képzéssel, fokozatos akcióval és fokozatos feltárással éri el az ember a tökéletes tudást. Hogyan? Az ember jön belső bizalomtól indítva: miután jött, csatlakozik [az Ariyák Rendjébe]; miután csatlakozott, figyel; figyelve megkapja a tanítást; megkapván a tanítást, megtartja tudatában azt; megvizsgálja annak értelmét; miután megvizsgálta értelmét, az bizonyosságot nyer; a bizonyosság elnyerése után: megszületik a kívánság; fontolóra veszi; fontolóra véve intenzíven képi magát; intenzíven képezve magát tudatosan megvalósítja a legmagasabb igazságot, és áthatolva rajta a bölcsesség által lát.”²² Ezek a fejlődés mérföldkövei. Említeni sem érdemes, hogy a sorozat elején a „bizalom” nem a „hitbe” való visszaesést jelenti: első renden a szövegek mindig azt hangsúlyozzák, hogy a bizalmat mindig az inspiráló szellemi beállítottság és a mester példája hozza elő.²³ Másodsorban, ahogy a fokozatok sora világosan mutatja, ez időleges előrehaladás; az igazi előrelépés az, amikor vizsgálódással és gyakorlattal a közvetlen felfogás képessége, az értelmi intuíció, mely tökéletesen független minden megelőző dologtól, lehetővé vált. Ezért mondják ki: „Az, aki nem képzi magát fáradhatatlanul, nem éri el az igazságot: ezért a kitartó és fáradhatatlan képzés a legfontosabb az igazság megvalósításának szempontjából.”²⁴ Természetesen van itt egy hallgatólagosan bennefoglalt feltételezés, erről hamarosan részletesen fogunk beszélni, amely feltétel szerint úgy mond a tanítás nem kifejezetten olyan emberek felé irányult, akik vadállati szinten voltak; hanem akik természetes veleszületett felfogással felismerték, és nemcsak az intellektuális véleményalkotás erejéig, az érzékeltet túli létezés valóságát. A „közönséges embernek”, aki így gondolkodik szívében: „Nincs adás és nincs felajánlás, nincs alamizna, nincs a jó és a rossz tetteknek eredménye, nincs evilág és nincs másik, nincs szellemi újjászületés, nincsenek a világon aszkéták vagy brahmanok, akik tökéletesek, és akik saját megértésükkel felfogták és megvalósították ezt és a másik világot, és tudásukat kinyilvánították”, az ilyen emberek számára a tanítás nem fejtetett ki, mivel hiányában vannak a „bizalom” elemi minőségének, ami jellemzi a „nemes fiat”, és ami az általunk említett fokozatsor első helyén áll. Az ilyen emberek a szöveg illusztrációja szerint²⁵ olyanok, mint az „éjjel kilőtt nyílak”.

Ami a kiválóság fokát illeti, nagyon gyakorlatias és antiintellektuális szellemben közelíti meg a Felébredés Doktrínája az akciót. Erről szól egy másik buddhista hasonlat. Egy ember, akit mérgezett nyíl talált el, és akinek a barátai sebészt akarnak hívni, elutasítja, hogy kihúzzák a nyilat, mielőtt megtudná, ki lőtte meg, mi a neve, milyen népből való, milyen a külseje, íja nagy volt-e vagy kicsi, milyen fából készült, mivel húrozták fel, és így tovább. Ez az ember nem tudná meg mindazt, amit akart, viszont közben meghalna. Ugyanígy viselkedik az az ember, – mondja a szöveg²⁶ – aki csak olyan feltétellel hajlandó követni az Emelkedettet, ha az választ ad neki különböző spekulatív problémafelvetésekre, mint: örök-e a világ vagy nem, a test és az életelv külön van-e vagy sem, mi lesz a Tökéletessel a halál után, és így tovább. Egyikről sem beszéltem – mondja a Buddha. „És hogy miért nem magyaráztam el? Mivel nem üdvös, nem tartozik igazán az aszkézishez, mivel nem segíti a világtól való eltávolodást, az elfogulatlanságot, szenvtelenséget, kimozdíthatatlanságot, elmélyülést, mivel nem vezet a felébredéshez, az ellobbanáshoz: ezért nem fejtettem ki ezt.”

Az ellenteóriákban, amelyek veszik az embert és veszik a világát, jellemző maradványaként a kanti ellentmondásoknak, vagy az egyik, vagy a másik igaz. Egy dolog mindazonáltal bizonyos: az állapot, amiben az ember találja magát; önképzésének lehetősége is, arra nézve, hogy életében elérje épp ennek az állapotnak megszűntetését.

(Angolból fordította: Jakab Katalin)

* * *

Az ember javára fordíthatja a hagyományokat, amelyek elmúlt idők bölcs és szent embereitől reászáltak, de az ember dolga, hogy a hagyományokat eszével megvizsgálja, az egyiket elvesse, a másikat megtartsa. Minden embernek magának kell megállapítania Istenhez és a világhoz való viszonyát.

* * *

Iparkodjatok megismerni erőiteket. És ha megismeritek, ne attól féljete, hogy lebecsülitek, hanem inkább attól, hogy túlbecsülitek őket.

Jegyzetek

1. Majjh., II; XXXVIII.

[...]

12. Angutt., IV 8; Majjh., XII.

13. Suttanipáta, IV, V 4; XIII 10–19.

14. Digha., VI 28–37.

15. Majjh., XXVI.

16. E. g. Majjh., LXXXV.

17. Samyutt., XXXVI 24; XII 10.

18. Cf. Kerényi: La religione antica ecc., op. cit., pp. 104.; 167.

19. Angutt., I, 5; Maháparinirv., 64.

20. Majjh., XXXIX.

21. Angutt., VLI, 19.

22. Majjh., LXX.

23. Majjh., XCV.

24. Majjh., XCV.

25. Dhammapada, 304.

26. Majjh., LXIII.

A Felébredés Doktrínája

Julius Evola

V. A tűz és az örvénylő tudat*

Ahhoz, hogy megértsük a buddhista tanítás lényegét, abból kell kiindulnunk, hogy az ātmā–brahman azonosság, egy halhatatlan és állandósággal bíró „én”, amely azonos a világegyetem legmagasabb lényegével, és amely nem egy „realitáshoz alkalmazkodó koncepció” – yathā–bhūtam –, az nem alapozható a tapasztalati bizonyosság aktualitására, hanem pusztán egyfajta spekulatív elgondolás, filozófiai vagy teológiai alkotás. A Felébredés Doktrínája célzatosan és tökéletesen realiztikus. Ebből a realiztikus szempontból, ami az ember szármára azonnali bizonyossággént előtűnik, azt „szamszárjai tudatosságnak” nevezhetjük. A buddhizmus elemzi ezt a tudatformát, meghatározza a neki megfelelő „igazságot”, amelyet az egyetemes állandótlanságban és lényegnélküliségben (anattā) összegzett.

A megelőző okfejtésben az ātmā–samsārának, ennek a kéttagú egységnek az első tagja volt a figyelem középpontjában, azaz a változhatatlan transzcendens „én”, valamint a létesülés árama. Abban a tanításban viszont, amely a buddhista askézis kiindulásául szolgál, a hangsúly majdnem kizárólagosan a második tagra esik, a samsārára, valamint arra a tudatosságra, amely ezt kíséri.

Ezt a második terminust aztán körüljárják az összes elképzelhető aspektusában, ami relativitását és irracionalitását illeti, és amelyek felmerülhetnek az eleve intuitíve ismert metafizikai valósággal való összehasonlításból.

Ezt a valóságot hallgatólagosan előfeltételezik még akkor is, ha gyakorlati okok miatt az érvelésben nem szerepel.

Így a „létesülés” világa az az igazság bizonyos szempontból, amit a buddhizmus kezdettől fogva használ. A létesülésben semmi nem marad azonos, semmi lényeggel bíró nincs, és semmi sem állandó. Ez a tapasztalásnak magának létesülése, felemészítve önmagát pillanatnyi tartamában. Szünettelen és határtalan, úgy gondolják, hogy semmi más, mint egymást követő állapotok sorozata, melyek egy személytelen törvény szerint váltják egymást egy örök körben.

Ez pontos megfelelője a hellén „születések körforgása” (küklosz tész genészeosz) és a „szükségszerűség kereké” (küklosz tész eimarmenész) tanításának.

A buddhista terminus, amely egy bizonyos valóságot vagy egyéni életet, vagy jelenséget jelöl, az a khandha vagy santāna. A khandha szó szerint csoportot, csomót jelent, értve ez alatt egy köteget, aggregátumot – a santāna pedig áramlást. A létesülés áramában, a pszicho-fizikai elemekből és a kapcsolódó állapotokból – ezek a dhammā-k – örvénylések és áramlások keletkeznek, s ezek fennállnak mindaddig, ameddig az őket létrehozó felhalmozó erők és feltételek megmaradnak. Ezután felolvadnak, és létesülésükben (samsāra) hasonló konglomerációt formálnak máshol, nem kevésbé változékonyakat, mint az előzőek. Ezért ezt mondják: „A létezés minden eleme átmeneti” – „Minden dolog egyediség és lényeg nélküli – sabbe dhammā anattā’ti.”¹ A samsāra tudat törvényét ez a formula fejezi ki: suññam idam attena vā attaniyena vā ti – az „én” hiánya vagy bármié, ami az „én”-re hasonlít, a lényeg hiánya. Egy másik kifejezés: minden „összetett”, „sankhata – az összetett” itt egyértelmű megfelelője a „feltételekhez kötöttségnek”.² A létforgatagban a létezésnek és tudatnak csak feltételekhez kötött állapotai vannak.

Ez a látásmód igaz mind a külső, mind a belső tapasztalásra. Hangsúlyoznunk kell, hogy a dhammā-kat, a létezés elsődleges elemeit a buddhizmus – különösen a későbbi formái – a tudat egyszerű tartamának tartja és nem absztrakt magyarázó gondolatakként elveket, mint például ahogyan az atomok szerepeltek a fizika ősi iskoláiban. Így majd azt találjuk, hogy az anattā, a lényegnélküliség doktrínája, amikor külső tapasztaláshoz alkalmazták, egyre inkább a tiszta empirizmushoz közelít. Ahogy a külső világ közvetlenül megjelenik, az úgy van. Nem mondhatjuk, „ennek a tárgynak ez a formája, színe, szaga stb.”, hanem ezt: „ez a tárgy, ez a forma, ez a szín, ez az íz, stb.” – vagyis nincsen mögötte semmilyen értelmes bizonyosság, amire vonatkoztatni kellene.³

Egy modern kifejezéssel élve: csupán az éppen megélt tapasztalat continuuma, folyamatossága létezik és valóságos.

Ugyanezt a szempontot alkalmazzák az összefüggésekkel kapcsolatban – mondhatnánk sebeszi közvetlenséggel – a belső és személyes tapasztalás terén. A buddhizmus vitázik annak a kijelentésnek a helyességével, hogy az egyedi jelenség mögötti állandó lényegről beszélhetünk, mint olyanról, ami „összhangban van a valósággal”, sőt azt sem engedi meg, hogy az egész természet mögött ilyen lenne, ahogyan azt a brahmanizmusban találjuk. Ugyanúgy elveti azt is, hogy a személyiségnek lenne egy halhatatlan nem változó elve, mint amilyen az Upanishad ātmā-ja. Még a személy – sakkāya – is khandha és santāna, azaz az aggregátum, állandótlan, „összetett”, feltételekhez kötött állapotok és elemek árama a sankhāta is. Egységessége és valóságossága pusztán névleges, legfeljebb funkcionális. Azt írják: ahogyan a szekér szót is csak akkor használják, amikor a szekér különböző részeit összeállították, ugyanúgy, amikor az emberi egyéniséget alkotó különböző elemek mind jelen vannak, akkor beszélünk „személyről”. „Ahogyan a különböző részek összekapcsolódása hozza létre a szekér fogalmát, ugyanúgy az állapotok sorozata vagy halmaza ad nevet egy élőlénynek.”⁴

Ahogy a szekér, az elemek funkcionális egysége nem lényegiség; ugyanúgy van az emberrel és „tudattal” – „ugyanúgy, ahogyan az élőlény és az »én« csak egy módja annak, ahogy a ragaszkodás ötrétű törzséről beszélhetünk.”⁵ Amikor a körülmények, amelyek meghatározták az elemek és állapotok kombinációját ebben a törzsben, nem működnek, akkor a személy – azaz mint külön speciális személy – feloldódik. Ám amíg megvan a személy, addig sem „lény”, hanem folyam, „áramlat” (santāna) vagy inkább az „áramlat” egy része, mivel a santānát úgy gondolják, hogy annak nincs kezdete a születés által, és nem szakad meg halál által sem.⁶

Ezen szemlélet pozitív bázisa – ami nem túl biztató a mi köznapai „spiritualistáinknak” –, hogy az egyetlen tudatosság, amiről a modern emberek túlnyomó többsége igazán beszélhet, az a „keletkező” és „formált” tudat: olyan tudat, amelyet meghatároz és feltételekhez köt a tartalma, s ezért állandótnak.

A tudatosság és a felfogás, valamint az érzékelés elválaszthatatlan: „ez a két dolog össze van kapcsolva, nem különálló, és ahogy lehetetlen különválasztani őket, ugyanúgy nem lehet különbséget tenni köztük; mivel amiről az embernek van érzékelése, annak tudatában van, és aminek tudatában van, azt érzékeli, azt fogja fel.”⁷

Ahogyan értelmetlenség tűzről beszélni általában, mivel a tűz fahasábból, tüzelőtrágyából, rőzséből vagy fűből van stb., ugyanúgy tudatosság nincs általában, hanem van vizuális, hallási, szaglási, ízlelési, tapintási és szellemi tudatosság – az adott esetnek megfelelően.”⁸

„A szemem keresztül a tárgy és a vizuális tudat, a látvány veszi eredetét; ugyanez a helyzet a hallással, szaglással, ízleléssel és az érintéssel, és így a tudatból erednek a mentális állapotok, a gondolat. Ezek az érzéketli állapotok eredetüket más okokból veszik, és valós, lényegi kezdetük nincsen.”⁹ „A test az, amivel kapcsolatban az »én vagyok« ideája felmerül, és nem másképp.” És ugyanígy az érzéssel, felfogással, formációkkal és tudatossággal kapcsolatosan, ezen okok viszonylatában merül fel az „én vagyok” és „nem másképpen”; de ugyanakkor ezek az okok állandótnak.¹⁰ Így tekintve a dolgokat nyilvánvalóvá válik, hogy az ātmā mint lényegi feltételekhez nem kötött „én” gondolata nem fogadható el. A tudatosság így az „én” hiánya, mivel az mindig valamilyen érzéketli vagy pszichikai tényező hatására merül fel.¹¹ Általánosan szólva a valóságos „én”, amit mindenki tapasztal, és nem a filozófusok teoretikus „én”-je, „név és forma” által kötött. Ez az a kifejezés, amit a buddhizmus a Védák hagyományából vett, és a pszicho-fizikai egyént jelöli: „azt a részét ennek az aggregátumnak, amely durva és anyagi – írják¹² – formának nevezzük; azt a részét pedig, amely finom és mentális: névnek”, s a kettő között kölcsönös függőségi viszony van. Névhez és formához kötve a „lélek” követi sorsszerű változásait, és ezen ok miatt, ahogy látni fogjuk, a szenvedés és zaklatottság minden emberi lény és

általában a létforgatagbeli számszáríkus élet legmélyebb rétege.¹³ Végtére is az egyéni tudatosság és a „név és forma” feltételezik egymást. Az egyik nem állhat a másik nélkül, mivel egy szövegbeli hasonlatnak megfelelően két deszka nem tud megállni anélkül, hogy egyik a másikára ne támaszkodna. Ez ugyanaz, mintha azt mondanánk, hogy a keletkezés, valamivé válás nem véletlenszerű a személynél, mint „funkcionális” egésznél, hanem annak lényegisége. „Egyik állapot befejeződik és egy másik elkezdődik: az egymásutániség olyan, hogy majdnem azt lehet mondani, hogy semmi sincs, mi megelőzné, és semmi sincs, mi követné.”¹⁴

Mindezt úgy tekinthetjük, mint általános bevezetőt az „árják négy igazságának” – cattāri ariya-saccāni – és a „függő keletkezéshez” – pattica-samupāda – elméletéhez.

A lényegnélküliség szemlélete – ahogy azt már megvitatuk –, nem megy a külső és belső világ fenomenalisztikus vizsgálatánál tovább. Továbbá, egy másik szempontot felvéve, a közvetlen tapasztalás szintjén felfedezzük ezen áramlat, állapotok egymásutániségének mélyebb jelentését és törvényét. Az árják négy igazságából az első kettő tűnik elő, amelyek a dukkha-nak és a tanhá-nak felelnek meg.

Már ennél a pontnál szükséges vizsgálódásunkban vállalkozni arra a feladatra, hogy különválasszuk a buddhista tanítás magját a járulékos elemektől és populáris alkalmazási formáitól; pontos jelentéstartalmát rendkívül nehéz kialakítani a nyugati nyelvekben, mivel egy terminus jelentése gyakran változik egy szövegben belül is.

Míg a nyugati nyelvek terminusainak szorosan pontos jelentése van, mivel nagyrészt verbális és konceptuális absztrakciókra alapozódnak, az indo-árja nyelvekben alapvetően változókéony jelentéstartalmakkal találkozunk, mivel a közvetlen tapasztalás gazdagságát kell kifejezniük.

A dukkha terminust gyakran „fájdalom” vagy „szenvedés” szóval fordítják le. S ebből következik az a sztereotip fogalom, hogy a buddhista tanítás lényege egyszerűen az, hogy a világi lét fájdalmas. Ez a legnépszerűbb és mondhatjuk a legprofánabb interpretációja a buddhista doktrínának. Az valóban igaz, hogy a szövegekben a dukkha olyan dolgokra is vonatkozik, mint az öregedés; betegség; elszenvetni azt, amit el akar kerülni; megfosztatni attól, amire az ember vágyik stb.: mindezeket általában szenvedésnek vagy fájdalomnak tarthatjuk. Ugyanakkor például az a gondolat, hogy a születés maga dukkha, megfontolásra készíthet minket, különösen, hogy ugyanaz a terminus vonatkozik a nem-emberi, „mennyei” vagy „isteni” tudatállapotokra, amelyek a szó közönséges értelmében bizonyára nem gondolhatók „fájdalmasnak”. A dukkha szó mélyebb, doktrinális és nem populáris jelentése szerint nyugtalanságot, izgatott, dúlt, „felbolydult”¹⁵ állapotot jelent inkább, mint „szenvedést”. Úgy írhatjuk

le, mint megélt velejáróját annak, amit a tan az anicca, anattā egyetemes állandótlanságának és lényegnélküliségének nevez. Ebből adódik, hogy amikor a szövegekben a dukkha, anicca és anattā, ha nem mint szinonima¹⁶ jelentkezik, mindig szoros kapcsolatban van egymással.

Ez az értelmezés kap megerősítést, ha a dukkhát ellentétjének fényében vizsgáljuk meg, azaz a „megszabadulás” állapotaival szemben: a „dukkha” most mint a kimozdíthatatlan nyugalom antitézise, amely nemcsak a fájdalomhoz, hanem az örömhöz képest is magasabb rendű; a dukkha ellentettje „a hasonlíthatatlan biztonságnak”, annak az állapotnak, amelyben nincs több „nyugtalan vándorlás”, nincs több „jövés és menés”, ahol a félelem és szenvedés lerombolódik.

Azért, hogy valójában megértsük a dukkha és az árják első igazságának teljes jelentését, és így felfogjuk a szamszárikus létezés legmélyebb jelentőségét, a „szenvedés”, „gyötrődés” fogalmát az „izgatott felbolydultsággal”, „összezavarodottsággal” kell összekapcsoljuk. Buddha a világban „reszkető, remegő lényeket látott”, embereket, akik személyiségükhöz ragaszkodva reszketnek, „úgy, mint a halak egy kiszáradni készülő pataokban”.¹⁷ „Ez a világ összezavarodottságba zuhant” – ez a gondolat akkor merült fel benne, mikor még a megvilágosodást¹⁸ kereste. „Valójában ezt a világot elborította a felbolydult összezavarodottság. Megszületünk, meghalunk, az egyik állapotban megsemmisülünk és felbukkanunk a másikban. És ebből a bánatból, pusztulásból, halálból senki sem tudja a szabadulást.”¹⁹ Ezért ez sokkal mélyebb és nagyobb kérdés, mint amit általában a fájdalommal jelölnek.

Most elérkeztünk a második árja igazsághoz, ami a samudayával foglalkozik, azaz az eredettel.

Vajon dukkha-ként, összezavarodottságként, gyötrelmes keletkezésként megjelenő tapasztalásunk honnan táplálkozik, mi tartja fenn? A válasz a tanhā (szkrt.: तृष्णा) azaz a sóvárgás vagy szomj: „az örökön megújuló élet utáni szomjúság, amely mikor a kielégülés öröméhez kapcsolódik, itt-ott kiéli magát és az érzéki öröme, létezésre, a keletkezésre való szomjúsággá válik.” Ez a szamszárikus (örvénylő) létezés központi ereje, ez az az elv, amely meghatározza az anattā-t, azaz minden dolog és bármiféle élet állandótlanságát, mely változásban és halálban részesíti az életet. Szomjúság, sóvárgás, égés a buddhista tanításnak megfelelően nemcsak minden tudatállapot gyökerében ott található, de általában minden tapasztalás tövében, azon megfigyelési felfogás- és érzésszel formákban is, amelyeket általában semlegesnek és mechanikusnak gondolnak. Így kapjuk az „égő világ” erőteljes jelképét. „Az egész világ lángokban áll, az egész világot tűz emészt, az egész világ remeg.”²⁰ Minden lángol. És mi az a minden, ami lángol? Ég a szem, ég, ami látható, ég a látottról való tudatosság és a szemnek a látotthoz való kapcsolata; és az érzés – legyen az öröm, fájdalom, vagy se nem fájdalom, se nem öröm – mindaz, ami a látotthoz való kapcsolatból keletkezik ég. És vajon mitől ég? A vágy tüzetől, az undor tüzetől és az eltévelyedés tüzetől – ugyanezt a témát elismétli mindarra, amit hallunk, ízlelünk vagy érintünk,

szagolunk vagy gondolunk.²¹ Azután ott van, ugyanezt a téma a paricakkhandhā-ban, a személyiség öt rétegében: anyagság, érzés, érzékelés, a formációk és tudatosság.²²

Ez a láng nemcsak a vágyban, undorban és káprázat-tévelygésben ég, hanem a születésben, halálban, pusztulásban, mindenféle fájdalomban és szenvedésben is.²³

Ez az árják második igazsága, az „eredetről” szóló igazság. Ahhoz, hogy ezt megértsük, a felszíni tudatosság fölé kell emelkednünk; mivel, bár mindenki valószínűleg kész elismerni, hogy a vágy van a legtöbb emberi cselekedet gyökerénél, gyakorlatilag ösztönösen senki nem fogja fel, hogy testi formájának is ez az anyaga, személyiségének is ez a gyökere, minden tapasztalásának ez az alapja, még annak a színnek vagy hangnak is, ami iránt közömbös. Ez bizonyos mértékig érvényes az első igazság tekintetében is, mivel elég valószínűtlen, hogy mindenki megértse, öröme alatt dukkha rejtőzik, azaz összezavarodottság, gyötrődés és nyugtalanság. Tény az, hogy ez a két igazság bizonyos mértékig már a „másik oldallal” kapcsolatos, mivel csupán azok számára közvetlenül nyilvánvaló, akik átkeltek; tárgyilagosan és tökéletesen megértik azt az állapotot, amelyben megelőzőleg találtattak.²⁴ Ebben az összefüggésben a szövegek egy nagyon ragyogó példázattal, a leprás példázatával élnek. Azok, „akiket a vágy hajt, felemészti őket a vágy szomja, a vágy láza égeti őket, örömet lelnek a vágyban”, olyanok, mint azok a leprások, akiknek testét fekélyek, sebek borítják, férgek eszik őket, és ezek vakarásában, végtagjaik pörkölésében morbid gyönyörűséget lelnek. De az, aki megszabadult a leprától, gyógyultnak, egészségesnek és függetlennek érzi magát, „oda megy, ahova akar”, ez az ember azután „a valóságnak megfelelően” értené a leprás morbid gyönyörűségét, és ha bárki megpróbálná erővel a tűz felé vonni, ami előzőleg örömet okozott neki, minden lehető módon megpróbálna visszavonulni, elvinni a testét.²⁵

Ettől eltekintve a láng és a tűz szimbólumrendszere elég segítség számunkra, hogy megközelítőleg úgy értsük a „feltételekhez kötött létezés és keletkezés törvényét, mint sóvárgást”, „szomjúságot”. Emellett vegyük csak a fizikai szomjúságot, és általában a táplálkozást példának. Az ösztön arra készíti a szervezetet, hogy fenntartásához valamit elfogyasszon és magába olvasszon, hogy ezáltal kielégítse önmagát. A fenntartás ugyanakkor azt jelenti, hogy később egy friss éhség és szomjúság kel fel, mivel ez a törvényszerűsége annak a szervezetnek, amely szükségletének kielégülése által erősödik meg. Így hangzik ez az Evangéliumokban. „Bárki iszik ebből a vízből, újra szomjúhozni fog. Ám ha valaki abból a vízből iszik, amit én adok neki, soha nem fog szomjazni; hanem a víz, amit adok neki, egy olyan kútban lesz benne, melyből az örök élet forrása fakad.”²⁶ Még inkább megfelelő a láng és az elégs szimbóluma. Dahle erről szóló beszámolója segít behatolni a szamszárikus lét titkába. Miután a sóvárgást tűzhez hasonlítottuk, minden élőlény, nem mint „én”, hanem mint az elégs folyamata jelenik meg, mivel azon a szinten, amiről most beszélünk, nem mondhatjuk, hogy a lénynek vágya, sóvárgása, van, hanem inkább, hogy ő maga a sóvárgás. Így mindenben – látensen – benne van az égés szándéka, az, hogy lánggá váljék, ami valamilyen anyagot felemészti. Az éghető anyag maga stimulálja ezt a szándékot egy olyan égési folyamatban, amely egy még nagyobb fokú hő eredményez, újabb égést

indítva el, és így tovább a végtelenségig. Ebből a szempontból ez olyan folyamat, amely generálja és táplálja, fenntartja önmagát; minden pillanatban a tűz egy bizonyos hőfokot hoz létre, ami így újabb égési potencialitást jelent mihelyst az éghető anyaggal való kapcsolat létrejön.²⁷

Ezen a módon a szöveg, amit követtünk, úgy vesz számításba minden kapcsolatot, érzékletet, látomást és gondolatot, mint „égési” anyagot. A tűz maga a sóvárgás, amit az akarat indít ilyen vagy olyan kontaktus felé, amelyben kiterjeszti és élesíti önmagát, úgyszólván táplálja önmagával önmagát, sarkallva önmagát a kielégülés aktusa és égési anyagának felemésztése által. Az „én” mint santāna vagy „áramlás” nem más, mint ennek a tűznek a folytonossága, amely akkor hal el, és huny ki a hamuban, mikor tápláló anyaga elfogyott, és bármikor fellobog, ha új kapcsolódásra lel. A szamszārikus (létforgatag) élet úgy gondolható el, mint az éghető anyaghoz tapadó láng, vagy még inkább mint önmaga anyagául szolgáló láng. A kapcsolódás ragaszkodás, upādāna által fejlődik ki. Ez történik abban az ötrétégű törzsben, ami általában a személyt alkotja: anyagiség, érzés, érzékelés, formaképződés és egyénített tudat. Az égési potencialitás ebben a törzsben szomjúságot fejleszt öt részének mindegyikében azon kontaktussorozatok által, amit a külső világ szolgáltat; a világ maga is égni látszik az akarat szempontjából, mégpedig mint sokfajta tüzelő, éghető üzemanyag, amely aztán még nagyobb lángolásra sarkall annak arányában, hogy az mennyiben részelteti az akaratot csalogó kielégülésében. Így az anattā a „nem-én” elméletének a következő jelentése van: az „én” nem létezik az égési folyamaton kívül, maga ez a folyamat – ha megállna, az „én”, azaz annak illúziója, hogy az ember „én”, szétesne. Itt van az oka annak a belső gyötrelemnek, szenvedésnek és primordiális „zaklatottságnak, nyugtalanságnak”, amelyről már beszéltünk; itt van az alapvető forrása az „érzékletek hármasságának, a gyűlöletnek, nem-tudásnak és annak az akaratnak, mely más világok keresését, kutatását okozza”. Az örvénylő tudat „énjének” a sóvárgásban van gyökere, anélkül összeomlana.²⁸ Még a szenvedésben és a fájdalomban is működik egy változata ennek az alapvető tűznek, annak az akaratnak, mely a feltételekhez kötött létezését akarja, s melyben alapvető trónfosztottság foglaltatik.

Ezen az alapon a létörvény buddhista elmélete eljuthatott egészen a „pillanatnyiságig”, vagy a „pillanatnyi létezés” elméletéhez – khana. Ha a létezés és az „én” érzékelést a kapcsolatok kondicionálják, akkor ez a létezés ugyanezen kapcsolatok pontsorozatává oldódik. Ebben az értelemben pillanatnyi a létezés tulajdonképpen, ugyanúgy, ahogy abban a buddhista hasonlatban, ami a szekérkerékről szól; a kerék mozgása folyamatos, de amely akár mozog, akár áll, a földet egyszerre csak egy ponton érinti.”

Ugyanúgy a lények élete csupán egy gondolat idejéig tart: a múlt lényé élt, de már nem él, és nem fog élni; a jövő lényé élni fog, de nem él és nem élt; a jelen pillanat lényé él, de nem élt és nem fog élni. Ez a coup de grâce, a kegyelemdőfés az ātmā brahmanista elméletének. Így még ha el is tekintünk a „pillanatnyi létezés elméletének” későbbi szélsőséges megnyilvánulásaitól, ez a gondolkodásmód elég ahhoz, hogy a reinkarnáció elméletét lerombolja, amelyet egyébként a hinduizmusban főként külső

befolyásoknak tulajdonítottunk. Valójában már láttuk, hogy az azzal való foglalkozás, hogy mi volt, és mi lesz az ember ezen életen túl: véleményezés, a lényegtől való elkalandozás, ami Buddha szerint nem más, mint betegség, egy tüske, seb, kelevény, erdőrengeteg, útvesztő.

Mindenesetre az az elgondolás, hogy „ez a tudat változatlanul megy tovább a változó létezés ciklusain” kifejezetten és határozottan „hamis vélemény, Buddha nem beszélt erről”, ez egy „bolond”²⁹ elgondolása: ez utóbbi olyan ítélet, amelyet a tanítványok Rendje elfogadott, miután megkérdezték Siddhatha Herceget.³⁰

A legalapvetőbb érv itt az, hogy a gyakorlatban lehetetlen annak lehetőségét tételezni, hogy már létezett bármilyen/valamiféle evidens tudatosság,³¹ a második, hogy a „tudat természete feltételekhez kötött”³² – feltételekhez kötött mindezek fölött „név és forma” által; a tudat valóságos folytonossága elgondolhatatlan, mivel a „név és forma” változik, ahol új khandha, új és különböző pszicho-fizikai aggregátumok jöhetnek létre az áramlásban.

Valójában nem ugyanaz a név és forma az, ami újra felemelkedik. Amikor az élet megszűnésével „a név és forma, azaz az individualitás megszűnik, nem fog tovább létezni valahol máshol, mint ugyanaz az aggregátum. Úgy kell inkább elképzelnünk, mint a lant hangját, amely anélkül jön létre, hogy valahol már létezett volna, és nem származik át valami más helyre, mikor a muzsikus abbahagyta a játékot.³³ Van folytonosság, de az személytelen, az a sóvárgás kontinuitása, az áramlásé, azé a vágyé, hogy égjen és így legyen, mikor ez az erő kimerült mint az üzemanyag, akkor új forrásra ugrik és táplálván magát fellángol. Egyik szövegnek megfelelően³⁴ megmarad a köztes állapotokban olyan lángnak, ami felébreszti önmagát, azaz mint hőpotencialitás. Szorosan véve itt egy olyan kontinuumról van szó, amelyből mind az abszolút sokféleség mind az abszolút identitás ki van zárva. Az ezzel kapcsolatban használt hasonlat az éji örök fátylóra utal: az első ór fátylója mielőtt éppen kialudna, meggyújt egy másikat, aztán ez a maga során majd egy harmadikat. Ezt a három lángot nem nevezhetjük sem azonosaknak, sem különbözőeknek. Az egyik meggyújtja a másikat, a másik megkapta az egyik lángját, de mind különbözőek egymástól, és a láng mindegyik esetben láng (élet, tudatosság), de egy másik fátyló lángja. A másik hasonlat, hogy a tej először aludttej lesz, aztán vaj, végül sajt. Ugyanazzal az alapanyaggal van dolgunk, de mégse mondhatjuk, hogy az aludttej tej, vagy hogy vaj.³⁵ Állapotát változtatva – más „nevet és formát” felvéve (filozófiailag azt mondhatjuk: ez egy másik principium individuationis és az elnevezést is helyénvaló változtatni).

Az egyetlen igaz kontinuitás a kauzális kapcsolat, egyfajta személytelen átöröklés. A láng, egy adott lényben annak a lénynek az élete, és ezen élet során egy bizonyos minőséget vesz fel, egy bizonyos habitust, ami kitart és manifesztálódik égések sorozatában. Ebből alakul a sankhārā-nak hívott formációk

képzete, amelyek megfelelnek a vágy irányvételeinek, és amelyek a személyiséget alkotó öt csoport egyikét alkotják.

Míg az általános meghatározó törvénye, amely szerint ez az alapvető erő összegyűjti külön dhamma csoportját, vagyis az elemeket, mikor már megnyilatkozik, az Upanishad karmának mondja (pāli-ban kamma), különösen a későbbi buddhista szövegekben. Így a kammáról úgy beszél, mint a „lények szülőjéről”, melegágyáról – kammayoni – és az elvet így szövegezik meg: „egy lény cselekedeteinek megfelelően kél fel az újabb létesülés; amit az ember tesz, okozza, hogy újra legyen. Újralétesülés: a kapcsolódások érintkeznek (azaz elindult az új égési folyamat). A lények így, cselekedetek örökösei.”³⁶ Ebből az elgondolásból ugyanakkor nem következtethetjük az egyéni lényegiség, egy én folytonosságát, figyelembe kell veyük azt, amit a fa egyik ágáról a másikra terjedő láng képe mutat, és itt legyünk különös tekintettel arra a speciális minőségre, ami a tűz sajátja, miközben a következő égésbe megy át. Emiatt nincs válasz a szövegekben erre a kérdésre: ugyanaz az individuum érzékeli-e vajon egy megelőző létezés hatásait, vagy egy másik? Az egyetlen válasz, amit erre adni lehet, a „feltételekhez kötött keletkezés”, azaz az a folyamat, amely általában az örvénylő tudathoz³⁷ vezet. Erre a kérdésre: ugyanaz a név és forma-e az, amely felemelkedik a következő létezésben? Ez a válasz: „Nem ugyanaz a név és forma az, amely felemelkedik, de ugyanezzel a névvel és formával jó vagy rossz cselekedeteket hajtanak végre, ami által egy új név és forma keletkezik egy jövő létezésben.”³⁸

A szöveg így összegez: „A hatások egy egész sorozatban kelnek fel, amelyben nem található sem abszolút azonosság, sem abszolút különbözőség, és ezért nem lehet mondani, hogy ugyanaz a lény, vagy egy másik hozta-e létre.³⁹ Ha még radikálisabbak akarunk lenni, akkor megadhatjuk az egymilliárd labda hasonlatát, amelyek attól mozognak, hogy irányt és lendületet kaptak egy másik egymilliárd labdától, amelyek különlevőek, természetesen az elsőtől – ám meglevenedett világuk tökéletes analógiákkal látott el minket a nemzedéki és biológiai örökséget illetően: mert bár az utód különbözik szülőjétől, az új állapotban elődei tendenciáit, ösztöneit, és gyakran fogyatékosságait találjuk.

Mindazonáltal azt állítjuk, hogy az embernek kevesebbet kéne az individuális létezések lineáris folytonosságában gondolkodni, egy sóvárgástöbblő eredő számtalan megjelenési formában. Míg az égés folyamatában van, minden egyes élet, minden egyes individuum van, és a vágy az, ami azt az életet és individuumot alkotja, de amely ugyanakkor meg is haladja azt, és miután visszatért egy látens állapotba, továbbhalad, hogy felbukkanjon máshol, és létrejöjjön főleg annak az erőnek és iránynak megfelelően, amelyet adott magának megelőző élete vagy életei során.

Ez a doktrína haladja meg azt a kompromisszumot, ami benne rejlik az Upanishad koncepciójában – túljut a relatív igazság és az ātmā tudat, valamint a relatív igazság és a szamszárikus tudat közötti

oszilláláson és egyben egy szigorúan realisztikus szemléletet is megalapoz, amely mentes mindenféle „idealizmustól” és szépítéstől.

Az eredmény bizony nem mondható vigaszelméletnek. A Buddha úgymond felgyorsított tempó által megmutatja mi az, ami felér az esést vagy regressziót megállító formával, mivel csupán ez lehet módja annak, hogy teljes reakciót provokáljon és annak megértését, hogy a Felébredés ösvényéhez aszkézis szükséges.

Ezen a ponton fontos megfontolni a következőket. Említettük már, hogy az árájk első két igazsága, különös tekintettel a szomjúság és a tűz elvére, lehet, hogy nem közvetlenül evidens a modern ember számára. Lehet, hogy tökéletesen csak speciális vagy kritikus pillanatokban tudja megérteni, mivel az életet többnyire mintegy általában önmagán kívül éli, félig alva jár, pszichológiai reflexek és képzetek között mozog, amelyek elrejtik előle a lét legmélyebb és legfélelmetesebb lényegét. Csak bizonyos körülmények között történik, hogy ez az alapvetően gondviselészerű fátyol széthasad. Például a hirtelen veszély állapotában, pillanataiban: azon a ponton, amikor az ember lába alól el akar tűnni a föld, megnyílik alatta, vagy leszakad a part, vagy vigyázatlanságból izzó szemet vagy elektromos tárgyat érint; egy pillanatig tartó reakció történik. Ez a reakció nem az „akarat”-tudatból, sem az „én”-tudatból nem táplálkozik, mivel ez a rész akkor következik, mikor a kezdeti kiinduló reakció már teljes; az első pillanat valami mélységesebb, gyorsabb és az abszolúthoz közelebb áll. Rendkívüli éhség, pánik, félelem, érzéki vágy vagy fájdalom és iszonyat percekben ugyanez az erő mutatja meg magát – és az, aki képes ezekben a pillanatokban közvetlenül felfogni, ugyancsak kialakítja magának azt a képességet, hogy fokozatosan úgy fogja fel, mint minden ébredő élet láthatatlan szubsztrátumát. Hajlamok, hiedelmek, atavizmusok, leküzdhetetlen irracionális meggyőződések, szokások és jellemvonások felszín alatti gyökerei, ami mint az állati természet, mint biológiai faj él bennünk, mindaz, ami a testet készíti – mindez ugyanarra az elvre vezethető vissza. Ezzel összehasonlítva az „én akarata” általában véve annyi szabadsággal rendelkezik, mint az a kutya, amelyik egy viszonylag hosszú láncon van, és nem is veszi ezt észre mindaddig, amíg egy bizonyos határon túl nem megy. Ha az ember ezen a határon túlmegy, a mélységes erő késlekedés nélkül feltámad vagy azért, hogy kiszorítsa az ént, vagy hogy félrevezesse, és elhitesse vele, hogy azt akarja, amit ennek az erőnek magának van szándékában. A képzelet és a sugallat vad erői ugyanarra a pontra visznek minket: akkor, az ún. „fordított erőfeszítés” törvénye szerint az ember annál jobban csinál egy dolgot, minél erősebben „akar” ellene – ahogy az álom elkerüli azt, aki nagyon „akarja”, vagy az a sugallat, hogy az ember szakadékba fog esni, valóban zuhanást okoz, ha valaki nagyon nem „akarja”.

Ez az erő, ami az irracionális érzelmi energiákkal kapcsolatos, fokozatosan azon erőnek mutatja magát, ami a fizikai lét alapvetően mélységes funkcióit irányítja, amelyre az „akaratnak”, „tudatnak”, „énnek” csekély a befolyása, s ezeken kívülállók. Ezek a fent említett mély erők élősdien élnek, kivonva esszenciális nedvét anélkül, hogy azért a törzsszívőig alámerülnének. Így az embernek meg kell kérdeznie önmagától:

Mi gondolható az „én” testemből annak, ami igazolhatóan tárgy az „én” akaratomnak? Akarom-e „én” a lélegzetemet vagy azokat az emésztőszerveket, amelyek a táplálékot megemésztik? „Én” akarom-e a formákat, testemet, vagy emberi létezésemet, ami így kondicionált és nem másképpen? Lehetséges-e, hogy aki felteszi ezeket a kérdéseket, ne menjen tovább és ne kérdezze magától: az „akaratom”, a tudatom az „énem” – akarom-e én ezeket, vagy az e helyzet, hogy egyszerűen vannak?

Látni fogjuk, hogy a Felébredés Doktrínája ilyen kérdéseket tesz fel. És az, aki elég erős, hogy rávegye magát az illúzió való túllépésre, nem kerülheti el, hogy a következő elképesztő konklúzióhoz jusson: „Te magadban nem vagy élet. Nem létezel. Nem mondhatod semmire, hogy »enyém«. Nem te birtoklod az életet, az élet birtokol téged. Elszenveded. Ezen fantom »én« halhatatlanságának lehetősége a test felosztásával csupán káprázat, mivel minden arról beszél neked, hogy a testtel való kapcsolata számodra alapvetően fontos, és egy sérülés, betegség, ájulás vagy bármilyen baleset meghatározó hatással van minden funkciójára, bármilyen »magasrendűek« vagy »spirituálisak« legyenek is azok.”

Vannak néhányan, akik bizonyos pillanatokban képesek bizonyos távolságot tartani önmaguktól, a felszín alá menni, a testüket irányító erő mélységeibe alámerülni, ahol ez az erő elveszti nevét és identitását. Megélik azt az érzetet, hogy ez az erő kitágul, magába foglalva az „én”-t és „nem-én”-t, áthatva az egész természetet, létrehozzák az időt, lények miriádjait, mintha részek lennének, vagy hallucinálnának, újraalkotják önmagukat ezer formában, ellenállhatatlanul, nekiszabadultan, kimeríthetetlenül, szüntelenül, határtalanul, örök elégtelenségtől és éhségtől égvé. Az, aki megéli ezt a félelmetes tapasztalást, amely olyan, mint amikor szakadék nyílik meg, megragadja a létforgatag és az örvénylő tudatosság misztériumát, megérti és éli az anattá-t a „nem-én” elvét. A pusztán individuális tudatosságból az örvénylő tudatosságba való átmenet, amely létezési lehetőségek végtelenségét foglalja magában az „infernálistól” a mennyeiig – ez a Felébredés Doktrínájának lényegi alapja.

Itt most nem a „filozófiáról” van szó, hanem a tapasztalásról, ami az igazat megvallva nem a buddhizmus kizárólagos sajátossága. Nyomai és visszhangja megtalálható a többi hagyományban, mind keleten, mind nyugaton. Nyugaton főleg titkos tudomány és beavatási tapasztalás formájában. A világfájdalom, az élet mint fájdalom ebben az értelemben nem képvisel mást, mint valamit, ami tökéletesen külsődleges és ahogy már mondtuk, profán.

Ahol széles körben elterjedt, ott csupán a populáris kifejtési formákat érinti.

A nyugati mentalitást általában tekintve, a létnek és az örvénylő tudatosságnak két formája vagy fokozata van: az egyik valójában örvénylő, a másik egyetlen individuális lét terére és idejére

korlátozódik. A modern nyugati világban a második a domináns. Ám csupán egy részét, szeletét képezi a tudatnak vagy örvénylő létezésnek az, ami időben nyúlik el, és amely, ahogy éppen kimutattuk, magában foglalhat olyan állapotokat, amelyek mentesek az általunk ismert időlegesség törvényétől.

Ugyanakkor az ősi keleti világban nagy mértékben létezett ez a sokkal hatalmasabb, a létörvény tudatossága. És az asketikus–beavató ösvény, amit úgy tartottak számon, mint átvezető fázist a különböző, egy élethez és az individuális „én”-hez kötött tudatból a valójában szamszarikus tudatba: ezt a santāna jelöli, az az „én”, amely lényegiség nélküli, dukkhaként meghatározott állapotok végtelen sora, árama. Csak miután ezt a fázist tökéletesen műveli, talál a jelölt átvezetőt ahhoz, ami feltételekhez nem kötött, létforgatagon túli. Ám ahogyan hamarosan látni fogjuk, mikor az elhivatottakról beszélünk, nyugaton ritka köztük az olyan, aki nem keveri össze a feltételekhez nem kötött abszolútot azzal, ami csupán az örvénylő tudat magasabb állapotaiként ismerhető.

(Angolból fordította: Jakab Katalin)

* * *

Bebolyongtam az egész világot, az útmutató fényt keresve. Pihenés nélkül kerestem éjjel-nappal, míg végre ráakadtam a prédikátorra, aki megmondta nekem a teljes igazságot. A lelkembe pillantottam, s íme ott volt a keresett fény.

* * *

Mi magunk vagyunk önmagunk megváltói és megrontói. Semmiféle külső dolog nem árthat az embernek, mert ha léttörvényeivel összhangban él, semmiféle baj nem rendítheti meg, még a fizikai megsemmisülés és a világ vége sem.

* * *

Te magad követed el a vétet, te magad eszeled ki a rosszat, te magad menekülsz a vétet elöl, te magad tisztulsz meg szándékaidtól, te magad teszed magad gonosszá vagy tisztává: senki más nem menthet meg téged.

* * *

Minden szóba foglalt gondolat olyan erő, amelynek hatása határtalan.

Jegyzetek

* Az angol fordításban: The Flame and Samsaric Consciousness. (Szó szerint: A láng és a szamszárai tudatosság)

1. Dhammapada, 227, 279.

2. Dhamma-sangani, 185.

3. Cf. T. Stchaherbatsky, The Central Conception of Buddhism, London, 1923, pp. 26–27.

4. Milindapánna, 28.

5. Visuddhi-mahha, VIII.

6. Az „áramlat” fogalma megjelenik már olyan korán, mint a Digha, III, 105, és Samiyutt., III, 143: „Ez az áramlat olyan, mint egy fantazmagória, lényegiség nélkül való: fölötte halad az aszkéta »mint kinek feje tűzben áll« és a »romolhatatlan lakhelyet« keresi.”

7. Majjh., XLIII.

8. Majjh., XXXVIII.

9. Milindapánna, 54–57.

10. Samyutt., XXII, 83.

11. Samyutt., XXXV.

12. Milindapánna

13. Milindapánna, 49; cf. Visuddhi-magga, XVII (W., 184.)

Ugyanezt a gondolatot fejezi ki a következő hasonlat; ha az olaj és a mécsbél állandótlan, nem gondolható, hogy a fény állandó vagy örök (Majjh., CXLVI).

14. Milindapánna, 40–41.

15. Cf. Stcherbatsky, Central Conception etc., cit. p. 48.

16. Jansink, Mistica del buddhismo, op. cit. p. 95.

17. Suttanipáta, IV. ii, 5–6.

18. Samyutt., XII, 10.

19. Digha, XIV, ii. 18.

20. Samyutt., I, 133.

21. Mahāvagga (Vinaya) I, XXI, 2–3, Sammyutt., XXXV, 28.

22. Samyutt., XXII, 61.

23. Samyutt., XXXV, 28; Mahavagga (Vin.), I, XXI, 2–3.

24. Majjh., LXXX-ban ezt nyíltan kimondják, hogy csupán azok, akik megérkeztek a célhoz; letették a terhet, elvégezték, amit kellett, és akik megszabadították magukat a létezés kötelékeitől, azok tudják csak, mit jelent a szomjúság és sóvárgás a sóvárgás után.

25. Majjh., LXXXV.

26. János IV., 13–14.

27. Dahlke, Buddhismus als Weltanschauung, cit., pp. 50–57; (lefordítva: Buddhism and Science, cit., pp. 47–56); Buddhismus und Moral cit., pp. 102 seg.

28. Angutt., V, 69-ben: aki a tanhá-t, a sóvárgást elpusztítja, úgy nevezik, hogy „aki elpusztította önnön támaszát”.

29. Majjh., XXXVIII.

30. Majjh., XXXVIII.

31. Majjh., CI.

32. Majjh., XXXVIII.

33. Visuddhimagga, XX. (W., 186) A tantrikus buddhizmusban, amelyet a mágikus operációknál alkalmaznak. A csengő (ghanta) a „tudás” szimbóluma, a jelenségvilág ismeretée, ahol minden realitás, úgy mint a csengő hangja felfogható, ám továtűnő, szertefoszló; a jogar másrészt a vadzsra férfi princípiumát képviseli, a gyémántvillámot, amelyből minden „Felébredett” szelleme áll.

34. Samyutt., XLIV, 9. A szöveg így szól: „ahogy a lángnak táplálékra van szüksége, ugyanúgy az új létezésnek is anyagra”. Ugyanakkor megkérdezik, mi az anyag, amikor a lángot a szél viszi. A Buddha válasza: a szél maga. Akkor megkérdezik: amikor egy lény elhagy egy testet és megjelenik egy másikban, mi az üzemanyag, amire Gautama utalna? A válasz: „Ebben az esetben valójában az üzemanyag a sóvárgás maga.”

35. Milindapánna, 40–41.

36. Majjh., LVII.

37. Samyutt., XII, 17, 24.

38. Milindapánna, 46, 6–9. szintén a Samyutt., XII, 37, ahol elmondják, hogy ezt a testet nem tekinthetjük sem a mi sajátunknak, sem másénak, hanem mint megelőző cselekedet által meghatározottat, azaz mint olyan energiát, amit egy megelőző mentális vagy fizikai cselekvés hozott létre.

39. Milindapánna 46–49, Visuddhi-magga, XVII (W. 238–240).

A Felébredés Doktrínája

Julius Evola

III. A Felébredés Doktrínájának történelmi elhelyezése

Először néhány szót a módszerről. A „hagyomány” szempontjából, amelyet követünk ebben a munkában, a nagy történelmi hagyományokat ne tekintsük se „eredetinek”, se önkényesnek. Minden hagyományban, mely megérdemli ezt a nevet, oly „tudás”-elemek vannak jelen ilyen vagy olyan formában, melyek a személy-fölötti valóságban gyökerezve tárgyilagosság, nem alanyiak. Továbbá mindegyik hagyománynak megvan a sajátos értelmezési módja, melyet nem tekinthetünk tetszőlegesnek vagy olyannak, mely csupán külsődleges, vagy kizárólag emberi tényezőkből adódik. Ez a speciális elem okozza általában az uralkodó történelmi és szellemi formulák kialakítását, az egy tudás alkalmazását és korlátozását – más formák hiányát. Nem történt meg, hogy egy személyiség hirtelen, esetleges külső inspiráció hatására valaha is hirdette volna az átmá elméletét például, vagy feltalálta volna a nirváná-t vagy az iszlám elméleteit.

Ellenkezőleg, az összes hagyomány és doktrína anélkül, hogy az a felszínen nyilvánvaló lenne, mély logikának engedelmessé válik – melyet csak a megfelelő metafizikai történelmi interpretáció eszközével tárhatunk fel. Ennek megfelelően ez lesz az álláspontunk, amikor a buddhizmus ezen aspektusaival foglalkozunk: ez az, amiért a kritikus téved, ha mindenáron rá akarja ragasztani az „eredeti” jelzőt a buddhizmusra, vagy bármilyen hagyományra, „különben”, véli ő, az ilyen hagyomány semmilyen módon nem különbözne a többitől. A különbség megvan, mint ahogyan megvan a közös elem is, ahogy erről már szóltunk; de mindkettőt – ahogy szintén elhangzott – nem alanyi okok határozzák meg, bár ezt a különböző történelmi tendenciák képviselői nem mindig látják tisztán.

Ezután vissza kell térnünk a buddhizmus előtti indo-árja hagyományhoz, hogy megtaláljuk a buddhista doktrína nyomait, és bennük két alapvető fázist kell megkülönböztetnünk: a védikust és a Brahmana-upanishadokét.

A Védákról szólva, amelyek a tárgyalandó hagyomány alapját képezik, nem lenne helyes sem „vallásról”, sem „filozófiáról” beszélni. Azzal kezdjük, hogy a „Véda” jelentése – a vid tőből, mely megfelel a görög *vid*-nek (ebből van pl. az *oída*) és azt jelenti „látom”, „megláttam” – olyan doktrínára utal, mely nem hitre vagy „kinyilatkoztatásra” alapul, hanem egy magasabb rendű tudásra, melyet a látással sajátítottak el. A Védákat „látták”; a rshi-k, a „látók” látták őket a korai időkben. A hagyományban végig lényegüket nem „hitnek”, hanem „szent tudománynak” tekintették.

Így komolytalan dolog a Védákban, ahogy sok ember teszi tisztán egy „természetvallás” kifejeződését látni. Ahogy más nagy rendszerekben is, itt is lehetnek tisztátalanságok, különösen, ahol idegen elemek kerültek be, például az Atharva-Védá-ban. Ám az, amit a Védák legalapvetőbb és legősibb része tükröz, az az indo-árja szellem kozmikus állapota.

Nem elméletek és teológiák kérdése mindez, hanem himnuszokban tükröződő tudatminőség, mely a kozmoszhoz és a metafizikai valósághoz kapcsolódik, energiáját ott hasznosítja: a Védák különböző „istenei” többek, mint vallási képzetek; olyan jelentések és erők tapasztalatának kivetülései, amit az ember közvetlenül tapasztalt a természetben vagy afölött egy kozmikus heroikus és „áldozati” gondolkodáson keresztül szabadon, majdnem „diadalmasan”.¹

Bár sokkal később írták, a Mahábhárata költeményének alap gondolata ugyanerre az időre utal vissza. Emberek, hősök és isteni alakok egymás mellett jelennek meg; és ahogy Kerényi írja, mikor az árja-hellén hagyomány olümposzi–homéroszi fázisáról beszél, az emberek „látták az isteneket, és azok is láthatták őket”, és „lehettek velük a létezés eredeti állapotában”.² Az olümposzi elem szintén tükröződik a védikus istenségek egy tipikus csoportjánál: Dyaus-ban (divy-ből, ami azt jelenti fényleni – ez az a tő, ami a Zeus és Deus szavakban is megvan), ő a mennyei fény ura, a ragyogó erő és tudás forrása; Varunában, aki az égi, királyi erő szimbóluma, és kapcsolódik a „rta” ideájához, azaz a kozmoszéhoz, a természeti és természetfölötti törvény kozmikus rendjéhez. Míg Mitra olyan istenség, aki a specifikusan árja erények, igazság és hűség ideája.

Surya, a lángoló nap, akitől, mint az olümposzi vouc elől, semmi nincs rejtve, aki lerombol minden gyengeséget, aki Savitar formájában az összes árja kaszt első naponta végzett rítusában felemelkedik mint a felébredés princípiuma és mint szellemi megelevenedés; vagy Ushas, a hajnal, az örökké fiatal, utat nyit a napnak, életet ad és a „halhatatlanság záloga”. Indiában az első hiperboreoszi győzők heroikus metafizikai ihletét találjuk meg: Indra az, „aki nélkül az emberek nem tudnak győzni”, ő az „erő fia”, a háború, hősiesség és győzelem villámistene, az árják ellenségeinek, a fekete Dasyuk-nak a megsemmisítője, és következésképpen az összes nem egyenes titáni erő legyőzője, akik megkísérlik, hogy a mennybe másszanak.” Ugyanakkor ő a megszilárdító is, aki „megerősítette a világot”. Ugyanez a szellem tükröződik különböző mértékben a kisebb védikus istenségekben, még azokban is, akik a létezés leginkább feltételekhez kötött formáihoz tartoznak.

A Védákban azt találjuk, hogy ezt a kozmikus tapasztalást áldozati cselekedet váltja ki, idézi meg. Az áldozati rítus kiterjeszti az emberi tapasztalást az emberfölötti felé, előidézi és létrehozza a két világ kapcsolatát oly módon, hogy az áldozó, kinek alakja oly egyszerű és fenséges, mint a római „flamen dialis”, felveszi egy isten jellemzőit a földön – bhū-deva, bhū-sura. Ami a halál utáni életet illeti, a védikus

megoldás teljes mértékben összecseng a legősibb árja-hellén szellemmel: a homályos poklok képzete majdnem tökéletesen hiányzik a Védák legrégebbi részeiből; a halál krízisét kevésbé tartják krízisnek – az Atharva-Védában mint ellenséges démoni erő hatását írják le, amely a megfelelő rítusokkal elűzhető.

A halottak fénylétbe távoznak, ami „visszatérés”, és amelyben újra felveszik alakjukat: „Miután félretettek minden fogyatékossgot, hazatérnek: fénytelen egyesítik magukat”³ – és újra: „Somá-t ittunk (szent lelkesültség szimbóluma), halhatatlanokká lettünk, elértük a fényt”.⁴ A „nyomok, a csapás elsöprése, eltörlése” szimbolikus védikus rítus, amely arra szolgál, hogy a halottak ne térjenek vissza az élők közé; világosan mutatja, hogy a reinkarnáció gondolata majdnem teljesen hiányzott ebben az időszakban; ezt a lehetőséget elhanyagolhatták abban a korban, a heroikus áldozati és metafizikai feszültség rendkívül magas fokának köszönhetően. A Védákban nincs nyoma a Yama, mint pokol és halál-isten későbbi jelentőségének, inkább iráni-árja megfelelőjének, Yimá-nak körvonalait őrzi, aki a primordiális kor nap-királya: a „Nap” fia. Yama az első halandó, „aki megtalálta az utat a másvilágra”.⁵ Így mondhatjuk azt, hogy a védikus túlvilág nagymértékben kapcsolódik a primordiális állapottal való újraegyesülés gondolatával.

Körülbelül Krisztus előtt a X. században új fejlemények jelentek meg: ami egyrészt a Brahmana, másrészt az Upanishadok szövegében fejeződik ki. Mindkettő a Védák hagyományához nyúl vissza: ugyanakkor figyelemreméltó változás áll be a perspektívában. Lassacskán a „filozófiához” és „teológiához” közelítünk.

A Brahmana-szövegek elgondolása főleg a Védák azon részéhez kapcsolódik, amely a rituális és áldozati cselekvéssel foglalkozik. A rítust, minden hagyományos kultúrában, nem mint üres ceremóniát vagy érzelmes és ugyanakkor formális istendicsőítést vagy hozzá való könyörgést fogták fel, hanem inkább mint valóságos hatásokkal való operációt.

Ez egy olyan folyamat, amely nemcsak hogy a transzcendentális világgal való kapcsolat megteremtésére hivatott, hanem arra is, hogy befolyással legyen az érzékfölköttire, és annak közvetítésével alkalmasint befolyásolja a természeti erőket. Mint ilyen, a rítus nemcsak bizonyos törvények ismeretét feltételezi, hanem ami még alapvetőbb, bizonyos erő meglétét. A brahman (semleges nemben, és nem keverendő össze a Brahmával hímnemben, amely teisztikusan elgondolt istenséget jelöl) eredetileg ezt a különleges energiát jelölte, azt a mágikus erőt, fluidumot vagy életerőt, amin a rítus nyugszik.

A Brahmana-szövegekben a védikus hagyomány rituális vonásait kinagyították, és szertartássá tették. A rítus vált mindennek középpontjává és egy finomkodó tudomány tárgyává, amely gyakran minden

vitális elemet nélkülöző szertartásosságba torkolt. Oldenberg Siddhattha herceg idejére utalva beszél ezzel kapcsolatban „egy idióta tudományról, amely tud mindent, megmagyaráz mindent, és trónol elégedetten különleges kreatúrái között.”⁶ Ez az ítélet túlzó, de nem alaptalan. Buddha idejében valóban létezett egy „theologi philosophantes” kaszt, amely az ősi hagyomány maradványainak dolgát intézte, és felhasznált minden hatalmában lévő eszközt, hogy megőrizze a tekintélyt, ami gyakran nem volt összhangban a tagok emberi és hovatartozásbeli minőségével – lehet, a társadalmival igen, de spirituális rendjükkel nem. A társadalmi hovatartozásra egyébként ügyelt a kasztrendszer. A „teológus” szót használtuk, mivel a brahman szó fogalma fokozatosan felhígult, a beszédben konkrétta lett annyira, hogy a brahman végül már nem jelölte a titokzatos erőt, alapvetően csak a rítus és a mágikus tapasztalás közegében volt értelme; a világ lelkét kezdte jelenteni, a világegyetem erőlényegét, a szubsztrátumot, önmagában meghatározhatatlan lényegét minden lénynek és jelenségnek. Így majdnem teológiai fogalomná lett.

Az Upanishad másrésről főleg az átmá-ra koncentrált, amely főképpen a legkorábbi árja tudat eredeti kozmikus és Nap-természetű felfogását tükrözte, amennyiben az „Én” valóságát hangsúlyozta mint a személyiség individuum feletti nem-változó halhatatlan elvét, a természet sokszerű erőinek és jelenségeinek ellenében. Az átmá-t a „neti neti” (nem az, nem az) határozza meg, vagyis az az elgondolás, hogy nem tartozik a természethez, vagy tágabban értelmezve a feltételekhez kötött világhoz.

Indiában a Brahmana és az Upanishad spekulatív áramlatai fokozatosan összeolvadtak, ami a brahman és az átmá azonosítását, átfedését eredményezte: az „Én” individuum feletti aspektusa és a kozmosz erőlényegisége egy és ugyanazon dologgá lett. Ez rendkívül nagyfontosságú fordulat volt az indo-árja civilizáció spirituális történetében. Az átmá brahman-nal való azonosságának doktrínája ténylegesen metafizikai teljesítmény volt, ugyanakkor megindított egy bomlási folyamatot a spirituális életben. Ennek a folyamatnak be kellett következnie, ahogy a felhők kezdték beárnyékolni a védikus ember eredetien heroikus kozmikus tapasztalatának fényét, és ahogy idegen befolyások nyertek teret.

Eredendően az Upanishad doktrínája „titkos” volt mint olyan tudás, amelyet keveseknek lehetett átadni – az Upanishad szó hordozza ezt a jelentést. Ténylegesen a filozófiai és spekulatív tendenciák kerültek előtérbe. Ez véleménykülönbségekhez vezetett, még a legrégebbi Upanishadok – a Chāndogya- és a Brhadaranyaka-Upanishad – esetében is arra nézvést, milyen tudatforma legyen a doktrína referenciapontja. Az átma közvetlen tapasztalás tárgya vagy nem? Egyszerre mindkettő. Az egyéni Énnel való lényegi azonosságát megerősítették, de ugyanakkor gyakran az egyén átmá-brahman-nal való egyesülését a halál utánra teszik; valamint nemcsak ezt, hanem megadják azokat a feltételeket is, amelyek mellett megtörténik, de azt az esetet is tárgyalják, amelyben az ÉN, vagy inkább a személyiségelemek nem tudják elhagyni a halandó és véges létezési formákat. Az ősi Upanishadban valójában nem található annak a problémának a megoldása, hogy milyen aktuális kapcsolat áll fenn az egyéni ÉN, amiről mindenki beszélhet és az átmá-brahman között. Nem hisszük el, hogy ez esetleges

volt: olyan körülmény volt, amely megfelelt egy már bizonytalan tudatállapotnak, annak a ténynek, hogy míg az adeptusok számára a „titkos tanításban” az ÉN ténylegesen megfeleltethető volt az átmával, az átlag tudat számára az átmá egy egyszerű spekulatív elgondolássá lett, majdnem teológiai feltételezéssé, mivel az eredeti spirituális színvonal kezdett elhomályosulni. A továbbiakban panteisztikus zavarosság tűnt fel. Ez a veszély elméletileg nem létezett, mivel az Upanishadban, követve a Védikus hagyományt, a legmagasabb elvet nemcsak a világ és minden lény lényegiségének gondolták, hanem annak is, amely ezeket meghaladja „háromnegyed részben”, és mint az „egek halhatatlanja”⁷ létezik. Ugyanakkor, ugyanabban az Upanishadban az átmá-brahman-t a természeti világ sokféle elemével is azonosították, így annak gyakorlati lehetősége, hogy panteisztikus elhajlást erősít az átmá brahmannal való asszimilációja, valóságos volt. Különösen, ha tekintetbe vesszük az ember fokozatos regresszióját, amelynek bizonyítékát minden hagyomány tanításában megtalálni, beleértve az indo-ária hagyományt is, ahol a négy yuga elmélete pontosan megfelel az ember és a négy korszak alászállásáról szóló klasszikus elméletnek, melyben az utolsó a Vaskorszak, az indo-ária hagyományban a „Sötét Kor”, a Kali-yuga. Ha ezen spekulációk ideje alatt a Védák eredetének kozmikus és uranikus tudatállapota már ezen a módon homályosulást szenvedett, akkor a brahmannak az átmá-val való azonosítása veszélyes indítást adott egy olyan kitéréshez, amelynek során egy zavaros önazonosítás történik mindenek spiritualitásával; mindez pedig egy olyan pillanatban, amikor legjobban szükség van a koncentráció, a függetlenítő eltávolodás és felébredés energikus megnyilvánulásaira.

Összességében a dekadencia csírái, amelyek már az utó-védikus időszakban is felbukkantak és nyilvánvalóvá váltak, Buddha idejében (Krisztus előtt a VI. század) a következőkben fogalmazhatók meg: mindenekfelett a sztereotip szertartásosság; azután a spekuláció ördöge, amelyek hatására az, ami „titkos tanítás” kellett volna maradjon – upanishad, rahasya – racionalizálódott; ennek eredményeképpen elméletek tömege jelent meg, különböző szekták és iskolák, s ezeket a buddhista szövegek részletesen ismertetik.⁸

Harmadsorban azt találjuk, hogy sok istenség „vallásos” átalakuláson megy át, akik a védikus időszakban, ahogy már mondtuk, egyszerűen a tudatállapotok kozmikus transzfigurációi voltak; ezek most népszerű kultuszok tárgyai lettek.⁹ Már beszéltünk a panteizmus veszélyéről. Mindezekhez hozzátevé, fontolóra kell még vennünk a nem-árja befolyások hatását, amihez nem kis mértékben tartozik hitünk szerint az újraszületés elgondolásának kialakulása és elterjedése.

Ahogy már említettük, ennek az elméletnek nyoma sincs a korai Védikus korszakban; ez abból adódik, hogy eléggé összeegyeztethetetlen a világ olümposzi és heroikus látomásával, és mint „igazság” a nem-árjak számára szolgált, akik földhöz kötöttek és matriarchális alapon álltak. A reinkarnációt valójában csak az gondolhatja el, aki önmagát a „föld fiának” érzi, kinek nincs a természeti rendet meghaladó valóságról tudása; kötődik egy női–anyai istenséghez, akit egyaránt megtalálunk az árvák előtti mediterrán és hindu civilizációban, de a dravidában és a kosaliban is. A forrásba, melyből mint tünékeny

lény megjelent, az egyénnek vissza kell térnie azért, hogy új földi születésekben tűnjön fel újra és újra, kikerülhetetlen és végeérhetetlen ciklusban. Ez a reinkarnáció végső értelme, amely az Upanishad-spekulációkkal egy időben kezdett megjelenni, hogy fokozatosan helyet adjon olyan kevert formáknak, amelyeket az eredeti árja tudatosság változási mértékeként foghatunk fel, amint erre már utaltunk.

Míg a Védákban csak egy halál utáni sorsot vesznek tekintetbe, mint az ősi Hellaszban, a Brahmanaszövegekben a kettős út elmélete már megjelenik: „(Csak) az, ki ismeri és gyakorolja a rítus akcióját, emelkedik fel az életben és kap halhatatlan életet; a többiek, akik sem nem ismerik, sem nem gyakorolják a rítus akcióját, újra és újra születnek a halál táplálékaként.¹⁰

Az Upanishadban ugyanakkor, ahogy az igazi „Én” és az átmá közötti viszonyban ingadozások vannak, úgy abban a tanításban is, ami arról szól, mi történik a halál után. Beszélnek a „gátról, mely fölött az éjszaka nappalra változik, mivel a brahman világa változatlan fény”; ezt a töltést az átmá hozta létre, amin sem pusztulás, sem halál, sem fájdalom, sem jótett, sem rossztett nem hághat át.¹¹ Beszélnek az „istenek útjáról” – deva-yana –, amely a halál után megszabadít, s a (feltételekhez) kötöttségtől mentes világba visz, ahonnan nincs visszatérés.

Ugyanakkor tekintetbe vesznek egy másik utat is, a „pitr-yana”-t, amely során az ember „visszatér”, az egyén halála után apránként „feláldozódik” különböző istenségeknek, akik számára „étellé” válik, hogy végül újra megjelenjen a földön.¹² A legrégebbi szövegekben a megszabadulás lehetősége nem áll fenn azok számára, akik ezt a második utat választják: ehelyett az ok-okozati törvényről beszélnek, a karmáról, amely meghatározza az ember következő létezését annak alapján, mit csinált a megelőzőben. Ezzel elérkeztünk ahhoz, amit számszáríkus (létforgatag) tudatosságnak nevezhetünk (a samsará-ból); amely a buddhista életszemlélet alapköve: a titkos tudás, amelyet a bölcs Yajnavalkya adott át Ártabhágá királynak, azt tanítva, hogy a halál után az ember individuális elemei visszaolvadnak a megfelelő kozmikus elemekbe, az átmá is, amely visszatér az „éter”-be, s ami marad, nem más, mint a karma, azaz a tett, a személytelen erő, amely egy lény léteéhez kötődik, és amely továbbmenve egy új lényt határoz meg.¹³

Mindezekben többet láthatunk, mint csupán „szabad” metafizikai spekulációt; sokkal inkább egy olyan tudatosság kialakulásáról tudósít, amely földinek gondolja el magát, vagy legfeljebb panteisztikusan kozmikusnak, és amely most az emberi lény azon részére koncentrál, amely valóban kapcsolatban van a halállal és az újraszületéssel, a feltételekhez kötött létezés különböző formáin át való végtelen vándorlással; azt mondjuk „különböző”, mivel a horizontok fokozatosan kitágultak, és azt gondolták, hogy az ember újra és újra feltűnhet ebben vagy abban az istenvilágban akcióinak, tetteinek megelőzően. Mindenesetre abban az időszakban, amikor a buddhizmus megjelent, a reinkarnáció és a

lélekvándorlás elmélete már szerves részei voltak az uralkodó mentalitásnak. Néha, még az Upanishadokban is, a különböző szemléletmódok szétválaszthatatlanul keveredtek; elgondolták az átmá-t, mely távol volt ugyan minden konkrét tapasztalástól, mégis folyamatosan és felfoghatatlanul jelen van mindenkiben, másrésről mellette van a végeérhetetlen emberi vándorlás a különböző életekben.

Ezen vonalak mentén a gyakorlati és realiztikus áramlatok fokozatosan teret nyertek az elméletiekkel szemben. Ide vonhatjuk a Samkhya-t, amely a panteisztikus veszéllyel szemben egy merev dualizmust szegezett, amelyben az „Én” vagy atma – itt purushá-nak hívják – mint felfoghatatlan és változatlan természetfeletti áll szemben az anyagvilág és természeti rend minden jelenségével, erőivel és formáival. De ebből a szempontból sokkal fontosabbak a Yoga vonulatai. A Samkhya-ra és az aszkézisre alapozva tűnt fel a ritualisztikus és elméleti brahmanizmussal szemben, és többé-kevésbé felismerte a dolgok állását, amelyben az, aki az „Én”-ről beszélt, már nem tudta megérteni az átmá-t, a feltételektől mentes elvet; azt, hogy ez már nem jelentett közvetlen tudatosságot; amelyet ezért az elmélettől eltekintve csak mint véget tudtak tekinteni, mint a reintegráció alapjául szolgáló akció folyamatának hatását. Így a közvetlen és valóságos mértéket már behelyettesítették azzal, amit „szamszarikus” tudatnak és létezésnek hívunk, és amely az „áramlathoz” kötött – és a samsara (amely ilyen módon viszonylag későn jelenik meg) pontosan „áramlást” jelent, a valamivé válás áramlatát.

Nem éréktelen egy másik szempontot tekintetbe venni. A brahmana kasztról Nyugaton konvencionálisan azt gondolják, hogy „papi”. Ez csak egy bizonyos határig igaz. Az eredeti Védákban a brahman vagy „áldozó” a legkevésbé sem hasonlít a „papra”, ahogy azt kortársaink elképzelik: férfias volt, rettenetes, és ahogy már mondtuk az embervilágban az ember-fölöttinek egyfajta látható megtestesülése – bhū-deva.

Továbbá gyakran találunk a korai szövegekben olyan pontot, ahol a brahman „papi”, és a – kshatram vagy rajam – harcos és fejedelmi kasztok között nincs távolság; ez olyan jellegzetesség, amit a hagyományos civilizációk legkorábbi szakaszaiban megtalálhatunk, ideértve a görögöt, római és germánt is. A két típus csak egy későbbi szakaszban kezdett különbözni, lévén ez az általunk említett regresszió egy másik aspektusa. Emellett sokan vannak, akik azt állítják, hogy az árja Indiában az atma doktrínája majdnem kizárólag a harci kasztra korlátozódott, és a Brahman tanát mint elkülöníthetetlen kozmikus erőt a papi kaszt alakította ki. Valószínűleg van ebben valamelyes igazság.

Bárhogyan is, az tény, hogy sok szövegben látunk királyt vagy egy kshatriya-t (a harci nemesség egy tagját), ahogy versenyez tudásban, vagy éppen tanít egy bráhmant; valamint azt is olvashatjuk, hogy a primordiális tudást Ikshvaku-tól kezdve ugyanazon „napdinasztia” – surya-vamsa – tagjainak adták át,¹⁴

akiket Buddha családjával kapcsolatban is említettünk. A következő képet kell kialakítanunk: az indo-árja és utó-védikus világban, míg a harci kaszt egy realisztikusabb férfias szemléletet tartott meg, és az átmára helyezte a hangsúlyt mint az emberi személyiség változhatatlan és halhatatlan elvére, a bráhma kaszt apránként „papivá” lett, és ahelyett, hogy a valóság felé fordult volna, rituális sztereotípiákkal, elméletekkel, szövegmagyarázatokkal foglalkozott. Ezzel párhuzamosan, egy másik úton az első védikus időszak vonásait benőtte a mítoszok és népszerű vallási képzetek kaotikus vegetációja, még félvilági gyakorlatok is belekerültek, amelyek révén ezt vagy amazt az isteni „újjaszületést” akarták elérni a reinkarnációról és átlépésekről szóló olyan nézetek alapján, amelyek, ahogy már mondtuk, beszűrődtek a kevésbé fényes indo-árja tudatrétegekbe. A Yogá-t félretéve érdemes megjegyezni, hogy a harcoss nemesség – kshatram – adta nemcsak a Samkhya rendszer alapját (ez a rendszer nyilvánvaló reakció volt a spekulatív „idealizmus” ellen), hanem dzsainizmusét (Jainism) is, amely az ún. „győzők doktrínája” volt (a jinából, mely győztest jelent). Ez utóbbi bizonyos fokig szélsőséges tendenciával az aszkézisre fektette a hangsúlyt. Mindezt szükséges látnunk ahhoz, hogy a buddhizmus történelmi helyzetét megértsük, valamint hogy némely jellemző vonását átlássuk.

Az egyetemes történet szempontjából a buddhizmus olyan időszakban tűnt fel, amikor a hagyományos kultúrák egész során komoly válság söpört végig. Ez a válság néhol pozitívan oldódott meg, ami a megfelelő reformoknak és újraértékelésnek köszönhető, máshol negatívan, azaz úgy, hogy a regresszió és spirituális hanyatlás további fázisait indukálta. Ez az időszak, amelyet néhanyan a civilizáció „klímaváltozás” korának neveznek, és amely körülbelül a Krisztus előtti VIII. és V. század közé esik. Ez az az időszak, amikor Lao-ce és Konfuciusz tanításai gyökeret vertek Kínában, amely a legősibb hagyomány elemeinek megújítását jelentette: egyik oldalon metafizikai síkon, és morális-társadalmi szférában a másikon. Ugyanebben az időszakban jelenik meg „Zarathustra”, aki által hasonló visszatérés megy végbe a perzsa hagyományban. Ezt a funkciót töltötte be a buddhizmus Indiában, mely reakció és újrafelemelkedés volt egyben. Ebben az időben, ahogy ezt már másutt kimutattuk, a hanyatlás folyamatai váltak uralkodóvá Nyugaton.

Az az időszak, amiről most beszélünk, nem más, mint amikor az ősi arisztokrata papi Hellasz hanyatlani kezdett; ekkor történt, hogy Ízisz vallása a miszticizmus más népszerű és hamis formáival kiszorították a nap-jellegű királyi egyiptomi civilizációt; ekkor termelte ki az izraelita profetizmus a korrupció és felforgatás legveszélyesebb erjesztőanyagát a mediterrán világban. Az egyetlen pozitív formáció Nyugaton úgy tűnik Róma volt, amely ekkor született meg, és amely egy bizonyos ideig egyetemes jelentőségű volt, nagymértékben olümposzi és hói szellem hatotta át.¹⁵

Visszatérve a buddhizmusra, az nem azonosítható – ahogy sokan teszik, akik egyoldalúan a brahmanizmus álláspontját képviselik – a lutheránus eretnekséggel a katolicizmus ellen;¹⁶ még kevésbé egy olyan tanítással, amely elszigetelt spekulációból alakult ki, és úgy vert gyökeret. Sokkal inkább volt a buddhizmus az eredeti indo-árja hagyomány speciális alkalmazása, amely nem feledkezett meg a

meglévő körülményekről, és ennek megfelelően korlátozta magát, ugyanakkor frissen, újszerűen fogalmazta meg az előző tanításokat. A buddhizmus szorosan kapcsolódott a kshatriya (páli nyelven khattiya) szellemhez, a harcos kaszt szelleméhez. Már láttuk, hogy Buddha a legősi árja nemesség leszármazottja volt; de itt még nincs vége a dolgoknak, ahogy a szövegek tudósítanak, népe bizonyos idegenkedéssel viseltetett a brahman kaszt iránt: A „Sakiya (szkr. Sakya) – ahogy olvassuk¹⁷ – nem tiszteli a papokat, nem tartja őket becsben, nem hódol nekik, nem tartja nagyra őket.”

Ugyanezt a tendenciát megőrzi Siddhattha herceg is, ám olyan céllal, hogy megújítsa, megerősítse a feltételekhez nem kötöttségre irányuló tiszta akaratot, amelyhez a legutóbbi időkben a „fejedelmi” vonal gyakran hűségesebb volt, mint a papi kaszt, amely önmagán belül már meghasonlott.

Vannak ezenfelül jelek arra, hogy a buddhizmus nem tartotta magát eredetinek, hanem önmagát bizonyos módon egyetemesnek és hagyományosnak tekintette, egy magasabb szinten, magasabb értelemben. Buddha ezt mondja például: „Így van ez: azok, akik régmúlt időkben szentek voltak, a Tökéletesen Felébredettek, ezek az emelkedettek helyesen irányították tanítványaikat afelé, ami felé én is helyesen irányítom a tanítványokat itt és most.”¹⁸ Ugyanezt ismétli el a gondolat, szó és tett megtisztításával kapcsolatban;¹⁹ elmondja ezt még a hanyatlás és halál igaz tudásáról, valamint ezek eredetéről, megszüntetéséről, és a megszüntetéshez vezető útról; elmondja az „üresség” vagy sunnatá²⁰ doktrínájáról. A tanítást és az „isteni életet” Siddhattha ismételten „időtlennek” – alaliko-²¹nak nevezi.

Az ősidők szentjeiről, a „Tökéletesen Felébredettek”-ről beszél,²² és itt témahagyomány bukkan fel egy hellyel kapcsolatban (itt Látóvölgynek nevezik), ahol Paccekabuddhák egész sora tűnt tova a múltban, olyan lények, akik a saját külön erőfeszítésük árán, segítség nélkül érték el az emberfölötti állapotot, ugyanazt a tökéletes felébredettséget, amit Siddhattha herceg maga is megvalósított.²³ Azokat, akik „hit, odaadás és hagyomány nélkül”²⁴ vannak, szemrehányás illeti. Ismételten elhangzik: „Ami nem a szentek világáért van, azt mondom: űNincsen ű, és arra, ami a bölcsek világához tartozik, azt mondom: űVan ű.”²⁵ Érdekes a „Kialvás” fogalmának megemlézése egy szövegben, amely a buddhista askézis célja, és „az eredethez vezet vissza”.²⁶ Ezt támogatja egy nagy erdő szimbóluma, ahol „egy ősi ősvényt, a régmúlt embereinek útját” lehet fellelni. Ezt követve Buddha királyi romvárost talál, és mondja, hogy azt újra helyre kell állítani.²⁷ Egy másik szövegben ennek jelentőségét Buddha sokkal nyíltabban is kifejti: „Láttam az ősi ősvényt, azt, amelyet a régmúlt idők Tökéletesen Felébredettjei jártak. Ezt az ősvényt követem.”²⁸

Egészen világos, hogy a buddhizmusban nem a szellemi hatalom tagadásával találkozunk, sokkal inkább egy olyan kaszt elleni megmozdulással, amely monopolizálta ebben fennhatóságát, ugyanakkor

képviselői nem őrizték meg a megfelelő méltóságot, és elvesztették jogosultságukat. A brahmanok, akik ellen Siddhattha herceg fordul, azok, akik azt mondják, tudnak, de közben nem tudnak semmit,²⁹ akik több generáció óta elveszítették közvetlen látomásukat, akik még ezt sem mondhatják: „Csak ez az igazság, a többi ostobaság”,³⁰ és azok, akik most „egy csoport vak emberre emlékeztetnek, akik közül az első nem lát, a középső nem lát, és az utolsó nem lát.”³¹ Nagyon különböznek az eredeti korszak embereitől – a brahmanoktól, akik emlékeztek az ősi szabályra, akik őrizték az érzékek kapuját, tökéletesen birtokukban tartották impulzusaikat, aszkéták voltak, csupán tudásban gazdagok, sérthetetlenek és legyőzhetetlenül erősek az igazság által (dhamma) – míg világi utódaik rituálékba burkolóztak, hiú böjtölést folytattak, és elhanyagolták az ősi törvényeket.³² Közülük „nincs egy sem, aki a Brahman-t színről színre látta volna”, ugyanakkor lehetetlen, hogy „ezek a brahmanok, akik ugyan jártasak a Védák hármasságában, képesek legyenek az útról társaknak valamit is mutatni, mivel azt maguk sem ismerik, nem látták.”³³ A Buddha ellentéte annak, aki csak „hallomásból” ismeri, aki „csak ismételteti az igazságot, és ezzel a hallott igazsággal, mint kézzől kézre adott kincsesládával adja csak át a tanítást”, amelynek integritását ilyen körülmények között lehetetlen megőrizni.³⁴ Megkülönböztetik azokat az aszkétákat és brahmanokat, akik „csupán saját véleményük alapján vallják, hogy elérték a világ legtökéletesebb tudását: ilyenek a gondolkodók és vitatkozók”, azoktól az aszkétáktól és brahmanoktól, akik „soha nem hallott dolgok megismerésekor világosan felismerik önmagukban az igazságot, és meggyőződve elérték a világ legtökéletesebb tudását.”

Az utóbbiakhoz tartozónak vallotta magát Siddhattha herceg is, erről a típusról beszél tanítványainak:³⁵ „csak, ha már ismeri, mondja, hogy tudja, csak ha már látta, mondja, hogy látta”.³⁶ Innen nézve láthatjuk, hogy a buddhizmus nem utasítja el a brahman fogalmát; ellenkezőleg, a szövegek gyakran használják ezt a szót, és az aszketikus életet brahmacariya-nak mondják, szándékuk pedig egyszerűen az, hogy jelöljék azokat az alapvető minőségeket, melyeknek méltóságában kell az igaz bráhma-nak megerősítenie.³⁷ Itt alapvetően a reintegráció céljával az igaz bráhma és az aszkéta minőségét, tulajdonságait azonosítják. Ezek a kritériumok előzőleg világosan elkülönültek, különösen mivel az Asrama tanítás árja értelmezését, ami szerint a brahman kaszt tagjának egy tökéletesen emelkedett életvitelig kellett fejlődnie – vanaprashta vagy yati – ebben az időben, néhány ritka kivételtől eltekintve gyakorlatilag már nem követték. Ezen szempont átlátásával szintén megérthetjük Buddha valós hozzáállását a kaszt problémájához. A megelőző hagyományban is az aszkézis teljesítményét teljesen kaszt fölöttinek tartották, és az aszkétának nem volt kötöttsége egyik irányban sem. Ez Buddha álláspontja is, amit egy hasonlattal fejezett ki: aki tüzet óhajt, nem kérdezi a fa típusát, ami létrehozza azt, így bármelyik kasztból jöhet aszkéta vagy „Felébredett”.³⁸ A kasztok egyébként Siddhattha herceg számára ugyanúgy, mint minden hagyományos tudat számára tökéletesen természetesnek tündek, sőt, transzcendens értelemben igazoltak, mivel az Upanishad tanítását követve úgy tartották, hogy az egyik vagy másik kasztban születés, az egyenlőtlenség általában nem volt véletlen, hanem egy megelőző tett eredménye.

Így nem volt szándékában a kasztrendszerrel támadni sem etnikai, sem politikai-társadalmi szempontból; ellenkezőleg, lefektette, hogy az embernek nem szabad elmulasztani kötelezettségeit, ami az élethelyzetéből következik,³⁹ és sohasem mondta azt, hogy egy szolga – sudda (szkr. sudra) vagy egy vessa (szkr. vaisya) ne engedelmességen magasabb árja kasztoknak. A probléma az árja hierarchia tetőpontját érinti csak, ahol a történelmi körülmények igényelték a dolog felülvizsgálatát: szükséges volt, hogy a „küzdőtereket” átvizsgálják, és megújítsák, ahol a hagyományos méltóságokat csak akkor tartották valóságosnak, ha „az egyén helyénvaló cselekedetei” azt alátámasztották.⁴⁰

A döntő lépés az volt, amikor a bráhmaná-t azonosították az aszkétával, és ettől fogva a hangsúly az akció minőségére került. Így meghirdették az elvet: „Nem kasztja szerint pária az ember, nem kasztja szerint bráhman, tettei szerint pária az ember, és tettei szerint bráhman”.⁴¹ „A láng tekintetében, melyet az erény tart életben és a képzés tölti meg ténnyel”, valamint a megszabadulás szempontjából mind a négy kaszt egyenlő.⁴² És újra: ahogy nem várható el, hogy a folyó túlsó partja az innensőhöz fog közelíteni, ha ezért az ember fohászkodik, imádkozik, vagy dicsőítést mond, ugyanúgy nem várható el, hogy a brahmanok, akiket bár a hármás Veda szerint tanítanak, „de elhagyják azon minőségek gyakorlását, melyek a brahmant teszik, megszerezhetik ezeket a minőségeket azzal, hogy Indrát, Somát vagy Vasunát hívják”.⁴³

Ha nem rombolták le magukban az érzéki tapasztalás vágyának öt gyökerét, ugyanolyan kevés reményük van, hogy Brahmá-val egyesüljenek haláluk után, mint annak az embernek a túlsó part elérésére, akinek a törzséhez van kötözve a karja.⁴⁴ Ahhoz, hogy az ember Brahmá-val egyesülhessen, Brahmá-hoz hasonló tulajdonságokat kell fejlesztenie.⁴⁵ Ez ugyanakkor egyáltalán nem zárja ki az ideális bráhmana szövegbeli meghatározását, akiben az árja hagyomány tisztasága egyesül olyan minőségekkel, amelyek istenséghez vagy isteni lényhez teszik hasonlatossá;⁴⁶ és a szövegek elmennek egészen odáig, hogy szemrehányást tesznek a korabeli brahmanoknak az ősi szokások elhanyagolásáért, az arany és a gazdagság iránt tanúsított érdeklődésükért, valamint azért is, hogy elárulják a kaszton belüli házasság törvényét és nem-brahman nőket látogatnak a pusztá vágy indíttatására, „mint a kuttyák”.⁴⁷ A helyes hierarchia alapelvét erősíti meg egy szöveg ezekkel a szavakkal: „Ha embert szolgálunk, és ezáltal a szolgálat által rosszabbá és nem jobbá leszünk, akkor azt mondom, nem kell szolgálni. Másrészt, ha szolgálunk, és ezáltal jobbá leszünk, nem rosszabbá, akkor szolgálnunk kell.”⁴⁸

Ez azt mutatja, hogy nem spirituális üreggel folytatott egalitárius felforgatásról van szó, hanem a meglévő hierarchia javításáról, tisztításáról. Siddhattha herceg oly kevés rokonszenvet tanúsít a tömegek iránt, hogy a legősibb szövegek egyikében az „átlag tömegről” mint „kupac szemétről” beszél, ahol a Felébredett virágba szökkenése végbemegy.⁴⁹

A kasztoz őszi felosztása mellett a buddhizmus megerősít egy másikat, ami mélyebb és bensőbb, mutatis mutandis, nem sokban különbözik attól, ami eredetileg létezett az áráknál; azt, hogy vannak a „kétszer-születettek” – dvija – és más lények: egyik oldalon állnak az Ariyá-k és az „önmaguk által mozgatott nemes fiak”, akiknek a „Felébredés Doktrínája” elérhető; a másik oldalon „a közönséges emberek, akik annak értéke nélkül léteznek, hogy mi a szent, távol vannak a szent tanítástól, az el nem érhető számukra; nem értik, mi nemes, távol vannak a nemes fiak doktrínájától, nem éri el őket a nemes fiak tanítása.”⁵⁰ Egyrészt, mint a folyók, „mikor elérik az óceánt, elvesztik eredeti nevüket és csak mint az óceán vizét veszik számításba, így a négy kaszt tagjai is, ha felveszik a Buddha törvényét, elvesztik előző jellemzőiket” – ugyanakkor mégis egy jól körülhatárolható társaságot alkotnak, a „Sakiya fiának gyermekeiét”.⁵¹ Láthatjuk, hogy a buddhizmus hatékony célja az volt, hogy különbséget tegyen a különféle természetek között, melynek próbaköve a „Felébredés Doktrínája” volt; olyan megkülönböztetés, amely nem tehetett mást, mint hogy ösztökélje azt a szellemi alapozást, ami eredetileg is egyedüli megtartója volt az árja hierarchiának. Ezt erősíti meg az a tény, hogy sem a buddhizmus létrehozása, sem elterjedése a későbbi századokban nem bontotta meg a kasztrendszer – Ceylonban a mai napig együtt tud élni ez a rendszer a buddhizmussal; míg Japánban a buddhizmus szintén harmóniában él a hierarchikus hagyomány nemzeti és harcos koncepcióival.

Csupán néhány nyugati félreértésen alapuló téves elgondolás – mely a buddhizmus későbbi korrupt formáit vette alapul – tartotta azt a tanításáról, hogy egyetemes együttérzést hirdet, humanitárius elveket és demokratikus egyenlőséget tanít. Az egyetlen pont, amit fenntartással kell kezeljünk a szövegekben, az a kitétel, amely szerint minden kaszt minden személyében minden potencialitás – mind a pozitívak, mind a negatívak – egyenlő mértékben megvannak.⁵² Ám a sankhara buddhista elmélete, azaz, ami a születést megelőző indíttatásokat illeti, helyre teszi ezt a pontot. A kaszt, a faj és a hagyomány kizárólagos mivolta a hierarchikus rendszerben azt eredményezi, hogy a személy bizonyos irányban való fejlődéshez hoz hajlandóságokat; ez biztosít egy organikus és harmonikus jelleget fejlődésében, amely ellentétben áll azzal, amikor kísérlet történik ugyanezen pont elérésére egyfajta erőszaktétellel, eleve kedvezőtlen alapról indulva. Négy utat tartanak számon a buddhista szövegek,⁵³ háromnál vagy az út, vagy a tudás megszerzése nehéz, vagy mindkettő; a negyedik út könnyű, és a tudás elérését is könnyűnek mutatja, ez azoknak van fenntartva, akik egy jó születés előnyeit élvezik; ezt hívják „kiválasztottak ösvényének”. Legalábbis így lehetett volna, ha a körülmények normálisak lettek volna. Ám meg kell ismételniünk, hogy a buddhizmus nem szabályos körülmények között jelent meg az adott tradicionális civilizációban: ez az oka annak, hogy a buddhizmus nagy hangsúlyt fektetett az akcióra és az egyéni teljesítményre; ez az oka annak, hogy az egészen korlátozott értelemben vett hagyományra kevésbé számított. Siddhattha herceg kijelentette, hogy ő maga érte el a tudást, saját erőfeszítései által, olyan mester nélkül, aki mutatta volna neki az utat; így a Felébredés eredeti Doktrínájában minden személynek saját magára kell támaszkodnia, saját erőfeszítéseire, ugyanúgy, mint annak a katonának, aki eltévedt, önmagára támaszkodhat csak, míg el nem éri és nem csatlakozik újra a hadosztályához.

Így a buddhizmus, ha különböző hagyományokkal való összehasonlításra kerül sor, jogosan kerül egy olyan fajtához, amelyet egyebütt már hősiesnek nevezünk, a hésziodoszi tanítás értelmében,⁵⁴ mely a „Négy korról” szól. Olyan embert értünk ez alatt, akiben a primordiális állapothoz tartozó spiritualitás nem magától értetődő, valami természetes dolog, neki a hagyomány már nem megfelelő alap magában. A szellemiség céljá lett számára, az újrachódítás tárgyává, a reintegráció felső határává, amit az embernek önnön férfias erőfeszítésével kell végrehajtani.

Ezzel befejezzük a buddhizmus történeti helyzetének elemzését, ami alapvető feltétel fő tanításainak és létrejöttük fő okainak megértéséhez. Mielőtt a tan és a gyakorlat tárgyalásához foglalnánk, vissza kell térnünk egy ponthoz, amit már említettünk, nevezetesen, hogy a buddhizmus egy olyan ciklushoz tartozik, amelyet a modern ember is fel tud fogni.

Bár abban az időszakban, amikor Siddhattha élt, már bizonyos felhősödés takarta az ember metafizikai világlátását és szellemi öntudatát ahhoz képest, ahogy azt az indo-árja ember látta, a történelem további folyama – és különösen a nyugati történelem – növekvő regressziót, materializmust és individualizmust hozott, ami együtt járt a metafizikai, általánosan szólva az érzékfölötti valósággal való kontaktus elvesztésével. A „modern” világgal olyan ponthoz érkeztünk, amin nehéz túlmenni. A modern ember számára a közvetlen tudás tárgya kizárólag az anyagi világ, ellenpontjával, saját tisztán pszichológiai alanyiségének szférájával. Filozófiai elgondolásai és vallása külön áll, az előző csupán agyi teremtmény erőre, az utóbbi pusztán hitére alapul.

Nem csupán a nyugati vallásra jellemző, hogy ellentétben az ősiség legmagasabb hagyományaival a hitre összpontosítja magát, így remélve, hogy megmenti, amit még meg lehet menteni. Ez általában a kétségbeesés velejárója: az ember, aki régen elvesztette közvetlen kapcsolatát a metafizikai világgal, a religio, a visszakapcsolódás egyetlen lehetséges formáját alkalmazhatja, nevezetesen azt, amit a hit tud nyújtani. Így érthetjük igazán meg a protestantizmus jelentőségét, ha a katolicizmussal vetjük össze. A protestantizmus olyan időszakban gyökeresedett meg, amikor a humanizmus és a naturalizmus az európai ember számára szekularizációs folyamatot vezetett be; olyan fázist, ami sokkal tovább ment annál a regressziónál, ami a kereszténység megjelenését kísérte: ugyanakkor dekadencia és korrupció jelent meg a katolikus hagyomány képviselői között, akikre a közvetítés és fenntartás feladata hárult. Ezek voltak a valóságos feltételek, és így, mivel a hasadás egyre szélesebb lett, a pusztán hit elvét kezdték hangsúlyozni, és a hierarchikus szerveződés és közvetítés ellenébe állítani; a „gyakorlással” szembeni bizalmatlanság erősödött (még a keresztény szerzetesi aszkézist is ide sorolták), ezek olyan tendenciák, amelyek a protestantizmusra jellemzőek.

A nyugati „hitre” alapozott vallások jelenlegi krízise mindenki számára ismert, és nem szükséges kimutatnunk teljesen világi materialista és szamszarikus jellegét kortársaink uralkodó mentalitásának. Nekünk önmagunkat kell megkérdőznünk ezen körülmények között, milyen az a tudáson alapuló rendszer, mely mentes mind a hit, mind az intellektualizálás elemeitől, nem kötődik helyhez szerveződő hagyományhoz, de a valóságban a feltételekhez-nem-kötött felé irányul – milyen hasonló rendszer áll rendelkezésre. Nyilvánvaló, hogy ez az ösvény csak egy minimális kisebbségnek felel meg, olyan embereknek, akik rendkívüli belső erővel rendelkeznek. Ebben a tekintetben az eredeti buddhizmus javasolható úgy, mint egyetlen más tanítás sem, különösen azért, mivel mikor kialakult, az emberiség helyzetében már megnyilvánultak a materializmus vonásai és tapasztalhatók voltak az élő tradíció napfogatkozásának jelei, bár messze távol volt attól, amit a nyugati materializmus szorítása és ennek következtében fellépő hanyatlás produkált.

Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a buddhizmus, ahogy már mondtuk, hagyományos gondolatok gyakorlatias és realisztikus adaptációja, olyan alkalmazás, mely kshatriya szellemben történik, az arya harcos kaszt szellemében; erre emlékeznünk kell, különösen mivel a nyugati ember fejlődési vonala inkább háborús, mint papi jelleget öltött, míg a világosság, realizmus és pontos tudás iránti törekvése, melyet az anyag síkján alkalmazott, civilizációjának jellegzetes eredményeit mutatja fel.

Lehet, hogy más metafizikai és aszketikus rendszerek vonzóbbnak tűnnek, mint a buddhizmus, és mélyebb kielégüléssel szolgálnak egy olyan tudat számára, amely a világ és a létezés misztériumain próbál szorgosan áthatolni. De ezekben megvan az a tendencia, hogy alkalmat adnak a modern embernek különböző illúziókra és tévedésekre; ennek oka, olyan hitelesen hagyományos rendszereknél is, mint a Védánta, az, hogy teljes megértésükhöz és megvalósításukhoz a szellemiségnek olyan fokát előfeltételezik, ami már régen eltűnt az emberek nagy többségénél. A buddhizmus ugyanakkor a probléma totalításával áll elő kibúvó nélkül.

Ahogy valaki helyesen mondta: „nem alkalmas a cuclisüvegbe”, „no milk for babies”, és nem is szolgáltat metafizikai dőzsölést intellektuális elméletek kedvelőinek.⁵⁵ Ezt állítja: „Ember, ezzé lettél, és ezzé lett a tapasztalásod. Tudd. Van mód, Út, mely efölé vezet. Ez az iránya, ezek a mérföldkövek, íme, ezek az eszközök és a mód, hogy kövesd. Rajtad áll, hogy felfedezd igaz rendeltetésed (vagy hivatásodat) és megmérdd az erődöt.” „Ne élj a rábeszéléssel, ne élj a lebeszéléssel; ismerve rábeszélést és ismerve lebeszélést, ne beszélj rá, ne beszélj le, ismertesd a valóságot” – láttuk, a Felébredetteknek ez az alapvető elve.

Így a buddhizmus történeti helyét ismertetve kifejtettük azt a végső okot is, amely miatt a buddhizmus választását érezzük helyénvalónak és alkalmasnak ahhoz, hogy a teljes és erőteljes aszkézis

tanulmányozását megalapozza, mivel olyan ciklusra való tekintettel alakult ki, amely még a jelenkor emberét is magába foglalja.

(Angolból fordította: Jakab Katalin)

* * *

A Felébredés Doktrínájának harmadik fejezetét olvasva lenyűgöző az a kettősség, amely Evolát jellemzi. Egyfelől rendkívüli erővel közvetíti a tradíció különböző ágazatait – jelen esetben a buddhizmust –, és hatalmas tudása alapján méltán lehet a hagyomány XX. századi legjobb ismerőjének tekinteni. Másfelől azonban – mindent felülmúló tudása ellenére – valamilyen egészen árnyalt naiv realizmus húzódik meg munkáinak hátterében. Ez úgy alapjaiban nem volna baj, ha nem a buddhizmusba belevetítve látnánk viszont ezeket a határokat. Így azonban, a buddhizmus érdekében érdemes megjegyezni a következőket:

1. A buddhista szemlélet néminemű félreértésére vall a Dhammapada 58–59. szútráit határozottan úgy interpretálni, mintha Buddha a hierarchia elvét azáltal igyekezett volna helyreállítani, hogy az átlagembereket „szemétkupacként” kezeli, amelyből azután a Felébredett kiemelkedik. Még ha netán az idézett szútrák így is értelmezhetőek, tudnunk kell, hogy itt az önmagunk alacsonyabb megélési formáiból való kiemelkedéséről van szó, arról az önmeghaladásról, amelyet egyébként Evola máshol rendkívül nagy bölcsességgel interpretál. Szó sem lehet annak feltételezéséről, hogy a Megvilágosodott (és itt nem csak a történeti Buddhára gondolunk) hierarchia-látásában a kiindulópont, a szükségszerű alap – ami önnön világi, „tömegi” önátélésünk – valamiféle szemétkupacként jelenjen meg. A „tömeg” az a közeg, amiért – ez a mahájána buddhizmusban abszolút szintre fokozódik – és amiből a megvilágosodás végbemegy. A buddhizmus erre a lótuszvirág hasonlatát használja, amely a földből a vízen keresztül a levegőre tör, minden elemet és minden világot áthat, de gyökereivel, a világ teljes megváltásáig továbbra is a földben marad. A létforgatag világának lényei, legyenek azok emberek, állatok, préták vagy istenek, vagy más szavakkal: a szenvedő lények szemétkupac aspektusa nem tartozik a buddhizmus terminus technicusai közé.

2. Az Evola által fenntartással kezelt tétel, miszerint „minden kaszt minden személyében, minden potencialitás, mind a pozitívak, mind a negatívak, egyenlő mértékben megvan” olyan kiemelt jelentőségű tantétel, amelyből a későbbiek során „a minden lényben meglévő megvilágosodástudatcsíra (bodhicsitta)” tantétele kinőtt. Az azt megelőző oldalon hozott idézet egyébként – bár más szempontból – ezt támasztja alá: „így a négy kaszt tagjai is, ha felveszik Buddha törvényét, elveszítik

előző jellemzőiket”. Ezért azt ajánljuk, hogy az olvasó esetleges fenntartása ez esetben a tételben lévő bölcsesség meglátását szolgálja.

3. A szamszkára (páli: sankhára; szanszkrit: samskára) kizárólag a realista szarvászttivádinok (sarva-asti = minden van) tanításában jelenik meg mint a konkrét születést megelőző indíttatás. A buddhizmus legtöbb iskolája a szamszkárát úgy értelmezi, mint a most, az itt, a jelenben meglévő nem-tudásból fakadó indítékot, indíttatást, bár kétségtelen, hogy a dolgok születését valóban megelőzi. Ez látszólag ellentmond a karma némely értelmezésének, valójában azonban nem, mert a nem-tudás jelenben való megszüntetése (tkp. a téves képzetek megszüntetése) azonnal megszüntet minden téves tudatosságot eredményező indíttatást is, sőt, minden olyan „karmacsírat” is, amely egyébként a múltból fakadó indíttatásokat hordozza. Mert a nem-tudás (avidyá) megszünte egyenlő az abszolút tudás és látás (vidyá) meglétével. A vidyá megléte pedig kizárja a szamszkárák (nem uralt formában való) megjelenését. Vagyis a szamszkárát realisztikus szempontból úgy is lehet kezelni, mint valami születés előtti dolgot, azonban a magasabb szemlélet számára a jelen pillanat hordozza ezeket.

E néhány megjegyzéssel nem azt akartuk mondani, hogy Evolának ezekben nincs igaza, mert Buddha szavaival: „Annyiféle igazság van, ahány lehullott falevél van ősszel az erdőben”, hanem csak azt, hogy Evola kiváló könyve sem fedi fel előttünk az Abszolút Igazságot, ezt (szerencsére) kizárólag csak önmagunkban találhatjuk meg.

Másrészről Evola elsősorban a Théravádinok (Hinayána) tanítását ismerteti, de tudjuk, hogy Buddha három szinten fejtette ki a Tant, ezeket nevezzük ma Hinayánának, Mahájánának és Vadszrayánának. Ezek az „Utak”, vagy „kocsik” szintén hierarchikus viszonyban vannak. Az első Buddha Sziddhártha alakjában, a másodikat Buddha Nágárdzsuna alakjában, a harmadikat pedig Padmaszambhava vagy – más szempontból – Szarahapáda alakjában fejtette ki. A három Buddha-alakban természetesen ugyanaz a Felébredett van, de a szintek különbözőek. Evola Sziddhártha Gautama Sákja (-Buddha) (páli: Sidhattho Gotamo Sakyo; szanszkrit: Siddhártha Gautama Sákya) tanítását interpretálja, és ezt is főleg az aszkézis szempontjából.

Mindezt azért jó tudni, mert a buddhizmus egyetlen interpretációja nem adhat magáról a Felébredés Tanáról teljes képet. Nemcsak azért, mert ez, alapjaiban véve, megtagasztalás kérdése, hanem, mert egy buddhai hasonlattal: „Mint amikor vakok tapogatják az elefántot és ítéletet alkotnak; aki a fülét fogja, az laposnak gondolja; aki a farkát, az pedig hosszú-vékonynak gondolja;” stb. A Felébredés Tanának teljes megismerését (a felébredést) pedig a teljes Egységbe-látás eredményezi. Mint minden más területen. Ehhez – esetünkben – pedig hozzátartozik a buddhizmusnak nem csak az aszkétikus, hanem a gnosztikus-mágikus arca is.

Mireisz László

* * *

Abban a pillanatban, amikor az ember lemondott szellemi függetlenségéről; abban a pillanatban, amikor kötelességeit nem a maga belső hangja, hanem osztályok és pártok nyújtotta előnyök szerint állapította meg; abban a pillanatban, amikor személyes felelősségét lerázta magáról arra való tekintettel, hogy ő csak egy a milliók közül: ebben a pillanatban egyszersmind elvesztette szellemi erejét, és emberektől várja azt, amit csak Isten tud megtenni, az isteni hatalom helyébe emberi kéz durva eszközeit teszi.

+ + + + +

Keskeny az ösvény, amely az élethez vezet, és csak kevesen tudják megtalálni, mert az emberben magában van, és mert csak kevesen keresik az élet útját. A legtöbbben mások számára keresik meg az utat (ill. ajánlják, a szerk.), ezért nem találják meg a maguk számára soha.

+ + + + +

Az ember csak akkor olvasson, ha saját gondolatainak forrása elakad, ami bizonyára a legjobb fejjel is megtörténik. Ellenben, ha a könyvvel, amelyet kezetekbe vesztek, a saját őszerejű gondolataitokat űzitek el, ez bűn a szent szellem ellen.

+ + + + +

Ha nincs meg az erőd, hogy égj és fényt sugározz, legalább ne rejtssd el.

Jegyzetek

1. Bizonyos értelemben itt utalhatunk arra, amit Kerényi K. írt az „ünnep értelméről” (La religione antica nelle sue linee fondamentali, Bologna, 1940, c. II).

2. Cf. Kerényi, op. cit., c. IV és V.

3. Rg-Veda, X, XIV, 8.

4. Rg-Veda, VIII, XLVIII, 3.

5. Rg-Veda, X, XIV, 2.

6. Oldenberg, Buddha, cit., p. 21.

7. Rg-Veda, X, XC, 3; Chāndogya-Upanishad, III, XII, 6.

8. Cf. Digha, I, i, 29seq; Suttanipāta, IV, XII, XIII.

9. Alapvetően ezekre az istenekre kell gondolnunk, amikor buddhista szövegekben látjuk őket meglehetősen szerény és alárendelt szerepben, időnként mintegy tanítvánnyá transzformálva magukat, akik a tanítás kinyilatkoztatását a Buddhától kapják meg. Az ősi istenek lefokozódásával van dolgunk; a tanítás, amit a „Felébredett” kinyilatkoztatott, összecseng azzal, amit ezek valaha képviseltek, de ami ekkorra már elfelejtődött.

10. Catapatha-Brahmana, X, IV, 3, 10.

11. Chāndogya-Upanishad, VIII, IV, 1-2.

12. Chándogya-Upanishad III, X; Brhadárányaka-Upanishad VI, II, 9-16.

13. Brhadárányaka-Upanishad, III, II, 13.

14. Bhagavad-gita IV, 1–2.

15. Róma ezen jelentőségéről mint a primordiális árja örökség „újjászületéséről” ld. a „Rivolta contro il mondo moderno” második részét.

16. Ezt az álláspontot tartja R. Guénon, *L’homme et son devenir selon le Védānta*, Paris, 1925. 111. o. – amellyel „az igazságnak megfelelően” nem tudunk egyetérteni (angol fordítás *Man and his Becoming according to the Vedānta*, Luzac, 1945). Helyesebbek A. K. Coomaraswamy: *Hinduizmus és buddhizmus - nézetei* (New York, 1941), bár a könyvében van egy nyilvánvaló tendencia, hogy a buddhizmusból azt hangsúlyozza, ami a brahmanizmus szempontjából értékes, és nem tekinti annak specifikus funkcióbeli jelentőségét a hindu tradícióval összehasonlítva.

17. Digha, III, I, 12.

18. Majjh., LI.

19. Majjh., LXI.

20. Samyutt., XII, 33.

21. Majjh., VII.

22. Majjh., LXXV. vö. LXXXI.

23. Majjh., CXVI. vö. CXXIII.

24. Majjh., CII.

25. Samyutt., XXII, 94.

26. Maháparinirv, 52-53 (ez a kínai változatból való azonban)

27. Samyutt., XII, 65.

28. Samyutt., III, 106. Érdekes, hogy a mítosznak megfelelően a Buddha a felébredést az Életfa alatt érte el, ami a föld köldökéből nőtt ki, és ahol megelőző buddhák is elérték a transzcendens tudást. Ez utalás a „Világ közepére”, amelyet a hagyomány Krizmájaként tartottak számon, az óhitűség beavatásaként, amikor az eredettel való kapcsolat helyreállt.

29. Majjh., XCIII.

30. Majjh., XCIII.

31. Digha, XIII, 15; Majjh., XCV; XCIX.

32. Suttanipáta, II, VII, T-16.

33. Digha, XIII, 12, 15.

34. Majjh., LXXVI. Ilyen értelemben a hagyományról kijelenthető, hogy egyike azoknak a dolgoknak, amelyek ellentmondó eredményekre vezethetnek az életben.

35. Majjh., C.

36. Majjh., LXXVII.

37. Majjh., XLVIII; Dhammapada, 383seq; Suttanipáta, III, IV, passim; IX, 27, passim; T, VII.

38. Majjh., XCIII; XC.

39. Maháparinirv., 6-11.

40. Majjh., LXXXIV.

41. Suttanipáta, I, VII, 21.

42. Majjh., XC.

43. Digha, XII/I, 24-25.

44. Digha XII/I, 26, 28, Suttanipáta, II, ii, 11.

45. Digha, XIII, 33-38.

46. Angutt., V 192.

47. Angutt., V 191. (vol. III 221. o.)

48. Majjh., X.

49. Dhammapada 58-59.

50. Majjh., I.

51. Angutt., VIII, 19, X § 14; X, 96.

52. Majjh., XCVI.

53. Angutt., IV. 162.

54. Cf. Rivolta contro il mondo moderno cit., pp. 294.

55. Rhys Davids: Early Buddhism, London. 1908, p. 7.

A felébredés doktrínája

Julius Evola

I. Az „aszkézis” változatairól

Az „aszkézis” szó eredeti jelentése – a görög képezni, képzés, római értelmezése: fegyelem. A megfelelő indo-árja fogalom a tapas (tapa vagy tapo a páliban), szintén hasonló jelentésű; attól eltekintve, hogy a tap szótőnek van „forrónak, ill. izzónak lenni” jelentéstartalma is, és így tartalmazza az intenzív koncentráció, a tűzhöz hasonló izzás gondolatát.

Ugyanakkor a nyugati civilizáció fejlődésével az „aszkézis” fogalma speciális jelentést vett fel (származékaival együtt), amely különbözik az eredetitől. Nemcsak az történt, hogy rendkívül vallási jellegű árnyalatot kapott, hanem azzal a hitre általánosan jellemző tónussal együtt, amely uralkodóvá lett a nyugati népek körében, az „aszkézis” összekapcsolódott a test sanyargatásával és a világról való fájdalmas lemondással: ilyen módon azt a módszert hivatott képviselni, amelyet ez a hit a legmegfelelőbb módszerként javasol az üdvözülésre, mely az eredendő bűn által sújtott embert újra kibékíti Teremtőjével. Már a kereszténység korának kezdetén az „aszkéta” nevet azok kapták, akik testük ostromlásával, korbáccsal gyakorolták az önsanyargatást, így a modern civilizáció kifejlődésével az ilyenfajta aszketizmus fokozatosan és elkerülhetetlenül erős ellenszenvet, irtózatát váltott ki. Ha még Luther is, aki ugyan rosszalotta, ha valaki nehezen tűrte a szerzetesi fegyelmet, mégis elutasította értékét, hasznát és szükségességét bármilyen aszkezisnek, s azt a tiszta hit exaltációjával helyettesítette, akkor a Humanizmus, Immanencia és az Új Életkultusz hívei szemléletükből adódóan kétkedéssel és megvetéssel sújtották az „aszkezist”, az ilyen irányultságot többé-kevésbé a „középkori sötétséggel”, és az „elavult, letűnt történeti korok” aberrációjával azonosítva. Még akkor is, amikor az „aszkezist” nem tekintették patológikus jelenségnek vagy kifinomodott mazochizmusnak, az életünkkel való összeférhetetlenségét sokféleképpen bizonyították. A bizonyítékok között legismertebb és leginkább kidolgozott az az ellentét, amely az aszketikus, statikus és erőtlenségre, elpuhult Kelet, a világ ellensége és megtagadója, valamint a dinamikus, pozitív, hősi és haladó nyugati civilizáció között feszül. Hasonló szerencsétlen előítéletek kaptak lábra az emberek tudatában: még Friedrich Nietzsche is komolyan hitte néha, hogy az „aszkézis” csak az „élet fakószemű ellenségeinek” lehet vonzó, a gyengéknek és megtagadottaknak és azoknak, akik önmaguk és a világ iránt érzett gyűlöletükben aláássák elképzeléseikkel a felsőbbrendű emberiség (humanitás) alkotta civilizációkat. A továbbiakban kísérleteket tettek arra, hogy az „aszkézis” „éghajlati” magyarázatát adják. Így Günther szerint az indogermánok a szokatlan és elerőtlenítő ázsiai éghajlat hatására a legyőzött területeken egyre inkább szenvedőnek látták a világot, erejüket elfordították az élet igenlésétől és a „megszabadulást” különböző aszketikus gyakorlatok által keresték. Nem kell külön hangsúlyoznunk, milyen alacsony színvonalra került az „aszkézis” képzete a legutóbbi „pszichoanalitikus” értelmezésekben. Nyugaton ezután a félreértés szoros hálóját vonták az aszkezis köré. Az az egyoldalú jelentéstartalom, amit a kereszténység adott az aszkezisnek, valamint az, hogy aztán következetesen alkalmazták és kapcsolták össze a félrevezetett spirituális élet különböző formáival, elkerülhetetlen reakciókhoz vezettek: az emberek – nem minden

hagyomány- és vallásellenes elfogultság nélkül – azt hangsúlyozták, amit az askézis mint negatívumot adhat a „modern” léleknek. Ugyanakkor, mintha a helyzet megfordult volna, kortársaink a kifejezést az eredeti értelmében használják, csupán teljesen materialista szinten. Mostanában hallunk a „Haladás misztikájáról”, a „Tudomány misztikájáról”, a „munka misztériumáról” stb., valamint ehhez hasonlóan a sport askéziséről, a társadalmi munka askéziséről, de még a kapitalizmus askéziséről is. A gondolatok zavarossága ellenére határozottan megtalálható itt az askézis eredeti jelentésének egy eleme: a szónak és származékainak modern használatában is fellelhető a képzés egyszerű gondolata, az intenzív energiafelhasználásé, amely nem nélkülözi a személytelenséget, semlegesség elemét, ami tisztán hedonisztikus és individuális életfelfogásra vonatkozik. Ha így is van, jelen pillanatban nagyon fontos, hogy az értelmes emberek újra megértsék az askézis értékét, mégpedig a világegyetem átfogó szemléletében azt, mit jelöl az egymás után következő szellemi szinteken, függetlenül a keresztény vallási elképzelésektől és a modern értelmezésektől. Ennek érdekében az alapvető hagyományokhoz kell nyúlni, és az árja fajok legmagasabb metafizikai koncepcióihoz. Mivel mi az askézist ilyen értelemben akarjuk tárgyalni, megkérdeztük magunktól: milyen példával tud szolgálni a Történelem, legjobban bemutatva az askézist, mint átfogó egyetemes rendszert, mely tiszta, sűrített, kipróbált, jól fogalmazott, harmóniában van az árja emberrel, és a modern korban is érvényesül?

Történetesen úgy döntöttünk, hogy kérdésünkre a válasz csupán a Felébredés Doktrínájában található meg, amely eredeti formájában mindezen feltételeknek megfelel. A Felébredés Doktrínája jelöli igazán azt, amit általában úgy ismerünk, mint buddhizmus. A buddhizmus szó a páli buddho szóból származik (szanszkrit: buddha). E nevet az alapítónak adták, ám ez nem annyira név, mint inkább cím: Buddha a „buddh” felébredni tőből származik és azt jelenti a „Felébredett”, így a névvel olyan embert jelölnek, aki eléri a szellemi megvalósulás szintjét, amit a felocsúdáshoz, felébredéshez hasonlítanak, és amit Siddhatha herceg nyilvánított ki az indo-árja világnak. A buddhizmus eredeti formája – az ún. páli buddhizmus – bemutatja nekünk, ahogy azt csak nagyon kevés más tantétel teszi, a kívánt jellemzőket:

1. teljes askézisrendszert tartalmaz,
2. egyetemesen érvényes és reális,
3. szellemében tiszta árja,
4. elérhető azon történeti ciklus általános feltételei között, amelyhez a jelenlegi emberiség is tartozik.

Már utaltunk rá, hogy az aszkézis, ha teljességében nézzük, különböző jelentésekkel bír az egymást követő szellemi szinteken. Egyszerűen fogalmazva, ha mint képzést vagy tudományt akarjuk meghatározni, az aszkézis azt célozza, hogy az emberi lény minden energiáját egy központi elv ellenőrzése alá rendelje. Ebben a tekintetben beszélhetünk egy technikáról, amelynek köze van a modern tudományos teljesítmények tárgyilagos és személytelen jellemzőihez. Így az a szem, amely meg tudja különböztetni a járulékoszt a lényegtől, könnyen felfedezheti az „állandót” az aszkézis formáinak sokféle változatában, amelyeket ez vagy az a hagyomány alkalmazott.

Elsősorban járulékosnak kell tekintenünk azokat a sajátos vallási koncepciókat vagy erkölcsi értelmezéseket, amelyekkel sok esetben az aszkézist összekapcsolják. Mindezek felett ugyanakkor lehetséges elgondolni és kidolgozni valamit, amit talán tiszta aszkézisnak nevezhetünk, azaz valamit, ami a belső erő fejlesztésére szolgáló technikákat tartalmaz, amely erők használata először meghatározatlan marad, ugyanúgy, mint a modern ipari technikák gyártotta fegyvereké és gépeké. Ahogy a személyiség aszketikus megerősítése az alapja minden szellemi megvalósításnak egyik vagy másik történelmi szférában, hasonlóképpen nagy értékkel rendelkezik az időleges célok elérésében és a küzdelmekben, melyek gyakorlatilag a nyugati ember összes energiáját felemésztik. Továbbá még a „Gonosz Rossz aszkézisét” is elgondolhatjuk, mivel a technikai feltételek – ahogy nevezhetjük őket –, ahhoz, hogy a „Rossz” irányában pozitív sikereket érjünk el, nem különböznek lényegében azoktól, amelyek a szentség eléréséhez kellene.

Még Nietzsche is, ahogy már szoltunk róla, részben osztotta az aszkézissel kapcsolatos modern előítéleteket. Mikor az „Emberfölötti ember”-rel foglalkozott, és kialakította a „Wille zur Macht”-ot, ne vette volna figyelembe az önkontroll olyan formáit és elveit, amelyek nyilvánvalóan az aszkézishez tartoznak? Így bizonyos határokon belül idézhetjük a középkori hagyomány szavait: „Egy dolog a Mű, egy dolog az Anyaga, és egy dolog a Próbája”.

Nos, kevés olyan történelmi hagyomány létezik, amely lehetővé teszi, hogy olyan könnyen körülhatároljuk a tiszta aszkézist, mint a „Felébredés Tétele”, azaz a buddhizmus. Helyesen állapították meg róla, hogy benne az aszkézis problémakörét olyan „világosan írták le és határozták meg, az ember azt mondhatná, olyan logikusan, hogy összehasonlítva a misztika más formáival, azok töredékesnek, következetlennek és hiányosnak tűnnek”. Stílusában annyira távol áll mindenfajta érzelmi elemtől, hogy szigorúan mértékletes és tárgyilagos minőségét az ember szinte a modern tudományos mentalitáshoz kell, hogy hasonlítsa.¹

Két szempontot kell itt hangsúlyozni. Először is, a buddhista aszkézis tudatos a járulékos és a lényegi szétválasztásában, míg az aszkézis sok más formájában – például a keresztény aszkézisben, majdnem

kivétel nélkül – mindez kibogozhatatlanul összefonódik, még azt is mondhatnánk, hogy megvalósítása közvetett, mivel a vallásos gondolatok és elragadtatás által meghatározott tudat impulzusaiból és működéséből adódnak; ugyanakkor a buddhizmusban közvetlen tett van, amely céljának tudatában lévő tudáson alapul, és ez ellenőrzött fázisokon keresztül fejlődik. „Éppen úgy, ahogy a gyakorlott esztorgályos, amikor gyorsan esztorgál, tudja: »gyorsan esztorgálok«, amikor pedig lassan esztorgál, tudja: »lassan esztorgálok«.” „Ahogy a gyakorlott hentes vagy hentessegéd, aki széthasogat egy tehenet, elviszi a piacra, fölszeleteli, és ismeri ezeket a szeleteket, megnézi őket, megvizsgálja jól, majd leül!” – íme két pengeéles hasonlat a sok közül, melyek jellemzőek a Felébredés Doktrínájára² aszketikus módszerének meditatív, tudati stílusára. Ugyancsak képet ad a tiszta és áttetsző víz, amely mindent látni enged, ami a fenéken van: szimbóluma annak a tudatnak, mely minden zavart, nyugtalanságot maga mögött hagyott.³

Látni fogjuk, hogy ez a stílus végig megmarad, a buddhista tanítások minden szintjén. Helyesen állapították meg, hogy „a tudat és felébredés ezen útját olyan világosan rajzolták meg, mint egy utat egy pontos térképen, ahol minden fa, híd és ház jelölve van”.⁴

Másodszor. A buddhizmus majdnem az egyetlen olyan rendszer, amely elkerüli az askézis és az erkölcs összekeverését, és amelyben az utóbbinak pusztá eszköz jellege az előbbi eléréséhez tudatosan megfogalmazott. Minden erkölcsi szabályt egy független értékrend ellenében mérnek meg, azaz abból a szempontból, hogy az askézis vonatkozásában követésük vagy elhagyásuk indokolt-e. Ebből látható, hogy nemcsak az összes vallásos mitológiát lépte túl, de az összes erkölcsi mítoszt is. A buddhizmusban a „sila” elemeit, azaz a helyes magatartását, csupán mint a tudat eszközeit⁵ veszik figyelembe: a virtus (erény, erély, tisztaság) eszközei nem erkölcsi értelemben, hanem a férfienergia ősi jelentésével szerepelnek. Itt következik a tutaj jól ismert példázata: egy ember, aki egy veszélyes folyón akar átkelni, és tutajt épített erre a célra, valóban bolond lenne, ha miután átkelt, fölvenné a tutajt a hátára, és magával vinné az úton. Ez legyen a hozzáállásunk – tanítja a buddhizmus – mindenhez, amit a jó és rossz, igazságos vagy igazságtalan⁶ erkölcsi szempontok címkéivel látnak el.

Így joggal állíthatjuk, hogy a buddhizmusban – és a jógában is – az askézist a tudomány személytelenségének méltóságára emelték: az, ami máshol töredékes, itt rendszerré válik, ami ösztönös, tudatos módszer lesz, azok szellemi labirintusa, akik a kiemelkedést valamiféle kegyelem munkálkodása révén érik el (mivel csupán véletlenszerűen, sejtések, félelmek, remények és az elragadtatás segítségével fedezik fel a helyes utat) kicserélődik egy nyugodt, egyenletes fényre, amely még a feneketlen mélységekben is jelen van, olyan módszer segítségével, melynek nincs szüksége külső eszközökre.

Mindez ugyanakkor az aszkézisnek csak első aspektusára vonatkozik, a legelemibbre az aszkézis hierarchiájában. Ha az aszkézist olyan tudatos technikaként értelmezzük, mely egy alkalmazható erő létrehozását célozza, elsősorban és minden szinten, akkor azok az elvek, amelyeket a Felébredés Doktrínája tanít, egyedüliek és a kristályos tisztaság legmagasabb fokát mutatják. Ugyanakkor a rendszeren belül különbség van az „ezen életre” elégséges elvek és azok között, melyek túlvisznek ezen.⁷ A buddhizmusban az aszkézis teljesítményét alapvetően felfelé vezető irányban használják fel.

A kánon így fejezi ki az ilyen eredmények értelmét: „És eléri a csodálatos ösvényt, melyet az akarat intenzitásával, állandóságával és összpontosításával fedezett fel, a csodálatos ösvényt, melyet a szellem intenzitásával, állandóságával és összpontosításával tárt fel, a csodálatos ösvényt, melyet a vizsgálódás intenzitásával, állandóságával és összpontosításával fedezett fel – a heroizmus szellemével ötödikként.” Majd folytatódik: „És így azok a tanítványok, akik képesek elérni ezt a tizenöt heroikus minőséget, elérik a megszabadulást, a felébredést, elnyerik a hasonlíthatatlan bizonyosságot.”⁸ Ebben az összefüggésben egy másik szöveg kettős lehetőséget vesz fontolóra: „Vagy a bizonyosság az életben, vagy a visszatérés nélküiség a halál után”.⁹ Ha a legmagasabb szinten a „bizonyosság” összekapcsolódik a „felébredés” állapotával, hasonlóképpen megtaláljuk az alternatívákat alacsonyabb szinten, és gondolhatunk viszonylagosan nagyobb bizonyosságra az életben, amelyet az aszketikus elvek előkészítő csoportja hoz létre, és amely az élet minden területén bizonyítja értékességét, ugyanakkor alapjául szolgál a magasabb fokú aszkézisnek.

Ilyen értelemben beszélhetünk csak „intenzív alkalmazásról”, ami a rendszer talpköve, és amelyet, „ha folytonosan gyakorolnak és fejlesztenek, kettős egészséghez vezet, egészséghez a jelenben, és egészséghez a jövőben”.¹⁰ A „Bizonyosság” az aszketikus fejlődésben – bhávana – összekapcsolódik a kímódíthatatlan nyugalommal – samatha –, amelyet a közömbösség-elv legmagasabb céljának tarthatunk, és amit olyan ember is gyakorolhat, aki lényegileg „a világ fia” marad – putthujjana. Mindezen felül van még egy kímódíthatatlan nyugalom – samatha –, amelyet a tudással kapcsolnak össze – vipassāna – és amely azután a megszabaduláshoz vezet.¹¹

Itt az aszkézis egy új koncepcióját találjuk, amely magasabb szintű, mint az utóbbi, és a mindennapi érzékelés és a személyes tapasztalat fölötti szintre vezet minket, ugyanakkor világossá válik, miért tud a buddhizmus ezen a magas szinten is olyan pozitív referenciapontokat adni, amelyeket kevés más hagyományban találunk meg. Tény az, hogy a buddhizmus eredeti formájában gondosan elkerül mindent, ami az egyszerű „vallás”, az általában értelmezett miszticizmus, „hit” vagy áhítatosság vagy a dogmatikus merevség ízét adná neki. Még akkor is, amikor arról van szó, ami nem az élethez tartozik, ami több mint az élet, a buddhizmus, mint a Felébredés Doktrínája, a szigorú mértéktartás és pőreség olyan vonásait mutatja, amely általában monumentális dolgokra jellemző, valamint a tisztaság és erő olyan jellemzőit, amelyek általános értelemben klasszikus minőséget hordoznak; férfias és bátor

attitűdöt, mely prométheuszi lehetne, ha nem lenne már eleve olümposzi. Ám mielőtt ezt érzékelhetnénk, újabb előítéletektől kell megszabadulnunk. Ehhez két szempontot kell megvizsgálnunk.

Megállapítható, hogy a buddhizmus – nem számítva kései népszerűsítettebb formáit, melyek az istenített alapítót tették a középpontba – lényegét tekintve nem vallás. Ez igaz. Ugyanakkor nagyon világosan kell értenünk, mit jelent ez. A nyugati népek annyira hozzászoktak ahhoz a valláshoz, amely uralkodóvá vált országukban, hogy azt mint modellt és mértéket használják az összes többivel kapcsolatban: majdhogynem elutasítják azt a lehetőséget, hogy az érzékföldről, valamint az ember hozzá való viszonyáról vallási méltóságú elgondolás létezhetne, mely a zsidó-keresztény elképzeléstől különbözik. Ennek eredményeképpen Nyugat saját ősi hagyományai – kezdve az árja-hellén és árja-római kultúrákkal – sem kaphatnak valóságos jelentőségüknek megfelelő értékelést;¹² így könnyű elképzelni, mi történt régebbi és távolibb hagyományokkal. Különösen azokkal, amelyeket az árja fajok Ázsiában hoztak létre. Pedig valójában ezt az attitűdöt meg kellene fordítani: ugyanúgy, ahogy a „modern” civilizáció anomáliának tűnik, amikor összehasonlítjuk azzal, ami a valódi civilizáció lényege;¹³ a keresztény vallás jelentőségét és értékét is annak megfelelően kellene mérni, ahogy és amennyiben összecseng az érzékföldről, egy hatalmasabb, inkább árja és primordiális elgondolásával.

Ennél a pontnál nem kell tovább időznünk, mivel már foglalkoztunk vele máshol; Dahlke úgy összegzi a kérdést, hogy kijelenti, a nyugati felületesség egyik jellemzője az a tendencia, hogy a vallást egészében a hiten alapuló vallással azonosítja.¹⁴

Azok fölött, akik „hisznek” vannak azok, akik „tudnak”, és számukra sok, egyszerűen vallási-hitbuzgalmi, sőt skolasztikus teológiai elv pusztán „mitologikus” jelentősége eléggé világos. A tudás különböző szintjeiről van szó.

A vallás, 'religio' a religo-tól származik: jelentése szerint visszakapcsolódás, pontosabban a teremtmény visszakapcsolódása a Teremtőhöz közvetítő vagy vezeklő lehetséges beiktatásával. Erre a központi gondolatra felépíthető a hit egész rendszere, a jámborságé, sőt még a miszticizmusé is, ami elfogadhatóan képes eljuttatni az egyént a spirituális megvalósítás egy bizonyos szintjére. Ugyanakkor ezt nagyrészt passzívan teszi, mivel főként az érzelmekre, érzésekre és sugallatokra alapoz. Ilyen rendszerben semmilyen skolasztikus magyarázat nem képes teljesen megoldani az irracionális és intellektus-alatti elemet.

Könnyen megérthetjük, hogy néhány esetben ilyen „vallási” formák szükségesek; és még Keleten is, a későbbi korszakokban ismertek ilyen formákat, például az áhítatét és odaadását a – Rāmanuja bhakti-

margája (bhaj-ból: imádni) valamint a Shakti-kultusz néhány formáját: ám tisztában kell lennünk azzal, hogy lehetnek emberek, akiknek nincs erre szükségük, akik fajuk vagy elhivatásuk szerint olyan módszert igényelnek, amely szabad a „vallási mitológiáktól”, mely tiszta tudáson, a megvalósításon és felébredésen alapul. Az az askéta, aki energiáit ebben az irányban köti le, az askézis legmagasabb formáját valósítja meg: a buddhizmus olyan askézis példáját nyújtja, amely a maga nemében kiemelkedő – s amikor azt mondom: a „maga nemében”, akkor arra szeretnék rámutatni, hogy a buddhizmus hatalmas történelmi hagyománnyal rendelkezik: szövegekkel és tanításokkal mindenki számára; nem ezoterikus iskola, amelynek tudásanyaga a beavatottak kis csoportjának kiváltsága.

Ebben az értelemben megtehetjük és meg is kell tennünk, hogy kijelentjük: a buddhizmus – és mindig az eredeti buddhizmust értjük alatta – nem vallás. Ez nem azt jelenti, hogy elutasítja a természetfölötti és metafizikai valóságot, hanem azt, hogy semmi köze nincs ahhoz, ahogy általában az általunk ismert „vallás” tekinti az embernek ehhez a valósághoz való viszonyát. Ezen kijelentések érvényessége akkor sem változna meg, ha arra kerülne sor, hogy részletesebben meg kellene védeni a teisztikus világkép kiválóságát a buddhizmussal szemben, a Felébredés Doktrínáját többé-kevésbé kinyilvánított ateizmussal vádolva. Ezzel elérkeztünk a második ponthoz, amelyet itt csak érinteni fogunk, tekintve, hogy máshol, később, részletesebben foglalkozunk vele ebben a munkában.

Kimondtuk, hogy egy „vallásosan” elgondolt rendszer – elviheti az egyént a szellemi megvalósítás egy bizonyos szintjére. Az a tény, hogy ez a rendszer teista alapon nyugszik, meghatározza a színvonalát. Ugyanakkor tudnunk kell, hogy a teista elgondolás semmiképpen nem az egyedüli vagy magasabb „vallásos” viszonyulás, mint a hindu, bhakti vagy a nyugati és arab világ uralkodó hitelvei. Bárhogyan gondolkodjunk is róla, a teista koncepció nem adja a világ teljes szemléletét, mivel nélkülözi a hierarchia magasabb pontját. A metafizika (legmagasabb értelmében) és a hagyomány szempontjából, amin lényegében a teizmus is alapul, az az elv, hogy megjelenik egy „lény” személyes formában, mint végső ideál vagy eszmény, a teológiai átlényegítés után nem maradhat meg. A legmagasabb csúcsgondolása és megvalósítása, más szavakkal, annak megvalósítása, mely felette áll mind a „lénynek” és ellentettjének, a „nem-lény”-nek, természetes volt az árja szellemiség számára. Nem utasítja el a teista szemléletet, de a hierarchia jogos és megfelelő részének tekinti, és alárendeli egy igazán transzcendentális elképzelésnek.

Könnyen megállapíthatjuk, hogy a dolgok nem oly egyszerűek, mint amilyenek látszanak a nyugati teológiában, különösen a misztika területén, főleg, ha az úgynevezett „negatív teológiáról” van szó. Nyugaton a személyes Isten fogalma időnként átfedést mutat, és összeolvad a kimondhatatlan lényeg eszméjével, egy határtalan istenséggel, ahogy a neoplatonisták elgondolták az „en” fogalmát az „on” fölött, ahogy semleges a Gottheit a Gott fölött. Dionüszosz után az Areopagita tűnt fel gyakran a német misztikában, amely pontosan egyezik a semleges Brahmannel a teista Brahma felett a hindu

elképzelésben. De Nyugaton mindezt egyfajta misztikus köd burkolja, és nincs megfelelő hitelvi és tétéles kidolgozás, amely egy átfogó kozmikus rendszerhez csatlakozhatna.

És ez a fogalom ténylegesen nem hatott, vagy csak nagyon keveset az uralkodó „vallási” előítéletre a nyugati tudatban: egyetlen eredménye az volt, hogy néhány ember összezavarodva, alkalmi szokásaiban és látomásaiban túljutott vele az „ortodoxia” határain.

Ezt a bizonyos legfelső szintet, amely a keresztény teológiában elvesz a háttérben, az árja-orientalista hagyományok igen tudatosan az előtérbe helyezik. Ebben a tekintetben ateizmusról beszélni vagy még inkább panteizmusról, tudatlanságról árulkodik, olyan tudatlanságról, amely közös azokéval, akik idejüket ellentétek és antitézisek kiásásával töltik. Az az igazság, hogy azok az árjak, akik keleten telepedtek le, sokat megőriztek hagyományaikban abból, amit az azonos gyökérből sarjadó „nyugaton letelepedők” elveszítettek, vagy csak részlegesen őriztek meg, és többé már nem is értenek. Ehhez kétségtelenül hozzájárult az a tényező, hogy az európai hitelvekre hatással voltak a sémita és ázsiai-mediterrán eredetű elgondolások, így ateizmussal vádolni a régebbi hagyományokat, amelyek ezt a szellemet őrzik, olyan kísérletről tesz tanúbizonyságot, mely arra irányul, hogy lerántson és rossz hírűvé tegyen egy magasabb szempontot egy alacsonyabb nevében: olyan törekvés ez, amelyet a körülmények megváltozásával a vallásos nyugat sátáninak minősített volna.

És valóban, mint látni fogjuk, pontosan ez történt Buddha tanításával.

Annak felismerése, ami mind a „lét”, mind a „nem-lét” felett van, az aszkézis megvalósítási lehetőségeit olyan mértékben nyitja meg, ami elképzelhetetlen a teizmus világában. Az a tény, hogy eléri azt a csúcspontot, ahol a „Teremtő” és a „Teremtmény” közötti távolság megszűnik, a szellemi megvalósítás egész rendszerét nyitja meg, és mivel maga mögött hagyja a „vallás” gondolatát, nem egykönnyen érthető: mindenkinek fölött közvetlen felemelkedést enged meg, azaz a puszta hegyoldal megmászását, minden támasz nélkül, anélkül, hogy erre vagy arra különböző gyakorlatokat kéne tenni. Ez a pontos lényege a buddhista aszkézisnek; ez már nem egy olyan szabályos rendszer, ami arra szolgál, hogy erőt generáljon, biztonságot vagy kizordíthatatlan nyugalmat adjon, hanem a szellemi megvalósítás rendszere. A buddhizmus – ezt később is látni fogjuk – a feltételmentesség akarását olyan határig viszi, ami majdnem elképzelhetetlen a modern nyugati számára. És ebben a szakadék mellett meredek felfelé haladásban a mászó elutasítja az összes „mitológiát”, tiszta erőre támaszkodva halad, elkerüli a káprázatot, megszabadítja magát az emberi gyengeség maradványaitól és a tiszta tudásnak megfelelően cselekszik.

A Felébredett (a Buddha), a Győzelmes (Jina): így nevezhető az, akinek az útja ismeretlen volt az embereknek, angyaloknak és Brahmának magának is (a teista szemlélet szanszkrit isten szava). Elismerten nem veszélyek nélkül való ez az út, ugyanakkor ez az az ösvény, ami nyitott a férfiúi erővel – viriya-magga – rendelkező tudat számára.

A szövegek világosan megállapítják, hogy az az elv „a bölcseknek, az értőknek való, nem azoknak, akik értetlenek és nemtudással teltek”.¹⁵ A kusa-fű hasonlatát használják: „Ahogy a kusa-fű megvágja az ember kezét, ha rosszul nyúl hozzá, ugyanúgy, ha az aszkézist rosszul gyakorolják, infernális kínokhoz vezet.”¹⁶ A kígyó hasonlatát használják: „Ahogy az az ember, aki kígyót akar fogni, megkeresi a kígyókat, és amikor talál egy erőteljes kígyót, megragadja a testénél vagy a farkánál; és a kígyó felé csap és megmarja a kezét vagy más testrészét, és az ember meghal, vagy halálos gyötrelmet szenved el – miért van ez? Mert rosszul ragadta meg a kígyót – ugyanúgy vannak azok az emberek is, akiket veszélybe sodor a doktrína. És miért van ez? Mert rosszul ragadták meg a doktrínát.”

Így egészen bizonyos, hogy a Felébredés Doktrínája nem valamilyen külön vallás, mely szemben áll a többi vallással.¹⁷ Még abban a világban is, amelyből kinőtt, tisztelte a különböző istenségeket és népszerű vallási kultuszokat, melyeket hozzákapcsoltak. Értette a „munkálkodás” értékét. Erényes és odaadó emberek a „mennybe” mennek – ám a Felébredett más ösvényen jár.¹⁸ Ezen is túlmennek, ahogy a „tűz, amely apránként felemészt minden kötődést”¹⁹, legyen az emberi vagy isteni. Alapvetően az árja lélek intuitív, veleszületett jellemzője teszi, hogy a buddhista szövegekben sohasem találjuk jelét sem a tudatosságtól való eltávolodásnak, szentimentalizmusnak, vagy áhítatos érzelmi kiáradásnak, vagy fél-intim istenbeszélgetésnek, bár végig érzékelhető az erő jelenléte, mely hajthatatlanul a körülményektől, feltételektől való függetlenségre irányul.

Eddig három okát adtuk annak, hogy miért (különösen) a buddhizmus az, ami rendkívül megfelelő alapot ad ahhoz, hogy az aszkézist teljességében bemutassuk. Összefoglalva: az első, hogy nagyon könnyű a buddhizmusból kivonni egy olyan aszkézis elemeit, amelyet tényleges technikának foghatunk fel a kimozdíthatatlanság, erő és emelkedett magasrendűség létrehozására, amelyek önmagukban alkalmasak arra, hogy minden irányban felhasználják őket.

A második, hogy a buddhizmusban a szellemi megvalósításban az aszkézisnek olyan magasrendű jelentősége van, ami szabad bármiféle – vallási, teológiai vagy etikai – mítosztól.

Végül a harmadik, hogy az ilyen ösvény utolsó szakasza a Legfelsőbbnek felel meg, az univerzum valóban metafizikai elgondolásában, valóságos transzcendenciának, jóval fölötté a pusztán teista elgondolásnak,

így míg Buddha a dogmatizálást kötődésnek tartja és ellentmond azoknak, akik ezt hirdetik: „Csak ez az igazság, ostobaság a többi”,²⁰ ugyanakkor szilárdan fenntartja méltóságának tudását: „Lehet, azt kívánjátok, tanítványok, miután megismertetek, megértettetek, hogy visszatérjete megváltásotokért a rítusokhoz és a közönséges vezeklő nagy pap fantáziáihoz?” – „Nem, valóban.” – a válasz. – „Így van-e tanítványok: csak arról beszéltek-e, amiről magatok meditáltatok, amit magatok ismertetek meg, magatok értettetek meg?” – „Úgy van, Mester.” – „Jól van, tanítványok. Maradjatok meg ennél az elvnl: ami látható ebben az életben, időtlen, hívogató, előrevivő és felfogható minden értelmes ember számára. Ha ezt mondtam, ezen ok miatt mondtam.”²¹ És újra: „Vannak vezeklők és papok, akik magasztalják a megszabadulást. Különféle módon beszélnek, dicsőítve azt. Ám, ami a legnemesebbet illeti, a legmagasabb megszabadulást, tudom, hogy semmi nem ér fel hozzám, nem egyenlő velem, csupán az, hogy meghaladható vagyok.”²² Ezt hívta a hagyomány az oroszán ordításának.

II. A felébredés doktrínájának árja mivolta

Valamit kell még mondanunk a Felébredés Doktrínájának árja minőségéről.

Az, hogy evvel a doktrínával kapcsolatban az árja terminust használjuk, elsősorban a szövegre történő konkrét utalásokkal igazolódik. Az ariya szó (árja a szanszkritban), amely valójában az árját jelenti, végig előfordul a szövegben. A felébredés ösvényét árjának hívják – ariya magga; a négy alapvető igazság árja – ariya-saccani; a tudás módja árja – ariya-naya; a tanítást árjának nevezi (különösen azt, ami a világ feltételekhez kötöttségével foglalkozik)²³ és az árjának (ariya) címezték őket. Az ariya terminust néha a „szent” szóval fordítják. Ez tökéletlen fordítás, sőt eltérő jelentésű, ha megfontoljuk, mire utal a szó, és mi él a nyugati tudatban, mint „szent”. Az ariya fordítása mint „nemes” vagy „magasztos” szintén nem kielégítő. Mindkettő a szó később felvett jelentését hozza, nem az eredeti teljességét, és nem fejezi ki annak szellemi, arisztokrata és faji jelentőségét, amelyet azonban a buddhizmus megőrzött. Ez az, amiért az orientalisták mint Rhys Davids és Woodward azt tartották, hogy egyáltalán nem kell lefordítani a terminust, és meghagyták ariya-nak, bárhol fordult is elő a szövegben, vagy mint jelzőt, vagy főnevet, bizonyos személyek csoportját érve alatta. A kánon szövegeiben az ariya a Felébredetteket jelenti, azokat, akik elérték a megszabadulást, és azokat, akik csatlakoztak hozzájuk, mivel értik, elfogadják és követik a Felébredés Árja doktrínáját.²⁴

Ugyanakkor különböző okokból szükséges, hogy hangsúlyozzuk a buddhista doktrína árságát. Elsősorban azért, mert előre kell látnunk azokat a vitakozókat, akik ázsiai kizárólagosságról beszélnek, mondván, hogy a buddhizmus messze áll a „mi” hagyományainktól és a „mi” fajainktól. Emlékeznünk kell rá, hogy a modern történelmi elméletek szeszélyei mögött mint mély, primordiális (nem született) valóság, ott van a fehér fajok vér-, és szellemi egysége, azoké, akik létrehozták mind a Kelet, mind a Nyugat legnagyobb civilizációit, az iránt, hindut, az ógörögöt, római és a germánt. A buddhizmus árjának nevezheti magát egyrészt azért, mert a közös eredet szellemét nagy mértékben tükrözi, és mivel

az örökség olyan fontos részeit őrizte meg, amelyeket, ahogy mondtuk, a nyugati ember apránként elfelejtett, aminek nemcsak az átházasodások voltak okai, hanem az is, hogy ő maga – sokkal nagyobb mértékben mint a keleti árák – idegen befolyásoknak engedett a hitelvek területén. Ahogy bemutattuk, a buddhista aszkézis, miután néhány rárakódott elemet eltávolítottunk, alapvetően „klasszikus” a világosságában, realizmusában, pontosságban, valamint szilárd és kimunkált a struktúrájában; elmondhatjuk, hogy az árja–mediterrán világ legnemesebb stílusát tükrözi.

Persze ez nemcsak forma kérdése. Az az aszkézis, amit Siddhatha herceg meghirdetett, mélyen egylényegű, melynek intellektuális és olümposzi elemek adnak olyan hangsúlyokat, ami a platonizmusra, neoplatonizmusra és a római sztoicizmusra jellemző.

Más kapcsolódási pontokat ott találunk, ahol a kereszténységet érintette az árja vérátömlesztés, amely határ viszonylag tisztán megmaradt abban, amit úgy ismerünk, német miszticizmus: Eckhardt mester prédikációja a kivonulásról (világról való leválásról), kimozdíthatatlanságról (Abgeschiedenheit), a „nemes tudat” elmélete, de ne feledkezzünk meg Taulerről és Silésiusról se.

Itt és most a gondolat területén Nyugat és Kelet ellentétéről beszélni pusztán dilettantizmus. Igazi ellentét első renden a mai modern és a hagyományos elgondolások között van, legyen az Keleten vagy Nyugaton, mindegy; másodsor Keleten és Nyugaton egyaránt az árja szellem és vér alkotásai, valamint azon jelenségek között van, amelyeket a nem-árja befolyások bevegyülése eredményezett.

Ez specifikusabb szempontból is igaz. Bár az árja terminust csak mint általánosítást alkalmazhatjuk az indo-európai fajok tömegének eredetével kapcsolatban (ezen fajok őshazája az ariyanem-vaejeo, az ősi iráni hagyományban tudatosan megőrzött emlékek szerint a hyperboreoszi terület, vagy még általánosabban északnyugati)²⁵ mégis tudnunk kell, hogy később egy kaszt jelölője lett. Az árja alapvetően az arisztokráciát jelölte szemben a mind testileg, mind szellemileg nemcsak elhomályosult, korcs és „démoni” fajokkal, akikhez a kosali és dravida fajok is tartoztak, akiket a hyperboreoszok a meghódított ázsiai földeken találtak, hanem általánosabban azt az alsó réteget, amit manapság proletár és plebejus tömegeknek neveznénk, akik rendszerint szolgálni születtek, és amelyet úgy Indiában, mint Rómában kizártak a magasabb patrícius harcos és papi kasztok gyakorlatának ragyogó kultuszaiból. A buddhizmust azért nevezhetjük árjának ebben a speciális társadalmi értelemben is – a hozzáállás ellenére, amiről még később beszélünk –, mivel ezen idők kaszti elrendeződését is magáévá tette.

Az az ember, akit később a Felébredettnek hívtak, azaz a Buddhának, Siddhatha herceg volt. Egyesek szerint király fia volt, mások szerint a Sakiya nép ősi nemesi sarja, amely nép közmondásos volt a

büszkeségről: volt egy mondás, „büszke, mint egy sakiya”.²⁶ Ez a nép azt állította, hogy a legősibb hindu dinasztiák egyikének, az ún. „napfajnak” – surya vámsa – leszármazottja, valamint az ősi királytól (kgavaku-tól) ered.

„Ő a nap népének fia”, ahogy Buddháról²⁷ olvassuk. Ezt mondja magáról: „A napdinasztiából származom, és mint Sakiya születtem”,²⁸ és azáltal, hogy aszkétává lett és lemondott a világról, igényt tart királyi méltóságára, nevezetesen egy árja királynéra.²⁹ A hagyomány úgy tartja, hogy személye a szépség minden jelével feldíszítve jelent meg és sugárzó aura vette körül.³⁰ Egy uralkodó, aki találkozik vele és nem tudja kicsoda, azonnal egyenrangúnak látja: „Tökéletes a tested, fénylő vagy, jól született, nemes aspektussal arany a színed, fogad fehér, erős vagy. A nemes születés minden jelét őrzi formád, a felsőbbrendű ember minden jegyét.”³¹ A legfélelmetesebb bandita, aki találkozik vele, csodálkozva kérdi önmagától, ki lehet ő: „ez az aszkéta, aki egyedül jön, társak nélkül, mint egy győzedelmes.”³² Nemcsak egy magasabb rendű ágból származó – khattiya – nemes harcos jellemzőit találjuk meg testén és magatartásában, de, ahogy a hagyomány tartja, birtokában volt a „harminckét attribútum”, ami az ősi brahmanikus hagyomány szerint a „felsőbbrendű ember” jele volt – mahapurisa-lakkhana – aki számára csak két lehetőség van, harmadik nélkül: vagy ebben a világban maradni és cakkavatti-vá lenni, azaz a királyok királyává, „egyetemes uralkodóvá” „a Föld Urának” árja ősalakjává, vagy lemondani a világról és teljesen felébredetté lenni, Sambuddha-vá, azaz, aki „levette a fátylat”.³³ A legenda elmondja, hogy egy profetikus látomás forgó kerékben uralkodói fenség sorsát látta Siddhatha herceg számára; olyan sorsot, amelyről a másik ösvény kedvéért lemondott.³⁴ Egyenértékűen fontos, hogy a hagyomány szerint a Buddha úgy rendelkezett, hogy temetése ne egy aszkétáé, hanem uralkodói fenségé, egy cakkavatti-é legyen.³⁵

A buddhizmus kasztokhoz való ismert hozzáállása ellenére, általában azt tartották, hogy a bodhisatta, aki egy napon felébredetté válhat, nem születik paraszti vagy szolgai kasztba, hanem a harcosok vagy brahmanok kasztjába, azaz a két legtisztább és legmagasabb árja kasztba; és valóban, az akkor uralkodó körülmények szerint a harcosok kasztja, a khattiya volt a legkedvezőbb.³⁶

Ezt az árja nemességet és harcos szellemet tükrözi a Felébredés Doktrínája is. A buddhista aszkézis és a harc, háború, valamint az aszkéta és a harcos tulajdonságoknak analógiája gyakran előfordulnak a kanonikus szövegekben: „küzdő aszkéta háborgó melle”, „előre a harcos lépésével”, „hős, a csata győztese”, „kimagasló győzelem a küzdelemben”, „kedvező körülmények az összeütközéshez”, „egy harcos lépésével”, „egy harcos tulajdonságai, aki királlyá válik, királlyal ér fel, királyi minőségeket hordoz stb.”³⁷ – valamint az ilyen maximákban: „harcban meghalni jobb, mint legyőzetni”.³⁸ Ha a „nemesi”-ről beszél, mindig összekapcsolja az emberfölből táplálkozó szabadsággal. „Mint bika tépem szét minden kötődést” – mondja Siddhatha herceg.³⁹ „A terhet letéve lerombolta a lét kötelékeit”: ez a téma folytonosan visszatér a szövegekben, és arra vonatkozik, aki azt az ösvényt követi, amit jelölnek. A Megvilágosodottakat úgy írják le mint „nehezen megmászható csúcsok felé tartó magányos

oroszlánokat”.⁴⁰ „A Felébredett az a büszke szent, aki megmászt a legmagasabb csúcsoakat, behatolt a legkiesőbb rengetegbe, és leereszkedett a legmélyesegesebb szakadékokba.”⁴¹ Ő maga mondta, „Nem szolgállok embert, nincs szükségem arra, hogy embert szolgáljak”,⁴² ez olyan gondolat, ami visszaidézi „az autonóm és anyagtalan fajtát”, azt a fajtát „melynek nincs királya” – ő a király –, azt a fajtát, melyet a Nyugat is emleget.⁴³ Őt, aki „aszkéta, tiszta, a tudó, szabad, uralkodó”.⁴⁴

Ezek a dolgok gyakoriak a legősibb szövegekben is, attribútumai nemcsak Buddhának, hanem bárkinek, aki ugyanazon az ösvényen halad.

Néhány attribútum természetes eltűlése nem változtat jelentőségén, legalábbis mint szimbólumokén, és azon, amit jelöl: Siddhatha herceg és szellemi követőinek eszméjét és az ösvény természetét, amit jártak. A Buddha a királyi aszkéta kimagasló példája; természetes megfelelője méltóságban az az uralkodó, aki mint Cézár állíthatta, hogy az olyanok, mint ő felfogták a király fenségét és az istenek szentségét, akik még az emberek irányítóit is hatalmukban tartották.⁴⁵ Láttuk, hogy az ősi hagyomány megteszi ezt az éles különbséget, mikor olyan személyekről beszél, akik vagy csak királyfiak, vagy tökéletesen felébredettek lehetnek. Közel vagyunk az árja szellemiség csúcsaihoz.

Az eredeti buddhista tanítás árja minőségű jellegzetessége azon térítő szenvedélynek a hiánya, ami majdnem kivétel nélkül jelen van, és egyenes arányban növekszik egy hitvilágban annak plebejusi, antiarisztokratikus jellegével. Az árja tudat túl sok tisztelettel viseltetik a többi ember iránt, valamint önnön méltóságának értelmében sem engedheti meg magának, hogy elgondolásait másokra rakja, még akkor sem, ha tudja, ideái helyesek. Ennek megfelelően az árja civilizációk eredeti mondakörében sem Keleten, sem Nyugaton nincs nyoma az olyan istenalakoknak, akik annyira el lettek volna foglalva az emberiséggel, hogy arra akarták volna rávenni őket, ragaszkodjanak hozzájuk és „megmentsék” őket. Az úgynevezett megváltó vallások – Erlösungsreligionen a németben – csak később jelennek meg Európában és Ázsiában is, együtt a megelőző szellemi magasfeszültség esésével, az olümposzi tudatosság alábbhagyásával és nem kevésbé az alsóbbrendű etnikai és társadalmi elemek beözönlésével. Az, hogy az istenségek nem sokat tudnak tenni az emberekért, hogy az ember alapján alkotója sorsának, még az e világ fölé nőő fejlődésének is – ez az a jellemző nézet, amelyet az eredeti buddhizmus tartott –, bemutatja, miben különbözött későbbi formáitól, különösen a Mahayana iskoláktól, amelybe egy olyan erő ideája szűrődött be, mely rendkívül elfoglalta magát az emberiséggel, azért, hogy mindenkit elvezessen a megváltáshoz.

Módszer és tanítás tekintetében az eredeti szövegekben azt találjuk, hogy a Buddha úgy fejt ki tanítását, ahogy felfedezte azt, anélkül, hogy bárkire ránehezedne vele, anélkül, hogy külső eszközöket használna a meggyőzéshez, „térítéshez”. „Akinek van szeme látja” – gyakran ismétlődik a szövegekben. „Hadd jöjjön

hosszám egy értelmes ember” – ahogy olvassuk⁴⁶ – „nem tekervényes tudatú, képmutatás nélküli egyenes férfi: tanítom, kifejem a doktrínát. Ha követi az instrukciót, rövid időn belül felismeri ő maga, hogy az ember valóban így szabadítja fel magát a kötöttségekből, a kötődésektől, azaz a nem-tudástól.” Itt a gyermek metaforája következik, aki fokozatosan megszabadul korai korlátozásaitól; a képzet megfeleltethető azzal a platói hasonlattal, mely a hozzáértő bábáról és a születés elősegítésének művészetéről szól. Újra: „Nem kényszerítlek benneteket, mint a fazekas a nyers agyagot. Megrovással instrukciót adok, és serkentéssel. Aki értő, kitart.”⁴⁷ Emellett Siddhatha herceg, miután megszerezte az igazság tudását, nem akart senkinek beszélni róla, nem rosszakaratból, hanem mert ismerte mélységét és látta előre, hogy kevesen értik meg. Ezután észrevéve néhány olyan ember létezését, kiknek látása világosabb, természete nemesebb, kifejtette a doktrínát együttérzéstől vezettetve, ugyanakkor fenntartva távolságát, függetlenségét és méltóságát. Jönnek-e tanítványok hozzá vagy sem, követik-e útmutatásait vagy sem, „Ő mindig ugyanolyan marad”.⁴⁸ Ilyen a magatartása: „Ismerd a rábeszélést és ismerd a lebeszélést; ismervén a rábeszélést (meggyőzést) és a lebeszélést, kerülj el mindegyiket; a valóságot fejsd ki.”⁴⁹ „Ez gyönyörű” – mondja egy másik szöveg.⁵⁰ Meglepő, hogy senki nem túlozza saját tanítását, senki nem veti meg a másik tanítását egy olyan Rendben, ahol sokféle vezető van a doktrína bemutatásához.

Ez is tipikusan árja dolog. Igaz, hogy az a spirituális erő, amelyet a Buddha birtokolt, nem tudott nem megnyilvánulni, szinte magától értetődően, azonnali felismerésre igényt tartva. Azt olvassuk például egy esetről, amit az „elefánt első lábnyomaként” írnak le. Amikor a bölcs emberek és a dialektika szakértői várnak a Buddhára, egy gázlónál keresve az alkalmat, hogy érveikkel legyőzzék; de mihelyt meglátják, csupán azt kéri tőle, hogy fejtse ki a doktrínát.⁵¹

Egy másik alkalommal, mikor a Buddha belép a vitába, szavai elsöprik a szembenállást, ellenvéleményt, mint dühödte elefánt vagy lobogó tűz.⁵² Van feljegyzés előző társairól, akik miután azt hitték, hogy felhagyott az aszkézissel, azt javasolják egymás közt, ne üdvözlöjék, ám mikor meglátják, azonnal elébe sietnek. Aztán ott van a vad rablóg Angulimála története, akit megfélemlít a Buddha nagyszerű alakja. Mindenestre biztos, hogy a Buddha, árja magasrendűségénél fogva mindig tartózkodott attól, hogy a meggyőzés közvetett módszereivel éljen, és különösen olyan elemet nem használt, ami az emberi lény irracionális érzelmi, érzéskénti oldalához közelítene. A szabály is határozott: „Nem kell, ó tanítványok a világiaknak bemutatni az emberfölköti képességek iskoláját. Az, aki ezt teszi, elköveti a helytelen tett hibáját.”⁵³ Az egyént háttérbe helyezik: „Igazság szerint, a nemes fiak úgy nyilvánítják ki magasabb rendű tudásukat, hogy saját személyiségükre való utalás nélkül állapítják meg az igazságot.”⁵⁴ „Miért van ez?” – mondja a Buddha valakinek, aki hosszú ideje mohón várta, hogy találkozzon vele – „Az, aki látja a törvényt, lát engem, és az, aki lát engem, látja a törvényt. Az igazság az, hogy azáltal, hogy engem lát, látható a törvény.”⁵⁵ Felébredett lévén a Buddha csak azokat bátorítja a felébredésre, akik képesek rá: első rendben a méltóság és elhivatottság, másodsorban az értelmi instrukció felébredésére. Az az ember, aki képtelen az intuícóra, ahogy mondják, nem tud elindulni.⁵⁶

Itt arról a nemes csodáról van szó, amelyben „felvéve az árja természetet hasonulnak hozzá” – ariya-iddhi – ellentétben a csodatevőkkel, akik az emberfölötti jelenségekre alapoznak, ami nem árja – an-ariya-iddhi. A „tanítás csodája” felébreszti a megkülönböztetés funkcióját, és egy új, pontos értékrendet ad.⁵⁷ Erről így szól a kanonikus szövegek legtipikusabb kifejezése: „Itt van ez” – megérti. „Van a közönséges és van a kiváló, és van magasabb kiút az érzéki felfogáson kívül”.⁵⁸ Vagy itt egy jellemző részlet, ami az intuíció felébredését írja le: „Az ő (tanítvány) szívét hirtelen szent lelkesedés tölti be, és egész tudata feltárul, mint tiszta ragyogó fénylő holdkorong: és az igazság teljességében jelenik meg előtte.”⁵⁹ Ez az alapja az egyetlen „hitnek” az egyetlen „aktív bizalom, belső átlátásban gyökerező, szilárd”; olyan magabiztosság, amit „sem vezeklő, sem pap, sem isten, sem ördög, sem senki más a világon nem tud lerombolni”.⁶⁰

Talán érdemes áttekinteni még egy utolsó szempontot. Az a tény, hogy a Buddha a páli szövegekben általában mint nem emberfölötti lény jelenik meg, aki alászáll a földre, hogy „kinyilatkoztatást” tegyen, hanem mint ember, aki kifejti az igazságot, amit ő maga látott meg, és olyan utat javasol, amelyen ő maga is jár, ember, aki saját erőből segítség nélkül⁶¹ kelt át a folyó másik oldalára, és másokat is segít átjutni⁶² – ez a tény ne vezessen minket arra, hogy a Buddhát túl emberinek gondoljuk el. Ha el is engedjük a Bodhisattva/Bodhisatta elméletet, amely oly sokszor szenved el a legendás elemek beszűrődését, és amely egy későbbi időszakban jött létre – a korai szövegekben az az elgondolás, amit kolankola-nak ismerünk, arra készítet bennünket, hogy Buddhában azon fényelv újra felbukkanását kell keresnünk, amely a megelőző nemzedékekénél már felragyogott: ez olyan gondolat, ami tökéletesen egybevág azzal, amit a Felébredés Doktrínájának történeti jelentőségéről akarnak mondani. Mindenesetre, bármi legyen is az előzmény, rendkívül nehéz vonalat húzni az emberi és a nem emberi között, amikor olyan lénnel foglalkozunk, aki belülről érte el a halhatatlanságot – amata – és akit úgy mutatunk be, mint a transzcendens törvény megtestesítőjét, akit semmi nem korlátoz – apariyā-panna. A faj kérdése jelenik meg itt.

Ha egy lény távolinak érzi a metafizikai realitást, akkor az erőt, amit szerez, „kegyelemnek” tekinti, a tudás mint „kinyilatkoztatás” jelenik meg, ahogy azt Nyugaton elfogadták a zsidó próféták ideje óta, és egy törvény hirdetőjét „isteni” tulajdonságokkal ruházta fel ahelyett, hogy úgy tekintené, mint aki lerombolta a nem-tudást, és „felébredetté” vált. Ez az elkülönülés a metafizikai valóságtól von alárcot egy tanítás méltóságára és szellemi színvonalára, és a tanár személyét áthatolhatatlan ködbe vonja. Egy dolog bizonyos: a kinyilatkoztatások és emberistenek gondolata csak idegennek tűnhet az árja szellem számára és a „nemes fiúnak” – kula-putta – különösen olyan korszakokban, amikor az emberiség tudata még nem veszítette el teljesen eredetének emlékét. Ez bevezet minket a következő fejezetbe, ahol beszélni fogunk Siddhatha herceg doktrínájának jelentőségéről és funkciójáról az ősi indo-árja világban.

(Angolból fordította: Jakab Katalin)

* * *

11. Jézus mondta: Az az ég, és amelyik ezen túl van, az is el fog múlni.

És a holtak nem élnek, és az élők nem fognak meghalni.

Azokban a napokban, amikor azt eszitek, ami holt, élővé teszitek azt. Ha világosságban vagytok, mi az, amit tesztek? Ama napon, mikor egy voltatok, kettővé váltatok. Ha kettővé váltatok, mit fogtok tenni?

18. A tanítványok azt mondták Jézusnak: Mondd meg nekünk, milyen lesz a végünk?

Jézus mondta: A kezdetet már felfedeztéték, hogy a vég után kutattok? Ahol ugyanis kezdet van, ott lesz vég is. Boldog az, aki a kezdetben fog állni, ismeri majd a véget, és halált nem fog ízlelni.

24. Ezt mondták a tanítványai: Oktass minket a helyről, ahol vagy, mivel erre szükségünk van, hogy azt keressük.

Ő ezt mondta nekik: Akinek füle van, hallja meg! Ez a fény a fényember bensejében van, és az egész világot megvilágosítja. Ha ő nem világít, akkor sötétség van.

111. Jézus mondta: Előttetek göngyölődik fel majd az ég és a föld. És az előbből élő sem halált, sem szorongást nem fog látni, mert Jézus mondta: Aki megtalálta önmagát, arra a világ nem méltó.

Jegyzetek

1. B. Jansink, *La mistica del buddhismo*, Turin, 1925, 304. old.
2. Majjhima-Nikaya X.
3. Cf. e.g. Jataka CLXXXV.
4. E. Reinhold, K. Neumann munkáihoz írt előszavában, melyet G. de Lorenzo idézett (*Discorsi di Buddho*, Laterza, Bari, 1925).
5. Majjhima-Nikaya LIII.
6. Majjhima-Nikaya XXII.
7. Cf. e. g. Majjhima-Nikaya LIII.
8. Majjhima-Nikaya XVI.
9. Majjhima-Nikaya X.
10. Anguttara-Nikaya III/65, X/15. Cf. Samyutta-Nikaya XXXV/198., ahol a szabályokat és elveket alkalmasnak ítélik erre az életre, mivel abban létrehozzák az önbirtoklást, ugyanakkor szilárd alapot építenek az asava lerombolásához, azaz a felfelé vezető út követésének feladatához.

11. Anguttara-Nikaya IV/170 azt mondja, hogy a kötődések oldódnak, és az ösvény megnyílik, amikor a samātha összekapcsolódik a vipassāna-val.

12. Cf. W. F. Otto, Die Götter Griechenlands, 1935, 1, 2 és több helyen.

13. Cf. Guénon, Orient et Occident, Paris, 1924. La crise du monde moderne, Paris, 1925 (Angol fordítások: East and West, Luzac, London, 1941 és The Crisis of the Modern World, Luzac, 1943.

14. P. Dahlke, Buddhismus als Religion und Moral, München-Neubiberg, 1923, p. 11.

15. Majjhima-Nikaya II.

16. Dhammapada 311.

17. Majjhima-Nikaya XXII.

18. Dhammapada 126.

19. Dhammapada 31.

20. Cf. e.g. Sattamipata IV, XII, XIII, 17-19.

21. Majjhima-Nikaya XXXVIII.

22. Digha-nikaya VIII, 21.

23. Cf. Samyutta-nikaya XXXV, 84; XLII, 12.

24. Az ariya szó faji jelentősége bizonyos szövegekben világos, pl. ahol arról beszélnek, hogy nehéz árájának születni, és hogy kiváltság az árájk földjére születni (Anguttara-Nikaya VI, 96).

25. Ezzel kapcsolatban lásd munkáinkat: *Rivolta contro il mondo moderno*, Milano, 1934; *Sintesi di dottrina della razza*, Milano, 1941, Hoepli.

26. H. Oldenberg, *Buddha*, Stuttgart-Berlin, 1923, p. 101.

Siddhatha herceg megőrzi a büszkeségét akkor is, mikor már Buddha, és így beszél: „Az angyalok, démonok és istenek világában, aszkéták, papok között nem látok, Brahman, senkit, akit tiszteletteljesen kéne köszöntenem vagy aki előtt felemelkednék, hogy ő leülhessen.” (Anguttara-nikaya, VIII. 4.)

27. Samyutta-Nikaya XXII, 95.

28. Suttanipáta III, 1.

29. Suttanipáta III, VII, 7.

30. Játaka I.

31. Suttanipáta III, VII, 1–2; 5–6.

32. Majjhima-nikaya LXXXVI.

33. Suttanipáta III, VIII, V, I, 25-28; Majjhima-Nikaya XCI; Pigha III, I, 5 stb. Suttanipáta III, I, 16, 19. Faji jellegzetesség, nem érdektelen, hogy a megkülönböztető jegyek között szerepel a szem sötétkék színe.

34. Játaka Intr. (W, 64.)

35. Digha-nikaya XVI, V, II, XVII, I, 8.

36. Játaka Intr. (W, 40–41.)

37. Cf. Majjhima-Nikaya LIII, XXVI; Anguttara-Nikaya IV, 181, 196; V, 90, 73 seg.

38. Suttanipáta, III, II, 16.

39. Suttanipáta, I, II, 12.

40. Majjhima-Nikaya XCII; Suttanipáta III, VII, 25.

41. Majjhima-Nikaya L.

42. Suttanipáta I, II, 8.

43. Zosimus, text in Berthelot, Coll. des Alchimistes Grecques Paris, 1887.

44. Majjhima-Nikaya XXXIX.

45. Suetonius, Caes. VI. A két típust egymással megfeleltették, pl. Anguttara-Nikaya (II, 44), ahol azt mondja, hogy két lény jelenik meg a világban a sokak javára, emberekére, istenekére: tökéletesen Megvilágosodott és a Cakkavatti vagy „egyetemes uralkodó”.

46. Majjhima-Nikaya LXXX.

47. Majjhima-Nikaya CXXII.

48. Majjhima-Nikaya XLIX, CXXXVII.

49. Majjhima-Nikaya CXXXIX.

50. Majjhima-Nikaya LXXVI.

51. Majjhima-Nikaya XCVII.

52. Majjhima-Nikaya XXXV.

53. Vinaya II, 112.

54. Anguttara-Nikaya VI, 49.

55. Samyutta-Nikaya XXII, 87.

56. Majjhima-Nikaya XCV.

57. Digha-Nikaya XI, 3-8.

58. Majjhima-Nikaya VII.

59. Maháparinirvana-sutra 52-56.

60. Majjhima-Nikaya XLVII.

61. Majjhima-Nikaya XXVI.

62. Suttampáta, III, VI, 36.

A halhatatlanság problémája

Julius Evola

Iniciatikus szempontból a halál túlélésének és magának a halhatatlanságnak a kérdése szigorúan a tapasztalat és a ténylegesség szempontjából vetődik fel. Ezek szerint a legelső tisztázandó kérdés pontosan az, hogy a halál túlélése vagy túl nem élése döntően kinek a tapasztalata. Nyilvánvalóan nem lehet ez valamiféle absztrakt, filozófiailag vagy teológiailag megfogalmazott entitás, hanem csakis az, ami az ember konkrétan, más szavakkal az, amit élő tudatnak lehet nevezni. Olyan individuált tudat ez, amelynek öntapasztalása gyakorlatilag egy adott pszichofizikai organizmussal való egységéből, valamint általában a szenzuális tapasztalásból következik.

Egy ilyen tudat továbbélését vagy éppen halhatatlanságát azonban nem lehet magától értetődő tényként kijelenteni. Először is figyelembe kell venni, hogy e tudat képességei, ideértve azokat is, amelyek organikus egységének alapját képezik, milyen mértékben állnak a testi kontingenciák befolyása alatt. Láthatjuk, hogy a tudat az érzékszervi észlelés csökkenésével már az álomban is meggyengül, és csupán az álmok többségére jellemző redukált formái maradnak meg. Vannak betegségek, amelyek fokról fokra éppen a tudatnak ezt az organikus egységét támadják meg: a betegség hol előrehalad, hol meg regrediál, olyannyira, hogy a látszólagos gyógyulás újraébreszti az életérzést, majd pedig megint visszatér rendes lefolyásához. Tulajdonképpen azt lehetne mondani, hogy ezekben az esetekben az ember egymást követően éli át azt, hogy új életre születik, és azt, hogy a halál felé megy. Ilyenkor a betegség előrehaladásával egyfajta haláltapasztalatot él át az ember, vagy legalábbis eljut ennek közelébe, hogy analóg módon azzal, amit a matematika „határközelítésnek” nevez, anticipálva megjelenjen egy érzés: az elnyeletés és felbomlás érzése.¹

Kétségtelen, hogy ahol olyan tudatról van szó, amely egybeolvadt az animális vitalitással, nem is lenne indokolt mást remélni. A problémát tehát más módon kell felvetni: azt kell megvizsgálni, hogy mely esetekben és milyen körülmények között beszélhetünk az emberben ténylegesen valamiről, ami más és több mint a fent említett „élő tudat”. E ponton az iniciatikus tanítás határozottan eltér a vallásos nézetek döntő többségétől (legalábbis ami ezek exoterikus értelmét illeti), mert a továbbélés problematikáját nem absztrakt módon és az általánosság szintjén veti fel, vagyis általában az ember számára, hanem figyelembe veszi a továbbélés különböző lehetőségeit és feltételeit is.

Ha akkor, amikor azt mondjuk, hogy „én”, nem a fent említett organikus és centralizált tudatra gondolunk, akkor elfogadhatjuk azt, hogy a halál krízisét, a halálban való elnyeletést valami túléli. Ugyanis ahogy a fizikai organizmus sem semmivé bomlik a halálban, hanem először is egy holttestnek ad helyet, majd pedig e holttest bomlástermékeinek, amelyek bizonyos kémiai és fizikai törvényeknek engedelmeskednek, ugyanígy feltételeznünk kell, hogy megközelítőleg ugyanez érvényes az ember

„pszichikumának” vonatkozásában is: a halált bizonyos ideig túléli valamiféle „pszichikus tetem”, az elhalálozott „másolata”, ami aztán bizonyos esetekben megnyilvánulások forrása is lehet. Tulajdonképpen ezek azok a megnyilvánulások, tehát vagy a „pszichikus tetemnek”, vagy ha ennek időközbeni felbomlása már bekövetkezett, akkor maradványainak a megnyilvánulásai, amelyeket a spiritizmus a lélek továbbélésének „tapasztalati” bizonyítékaiként emleget, még olyan esetekben is, amikor azok egy élesebb tekintet számára éppen ennek ellenkezőjéről győznek meg. Az a gépiesség, amely ezekre a továbbélő és immár személytelen erőkre jellemző, nem zárja ki, hogy megnyilvánulásai néha rendkívül intenzívek legyenek. Erről van szó például akkor, amikor az élet folyamán felébredt mély emóciók, szenvedélyek és hajlamok a halálig fennmaradnak. Ezek az erők hordozzák azután a halott kiürült képét, úgyszólván elfoglalva „én”-je helyét, hasonlóképpen, mint ahogy már – habár kisebb mértékben – életében is ezt tették. Az ilyen esetekben azonban olyan „elementáris” akciókról van szó, amelyekben semmi közös nincs azzal, amit a halott spirituális személyiségének nevezhetnénk.²

Ez utóbbi kifejezés magyarázatot kíván, ugyanis nyilvánvalóan többről van itt szó, mint amit „élő tudatnak” neveztünk. Ontológiai síkon magától értetődik, hogy nemcsak az embernek, de bármilyen más természetű lénynek sem lehet semmiféle léte, még csak illuzórikus léte sem anélkül, hogy valamiféle kapcsolata ne lenne egy transzcendens princípiummal. Iniciatikus szempontból azt lehet mondani, hogy „én”-nek egy magasrendű princípium visszfényeként érezzük magunkat, úgyhogy az aktuális tudat már említett kondicionáltságát úgy lehet tekinteni, mint ami a tükrözött objektum és a között az ágens között jön létre, amelyben az objektum képe megformálódott. E kettő között ugyanis szoros kapcsolat van, amely meghatározza, sőt, létrehozza azt, amit hindu terminológiával „elemi énnék”, helyesebben „samsārai énnék”³ lehet nevezni; a klasszikus szóhasználatban ennek megfelelője a nous mint a szellem – a romolhatatlan olümposzi princípium – függvénye.

Ha egy tükör eltörik, az a benne tükröződő tárgyat nem érinti, viszont a tükrözött kép eltűnik. Amennyiben egyértelműen negatív kimenetelű, akkor a halál jelenségét is így kell értelmezni, vagyis úgy, ahogy azt az előbbiekben az élő, aktuális tudat kapcsán elmondtuk. Egy ilyen esetben mindaz, ami az emberi „én” természetével rendelkezik, nem éli túl a halált. Helyesebben igazi állapotváltozás áll be, és a már említett kísértő szellem és pszichikus üledék kivételével, amelyek mintegy a tehetetlenségi erő folytán fennmaradt automatizmusok, a „samsārai én” voltaképpen léte újra felszívódik egy szubperszonális törzsbe, amely egyfajta „organizmus-gyökér”. Ezen a síkon ismét elképzelhető egy sui generis továbbélés, ugyanis ez az organizmus, mely egy bizonyos meghatározott testnek adott életet, életet adhat egy másik testnek is. Ha egy adott pszichofizikai aggregátum, valamint az énnék az a tükörképe, amelyet ez az aggregátum magában hord, felbomlik, ez az erő, ha látens módon is, de tovább él mintegy a tűz potencialitásaként, és egy új együttesben ismét fel tud gyulladni, csak hogy ekkor már új individualitásként, új lényként. Természetesen ebben az esetben nem biológiai fajról vagy törzsről van szó, sem pedig egy olyan értelemben vett lényről, mint amilyen a nemzessel, ugyanannak a vérnek a továbbvitelével jön létre. Azok a lények, amelyek az előbb említett organizmus-gyökér különböző manifesztációi, egészen ritka kivételektől eltekintve egymástól teljesen különállóként, és egymás

számára teljesen idegenekként bukkannak fel. Az őket összekötő kapcsolat, minthogy minden materiális bázisnak híján van, a fizikai érzékelés számára megragadhatatlan és felismerhetetlen. Ezúttal erről elég is ennyit mondani, mert a különféle örökletességek közötti összefüggések kifejtése nagyon messzire vinne tárgyunktól.

E rövid magyarázat célja tulajdonképpen nem más, minthogy eloszlassa a reinkarnációval kapcsolatos félreértéseket. Az, ami a különböző archaikus szövegekben mégis erre látszik utalni, ellentétben számos jelenkori „spiritualista” és teozófus véleményével, nem felel meg ugyanis semmiféle ezoterikus tanításnak, és nem egyéb, mint szimbolikus és populáris kifejeződése egy olyan doktrínának, amelynek voltaképpen értelme ettől erősen különbözik. Önmagának ellentmondó már az a feltételezés is, hogy egy „samsárai én” – amely nagyjából és a döntő többség számára az „én”-nek felel meg – újrászülethessen. Éspedig azért, mert egy ilyen „én” viszonylagos identitása csak egy adott pszichofizikai organizmus, azaz egy olyan meghatározott kombináció függvényeként áll fenn, amely ha egyszer felbomlott, nem jelentkezik még egyszer önmagával azonosként. Tehát ami egy egzisztencia-szériában folytatódik, az nem a produktum, hanem az azt létrehozó erő, vagyis a fent említett szubperszonális potencia. Más szavakkal, ha azokat az „én”-eket, amelyek a sorozat különböző egzisztenciáiban megformálódtak, „A”, „B”, „C”, stb.-vel jelöljük, akkor az, aki a „B”-ben újrászületik, nem az „A” lesz, és aki a „C”-ben, nem a „B”, és így tovább, hanem az „A”-ban működő erő nyilatkozik meg folyamatosan a „B”-ben és a „C”-ben. A folytonosságot csupán ez az erő képviseli, és ez az erő nem egy „én”, és nem is élő tudat. Sőt, ha valami csoda folytán „A”, azaz egy adott egzisztencia-széria „én”-je megláthatná a „B”-t és a „C”-t, vagyis azokat, akik az ő „reinkarnációi” volnának, akkor ezek éppen annyira idegennek tűnnének, és kellene is hogy tűnjenek számára, mint bárki más, vagy bármilyen más, tőle a térben különálló „én”.

Ahhoz a síkhoz, amelyen a reinkarnáció igaz lehet, tehát a samsára síkjához (amely megfelel a „Vizek” világának, vagy a hellenisztikus „necessitas ciklusának”) a spirituális személyiségnek alig van köze. Futólag megemlíthetjük itt, hogy éppen ezért jogos a gyanú minden olyan tanítással szemben, amely a „reinkarnáció” gondolatát kiemeli, sőt, feltételezhető, hogy e tanításoknak egyenesen az a gyakorlati célja, hogy egy, a „liberációs” irányával teljesen ellentétes irány számára alapot vessenek. Ugyan kétségtelen, hogy léteznek olyan speciális tapasztalatok, amelyek a „reinkarnáció” doktrínája számára valamiféle bizonyítékként szolgálhatnak – csakhogy ezeket tudni kell interpretálni! A mai időkben, és különösen Nyugaton már csak nagyon ritkán tesz szert az ember ilyen tapasztalatokra, ugyanis az individuális „én” egyre merevebb formákat vesz fel, és egyre inkább önmagába záródik. Mindazonáltal elképzelhető, hogy az individuális „én” valamiféle pillanatnyi meghasadása, vagy az iniciatikus praxis ezt a korlátozást felfüggeszse, s így az, akinél bekövetkezik ez, valamiképpen tudomást szerezzen saját létének legmélyebb gyökereiről; ez voltaképpen a samsárai tudat, amely felveheti emlékkép látszatát is. A mély, személyalatti törzsben valóban fellelhetők más létezés emlékei, azoké a lényeké, amelyek valamely kimerült törzs letűnő manifesztációjaként jelentkeznek az „én”-ek voltaképpen össze nem függő sorozatában. Ez tehát az egyetlen adekvát értelmezése az individuális tudat pillanatnyi eltolódásának,

valamint egy sui generis pokoljárásnak is; viszont esetenként ez éppen annyira lehet regresszív jellegű, mint amennyire – legalábbis virtuálisan – szuperindividuális. Mert bármennyire is kitolódik az individuális tudat határa, egy ilyen esetben az éber tudat magától értetődően meggyengülne, akárcsak az álomban, és minden tapasztalás elmaradna. Ugyanis azt a Nyugaton ma normális és általános életérzést, hogy az „én”-nek csupán egyetlen földi élete van, keleten a samsarai fél-tudatosságnál korábbi állapotok visszhangja enyhítette. Ha nem regresszióról van szó és nem is valamiféle teljesen rögzült és determinált tudatnak a foszlányairól, akkor a samsarai tudatot az iniciatikus tudat egyik formájának kell tekinteni. Tudjuk, hogy amikor a korai buddhista szövegekben a „megsokszorozódott életek” víziójáról van szó, akkor ez a vízió egyértelműen magasrendű kontemplációs állapotokhoz kötődik; olyan tapasztalatról van itt szó, amely feltételezi azt, amit „eltolódásnak” nevezhetnénk.

És itt érkezünk el a halál iniciatikus túlélésére vonatkozó probléma központi magjához, valamint ahhoz a doktrínához, amely a túlélés és a halhatatlanság kondicionált természetével foglalkozik. Az „én”-nel kapcsolatban egy tükörről beszéltünk, amely magától értetődően kötődik ahhoz, amelyben megjelenik. Ha tehát feltételezünk egy olyan, felfelé irányuló elmozdulást, amely a tükörképtől a tükörkép eredetének irányába történik, akkor ez nem lehetséges bizonyos szeparáció, bizonyos visszafordulás, bizonyos eloldódás nélkül (és ez egyben állapotváltozást, sőt mélységes krízist is jelent). Így többé-kevésbé hasonló helyzet áll elő, mint a halálban, nevezetesen annak a megszokott támasztéknak az eltűnése, amelyet a testiség és a samsarai vitalitás nyújt az embernek. Ez az iniciatikus halál, amelyet a kérdéses személy, miután megadatott neki a hatalom, hogy a halál tudatát kibírja, mintegy kísérletképpen megvalósít, valóban tényleges halálnak tekinthető. 4 Aki ezen a halálon átjutott, az megszűnt ember lenni; „én”-je többé már nem reflexió, hanem ellenkezőleg: lét. Amit megvalósított, az a „spirituális személyiség”. Tudata már a test és az érzéki tapasztalás támasza nélkül sem merül el, oldódik fel. Így a halál túlélésének feltétele pozitíve realizáltnak tekinthető, és adott esetben ellenpróbára is alkalmas lehet. Meghatározott feltételek mellett előidézhető egy olyan állapot, amelyben lehetségessé válik megállapítás: „Megszűnt bennem mindaz, ami az érzékek világából való, de érzem, hogy tudatom világos, tiszta és áttetsző.” Ami pedig az iniciatikus metamorfózis konkrét jellegét illeti, elég ezzel kapcsolatban arra emlékeztetni, milyen megbotráncozást váltott ki a már „felvilágosult” Görögországban az a megállapítás, mi szerint egy, az eleuziszi misztériumokba beavatott bűnöző halál utáni sorsa még csak össze sem hasonlítható egy olyan ember, név szerint Epiminondasz halál utáni sorsával, akit a legerényesebb és legkiválóbb embernek tekintettek.

Itt szükséges megjegyezni, hogy a halál tudatos túlélése nem egyenlő a halhatatlansággal. A kérdés visszavezet bennünket a világok és létállapotok teóriájához, valamint a „ciklicitás” törvényéhez. Minderről ezúttal csupán annyit, hogy abszolút értelemben csak a Kondicionálatlan, a minden manifesztáción túli princípium halhatatlan. Nincsen tehát más halhatatlanság, csak az a legmagasabb értelemben vett „olümposzi” halhatatlanság, amely a Kondicionálatlannal való egyesültség állapotából következik. Az, aki már teljesítette a halál túlélésének feltételeit, törekedhet a legmagasabb cél elérésére; viszont korántsem biztos, hogy el is éri. Az élet folyamán is lehet törekedni arra a teljes

„liberációra”, amely halhatatlanná tesz; és adva van erre egy lehetőség a halál pillanatában is. A beavatott megismerés és tudat számára, amely a közönséges tudattól eltérően túléli a halált, más lehetőségek is megnyílnak.⁵ A halhatatlanság szempontjából azonban döntő elégetni minden olyan tendenciát, amely ilyen vagy olyan emberfeletti „pozíció” elérésére irányul – legyen az akár „angyali” vagy „mennyei”: iniciatikus szempontból ugyanis mindezek még mindig részei a manifesztációnak, vagyis a kondicionálthoz, és nem a kondicionálatlanhoz, nem az „eternális” jelleghez tartoznak. Még ha a halhatatlanságért vívott küzdelem egy mágikus „löká”-ban is menne végbe, kötelességünk ellenállni azoknak az organizmusoknak, amelyekkel kontaktusba kerülünk (és amelyek a lét adott modifikációjának megszemélyesítői), és pedig úgy, hogy abba az irányba, ahonnan ezek a hatások érkeznek, nagyobb intenzitást fejtünk ki, mint azok. Itt ugyanis az az alapelv érvényesül, hogy amint valamilyen viszony keletkezik, azt nem uralni egyet jelent az uraltsággal, majd pedig egy bizonyos létállapottal való azonosulással. A csúcson azonban, még ha a mágia útját járja is az ember, az erőnek tiszta fénné kelt átlényegülnie a „Nagy Felszabadulás” érdekében.

Voltaképpen az a fontos, hogy világos különbséget tegyünk egyrészt a halált túlélők és a halhatatlanok, másrészt az emberek túlnyomó többsége között; olyan megkülönböztetés ez, amelyet nemcsak az iniciatikus iskolák, de – hacsak szimbolikus szinten is – csaknem minden archaikus vallási formáció elismert. Az a feltételezés, miszerint mindenkinek van egy „halhatatlan lelke” – amelyet mellesleg az individuális „én” aktuális tudatának mintájára képzelnek el –, valóságos ideológiai tévelygés, még akkor is, ha hasznos volta a tömegek ópiumaként néha vitathatatlan.

Nem a „lélek” az, ami túléli a halált és képes a halhatatlanságra, hanem a szellem mint nous, mint természetfeletti elem. De mindaddig fölösleges egy ilyen elpusztíthatatlan és örök szellemről beszélni, amíg a samsārai reflexióban élő tudat és egy ilyen princípium között nincsen semmi kapcsolat, nincsen semmi kontinuitás. A „lélek” csak akkor élheti túl a halált, ha a „szellemhez” csatlakozik, és ha – Agrippa szavaival élve – szilárd és nem esendő lélekke válik. Ez a metabolé, ez a polaritásváltás az, amelynek kiindulópontja a beavatás. Ekkor a lélek a naturális lény helyett a természetfeletti lényre támaszkodik, abba integrálódik. Mintegy elpusztíthatatlan fényttestként így jön létre az az új forma, amelyet a halál nem érinthet. Ez a test pontosan annak az erőnek a megfelelője, amely – bizonyos metamorfózisok révén – a létezés síkjain nyilvánul meg – összhangban a beavatott különböző „megismeréseivel” és „méltóságaival”. Hasonlóképpen megmenekül a haláltól és kontinuos szubsztrátumot alkot majd mindaz, ami az aktuális tudatból a „szilárd és nem esendő” lélekbe integrálódik, mely Agrippa szerint egyúttal az összes magasrendű mágia aktív princípiuma is.

* * *

A halhatatlanság iniciatikus doktrínájával kapcsolatban egyesek úgy vélik, hogy amikor tagadjuk azt, ami a keresztény vallásban a minden emberre egyaránt érvényes „halhatatlan lélek” fogalmának felel meg, „túllövünk a célon”. Mert még ha el is ismerjük, hogy a halhatatlanság mint tényleges tapasztalat az ember számára nem adottság, hanem csak lehetőség, ez, mint mondják, nem zárja ki azt, hogy az emberi lényben olyan örök princípiumok legyenek, amelyek mindig is léteztek és hatottak benne, anélkül azonban, hogy a tudat világába kerültek volna.

Erre az ellenvetésre azt lehet válaszolni, hogy még ha ezek az örök princípiumok valóban léteznének is, az „én” akkor sem tudna róluk, következésképpen még kevésbé volna képes kapcsolatba lépni és azonosulni velük – úgyhogy pozitív és tapasztalati szempontból, vagyis a saját halhatatlanságra vonatkozó következmények szempontjából minden úgy történne, mintha ezek a princípiumok nem is léteznének. Így ez hasonló lenne ahhoz a materialista vigaszhoz, amely szerint ha a „lélek” ki is alszik a halálban, de az anyag, ami az embert alkotja, fennmarad és elpusztíthatatlan.

Egy asztal létezhet, és én vagy tudok létezéséről, vagy nem. Az „én”-ről viszont már nem lehet ugyanezt elmondani. Nem létezik ugyanis egyrészt az „én”, másrészt az „én” tudata; hanem az „én” szubsztanciája maga a tudat, léte pedig a tudatos létezés. Éppen azért képtelenség azt gondolni, hogy az „én”-ből, miután tudata kialszik, valami azért fennmarad, hasonlóképpen, mint ahogy egy asztal fennmarad függetlenül attól, hogy tovább nézem-e, vagy sem. Amint kialszik a tudat és az öazonosság érzése, kialszik az „én” is, és ami belőle fennmarad, legyen az materiális vagy spirituális, eternális vagy nem, valójában már nem ő.

Egy olyan Énnél kétségtelenül helye van az iniciatikus doktrínák keretein belül, amely megfelel az upanisadok átmá-jának, vagy a sāmkhya puruṣájának, s amelynek az emberi „én” csak tükörképe. Ennek ellenére amit az ember mint pozitív tapasztalatot „önmaga”-ként él át, az nem egy ilyen Én, hanem a tükrözött „én”. Ha úgy tetszik, ne is beszéljünk a lélek feloszlásáról a halál pillanatában, hanem csak egy olyan tükröződésről, amely az azt kivetítő transzcendens princípiumba reabszorbeálódik. Vallásos és panteista megfogalmazásban azt lehet mondani, hogy ez a lélek Istenben feloldódott léte. Mindazonáltal tisztában kell lennünk azzal, hogyha különböző szavakkal is, de ugyanezt mondtuk ki, mivel a tükrözött „én” és az abszolút Én között nincs kontinuitás, és az előbbi „én” szempontjából az a tény, hogy léte az utóbbi Énbe felszívódott, egyet jelent a feloszlással. Csakis akkor lehet szó egy ettől eltérő lehetőségről, ha a tükörkép aktív és tudatos reintegrációja saját eredetébe már megtörtént; és pontosan ez a beavatás különféle fokozatainak a célja.

Ami a többi fennmaradó elemet illeti, eltekintve az üledéktől és a pszichikus fac-similétől, mely utóbbi úgyszintén halálra van ítéelve, marad az, amit a hindu tradíció karmának nevez – és amellyel kapcsolatban

a teozófusok annyi sületlenséget hordtak össze; annak, ami a karmához kapcsolódik, semmi köze az igazi halhatatlansághoz, ugyanis a karma esetében olyan személytelen erők játékáról van szó, amelyek a kondicionált (samsarai) egzisztencia szféráján belül vannak. Az idevágó tanítás az, hogy ahogy az ember az animális nemzés révén életet adhat egy másik, tőle különálló individuumnak, akinek átadja faji-biológiai örökségét is, hasonlóképpen határozhatnak meg tettei is egy olyan erőt, amely aztán oka lehet egy másik lénynek, akinek jellegzetes vonásai ezekkel a tettekkel kapcsolatban fognak kialakulni. Ez a karma, és innen ered az a tanítás, hogy amikor az ember különböző összetevőire esik szét, amelyek visszatérnek eredeti törzsükhöz, akkor, ami megmaradt, az a karma. Viszont ebben a folyamatban, amelyet a „halhatatlan lélek” inkarnációjaként értelmeznek, semmi alap nincs egy auto-identitás vagyis egy „én” kontinuitására, ugyanis ezen a síkon a kontinuitás egészen egyszerűen nem lehetséges. Mindössze arról a közismert képről lehet itt szó, amely szerint a láng újabb lángot gyújt; ez esetben ugyanis a tűz ugyanaz marad: az egyik láng lángra lobbant egy másikat, de az első szempontjából mindig is csak egy másik lángról lehet szó. A karma síkjának ez a végső értelme. Amiről ugyanis itt szó van, az a maga módján „fizikai”, és semmiben sem érinti a spirituális személyiség sorsát.

Viszont talán érdekesebb lehet megvizsgálni azt, hogy mi a helyzet a lények, s így az „én”-ek ama csoportja esetében, amelyet egy felsőbbrendű princípium inkarnációjának (de nem reinkarnációjának) és manifestációjának lehet tekinteni, s amely a kondicionált és esetleges realitás területébe, a „létáramba” bekapcsolódva akar megvalósulni. Ez esetben az ilyen egzisztenciák és „én”-ek mindegyike valamiféle partikuláris kísérletnek tekinthető, amelyek többé-kevésbé megközelítik a célt. Úgy lehetne ezt ábrázolni, mint egyetlen csapatot, amely sorozatos támadásokat hajt végre; az első sorok nekilendülnek, célba érnek, majd lekaszabolják és szétszórják őket. Ekkor újabbak következnek: ezek többé-kevésbé meghaladják az első által elért célt, míg végül is a rohamhullám egyikének sikerül az eredeti, és az összes többi hullámmal közös cél megvalósítása; a széria ekkor véget ér. Még ha figyelembe is vesszük azt, hogy a csapat különböző elemei individuális „én”-eket és partikuláris egzisztenciákat képviselnek, akkor sem beszélhetünk reinkarnációról, ugyanis nem arról van szó, hogy az egyik hullám a másikban folytatódik, hanem, hogy széteszik és kimerül, ha célját nem sikerül elérnie. Tehát egységről csupán a hadsereg egészének tekintetében lehet szó, amelynek minden egyes rohamcsapat csak a része, valamint annak az egységes szándéknak a tekintetében, amely erről a célról az egyéni akciókat informálta. Az erre vonatkozó ibseni szimbólum a „gomböntő”, aki a rosszul sikerült gombokat visszadobja a masszába, és igyekszik jobbat önteni; a gondolat Gustav Meyrink műveiben is gyakran visszatér, pontos hivatkozással iniciatikus szempontokra. A sikerült gombnak és az utolsó rohamcsapatnak, amely végül, miután az összes többit lekaszabolták, eléri a kitűzött célt, az az ember lenne a megfelelője, akinél az említett iniciatikus reintegráció megvalósul, és aki azonos magának a Felébredettnak a típusával.

(Fordította: Kelemen Renée)

Jegyzetek

1. A halál anticipált tapasztalatáról bizonyos szervi megbetegedésekkel kapcsolatban lásd J. M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, 1885, I. feje.

2. Itt figyelembe kell venni egyéb eseteket is, ahol a pszichikus üledéket és a fac-similét a túlvilág sötét erői elevenítik meg. Ennek alapján kell magyarázni számos metapszichikai jelenséget, és pedig sokkal többet, mint gondolnánk. Fennáll azonban a halottidézés lehetősége is, amelyben az operátor életét és „én”-jét kölcsönzi egy lárvának, kiragadva azt – ha csak pillanatokra is – kihunytt állapotából; ez utóbbi a klasszikus tradícióban a Hādēsnek felel meg.

3. A gnóosztikusok igen találóan szellemutáznatnak nevezték ezt.

4. Ez az érteleme a hermetikus „separatio”-nak, amely a szövegekben gyakran a „mortifikáció” és a „halál” szinonimájaként szerepel. Idézhetjük ezzel kapcsolatban Szt. Pál megállapítását is (Zsid. 4,13): „Mert az Istennek a beszéde eleven és átható, élesebb minden kétélű kardnál, és elhat egészen a szívnek és a léleknek, az íznek és a velőnek a megosztásáig.” Továbbá Órigenész szerint (*Des principes* 3,3) a „test lelke” – vagyis a samsārai „én” – a szellem ellentéte, s mint mondja, ez a lélek az „ember véréhez” kötődik. Vö. továbbá mindezt a „lehűteni a vért” iniciatikus kifejezéssel.

5. Ezt részletezi rendkívül szuggesztív módon a Bardo Tödol, vagyis a Tibeti Halottaskönyv, részben pedig az Egyiptomi Halottaskönyv.

DR. LÁSZLÓ ANDRÁS

1848/1849–1867: A magyarországi forradalmi lázadástól és belháborútól a „Kiegyezésig”

Ha azt az időszakot kívánjuk tárgyalni, ami az európai és magyarországi krízisek történetében egészen kivételes volt, egy pillanatra vissza kell tekintenünk. Franciaországban 1830-ig egy kivételesen nagy király uralkodott. Kivételesen nagy király, aki talán nem rendelkezett olyan karizmával, mint mondjuk Szent Lajos, ennek ellenére a francia királyok legnagyobbjai között kell megemlíteni. Ez volt X. Károly, aki az utolsó trónon ülő király volt a Bourbonok fő ágából. Lényegesen nagyobb volt, mint idősebbik bátyja, XVI. Lajos, vagy mint az utána következő testvér, XVIII. Lajos. Igazi határozott, kemény, a hatalmat kezében megragadni és birtokolni tudó, az uralmat gyakorolni tudó király. Ennek ellenére olyan nagymértékben kumulálódtak a hátulról mozgatott sötét erők képviselői, olyan oppozíciót kezdtek kialakítani – nagyon is megtervezetten és megkomponáltan – X. Károly uralma ellen, hogy végül is 1830-ban forradalom tört ki.

A forradalom azután egy új uralkodót emelt a trónra. A Bourbonoknak volt egy Orléans-i ága, az ún. Bourbon-Orléans-ág. A Bourbon-Orléans-ág leghíresebb, leghírhedtebb képviselője Philippe Égalité volt. Egyenlőség Fülöp, aki nem csupán a forradalom oldalára állt, amely végül is kivégeztette, hanem a forradalom létrejöttében, megszervezésében is óriási szerepet játszott. Ő volt tulajdonképpen a mozgatója, lelke, nagymestere és irányítója a Grand Orient nevű, legsötétebb szabadkőműves irányzatnak. A felforgatás fő fészke az Orléans-i herceg palotája volt. A forradalom szélsőségei közé tartozott, de egy még szélsőségesebb irányzat végül őt is megölette. Neki volt egy fia, Louis Philippe herceg. X. Károly jóindulattal gondot fordított arra, hogy Louis Philippe hercegnek ne legyen semmiféle hátránya gyászos és sötét emlékü apja miatt, és tulajdonképpen befogadta az udvari életbe, amiért Louis Philippe nagyon hálásnak is mutatkozott. Mérhetetlen tisztelettel viseltetett X. Károly iránt, úgyhogy amikor lemondott X. Károly, végül is azzal a szándékkal mondott le, hogy Louis Philippe herceg, aki akkor uralomra került, az ő unokájának mindenképpen át fogja adni a hatalmat. Louis Philippe egyáltalán nem volt olyan sötét lelkületű valaki, mint az apja, de rendkívüli mértékben mozgatható személyiség volt, és végül is nem így cselekedett, hanem mozgathatóságának megfelelően. Ő volt az, akit – magyarul – Lajos Fülöp, a „polgárkirály” néven ismertek. Számtalan anekdota van arról, hogy vagy kocszított, vagy gyalog járt, mindig esernyővel, akár esett az eső, akár nem. Kocsiját megállította, vagy egyszerűen gyalog betért a legkülönbébb üzletekbe, hentesekhez és szatócsokhoz, és kezét fogott velük. Az utcán megállított embereket, szóba elegyedett velük, és remélte, hogy őt is megállítják és szóba elegyednek vele, ami egy ideig valóban növelte a népszerűségét. Egy idő után azonban – mert ez mindig így van – már nem ezt eredményezte, hanem egyre inkább azt kezdték gondolni az emberek, hogy ez a király egy senki. Egyszóval ennyire karizmatikum nélküli uralkodója nemigen volt még Franciaországnak, mint Louis Philippe – Lajos Fülöp –, a polgárkirály. Ennek ellenére azért mégiscsak király volt, és a Bourbon főág – bár nagyon kevésbé ismerte el és becsülte meg őt – Lajos Fülöp életében nem akarta elfoglalni a trónt.

A főághoz a következők tartoztak: először is X. Károlynak volt egy fia, Berry herceg, akit egy merényletben megöltek. X. Károlynak volt egy második, fiatalabb fia, akit a főági Bourbon-legitimitás hívei XIX. Károlyként ismertek el. Berry hercegnek pedig volt egy postumus fia. X. Károly unokáját, aki később fél-inkognitóban Chambord grófja néven szerepelt, akit a francia főági Bourbon-legitimitás hívei V. Henrik néven Franciaország törvényes királyaként ismertek el. V. Henrik halálával a franciaországi Bourbon-főág kihalt.

Közben eljutunk 1848-ig, amikor először is Franciaországban kell megnézni, mik is történtek. A franciáknak még Lajos Fülöp is túl magas dignitást jelentett. Még ez is okot szolgáltatott arra, hogy ne férjenek a bőrükbe.

1848. február 22-én, illetőleg 23-án kirobbant az ún. 1848. februári, párizsi forradalom, amely – hasonlóan az 1830-as forradalomhoz – volumenében természetesen meg sem közelítette az 1789-est, mindenestre jelentős változásokat léptetett életbe. Míg 1830-ban megelégedtek azzal, hogy egy erélyes és nagy király helyett egy erélytelen és jelentéktelen király kerüljön a trónra, itt már a köztársaságot arogálták, és érték is el. Más kérdés az, hogy a köztársaságban milyen fejlemények voltak és hova konkludáltak, amiről alkalomadtán majd egy-két szót ejtünk.

A lényeges az, hogy ez a forradalom meglehetősen gyorsan, mintegy három hét alatt végigáramlott Európán. Áthaladt az ún. német országokon (mert akkor Németország nem volt, csak német országok voltak), mindenütt helyi skandalumokat idézve elő, és végül Bécsben, egy meglehetősen nagyszabású – kezdetben mégis aránylag visszafogott – forradalom robbant ki. Egyébként ezeknek a forradalmaknak az volt a jellemzője, hogy több hullámban bontakoztak ki. Pl. Franciaországban, Párizsban is volt egy munkáslázadás júliusban, és Bécsben sem egy forradalom volt ezekben az időkben, hanem legalábbis kettő, és ezeket is különböző megnyilvánulásokra lehet felosztani.

A bécsi forradalom 1848. március 12-13-án jött létre. Mi volt a magyarországi helyzet ezt megelőzően? Gazdasági szempontból Magyarország igen lassan ugyan, de a Monarchia egészébe tagozódva prosperálni kezdett. A politikai szabadságjogok meglehetősen szélesek voltak. Mint tudjuk, két politikai fogoly volt, az egyik Táncsics Mihály. Tehát semmiféle politikai terror nem volt. Még azt sem lehet mondani, hogy keményebb diktatórikus rendszer lett volna. A rendszer elég határozott vonalvezetésű volt, amely a maga szabályai szerint működött.

A magyar kormányzat kettős kormányzat volt, ami két összetartozó magas szerv „kezébe” összpontosult. Az egyik az ún. Magyar Kancellária volt. Ez a Kancelláriának alárendelt szervezet volt,

amelynek élén egy kancellár állt. Néha főkancellárnak is nevezték, tekintettel arra, hogy alkancellárok is voltak, és ez a személy többnyire egy magyar arisztokrata volt. A másik pedig a Helytartótanács. A magyar kancellária Bécsben volt, és megfelelő összekötőkön keresztül, valamint a kancellár sűrű magyarországi látogatásai útján érintkezett a Budán székelő Helytartótanáccsal. A Helytartótanács elnöke abban az időben a mindenkori nádor volt. Hosszú időn keresztül József nádor, és 1848-ban a fia, István nádor. Ezért jött létre a Habsburg-Lothringen háznak az ún. nádori ága. Ebből a nádori ágból két nádor volt összesen, de a többieket is. Úgy emlegették mindig, mint potenciális nádorokat.

A nádor nádori hatalmát, vagyis király-helyettesi hatalmát gyakorolta. Pest vármegye örökös főispánja volt, és ugyanakkor a Helytartótanács elnöke. Tehát a Helytartótanács elnöke és a Magyar Kancellária vezetője irányította Magyarország életét. Természetesen a Magyar Kancellária alá volt rendelve a mindenkori államkancellárnak, aki abban az időben, hosszú időn keresztül Metternich volt.

Érdekes szót ejteni arról, hogy I. Ferenc halála után milyen hivatalok jöttek létre, és ezeken belül Metternich milyen funkciókat töltött be. Már hosszú ideje külügyminiszter volt, Außenminister. Ezen kívül államkancellár volt, és mint államkancellár az Államtanács elnöke. Az Államtanács megfelelt a Minisztertanácsnak, kormánynak. Emellett volt egy államfői ügyeket intéző tanács is, amely az Államkonferencia nevet viselte, ami különbözött az Államtanácsától. Az Államkonferencia élén Lajos főherceg állt, primus inter paresként Tagja volt Ferenc Károly főherceg trónörökös, Ferenc császár fia és Ferenc József apja, Metternich, Franz Anton Graf Kolowrat Liebstesky, aki a belügyek legfőbb felelőse volt. Kari Friedrich Freiherr Kübeck von Kübau, aki tulajdonképpen a gazdasági ügyeknek volt a legfőbb felelőse. Általában még meghívtak egy-egy reszortminisztert az Államkonferencia üléseire. Az Államkonferencia konszenzuális határozatait végül is aláírták Ferdinánddal. Minden külügyi kérdésben Metternich szava döntött, minden a birodalom egészét érintő kérdésben is Metternich szava döntött, a belügyi kérdésekben azonban nem, ott – gyakran egy rosszul értelmezett egyensúly elvét követve – a főhercegek olykor Kolowrat vezetei mellé álltak. Kübecknek gazdasági javaslatai voltak, ezek általában korrespondenciát mutattak a Metternich-féle elképzelésekkel. Tehát Metternichnek rendkívül nagy szava volt a birodalom egészében, és – mint államkancellárnak – alá volt rendelve a Magyar Kancellária. De a Magyar Kancellária rendelkezései csak akkor juthattak teljes mértékben érvényre, ha ahhoz a Helytartótanács elnöke és a nádor – aki egy személy volt – is hozzájárult.

A helyzet Magyarországon 1838 és 1842 között bizonyos lazulásokat mutatott. 1842-ben, de már ezt megelőzően is, a szabad birtokszerzés kezdett érvényre jutni. Addig ugyanis birtokot szerezni nem lehetett, nem lehetett venni, nem lehetett eladni, birtokot csak kapni lehetett. Tehát feudumot csak a király adhatott, amit tovább lehetett adományozni a jobbágyok felé. De eladni, elkátyázni, vagy bármiféle módon elvesztegetni nem lehetett, ahogyan venni sem lehetett. Itt egy lazítást bevezettek már 1842 előtt, egy olyan lazítást, amely szerint egy feudális birtokot egy másik feudum ura a király és a megfelelő közbülső közegek hozzájárulásával megvehetett. Ezért vette meg Széchenyi Deák Ferenc

birtokának – ami nem volt nagyon nagy – jó részét. Széchenyi nagyon méltányos áron vette meg, mert az volt a szándéka, hogy Deák minden energiáját a politikának tudja szentelni. Széchenyi olyan tehetségnek tartotta Deákot, hogy ily módon akart segíteni. Ilyen módon már főurak, tehát feudumok urai feudumok uraitól engedéllyel vehettek földet. 1842-ben ez odáig lazult, hogy mindenki vehetett birtokot.

Bevezették a magyar nyelvet hivatalos nyelvként, miután az ezzel való veszkődés körülbelül 100 évig tartott. Soha senkinek nem jutott eszébe az, hogy itt hogyan járjanak el helyesen. Ugyanis az első dilemma az volt, hogy melyik legyen a hivatalos nyelv: a latin vagy a német. A magyar fel sem merült, a magyarok a latint akarták. Az jóval később merült fel, hogy a hivatalos nyelv vagy a német legyen, vagy a magyar. Tulajdonképpen a kezdet kezdetén oly módon kellett volna dönteni, hogy legyen Magyarországon három hivatalos nyelv: a latin, a német és a magyar. Ennyit ugyanis meg lehet tanulni, hogyha ezt szorgalmazzák. Pozsonyban még egész napjainkig gyakorlatilag mindenki tudott németül is, magyarul is és szlovákul is. Horvát területeken annak idején mindenki tudott magyarul, németül és horvátul. Ha Magyarországon a latin, a német és a magyar egyaránt hivatalos nyelv lett volna, akkor csak az tölthetett volna be köztisztviselői és közalkalmazotti állást – legyen akár portás vagy bakter aki ezt a három nyelvet jól tudja. Ha pedig ez így elterjedt volna, Magyarország kulturális hatalom lenne. De történetesen senkinek nem jutott eszébe, hogy mindhárom nyelv hivatalos legyen. Tehát bevezették a magyar hivatalos nyelvként.

Megkezdődött a Lánchíd építése, ami hosszú ideig tartott, és tulajdonképpen csak a forradalmi időkben, sőt ezeket követően fejeződött be maradéktalanul. De mielőtt a Lánchidat felépítették volna, már egy határozat született, hogy az új hídon mindenki köteles hídpénzt fizetni. Jobb lett volna, ha azt mondják, hogy senki sem köteles, mert korábban a nemesek nem fizettek hídvámot. Ebben az esetben pedig bevezették, hogy mindenki fizessen, vagyis a pozitív értelemben vett differenciációkat eltörölték. (Ugyanis ezek pozitív értelemben vett dolgok voltak, annak ellenére, hogy ma mindenki úgy gondolja, hogy negatívak.) Ekkor mondta – nagyon helyesen – a konzervatív gondolkozású Cziráky Antal gróf országbíró, hogy ezt az országot már semmi sem mentheti meg.

Magyarországon ebben az időben különböző pártok működtek, mert Magyarországnak volt országgyűlése. Az országgyűlés ugyan nagyon sok mindent nem tehetett a király ellenében, de bizonyos jogköre kétségtelenül volt. A követek – így nevezték a képviselőket – csak nemesek lehettek, és a magasabb fórumon – a főrendi házban – pedig csak főrendek és örökös főispánok. Voltak ún. örökös főispán családok, de akár volt címük, akár nem, grófnak számítottak. Magyarországon a Dessewffy Aurél, Dessewffy Emil-féle konzervatív körök önmagukat fontolva haladóknak nevezték. A Magyarországon meginduló változásoknak és átalakulásoknak nem voltak ellenségei, de ezeket igen proporcionálisan akarták megtenni, tartva attól, hogy a diszproporcionálisan bevezetett újítások később felforgatási tényezőkként fognak funkcionálni.

Ezen kívül voltak szélsőbaloldali pártok. A szélsőbaloldal vezére Kossuth volt, a szélsőbaloldalhoz közel álló vonulatok vezére pedig Batthyány. Tehát Batthyány igen negatív szerepet játszott már abban az időben is. Voltak olyanok, akik a határozott reformerek közé tartoztak, és ha nem is úgy, mint a fontolva haladók, de azért bizonyos értelemben ezek is egyfajta megfontoltságot képviseltek. Ide tartozott maga Széchenyi, Deák, a később meglehetősen negatív szerepet játszó Eötvös, és egy ideig ide tartozott, majd azután balra sodródott Wesselényi. (Akit egy időre be is börtönöztek, mert olyan lázító röpiratok terjesztésével foglalkozott, amelyek komoly veszélyt jelentettek.)

Március 15-én Magyarországon is kitört a forradalom. Március idusa különben is démoni időpont, hiszen Iulius Caesar meggyilkolását kötik ehhez a naphoz, tehát önmagában is rossz óment és baljóslatú pontot jelentett. A forradalom vértelenül kezdődött és első menetben a követelések aránylag visszafogottak voltak, bár mind a 12 követelés olyan, hogy tradicionális pozícióból nézve nem lehet egyetérteni egyikkel sem. Ebben a periódusban fel sem merült, hogy például köztársaságot követeljenek. Fel sem merült! Ez egyébként Bécsben sem merült fel. Ott Metternich lemondását követelték, Magyarországon pedig a kormány felállítását és egyebeket. A követelésekből sok minden teljesült: például a státusfoglalók szabadon bocsátása, amikor is kiszabadították az egyik politikai foglyot, a másikat a börtönben felejtették, és egy rövid időre mintha lecsendesedtek volna a folyamatok.

Létrejött a magyar kormány, a felelős magyar minisztérium (akkor nemcsak az egyes minisztériumokat nevezték minisztériumnak, hanem az egész kormányt is). A folyamatok azonban kezdtek megállíthatatlanok lenni. Először is kifejezett balra tolódás jött létre a kormány politikájában. Ezzel összefüggésben vita alakult ki, hogy a horvát bán alá van-e rendelve a magyar miniszterelnöknek vagy sem. Ez ugyanis jogbizonytalanságot jelentett. Valamikor a horvát bán laza alárendeltségben volt a kancelláriával és a nádorral szemben, ez esetben azonban nem rendezték, hogy a horvát bán alá van-e rendelve a magyar miniszterelnöknek vagy sem. Batthyány, a magyar miniszterelnök úgy vélte, hogy alá van rendelve, a horvát bán azonban úgy, hogy nincs. Az összképhez hozzátartozott az is, hogy a horvát bán, Jelašić, erősen konzervatív beállítottságú férfiú volt, szemben Batthyányval. Tehát itt voltaképpen nem horvát-magyar konfliktusról volt szó, hanem a Jelašić és Batthyány közötti opposíció robbantott ki egy fegyveres összetűzést. A fegyveres konfliktusban a bécsi kormányzat explicit módon nem foglalt állást, de a rokonszenv érthetően erősebben hajlott a bán felé, mint Batthyány felé. Mindazonáltal ez a konfliktus polgárháborús és bélháborús viszonyokat hozott létre Magyarországon, mert a bán igen jelentős fegyveres erővel rendelkezett.

A bécsi kormányzati körök úgy vélték, hogy célszerű ezt a dolgot harmonikusan elrendezni. Éppen ezért egy teljhatalmú megbízottat küldtek ide, Lamberg személyében. Teljhatalma azt jelentette, hogy a viták elrendezése miatt felette állt Batthyánnak is és Jelašićnak is. Ő lett volna hivatott teljes rendet

teremteni. Egyébként Lamberg személy szerint is rendkívül jószágos és jóvialis volt. Kossuth ekkor tárgyalt két rossz szellemével, a Madarász testvérekkel. Madarász László volt Pest-Buda rendőrkapitánya. Madarász József pedig képviselő. (Egyébként a Guinness rekordok könyve megemlíti, hogy a világon ő volt leghosszabb ideig képviselő, 101 éves kora után halt meg.) Mindketten szélsőbaloldaliak voltak, annyira, hogy később Kossuth baloldali ellenzékének számítottak. Ezután a Madarász testvérek összeszedték agitátorait, az ún. Madarász-féle zsidófiúkat – kimondottan fenntartottak agitátorokat –, ezek az agitátorok pedig a csőcseléket feligzatták oly módon, hogy az Lamberget és kíséretét megtámadta és Lamberget megölte.

Lamberg megölésével, meggyilkolásával minden jóindulatot elveszített a magyar kormány. A király az országgyűlést feloszlatta és a kormány működését megszüntette. Kinevezett egy új miniszterelnököt, Récsey Ádámot, aki soha nem tudta elfoglalni a miniszterelnöki széket. A magyar kormány bizonyos tagjai ezt követően lemondtak és visszavonultak. Ilyen volt Deák, Széchenyi, aki különben ezekben a napokban őrlött meg, Eötvös, Klauzál stb. Batthyány azonban nem vonult vissza a politikától, Kossuth sem, és el tudták érni, hogy az országgyűlés, a feloszlátott országgyűlés, ami attól a pillanattól fogva nem volt országgyűlés, ha megfogyatkozott létszámmal is, de működőképes maradt.

Menjünk egy kicsit előre az időben. Régen eldöntött dolog volt, hogy 1848. augusztus 18-án Ferdinánd le fog mondani, a trónörökös Ferenc Károly is le fog mondani, és azonnal Ferenc József lesz a császár és király Ezt mindenki tudta, minden nemes, minden polgár tudta, Kossuth is tudta. (Előző évben Kossuth egy ünnepi beszéddel fogadta Ferenc Józsefet, aki Magyarországon járt.) Ez a kaotikus idők miatt nem augusztus 18-án következett be, hanem később, 1848. december 2-án. Ekkor Ferdinánd lemondott, lemondott Ferenc Károly is, és Ferdinánd, azokkal a szavakkal, hogy „szívesen mondtam le, szívesen tettem, légy jó”, magához ölelte Ferenc Józsefet, és ebben a pillanatban Ferenc József császár és király lett. Ehhez semmiféle hozzájárulás nem kellett. Ugyanis ha egy király, egy uralkodó lemond vagy meghal, az utóda abban a pillanatban király illetve császár lesz akkor is, ha erről ő maga nem is tud. Az előd uralkodói jogai gyakorlásának a megszűnési pillanatában az utód, és ez volt Magyarországon a bevett törvényesség alapján végbemenő utódlás.

azonnal uralkodó lett. Tehát ehhez senkinek a hozzájárulására nem volt szükség. Magyarországon a XVIII. század végétől nem volt királyválasztás. Nem választották a királyt. Volt egy ünnepélyes beiktatás, országgyűlés révén, de ez nem volt sem alaki, sem egyéb lényegi feltétele a királyságnak, mint ahogyan a megkoronázás sem. A megkoronázás akkor következik be, ha annak semmilyen akadálya nincs. Szokásjogi alapon ekkor a király fél éven belül megkoronáztatja magát. De ha ennek akadálya van, akkor nyilvánvalóan nem, és ha egyébként saját tetszése szerint nem koronáztatja meg magát, akkor sem történik semmi, akkor is király. Semmiféle alakosság nem kell hozzá, semmit nem tesz hozzá vagy von le a királyságból, csupán megpecsételés és szimbolikus megerősítés. Ennek természetesen megvan a méltósága, de király általt lett király, hogy elődjének az országlása megszűnt, így az országlás

megszűnése az egyetlen feltétele annak, hogy a királyság örökített és átvett legyen. Ugyanis Magyarországon a királyok a XVIII. század végétől örökölték a királyságot. Addig a trónörököszt meg is kellett választani. Ez sem volt feltétlen előfeltétel, de az akkori szokásokhoz a trónörökös királlyá választása még hozzátartozott. Különbözik a királlyá választott trónörökös általában már apja életében megkoronázták, pontosan azért, hogy abban a pillanatban átvehesse a királyságot, mielőtt annak eljön az ideje. Amikor Magyarországon örökletessé vált a királyság, akkor nem volt többé szükség a trónörökös előzetes megkoronázására, mert elegendő volt pusztán az országglás megszűnése az új király trónra lépéséhez.

Ferenc József esetében ebből következően semmiféle puccs nem történt, mint ahogy ezt némelyek állítják. Egyébként nem is történhet, hiszen a király nem alkalmazottja a nemzetnek. Ezek nagyon lényeges tradicionális elvek. Ő nem 'munkaviszonyt' kezd, abból nem lehet őt sem felmenteni, sem elbocsátani, sem tőle megfosztani. A királynemzet dualitásában, ami végül is egységet alkot, a királyé az elsőbbség. Ezt általában másképp gondolják, de aki másképp gondolja, az antitradicionálisan gondolkodik. Nekünk pedig mindennél fontosabb, hogy a tradicionális elvek szerint mi az, ami adekvát és mi az, ami inadekvát. A tradicionális elvek szerint Ferenc József királysága 1848. december 2-án kezdődött és nem a '67-es koronázáskor. Ettől kezdve Ő Magyarország törvényes királya volt, méghozzá – a felfüggesztett országgyűlést is figyelembe véve – korlátlan jogkörrel. Ausztriában és Magyarországon is sokkal nagyobb jogkörrel, mint amit egy diktátor vindikálhat magának. Magyarországot is teljes mértékben alárendelte az összbirodalmi kormánynak, így Magyarország felett a végrehajtó hatalmat az összbirodalmi Államtanács gyakorolta. A végrehajtó hatalom felügyelete és az államfői hatalom pedig a király és császár kezében volt.

Ekkor következtek be azok a bajlós dolgok, amik bekövetkeztek, gondolva elsősorban a '49-es detronizációra. Detronizációt egy törvényes országgyűlés vagy nemzetgyűlés sem mondhat ki, ráadásul amelyik kimondta, nem is volt országgyűlés, hanem csak ún. conventiculum illegitimum. A conventiculum illegitimum nem más, mint olyan összejövétel, amely magát esetleg országgyűlésnek, nemzetgyűlésnek, birodalmi gyűlésnek, vagy ehhez hasonlóknak nevezi, de ehhez nincs jogalapja. Mert például nem a király hívta össze, vagy nem az hívta össze, aki a királyt helyettesíti. Magától is összejöhet, restauratív céllal. Ugyanis jogi feltételektől függ, hogy valami conventus legitimus lesz-e, vagy conventiculum illegitimum, azaz törvénytelen összejövétel. A trónfosztást kimondó összejövétel egyrészt conventiculum illegitimum volt, mert nemhogy a király nem hívta össze, hanem már az előző király feloszlatta, másrészt, ha törvényes lett volna, akkor sem tartozott jogosítványai közé a trónfosztás. Tehát a trónfosztás abszolúte törvénytelen aktus volt, ami természetesen egyáltalán nem is jelentett trónfosztást.

Említsünk meg még valamit, amire hivatkozni szoktak: nem kell a katonáknak újra felesküdniük a következő uralkodónak. Ha erre alkalom adódik, akkor ünnepélyes aktusként megtehetik. Uralkodóváltás esetén tehát az előző uralkodóra tett eskü továbbra is érvényben marad.

Lényegében már korábban is, de ettől kezdve a forradalmi hullám végletesen polgárháborúba, a polgárháború pedig belháborúba ment át. Mi a különbség a kettő között? A polgárháborúban vagy irreguláris csapatok harcolnak irreguláris csapatok ellen, vagy irreguláris csapatok reguláris csapatok ellen. A belháborúban viszont irreguláris és reguláris csapatok harcolnak reguláris csapatok ellen. A különbség az, hogy az irreguláris csapatokkal harcoló reguláris csapatoknak nincs legitimitása; regularitása van, de legitimitása nincs, a másoknak azonban regularitása is és legitimitása is van. A belháború egyik oldalán forradalmi lázadók álltak, reguláris de legitimitás nélküli csapatok élén, akik esküt tettek a királyra és császárra.

Később a hadsereg egy részét császári és királyinak nevezték – Kaiserlich und Königlich, K. u. K. – de akkor nem így nevezték, hanem kötőjellel írták: császári-királyi. Vagyis a később felelősségre vont tisztek császári-királyi tisztek voltak, akik esküt tettek a császárra és királyra, esküjüket megszegtek és minősített módon, fegyverrel szálltak szembe uralkodójukkal.

Ha a forradalmi időket tekintjük, akkor láthatjuk, hogy Franciaországban és a német országokban is, valamint Ausztriában is közvetlen vagy közvetett módon a monarchia ellen lázadtak fel.

Idegen elnyomásról szó sem volt. Magyarországon a forradalmat ugyanilyen erők hozták létre, és később mesterségesen kötötték össze azzal, hogy itt tulajdonképpen az idegen elnyomás ellen harcoltak. Mindez azonban aljas forradalom volt, nem pedig az idegen elnyomás elleni harc, annál is inkább, mert nem volt idegen elnyomás. Magyarországon egyáltalán nem volt elnyomás. Hátulgombolós koruktól kezdve ezt tanítják a gyerekeknek otthon és az óvodában és az iskolában is, és mindenütt, holott ennek semmi alapja nincs.

Ha pedig a lázadást követő „szabadságharcot” tekintjük, az is teljesen törvénytelen volt. Ha Magyarországot megszállná a románok, akkor szabadságharcot lehetne vívni ellenük, de a törvényes király ellen szabadságharcot nem lehet vívni, annak logikailag sincs alapja. A belháború körülbelül egy évvel tartott volna tovább, ha az orosz cár nem ajánlotta volna fel segítségét és nem avatkozott volna be a csapataival. Vannak olyan becslések, amelyek szerint ez túlzás, és csak fél évvel tartott volna tovább. Tehát szó sincs arról, hogy a forradalom három, vagy öt évvel tovább tartott volna, esetleg győzött volna. Az orosz cár ezen beavatkozása volt a Szent Szövetség utolsó, utórezgésszerű megnyilatkozása.

Mellesleg az orosz cár nem avatkozott volna be – és ezt kerülő úton a magyarok tudomására hozta –, ha nem fogadnak be lengyel tiszteket Magyarországra. Közölte azt is, hogy ellenkező esetben feltétlenül beavatkozik, valamint akkor is, ha detronizációról kezdenek fecsegni. Mind a kettőt megtették. Nemcsak hogy megtették, hanem a tehetségtelen és ostoba Dembinskyt még fővezérré is kinevezték. A lázadók tehát nagyon jól tudták, hogy lépéseik milyen következményekkel járnak.

Közben Kossuth a maga sajátos dolgaival foglalkozott: a magyar koronát felajánlotta először István nádornak, aztán Batthyány Lajosnak. István nádor érthetően nem fogadta el, és Batthyáynak is volt annyi esze, hogy visszautasította. Magyarország ún. államformája, amit az ún. országgyűlés kreált, nem köztársaság volt, hanem Magyar Álladalom. A Magyar Álladalom kormányzó elnöke – nem kormányzója, ez rövidítés – volt Kossuth. Miért volt ez Magyar Álladalom, nem pedig köztársaság? Azért, mert Kossuthnak az volt a titkos vágya, hogy ő legyen a király. Miután mindketten, Kossuth és felesége is, felpróbálták a várban a koronát, Kossuth felesége elfecsegte némelyeknek, hogy „Lajosomnak kéne királynak lenni”, és csak azt fecseghette el, amit ők bizonyosan megbeszéltek. Álladalom egyrészt azért lett Magyarország, hogy Kossuth király lehessen, másrészt pedig azért, hogy felajánlható legyen a korona. Kossuth ugyanis felajánlotta a koronát a cár kisebbik fiának is, secundo genitura alapján, és magának a cárnak is. Végül odáig alacsonyodott, hogy felajánlotta Paszkievics herceg tábornagnak is. Nem lehet tudni, miből indult ki, mikor Paszkievicset olyan lelkiütemű embernek feltételezte, hogy őt a cár ideküldi, és ő egyszer csak magyar király lesz? Kossuth alantas lelkivilága és butasága együttesen motiválta ezeket a dolgokat.

Megtörtént a fegyverletétel, ami nagyon helyesen történt. Görgeynek ez a tette nem állt az árulás jegyében, egyébként árulás volt, de nem emiatt, hanem azért, mert az uralkodó ellen harcolt. Görgey számára azonban a cár külön kegyelmet kért, amit meg is kapott, Klagenfurtba száműzték, megfosztották a rangjától, de mert a korábbi rangja százados volt, századosokat megillető nyugdíjat kapott. Magyarországon az első katonai főparancsnok Alfred Fűst zu Windisch-Graetz tábornagy volt, de miután ő nem ért el átütő eredményt, őt követően Welden tábornagy lett Magyarország katonai parancsnoka, és végül pedig Julius Jakob Freiherr von Haynau tábornagy. Haynau minden további nélkül engedte a magyar nyelvet is hivatalos nyelvként tovább, egyáltalán nem volt magyarellenés. Akkori, valamint később szerzett birtokai is Magyarországon voltak. Kemény, határozott katona volt, aki felállította a katonai bíróságokat, amely katonai bíróságok a hatályos törvények alapján hozták az ítéleteiket. Ha egy katona megszegi az esküjét és szembeszáll azzal, akinek az esküt tette, annak büntetése mindenütt a világon halál. Így volt ez azelőtt is, így volt akkor is és azután is. Ezért ítélték halálra azokat a tiszteket, akiket aradi vértanúknak szokás nevezni.

Ezek között külön megemlíthető Dessewffy Arisztid. Dessewffy Arisztid apja lovassági tábornok volt, és a magyar testőrség parancsnoka. Fiát egész életében császár- és királyhűségre nevelte. Fiát először megtagadta, majd mikor megtudta, hogy halálra ítélték, elutazott Bécsbe, hogy felhívja a figyelmet arra, hogy a fia császári és királyi kamarás is, és ne hogy elfelejtsék törölni a császári és királyi kamarások névsorából is, és esetleg mint császári és királyi kamarást végezzék ki. Közölte, hogy az a felségárulólázadó nem a fia, és nem említendő a Dessewffy család tagjai között, a családból törölni kell.

Egyébként a magyaroknak egész seregei voltak császár- és királyhűek. Több százan jöttek Haynauval együtt az ország békéért munkálkodni. Voltak prominens személyek, például Haynau hadsegédje, később Magyarország helytartója, gróf Pálffy Móric volt, Haynau szárnysegédje Andrássy Norbert gróf. (Görgey szárnysegédjének kijelölve egy időben Andrássy Gyula gróf volt.) Jóformán nem volt olyan főúri család, amelynek legalábbis bizonyos tagjai ne tettek volna tanúbizonyságot király- és császárhűségükről. Szóval kiváló emberek egész seregei voltak, sokkal kiválóbb tehetséggel, műveltséggel, jellemmel, mint akik a forradalom mellett álltak. Szécsen Antal gróf például egészen kimagasló személyiség volt. Szécsen Antal gróf később a Magyar Történelmi Társulat elnöke és a Magyar Tudományos Akadémia tagja volt. Amikor mindkét szerveződés Kossuth halálát követően gyásznapot tartott, kilépett az Akadémiából is és a Történelmi Társulattól is.

Magyarországon 1849 és 1867 között, de mondhatjuk úgy is, hogy bizonyos tekintetben a '60-as, '61-es év idejéig egy szigorú katonai diktatúra volt, amely egyre inkább polgári irányba ment át, amiben egyébként nagyon kellemesen lehetett élni. Sokak szerint sokkal kellemesebben, mint bármikor azután. Lassan ismét létrejött a magyar országgyűlés, és egy ügyel kapcsolatban két párt alakult ki, a határozati párt és a felirati párt. A felirati pártot Deák vezette, a határozati pártot pedig Teleki László, később Tisza Kálmán. Ugyanis a királyhoz akartak fordulni, és a megcímzés volt a probléma. A felirati párt azzal a megszólítással fordult oda, hogy: „Felséges Úr!” Ez volt a király hivatalos megszólítása. A határozati párt pedig a „császári és királyi felség” megszólítást tartotta helyénvalónak, ami nem ismerte volna el a királyt királynak, Magyarország királyának. Királynak, uralkodónak ismerte el, de nem Magyarország uralkodójának. Ezen kínlódtak, míg végül Deák végül is nagyon szellemes és találó módon érvelésével meggyőzte a határozati pártot. Azt mondta ugyanis, hogy ha nem ismerik el Ferenc Józsefet királynak, akkor az összejövetel nem országgyűlés. Ha pedig conventiculum illegitimumról van szó, akkor a továbbiakban teljesen értelmetlenné válik minden. Az ún. határozat-pártiak végül ezt felfogták, és a határozatot elejtették.

Maga a „kiegyezés” szó is nagyon alantas kifejezés. Mert mi az, hogy az ország kiegyezik a királyával? Az ország vagy nemzet és a király dualitásában a királynak primátusa van, a király a több és az elsőbb. A nemzetnek semmibe sem kell beleegyeznie. Maga a kiegyezés démoni, tisztetlenség, megbecstelenítő jellegű és -értelmű szó. Ugyanekkor érdekes módon az ún. kiegyezés főleg a császár és király jogainak – császári jogainak is – a korlátozásával foglalkozott. Az osztrák parlamentet szinte sose hívták össze, ekkor

azért kellett összehívni, mert a magyarok ezt követelték. Minden a magyarok kedvéért történt. A magyarok pedig olyasmibe avatkoztak be, ami nem a magyarság kibontakozásával függ össze, hanem tulajdonképpen az uralkodó jogok korlátozásával.

Miért egyezett ebbe Ferenc József bele? Azért, és ez menti fel bizonyos mértékig Deákékát, mert akkor fejeződött be a poroszokkal egy konfliktus. Tartott attól, hogy újabb konfliktusok lesznek, és egy fellázadt Magyarországgal a hátában Poroszországgal harcban állni – Poroszország akkor Európa legerősebb hatalma volt – végveszélyt jelent. A monarchia élet-halál kérdését látta ebben, nem azonnali akut veszélyként, hanem potenciális veszélyként, ami bármikor akut veszéllyé válhatott volna.

Deák szerepe negatív szerep volt, és kizárólag a tőle balra állókkal egybevetve pozitív. Más kérdés, hogy Deák maga okos és tisztességes ember volt. De az ő politikai vonala nem volt adekvát vonal. Voltak olyanok – az ún. '47-es párt –, mint például Zichy Hermán gróf, Szécsen Antal stb., akik a '47-es állapotokat akarták visszaállítani. A '48-as párt önálló külügyet akart Magyarország számára biztosítani. '49-es párt azonban nem volt. A '49-esek a '48-asok mögé bújva sorakoztak fel, ugyanis tovább akartak politizálni. Még Madarász József sem lépett fel nagyon ez ellen, mert különben nem maradt volna a parlamentben.

Végül is egy úgynevezett 47 és feles – így nevezték tréfásan – megoldás született. A '48-as alapokra tértek vissza, de bizonyos megszorításokkal, ami azt jelentette, hogy Magyarországnak nem volt önálló külügye, valamint Ausztriának sem volt önálló külügye. Volt egy ún. közös minisztertanács, három közös miniszterrel: a közös külügyminiszterrel, aki egyszersmind a császári és királyi ház minisztere is volt és a közös minisztertanács elnöke. Ide tartozott még a közös hadügyminiszter és a közös pénzügyminiszter. De honvédelmi minisztere és pénzügyminisztere külön is volt Ausztriának is és Magyarországnak is. Három hadsereg jött létre: az osztrák Landwehr, a magyar honvédség és a császári és királyi hadsereg, persze közös vezérkar alatt. A történelmi retrospekción alapuló nézeteink szerint az lett volna a nagyobb pozitívum, ha létrehoztak volna egy magyar kormányt, magyar külüggyel is, egy osztrák kormányt, osztrák külüggyel is, és létrehoztak volna egy teljes közös kormányt is, amiben közös belügy is van. Minden minisztériumnak közös formáját is meg kellett volna alkotni, ezen kívül a császárnak és királynak korlátlan jogai lettek volna. Így is meglehetősen széles volt a jogköre. Volt törvény-előszentesítési és előszentesítés megtagadási joga, valamint törvény-szentesítési és törvény-szentesítés megtagadási joga. Az előszentesítés azért volt szükséges, hogy ne tárgyaljanak meddő módon olyan törvénytervezeteket, amit a király eleve el fog utasítani. Tehát ezért a törvénytervezetet a kormány előzőleg bemutatta a királynak, aki ha ezt előszentesítette, akkor kezdték tárgyalni. A király a hadsereg felett ellenjegyzés nélkül is gyakorolhatta a hatalmát.

Ferenc József egész életében korrekt módon tartotta magát az ún. kiegyezéshez, bár azt elkerülhetetlen ballépésnek tekintette. Korrekt módon tartotta magát ehhez, hiszen egy bizonyos idő múlva a Német Császársággal szoros baráti szövetség jött létre, tehát a monarchiát semmilyen veszély nem fenyegette, így könnyűszerrel visszaállíthatta volna a legautokratikusabb berendezkedést, ami sok szempontból tulajdonképpen helyesebb is lett volna. De miután ő ígéretet tett, ehhez tartotta magát. Az Osztrák-Magyar Monarchia határozottan feljövőben levő birodalom volt. A magyarok állandóan morogtak és akadályozták a dolgokat, de azért titokban mindenki – a jobbak nem csak titokban – megállapította, hogy tulajdonképpen nagyon rendben mennek a dolgok. Ezt szüntette meg, semmisítette meg az első világháború, amit úgy konstruáltak meg, hogy Európa még valamelyest tradíció-őrző birodalmi – Német Császárság, Osztrák-Magyar Monarchia, Orosz Cári Birodalom és a Török Szultánátus – megszűnjének.

1848-49-ben egyértelműen baloldali volt minden, ami történt, kivéve azokat a cselekményeket, amelyek a forradalmak és a belháborúk elfojtására irányultak. Nagyon különös az a skizofrén állapot, amikor valaki jobboldalinak nevezi magát, és közben lelkesedik Kossuth Lajosért, Petőfi Sándorért, netán Táncsics Mihályért is, meg a magyar jakobinusokért. Ez skizofrénia. Ha valaki jobboldalinak nevezi magát, és ugyanakkor baloldali eszményképeket és baloldali ideákat tart követendőnek, akkor mitől jobboldali? Minden arra utal, hogy az ilyen személy baloldali. Azért, mert valaki nacionalista, nem nevezheti magát jobboldalinak, hiszen a nacionalizmus nem eleve és egyértelműen jobboldali képződmény. A nacionalizmusnak vannak olyan speciális formációi, amelyek jobboldalinak tekinthetők. A nacionalizmus és az internacionalizmus eredendően baloldali, és „logikusan” kapcsolódnak egymáshoz. A nacionalizmus azt mondja, hogy semmi más nem számít, csak a nemzethez tartozás. Mindegy, hogy valaki gróf vagy utcaseprő, a lényeg az, hogy egy nemzethez tartoznak, ami egyértelműen lefelé való nivellációt jelent. Az internacionalizmus továbbmegy ezen a nyomvonalon, s azt mondja, hogy a nemzethez tartozás sem nagyon lényeges, hiszen elegendő az, ha valaki ember, ez a legmagasabb méltóság. Tehát a nacionalizmus azt mondja, hogy a legmagasabb méltóság franciának lenni, vagy németnek lenni, vagy magyarnak lenni, az internacionalizmus szerint a legnagyobb méltóság embernek lenni. Egyik sem olyan nagy méltóság.

Befejezésül annyit, hogy az akkori szituációkban, de kizárólag az akkori veszélyhelyzetben mérlegelve, a kiegyezésnek volt pozitív aspektusa. A kiegyezést szokták balról támadni, a kiegyezés balról való támadását elutasítjuk. Ugyanakkor a kiegyezés feletti jobboldali kritikát meg lehet tenni, és bizonyos keretek között ezt meg is tettük. '48-nak és '49-nek jobboldali szempontból – hangsúlyozzuk – jobboldali szempontból nincs menthetősége. Baloldali szempontból pozitívum volt, de tradicionális szempontból – ami itt egyet jelent a jobboldali szemponttal – nem.

(A Szerző 1996. február 5-én, Nyíregyházán tartott előadása nyomán.)

JULIUS EVOLA

A SPANYOL FORRADALOM TITKOS TÖRTÉNETÉRŐL

A spanyol polgárháborúról már meglehetősen sok könyvet írtak. Ám ezek majdnem mindig a legfrissebb események vizsgálatára szorítkoztak, anélkül hogy ezeket az eseményeket egy oksági lánc végpontjaként és nagyrészt az árnyékban kibontakozó és egy nagyon határozott terv szerint bekövetkező megelőző akciók következményeként tekintették volna. Spanyolország bolsevizálásának kísérlete csupán egy olyan forradalmi mozgalom utolsó szakasza volt, amelyet egyáltalán nem tekinthetünk „spontánnak”. Egyébként amikor az egyszerű emberek kommentálják a spanyol eseményeket, őket is meglepi az a tény, hogy éppen Spanyolország, ez a nagyon katolikus ország kísérlete meg, hogy Moszkva útjára lépjen és a vörös felforgatást legszélsőségesebb és legvisszatasztóbb formáiban valósítsa meg. Azonban az, akinek van érzéke a titkos forradalmi erők valódi céljai iránt, nem túlságosan csodálkozik ezen, mivel természetesnek találja, hogy éppen azok a nemzetek váltak a felforgatás megkülönböztetett célpontjává, amelyeknél egy tradicionális rend nyomai nagyobb mértékben megmaradtak – tehát a birodalmi, monarchikus és katolikus nemzetek. Az utóbbi idők eseményeit tekintve, ezért omlottak össze először a cári Oroszország, azután a katolikus Habsburg-birodalom, majd a Hohenzollerneknek és a hozzá csatlakozó uralkodóházaknak szekuláris dinasztiái. Csak másodlagos fontosságú államok menekültek meg, avagy olyan országok monarchiái, amelyek – mint Anglia – nagyrészt az antitradicionális erők érdekszférájába tartoznak, mivel teret adtak a szabadkőműves és zsidó internacionálé befolyásának.

Ha tehát e nézőpontból a spanyol monarchia, valamint a katolikus és tradicionalista Spanyolország elleni támadás általában nem kelt meglepetést, ugyanakkor meg kell sejtenuünk az olyan akciókat, amelyek egy előre meghatározott síkról indulnak ki. Ezeknek a forradalmi elemek nem mindig tudatos végrehajtói voltak. Sikerüket gyakran egy magasabb rendű taktika és irány segítette elő. Különben kimondhatjuk, hogy a spanyol eseményekben azok az irányító erők, amelyekre céloztunk, sokkal nyíltabban működtek, mint más felfordulásokban. Nem titok az a szerep, amelyet a szabadkőművesség és a kommunizmussal szövetséges zsidóság játszott bennük. Egy friss publikációjában vicomte Léon de Poncins – akit a világforradalom titkos erőiről szóló művei és Contre-Révolution című folyóirata révén már jól ismerünk – az újabb spanyol eseményeknek ezt a különösen fontos aspektusát tanulmányozva megkísérelte rekonstruálni a spanyol forradalom titkos történetét. Ezért érdekes lesz, ha itt közöljük e nagyon érdekes könyv rövid recenzióját.

De Poncins természetes módon Primo de Rivera diktatúrájának és a monarchia válságának periódusából indul ki. Végzetes körülmény volt, hogy de Rivera diktatúrája – miközben a parlamentáris demokrácia bukása segítette hatalomra – a legjobb ürügyet szolgáltatva ama forradalmi propaganda felerősödésére, amely – miközben a liberalizmus szokásos közhelyeit hangoztatta – még olyan értelmiségieket is a diktatúra és a monarchia elleni támadásra készítetett, mint Maranon és Unamuno. Nekik később ugyan rá kellett jönniük, hogy milyen illúzió áldozataivá váltak, de akkor már nem tehettek semmit. Miután de Rivera meghalt, 1931. február 7-én megjelent a cortest összehívó dekrétum. A felforgatás hosszú távú akciója már ebben a pillanatban felfedte magát, mivel e dekrétum nyomán – amelynek ki kellett volna elégítenie az elégedetlenek kívánságait, és ezért meg kellett volna nyugtatnia a kedélyeket – az agitáció kétszeresére növekedett. A forradalmi összeesküvés minden áron meg akarta gátolni a diktatúrikus rendszer által keltett mozgolódás megfékezését, és azért küzdött, hogy megakadályozza a rendez való visszatérést és a monarchista cortes összehívását. Miután Berenguer 1931. február 15-én lemondott, az agitáció akut fázisába érkezik, és a baloldali erők közös frontjával szemben a jobboldali elemek megosztottsága és optimizmusa valóban tragikusnak tűnik. Elérkezik április 12-e. A választások a legnagyobb csendben bonyolódnak le, anélkül hogy bárki is gyanítaná: a monarchia életének utolsó pillanatait éli. A választások meglepetésként eredménye éjszaka válik ismertté: Madridban, Barcelonában és sok más nagyvárosban a monarchia ellenfelei győztek. A kormány azt gondolja, hogy az ügy elveszett, és nem marad más hátra, mint hogy engedelmeskedjen a „nemzet akaratának”.

Itt de Poncins rámutat egy mélyseges félreértésre, és felfedi a felforgatás irányítóinak taktikai akcióját. Valójában nem szabad elfelejtenünk, hogy először is e választások tisztán helyhatóságiak voltak, másodsor pedig – noha a fenti városokban elért eredmények kedvezőek voltak a köztársaságiak számára – a vidéki Spanyolország elsőprő többséggel a monarchistákat támogatta. Végeredményben 5000 köztársaságival szemben 22000 monarchistát választottak meg. Mesterségesen terjesztett jelszavak táplálták azt a hangulatot, amelyek ezeket az egyáltalán nem elvesztett választásokat olyan súlyos üggyé alakították át, hogy a királynak le kellett mondania. „Hogyan magyarázzuk meg ezt a váratlan összeomlást?” – kérdezi de Poncins. „Ha Spanyolország monarchista, mi végre a forradalom? Eltekintve az elkövetett hibáktól, a helyzet az volt, hogy a forradalom titkos erőinek – elsősorban a szabadkőművességnek – nemzetközi támadása indult meg. A küzdelem már fél évszázada tartott. A homályban dolgozva ezek az erők lassan aláaknázták a trónt; és védelmezői csak bukása után értették meg, honnan jöttek a csapások.” A spanyol diktatúra legsúlyosabb tévedése az volt, hogy a szabadkőművesség elleni küzdelmet nem készítette elő és nem szervezte meg. A nyílt küzdelem alkalmatlan volt arra, hogy bármiféle komoly csapást mérjen az ellenfélre. Ez a tévedés erőteljesen megváltoztatta a diktatúra nemzetközi helyzetét, és egy félelmetes koalíciót hozott létre, amely egy pillanatig sem habozott, hogy kihasználja a kedvező alkalmat, és végrehajtsa a már említett taktikai akciót. De Rivera tönkretételén munkálkodva magának a monarchiának a tönkretételén munkálkodott. Valójában az április 14-én megalakuló köztársasági kormány – eltekintve a zsidó származású Alcalá Zamorától és néhány statisztától – kizárólag szabadkőművesekből állt, és az eseményt a páholyok diadalordítással köszöntötték. Egy szabadkőműves közlöny ezt írta: „Az új köztársaság tanainknak és alapelveinknek tökéletes képmása, amelyet gondos kezek formáltak meg. Lehetetlen lenne a spanyolnál

tökéletesebb szabadkőműves politikai forradalmat megvalósítani.” És egy másik értékes szabadkőműves nyilatkozat, amelyet szintén de Poncins idéz. Ennek szerzője a hírhedt Arturo Labriola:

„Úgy láttuk, hogy a monarchia akadály az ország történelmi útján, és meg tudtuk dönteni. De a monarchia nem az egyetlen akadály... Most arról van szó, hogy kigyomláljuk a középkort, amelynek két nagyon hatalmas támasza van: a monarchia és a Vatikán.” Már most látjuk azt a vonalat, amelynek a spanyol felforgatás után érvényesülnie kellett. Ez a vonal nem csak a forradalomé, hanem az igazi és voltaképpeni egyházellenességé is. Ahogyan a csapás a diktatúrán túl a monarchiára sújtott le, úgy a monarchián túl a vallási tradíció ellen fordult. Ezért az a vad gyűlölet, az a kimondhatatlan kegyetlenség, amely Spanyolországban a szerzetesek ellen – a szemlélődő, tehát a politikai celszövéstől teljesen idegen rendek tagjai ellen is – fokozatosan kibontakozott. Ez a jelenség nem magyarázható pusztán a szokásos, szociális okokkal, hanem sokkal mélyebb és rejtélyesebb gyökerei vannak. Ezek a világfelforgatás erőitől sohasem elválasztható, igazi és voltaképpeni kontraspiritualitáshoz – szinte azt mondhatnánk: „sátánizmus” – kapcsolódnak.

De Poncins írja: „A spanyol forradalom ismét csak azt illusztrálja, hogy egy jól szervezett kisebbség kihasználhatja a zűrzavar korát, és államcsínyt hajthat végre. Valójában elégséges volt, hogy a parancsnoki posztokat elfoglaló szabadkőművesek a páholyokban kidolgozzanak és végrehajtsanak egy összehangolt akciót, ezzel kirobbantsák a forradalmat, és szabadkőműves kormányt erőltessenek egy katolikus és monarchista országra, amelynek lakossága azonban közömbös maradt a politikai küzdelmekkel szemben. Ha pedig egyszer már megragadták a hatalmat, könnyű a mozgalmat a népakarat kifejezéseként bemutatni, és elégséges egy bizonyos ideig megtartani a hatalmat, hogy a kívánt értelemben hatékonyan módosítsák a tömegek véleményét. Ezt általában eltérő eszközökkel valósítják meg, amelyek közül a legfontosabbak a sajtó és az iskola. És fel kell ismernünk, hogy e területen a szabadkőművesség nagyon ügyes.”

Híven szabadkőműves gyökereihez, a konzervatívnak és katolikusnak hitt köztársaság letépte álarcát, és egyre inkább szektáriusnak és szocialistának mutatkozott. Semmi konstruktívra nem vállalkozik, semmit sem tesz a munkások életfeltételeinek javítására. A sztrájkok és zavargások korszaka után 1931. június 14-én a köztársaság új – egyértelműen vallásellenes és marxistabarát – alkotmányt léptet életbe. A szokásos demoliberális trükkhöz folyamodik: egyrészt garantálja a személyiség jogait, a tulajdont és a többi szép illúziót; másrészt viszont a gyakorlatban mindezt törli a „köztársaság védelméről” szóló október 21-ei törvény. Ebből az alkalomból Azana ezt mondja a cortesben: „Spanyolország a mai naptól kezdve nem katolikus ország, noha katolikusok milliói gyakorolják vallásukat.” Kihasználva a körülményeket, a felforgató áramlatot anarchista és kommunista irányban próbálják irányítani. A következő programszerű kijelentés a kommunista vezető Joachim Maurintól származik: „Spanyolország elkezdte a maga forradalmát. Minden hatékony forradalomnak két lépcsője van: a demokratikus

forradalom és a szocialista forradalom. Az első nélkül a második lehetetlen.” A szocialista fázisnak később természetesen át kell mennie a kommunistába.

A de Poncins által reprodukált érdekes dokumentumok között ott található a spanyol Nagy Oriens híres 1932. február 20-ai rendkívüli üléséről készült beszámoló. Ekkor mondták ki, hogy a szigorú szabadkőműves fegyelem érvényes azokra a tagokra, akik politikai funkciót vállalnak, és általánosságban a madridi politika vonatkozásában szabadkőműves irányelveket határoztak meg.

Most nem térhetünk ki a köztes időszak különböző epizódjaira. Ahogyan a forradalmi radikalizmus egyre nyilvánvalóbbá vált, a fennmaradt jobboldali elemeknek rá kellett szánniuk magukat valamilyen válaszra. A jobboldali pártok újjászerveződtek, és az 1933-as új választásokon erejük megmutatkozott: 210 jobboldali képviselőt választottak meg, 161 radikálit, és 89 baloldalt. Ez volt az a pillanat, amikor Spanyolországot még meg lehetett volna menteni. A helyzet kulcsa Gil Robles kezében volt. Ő volt a többség vezére, és neki kellett volna közvetlenül kezébe vennie a hatalmat, amire a választások fel is hatalmazták. Mindezt annak világos tudatában, hogy szembe kell néznie a polgárháborúval, hiszen immár nyilvánvaló volt, hogy Spanyolország a kommunizmus és a teljes megújulás dilemmája előtt áll. Largo Caballero még a rádióban is bejelentette: „Erővel átvesszük a hatalmat.” Azonban Gil Robles elszalasztotta a kedvező pillanatot. Amikor pedig egy évvel később rászánta magát a cselekvésre (bevette a kormányába két jobboldali képviselőt, és közvetlenül kezébe vette a hadügyi tárca vezetését), a forradalmi erőknek már elég idejük volt arra, hogy összeszedjék, megszervezzék magukat, és felfegyverkezzenek. Gil Robles gesztusát „fasiszta provokációnak” tekintették, és 1934. október 5-én Largo Caballo parancsot adott a felkelésre. A főbb központokban ez ki is robbant. A legfőbb tűzfészek Asturiában volt, azonban – mivel hiányzott a valódi akcióegység – a felkelést elnyomták. Ám a kormány semmiféle komoly intézkedést nem tett a felelősök ellen. Gil Robles itt sem volt a helyzet magaslatán. Belebonyolódott a demokratikus és alkotmányos törvényesség hálójába, és elmulasztotta az alkalmat, hogy alapjaiban lehetetlenné tegyen egy újabb támadást. Az újabb támadás – a felkelés – minden további nélkül lehetségessé vált. A forradalom titkos szervezetét az ellenintézkedések még csak nem is érintették, úgyhogy a bukott felkelés szinte a végső lázadás főpróbájának tekinthető. 1935-ben e végső lázadás szisztematikus előkészítése folyik.

Már ebben az időszakban is nyilvánvalóvá válik a nemzetközi szabadkőművességhez kapcsolódó spanyol szabadkőművességnek a kommunizmussal összehangolt akciója.

És ez meg is nyilvánult ezen időszak végén, tehát előbb, mintsem egyetlen olasz vagy német legionárius megjelent volna a nemzeti ellenforradalom soraiban. De Poncins dokumentálja az orosz – vagyis bolsevik – intervenciót az asturiai felkelésben. Ez a propaganda- és szervezési tevékenységhez nyújtott

segítségként, majd pedig közvetlen fegyver- és hadianyag-szállításként jelent meg. A Kommunista Internacionálé VII. kongresszusán, Moszkvában, a spanyol eseményekről szóló beszámolójában a kommunista Pieck nem habozik az orosz pártnak tulajdonítani az asturiai hadműveleteknek – „az 1934. októberi harcoknak” – a dicsőségét. A világfelforgatás titkos erői Spanyolországot immár közvetlenül bevonják játékaikba. Tudjuk, hogy mi volt a kongresszus által kidolgozott taktikai formula: a „népfront”, a baloldali erők koalíciója. (Ez egyben elárulja ezeknek az erőknek a titkos egységét.) Ez a koalíció megvalósul Spanyolországban is, és 1936-ban hatalomra jut, miután Alcalá Zamora elnök – látva annak lehetetlenségét, hogy továbbra is parlamentáris módszerekkel kormányozzon – feloszlatja a cortest, és kitűzi az új általános választásokat. De a végső győzelem még ebben a pillanatban is távol van. A választásokon a népfront 4 365 000 szavazatot kap, a jobboldal és a centrum 4 570 000-et. Csak a választási törvény anomáliája - amely az ipari központokat kedvezményezi - teszi lehetővé, hogy a népfrontnak 210-zzeell szemben 270 képviselője legyen. És ekkor kezdődik a spanyol vörösteror időszak. Kommunista és anarchista provokációk következtében, a hatóság teljes közömbössége mellett egész Spanyolországban zavargások és erőszakos cselekmények robbannak ki. Ugyanekkor az ország különböző részeiben folytatódik a kommunista sejtek szisztematikus szervezése. De Poncins bemutatja, hogyan adtak e sejtek mindegyikében részletes instrukciókat a forradalom napjára. Volt egy hozzáértő személyek által kidolgozott terv. Ez megmondta, hogy mely pontokat kell támadni, védeni, vagy elpusztítani. Elkészült a megsemmisítendő személyek listája. Mindez az immár többé-kevésbé ismert spanyol események krónikájához tartozik. Érdekes azonban kiemelni, hogy ezt az egész tevékenységet 1936. februárjától kezdve pontosan dokumentálni lehet, és hogy már ebben az időszakban – jól ismert kommunista agitátorokkal együtt – nagy mennyiségű orosz fegyver kezd el Spanyolországba áramlani. Még érdekesebb kiemelni a Nem-beavatkozási Bizottsághoz küldött portugál jelentés egyik konklúzióját. „Spanyolorzágnak a madridi kormány irányította részében a Komintern által előzőleg kidolgozott program valamennyi pontját végrehajtották ... Mindezt régóta elhatározták, és módszeresen végrehajtották.”

1936. április 15-én Calvo Sotelo a cortesben elmondja történelmi beszédét, amely a halálos ítéletévé lett. Bemutatja a valóságos helyzetet, leleplezi a bolsevik veszélyt, és a színlelés befejezését – vagyis a kormány határozott fellépését – követeli. Megjegyzi: ha – ahogyan az események mutatják – az ország felelőtlenül a proletárdiktatúra felé halad, a nemzeti tömb ismeri Spanyolország megmentésének útját: a korporatív és autoritárius állam létrehozását. Július 11-én, Calvo Sotelo lehengerlő vádbeszéde után a hírhedett „La Passionaria” [Dolores Ibarruri] így kiáltott fel: „Ez az ember utoljára beszélt.” Pontosan így történt. Úgy tűnik, hogy a Calvo Sotelo meggyilkolását elrendelő parancsot Genfből egy szabadkőműves, Augusto Barcia továbbította.

A többit tudjuk. Július 18-án a marokkói hadsereg fellázad, elkezdődik Franco nemzeti mozgalma és a Spanyolország felszabadításáért folytatott háború. Ez a háború immár vége felé tart, és egy háború első ütközeteként a világfelforgatás erőinek vereségét jelzi. „Spanyolország a válaszúthoz érkezett világ” – írta a L'Orrizzonte című központi bolsevik lap 1937. július 22-ei, 31. száma. Könyvének konklúziójaként

de Poncins ezt írja: „Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a Spanyolországban folyó háború a szovjet befolyás következménye. Oroszország módszeresen készítette elő a forradalmat, amelynek első erőszakos megnyilvánulásai váltották ki a nacionalista reakciót. Moszkva nem rejtegette, miről van szó. A Szovjetunió fővárosának egyik múzeumában régóta van egy terem, amelyet az eljövendő spanyol forradalomnak szenteltek. A spanyolországi polgárháború nemzetközi háború, amelyet Oroszország kezdeményezett, és a kölcsönös porhintés gyerekes dolog.”

De a bolsevizmuson keresztül e tragikus események fonala még messzebbre vezet. A világfelforgatás titkos erői összhangban működtek a régi Spanyolország maradványaink felszámolásában, és a tapasztalt szem az eseményekben könnyen felismeri kedvelt taktikájuk jeleit. Majd meglátjuk, hogy túljutva e nagyon nehéz próbatétel időszakán az új Spanyolország milyen úton fog járni. Vannak szubtilisabb próbatételek is – túl az anyagi, erkölcsi és szűkebb értelemben vett próbatételeken –: az ideák, mint próbatételek. Sőt: a forradalom és az ellenforradalom erőinek eljövendő csapatai között itt lesz a döntő összecsapás.

1938

Fordította: Ferencz Ernő

JULIUS EVOLA

A szabadkőművesség és a forradalmak intellektuális előkészítése

„Mindig ezrével akadnak olyan naív emberek, akik azt hiszik, hogy a forradalmak spontán mozgalmak, amelyek maguktól kirobbanhatnak. Pedig ez képtelen feltételezés egy olyan korszakban, amely arra törekszik, hogy a tudományosság korszaka legyen, és amely tudja, hogy éppen azokat a folyamatokat – mint például a holttest felbomlását, a betegséget, az öregedést, az úgynevezett természetes halált –, amelyekről korábban azt hitték, hogy automatikusak, és semleges természeti törvények szabályozzák őket, toxinoknak, bacilusoknak nevezett konkrét és élő ágensek határozzák meg. Ugyanez történik a társadalomban, amely a térben, a történelemben, az időben létező emberiség. Az emberi személyekben testet ölt bacilusok, toxinok – amelyeket a nemzedékek szeme nem vesz észre, és amelyekről a történészek szeme nem vesz tudomást, vagy (még gyakrabban) azt képzei, hogy nem vesz tudomást, de amelyeknek létezése a társadalom és a történelem bakteriológusa számára nem titok – váltják ki a forradalmak képviselte lázakat, bomlásokat és görcsöket.” – E szavaknak (amelyek Malynski és de Poncins *Okkult háború* című könyvében olvashatók) alapvető módszertani elvként kellene szolgálniuk mindazok számára, akik manapság a történelmi diszciplinákat művelik, és akik fel akarják fogni az utóbbi évszázadokban kibontakozó események valódi értelmét. Valójában a forradalmak történetét még nagyrészt meg kell írni; a francia forradalomtól – a „nagy forradalomtól” – kezdve, amelynek vonatkozásában még ma is jórészt éppen a forradalmat előkészítő köröktől származó sugalmazások hatása alatt állunk.

Annak, aki számot szeretne vetni azzal a háttérrel, amely a nyugati világ válságának ezen alapvető eseménye mögött meghúzódik, egy (az Einaudi kiadónál most megjelent) valóban értékes és alaposan dokumentált művet ajánlhatunk: Bernard Fay *A szabadkőművesség és a XVIII. század intellektuális forradalma* című munkáját.

E munka nem csupán ennek a mozgalomnak – a legtöbbek által nem is gyanított – képét mutatja be, hanem a szabadkőműves szekta módszereit is illusztrálja. Ami pedig a felforgatás tudományába jobban beavatottakat illeti, ők Fay könyvében sok olyan anyagot találhatnak, amely tovább vezetheti őket; és megláthatnak olyan dolgokat, amelyeket – megfelelő alapelvek híján és a különböző események és személyiségek anekdotikus és látványos oldala iránti előszeretete következtében – a szerző nem vett észre.

Hogy szabadkőművességnek a francia forradalomban játszott szerepét megértsük, abban az értelemben kell kiterjesztenünk a társadalmi „mikrobák” képét, hogy megállapítsuk: ahhoz, hogy egy szervezet felbomoljon, vagy bomlása felgyorsuljon, három tényezőre van szükség. A szervezet bizonyos részeiben

szükség van egy általános kedvező feltételre (predispozícióra); szükség van továbbá arra, hogy a válaszadásra képes erők érintetlenek legyenek; végül szükség van a mikroba aktív akciójára, amely a bomlás felé tartó elemeknek kijelöli a kívánt irányt.

A francia forradalomban e három feltételt a szabaddóművességnek és ügynökeinek általános irányításával szisztematikusan megvalósították. Immár itt az ideje számot vetnünk azzal, hogy a francia forradalom mint a nép lázadása, mint – az „elkerülhetetlen túlkapások” ellenére – „az emberi jogok nemes követelése”, és így tovább, hazugságok, amelyeket csak tapasztalatlan és gyanútlan fiataloknak lehet bemesélni. Sajnos, ez iskoláinkban nem ritkán még ma is előfordul.

A francia forradalomban – mint ahogyan egyébként majdnem minden más forradalomban is – a „népnek”, a tömegnek csak passzív szerepe volt. A valódi ágensek olyan kisebbséget alkottak, amely felhasználta az intellektuális és ideológiai eszközöket, és amely befogadta és elterjesztette a forradalmat előkészítő felforgató tevékenységet. E kisebbség egyáltalán nem a „nép” volt – éppen ellenkezőleg, az arisztokrácia, a nemesség.

Ami a különböző tényezők közül a „predispozíciót” illeti, ezt azok a körülmények jelentették, amelyek között Franciaországban – annak a módszeresen arisztokráciaellenes, antifeudális és abszolutisztikus tevékenységnek következtében, amelyet Szép Fülöptől kezdve az úgynevezett Napkirályig ennek az országnak a királyai kifejtettek – a nemesség élt. Fay kutatásai megerősítik azt, amit ezzel kapcsolatban több alkalommal kifejtettünk[1]. Nevezetesen: virtuálisan éppen az abszolutista centralizmus készítette elő a forradalmat, amikor meggyengítette a feudális nemességet, amely minden normális rendszer fenntartója és csontváza. Ez a nemesség a hierarchikus rend folytatásának biztosítéka ott is, ahol a rend legmagasabb csúcsa, a királyság, válságba kerül. Az említett tevékenység következtében a francia nemesség csak kellemetlenségekkel és megaláztatásokkal találkozott; hatalmától megfosztva elhagyta ősei földjét, udvari nemességgé alakult át, a hiúságban és az elvesztett presztízs és befolyás pótlékaiban keresett kompenzációt.

Ez volt az úgynevezett „társaság” (le monde); szinte önmagáért való hatalom az udvar periferiáján; a nagyvilági és az intellektuális közötti és – már az 1700-as években – egyre inkább nemzetközi és sznob vonásokkal. Egy új, bensőleg alaktalan kaszt jelenik meg, amely nélkülözi az ókori kasztok férfias és rasszbeli vonásait. Alapjában véve nyitott, mivel olyan értékeket tisztel, mint a gazdagság és a „csillogó” intelligencia. A hiteles ókori nemesség nem becsülte sokra e vonásokat, és ez immúnissá tette minden beszivárgással és promiskuitással szemben. Csak formálisan és szórványosan tradicionalista, konzervatív és nemzeti; valódi irányultsága viszont – reakcióképpen – liberális. Ez egyre inkább

megmutatkozik, amikor XIV. Lajos halálával eltűnik az utolsó gazda, aki még keményen érezte az öklét.

Pontosan a lecsúszott és dekadens nemességnek ezt a „csillogó” és üres környezetét választották ki a felforgatás előkészítésére; jóval azelőtt mintsem a „nép” bármiféle „jogokra” és „emberi követelésekre” gondolt volna. A nép a szabadkőműves elem által megfelelően manipulált nemességtől kapta meg ezeket az agyrémeket; azzal a feladattal, hogy azokat a „felvilágosult és nemes szellemek” absztrakt spekulációból sajátosan forradalmi erőkké alakítsa át. Ezt az abszolutizmus által teremtett, már említett pszichológiai és társadalmi előzmények körütekintő felhasználása tette lehetővé.

Fay érdeme, hogy kiemelte azt a szerepet, amelyet e vonatkozásban a korai 1700-as évek francia „nagyvilági társaságának” angolosítása játszott. Az erősen protestantizált angol nemesség úgy jelent meg, mint – ahelyett hogy a monarchia tartotta volna őt sakkban – amely sakkban tartja a monarchiát, és ezért irigylésre méltó példa és elbűvölő minta, minden liberális erény menedékhelye. A Napkirály halála után az angol „nagyvilági társaság” határozta meg a francia „nagyvilági társaság” tónusát. Megjegyezhetjük, hogy ez volt az első eltévelyedés. Ahelyett hogy a központi nyomás csökkenése nyomán hatalommal bíró, igazi feudális és tradicionális nemességgé alakult volna át, és megtalálta volna a presztízsének visszahódításához vezető utat, a francia nemesség elindult lefelé a lejtőn: egy kártékony – és alapjában véve mitikus – mintát követett. Ugyanis Fay azt is megmutatja, hogy az angol arisztokrácia ragyogása pusztán külsőleges volt, és a csillogó homlokzat mögött már ekkor is a romlás rejtőzött.

De ha egyszer ez volt a francia nemesség orientációja, a talaj elő volt készítve. Elég volt elvetni belé a magot, hogy megteremjen a kívánt gyümölcs. És itt kapcsolódik be a mikrobáknak, vagyis a szabadkőművességnek a tevékenysége. Fay megfontolásai lehetővé teszik, hogy különböző fázisokat különböztessünk meg. Mindenekelőtt itt van a kovász (vagy vírus) fázisa. Mindegyik fázis közül ez a legsötétebb, mert ebben keletkezik a szabadkőművesség mint potenciálisan forradalmi szekta. A második fázis az „intellektuális forradalom”, a kovász elterjesztése az európai arisztokráciát elbűvölő „mintában”. Ebben a fázisban ragadta magához az angol arisztokrácia a szabadkőművességet, és szabadkőművesedett el az angol arisztokrácia. A harmadik fázis a fertőzés kibontakozása egészen a krízisig, vagyis Angliából kiindulva a szabadkőműves eszmék elterjedése. Ez különösen Franciaországra összpontosul, ahol létrejön – hogy úgy mondjuk – a „lecsapódás”, és az intellektuális forradalom a társadalmi forradalomba torkollik.

Emeljük ki azonban, hogy az egész művelet első próbáját – amelynek célja az lett volna, hogy megkönnyítse a következő próbát – sikerült szerencsésen leküzdeni. Az általánosan tanított történelemben erről sem esik egyetlen szó sem.

Fay könyvében megtaláljuk annak pontos dokumentációját, hogy az amerikai forradalmat is lényegében a szabdkömvűesség készítette elő, és azután közvetlenül – egy meghatározott incidens segítségével, amely casus bellihez vezetett – a szabdkömvűesség provokálta ki. A forradalom legfontosabb kovácsai – Franklintól és Washingtontól kezdve – szabdkömvűesek voltak. Szabdkömvűes összejöveteleken fogalmazták meg azokat az eszméket, amelyek az amerikai forradalmi mozgalom különböző eseményeinek alapjául szolgáltak. Így a híres Függetlenségi Nyilatkozatot is – ugyanúgy ahogyan egy 1917-ben Párizsban tartott nemzetközi szabdkömvűes kongresszus fogalmazta meg mindazokat az eszméket és alapelveket, amelyek a Nemzetek Szövetségének ihletőivé váltak. Ahogyan Fay elmondja, a forradalom győzelme után rendezett nagy felvonuláson Washington nem karddal az oldalán, hanem kötényben és szabdkömvűes válszalaggal, a szekta nyakékeivel és jelvényeivel feldíszítve, más kiemelkedő szabdkömvűesek élén jelent meg. „Ez volt a valaha is látott legnagyobb szabdkömvűes parádé.” És már e pillanattól kezdve Franklin – az új Prométheusz, aki jelmondata szerint elragadta az égtől a villámot és a zsarnoktól a jogart – el tudta bolondítani a francia nemességet, hogy végül Franciaország katonailag beavatkozzon a lázadó Amerika oldalán. Amerika pedig ezt úgy hálálta meg, hogy – részben magának Franklinnak a révén – a forradalmi és „nemesen” liberális eszmék újabb adagját importálta Franciaországba.

De nézzük most a kovász előkészítésének fázisát. Mondottuk, hogy ez egy rejtélyekkel tele fázis, mert rejtélyes az a folyamat, amelynek révén az úgynevezett „operatív” szabdkömvűesség „spekulatív” szabdkömvűességgé alakult át. Ez az átalakulás az 1700-as évektől kezdve az egész – először intellektuális, majd társadalmi és politikai – felforgató folyamatnak a kulcsa és kiinduló pontja. Valójában előítélet – amely ellen nem szűnünk meg harcolni –, hogy a szabdkömvűesség mindig felforgató politikai szekta volt. A szabdkömvűesség kezdetei homályosak és távoliak, azonban bizonyos, hogy a forradalmi szekta vonásait csak a fent jelzett átalakulás pillanatától kezdve vette fel, vagyis az 1700-as évek első negyedében és a szabdkömvűes Jean Théophile Desaguliers által kifejtett „reformtevékenységgel” kapcsolatban.

E periódus előtt már létezett Angliában az „operatív” nevezett szabdkömvűesség. Az, amit Fay erről mond, kissé felületes és a külsőlegesen korlátozódik. Látható, hogy ebben a vonatkozásban nem igazán kompetens. Szerinte az operatív szabdkömvűesség az építészek ókori testületeinek volt a továbbélése (innen a szervezet neve), amely megőrizte a mesterségnek egykor a hivatás gyakorlásához kötődő titkos rítusait és jelképeit. „A páholyok operatívak voltak. Templomokat építettek, meszet oltottak, tervrajzokat vázoltak fel, köveket faragtak, és mindegyik szabályaik voltak. E szabályok rituálékban nem csupán mint mesterségbeli titkok jelentek meg, hanem úgy hirdették őket, úgy alkalmazták a beavatottakra, és úgy mutatták be a profánoknak, mint erkölcsi előírásokat. A középkor óta szokásban volt, hogy összekeverjék a misztikus fogalmakat, az intellektuális tanokat és a technikai titkokat.” Ezt mondja Fay. De a dolgok kissé másképpen állnak. Az operatív szabdkömvűesség valójában beavatási

szervezet volt, és „operativitása” lényegében az emberi benseje felé fordult. „Királyi művészete” arra törekedett, hogy átalakítsa azt, amit az ember szokásosan magának érez, és ezt a tudat magasabb, transzcendens formáiba vezesse át.

Mint az alkímia kifejezései, a szabadkőművességei is tisztán jelképesek voltak.

Természeténél fogva ez a szabadkőművesség előtti szabadkőművesség apolitikus és hierarchikus volt, és a tekintélyelv felé hajlott. Hiszen nyilvánvalóan képtelenség lett volna, hogy éppen az, aki egyfajta ember feletti ember vagy transzcendens ember megteremtésére törekedett, az egyetemes egyenlőséget és minden rend lerombolását hirdette volna. Így maga Fay is, amikor e szervezetek alkotmányát ismerteti, megállapítja, hogy ezek – eltérően attól, amit a későbbiekben hirdettek – az uralkodók és a föld iránti hűséget, sőt minden felforgatás és árulás elnyomásának elősegítését írja elő.

Ekkor még egy szó sem hangzott el az egyház és a dogma iránti ellenszenvről. E szervezetekben ugyan volt gibelin irányultság, de ez mentes volt attól a szektárius és társadalmi jellegtől, amely fokozatosan kibontakozott, és végül egy szemiateista antiklerikalizmushoz vezetett.

Nos, a 18. század első negyedében ezt a szabadkőművességet felváltotta egy másik, amely a forradalmi és felforgató tevékenység tűzfészkévé vált. Megismételjük: az átmenet rejtélyes. Az előző szervezet valószínű involúciójára gondolhatunk, amely – miután eredeti szellemi princípiuma elhagyta – sötét erők eszközkévé vált. Ezek az erők beszivárogtak a szervezetbe, és – miután megfelelő módon átalakították – egy új tevékenység céljára használták fel. Ez a hipotézis nem csak azért hitelt érdemlő, mert a forradalmi szabadkőművességben tovább élnek az operatív szabadkőművesség szimbólumai és „dignitásai”, de azért is, mert – ahogyan azt már egy korábbi írásunkban[2] kimutattuk – mindazok az alapeszméket, amelyeket a szabadkőművesség felforgató tevékenysége során elterjeszt, úgy tekinthetjük, mint amelyek – hamisítás, profanizálás és feje tetejére állítás révén – egészen más természetű alapelvekből erednek. Ezek minden olyan tradicionális szervezet sajátjai, mint amilyen a korai operatív szabadkőművesség is volt.

A szabadkőművesség új, eredetileg Angliában megjelenő formáját „spekulatívnak” szoktuk nevezni – nem mintha nem „operálna” (sőt: éppen ez volt az, amely társadalmilag és politikailag „operált”), hanem mert központjában immár nem egy elitcsoport spirituális kialakítása és átalakítása volt, hanem „spekulációkra” adta a fejét, vagyis egy lényegében racionalista, deista és liberális ideológia megteremtésére. Ez az igazi dogmák és a tekintély minden pozitív formájának ellendogmája, valamint a jóakarató emberek egységének alapja lett volna – foglalkozásra, rasszra, vallásra vagy nemzetiségre való

tekintet nélkül. Ahelyett hogy „kvalitatív” és beavatási szervezet maradt volna, olyan egyházzá akart válni, amely egyetemességében különböző hitvallásokhoz és országokhoz tartozó embereket egyesít. E „spekulatív” szabadkőművesség központja az angol nagypáholy volt.

Azonban ennek az ideológiának a nivelláló és demokratikus vonásai a 18. században nem kerültek annyira előtérbe, mint ma. A szabadkőművesség ezt az ideológiát a „kiválasztott szellemeknek” ajánlotta; „fel akarta világosítani az elméket”, és úgy jelent meg, mint az a nagy centrum, amely elúzi a század homályát, és elutasítja mind az elmúlt idők üres babonáit, mind az ateisták vak macacsságát. Ebben a minőségében azt nyilatkoztatta ki, hogy ezt az ideológiát csak egy elit – minden nemzet társadalmának a „virága” – értheti meg és követheti.

És pontosan ezen a módon a szabadkőművesség elcsábította a nemességet – először az angolt, majd a franciát. Ezzel kettős célt ért el: egyrészt meggyengítette azokat az erőket, amelyek a felforgatás megjelenésekor érvényes és hatékony ellenállást szervezhettek volna meg; másrészt – tekintettel annak az osztálynak a helyzetére, amelyet el akart csábítani, hogy végül azon eszmék szóvivője legyen, amelyekkel saját sírját ássa meg – biztosította magának a befolyásolás leghatékonyabb eszközét. Ezt a tevékenységet Fay részletesen dokumentálja. Az 1700-as évek spekulatív szabadkőművessége új – lényegében intellektuális és morális – arisztokráciát akar adni a világnak, és azt javasolja a nemességnek, hogy legyen ennek központi magja. Így a nemesség és a szabadkőművesség között szoros kapcsolat jön létre. A szabadkőművességbe belépő nemesek azt gondolják, hogy új címeket szereznek, hogy új típusú tekintélyre tesznek szert; a szekta pedig nem takarékoskodik az eszközökkel, hogy táplálja ezt az illúziót, és hogy minden módon hízelegjen eme dekadens és mit sem sejtő osztály hiúságának.

Fay arra törekszik, hogy a szabadkőműves ritualizmus és szimbolizmus egészének, valamint a misztérium alkalmazásának hasonló csábító és szuggesztív célokat tulajdonítson. Új légkört kellett teremteni; a képzelet hatalmához és az okkult bűvöletéhez kellett fordulni. Ezért hozták létre Angliában, majd mindenekfelett Franciaországban és Németországban a legszuggesztívebb neveket jelölt „magas fokozatokat”. Ezeket a korábbi „operatív” szabadkőművesség nem ismerte. „Ezek a szabadkőművesség szublimálásának igényéből születtek meg, és hogy megfosszák attól a mesterségbeli aspektustól, amely szükségképpen bosszantotta a lovagokat: azokat az embereket, akik számára a fizikai munka évszázadok óta olyan szeplő volt, amely mindörökké árnyékot vet a címerre.” Azonban ez a magyarázat egyoldalú. Valószínűbb, hogy a magas fokozatok és a nekik megfelelő jelképek valamilyen módon korábban is léteztek, és más beavatási jellegű tradíciókból – például a rózsakeresztesektől és a templomosoktól – vették át őket.

És az is lehetséges, hogy egy sokkal szubtilisebb csábítási tevékenységről volt szó. Vagyis nem arról, amely ad hoc kitalált fantasztikus jelképekkel és bizarr mítoszokkal hat a fantáziára, hanem arról, amely – mivel olyan tradíciókat idéz fel, amelyekkel a nemesség ősei gyakran bensőséges kapcsolatban voltak – a hamisítások következtében a nemzetségben rejtőzködő spirituális hajlamokat vagy elhivatásokat ragadja meg és ferdíti el. A szekta ugyanis ezeket akarta szolgálatába állítani. Mindenképpen bizonyos, hogy egyrészt a „spekulatív” szabadkőművesség szimbolikus és rituális corpora, másrészt racionalista és nivelláló „vallása” között a legnyilvánvalóbb ellentmondás van. Ezért Fay magyarázata ebben a vonatkozásban felületes és inadekvát. 1720 és 1750 között a szabadkőművességnek különböző eszközökkel sikerült uralma alá hajtani a brit társadalom felső rétegeinek nagy részét, és megszereznie magának a hannoveri dinasztiának a támogatását is. És mivel ez a társadalmi réteg – ahogyan mondtuk – egész Európában, de különösképpen Franciaországban az 1700-as évek „nagyvilágának” mintájává vált, a beszivárgás további munkája viszonylag könnyű volt. „Az 1700-as évek közepe felé Európát a szabadkőművesség légköre hatotta át. Mindenütt szabadkőművesek vannak, mindenütt titkos összejövetelek vannak, mindenütt misztikus páholyok és reguláris páholyok vannak, mindenütt kalandorok vannak, akik a legmagasabb misztériumot kínálják a nagyuraknak, lángoló címeket kínálnak a nemeseknek, arany kardokat és vakolókanalakat a polgároknak. Mindenütt bőven osztogatják a világosságot... Anglia a dicsőség zenitjére érkezett, befolyása mindenütt érezhető. Immár nem hercegek foglalják el a nagymesteri széket, hanem a királyi család tagjai.” Ami pedig a latin országokat és Németországot illeti, a felforgatásnak ez a beszivárgása különböző hátterek előtt ment végbe. Ezekkel Fay nem foglalkozik. A titkos irányítók többször ki voltak téve annak a veszélynek, hogy Ramsay tevékenysége szembefordul velük. Ramsay egy tradicionális lovagi szabadkőművességet akart megalapítani, amely a fiatal nemességet szólította volna meg, és amely mint királyi rend a francia királyok és a katolikus egyház égíse alatt működött volna. Hasonló eset volt azoké a köröké, amelyhez Joseph de Maistre gróf csatlakozott. Ő szabadkőműves volt, de ugyanakkor katolikus és hamisítatlan tradicionalista, akinek tanaiból teljességgel hiányzik a szabadkőműves ideológiai felforgatás. Ilyen volt néhány német szabadkőműves csoport esete is. De ezek az ellentétes hatások nem gyakoroltak érezhető befolyást a szabadkőműves beszivárgás általános jellegére. És még az sem segített, hogy a katolikus egyház – miután kivédte azt a kísérletet, hogy a szabadkőművesség még az ő soraiba is beszüremkedjen – elítélte a szektát; sőt: ez kedvezőnek bizonyult ama tevékenység szempontjából, amely össze akarta fogni mindazokat, akik ki akartak szabadulni az egyház uralma alól, és abban tetszelegtek, hogy szabad és „modern” szellemek, felvilágosult és merész elmék. Így jutunk el a Franciaországban összpontosuló intellektuális forradalmi tevékenység utolsó fázisához. A régi monarchista és katolikus francia civilizáció szétbomlása megkapja az utolsó lökést; és a hamisítatlanul szabadkőműves légkörben kibontakozó enciklopédizmus megszervezésével a kovász aktív és virulens stádiumba megy át. Ideológiailag az enciklopédizmus, társadalmilag pedig a főnemesség szabadkőműves öngyilkossága a francia forradalom közvetlen előzménye. Adjuk át a szót Fay-nek. „Különös a forradalmat előkészítő ragyogó és lázas évek látványa. A szabadkőművesség rátette a kezét a főnemességre, és ezen keresztül egy filantropikus, egalitárius, nemességellenes propagandát hoz divatba és érvényesít. Elősegíti a főnemesség szabadkőműves öngyilkosságát. A történészek, akik a forradalomban a régi rendszer »visszaéléseinek« végzetes következményét látják, abban tetszelegnek, hogy megmutatják az okokat, amelyek a köznépet, a parasztokat, a munkásokat a XVI. Lajos kormánya elleni felkelésre ösztönözték; és e jelenségek magyarázatára gazdasági, társadalmi mozzanatok találhatnak. Ezzel azután meg is elégednek. De

rendszerint alig érintik a főnemesség szerepét, amely nélkül a forradalom sohasem jöhetett volna mozgásba.

A forradalom első két éve alatt a forradalmi impulzus, a forradalmi tömegek, a forradalmi vezetők kiváltságos osztállyá válnak. Ha az orléans-i herceg, Mirabeau, la Fayette, a des Noailles-család, a La Rochefoucauld-k, a Bouillonok, a Lameth-k és a többi liberális nemes nem hagyták volna el a nemességet, hogy felkarolják a harmadik rend és a forradalom ügyét, a forradalmároknak hiányzott volna az a támogatás, amely lehetővé tette, hogy kezdettől fogva diadalmaskodjanak. Nos, mindezek a nemesek, akik kezdettől fogva felkarolták az új eszmék ügyét – noha a későbbiekben el kellett veszíteniük örökségüket, társadalmi rangjukat és életüket –, szabdkörművesek voltak, és mindezt nem tekinthetjük véletlennek, hacsak nem akarjuk tagadni azt, ami nyilvánvaló.”

Kár, hogy Fay, miután egészen a francia forradalom küszöbéig dokumentálja az előkészítő szabdkörműves tevékenységet, nem tér ki a további fejleményekre, amelyek tekintetében ő is – szerintünk – pontatlan nézeteket hirdet. Azt gondolja, hogy 1792-vel és 1793-mal, a mézszárlásokkal és a külső háborúkkal a szabdkörművesség megmerevedik, elalszik, visszahúzódik, átalakul, aláveti magát a forradalmi szellemnek, amelyet támogatott: „a 18. század szabdkörművességéből eredt a forradalmi szellem, a forradalmi szellemből eredtek a forradalmak, és a forradalmakból eredt az új szabdkörművesség”. Ez különbözött az 1700-as évek intellektuális szabdkörművességétől, amely mindenekelőtt az emberek elméjére és lelkére akart hatni. Hogyan írhatja Fay mégis a következőket: „A szabdkörművesség nem csinálja a forradalmakat, csak előkészíti és folytatja őket. Engedi, hogy tagjai csinálják a forradalmakat, sőt időnként biztatja őket, hogy csinálják őket, de a forradalmak idején eltűnik, hogy azután sokkal ragyogóbban és elevebben újra megjelenjen”? Hogyan lehetséges, hogy Fay, aki mégiscsak jól látta ezt a pontot, nem fedezi fel a szabdkörműves tevékenység folytonosságát – túl a különböző formákon; kiváltképpen ama számos jelenség benső logikája alapján, amely az 1700-as évektől kezdve az egész következő századon keresztül megnyilvánult? Az, hogy a szabdkörművesség visszahúzódik, és úgy látszik, hogy eltűnik a történelemből, csak azt jelenti, hogy megtalálta azokat az eszközöket, amelyek érdekében dolgoznak – még akkor is, ha ezek mit sem sejtene, és azt gondolják, hogy teljesen más érdekeket szolgálnak. Maga Fay jól látja, hogy a szabdkörművesség a legszorosabb kapcsolatba került az anglikán egyházzal, valamint az angol arisztokráta, konzervatív, nacionalista és – mondjuk ki – tisztán imperialista erővel. Ez megfelelő vezérfonal lenne ahhoz, hogy felfedezzük ama tevékenység sok aspektusának igazi értelmét és szabdkörműves jellegét, amelyet Nagy-Britannia a modern világban kifejtett.

Mindazonáltal Fay egy ponton – amelyen érdemes elgondolkodni – futólag a következőket említi meg. „A szabdkörművesség, amely sem vallás, sem szekta, sem párt nem akart lenni, hanem igazi céljaként az emberek egyesítését nevezte meg, úgy tűnik, hogy túléli azokat a századokat, amelyek a társulás eszméjének és a kollektívum iránti elfogultságnak a bűvkörében élnek. A 18. században előkészítette a

19-et, és hajlamossá tette a lelkeket a »társadalmi valóság« kultuszára. Ez egy társadalmi istenség, amely nem vesz figyelembe senkit, és nem ismer el semmi magasabb rendűt.”

Jegyezzük meg végül: Fay – egyébként nagyon érdekes – könyvének hiányossága, hogy teljesen elhanyagol egy fontos problémát: a szabadkőművesség és a zsidóság közötti viszonyt. Ezért – miközben gyakran tesz említést személyekről és körökről – sohasem vizsgálja, hogy az 1700-as évek óta a világfelforgatás előkészítésében milyen szerepet játszott a zsidó elem. Amikor jelezzük ezt a hiányosságot, még egyszer jeleznünk kell annak a szélsőséges tézisnek a hiányos voltát is, amely minden felforgató tevékenységet és az európai tradíció szétzilálását egyedül a zsidóság számlájára ír. Már abban is, amit itt megemlégtünk Fay fejtegetéseivel kapcsolatban, elegendő olyan anyagot találunk, amely meggyőzhet ennek a tézisnek egyoldalságáról. Ha ez az antiszemita tézis igaz volna, többek között be kellene bizonyítani, hogy egyrészt a francia királyok abszolutista tevékenységét, amely a zsidóságnak könnyen zsákmányává váló félrecsúszott nemességet megteremtette, a zsidóság ihlette volna; másrészt a zsidók lettek volna a szerzői annak az alapvető fordulatnak, amely az „operatív” szabadkőművességet „spekulatív” alakította át; végül pedig a szabadkőműves intellektuális forradalom ideológiai és előkészítő előzményei: a protestantizmus és a reneszánsznak a maga módján már felvilágosult gondolkodása szintén zsidó jelenségek lettek volna. Ez a feltevés ugyancsak merész lenne. Fay műve, amely kiemeli mindezen tényezők alapvető szerepét a felforgató tevékenységben, lehetővé teszi tehát, hogy minderről teljesebb és elmélyültebb képünk legyen. Ez a kép további kutatások kiindulópontjává szolgálhat.

1940

Fordította: Ferencz Ernő

[1] Arthos, Studi sui „Protocolli” ebraici: trasformazione del „Regnum”, in: „La Vita Italiana”, XXV, 296 (novembre 1937), pp. 535-544.

[2] Julius Evola, Az ezoterizmustól a szabadkőműves felforgatásig, Pannon Front, 27 (6. évfolyam, 3. szám, 2000. június 1.), 42. lap.

Julius Evola

A ZSIDÓSÁG ÉS A MATEMATIKA

(Nationalsozialistische Monatshefte. 1940.)*

* Báró Julius Evola, a faji gondolkozás Olaszországban ismert legkiválóbb képviselője bocsátja rendelkezésünkre az itt következő fejtegetéseket, melyeknek szívesen adunk helyet. Báró Julius Evola előadásai és tudományos publikációi által vált ismertté Németországban.

A szerkesztőség

A matematikai tudományágak modern képviselői között a zsidók jelentős része meglehetősen különös és szembetűnő irányt határoz meg. Az emberek általában nem tudják, hogy mit is gondoljanak róluk. Úgy tűnik, hogy az antiszemita polémia itt egy nem is olyan könnyen hárrítható akadályba ütközik. A matematika teljességgel objektív és absztrakt tudomány hírében áll. Milyen jelentőséggel bírhat tehát egy rasszokon alapuló értékelés ezen a területen? Hogyan lehet itt komolyan zsidó felforgatásról beszélni? Ha az ember jogszerű és pártatlan akar maradni, úgy a kutatás reménytelennek tűnik.

Az itt feldolgozásra kerülő probléma tárgyalása közben természetesen nem kerülnek elő a zsidó matematikusok mellékalíltásai, illetve kiegészítő kulturális és politikai tevékenységei. Albert Einstein németellenes és erőteljesen cionista beállítottsága például mindenki számára közismert. Mindazonáltal el kell fogadnunk, hogy Einstein ezen beállítottsága semmiféle következménnyel nem járt azon matematikai tanításaira vagy felfogására nézve, amelyek által neve ismertté vált. Megragadva az alkalmat, talán célszerű lenne a relativitás kifejezéssel kapcsolatban felmerülő félreértéseket tisztázni. Aki nem rendelkezik ilyenirányú kompetenciával, könnyen abba a tévedésbe eshet, hogy ezt a fogalmat zsidóellenes vitára szításnak tekinti. A „relativitáselmélet” megnevezés által az einsteini teória minden bizonnyal akaratlanul is veszedelmes befolyást gyakorolt. Általa a laikus azt hitte, hogy még maga a tudomány is a relativitást, a biztos vonatkoztatási pontok tarthatatlanságát, az értékek és szemléletek káoszáát állítja, azaz azt a fajta modern hangulatot, amelyhez a zsidók „alkotásai” és „felfedezései” más területeken oly jelentős mértékben hozzájárultak. Azonban a dolgok másképpen állnak: az einsteini tan a fizikai jelenségek világában csupán azért vette figyelembe az általánosított relativitást, hogy kiküszöbölhesse azt; az úgynevezett „átalakulási képletek” csak azért állítják helyre ezt a tant, hogy eljussanak az „invariánsokhoz”, ti. melyek a fizikai jelenségek meghatározásához kellenek, és amelyek teljesen függetlenek a relativitás vonatkoztatási pontjaitól. Ezzel az eljárással Einstein csak addig jutott el, hogy minden tapasztalati kapcsolódási pontot megszüntetett, és felépített egy teljesen absztrakt, matematikai-algebrai fizikát. Ebben a fizikában csak számok, egyenletek, integrálok és differenciálok találhatók, tehát csak a lecsupaszított intellektuális absztrakció rendszerei, miközben szigorúan száműzetik minden intuitív elképzelés, minden konkrét tapasztalat és kép a világból, amelyben élünk. Ez

a fizika túlzott eltolása a matematika irányába. Ez Einstein specialitása, de ugyanez jellemző a fent említett zsidó matematikusok irányzatára is. Ezzel már közelebb jutottunk a kifejtendő témához, és feltárhatjuk a zsidóság absztrakt matematikához való vonzódásának jelentőségét.

Mint sok más esetben, most is a kezdetekből kell kiindulnunk. Ha nem abból a felismerésből indulunk ki, hogy a mai világ az értékek összezavarodása, de legfőképp a szellem elkorcsosulása által annyira meg van bénítva, hogy a tisztább értékek és jelentéstartalmak után való kutatás majdhogynem reménytelennek tűnik, akkor kultúránk legfőbb kérdéseiben sem tudunk tisztán látni. A zsidók matematikához való vonzódása a létszemlélet néhány főbb vonásának szekularizálásából következik, amely hozzáállás a zsidókra már az ókorban jellemző volt. Ezt a létszemléletet azonban ugyancsak nem lehet helyesen értelmezni, ha vele párhuzamosan nem ismerjük ennek ellentételezését, az ősi árja világképet. Vegyük tehát figyelembe, hogy az ősi árja világkép két fő pilléren nyugodott: a „kozmosz” gondolatán és a „szolaritás” ideáján. Az ősi árja-hellén idea a kozmosz volt (ami megfelel az indo-árja „rta” fogalomnak) mint egy organikus világ- és létszemlélet, azaz az élet mint rend, mint természetes és egyben természetfeletti törvény jutott kifejezésre. Itt természetesen nem „panteizmusról”, hanem a mélyebb összefüggések felismeréséről volt szó, tehát minden jelenség és létforma egy magasabb értelemben vett szimbolikus, gyakran akár rituális jelentőséget kapott. Az ősi árja világ nem ismert szétforgácsolódott dualizmusokat. Legmagasabb ideája az olümposzi volt, egy majdhogynem természetes természetfelettség, mint a két világ szintézisének és azonosságának kifejeződése. Ebből következik a második fő vonás, a „szolaritás”. Az árja ember a lét őseréjével összefüggésben tapasztalta önmagát; egy időben két életet, pontosabban az életet (Leben) és az életet felülmúló életet (über-Leben) élt. Ez olyan állapot volt, amely nem vezetett bénító antinómiához vagy tragikus hasadáshoz, hanem a szellem uralkodott benne, és az isteni nem a világtól való eltávolodással elérhető túlvilág volt, hanem a mélyebb értelemben vett élet középpontja. Ebből származik minden „centrális” és „sugárzó” sajátosság, amely – a természet által nyújtott analógiának megfelelően – a „szolaritás” jelentéstartalmát meghatározza.

Térjünk át az ősi szemita népekre, ezen belül is különösen a zsidóság világszemléletére, és ekkor kiderül, hogy olyan karakterisztikummal bír, amely a világ és a világfeletti világ, valamint az élet és az életet felülmúló élet közötti ősi árja szintézist rombolja le. Az előtérben itt egy dualizmus áll, amely néha egyenesen szélsőséges vonásokat mutat, és minden belső nyugalmat, minden egyensúlyt és a szemlélés minden tisztaságát a porba dönti. A test itt a „bűnök” gyökereként felfogott „hússá” válik, ami a „szellemmel” összeegyeztethetetlen. A világ nem isteni rend, nem kozmosz többé, hanem valami szentségtelen. A valóság pusztá anyagság, és a szellem ennek megfelelően valami valótlanná, rossz értelemben vett transzcendenssé válik. Az ember „teremtmenynyé” lesz, egy alapvető passzivitás által meghatározva, ami „lunáris” természetet kölcsönöz neki – mint a Hold, ő is egy rajta kívül álló princípiumból meríti és kapja a fényt. Ezért lehetséges az, hogy a zsidó lélek örökre a szélsőséges materializmus, a nyers érzékiség és a „megváltásra”, az elérhetetlen „szentségre” való sóvárgás között lebeg. De már a valójában nem zsidó, hanem általában szemita kultúrkör is hasonló káros hasadásokat

mutat. Itt Asszíriára és Káldeára gondolunk, – ahol Káldea még egy fontos gondolati lehetőséget is kínál nekünk ahhoz a kutatáshoz, amellyel most tulajdonképpen foglalkozunk.

Ahogya az mitológiájából világosan látszik, Asszíriának egyrészt erőszakos, nyers érzékiségű, kegyetlen és vadul harcias típusú rasszai és istenei vannak, másrészt egy olyan szellemisége, amely női alakokban csúcsosodik ki, – olyan alakokban, akik végső fokon felülmúlják isteni férfias társaikat és az afroditéi királyi nők és a nagy természetistennők csoportjába tartoznak. Felesleges volna itt egy szoláris és természetfeletti férfiasság olümposzi és égi árjaságát keresni. Ebben az összefüggésben a tipikusan szemita kultúrák legmagasabb rendű típusa többé már nem a királyi ember, mint az ősi árjáknál, hanem a papi közvetítő.

Ez a „süllyedés”, amely az anárja dualizmus következménye, már az ősi káldeai kultúra szellemében is visszatükröződik, és életre hívja benne a tudománynak egy különös formáját, amely a minket foglalkoztató tudomány őse. Egy papi, matematikai-lunáris tudományról van szó. Egy asztronómiai tudományról, amely inkább fordul a bolygókhoz, mint a mozdulatlan égitestekhez, inkább fordul a Holdhoz, mint a Naphoz. Így tehát a babilóniaknak szentebb volt az éjszaka, mint a Nappal, (a Nap és a napfény szimbolikájából született viszont a nagy árja istenségek összessége, Dyaustól Zeuszig és Apollóig); Sin, a Holdisten magasabban áll, mint Samas, a Napisten. Ez a régi tudomány alapjaiban elválaszthatatlan egy olyan fatális hangulattól, amely egy idegen törvény mindenhatóságának ideájáról, egy valós transzcendencia nem tudásáról, röviden a szellemi természethez kötött és antiheroikus korlátozásáról ismerhető fel. Asszíriában és Babilóniában már magánál az időszámításnál is a Hold volt az alap, (Egyiptomban a Nap), ami nem csupán jelentéktelen körülmény. Ez a létszemlélet olyannyira korlátozta a zsidókat, hogy számukra a halhatatlanság gondolata eleve ismeretlen volt; csak a Seol létezett, ahol kivétel nélkül minden lélek, maguk az „ősatyák” és Izrael papi királyai is haláluk után beárnyékol, kioltott létben éltek; tehát egyfajta Hádész vagy Niflheim [Hel], amelyben azonban, az árja pusztáktól eltérően nem volt ellenpólus, nem volt hely a „hősök” kiváltságos halhatatlanságának.

Aligha kell az ilyenfajta szemléletek romboló hatását hangsúlyoznunk, sem azon képességüket, mellyel bomlasztó fermentumként hatnak az árja eredetű rasszokon és kultúrákon belül. Most azonban nem azokat a folyamatokat vizsgáljuk, melyek a különböző etikai és vallási ellentéteken keresztül e szemléletek kifejlődéséhez vezettek; hanem sokkal inkább ezek azon hatásait, melyek a megismerés területére vonatkoznak. Egy olyan tudás helyére, amelynek alapja a kozmosz-gondolat, tehát az élő összefüggés a természetes és az érzékelésen túli, az élet és a szellem között, most egy ellentétes premissza által meghatározott tudomány lép. A természet anyagiságával szemben most olyan élettelen törvények és függvények állnak, melyek először lunáris-asztronómiai, majd később lunáris-matematikai természetűek, és amelyek először lunáris-panteista harmóniák által, később azonban – a szekularizáció miatt – univerzális-racionális hatások által határozódnak meg. Erről a tőről már elkerülhetetlenül

kifejlődik a zsidó matematika „tradíciója”, amely tehát az ősi árja szoláris ideák kártékony feloldását, tökéletes tagadását mutatja fel.

Egyébként jellemző, hogy a pythagoreizmus, ahol a matematika közismerten rendkívül fontos szerepet játszott, a női nem jelentőségteljes kiemelése által már a régiek szemében is nem-hellén illetve anárja jelenség volt; azaz egy olyan pelazg-ázsiai kultúra szelleméhez való visszatérés, ami tipikus volt a preárja Földközi-tenger mentén. A saját, mély és formáló ideáinak tudatában lévő Róma számúzta a pythagoreizmust. Jelentős továbbá, hogy a régiek Pythagorast az etruszkokkal hozták összefüggésbe, hogy a Numa Pompilius könyvéhez fűzött kommentárok száműzésével éppen ezt az összefüggést hangsúlyozták, és hogy Itáliában a pythagoreizmus a nép azon rétegei között terjedt el leginkább, ahol a pelazg elem dominált – az etruszkok kivételével – a szabinoknál és Dél-Itália sok törzsében és városában. A pythagoreizmus arra törekedett, hogy újra életre keltsen egy olyan népi, Rómát megelőző alapot, amelyet Róma egy „szoláris” kultúra képviselőjeként leigázott, és amely a római szellemiséggel ellentétes volt. Ugyanez érvényes az etruszkokra is. Közismertek Senecának azon szavai, melyekben egy, a római világban elterjedt vélemény tükröződik: Tuscos Asia sibi indicat. A majdhogynem azonosságig elmenő hasonlóság az etruszk és káld jövődömondó módszerek között csak egy jel a sok közül.

Térjünk azonban vissza a zsidóságra. A zsidóság már a legősibb idők óta kialakított magának egy kifejezetten matematikai és intellektualisztikus világnézetet. Más népek tradíciói közül egyetlen egyben sem játszik a szám ennyire mérvadó szerepet, mint a zsidó kabbalában és általában Mózes könyveinek a Zohárban található ezoterikus magyarázataiban. Ahogy a modern matematika a tapasztalati világot a számban feloldja, úgy oldotta fel a kabbalizmus az isteni világot; a számot és betűket (melyekhez szintén számszerű jelentés kapcsolódik) a transzcendentális metafizika legtitkosabb területeinek alkotóelemeivé tette. Alapjában véve ezek a spekulációk a zsidóság magasabb aspektusának felelnek meg, amelyeket jellemző módon a rabbinikus ortodoxia irtott ki (a kabbalizmus a rabbinikus-talmudi ortodoxia számára eretnokség). Antropológiai szempontból is bizonyítható, hogy az általunk intellektualistának titulált irányzatot legfőképpen szefárd zsidók képviselik, tehát olyan zsidók, akik az askenáziakkal összehasonlítva Chamberlain, Drumont, Lapouge és mások szerint is a nemes nemzeteknek számítottak a zsidók között. Ténylegesen szefárd zsidók Avicebron, Moses de León, Spinoza, León el Hebreo, Maimonidész, Jacobi és a már említett irányzat más képviselői.

Spinozánál szembeszökő módon látható, hogy a régi, már szemita Földközi-tengeren felbukkanó lunáris és fatális szellemiség évszázadokon keresztül változatlanul megmaradt. Az örökkévalóság szempontjából nézve – sub specie aeternitatis – a spinozai szemléletmód a „geometrikus minőség” szemléletmódjával – more geometrico – válik egyenértékűvé. Ugyanaz a gondolkozásmód, amely a geometriai és a matematikai gondolkozás sajátja, a teológiában és a filozófiában is ennek megfelelő eredménnyel kerül alkalmazásra: és így egy fatális világ- és istenfelfogáshoz vezet, ahol minden okok és okozatok szigorú láncolataként kerül kifejtésre, mely okok és okozatok automatikusan bontják ki magukat, úgy mint a

számok minőségei illetve a geometriai idomok a definíciókból. A „lunáris” és determinisztikus szellemiség Spinozánál oly tökéletesen jut kifejezésre, hogy eredménytelenül keresnénk a kultúrtörténetben ehhez fogható ellentételezését a „szoláris” beállítottságnak.

Ahhoz, hogy a zsidó szellemiség e régi megnyilatkozásaitól eljussunk a „pozitív” matematikai tudományok modern zsidó képviselőiig, csupán a szekularizálódás azon folyamatát kell figyelembe venni, amely a nyugati kultúra további menetét jellemzi. A régi szellemiség új formákban él tovább. Amint rámutattunk, az einsteini tan a fizika matematikában való feloldódásának határeset, és tiszta absztrakciója egy olyan tudásnak, amely a bizonyosság eléréséhez tisztán algebrai összefüggésekből álló és az emberi átélés konkrét helyzeteivel szemben teljesen közömbös világba húzódik vissza. Ehhez még ki kell emelnünk, hogy az einsteini teória megalkotását még az infinitezimális számításnak egy másik zsidó – Levi-Civita – által megvalósított reformja tette lehetővé, mint ahogy Einstein fizikai-algebrai világképének a továbbfejlesztése is egy másik zsidónak – Weylnek – köszönhető.

Az ősi szemita szellemiség és modern megjelenési formája közötti azonosság még nyilvánvalóbbá válik, ha a spekulatív terület felé közelítünk. Ezen a területen a zsidóságot két csoportra oszlik, amelyek az ősi árja szoláris szintézis felbomlásából fakadó zsidó dualizmus mindkét terminusával szoros összeköttetésben állnak. Egyrészt tehát találhatunk zsidókat az élet, az irracionalitás, a fejlődés, a tudatalatti és a mindenható ösztön modern felmagasztalói között – Bergsontól Simmelig és Freudig; másrészt a zsidók egy olyan csoportban is képviseltetik magukat, amely egyfajta absztrakt racionalizmus, sőt egy új matematikai pythagoreizmus útjára lép. Benda és Meyerson is elismeri, hogy az úgynevezett Marburgi Iskola – melynek legfőbb képviselői, Hermann Cohen és Cassirer, zsidók – ebben a vonatkozásban rendkívül jelentős. Ahogy a kanti filozófia azon fáradozott, hogy a lehetséges tapasztalatok körülményeit absztrakt a priori fogalmakra vezesse vissza, úgy a Marburgi Iskola a fogalom és a kanti a priori teóriák helyére a számot és az algebrai funkciót helyezi. Ennek a filozófiának az orgánuma az a fajta eredendően feltétlen „gondolkodás”, amely az infinitezimalitás princípiumából, az érzékeléstől és az érzékeléstől függő elképzelésektől való teljes eloldással az egész matematikai és matematikai-fizikai tudományt kivonja, és úgy gondolja, hogy ilyen módon az említett filozófiák legtöbb fogalmát és problémáját helyesen kezeli. Láthatjuk tehát, hogy a szóban forgó „tradíció” mekkora állhatatossággal maradt fenn az új formák között az évszázadok során.

Ha az értékelés kérdését kellene felvetnünk, világos, hogy a megoldás különös nehézségekbe ütközik, amennyiben az ember a „modern” kultúra álláspontjáról indul ki, ugyanis egy ilyen álláspont egyenesen a kaosz álláspontja. Tehát éppen ezért szükséges azon ősi tradíciókhoz és ellentételezésekhez visszanyúlnunk, amelyekre már hivatkoztunk, és amelyek az olyan kifejezéseket, mint a „szoláris”, a „lunáris” és így tovább, jelentéssel töltik meg. Egy ilyen fordulat természetesen minden „haladó” és „kritikus” szellemnek nehezére fog esni. Eme szellemek ma még aligha látják be, hogy a „haladás” a nyugati világot egy olyan lejtőn indította el, ahol csupán a zuhanás lehetséges, és hogy a nyugati kultúra

eme zuhanásának illetve visszafejlődésének utolsó szakaszaiban olyan nézetek láttak napvilágot, amelyek a zsidó nép lelkéből származó nézetekhez rendkívül hasonlítanak.

Végeredményben ez az egyetlen ok, amiért a zsidóság ilyen mérvadó befolyást tudott gyakorolni a „modern” kultúrára. A zsidóság az involúciós folyamatok által elviekben előkészített talajra talált, és így egészen könnyen nyert teret és gyorsította fel az amúgy is ingatag és nem teljesen tiszta tényezők felbomlását. A dolgok ilyen állása mellett a „modern” gondolkozók legtöbbször a zsidóellenes viták eredményeiben bizonyos zavart vél felfedezni; néhány területen, ahol az absztrakció és a teoretikusság túlsúlyban van, attól tart, hogy nem találja el a zsidókat anélkül, hogy „magát” el ne találná, hogy meg ne kérdőjelezné azon tudományok jelentőségét és értékét, melyek nem kizárólag zsidó eredetűek. Ez a félelem teljesen jogos. Azonban amire mindez vonatkoztatható, az csupán az európai ember fajidegen és involutív gondolkozásmódjának az eredménye – tehát egy nagyon hamis „önmagam” (selbst). Az árja örökséggel, a megismerés és a kereskedelem árja ideájával, az élet értelmének és az emberi értelemnek árja felfogásával való kapcsolat megszakítása minden radikalizmust ellehetetlenít, és bezárja a modern embert egy olyan labirintusba, amelyben hiába is keresné a megfelelő harchoz való vonatkoztatási pontokat. Amit a zsidó matematikáról, annak eredetéről és eredetével összefonódó szellemi felbomlásáról mondtunk, talán példaként szolgálhat és alkalmat teremthet hasznos megfontolásoknak. A júdaizmus minden területen a hanyatlás egy formájával áll összefüggésben. Ha tehát a zsidó egy olyan veszélyre mutat rá, amelyet elsőként kell legyőzni, ezzel egyúttal megmutatja nekünk azt az irányt, amelyen az árja lélek eredendően rossz útra tévelyedne. Amikor ez az eltévelyedés egy belső cselekedet által meghaladottá válik, akkor lehet majd az újabb hanyatlásokat csírájában elfojtani, és az árja embert minden fajidegen elemből táplálkozó bomlasztó hatástól megóvni.

Fordította: Jákli Ildikó

Az élet és a halál benső lényege

László András*

A keletkezést, a létesülést végül is megszűnés és elmúlás követi. Csak az romolhatatlan és elmúlhatatlan, aminek nincs sem időbeli, sem elvi kezdete – és aminek nincs kezdete, annak vége sem lesz. A különböző örökkévalósági és időbevetettségi formák tisztázásához néhány fogalmat elemeznünk kell. Az abszolút örökkévalóság, az időtlen örökkévalóság neve: „aeternum” vagy „aeternitás”. Az idővel együtt keletkezés és az idővel együtt való elmúlás sajátos és relatív örökkévalóságának a neve „sempiternitás”, ez olykor „aevum” néven is megjelenik. Az időben való (quāsi) „örökkévalóság”, az időbeni megnyújtottság: a „perpetualitás”. Az „aevum” kifejezés az utóbbiaknak együttesét is jelenthette. Az „aeternum” időtlen, időfeletti abszolút örökkévalóság; a „sempiternitás” egy relatív örökkévalóság, az idővel együtt kezdődés és befejeződés; a „perpetualitás” az időben való teljes megnyújtottság. Végül a „perennitás” az „aeternum”-nak, az örök időtlenségnek az időben való lenyomatát, megjelenítését fejezi ki. Amikor pl. religio perennis-ről, sophia perennis-ről, (örök vallásról, örök bölcsességről) philosophia perennis-ről, (örök filozófiáról) beszélünk, akkor ez nem abban az értelemben örök, hogy teljesen időtlen, vagy az idővel együtt jön létre és szűnik meg, és nem abban az értelemben örök, hogy nincs vége a tartalombeliségének. A „perennitás” ugyanis azt jelenti, hogy az időben jelenik meg, de a mulandóság körében az időtlen örökkévalóságot reprezentálja. Az emberi létforma a „perpetualitás” ellentétével áll közvetlen összefüggésben, az „imperpetualitás”-szal, vagyis azzal, hogy az embernek az időben való létesülése az ember természeti létformájához hozzátartozik, és ehhez időn belüli elmúlás kapcsolódik. Az ember azonban nem egyszerűen csak ember. Az ember személy és Alany. Az emberben a halandón kívül jelen van az a lelki-szellemi lény, aki a „sempiternitás”-hoz kapcsolódik, vagyis a „cum tempore” (idővel való) létesüléshez, és a „cum tempore” (idővel való) megszűnéshez. Ugyanekkor a saját alanyiségében, saját Auton-voltában teljesen halhatatlan, teljesen örök. Az ember az „aeternum”-nak a reprezentánsa minden körülmények között. Ilyen értelemben az ember megnyilvánulása a perennitás jegyében áll – ez az emberi Alanyiség. Az ember tényleges állapotát mindig az határozza meg, hogy önmagát mivel azonosítja (identifikálja). Az ember az identifikációja szerint saját halandó vagy halhatatlan lét-tagozataihoz kapcsolódhat; pl. olyan lét-tagozataihoz, amelyek teljesen alá vannak vetve az időben végbemenő keletkezésnek és elmúlásnak. Az embernek ilyen a testi lény: nemcsak a legszorosabban vett testisége, hanem általában mindazok a szubtilisabb testi szintek, amelyeket az ember szintén a maga körében él meg, és amelyek a jelenlegi (szoros értelemben a fizikai testben való) létformájának mintegy feltételeit is jelentik. Ha az ember önmagát az önmagában hordott halandóságával azonosítja, akkor a test sorsában kell osztoznia. Ha önmagát a magában hordott magasabb lét-tagozatokkal azonosítja, akkor ezeknek a sajátos függő helyzetét (a halandóság és a halhatatlanság között) veszi magára sorsként, és ezek szintjeinek megfelelően lép át egy másik világba, a fizikai test halálát követően. Végül, ha önmagát teljesen önmagával azonosítja, akkor az abszolút időfeletti örökkévalóság értelmében halhatatlan. Az indiai hindu és buddhista hagyomány két alapvető lehetőségéről beszél az emberrel kapcsolatban. Olyan lehetőségéről, amely „post-mortem” következik be. A két lehetőség közül az egyik a pitṛ-yāna. A pitṛ-yāna szóösszetétel első tagja szigorú szószertiségben apát, atyát jelent, kitágított értelemben őst, így az egész kifejezés magyarrá fordítva az ősök útját jelenti. A másik lehetőség a dēva-yāna. A dēva istent jelent, a dēva-yāna: az istenek útja, az isteni út. A pitṛ-

yānához két al-lehetőség tartozik. Az egyik a tudatnak a halálban való (vagy közvetlenül a halál után való) kioltódása. Ez az a lehetőség, amely a jelenkorban a legáltalánosabb. Ez egy rendkívül súlyos helyzetet jelent, ugyanis ez a kioltódás az ételés szempontjából az ételés megszűnése, vagyis a megsemmisülés. Olyan, mint egy állati egyednek a megszűnése. A pitṛ-yānának a korábbi – ma már lényegesen ritkább – változata az, amit a szó szoros értelmében a pitṛ-yāna jelent; a tudatnak a halált követő derengő fennmaradása. Egy larvális derengés ez, amelyben különböző karakterű élményeken megy keresztül az emberi tudat (Hādēs birodalma), majd ez a derengés lassan lecsökken, elenyészik. Önmagát azonban egy olyan túlvilági törzsbe (eredetbe) tagozódva éli át (ez Ábrahám kebele), amelyben mintegy visszatérve őseihez fokozatosan elenyészik a tudata. Ebből az állapotból további generálódások indulnak meg. Azok, amiket egy ember átvitt a túlvilági állapotba, regenerálódnak és különböző emberi megtestesülésekhez kapcsolódnak. Nemcsak az ősökhöz tér vissza, hanem maga is össze válik. Nem úgy válik össze, hogy ő maga reinkarnálódik, hanem úgy, hogy belőle regenerációs folyamatok indulnak meg az ősi törzsön keresztül: ez a pitṛ-yāna. A dēva-yānához ismét lehetőségek kapcsolódnak. Az egyik lehetőség az, hogy sokkal később oltódik ki a tudat az átmeneti állapotban, s ez visszahullást jelent a pitṛ-yāna irányába. A másik lehetőség az, hogy egy túlvilági utazás veszi kezdetét: különböző létállapotokon keresztül halad az a lelki-szellemi instancia, ami fennmarad a halál után. Bekövetkezhet az, hogy ezen világok egyikébe (szanszkrit szóval: lōka) belép és hozzákötődik (a szanszkrit kifejezés összefüggésben áll a latin locus-szal). Olyan létállapothoz rögzül, amely a ,sempiternitás’ örökkévalóságának felel meg, amelynél saját létének nincs időbeli kezdete. Tehát nem olyan, hogy akkor kezdődik, amikor belép, hanem ez akkor kezdődik, amikor maga a lōka az idővel együtt létesül, és addig tart, amíg az az idővel együtt megszűnik. Ezt azonban időben nem lehet mérni, nincs tartalma, nem lehet azt mondani, hogy 10 év vagy 2 trillió év vagy egy ezredmásodperc, ennek nincs ilyen értelemben vett tartama, hiszen ezt nem lehet külön mérni egy olyan rendben, amely nem a ,perpetualitás’ és ,imperpetualitás’ körébe esik. Ez az állapot a relatív ,cum tempore’ meglévoőség örökkévalósága. Ilyen állapotokba (világokba) kapcsolódhat a lelki-szellemi instancia, vagy bekövetkezhet az, hogy eljut az emberi létformához, és ebbe is bekapcsolódhat ,cum tempore’ értelemben, mert az emberi létforma sokkal átfogóbb, mint az általában ismerik és feltételezik. Az is lehet, hogy egy inkarnációhoz közeledik, s az inkarnációba belép a lényének egy olyan extraktuma, amely egy démonnak (gandharvasnak, kentaurosznak) felel meg. Az az Alany-hordozó tudatiság, amely idáig eljutott, az inkarnáció bekövetkeztekor feloszlik. Az az alanyi sugár, ami ideért, visszavonul, és egy más alanyi sugár fogja létesíteni az új embert.

A dēva-yāna körébe tartozik (annak a határán van) a halálban való Metafizikai Felébredés. A Felébredés lehet testhez kötött, tehát még az életben bekövetkező. Ezt jīvan-mukti-nak vagy jīvan-māksā-nak nevezik, ami az életben való felszabadulást jelenti. Lehetséges azonban a jīva-vidēhamukti (mōksa) – ami a halál pillanatában történő Felébredés, az élő állapot és a testetlenség határpontján való Felébredés. Van egy lehetőség a ,post-mortem’ (halál utáni) felébredésre, ezt vidēha-muktinak, mōksának, nevezik. Ezek már a határon vannak, hiszen a dēva-yānát felülmúló állapotok. Az emberi generálódások elsősorban a pitṛ-yānából töltekeznek, másodsorban és kivételesen a dēva-yānából is.

Ezek voltak az ember halállal kapcsolatos lehetőségei: de az életben vagy a halál pillanatában, vagy a halált követően való teljes Metafizikai Felébredés a legkivételesebb. A dēva-yānához beavatottság szükséges, olyannyira, hogy még egy pokolbeli állapotba való tudatos betagozódás is bizonyos iniciáltságot feltételez. Az iniciálatlan ember egyértelműen a pitṛ-yānában részesül, a legmagasabbrendűek ezek közül a pitṛ-yānában való tudat-elenyészéssel kerülnek kapcsolatba; az alacsonyabbrendűeknél a halálban, vagy közvetlenül a halál után kialszik a tudat. A klinikai halál állapotba nem halál. Ezzel nem azt akarjuk mondani – mintegy orvosi nyelven –, hogy a halál a biológiai halál, hanem azt mondjuk, hogy a halál az „a” halál. Semmiképpen nem az, amiből az embert „felébresztik”. Az az ember, akit „felébresztettek”, (vagyis visszahoztak a halálból) az nem halt meg. Ennek ellenére a R. A. Moody és mások könyvei, kutatásai által leírt állapotok nem érdektelenek ebből a szempontból, és rávilágítanak arra, hogy még a közönséges ember is (akinek a testiséggel meglazult a kapcsolata) sokkal jelentékenyebb tudati átélésekre képes, mint azt közönségesen feltételezni lehetne. A testtel meglazult kapcsolat sajátos átéléseket tehet lehetővé, ha annak egyéb feltételei is megvannak. Ezek a kutatások, az evvel kapcsolatos vélekedések mindaddig érvényesek, amíg ebből túlságosan messzemenő következtetéseket nem vonnak le. Az, hogy a klinikai halál állapotában ilyen átélések vannak, azt jelenti, hogy az embernek a halál-közeli állapotban egész rendkívüli átélései lehetnek. Ezen állapotokban a halál voltaképpen nem következik be és ez az élményekben sem következik be, hiszen valami fényhez, vagy valamilyen lényyszerűséghez, vagy kapuhoz jut el általában az átélő, és azon az, aki visszatér, nem megy keresztül. Bizonyos hatásnak kitéve úgy dönt, hogy nem megy keresztül, vagy nem akar keresztül menni. A halál bekövetkezte utáni állapot ezen átlépést követő állapot lenne, de erre ezek a kutatások nem térnek és térhetnek, terjedhetnek ki. A halállal összefüggésben, ha az ember alapvető átalakuláson nem megy keresztül, akkor a halált tudatosan nem éli át, vagy csak egészen minimális mértékben és értelemben. Különböző feltételezések vannak a halálra vonatkozóan. A magyar származású Ladislaus Boros (Boros László) katolikus teológus könyvében, a „Mysterium Mortis”-ban kifejti, hogy a halálban mindenki (a halál pillanatában) kap egy olyan kegyelmi illuminációt, amely alapján dönteni tud a „port-mortem” létéről. Ő természetesen katolikus teológiai formában veti föl ezt a problémát: ami itt azt jelenti, hogy vagy az üdv, vagy a kárhozat felé vezető utat választja az ember. Az illuminációban a végső döntés (az optió finális) végbemegy, azt sem zárva ki, hogy esetleg mindenki az üdv felé vezető utat választja. Arra vonatkozóan, hogy az illumináció és az optió finális végbemegy-e vagy sem, a tradíció nem ad útbaigazítást. Arról viszont beszél a hagyomány, hogy a tudat circum-mortális pillanataiban esetleg egész rövid időre – olyan rövid időre, hogy ennek semmi külső megnyilvánulása nincs – lehetséges valamiféle fény-fellobbanás, amit valamilyen akarati aktus követhet. A tradíció viszont nem tanítja azt, hogy ez a fellobbanás szükségszerűen mindig bekövetkezik. Ennek megfelelően – mivel ez kontrollálhatatlan – nem lehet végérvényes állásfoglalást tenni az illumináció és az optió finális megvalósulásáról. A tradicionális létszemlélet híveinek körében nem az üdvözülés és a kárhozat a lét legnagyobb poláris feszültség, ami a halállal kapcsolatban felmerül, hanem a megsemmisülés az egyik oldalon, és a Felébredésben való abszolúció a másik oldalon adja a legmagasabb feszültséget. A legkisebb feszültség a tudati kioltódás és a tudati fennmaradás között áll fenn. A salūs (salūtio, salvātiō) jelenti az üdvöt és a gyógyulást is egyben. Ahogyan a németben a Heil az üdvöt és a gyógyulást, valamint az üdvözülés szavát is jelenti, abban az értelemben kell a salūs-t is felfogni. A salūs vagy a salve köszönés volt valamikor. A teljes „gyógyulás”: az üdv, ami több, mint egy mennyei állapot egyszerű megvalósítása. A salūs a Felébredésnek, vagyis a végső megvalósításnak az előfeltétele. Nem biztosítéka, csak

előfeltétele, és főképp nem azonos azzal. A nagy hisztorikus keresztény felekezeteknél a legmagasabb eredmény (fokozat) az üdv, aminek különböző fokozatai lehetnek. Beteljesedése a test feltámadásával együttes üdv, de ez még mindig nem azonos az abszolúciával. Az üdvnek valóban ellentéte a kárhozat, a „post-mortem” átéléseknek a dēva-yāna rendjén belül. A dēva-yāna adta lehetőségeken belül az üdv és a kárhozat (mint a pokolbeli állapot legszélsőségesebbje) között valóban extrémális különbség és feszültség áll fenn. Ez ahhoz a metafizikai feszültséghez képest mégis jelentéktelen, amely feszültségben a teljes megsemmisülés (szanszkrit nevén: nirguṇa-mūla-prakṛti-laya, – a kvalitástalan gyökértermészetben való feloldódás) áll az egyik oldalon, míg a Metafizikai Felébredés a másik oldalon. A teljes megsemmisülés, a teljes potencialításba való süllyedés és az abban való feloldódás szintén egészen kivételes és szélsőséges megvalósításbeli hibákból következhet csak be. Az ember általános és közönséges – pozitívum nélküli – lehetősége az, hogy a tényleges halál pillanatában (vagy azt követően) kioltódik a személyes tudata, és ez nem jelenti azt, hogy fennmaradna személytelen, személy-alatti vagy személy-feletti tudata. A személy-feletti tudata csak annak maradna fenn, akinek nem oltódik ki a tudata a halálban. Nincs olyan, hogy itt is, ott is, amott is azonos intenzitással identifikálva lenne az alanyiség; bár valójában némileg még ez is igaz, de ezen, ezeken belül van egy kitüntetett identifikáció. Ez a meghatározó erejű a postmortális lehetőségekkel kapcsolatban. Ahol főként és elsőrendűen azonosításban vagyok (hogy egyes szám első személyben fogalmazzunk), az a kritikus pillanatban (praktikusan) kizárólagossá válik, és ez lesz a meghatározó. Azt, hogy az ember „post mortem” lehetőségeivel valójában mi történik, azt egyrészt az élet egésze dönti el, másrészt a halált megelőző időszak. Erre vonatkozóan nincs pontos mérték: lehet ez egy év, egy hónap stb. – ami jellemző erre az időszakra, és végül a halál körüli pillanatok a leginkább döntőek. Nem morális szempontból döntőek, tehát nem az játszik szerepet, hogy az illető „jó” volt-e vagy sem, hanem hogy milyen tudati intenzitást képes fenntartani. A halál utáni lét nem morális, nem etikai vonzatú, hanem a tudati erő jelenlététől függ. Ez sokkal inkább intenzitásbeli, mint moralitásbeli valóság. Magasabb szempontból megítélve az ember nem jutalomképpen vagy büntetésekként kerül a halálát követően valamilyen állapotba. Az alacsonyabb szinten érvényes vallási beállítódás szerint valaki jutalomként vagy büntetésekként részesül halála utáni sorsában. Ha valakinek metafizikai realizációs céljai vannak, akkor ez az álláspont nem tartható fenn, mert csak a tudati erőnek lesz szerepük, s nem oda kerül az ember (az emberi tudat), amit egy ítéletnek megfelelően megérdemel, hanem oda, ami megfelel az állapotának. Ezzel kapcsolatban az „igazságosság” vagy „igazságtalanság” fel sem merülhet. Míg alacsonyabb szempontból ennek a felvetésnek határozott szemléletbeli létjogosultsága van, addig magasabb szempontból ez fel sem vethető. A megfelelések érvényesülnek; tehát mindenki egy olyan állapotnak megfelelő további állapothoz kapcsolódik, amely az önazonosításával tökéletes korrespondenciában van. Általában nincsenek a halál után transzmutációs lehetőségek, de egészen kivételes esetekben mégis lehetnek. A yōga legmagasabb formája, a rāja-tantra-yōga ismer bizonyos aszkézist, amely még a halál után is folytatható. Ez a legtöbb yōga-methodika és általában az emberi lehetőségek köréből teljesen kiesik. Ez azt jelenti, hogy identifikációk és deidentifikációk, transzmutációk hajthatók végre kivételesen a halált követően – természetesen csak abban az esetben, ha az életben való identifikáció magasán meghaladja a testi szférát. Csak a szellemmel való magas fokú identifikáció esetén vethetők fel ezek a lehetőségek. Az ember létformájára a halál többféleképpen jellemző: a halálnak nemcsak kioltó-jellege van, hanem lehetőség-jellege is. A halálnak van pozitív arculata, de ahhoz, hogy ez feltárhasson, egész kivételes feltételek szükségesek. A megvalósítással kapcsolatban meg kell említeni a tantrikus irányzatok egy

sajátos formáját, amely Belső- és Kelet-Ázsiában volt ismeretes. Maga a methodika összefügg a buddhizmus tantrikus verzióival, de összefügg bizonyos értelemben a taoizmus szintén tantrikusnak nevezhető verzióival is. Ez a Tigrislovaglás. A távol-keleti és belső-ázsiai szimbolikában a tigris egy sajátos erőnek a jelképe. Ez az erő egy létben működő (teremtő, fenntartó, megszüntető) mágikus hatalom, aminek a neve: šakti. Ennek nem minden formáját, megnyilvánulását jellemzik, jelképezik tigrissel, hanem elsősorban ennek a féktelen megnyilvánulásait szimbolizálják egy nőstény tigrissel. A szimbolikus és tanító jellegű szituáció a következő: az ember, aki az úton halad, még nem szerezte meg azokat az erőket, amelyekkel a tigrist legyőzhetné. Nincs abban a helyzetben sem, hogy a tigris elől elmenekülhessen, sem abban a helyzetben, hogy a tigrissel való találkozást elkerülhesse, mert olyan alacsony vagy éppen magas fokon áll. Találkozik a tigrissel, nem tudja legyőzni, és nem tud elmenekülni előle. Ekkor a tigris hátára ül. A vágató tigrist még vadabb vágatásra sarkallja, majd elkezd irányítani. Végül a tigris mintegy hordozójává, hátasállatává válik. A történetnek különböző elágazásai vannak: a tigris végül összeroskad, és az ember megöli, vagy pedig továbbra is hátasállata marad. A lényeg az, hogy az ember önmaga számára a megvalósítás methodusát teremti meg olyan erő felhasználásával, amely ellene – mint realizáló ellen – tör. Ahogy a világ „előrehalad”, általában nem felismerten, de felismerhetően szinte minden tigrissé válik. A harc, a szex és sok egyéb terület, amely közönségesen egyáltalán nem a realizáció vonalába esik, kivételesen mégis azzá tehető, ezeknél azonban a tigris-természet általánosan ismert. De például a gondolkodás egyáltalán nem volt tigris-természetű valamikor, vagyis nem volt egy féktelen, megzavarodott erő által való mozgathatósága. A jelenkorban azonban – főként a legutóbbi időkben – egyre inkább megjelenik a tigris-természet a gondolkodásban is amellet, hogy minden tigris-természetűvé válik. Ugyanakkor ez a tigris-természet csak egészen kivételes elmélyültségben felébredő intuíció mellett ismerhető fel. Ugyanis, ha ezt valakinek theoretikusan elmondják, és ezt belátja, ezzel még nem jár együtt a tigris-felismerési képesség. Minden tigris-természetűvé válik, és ugyanakkor a felismertség is egyre inkább háttérbe szorul. Lehetséges, hogy eljön az az idő, amikor az ember csak egyetlen tigrissel találhatja szemben magát, és ez a tigris a legnagyobb, a halál tigrise lesz. A halál a Legnagyobb Tigris, amivel az élet folyamán és végén találkozni lehet. Lehetséges, hogy a halál lesz az egyetlen meglovagolható lehetőség. Ez végtelenen szélsőséges helyzet lesz, mert itt nincs korrekcióra mód. Ezt vagy végre tudja hajtani valaki, vagy nem. Egyéb methodusoknál természetesen megkísérlelhet valamit. Próbákon megy át, itt azonban a próba betetőzést is jelent egyszersmind, és korrigálhatatlan helyzetet. Az ember „par excellence” halandó lény, ami azt jelenti, hogy a halandósága az időbe van helyezve. A halálra az ember reflektálni képes. Az állati egyedek – bár megérzik a halál bekövetkezését, sokkal előbb és sokkal élesebben, mint az ember – nincsenek olyan tudati reflexiós viszonyban a halállal, mint az ember. Az állatoknál minden az érzések szintjén megy végbe, míg az embernél végbemehet a tudati reflexiók szintjén is. A legtöbb esetben azonban nem megy végbe, és az ember a saját halálát csak kivételes pillanatokban tudatosítja. Rendkívül tragikus helyzetben van az ember – ilyen szempontból – mert egyfelől önmagát teljesen halandónak tartja, mégis úgy él, mintha teljesen „halhatatlan” lenne, miután a halál krízisére általában nem reflektál. Ha valaki egy súlyos, rövid lejáratú betegségben megbetegszik, akkor előtte feltárul az, hogy neki meg kell halnia. Ez esetleg olyan súlyosan nehezedik rá, mint a gondolat, hogy összeroppan, nem bírja elviselni, öngyilkos lehet stb. Ugyanakkor azonban még egy ennél is sokkal biztosabb alapszituációt nem fog fel igazán, mégpedig azt, hogy neki egyáltalán meg kell halnia. Ezek között nincs olyan szélsőséges különbség, mint ahogyan az emocionálisan fel szokott merülni. Az alap-probléma az, hogy egyáltalán meg kell halnia, és

ez minden betegséggel kapcsolatos halál-prognosztizálhatóságnál erősebb validitással prognosztizálható. Bár önmagát általában igazán nem halhatatlanként éli meg az ember, hanem teljesen halandóként, a viselkedése önmagával kapcsolatban – a reflexió lehetősége mellett meglévő reflexió-hiány következtében – teljesen olyan, mintha sohasem kellene megszűnnie. Minden magasrendű szellemi irányzat egyik alaptanítása, hogy: „életed minden napjára tekints úgy, mint az utolsóra”. Minden pesszimisztikus felhang nélkül. Mindez avval az emberrel összefüggésben, akinek nincsenek önmagával kapcsolatos, magasabbrendűség felé irányuló transzmutációs szándékai, szinte teljesen érdektelen. Ez az ember – kissé nyersen fogalmazva – teljesen „leírható”. Szellemi szempontból csak az az ember érdekes, aki önmagát magasabb állapotba akarja transzformálni. Sok más szempontból persze bárki érdekes lehet, de e tekintetben csak ez az ember jön számításba. A történelmi Buddha azt mondta, „azok számára beszélek, akiknek a szemét csak kevés por fedi”, tehát nem azok számára, „kiknek szemét nem fedi por”, és nem is azoknak, „akiknek a szemét teljesen beborította a por”. A Buddhánál – összehasonlíthatatlanul – sokkal kisebb szellemi tanítók, útmutatók sem mondhatnak mást. Az, akinek a „szemét csak kevés por fedi”, olyan ember, akinek önnön eredete, lényege, útja, célja dereng. Ez a derengés metafizikai perspektívákban nevezhető derengésnek, egyébként hallatlanul éles tudatosságot jelent. Ilyen emberek számára szól minden teoretikus és praktikus célzatú tanítás. Erről az emberről lehet azt mondani, hogy pl. önmagával kapcsolatban felelősségteljes, vagy – ellenkezőleg – felelőtlen. A teljes delíriumban tévelygőkkel kapcsolatban ezt felesleges kimondani, mert náluk szubsztanciális, mindent átható és betöltő jelentősége éppen a delíriumnak és a tévelygésnek van. A felelősség fel sem merül velük kapcsolatban, tehát felelőtleniségről sem lehet beszélni. Minden sötét és világos prognózis, minden (szinte) fenyegető figyelmeztetés és minden buzdító, serkentő megjegyzés csak a felé az ember felé szól, aki önnön állapotát magasabb állapottá akarja átalakítani. Elsősorban a hindu és a buddhista tantrizmus hagyománya beszél egy embertípusról, amelyet pašunak nevez. A pašu azt jelenti, hogy „áldozati állat”, amely csak háziállat lehet, főként bivaly vagy kecske. Pašunak nevezik az áldozati állattal analóg embert is, azt, aki feláldozva az emberi regeneráció részesévé válik, de ennél több nem válik belőle. A jelenlegi pašu még csak nem is igazi pašu, mert a pašuban legalább ez az áldozati állattudat vagy ezzel analóg emberi tudat valamilyen értelemben felébred. A pašu az az ember, akinek a tudata a halálban (vagy azt követően) kioltódik. A pašunak is van méltósága és van jelentősége, de nem a realizáció vetületében, mert ebben a vetületben mint realizáció-képtelen ember jelenik meg. A pašu az, amely a legmélyebb értelemben viseli az anárya megjelölést. Az áryák ugyanis rendszerint a három felső kasztot jelentették, az anáryák pedig az ezek alatt állókat. A pašu az, aki nem transzmutálja önmagát, és aki, ha magas kasztba születik, elővételezettségi lehetőségeivel nem él, és a kaszt-beavatáson nem halad át, és nem lép az igazi jóga útjára sem. Ha alacsony kasztba születik, akkor sem lép az igazi jóga útjára. Az igazi yögának semmiféle vonatkozása nincs azzal a „yögázással” – már a kifejezés is szörnyű és ostoba –, amely napjainkban divik. A jóga ugyanis a szellemi transzmutáció aszkézise. A mi szóhasználatunkban ennek a kifejezésnek is súlya van. Ma, bizonyos sötét szellemi irányzatok, akár az export-import buddhizmus, akár a „transzcendentális meditáció” nevében működnek, dobálóznak a „beavatás” szóval – „átmentem egy beavatáson” – mondják, pedig semmi sem változott meg alapvetően benne, ugyanolyan marad az illető, mint annak előtte volt. Holott a beavatott olyan mértékben különbözik a beavatatlantól, mint amennyire egy ember különbözik egy állattól: a maga benső, internális világában. Ezek nem pusztán szavak, mert ez komoly és valóságos tudati disztinkciót jelent. Egy beavatott annnyival áll egy közönséges, intelligens ember felett, mint amennyire egy intelligens ember felülmúl pl. egy

gorillát – mentális kvalitásait illetően. Ez nem látványos dolog, de nem azért, mert titokban van tartva, s főként nem azért, mert az átélője nem tud róla, hanem azért, mert az emberi kommunikáció közönséges szintjén nincs értelme annak a megnyilvánulásnak, amely az emberi létfokozatot oly mértékben felülmúlja, mint az emberi az állatit. A beavatottság nem egyszerűen okosságot jelent (azt is természetesen), hanem azt, hogy valami alapvetően emberfeletti van az emberben, amely eredet- és létátélésével van összefüggésben. Az emberek döntő többsége (10.000-ból 9.999) pašu, hacsak szándékosan nem olyan gremiumot állítanak össze, amelyben senki sem pašu. A realizáló ember egy megvalósítási úton halad, amelyen a pašutól eltávolodik. Ugyanis a pašu felső ellenpólusa a pašu-pati, ami vagy aki a pašuk ura. A pašu-pati-t, az indiai hagyomány Sívával azonosítja. Vannak olyan emberek, akik különböző módon, de a pašu és a pašu-pati között állnak, és a pašu-pati megvalósításának az útját járják. Ezek közül az egyiket úgy nevezték, hogy divya – isteni; Európában, a görög megalapozottságú tradíciókban theos volt a neve: ami Isten-t, istenekhez tartozót jelent, valamint az istenséget reprezentáló embert is. A másik változat a vira volt, ami a hemitheos, vagy hēros megfelelője. Az ősgörögben (vēros), ezért van a vīrával és virrel összefüggésben. A vīra alacsonyabb fokon áll (jelentése: igazi férfi és hős), mint a divya, de esetleg intenzívebb possibilitások, erők birtokában van, vagyis nagyobb virya, heroikus erő birtokában. A divya esetében magát a fokozatot, kvalitást is divyá-nak nevezik, itt pedig vīra-virya-nak: Ez a két alaptípus, amely a pašu-tól eltávolodva a pašu-pati felé halad. Ma már szinte minden ember anārya-ként és pašu-ként jelenik meg a világon (az egészen szélsőséges kivételektől eltekintve). A ma születő, élő emberek egy része lénye szerint is pašu. Vannak olyanok, akik lényük és lehetőségeik szerint mégsem pašu-k, ezek egy része képes rá, hogy kiemelkedjék a pašu-anāryaságból és önmagát transzmutálva – metafizikailag megvalósítsa önmagát. A pašu-pati – mint állapot – az Alannal azonosult tudatállapotot; s a pašu – állapotként – a közönséges tudatállapottal identifikált embert jelenti. A megvalósítandó mégis jelen van, itt van, annak ellenére, hogy Kosmos-ok választják el a személytől. Más igazi cél a metafizikai perspektívában nem lehet, csak ez a megvalósítás és ez elsősorban a halandó ember számára adott lehetőség. A halandó ember számára adott, aki a halhatatlanság potencialításával (posszibilitásával, virtualitásával) rendelkezik. Az embernél magasabbrendű létállapotok képviselői (angyalok, félistenek, istenek, arkangyalok) jóval nagyobb realizációs lehetőségekkel rendelkeznek, jóval magasabb állapotban vannak, azonban állapotuknak a boldog, fényteltjes, szabad természete miatt a realizációs igényük kisebb, mint az emberé. A lehetőségük tehát mégsem nagyobb, mert az igényük kisebb. Itt a transzmutációs igénnyel rendelkező emberről van szó (vagyis nem a pašu-ról), arról, aki ezt az állapotot (pašu) már elhagyta, felülmúlta. A kis mértékben való felülmúlás is nagyon magas szellemi teljesítmény, hiszen az embernek nem kell mást tennie, csak figyelnie kell saját lelkiállapotát, és az abban közvetlenül megnyilvánuló (vagy meg nem nyilvánuló) változásokat, és azokban megtalálhatja legnagyobb önnön ellenségét is, főképpen önnön megvalósító természetének legnagyobb ellenségét. Az ember főképpen saját lelkiállapotai miatt képtelen általában realizálni önmagát, vagyis önmaga által eljuttatni önmagát önmagához. Itt valóban belső harcról, nem pedig egyszerű támadásról (vagy ellentámadásról, védekezésről) van szó, hanem a sokrétű, árnyalt, benső műveletek egész szériájáról, amiket mozgósítani kell a lélekben megnyilvánuló sötét, alsóbbrendű erők ellen. A halálnak abban a fajtájában, amely tudatkioltódással jár, az alsó erők győzelme meg végbe, a halálban ezek felszabadulnak, és a tudatot kioltják. A halálban a hordozó nélküli tudat nem tud fennmaradni, s nemcsak a hordozó elvesztése miatt, hanem a tudat ellen forduló erők lerohanó támadása miatt sem. Az Embernek, aki az Auton reprezentánsa, le kell győznie az önmagában hordott

heteront, amely voltaképpen szintén Auton, de fel nem ismert Auton. Ennek az útja egyrészt gnósztikus természetű (megismerésen, felismerésen, tudáson alapul), másrészt a heteron természetnek (mint heteronnak) a megsemmisítése révén érhető el. A kettő nem mond egymásnak ellent, mert a heteronnak, mint Auton-nak, a felismerése nem mond ellent a heteron megszüntetésének, akár elpusztításának sem. A halál tényéből, benső természetéből a túlélés és a nem-túlélés feszültségéből, az ezzel kapcsolatos konsziderációkból az embernek éppen a megvalósítás tekintetében kell erőt merítenie és szempontokat találnia. Ez általában is, de különösen ebben a korban a szellemi embernek a lényegi feladata.

* * *

Huang-po mester mondta egyik szentbeszédében:

– Az összes Buddha és érző lény csak az elmében létezik. Ez az elme sohasem eredt és sohasem szűnt meg. Nem kék, de nem is sárga. Nincs formája vagy alakja. Nem létező, sem nem nem-létező. Nem régi és nem új. Nem hosszú és nem rövid. Nem nagy és nem kicsi. Túl van minden korlátozáson és mértéken, minden szón és néven, meghalad minden útvonalat és viszonylagosságot. Éppen itt van! De amint bármiféle gondolat keletkezik, azonnal elvéted. Olyan, mint a tér, nincsenek szélei, mérhetetlen és gondolhatatlan. Buddha nem más, mint az igazi elméd.

* * *

A második Patriarka megkérdezte Bodhidharmát:

– Hogyan lehet a Tao-ba jutni?

Bodhidharma így válaszolt:

„Mikor kifelé minden aktivitás megszűnik

És befelé az elme leállítja zihálását,

Mikor az elme fallá válik,

Akkor lehet bejutni a Tao-ba.”

Jegyzetek

BEAVATÁS ÉS A MESTERSÉGEK

RENÉ GUÉNON

Több ízben elbeszéltük már, hogy a tudományoknak és a művészeteknek az a „profán” elgondolása, amely mára a nyugati világban általánossá vált, tulajdonképpen egyértelműen modern jelenség, vagy ami ugyanaz, sajátos degenerálódás kifejeződése, mégpedig egy olyan előzetes felfogáshoz képest, melyben mindkettő teljesen más értelemben és jelentőséggel vetődött fel. Ugyanez mondható el a mesterségek kapcsán is, hiszen a művészetek és a mesterségek, avagy a „művész” és a „mesterember” közötti különbségtétel még inkább modern jelenség, mely különbségtétel valaha tulajdonképpen teljesen ismeretlen volt, és ami szintén a profán deviációból veszi eredetét. Az „artifex” az őskor szemében mindenféle megkülönböztetés nélkül az az ember volt, aki valamely művészetben, illetve valamely mesterségben járatos volt és művelte. Persze abban az értelemben, ahogyan ezek a szavak manapság használatosak sem „művész”, sem pedig „iparos” nem volt, hanem messze több mindkettőnél, mivel tevékenysége – legalábbis eredetileg – egy sokkal alapvetőbb rend princípiumaival állt összefüggésben.

Ennek megfelelően a tradicionális civilizációk emberének tulajdonképpen minden tevékenységét – legyen az bármi – lényegileg mindig e princípiumokból történő levezetetttség értelmében kell felvetni. Ennek levezetettségnek a következtében mintegy „transzformáció” (a formákon való túljutás) ment végbe és ahelyett, hogy a lét valamiféle szimplifikált külső megnyilvánulásba (ahogyan azt a profán szemlélet feltételezi) redukálódott volna, valamilyen tradícióba integrálódott, annak számára pedig, aki eme aktivitást végrehajtotta, mindez ebből a tradícióból történő tényleges részesedést jelentett. Még csupán exoterikus szempontból is ekképpen áll a dolog: ha az ember szemügyre vesz egy olyan civilizációt, mint amilyen mondjuk az iszlám vagy a középkori keresztény civilizáció volt, nem nehéz rögtön észrevenni ennek teljes körűen „vallásos” karakterét, melyet létének szinte kivétel nélkül minden eseménye magára öltött. A vallás itt persze még nem valami olyasmi, ami úgyszólván kapcsolattalanul és minden mástól függetlenül csak mintegy fenntart magának egy helyet más egyebek mellett, mint például a modern nyugati civilizációkban (legalábbis azokban, amelyekben e vallások egyáltalán még teret nyernek); ellenkezőleg, mélységesen és őszintén áthatotta az emberiség teljes egzisztenciáját, de mindenekelőtt a szociális élet meghatározó szervezője volt, mintha ez utóbbi beletartozott volna birodalmába olyannyira, hogy illetően feltételek mellett egyszerűen semmi sem lehetett „profán”, legfeljebb azon szélsőségesen kevesek számára, akik bizonyos okoknál fogva kívülrekedtek a tradíción, de akik esete, még egyszer, tulajdonképpen merő anomália. Ugyanakkor más tradicionális civilizációkban nem találkozunk olyasmivel, amire a „vallás” szót megfelelőképpen alkalmazhatnánk, de amelyek mindazonáltal rendelkeznek tradicionális és „szakrális” törvényhozással, mely bár teljesen különböző karakterisztikumokkal bírt, mégis ugyanezt a szerepet töltötte be; mindezen konsziderációk ily módon kivétel nélkül minden tradicionális civilizációra vonatkoztathatók. Van itt azonban még valami, ha ugyanis áttérünk az exoterikus nézőpontról az ezoterikusra (elsősorban a könnyebb érthetőség kedvéért használva ezeket a kifejezéseket, figyelembe véve azt, hogy nem minden esetben használhatóak egyforma pontossággal), s ha rendjén járunk el, azt látjuk, hogy a beavatás menete összekapcsolódott a

mesterségekkel, mégpedig mintegy bázisul használva fel azokat, ennek feltétele persze az volt, hogy ezek a mesterségek még lehetővé tettek egy önmagukon túlmutató magasabb és alapvetőbb szignifikációt; nos éppenséggel ez az, amit be szeretnénk mutatni, nevezetesen, hogy ténylegesen hogyan készítették elő az utat a mesterségek a beavatás birodalmába.

Hogy könnyebben megértsük, miről van szó, fel kell vetnünk azt az elgondolást, amelyet a hindu doktrína „svadarmá”-nak (sva = „ön”, „saját”) hív, s amelynek beteljesítése minden egyes lénytől olyan sajátlagos aktivitást kíván meg, mely saját természetével tökéletes összhangban áll. Ez az elgondolás, helyesebben ennek hiánya az, amely a lehető legvilágosabban jelzi a profán koncepció tökéletlenségét. Ez utóbbi szerint az ember bármilyen foglalkozást választhat magának, amelyet ráadásul később tetszés szerint akár meg is változtathat, mintha csak a választott hivatás valami rajta teljesen kívülálló dolog lenne, teljesen függetlenül attól, hogy mi is ő valójában, és hogy az illető pontosan ez alapján az, aki, nem pedig mondjuk valaki más. Ezzel szöges ellentétben a tradicionális koncepció szerint normálisan mindenkinek azt, és csakis azt a hivatást kell betöltenie, amelyre lényegi természeténél fogva elhivatott; ennek fényében tehát semmilyen más szerepet nem tölthet be ezen az egyen kívül, mert ez esetben óriási rendetlenség támadna, amely az illető hovatartozásának megfelelően, az egész szociális organizációra kihatással lenne; mi több ha az efféle megzavarodottság általánossá válik, az a kozmicitás egész birodalmában érezteti hatását, lévén minden létező szigorú megfeleltetés szerint van egymáshoz láncolva. Anélkül, hogy túlságosan elidőznénk e pontnál, ami egyébként minden további nélkül vonatkoztatható napjaink világára is, mindössze arra mutatnánk rá, hogy a két elgondolás közötti ellentét, legalábbis bizonyos összefüggésből, a „kvalitatív” (minőségi) és a „kvantitatív” (mennyiségi) szempontozás közötti különbségre vezethető vissza: a tradicionális koncepcióban a lények esszenciális kvalitásai határozzák meg aktivitásukat; a profán koncepcióban az egyén merő „egységként” jön számításba, aki bármikor felcserélhető valaki másra, mintha az ember önmagában mindenféle kvalitástól mentesnek vehető lenne. Ez utóbbi elgondolás egyébként szoros kapcsolatban áll az „egalitarianizmus”, ill. „uniformizmus” modern eszméivel, mely utóbbi persze a valódi egység szöges ellentéte, minthogy egyfajta szociális „atomizmus” teljes és organizálatlan szétszóródottságát fejezi ki, és amely logikusan végiggondolva a már tulajdonképpen semmi emberit nem tartalmazó, tisztán „mechanikus” tevékenykedéshez vezet, pontosan ahhoz, ami mára teljesen általánossá vált. Ily módon válik világossá, hogy a modern kor „mechanikus” mesterségei, lévén a profán deviáció termékei, semmi esetre sem nyújtják azokat a lehetőségeket, amelyekről itt szeretnénk beszélni; az igazat megvallva ezek a tevékenységek – főként abban az esetben, ha az ember e szó tradicionális jelentését fenn kívánja tartani, ahogyan nekünk ezt fenn kell tartanunk –, nos, tulajdonképpen még mesterségeknek sem tekinthetők.

Amennyiben a mesterség valami olyasmí, ami maga az ember, tehát bizonyos értelemben az ember saját természetének megnyilatkozása vagy kitarukozása, nem nehéz megérteni a már elmondottakat is figyelembe véve, hogy miért jöhetett a beavatás bázisaként számításba, hogy a cél érdekében miért pontosan ez bizonyult a legalkalmasabb eszközök egyikének. Valójában amennyiben a beavatás esszenciális célja az emberi individualitás lehetőségeinek a meghaladása, ez esetben az is hozzátartozik

az igazsághoz, hogy csakis az az individualitás vehető a processzus kiindulópontjának, amelyet az illető individuum mint olyat, magában hordoz; ez teszi érthetővé a beavatási utak vagy mondjuk így: a processzus folyamatában „támogatókként” felhasznált eszközök sokféleségét, összhangban az individuális természetek különbözőségeivel, azzal a különbséggel, mely mintegy következőképpen egyre kevésbé avatkozik be a saját úton történő előrehaladás esetén. Az így alkalmazott eszközök tehát kizárólag akkor bizonyulnak hatékonyaknak, ha megfelelésben vannak azoknak a lényeknek a valódi természetével, akik esetében alkalmazásra kerülnek, és ahogyan szükségképpen a hozzáférhetőtől a kevésbé hozzáférhető felé, a külsőtől a belső felé tart az út, úgy van rendjén, hogy abból az aktivitásból származzanak az eszközök, mely által ez a természet külsőlegesen manifesztálódik. Mindazonáltal mintegy magától értetődik, hogy ez a tevékenység csak annyiban játszhat szerepet, amennyiben a belső természet tényleges kifejeződése; ez aztán már tényleg „kvalifikáció” kérdése, a kifejezés iniciatikus (beavatási) értelmében; normális feltételek között ennek a „kvalifikáció”-nak mintegy magának a mesterség gyakorolhatóságának kellene elengedhetetlen feltételének lennie. Ez persze rögtön rámutat arra a fundamentális különbségre is, amely elválasztja az iniciatikus tanítást a profán oktatástól; olyaddig, hogy a kívülről jövő és merő „betanulás” tulajdonképpen semmiféle értékkel sem bír, hiszen a feladat, lényegét tekintve, az illető lény által bensőleg hordozott lappangó lehetőségek „felébresztése” (mely végül is a platóni „visszaemlékezések” tulajdonképpeni értelme).

Folytatván ez utóbbi fejtegetéseket, az ember megértheti azt is, hogy a beavatás, melynek tehát mintegy „támogatója” a mesterség, egyszerre fog – és bizonyos értelemben viszont – visszatükröződni az illető mesterség gyakorlatában. A személy tulajdonképpen a teljesség igényével valósítja meg azokat a lehetőségeket, amelyek szakmai tevékenységében csak mintegy külsőségesen jutnak kifejeződésre, és ami által magának a tevékenységnek a princípiumát veszi ténylegesen birtokba; ily módon tudatosan teljesítve be azt, ami mind ez ideig csak mintegy „ösztönszerű” folyamánya volt természetének; ha ily módon az iniciatikus éberség számára a mesterség születését jelenti, ez utóbbi – mintegy megfordítva –, ennek a megszerzett éberségnek válik alkalmazási területévé, és amelytől többé soha el nem választható lesz. Így jön létre tökéletes megfelelés a belső és a külső között, miáltal a létrehozott mű ténylegesen adekvát, nem pedig csak valamilyen szintű, többé-kevésbé felületes kifejeződése lesz az azt megfogalmazó és kivitelező embernek; ez pedig mestermű, a szó igazi értelmében.

Nos, láthatjuk azonnal, hogy mindennek semmi köze sincs az ún. „inspiráltság”-hoz, tudattalanhoz vagy tudatalattihoz, amiben a modernnek a valódi művészet kritériumát szeretnék meglátni, amit ráadásul a kézművesség, ill. a mesterembség felett állónak tekintenek, aszerint a – fentebb vitatott – megkülönböztetés szerint, mely e körökben megszokássá vált. Az a művész vagy kézműves ugyanis, amelyik bármiféle „inspiráció” hatása alatt tevékenykedik, minden esetben csak profán személyiség; „inspiráltsága” által bár kétségtelenül jelzi, hogy bizonyos lehetőségeket magában hordoz, csak hogy e lehetőségek nem lettek tudatosítva. Pontosan ez az az eset, amit általánosságban és minden további nélkül a „génusz” problematikájának nevezhetnénk; aki képtelen lévén kontrollálni saját lehetőségeit, csak mintegy véletlenszerű eredményeket ér el, miáltal helyt adhatunk annak a kijelentésnek, hogy az

„inspiráció” némelykor éppenséggel hiányérzetként jelentkezik. Avégett, hogy ez utóbbi esete vizsgálat céljából közelebb kerüljön a másikhoz, vagyis ahhoz, ahol az igazi éberség megszerzettsége merül föl, fogadjuk el, hogy a mű, amely tudatosan vagy nem tudatosan, de annak a személynek a természetéből származik, aki megalkotta azt, soha nem keltheti a legkisebb mértékben sem a fáradságos vagy nehézkes erő kifejtés benyomását; az erőlködés ti. mindig valamiféle tökéletlenséget rejt magában, tehát egyfajta rendellenesség, míg ezzel ellentétben a tökéletes mű az alkotó természetével meglévő összhangból származik; ez az összhang közvetlenül és szükségszerűen rejtje magában, hogy a mű pontosan arra a célra alkalmas, amire szánták.

Ha ezután kissé szigorúbban szeretnénk definiálni mindannak a hatáskörét, amit a mesterségeken keresztüli beavatásoknak nevezhetnénk, azt kellene mondanunk, hogy ezek tartoznak az ún. „kisebb misztériumok” kategóriájába, utalva ezzel arra, hogy itt történik meg a kimondottan emberi állapothoz tartozó lehetőségek kibontakoztatása; ez azonban nem véggcélja a beavatásnak, hanem annak első és elkerülhetetlen fázisa. Tulajdonképpen szükségszerű is, hogy ez a kibontakoztatás teljes integritásában befejezett legyen, mégpedig abból a célból, hogy ezután lehetségessé váljon az emberi állapot meghaladása; ezen túlmenően talán magától értetődik, hogy az individuális különbségek, amelyekben a mesterségeken keresztül történő beavatások megtalálják támasztékukat, tökéletesen eltűnnek, és többé egyáltalán nem is jutnak szerephez. Mint ezt már máshol kifejtettük, a „kisebb misztériumok” – hogyan azt a tradicionális tanítások hívják – a „primordiális állapot” (alapállás) helyreállításához vezetnek el; ha egyszer egy lény ebbe az állapotba elérkezett, mely még mindig az emberi individualitás birodalmába tartozik (de amely már a magasabb állapotokkal történő kommunikáció pontja), azok a különbségek, amelyek a különféle sajátos szerepeket szülték, eltűnnek, hiszen – vagy inkább pontosan azért, mert – mintegy azonosulnak forrásaikkal. Ehhez a közös forráshoz pedig az ember oly módon juthat vissza, hogy teljes gazdagságában újra birtokba veszi mindazt, amit ez akár kifejezetten, akár bármilyen más módon magában rejt.

Ha most a tradicionális tanítások fényében tekintünk rá az emberiség történetére, figyelembe véve tehát a ciklikus törvényszerűségeket, azt kell látnunk, hogy kezdetben az ember összes egzisztenciális állapotát birtokolta, és ezzel együtt természetesen az összes, ekkor még mindennemű szétkülönbözés előtt álló hivatásnak megfelelő lehetőséget is. A hivatások szétválása egy következő fázisnak az eredménye, jelölve, hogy ez az állapot már alacsonyabbrendű, mint a „primordiális állapot” (az alapállás), de amelyeknek mindazonáltal minden ember, már ameddig csak néhány meghatározott lehetőségről van szó, még mintegy spontán módon bármikor tudatára ébredhet. Az már csak egy nagyobb elsötétedés időszakában következik be, hogy ez a tudatosság elvész; ettől fogva beavatás szükséges ahhoz, hogy az ember újra megszerezze ezt a magasabb tudatosságot, illetve ezzel együtt az ezt magában foglaló megelőző állapotot; nos, tulajdonképpen ez a beavatás elsődleges és közvetlen célja. Ahhoz, hogy mindez lehetővé váljék, a beavatás egészen a helyreállítandó állapotig, mégpedig egészen a „primordiális állapotig” (az alapállásig) húzódó megszakítatlan „lánc” mentén, lépésről lépésre történő visszaemelkedést foglal magában; mindazonáltal nem áll meg itt, hiszen a „kisebb misztériumok” csak

mintegy preparációi a „nagyobb misztériumok”-nak, vagyis annak az útnak, amely a fensőbb létállapotok (újra)birtokbavételét, az emberi eredőkön is túlemelkedést tűzi ki célul. Lényeges, hogy tulajdonképpen nem beszélhetünk valódi beavatásról, még a legalapvetőbb és legelemibb szinten sem ott, ahol nincs ún. „nem-emberi” (emberfeletti) beavatkozás, mely „spirituális influenciát” rendszerint a beavatási rituálé közvetíti. Ennek megfelelően nyilvánvalóan teljesen értelmetlen dolog a beavatás eredete után „történelmileg” kutatni – csakúgy, mint a mesterségek, a művészetek és a tudományok esetében is –, tekintettel mindezek tradicionális és „legitim” felfogására, mely szerint mindegyikük bár sokrétű, mindazonáltal csak másodrendű differenciációja és adaptációja a „primordiális állapot”-nak, jóllehet közvetlenül innen származik mindegyik. A „primordiális állapot” principiálisan tartalmazza mindegyikőjüket, ill. ez köti össze őket az egzisztencialitás más rendjeivel, még azokkal is, amelyek magán az emberi állapoton túl fekszenek; ily módon szükségszerű, hogy egytől-egyig mindegyik, saját rangjának és mértékének megfelelően, ténylegesen csatlakozzon a Világegyetem Nagy Építőmestere tervének megvalósításához.

HIT ÉS TUDÁS

LÁSZLÓ ANDRÁS

Az alkifejezések (alapszavak) a görög nyelvből valók. A hit eredeti neve, a pistis, ami a latin nyelvben a fides. Ez a fogalom (kifejezés) nem abban az értelemben jelent hitet, mint ahogyan azt ma általában felfogják vagy elképzelik. Nem valaminek a meglétében való bizalmat jelent, hanem egy olyan transzcendentális bizonyosságot, amely az empirikus megismerés lehetőségein messze túlmutató szférákkal van összefüggésben.

Ez a transzcendentális bizonyosság intuitíve elővételezett. Olyan transzcendentális bizonyosság, amely intuitív elővételezésen alapszik. A fides, ami egyfelől ugyanezt jelenti, másfelől azonban nagyobb hangsúlyt kap benne egy bizonyos értelemben vett hűség, egyszerre jelent hitet és hűséget. Ez a két szó a magyarban is rokonságban van egymással. A transzcendentális bizonyosság értelmében: hit és hűség ahhoz a transzcendentalitáshoz, amely intuitíve és elővételezetten megjelenik.

Az a transzcendentális tudás, amely bizonyos értelemben evvel szembeállítható, a gnōsis. A gnōsis abban az értelemben, ahogyan ezt a kifejezést alkalmazni kell, egy transzcendentális megismerésen alapuló tudást jelent, amely megismerés közvetlen és szellemi tapasztaláson alapszik. A megismerésnek szellemi, közvetlen tapasztalása van, a transzcendentalitásra vonatkozik és tudás természetű. A szembeállításnak is van bizonyos értelme, adott esetben ez meg is történt: egészen az alexandriai kortól napjainkig. A szembeállításnál lényegesebb, alapvetőbb az, hogy ezek fokozati különbségeket fejezzenek ki, ha ezeket szembeállítjuk. A pistis melletti állásfoglalás a gnōsis melletti állásfoglalással csak akkor kerül ellentétbe, ha ezt a fokozatosságot, hierarchikus viszonyt, amelyben a gnōsis magasabb, valaki nem ismeri el. Minden időben akadtak olyan irányzatok, amelyek a pistist a gnōsis fölé helyezték, vagy legalábbis vele egyenrangúnak tekintették. A transzcendentális elővételezett bizonyosság nélkül szellemi megvalósítás nem képzelhető el. A helyes értelemben felfogott hit nélkül semmiféle magasabb realizáció nem képzelhető el, nem lehetséges, és ezen belül természetesen gnōsis sem lehetséges. Amikor azt mondjuk, hogy a gnōsis – lényegénél fogva – a pistis fölött áll, ezzel nem mondjuk ki azt, hogy minden pistist minden gnōsis felülmúl. Fogjuk fel úgy, hogy egy transzcendentális tartalommal kapcsolatban intuitíve felébred az elővételezett bizonyosság. A hit és hűség erejével jelenik meg ez a szellemi tartalom a lélekben. Ebből egy olyan folyamat indul meg, amely végül a gnōsis-t eredményezi: a transzcendentális–közvetlen–tapasztaló megismerésen alapuló tudást. Ez azonban lehetőséget teremt egy még magasabbra irányuló pistis kialakításához. Ez a pistis felül fogja múlni az alapját képező gnosztikus tapasztalást, ami szintén elővételezetten jelenik meg még magasabb transzcendenciákra irányulva, még hatalmasabb intuíció által igazoltan. Ez a pistis alapja lehet egy gnosztikus átélésnek. Lényegénél fogva a gnōsis felette áll a pistis-nek, de nem minden pistis-formációnak, mert lehetnek olyan pistis-fokozatok, amelyek a gnosztikus fokozatokat meghaladják.

A teljességet kifejező ábra, amely a szellemi megvalósításokkal van összefüggésben, a következőképpen néz ki:

A pistis kiindulópont a gnōsis és a praxis heroikē (= a heroikus aktivitás) felé, és van egy közvetlen összefüggése is a mágiával.

Pistis nélkül ez a három magasabb forma nem létezhet. A hit és a tudás mellett a hit és aktivitás kapcsolat is döntően fennáll, és az aktivitásnak főleg az a formája, amelyet mindig a legmagasabb rendűnek, a legteljesebbnek tekintettek. Ez a heroikus aktivitás, a lovagi út aktivitása, amely a harciasságot heroizmussá transzmutálta, és ez nem gondolható el a pistis által való megalapozottság nélkül, de nem képzelhető el a gnōsis-szal való összefüggés nélkül sem. Tudjuk, hogy a lovagrendeknek – bár döntően a praxis heroikē alapján éltek és működtek – a gnosztikus orientáltsága is mindig igen erős volt. Mindig erőteljesen kapcsolódtak valamilyen megismeréshez, szellemiséghez, a megismerés tekintetében is. A gnosztikus utakban mindig volt egy bizonyos heroikusan aktív attitűd, amely nélkül az elmélyedés a radikalitással nem lett volna keresztülvihető. A mágia (mageiā) mindegyiknek a betetőzése. Azokból a kvalitásokból alakul ki, amelyeket a praxis heroikē és a gnōsis jelez. Ezek szükségesek ahhoz, hogy a mágia megvalósulhasson. A pistisnek a tovább-fenntartott jelenléte és közvetlen kapcsolódása is nemcsak a praxis heroikē-n és a gnōsis-on keresztül – döntően szükséges a mágiához. A mágia két közvetlen alapja mellett a harmadikról is beszélhetünk, és mindegyik a pistis-ből nyílik meg. A pistis nem agnosztikus, sem nem antignosztikus belső magatartás. Noha nem a gnōsis jellemző rá, de az intuíción keresztül minden pistisben van gnosztikus tartalom: ez különbözteti meg a közönséges értelemben vett (akár vallási) hittől. A közönséges vallási értelmű hit emocionalitás, nem intuíció van benne, hanem sejtés; nem megismerés van benne, hanem vélekedés, érzelmi töltöttsége van, és az igazi hithez igen kevés köze lehet. A „közönséges” nem egyszerűen az alacsonyrendűt jelenti, hiszen a vallási hit jelentős rétegei és szintjei ehhez a közönséges hithez kapcsolódnak. Nem ezekhez kellene kapcsolódnia a hitnek, hanem egészen más szinthez, ahhoz, amely a transzcendentális és elővételezett bizonyossággal van összefüggésben és egy intuícióban megragadott igazsághoz való hűségnek felel meg másfelől. A fides az igazságnak a fides-e, hűsége, fides veritatis. Ez az igazi hűség, az igazi hit, ami nem megismerés-mentes, és nem megismerés-ellenes. A hit nem racionalitás-ellenes, és még kevésbé nem intellektus-ellenes. Valamikor megkülönböztették a ratio discursivá-t, a következtető gondolkodáson alapuló értelmet és az intellectus intuitivus-t, a közvetlen intuitív szellemi megismerésen alapuló szellemi értelmet. Ezek közül a racionalitás sem lebecsülendő, hiszen minden tudati transzformáció a racionalitás transzformációjából indul ki, a hit (pistis) ereje által. Más a helyzet a racionalizmussal, mert ez szubracionális, azaz racionalitás alatti. Az armatúrája racionális eredetű, de az az indíték, amely a racionalizmus megteremtésére vagy fenntartására irányul – szubracionális tendenciákból táplálkozik. A racionalizmust a szellemi úton járó, szellemet kereső ember elutasítja magától. Nem a racionalitást, hanem a

racionalizmust utasítja el, amely szerint a ratio discursivá-val a lét minden titka feltárható, és ami nem tárható fel – az egyszerűen nem létezik a racionalizmus szemszögéből. Ha csak két szellemi lehetőség lenne, racionalizmus és irracionalizmus, akkor szellemi szempontból az irracionalizmus mellett kellene állást foglalnunk. De nemcsak két irány van, s maga az irracionalizmus is legalább kétféle lehet. Van olyan irracionalizmus, ami racionalizmus alatti, és van olyan, ami magasan a racionalitás fölött van. Éppen ezért lehet és kell sub- vagy infraracionalizmusról beszélni az irracionalizmuson belül, és ugyanekkor supra-racionalizmusról is, amely szintén az irracionalizmusnak egyik változata, de a racionalitás felett áll. Mind a pistis, mind a gnōsis lényegileg racionalitás feletti – irracionálisak a racionalitásfelettség értelmében. A racionális és discursiv gondolkodás nem tudja megragadni a transzcendentális tartalmakat. Értéke abban van, hogy transzmutálható, de nem úgy, hogy a discursiv gondolkodás végül is discursivitás felettivé alakul, hanem úgy, hogy a gondolkodás intenzitása megnő. Ahogy Scaligero kifejezte: lehet valamit olyan állhatatosan gondolni, hogy e gondolásban magának a gondolkodásnak a discursivitása megszűnik és meghaladottá válik. Nem a discursivitás alakul át intuitív intellektualitássá, hanem a megismerő gondolkodás intenzitása szünteti meg annak discursiv és racionális alapjellegét. A racionalitásból kell kiindulni, de racionalitás-feletti irányba kell haladni. A racionalitásfelettség összefügg a pistis-szel, és még magasabb fokon összefügg a gnōsis-szal. Másfelől összefügg a praksis heroiké-vel. Például a harciasság heroizmussá való transzmutálása tekintetében messzemenően nem közömbös, hogy a mentális funkciók milyen nívón állnak a racionalitás és irracionalitás vonatkozásában. A közönséges hit – vagyis az emocionalitás – és a racionalitás keretei között a harciasság nem transzmutálható heroizmussá. Egy lovag végképp nem lehet racionalista, de nem lehet a racionalitás szintjén megmaradó sem, hanem önmagát hit révén arra a szintre kell transzformálnia, amely szint egyenrangú a gnōsis-szal, és amely önmagát a végső határhelyzetek átélési lehetőségei felé fordítja. A mágia minden átalakult és átalakított szellemi kvalitást egységesít. A mágia a létben működő legnagyobb hatalom; az, amely magát a létet is áthatja; és teremti, fenntartja és megőrzi a létezők sokféleségét. A mágia a legteljesebb hatalom és uralom; mélységesen gnosztikus minden fajtája; minden igazi mágia teljesen áthatott a gnōsis-tól. Annyira áthatott, hogy a mágia gnosztikus foka a gnōsis-t is meghaladja, mint ahogyan a mágia a praksis heroiké-t is olyan intenzitásban tartja, amely meghaladja annak heroikus fokát. A mágia teljességénél magasabb szellemi lehetőség nincs. A mágának visszaható ereje is van. Minden gnōsis-ban és heroikus praksisban működik magicitás, sőt minden pistis aktusnak van mágikus töltöttsége. Semmiféle akaratlagos transzmutáció nem gondolható el a mágikus töltöttség valamilyen foka nélkül. Amikor realizációról beszélünk, akkor önmagunkat – vagy önmagamat – végső önmagamhoz vezetem vissza. Ez a végső önmagam az Alany, ami egyedüli és egyetlen, mert az egész létnek csak egyetlen Alanya van. A lét tudati lét, és a tudati lét egyetlen Alanya a tudati lét középpontja, ami egyben a tudati lét uraltsága – sőt, maga az egész tudati lét. Ehhez a fokozathoz önmagamot önmagam személyiségéből, önmagam alanyiságába kell visszavezetnem. Ez a megvalósítás döntő módon összefügg a tudatossággal, akaratlagossággal, szabadsággal, hatalommal és uralommal. A megvalósítás mágikus természetű, de ugyanakkor gnosztikus és heroikus természetű is, és ebben a pistis-nek döntő, kiinduló, kiindító szerepe van. Nemcsak az elindulásnál van szükség pistis-re, hanem az út folyamán a legvégső megvalósítás (fokozaton túli) fokozatáig minden szinten szükség van valamiféle pistis-re. Az abszolútó-ig minden fokozatot meghalad a következő fokozat, és ehhez csak akkor tudok kapcsolódni, ha az elővételezett intuitív bizonyosság – a következő fokozat elővételezett bizonyossága – már megvan bennem. A pistis kapcsolat (egy megvalósult, aktuális folyamat körén belül) egy olyan

állapottal, amit még nem értem el, de aminek a valósága a bizonyosság erejével elővételezeten megvan, és ez az anticipáció intuitív természetű. Akkor érvényes ez, ha az intuíción valódi intuíciót értünk, vagyis éppen egy állapotokat túlhaladó transzcendáló állapotba közvetlenül behatoló megismerést. Abból az állapotból, amibe a megismerés behatol, extrahál valamit, és azt megjeleníti egy alacsonyabb fokozaton. Pistis nélkül nem lehetne benső transzmutációt végezni, mert nem lennének meghaladható fokozatok. A pistis magas szinten is lecsökkenhet annyira, hogy nem lesz többé a továbbjutásra lehetőség. A pistisnek meg kell lennie a kiindulás előtt, és csak a legvégső befejezés, az absolutio határán szűnik meg, mindaddig van pistis. Abban az értelemben van, hogy a gnōsis mindig meghaladja a pistist. Az adott pistis fokozathoz tartozó gnosztikus fokozat mindig magasabb, és az ehhez tartozó praxsis heroikē fokozat is, nem is beszélve a mágikus fokozatról – mindig magasabb, de a pistisnek végig jelen kell lennie, mert nélküle nem lehetséges a továbblépés. A pistis a továbbhaladás alapja. A realizáció-képtelenség mindig pistis-hiányra vezethető vissza elsősorban, de ez nem abszolút pistis-hiány, hanem a pistis-nek egy olyan lecsökkentsége, amely már – éppen a megvalósítás tekintetében – nem minősülhet pistis-nek. Egy realizációs folyamat (a gnosztikus erők hiánya vagy a praxiserők hiánya, vagy a mágikus affinitás jelenlétének teljes hiánya miatt is) leállhat. Ezek hátterében a pistis-lecsökkentség mindig megtalálható. Aki nem hisz valamiben a transzcendentális bizonyosság értelmében (tehát nem a közönséges hit értelmében), az a célját nem tudja elérni. Ha a pistis jelen van, akkor sem biztos, hogy eléri, de elérheti. Teljes realizáció-képtelenség nincs, elvileg minden létező visszavezetheti önmagát önnön középpontjába, és a lét középpontjába. Ez a szint a potencialitás értelmében van meg minden létezőben, de emellett a lehetőségeknek hierarchiája is van. A potencialitásnak más fokozatai is vannak. Van egy sokkal közvetlenebb potencialitás, amit possibilitásnak nevezünk. Ez azokat a lehetőségeket jelenti, amelyek aktuálissá tehetők. Van egy még szorosabb értelemben vett potencialitás is, a virtualitás, az erő szerinti jelenlét, vagyis a közvetlen aktualizáció előtti fokozat. Ez sem biztos, hogy aktuálissá válik, de itt a lehetőség már rendkívül nagyfokú. Legelső és legvégső fokon minden létező realizációképes, megvan benne a realizáció potencialitása, azonban csak igen kevés létezőben van meg a végső realizációnak a possibilitása, és még sokkal kevesebben a virtualitása. Rögtön belép ugyanis a lehetőségek hierarchiája, ami azt jelenti, hogy a létezők nem azonos eséllyel törekedhetnek a megvalósításra. A törekvés intenzitása az akarat kérdése, viszont az akarat megléte olyan akaratiságokra vezethető vissza, amelyek a megvalósításra készülő személy közvetlen hatókörén kívül esnek. Ha a személy akar, akkor emelkedik is, csak általában nem tud eljutni addig, hogy igazán akarja, amit akarnia kellene. A lényeg mindig az, hogy valaminek a hiánya, háttérbe szorultsága, a nem teljes kibontakoztatottsága az akadály. Ha a pistis-nek a létrejötte akadályozott, akkor – legalábbis amíg ez fennáll – az önmegvalósítás (önvisszavezetés) nem lehetséges. Az lehet, hogy a pistis később fel fog ébredni, és akkor ennek a lehetősége ismét visszatér, addig azonban közvetlen megvalósítás nincs. Összefoglalva: a pistis és a gnōsis szembeállítható, ha egyenrangúságukat feltételezzük, vagy ha a pistist a gnōsis fölé akarjuk emelni. Az ellentétéről nem lehet beszélni abban az esetben, ha tényleges megvalósítási útról van szó, mert ekkor a pistis készíti elő a gnōsis-t. A gnōsis minden szellemi tradícióban megjelenik, és nem is lehetséges szellemi tradíció gnōsis nélkül. A kereszténységnek is volt gnosztikus szintje, számos gnosztikus iskolával. Ezeket az iskolákat, amelyek egyszersmind a kereszténység ezotériahordozó rétegének voltak tekinthetők – sajnálatos módon az ezotériát (a külsőt a belsővel szemben) képviselő kereszténység önmagából szinte teljesen kiirtotta. Ez máshol nem fordult elő, mert például az iszlámon belül a szufizmus az iszlám gnōsis

legfontosabb formáját jelenti. Az iszlám ún. hivatalos vonalai gyakran szembekerülnek és -kerültek a gnōsis-szal, a szufizmussal, de sohasem olyan erővel, radikalitással és agresszivitással, hogy a szufizmust kiiktatták volna. Igaz, hogy amikor a szufizmushoz közelálló Halladzs kijelentette, hogy „Én vagyok Allah”, akkor kivégezték, de a gnōsis-t azért nem irtották ki. Semmilyen irányzatban nem volt soha olyan törekvés, amely a szufizmus teljes megsemmisítésére irányult volna. Hátterbe szorítások voltak, de ezek sem voltak túl erősek, és például az izmaelita irányzat körén belül – amely a síita irányzat egyik elágazása – létrejött és megvalósult egy sajátos perzsa szufizmus, amely az izmaelita lovagrendeknek is szellemi alapja volt. Látható, hogy a lovagi (prakhxis heroikē) irányzat, a gnōsis, a szufizmus és az iszlám békésen megélt egymás mellett.

Megmaradhatott a gnōsis – bár az idők folyamán háttérbe szorult, mint minden igazán magas színvonalú szellemi irányzat –, de a kiirtásáról szó sem volt. Nyilvánvaló, hogy a gnōsis a hinduizmuson, a buddhizmuson és egyéb, pl. taoisztikus irányzatokon belül szintén megvolt, és nemhogy nem irtották ki ezeket a fokozatokat, de teljes mértékben áthatották az exotériát. Az ezotéria-hordozó szintek uralták (és uralják ma is) az exotéria-hordozó szinteket. Nagyon szomorú, hogy Nyugaton, és kihatásaiban Európában is a kereszténység saját keresztény gnōsis-át megszüntette. Ennek a gnōsis-nak kellett volna áthatnia az exotéria-hordozó egyházat, és ebben az esetben nyilvánvaló, hogy az egyház sokkal jobban meg tudta volna önmagát valósítani, mint ahogyan megvalósította. Ettől függetlenül az exotérikus kereszténységnek a kulturális hatása felmérhetetlenül nagy és értékes volt (értékes ma is, ami ebből még él), de egy gnosztikus háttérrel sokkal tovább ellen tudott volna állni az egyházban (egyházon belül és kívül) megjelenő destruáló erőknél. Valószínű, hogy a jelenkorban teljes mértékben már nem tudott volna ellenállni azoknak a felbomlasztó erőknél, amelyek mindenütt a legsötétebb értelemben vett meghatározóként jelentek meg. E század második felétől a keleti és még közvetlenül tradicionális befolyás alatt álló kultúrák körében is a legnagyobb mérvű alászállás, le- és felbomlás, szétesés mutatkozik. Valószínű, hogy az ezredfordulóra Kelet sem lesz kitértettebb helyzetben szellemi értelemben, mint Nyugat, sőt, még az is elképzelhető, hogy Nyugaton határozottabb csírák fognak létrejönni egy új szellemi éra irányába mutatva.

Kommentár két kommentárhoz

László András

A „Felébredés Doktrínája” című Evola-műnek az ŐSHAGYOMÁNY 2. számában közölt részlete elé Mireisz László „Felvezető Evolához” címmel bevezetést („felvezetést”) írt.

Nyilvánvaló, hogy bárki bármihez olyan „felvezetést” írhat, amelyet akar vagy amelyet tud. Mégis különös azonban, hogy aki egy Evola-mű részleteinek a megjelentetését szorgalmazza, részben kritikusan, részben „mentegető” módon kezeli Julius Evola személyét és munkásságát.

Mireisz László – per tangentem – más személyeket is megemlít. Olyanokat, akikről az olvasóközönség zöme – minden valószínűség szerint – soha semmit (vagy szinte semmit) nem hallott. Karl Haushofer közülük az egyik. Nem lehet tudni, hogy Mireisz László ismeri-e a buddhista Karl Haushofer teljes életművét és a reávonatkozó irodalmat, mint ahogy e sorok írója ismeri. Tételezzük fel, hogy ismeri, különben nem merné minősíteni Karl Haushofert. De ez esetben azt is tudnia kellene, hogy Karl Haushofer jóval többet tett és ért el távol-keleti útjai során is, meg egyébként is annál, amit Mireisz László a „megtanult egyet-mást” kifejezéssel említ meg.

A másik személy Dietrich Eckart, aki valóban zeneszerző is volt (idézőjelek nélkül), de drámaíró, író és filozófus is. Mireisz László valószínűleg a teljesen tudatlan Souček könyve nyomán tudni véli, hogy Adolf Hitler Dietrich Eckart és Karl Haushofer „tanítványa” lett volna. Dietrich Eckart és Adolf Hitler között valóban volt egy nem túlságosan szoros kapcsolat, az pedig tudott, hogy Adolf Hitler Dietrich Eckartnak elkötelezett tisztelője volt. Karl Haushofer és Adolf Hitler között azonban semmiféle kapcsolat nem volt, szinte nem is ismerték egymást. Soha nem „tanította” Karl Haushofer Adolf Hitlert, soha tanácsot, instrukciót nem adott Adolf Hitler számára. Karl Haushofer megkísérelte ugyan Adolf Hitlert – Rudolf Hess révén – közvetve és pozitív értelemben befolyásolni, de ennek semmiféle tényleges eredménye nem lett.

Mireisz László – Julius Evolát „mentegetendő” – a következőket írja:

„Ahol a magukat árkáknak nevezők, öntudatlanok millióiban látják önnön szellemi akadályait vagy hatalomgőzös téveszmék befolyásától gondolják magukat szellemieknek, ott árja hagyományról beszélni nem lehet. Ezt egyébként Evola is a II. világháború során, még idejekorán észrevette és kellő gyorsasággal elhatárolta magát a náci ideológiától.”

Nos, ezzel kapcsolatban a következőket kell mondanunk: Julius Evola soha semmiféle olyan szellemi vagy politikai irányonallal nem állt még csak érintőleges kapcsolatban sem, amely „hatalomgőzös” lett volna, vagy éppen „hatalomgőzös téveszmék által befolyásolva gondolta volna magát szelleminek.” Továbbá: Julius Evola soha nem volt fasiszta, de még kevésbé volt antifasiszta. Ez volt az álláspontja a II. világháború előtt, annak folyamán, és azt követően is. Julius Evola soha nem vállalt közösséget a „náci” (?) ideológiával és soha nem is határolta el magát attól. Az olasz fasizmus és a német nemzetiszocializmus megítélésében szinte semmit nem módosított eredeti álláspontján. Ezeket a politikai és ideológiai irányzatokat mindig igen éles – pozitív és negatív – kritikával kezelte. Részletmegítélések kivételével változatlan volt az állásfoglalása 1936-ban, 1942-ben, 1944-ben, 1945-ben és 1974-ben (vagyis halálának évében) is.

Az 'Öshagyomány' jelenlegi, 3. számában Mireisz László kommentárt fűz a 'Felébredés Doktrínája' című Evola-mű áttételes fordításban megjelenő részéhez. Itt a következőket olvashatjuk: „A Felébredés Doktrínájának harmadik fejezetét olvasva lenyűgöző az a kettősség, amely Evolát jellemzi. Egyfelől rendkívüli erővel közvetíti a tradíció különböző ágazatait – jelen esetben a buddhizmust –, és hatalmas tudása alapján méltán lehet a hagyomány XX. századi legjobb ismerőjének tekinteni. Másfelől azonban – mindent felülmúló tudása ellenére – valamilyen egészen árnyalt naiv realizmus (kiemelés tőlem – L. A.) húzódik meg munkáinak hátterében. Ez úgy alapjaiban nem volna baj, ha nem a buddhizmusba belevetítve látnánk viszont ezeket a határokat.”

Ha ez így lenne, ahogyan Mireisz László megkísérli beállítani, akkor ez „úgy alapjaiban” is menthetetlen baj lenne, a „buddhizmusba belevetítve” pedig az elképzelhető – egyenesen idiotizmust sejtető – ostobaság lenne, amelynek a megjelentetését minden eszközzel meg kellene akadályozni.

Szerencsére ez a legmesszebbmenően nincs így, az ellenkezője viszont annál inkább igaz.

Naiv realizmusnak azt a filozófia-alatti „filozófiai világnézetet” nevezi kivétel nélkül mindenki, aki ezt a kifejezést egyáltalán valaha is alkalmazta, amely – megfogalmazva – azt mondja ki, hogy az objektív valóság a tudattól függetlenül (is) létezik. Persze, a naiv realizmus – ellentétben a nézeteit megfogalmazó, de a naiv realizmusból kisarjadó materializmussal – arra sem képes, hogy szemléletének konzekvenciáit megfogalmazza és interpretálja. A naiv realizmus a világba belebambuló filozófiátlanság „filozófiája”.

Mireisz László szerint Julius Evola munkásságát „valamilyen egészen árnyalt módon” (???) ez jellemzi.

E sorok írója ismeri – és jól ismeri – Julius Evola te1jes életművét, és ismeri a Julius Evolával foglalkozó irodalmat is. Természetesen ismeri a „Dottrina del Risveglio”-t is, olasz eredetiben éppúgy, mint francia és angol fordításban. Mindezek alapján álláspontja e tekintetben döntően különbözik Mireisz László felfogásától.

Julius Evola – egyebek között – nem csupán iniciatikus alapokon álló tradicionális gondolkozó volt, hanem az új- és legújabb kor messze legnagyobb filozófusa is.

Közismert, hogy a naiv realizmus (és minden eszel rokon) álláspont legvégső diametrális ellentéte a szubjektív idealizmus „permaximum”-a: a szolipszizmus.

A szolipszizmus – egészen röviden – azt jelenti: ha a Létnek van alánya, akkor csak egyetlen és egyedüli Alanya lehet, s ez az egyetlen és egyedüli Alany (Subiectum, – Kartṛ) „Én-magam” (Aham atma) vagyok – személyfeletti és abszolút voltomban. Így minden tudat-akció az „Én-magam” tudat-akcióm, és az objektív valóság teljessége az „Énmagam” objektív realitásom. Ennél semmiféle filozófia-feletti – de filozófiailag megfogalmazott – létszemlélet sem állhat távolabb a naiv realizmustól és derivátumaitól.

Julius Evola filozófiai főműveiben – a „Saggi sull’ Idealismo Magico”-ban, a „Teoria dell’Individuo Assoluto”-ban, és a „Fenomenologia dell’ Individuo Assoluto”-ban – egyértelműen a legradikálisabb és legvégletesebb lételméleti, ismeretelméleti és érték-érvényelméleti szolipszizmus képviselésében foglal állást, részletesen kifejtve szemléletének „miért”-jét és „hogyan”-ját, bizonyítva mindazt, ami a bizonyíthatóság körén belül van vagy lehet. Aki alaposan ismeri ezeket az alapvető jelentőségű műveket, annak számára nem lehet kétséges, hogy Julius Evolánál a szolipszizmus benső közvetlen átélő tapasztalásból fakadó meggyőződés, vagyis messze több filozófiai meggyőződésnél, noha a filozófiai meggyőződés legmagasabb szintjén fogalmazódik meg.

Julius Evola a világ összes filozófusa között is a legradikálisabb szolipszista, messze megelőzve még Schubert-Soldernt, a „szolipszisták szolipszistáját” is.

A világ valamennyi ismert gondolkozója közül Julius Evola, és minden gondolkozói életmű közül Julius Evola életműve állt és áll a legmesszebb attól, amit – bármiféle értelemben – a naiv realizmussal lehetne rokonítani. Ezt az állításunkat – érdemben – senki sem tudja megcáfolni.

A szolipszizmus Julius Evola nem-filozófiai tematikájú műveiben is határozottan jelen van. Olykor erőteljesebben megjelenítve, máskor „valamilyen egészen árnyalt” módon. Vannak olyan szellemi tematikumok, amelyek interpretációja csupán az implicit szolipszizmus jelenlétét követeli meg, egyébként egy olyan nem-filozófiai szemlélet attitűdjét, amely – filozófiai-feletti megfogalmazásban – az objektív és a szubjektív idealizmus határának felel meg, de amely soha nem lép át az objektivizmus körébe (hogy a tudattól függetlenül is létező objektív realitás tételezéséről ne is beszéljünk).

Maguk a szakrális-tradicionális tanítások is, amelyek abszolúte filozófia-felettiak – implicate – a filozófia-feletti szolipszizmus különböző fokú megnyilatkozásai.

Julius Evola – didaktikus megfontolások alapján – olykor eltávolodott az explicit szolipszizmustól, lényegileg azonban sohasem. Minden műve lényegében szolipszisztikus mű. Önmaga által meghatározott és vállalt szellemi missziója teljes egészében a szolipsziszticitás tételezésének, meglátásának és megláttatásának a jegyében áll. Julius Evola egyetlen művének egyetlen sorában sincs jelen az „independenciális objektivizmus”-nak (nemhogy a naiv realizmusnak) a legárnyalatnyibb jele sem. Nincs jelen – nyilvánvaló módon – a „Felébredés Doktrínájá”-nak sem az eredeti olasz szövegében, sem a francia, sem pedig az angol fordításában – de nincs jelen az angol fordítás – Jakab Katalin általi – magyar fordításában sem.

* * *

Isten országa számára megbízhatatlan az az ember, aki szánt, és körülnéz.

Mi a metafizikai tradicionalitás?

László András

A metafizikai tradicionalitás megelőzi és meghaladja azt, amit létszemléletnek nevezünk: meghatározója egy egyetemes érvényű és kiterjeszthetőségű létszemléletnek. A metafizikai tradicionalitás az időfeletti eredetű, ősi és kikezdhetlenül maradándó rendben, tanításban, tanítások összességében és egységében, archaikus kultúrákban, megvalósítási utakban, a vallások lényegi szellemiségében, szakrális művészeti ágak alkotásaiban, szellemi megalapozottságú tudományokban fejeződik ki.

A megnevezésben a metafizika a görög ,ta meta a physika' kifejezésre vezethető vissza; ennek két – egymáshoz hasonló – értelmezési fordítása lehetséges. Az első és szintjében alacsonyabb: ,azok, amik a természetieken túliak'; a második és a magasabb értelmet kifejező fordítás: ,azok, amik a létesülteken (létezőkön) túliak'. Ebből a kifejezésből vezethető le a metaphysika – mint a ,metaphysikon' (olykor főnévi értelemben használt melléknév) többes száma, majd a ,metaphysika' – már főnévi és melléknévi egyes számú értelemben, ezt követően pedig a greko-latin ,metaphysica'. Az eredeti kifejezés összefüggésében a két különböző szintnek megfelelő értelmezést együttesen – de nem egybemosva – kell elfogadnunk.

A természetiek (,physika') és a természet (,physis') nem korlátozódik arra, amivel a fizika (természettan) – mint tudományos diszciplína – foglalkozik vagy valaha majd foglalkozhat. A physis – ebben az értelmezésben – mindazoknak a létezőknek a körét jelenti, amelyek a térrel, az idővel és a szubsztancialitással (vagyis bármilyen térrel- és térbeliséggel, bármilyen idővel–időbeliséggel és bármilyen szubsztancialitással) bármiféle összefüggésben állnak. A metafizika (metaphysika, metaphysica) még alacsonyabb értelmében is – arra vezethető vissza, arra irányul és azzal foglalkozik, ami túl van minden térbeliségen, időbeliségen és szubsztancialitáson („állagiságon”).

A létesült (,physikon') és a létesültek (,physika'), a létesült világ (,physis') az, amire a magasabb szintnek megfelelő értelmező fordítás vonatkozik. A létesültek–létezők köre meghaladja a legtágabb értelemben vett természetiek (vagyis a természet) körét. A metafizika ebben az értelemben abból vezethető le és afelé mutat, ami túl ,van' a létesültek, a létezők, sőt magának a létnek a körén.

Nyilvánvaló tehát, hogy a metafizika – a metafizikai tradicionalitásnak megfelelő létszemlélet felfogásában – messzemenően nem azonos a filozófia egyik „hyperontológiai” metafizikának nevezett ágával, még kevésbé a némelyek által méltányolt, mások által elvetett metodikával és szemléleti móddal.

A tradíció (latin – trāditīō; görög – paradosis; szanszkrit – pāraparya), a hagyomány – e kifejezés általánosan felfogott és közhasználatú értelmétől erősen eltérően – az időtlen metafizikai szellemiség időben való fenntartottságát és továbbadását, áthagyományozását jelenti. Hamvas Béla a szellem időfeletti jelenlétéről ír, amikor a hagyományt értelmezi. Más megközelítésben a „hyperboreus” időfeletti, metafizikai (természetén és létezőn túli) hatalmi–uralmi tudás időbeliségbe vetültségéről lehet és kell beszélni.

Felfogásunkban – szemléletünknek megfelelően – a tradíció mindig metafizikai tradíciót, a metafizika pedig mindig a tradicionális metafizikát jelenti.

A tradíció legbensőbb és legegyetemesebb körét szupertradíció (latin supertrāditīō; görög hyperparadosis; szanszkrit atipāraparya) megnevezés illeti meg, vagy a szintén használatos primordiális tradíció; – első és végső lényege kifejezhetetlen, ami ugyanazt jelenti, mint az a megfogalmazás, amely szerint a centrális ezotéria a legtitkosabb tanításban sem közölhető, mert túl van a közölhetőség legmagasabb szféráin is. A szupertradíció vagy primordiális tradíció a maga közvetlenségében – dokumentálatlan és dokumentálhatatlan, voltaképpen doktrína-feletti. Lényegének „központkörüli” tartalmáról is csak utalások formájában lehet beszélni, de éppen a lényeg, a primordiális hagyomány lényege az, ami a különböző tradíciókban megnyilvánul; különböző tanításokban, különböző utakban. Az egység – a tradíciók és a tradíciók köré rendeződött vallások egysége – nem minden további nélkül kimondható egység. Az a felfogás, hogy minden vallás tulajdonképpen ugyanazt tanítja – lapos dilettantizmus. A tradíciók és vallások egysége az első és végső, a legbensőbb lényegiség értelmében egység. Azt, amiben minden tradíció és vallás egységes, „Sophia Perennis”-nek, (esetleg „Religio Perennis”-nek vagy „Philosophia Perennis”-nek) kell neveznünk. (A „perennis” melléknévi jelző ez esetben arra utal, ami az örök, időfeletti-időtlen, az „aeternitás” időbeli reprezentációjának felel meg.)

Csak akkor beszélhetünk tradicionális és metafizikai tanításról, ha abban az eredet és a végső cél létfelletti, s ez a „Metaphysicum Absolutum” vagy az „Absolutum Metaphysicum”, tehát az abszolút metafizikum vagy a metafizikai abszolútum. Ennek a tanításban vagy közvetlenül, vagy csekély közvetettséggel kell nyilvánulnia.

A metafizikai abszolutizmus mellett feltétlenül lényeges, hogy meglássuk azt, ami minden igazi hagyományhoz elválaszthatatlanul hozzátartozik, sőt, ami minden igazi hagyomány legelső és legvégső értelme – a kimondhatóság körén belül. Ez pedig az a szemlélet, amelynek a filozófiai szintre csökkentett megfelelője a szolipszizmus nevet viseli. A szolipszizmus a „sölus, sōla, sölum” – „egyedüli”-t jelentő

melléknévre és a sölő – ,egyedül’-t jelentő határozószóra, valamint az ,ipse, ipsa, ipsum’ – ,önmaga’ jelentésű névmás összetételére vezethető vissza – mint szó, mint filozófiai terminus. Magyarra csak magyartalanul fordítható le: ,egyedül-önmaga’-izmusként. Értelme az, hogy a Lét és a Tudat egybeesik, a létnek egyetlen alanya van, ez az egyetlen alany én magam vagyok, a tudati akcionalitások az én magam (Ich-Selbst) akcionalitásai, az objektivitások, az objektumok és az objektív világ – az én magam objektív világa, az én világom.

A filozófiai és filozófia-feletti szolipszizmus értelmében sok létező van, sok személy, sok ember – de Alany csak egy van. Én – mint személy – egy vagyok a személyek, emberek, a létezők között, de Alanyként (mint ,subiectum’, mint ,auton’, mint ,Selbst’, – mint ,Ich-Selbst’, mint ,ātmā’ és mint ,aham-ātmā’) egyedül vagyok az egész tudati létben. Egyszerre vagyok (s itt csakis az egyes szám első személyben való fogalmazás lehet helyénvaló) – személy és alany. Önmagam csak a személyemből – mint a személyi identifikáció kiinduló pontjából – vezethetem vissza önmagamhoz mint Alanyhoz. Az Alanyba redukált Alany többé már Alanynak sem nevezhető: ez a metafizikai abszolútum, az abszolút metafizikum.

Az Alany a Lét lét-feletti ura. Mágikusan és királyként uralkodik önmaga és az önmagával azonos Mindenség felett. A tradicionális szemlélet – a mágikus szolipszizmus – (sölipsizmus magicus).

A tradicionális metafizikai alapállásból következő létszemlélet – filozófia feletti létszemlélet. Filozófiai terminusokkal körülvéve a metafizikai abszolutizmus, a mágikus szolipszizmus, az abszolút transz-idealizmus, a mágikus transz-idealizmus, a mágikus idealizmus, az abszolút transzcendentalizmus, az immanentalis transzcendentalizmus és a transzcendentalis immanentalizmus lehetne olyan megjelölés, amely érzékeltetné azt, hogy filozófiai értelemben mi felel meg annak, ami mellett filozófia-feletti szinten állást foglalunk.

A doktrinális megfogalmazások tekintetében – csupán verbálisan – lehet bizonyos engedményeket tenni. Filozófiai értelemben, filozófiai nyelven kifejezve ezeknek az engedményeknek a végső határa a szubjektív és objektív idealizmus demarkációs vonala.

A metafizikai hagyományosságra alapozott és az ebből következő létszemléletnek az Istennel vagy az Istenséggel kapcsolatos felfogása – sokrétűen egyetemes. Miután az istenek-túliség, sőt, az Istenen-túliség szupraprincipiuma is hozzátartozik a tradíciók teljességéhez, olyan Isten-szemléletről kell beszélnünk, amely a teisztikus látásmódok mindegyikét felöleli, ugyanakkor mindegyikét, s ezek összességét is meghaladón felülmúlja. Ennek a megfelelő megnevezése: metateopantizmus

(metatheopantizmus). A metateopantizmus meghaladja és magában foglalja önnön verzióit: a teopantizmust (vagy transzcendentális panteizmust), az általános értelemben vett (immanentális) panteizmust, a panteizmus és a monoteizmus szintézisét – a panenteizmust, a monoteizmus különböző (unitárius, binitárius, trinitárius stb.) formáit, a henoteizmust (vagyis az egy, de nem egyetlen Isten-Istenség létére alapozott szemléletet), a dio- és trioteizmust, a politeizmust (tudva, hogy „igazi” és „tisza” politeizmus tulajdonképpen sohasem volt: a sok isten az egyetlen Isten vagy Istenség megnyilvánulási arculatainak a sokaságát jelentette és jelenti), és magában foglalja a pozitív – tehát nem a tagadáson alapuló – transzcendentális non-teiszticizmust is.

Az istenek, az Isten vagy az Istenség személyességének a tételezése vagy tagadása tekintetében a különböző tradíciók különböző – transzcendentális és közvetlen tapasztalásban gyökerező – állásfoglalást képviseltek. A metafizikai tradicionalitásnak megfelelő szemlélet – ezeket alapul véve – elsődlegesen a transzperszonalizmust képviseli, a személyiségen és személyességen túli Istenség és Istenségen-túliség kinyilvánítását. Ez – megelőzően és meghaladóan – magában foglalja az isteni személyiség-személyesség szemléleti igenlését – a teisztikus perszonalizmust, de a személyes Isten-Istenség szemléleti kikerülését is.

Az egyetemes és integrális szellemi-metafizikai tradicionalitásból következő létszemléletnek megfelelően az előbbieken felsorolt – eredetileg közvetlen transzempírián alapuló – Istenség-értelmezések – lényegileg mind igazak. Az előtérbe helyezésnek eredetileg rendkívül komplex okai és feltételei voltak (amelyeknek a vizsgálata külön tanulmány tárgya lehet); ma a megvilágítás, az értelmezés – ideális és kivételes esetben a megvalósítás – határozza meg, hogy melyik szemléleti forma kerüljön – valamiféle szempontból előtérbe.

A tradicionalitás egykor az élet teljességének a meghatározója volt – tehát messze több, mint a leginkább koherens és legmagasabb rendű létszemlélet alapja. Az élet életentúli, transzcendentális áthatottsága jellemezte a tradicionális világot. Hēsiodos és a görög mitológikus hagyomány ősi Aranykora (ez az indiai mito-kozmozológikus hagyományban a Kṛta- vagy Satya-Yuga – mint az első és „kiáradó” teremtésnek a földi rekapitulatív megfelelője – a tradicionalitás uralmának a teljességét jelentette. A metafizikai tradicionalitás azonban ha csökkentő mértékben is – az Ezüst-korban (a Trētā-Yugában) és az Érc-korban (Dvāpara-Yugában) még uralkodó volt. Krisztus előtt 3102-ben – lényegileg a szoros értelemben vett történelem kibontakozásával összefüggésben – kezdődött a Vas-kor, a Sötétség korszaka (a Kali-Yuga), amelyet némelyek Ólom-kornak neveznek. A hagyomány uralkodó szerepe háttérbe szorult, ám meghatározó súlya a Krisztus előtti VII–V. századig teljesen és egyértelműen megmarad. Ez az egyértelműség ezután kezd csökkenni, s hozzávetőleg a Krisztus utáni IV–V. században szűnik meg. Mindazonáltal a hagyománynak mind az ókor, mind a középkor egészében, sőt, a történeti újkor elején még meghatározó jelentősége volt, noha az antitradicionális befolyás – amely a Kali-Yuga

kezdetétől érezhető súllyal jelentkezett – egyre erősebb lett, és a XVIII. század első harmadától elhatalmasodóvá vált.

A hagyomány a XIX. századig elsősorban nem létszemlélet volt, hanem olyasmi, ami az élet bizonyos szféráiban és a létszemléletek egy részének a háttérében spiritualizáló erőként és tényezőként működött. A XX. században jött el annak az ideje (lehet, hogy mintegy félévszázados késéssel), amikor a metafizikai tradicionalitást határozottan körvonalazott világnézetté kellett tenni. E század első harmadában történt meg e tekintetben az alapok lerakása. Titus Burckhardt, Ananda Kentish Coomaraswamy, Julius Evola, René Guénon, Marco Pallis, Rudolf Pannwitz, Comte Albert de Pouvourville (Matgioi), Leo Schaya, Frithjof Schuon és Leopold Ziegler életműve e vonatkozásban döntő és alapvető.

A szellemi-metafizikai tradicionalitás világnézet-feletti világnézetté tétele vonalán Julius Evola, René Guénon és Frithjof Schuon személye és életműve tekinthető a leginkább egyetemes távlatúnak s a legjelentősebbnek. Álláspontunk szerint – bár nem szívesen rangsorolunk e helyen – közülük is Julius Evola volt a legkiemelkedőbb. (Noha vannak területek, amelyeken René Guénon vagy Frithjof Schuon látott a legélesebben és a legmélyebbre, mégis az a véleményünk, hogy ott, ahol a három tradicionális gondolkozó között némi nézetkülönbség vetődött fel részletproblémák tekintetében, csaknem mindig Evola szempontjai voltak a legmagasabbak, és az ő megítélése volt a legátvilágítóbb.)

Magyarországon Hamvas Béla volt az, akinek a szemlélete a legközelebb állt a metafizikai hagyományossághoz, és ő ismertette először a tradicionalitás meghatározó jelentőségű szerzőit. Nagy művében, a Scientia Sacrában – mintegy „atmoszféra-teremtő” módon és erővel – felvázolta a hagyományos létfelfogás legfőbb alapvonalait, az irodalmi megjelenítés és az esszé legmagasabb színvonalán. (Hamvas Béla 1945 után egyre inkább a kereszténység felekezetektől független álláspontja felé közeledett, kialakítva egy sajátos keresztény szemléletet. Ez a tradicionalitástól való eltávolodásához kapcsolódott – noha nem szakított soha teljesen a hagyomány jelentőségének az elismerésével, sőt, élete utolsó szakaszában ismét közelíteni kezdett a tradícióhoz. A tradíció és a kereszténység egymáshoz való viszonyának a tisztázása volt az egyik legfontosabb – önmaga számára kijelölt – feladata. Végül úgy foglalt állást, hogy a kereszténységet a hagyomány betetőzésének tekintette. Ennek fenntartása mellett jelentette ki e sorok írójának, hogy a hagyomány és kereszténység viszonyának a tisztázása terén nem jutott véglegesen megnyugtató eredményre.)

Mindezek vázlatos előadása után meg kell határoznunk azt, hogy melyek azok a filozófiai-hiperfilozófiai tételek, amelyek elfogadása vagy elutasítása definitív és döntő érvényű a tradicionális állásfoglalás megítélének a megítélése tekintetében. Az univerzális és integrális szellemi-metafizikai tradicionalitásnak

megfelelő létszámlethez – legalábbis egyelőre – nem kapcsolódik semmiféle körülírható dogmatika-dogmatológia. Az is nyilvánvaló, hogy a tradicionalitás megállapítható – mintegy dogmatikus érvényű doktrinális alapelvei – habár határozottak és intranszigensek, radikális szintekig hatolók – nem lehetnek merevek. Mindezek figyelembevételével ki kell mondanunk, hogy a hagyományos szemléletnek van néhány doktrinális tézise, amellyel kapcsolatban az egyébként is erős intranszigenzia szinte végletessé válik. Ezek közül kiemelt fontosságú:

Az ‚Absolútum Metaphysicum’ és a ‚Metaphysicum Absolútum’ radikális erejű tételezése.

A Lét és a (legtágabb értelemben vett) Tudat egybeesésének a határozott kimondása.

A személy és az Alany megkülönböztetése. Annak kimondása, hogy az Alany – mint az ĀTMĀ – a Tudat és a Lét középpontja.

Az abszolút mágikus szolipszizmus legvégletesebb erejű tételezése.

Az ‚Absolútum Metaphysicum’ megvalósíthatóságának a kimondása. Az ‚Exvigilātiō Metaphysica Absoluta’ – vagyis az abszolút metafizikai Felébredés (szanszkritül: Samyak-Sam-Bōdhi) a metafizikai tradicionalitás végső és legfőbb célja.

‚Önmagam’ abszolút megvalósítása – ‚önmagam’ személyes ‚önmagamból’ való teljes visszavezetése ‚önmagam’ által az abszolút alanyi ‚önmagamba’ – megfelel az abszolút és ‚tökéletesen tökéletes’ Felébredésnek, ami túl ‚van’ az Üdvön.

A vallási szinten elfogadható ‚heterotheismusnak’ – a metafizikai megvalósítás szempontjából való elutasítása. (Az Isten vagy az Istenség végső soron önmagam alanyi potencialítása: ‚hatalmi lehetőségem’, hogy önmagamot Istenként megvalósítsam.)

A ‚transzaktivitás’ igenlése (a kínai taoistáknál a ‚wei-wu-wei’) – ebből következően mind az aktivitás (akcionalitás), mind az inaktivitás (inakcionalitás) ‚jogosult’; főképpen pedig ezeknek a – transzaktivitásba–transzakcionalitásba visszavezethető egysége. A passzivitás – tradicionális nézőpontból – legalábbis a magasrendű és magas célú emberre vonatkoztatva – elutasított szellemi magatartás.

A kontemplatív, a gnosztikus, az akcionális–heroikus, valamint ezek szintéziseként a teurgiko-mágikus szellemi utak lényegi egyenértékűségének a kimondása.

A ‚Mystica Passiva’ elutasítása. A „misztikus beleolvadás” hamis célként való minősítése.

A Létben Egység van, de egyenlőség és egyenértékűség nincs. A hierarchikus fokozatosság (Graduālitās Hierarchica) és a rangsor valóságának kimondása és vonatkoztatása minden területre; a tudatállapotokra éppúgy, mint az emberi kollektívumokra és az egyes emberekre; vagy szellemi világokra éppúgy, mint a szellemi lényekre.

Mind a történelmi, mind a biológiai, mind a kulturális – és egyébként bármiféle – fejlődés határozott tagadása. Az evolucionizmus minden formájának a radikális elvetése. (A biológiában például az involutív organicizmus és a graduál-proporcionális kreacionizmus szintézise felel meg leginkább a tradicionális létszemléletnek, elutasítva minden „törzsfát” és „törzscserjét” – még a megfordított „törzscserjét” is, de elutasítva a „vulgárkreacionizmus” túlságosan leegyszerűsítő – lényegileg hierarchicitás-ellenes – felfogását is. Az elutasítás – nyilvánvalóan – a darwinista-neodarwinista és az ezekkel bármiféle rokonságot mutató – például az antidarwinista darwinizmust képviselő – irányzatokkal szemben a legszélsőségesebb – egyáltalán nem vonva ki ezeknek a köréből P. Teilhard de Chardin álvallásos, álszellemi – voltaképpen kripto-materialista szemléletét sem.)

Történelmi, társadalmi és politikai vonatkozásban a metafizikai tradicionalitás létszemlélete a Monarchiák és Imperiumok igenlése mellett foglal állást. Egykor ezeknek volt elsődleges létjogosultságuk, és ha erre a legcsekélyebb lehetőség fennáll – még ma is ezek lennének a legmegfelelőbbek, a szellemi valóságot leginkább reprezentáló és biztosító államalakulások.

A nivellatív, indifferenciatív és szubintegratív vulgár-nacionalizmus és az ugyancsak végtelenen nivellatív internacionalizmus – mint antitradicionális képződmények – hagyományos szempontból nem fogadhatók el. A tradicionális szemlélet azonban lehetségesnek és érvényesnek tekint egy olyan antinivellatív, differenciatív és integratív nacionalizmust, nacionalitást, amely az internacionalitást elkerülve, a konnacionalitáson – a nemzetköziség elvével szemben a nemzetközösség elvét szem előtt tartva – képes nyitni, sőt, konkludálni a transznacionalitást (a nemzeten túliság) vagy szupranacionalitást (nemzet-felettség) felé. Csak a konnacionalis-transznacionalis „Imperium Monarchicum” az, ami a hagyományon alapuló szemlélet számára – mind visszatekintve, mind előretekintve elfogadható lehet.

A tradicionális orientáció a konvencionális értelemben vett konzervatív politikai és szociális irányzatokat következetleneknek és erőtlen, megalkuvó, gyáva irányvonalaknak tekinti. A tradicionalitás szempontjából csak egy radikális, mintegy „forradalmian”-„ellenforradalmian” konzerválni akaró és konzerváló konzervativizmus jöhet tekintetbe; s az, amit konzerválni akar, nem lehet más, mint a metafizikai hagyományosság által megőrzendő értéknek minősített anyagi, strukturális, funkcionális vagy – és elsősorban – szellemi valóság.

A szellemi és metafizikai hagyományból következő szemlélet a „modernitást” és a „modern világot” sajátos felfogásban értelmezi. A modernitás az antitradicionalitás egy előrehaladott fázisával, a Sötét-korszak erőinek a fokozott kibontakozásával hozható összefüggésbe. Gyökerei a Krisztus előtti VII–VI–V–IV. századig nyúlnak vissza – ekkor kezdődnek a modernitásnak azok a megnyilvánulásai, amelyek a XVIII. század elejétől egyre rombolóbbakká válnak, és amelyek a XX. században az értékek utolsó halvány maradványai ellen is pusztító offenzívába mentek át.

A hagyományosság – minthogy szemben áll az antitradicionalitással – a modernitást és a modernizmust illetően végtelenen, ha kell, egyenesen kombattáns radikalitással elutasító. Persze, az

antimodernizmusnak is lehetségesek vulgáris, sőt, kifejezetten otromba formái, ezekhez a tradicionális irányban tájékozódóknak nincs semmi közük. Az antimodernizmus például elsősorban nem technika-ellenes, hanem azokkal az erőkkel fordul szembe, amelyek a szellem kultúráját a technikai civilizáció felé fordították, azt megrontva és lefokozva. (A tradicionális antimodernizmus pl. semmiféle közösséget nem hajlandó vállalni bármiféle rousseau-isztikus színezetű „vissza a természethez” irányultsággal.)

Az elfogadó-igenlő és az elutasító-megtagadó alaptételek e, csak nagyon vázlatos és érintőleges bemutatását követően néhány szót kell szólnunk arról is, hogy a metafizikai tradicionalitást alapul vevő orientáció legelsősorban mely területeken akar egyfelől megnyilvánulni, másfelől mely területek azok, amelyeket még birtokba vehetőnek tekint.

Az egyetemes és integrális szellemi-metafizikai hagyományosság legelsősorban a hagyomány-értelmezést akarja – valóban tradicionális doktrínák legbensőbb szellemének megfelelően – megváltoztatni. A tradicionalitás szemlélete minden tekintetben a hagyomány összességéből és egységéből kíván kiindulni – ez megingathatatlan alapelv. Ez elválaszthatatlan attól a hagyomány-értelmezési követelménytől, amely elutasítja a történelmi, a szociologizáló és az utóbbi hatvan évben divatos lett pszichologisztikus tradíció- és doktrína-megfejtést, főként a mitológikus doktrínák Freud-, Jung- és Fromm-féle – és kizárólag ezekre alapozott – megfejtő értelmezéseit kell határozottan és könyörtelenül a marginális jelentőségek szintjének a körébe utalni. Nem csupán azért, mert ezeknek az értelmezéseknek az érvénye szinte nullának tekinthető, hanem elsősorban azért, mert a világ valamennyi pszichológiai irányzatának egy optimális csúcshintéze is teljesen illetéktelen arra, hogy bármiféle nem pszichikus eredetű, hanem szinte végtelenül a pszichikum felett lévő szellemi magasságból, bármiféle pszichikai kontaminációtól tökéletesen érintetlenül megnyilvánult spirituális-metafizikai doktrínát pszichikai-pszichológiai netán pszichopatológiai és pszichiátriai szempontból minősíthessen és értelmezhesen. A doktrínák szellemi és emberfeletti eredetűek, legelső és legvégső lényegüket tekintve a természetén és a létezőkön túlról származnak, s a természetén és a létezőkön túlra irányulnak. Ezeket nem lehet fiziológiai, pszichofiziológiai és pszichológiai oldalról – még egy maximálisan „spiritualizált” pszichológia oldaláról sem – megérteni, nemhogy „megfejtetni”, „megítélni” és „értelmezni”.

A metafizikai tradicionalitás orientatív képes az összes meglévő és lehetséges tudományra és minden tudományra kiterjeszteni hatókörét – elsősorban az értelmezés és az újra-értelmezés, de még a szellemi megtermékenyítés tekintetében is, noha – s ezt állandóan tudatosítottan figyelembe kell venni – a metafizika nem a természetre irányul, és nem a természettel foglalkozik, s még egy olyan tradicionális tudomány sem metafizika, mint például a kozmológia. A metafizika azonban kezelni képes azt, ami fizikai – és ez fordítva el sem gondolható.

A metafizikai tradicionalitás legdöntőbb feladata az, hogy támpontot adjon a testi-lelki-szellemi preparációhoz és önkorrakcióhoz, a prodiniciációhoz, majd az esetleges iniciációhoz, és legvégül a metafizikai megvalósításhoz.

A modern ember – ezt határozottan és a tradicionalitás szellemében ki kell mondanunk – voltaképpen ,beavathatatlan’, és metafizikai szempontból megvalósításra – szinte teljesen – képtelen. Arra van bizonyos lehetőség – nagyon kevesek számára és csak nagyon csekély lehetőség –, hogy – mintegy archaicifikálva önmagukat – megszűnjenek modern embernek lenni, és ezáltal az iniciáció ösvényére lépjenek. A metafizikai tradíció képviselője a beavatás és a megvalósítás igénylésével egyértelmű – de nem minden fenntartás nélkül. A kondicionálatlanság felé vezető út szigorú kondicionáltságok sokaságához, sőt, új kondicionáltságok felvételéhez kötött. Igen kevés ember alkalmas arra, hogy önmagával – tudatilag – pozitív értelemben és a magasabbrendűség felé irányultan bármiféle adekvát, preparatív jelentőségű önkorrakciót végrehajtson tudatfunkcióit és bizonyos mentális-voluntáris attitűdjeit illetően. Az archaicifikációt jelentő elő-beavatáshoz (prodiniciációhoz) a kevesek közül is csak elenyészően kevesen juthatnak el, nem is beszélve a beavatásról, és a realizációról. A metafizikai tradicionalitás képviselői senki előtt nem akarják elzárni az utakat, de azt sem akarhatják, hogy megfelelő képességek és tudati védettség nélkül induljanak el a legmélyebb vesztségbe – az önmagukban pozitív és igazi törekvéseket ápoló – emberek.

Noha az antitradicionalitás, valamint az ehhez kapcsolódó utaknak a vizsgálata egy következő tanulmányunknak a témája lesz, már itt – legalábbis érintőlegesen – meg kell említenünk, hogy vannak olyan szellem-ellenes irányzatok (ma már ezrével jelennek meg ilyenek), amelyeknek a – joggal és túlzás nélkül sátáninak nevezhető – céljuk, hogy álszellemi és ellen-szellemi utakat felkínálva a valamiféle szellemi affinitással rendelkező embereknek, a mentális felbomlás felé vezessék az emberi tudatot, s ezzel más, okkult létszférákat is érintő kozmikus ,fertőzést’ hozzanak létre. E törekvés mélyen értelem-alatti eredetű, de akkor, amikor megjelenik, képes az ösztönvilágra, az emocionalitásra, és részben még az értelemre is hatni, olykor nem lebecsülhető mértékben. Nem csupán sötét tendenciákat hordozó, kereszténynek nevezett szekták, „gyülekezetek” tartoznak ide, hanem olyan irányzatok is, amelyek iniciatikus utat vagy jóga-ösvényt „nyitnak meg” a talán jobb sorsra érdemes szellemi törekvő előtt, akiben valóságos, magasabb képességek is derenghetnek, bár szellemi éberségük a felismerésre és az elutasításra még, vagy már nem alkalmas.

Ma, kivétel nélkül, a világban működő valamennyi nyílt jóga-irányzat, valamennyi mindenkit befogadó „titkos társaság”, valamennyi bitorolt név alatt működő rend és szerveződés, amely iniciációt, „transzfigurációt”, „transzcendentális meditációt” (helyesen értve: ellen-transzcendentális ellenmeditációt), „hermetikus gyakorlatokat”, „jóga-alvást” ad „segítségképpen” a „még kevesebb világosságban botorkáló embertársaknak”; az ellen-megvalósítás és a lefelé-transzcendálás sátánian

sötét irányzata vagy szervezete, démoni offenzívában minden emberfeletti, sőt már minden emberi érték, elsősorban az emberi tudat már egyébként is alig-alig intakt terrénúmai ellen.

Tudnunk kell, hogy nem csupán az eleve sötét irányzatok eleve sötét gyakorlatai rendkívül veszedelmesek a szellemre, a lélekre, de a testre is, hanem az eredetileg tökéletes, és teljes érvényű gyakorlatok is, ha azokat a modern ember végzi – az az ember, akinek éppen azon képességei és erői nem élnek már, amelyek magas-intenzitású megléte a gyakorlatok adekvát végrehajthatóságának elengedhetetlenül alapfeltétele volt.

A különböző keleti tradíciók és tradicionális vallások, elsősorban a buddhizmus export-import változatai egyre inkább elárasztják a nyugati világot – többnyire úgy, hogy szélsőségesen devaluálják magát a buddhizmust. Olyan végletesen antitradicionális áleszmékkel itatják át a buddhizmust és más tradicionális vallásokat is, mint például a baloldaliság, a demokratizmus, a liberalizmus, sőt a baloldali szocializmus, a marxizmus, a kommunizmus, de legalábbis a humanizmus, a pacifizmus és a tolerantizmus. Az igazi tradicionalitás – és így az igazi buddhizmus is – humánus, de nem humanista, és nem híve a humanitarizmusnak, mert az ember kötöttségeit emberi rendű eszközökkel és emberi rendű módon nem tekinti feloldhatónak. Az igazi tradicionalitás, az igazi buddhizmus – mint Frithjof Schuon mondja – pacifikus, de nem pacifista; értelmelve: a tradíciók embere a béke megvalósítására törekszik, de nem mindenáron. Csak a szellemi Fény győzelme után megvalósuló békét akarja (a „pāx post victōriam lūcis spirituālis”-t), és elutasítja az antispirituális sötétség győzelmét követő békét (a „pāx post victōriam tenebrarum antispirituālium”-ot). A tradíció – és ennek körén belül a buddhizmus – toleráns, de nem híve a tolerantizmusnak, mert nem hajlandó végletekbe menően türelmes lenni a sötét ellen-szellemi és szellemellenes erők nyílt és leplezett, ám egyre inkább pusztító erejű támadásaival szemben.

Azok, akik a buddhizmussal kapcsolatos yōga-ösvényeket, amelyek ma már – főként a modern nyugati ember számára – adekvát módon egyre inkább járhatatlanok – becsempészik vagy nyíltan behozzák a nyugati világba, a szellemi és szemléleti eltévelyedéseket, és eltévelyítéseket, szándékosan és célzatosan fuzionálják-konfundálják az ellen-yōga lefelé-transzcendáló gyakorlataival (vagyis a baloldaliságot, a liberáldemokratizmust, a „spirituális materializmust”, az egalitarizmust, a pacifizmust és tolerantizmust, az okkult leépülést, és a halált előkészítő erők praktikus aktivációival). Az univerzális és integrális szellemi-metafizikai tradicionalitás nem tett és nem is fog soha semmiféle engedményt tenni az antitradicionalitás egyetlen megnyilvánulása felé sem, s különösen nem fog tenni, ha azok spirituális, sőt, tradicionális állózatokban jelennek meg.

Az integrális és egyetemes spirituális-metafizikai tradíció, az ennek megfelelő tradicionalitás és az erre alapozódó létszemlélet az időtlen-örök Fény szemlélete – a sötétséget és hamis fényt észlelő, s azt elutasító erő és bizonyosság világnézet-feletti világnézete.

* * *

„Aki a létezik-nemlétezik elképzeléseitől megszabadul,

annak a világ anyagi volta megszűnik.

Amikor a gondolkodás mozdulatlanságban időzik,

akkor a lét örvénylése elcsitul.”

(Saraha: Himnusz a néphez, 61.)

Néhány szó a New Age-ről

László András

A jelenkori „pseudospirituális” eltévelyedések és eltévelyítések legszélsőségebb formáit – úgy tűnik – a „New Age” irányzata és mozgalma képviseli.

A „New Age” (Új Korszak) a Vízöntő-korszakra és az ezzel kapcsolatos megújulásra utalva választotta meg a nevét – azt tételezve, hogy a Vízöntő-korszak (helyesen: Vízöntő–Bika–Oroszlán–Skorpió-kiemeltségű „praecessiōnális” korszak) alapvetően már elkezdődött. A kezdet időpontjának meghatározása körül igen nagy a bizonytalanság: vagy már a 18. század végén, vagy a 19. században, vagy a 20. században elkezdődött, vagy a 20. század hátralévő éveiben, vagy a 21. században, de a 22. század elején feltétlenül el fog kezdődni – a „New Age” irányzatának hívei szerint.

Noha a „stabilis” csillagkép-kereszt kiemeltségének az előjelei már igen régóta tapasztalhatóak, és a 20. század első, még inkább a második, és különösen a harmadik harmadában szélsőségesen felerősödtek: az Északi hemisphaera Tavaszpontja (a „tropicus” állatöv Kos-jelének a 0°-a) még nem lépett át sem a 30°-osnak, sem a mintegy 35-47°-osnak felfogott Vízöntő csillagképbe. Ez olyan tény, amely nem képezheti semmiféle – komoly megalapozottsággal előkészített – vita tárgyát.

Az elsősorban indiai (de nem csupán indiai, hanem például a Ptolemaios-i) „astro-chrono-symbolistica” elvei szerint az Északi hemisphaera Tavaszpontja Kr. u. 139-ben = +139-ben lépett át a 30°-osnak felfogott Halak csillagképbe. Az astronomiai szempontokat is figyelembevevő – általunk kidolgozott – „exactificātiō” szerint az átlépés Kr. u. 171 = +171 körül történt (±9 év). (A Fagan-szerinti átlépés Kr. u. 221 = +221-ben volt.) Vannak olyan nyugati szerzők, akik ezekkel az elvekkel szembeheyeznek, és a Kr. e. 1., 2., 3., 4. századra teszik az átmenetet – olykor keleti források félreértése alapján.

Az Északi hemisphaera Tavaszpontjának a 30°-osnak felfogott Halak csillagképből a szintén 30°-osnak felfogott Vízöntő csillagképbe való átlépése – az „astro-chrono-symbolistica” elutasíthatatlan elvei szerint – Kr. u. 2299-ben = +2299-ben fog bekövetkezni. „Exactificātiō”-nk szerint erre csak Kr. u. 2332. körül (±9 év) fog sor-kerülni. (A Fagan szerinti átlépés 2376-ban lesz.) Ha a Halak csillagképét és a Vízöntő csillagképét nem 30–30°-osnak fogjuk fel: az átlépés időpontját még későbbre kell tenni, ellentétben némely nyugati felfogással. Az ezzel kapcsolatos részletes „argumentātiō” majd egy esetleges másik – erre irányuló – tanulmány tárgyát képezheti.

A jelenlegi Kali-Yuga, amelynek az időtartama:

1080 év + 2160 év + 2160 év + 1080 év = 6480 év =

= 1080 év + 4320 év + 1080 év = 6480 év,

s amely Kr. e. 3102-ben, a csillagászati időszámítás szerinti –3101-ben vette kezdetét, Kr. u. 3379-ben (= +3379-ben) vagy e körül fog véget érni. A Kali-Yuga kezdetekor az Északi hemisphaera Tavaszpontja a 30°-osnak felfogott Bika csillagkép 15°-án volt, a végén pedig szintén 30°-osnak felfogott Vízöntő csillagkép 15°-án (vagy annak közvetlen közelében) lesz.

Rövid kitérőként jegyezzük meg, hogy egy Yuga időtartama – s így a Kali-Yugá-é is – $3 \times 2160 = 6480$ év, vagyis a „*cyclus praecessiōnālis*”, „*astro-chrono-symbolistica*”-i időtartamának 1/4-e (cf. *čakra-pāda*). Ennek középidőtartama $2 \times 2160 = 4320$ év, amelyet megelőz és követ egy-egy 1080 éves időszak.

A Mahā-Yuga:

32.400 év	Pūrva-Pralaṃṣa
+ 10.800 év	Pūrva-Bāhṃya-Sṛṣṭi
+ 21.600 év	Prathāma-Mādhṃya-Sṛṣṭi
+ 21.600 év	Dvitiṃya-Mādhṃya-Sṛṣṭi
+ 10.800 év	Uttara-Bāhṃya-Sṛṣṭi
+ 32.400 év	Uttara-Pralaṃṣa
= 129.600 év	= Mahā-Yuga

A teljes Sṛṣṭi időtartama 64.800 év, ebből a teljes Mādhṃya-Sṛṣṭi időtartama 43.200 év.

Más tagozódás szerint:

32.400 év	Pūrva-Pralaṃya
+ 25.920 év	Satṡa-Kṛta-Yuga (Aranykor)
+ 19.440 év	Trētā-Yuga (Ezüstkor)
+ 12.960 év	Dvāpara-Yuga (Ércor)
+ 6.480 év	Kali-Yuga (Vaskor)
+ 32.400 év	Uttara-Pralaṃya
= 129.600 év	= Mahā-Yuga

Ez a Mahā-Yuga Kali-Mahā-Yugá-nak minősül.

A Mahā-mahā-Yugá-k közül az utolsó szintén Kali-jellegű: Kali-Mahā-mahā-Yuga, ennek az összegzett tiszta Sṛṡṡi-időszaka 648.000 év, az összegzett tiszta Mādhṡa-Sṛṡṡi-időszaka 432.000 év.

Ezek az időszakok az igen távoli, de teljesen egyértelmű „praehistoricum”-ban kezdődtek, nem a legszorosabb értelemben vett történetiség kezdetén, vagyis Kr. e. 3102 = –3101-ben, akkor, amikor Kṛṡṇavatāra elhagyta a földi-emberi világot.

A jelenlegi Kali-Mahā-mahā-Yuga (amelyet olykor nagyvonalúan Kali-Mahā-Yugá-nak vagy Kali-Yugá-nak neveznek) része egy olyan „aerá”-nak, amelynek az összegzett tiszta Sṛṡṡi-időszaka 6.480.000 évig, az összegzett tiszta Mādhṡa-Sṛṡṡi-időszaka 4.320.000 évig tart, s amelynek korrekt neve Mahā-mahā-mahā-Yuga, vagy Alpālpālpā-Kalpa (Alpa-alpa-alpa-Kalpa). Továbbá:

az Alpa-Yuga	időtartama	648 év, (432 év)
az Alpālpālpā-Yuga	időtartama	64,8 év (43,2 év)
az Alpālpālpālpā-Yuga	időtartama	6,48 év (4,32 év).

A jelenlegi Kali-Yugá-n belüli tagolás egyfelől:

1080 év1/2 Bika	
+ 2160 év	Kos 1080 év1/2 Bika

+ 2160 év	Halak	+ 4320 év	Kos-Halak
+ 1080 év	1/2 Vízöntő	+ 1080 év	1/2 Vízöntő
= 6480 év		= 6480 év	
–3101. –	–2021. 1/2 Bika		Bika 15° – Bika 0°
–2021. –	+139. Kos		Kos 30° – Kos 0°
+139. –	+2299. Halak		Halak 30° – Halak 0°
+2299. –	+3379. 1/2 Vízöntő		Vízöntő 30° – Vízöntő 15°

másfelől:

2592 év	Satya-Kṛtālpa-Yuga	(Kis Aranykor)
+ 1944 év	Trētālpa-Yuga	(Kis Ezüstkor)
+ 1296 év	Dvāparālpa-Yuga	(Kis Érckor)
+ 648 év	Kalyālpa-Yuga	(Kis Vaskor)
= 6.480 év	= Kali-Yuga	
–3101. –	–509. Satya-Kṛtālpa-Yuga	(Kis Aranykor)
–509. –	+1435. Trētālpa-Yuga	(Kis Ezüstkor)
+1435. –	+2731. Dvāparālpa-Yuga	(Kis Érckor)
+2731. –	+3379. Kalyālpa-Yuga	(Kis Vaskor)

Jelenleg a Kali-Yugán belüli Dvāparālpa-Yugá-ban – az Érckor Vaskoron (Ólomkoron), a Sötét-Korszakon belüli „quāsi-recapitulatio”-jának a korában van a földi-emberi világ. A kis Kali-Yuga csak a Yuga végén lesz – a Vízöntő–Bika–Oroszlán–Skorpió-kiemeltségű korszakban, amikor az Északi hemisphaera Tavaszpontja a 30°-osnak felfogott Vízöntő csillagképen belül kb. a 24° és a 15° között fog mozogni a Sidericus Zodiacus mentén, mint a Tropicus Zodiacus Kos 0°-a.

Kr. u. 3379 = +3379-ben vagy ezen időpont körül (±36 / ±3 év/) nem csupán a Kalyalpālpa-, a Kalyalpālpa-, a Kalyalpa- és maga a Kali-Yuga ér véget, hanem a Mahā-Yuga (mint Kali-Mahā-Yuga) Sṛṣṭi-je is, sőt a Mahā-mahā-Yuga (mint Kali-Mahā-mahā-Yuga) Sṛṣṭi-je, mi több, a Mahā-mahā-mahā-Yuga Sṛṣṭi-je is.

Vagyis egy olyan Pūrva-Prālaḥa kezdődik, amely egyfelől 32.400 évig, másfelől 324.000 évig, ismét másfelől 3.240.000 évig fog tartani, amelyet szintén egy 3.240.000 évig, tartó – az eljövendő Mahā-mahā-mahā-Yugá-hoz kapcsolódó Uttara-Pralaḥa fog követni.

A Pralaḥá-n belül az emberi élet Kali-Yuga-alatti lesz – függetlenül attól, hogy a „fehérszürke lovon vágatva megjelenő” (esetleg fehér-lófejű) Kalkyāvatāra a nagy megtisztítás után megmenti az Új Aranykor csíráit jelentő emberek tudati erőit.

Noha vannak hullámhegyek és hullámvölgyek a Kali-Yugá-n belül, a Kali-Yuga – sőt minden Megnyilvánulás – lényegéhez tartozik az, hogy – a Megnyilvánulások Megnyilvánulatlan Megnyilvánító Urának kivételével – minden hanyatlásban van – alapjában véve és hosszútávon –, ha az akaratlagos, tudatos, szabad és alanyi eredetű ellenmozgás nem szegül ez ellen.

A Vízöntő (bár elementárisan nem a víznek, hanem a levegőnek felel meg) összefüggésben van az elárasztással, a szét- és összeroszással, valamint a mindig lefelé történő nivellálással. A stabilis csillagkép-kereszt eljövendő kiemeltségének az időszaka ugyan más színárnyalatokat ad a Kali-Yugá-nak, de az egyre inkább elfeketedő szürkéség alaptónusán igazán nem fog változtatni.

Ezen kitérő révén arra kívántunk rávilágítani, hogy a ‚New Age’ kapcsán eluralkodó optimizmusra semmi ok nem merül fel (mindazonáltal a pesszimizmus sem lehet megalapozott, de a jövő általános földi-emberi szinten megjelenő lehetőségeit figyelembe kell venni).

A ‚New Age’ szabadkőműves befolyások révén kezdett kibontakozni és meghatározódni, mégpedig a destruktív Szabadkőműveség legfőbb és legdestruktívabb ‚oriēns’-ei részéről injektált befolyások által.

A ‚New Age’ – mint irányzat és mint lazán szervezett, de hatékonyan működő mozgalom – a ‚dēviāns’ és ‚dēviātor’-i más irányzatok szériáit építi, szívja magába – függetlenül attól, hogy ezek az irányzatok erről nem vesznek tudomást, vagy akár elutasítják a ‚New Age’ vonalvezetését.

Kiragadott példaként: a Theosophical Society által képviselt ‚pseudo-theosophicismus’ ezek közé tartozik, s ez még a „legjobbak” egyikének számít.

Egyrészt a 19. és a 20. század legtöbb okkultisztikus–álökkultisztikus irányzata helyet kap a „New Age” keretein belül, de a spiritizmus különböző változatai sem maradnak ki. Erős nyomatékkal kapott helyet a sámánizmus (értsd: álsámánizmus), de – nem is túlságosan titkolva – a sátánimádás fő vonulatai is be tudnak férközni a „New Age” által „bevett és elismert” irányzatok közé, a boszorkányság pedig egyenesen favorizált e szemléleti mód híveinek körében.

A modern „psychologia és psychologismus” csaknem minden irányvonala élvezheti a „New Age” teljes rokonszenvét, különösen pedig azok, amelyek „hatékonyan alkalmazhatók”.

A hallucigén drogok és ehhez hasonló kemikálék felhasználása (emberi szervezetbe juttatása) vonatkozásában még fenntartásról sem esik szó.

A „New Age” hívei nagy kedvelői az export–import űgő-nak, valamint a „gyakorlati” Zen, a „gyakorlati” Taoizmus, és a Buddhizmus export–import formáinak.

A „rég” és „új” meditációs technikák terjesztése mellett pártfogolják a mesterséges „meditáció” előidézését is (cf. „Hemi-Sync”-módszer).

Kétségtelen, hogy a „New Age” vonalhoz csatlakoztak olyan fizikusok is, pl. Capra, akik képesek és hajlandók a pozitíve is megítélhető diszciplináris „nyitásra” a saját területükön. Ehhez azonban nincs szükség a „New Age” irányzatára. Másrészt viszont a szellemi „fizikalizációja” egyáltalán nem idegen a „New Age” reprezentánsaitól.

A „New Age” politikai állásfoglalása: demokratikusan „anarchistico-liberális” de hívei a politikára csak közvetetten kívánnak hatást gyakorolni, főként politika-megszüntető módon. Kifejezetten nem nevezik magukat annak, ám lényegileg – baloldaliak. A hívek internacionalista–kozmetopolita színezetű liberál-anarchizmusa – mint jeleztük – a direkt apolitizmus és az indirekt politizmus formáiban kíván érvényesülni, de irányultságát tekintve likvidatív és destruktív módon.

A „New Age” nyíltan hirdeti a „lünarizmus” fontosságát, sőt, elengedhetetlenségét. Valóban Hold-szerű irányzat ez, szinte fennhéjázóan hirdetett módon éppúgy, mint sejtetetten. Ehhez kapcsolódik a

leghatározottabb ,feminismus' és ,feminismus' – nem annyira a ,matriarchatus', mint a ,gynaecocratia'. Amit elérni kívánnak, az ember és az ember világának a ,feminificatio'-ja: mindent, mindenkit – köztük a férfiakat –, a kultúrát, a társadalmi, családi és az egyéni életet el kell nőiesíteni – a ,New Age' hívei szerint.

A ,New Age' – mint szemléleti irányzat – bizonyos tekintetben kétségtelenül univerzális. Univerzális, mert szinte minden szemléleti módot, a kor minden szellemi állásfoglalási lehetőségét önnön ideológiájának és gyakorlatának a hatókörébe képes vonni. Mindent befogad, a spirituális és metafizikai tradicionalitás kivételével. A tradicionalitás teljességét is hajlandó magába fogadni, részleteiben és összességében is, de úgy, hogy a tradíciót első ütemben ,deträditionälficatio'-nak, második ütemben ,conträräditionälficatio'-nak veti alá.

A ,New Age' irányzata nem üldözi a tradicionalitást, nem fordul szembe azzal, hanem megfosztja lényegi vonásainak jórésztétől, és lényegi irányultságával ellentétes irányba fordítja. Az igazi spirituális és metafizikai tradicionalitáson alapuló létszemlélet és benső-külső magatartás mindig a lehető legerőteljesebben hangsúlyozta és hangsúlyozza ma is a jelenkortudat minél messzebbmenő felfokozásának az elengedhetetlen szükségességét. Tökéletes élességű és felfokozott jelenlét-tudat, de ugyanekkor jelenkor-tudat. Enélkül tradicionalitásról nem is beszélhetünk. A tradicionalitás álláspontjából közvetlenül következik a jelenkor pluridimenzionális megismerése, racionális és racionalitás-feletti megértése, a korban rejlő pozitívumok-negatívumok és ambivalenciák sokrétű és sokoldalú figyelembevételre, értékelésre és a megvalósításban való alkalmazása.

A tradicionális szemlélet a Sötét Korszak előrehaladott fázisában is pontosan és élesen látja a még itt is megjelenő pozitívumokat, és azokat a lehetőségeket, amelyek révén az ambivalenciákból – sőt a negatívumokból is – pozitívumok extrahálhatók. Továbbá: egyértelműen tisztában van azzal, hogy a Sötét Korszakból egy – az időbeliségre vertikális – tengely mentén és a tudati transzmutáció révén át lehet törni az Érckorba, az Ezüstkorba, az Aranykorba, és mindenben túlemelkedve az időtlen Abszolút Örökkévalóságba.

A földi–emberi létforma általános kereteire vonatkoztatva azonban a spirituális és metafizikai tradicionalitás irányvonala hangsúlyozza a jelenlegi Kali-Yuga határozott meglétét. Hangsúlyozza azt is, hogy a Kali-Yugá-val (mint Kali-Yugával) alapjában véve szembe kell fordulni. Hangsúlyozza azonban azt is, hogy a Kali-Yugá-val (mint az örökkévalóság időbeli reprezentációjával) együtt lehet, sőt, együtt kell működni, a korszak mozgató tendenciáinak a kiszolgálását messze elkerülve.

Vannak a világon irányzatok – és ezen irányzatok hívei, követői – amelyek és akik szervezeten vagy szervezetlenül különböző belső és külső indítékoknak megfelelően azokkal az erőkkel kooperálnak, kollaborálnak, amelyek a Kali-Yugá-nak (mint Kali-Yugá-nak) a generáló erői; s tudjuk azt, hogy ezek a generáló erők az ember testi–lelki–szellemi világának a degenerálásához és destruálásához vezetnek. A Szabadkőművesség jóformán minden irányvonala – és azok, akik a Szabadkőművesség körül (mellett, alatt, felett) felsorakoznak – kiemelkedően szolidárisak a Sötét Korszakban működő erőkkel, az azokkal való együttműködésre tudatosan, féltudatosan vagy öntudatlanul, de mindig készek. A „New Age” irányzata – számos más irányzat mellett – ezeknek a köröknek, e körök híveinek és az általuk közvetített erőknek a produktuma.

Ezt az irányzatot a spirituális és metafizikai tradicionalitással egyeztetni, azzal szintetizálni egyfelől lehetetlen, másfelől merőben felesleges, ismét másfelől ennek a megkísérlése sajnos csak a Sötét Korszak legsátánibb tendenciáinak szolgálatát jelentené.

A „New Age” irányzat és mozgalom megítélésbeli részletkérdéseivel kapcsolatos problémák taglalása és felülvizsgálata egy következő tanulmány esetleges témája lehet.

* * * *

Ha harc hevében elfog bennünket az indulat, már nem az igazságért, hanem magunkért harcolunk.

* * *

Téved az az ember, aki önmagán kívül véli megtalálni az üdvöt úgy ebben, mint a túlvilági életben.

DR. LÁSZLÓ ANDRÁS

Néhány szó a politikai háttérerők szerepéről

Ha a történelem és politika háttérerőiről kívánunk néhány szót ejteni, akkor tulajdonképpen mondandónkat azzal kell indítanunk, hogy hol is kezdődnek ezen háttérerők. Tulajdonképpen ott kezdődnek és az a legalsó szintjük, amit egyrészt a titkos diplomácia reprezentál, vagyis azok a diplomáciai szervek és diplomáciai folyamatok, műveletek, amelyek a felszíni diplomácia hátterében mennek végbe. Tehát egyik oldalról a titkos diplomácia, a másik oldalról pedig a különböző titkosszolgálatok: a hírszerzési és elhárítási szolgálatoknak az egymás közötti műveletei, részben összefonódva a titkos diplomáciával. Természetesen a titkos diplomáciának is rétegei vannak. A titkos és még titkosabb és annál is titkosabb diplomácia nem egy szinten zajlik, vagyis vannak olyan titkos diplomáciai rétegek, amelyek nem tudnak még titkosabb műveletekről. Vannak olyan elhárítási és hírszerzési szintek, amelyek nem tudnak hírszerzési és elhárítási szintekről. Ezek odáig mennek, hogy titkosszolgálatok titkosszolgálatokat informálnak olyan dolgokról, amik miatt ha az informátort elfogják, akkor kivégzik. Ezeknek azonban a legtitkosabb variánsai is a háttérerőknek még a legkevésbé háttérjellegű megnyilvánulásai.

Ezek mögött állnak különböző titkos társaságok, amelyeket nevezünk inkább exkluzív társaságoknak, hiszen olyan titkos és exkluzív társaságok hálózata, mint például a szabadkőművesség, a leghatározottabban állítja magáról, hogy nem titkos társaság; exkluzív, de nem titkos társaság, politikával nem foglalkozik és tulajdonképpen ártatlan humanitárius szervezet. (De ez tudjuk, hogy viccnek is rossz.) A szabadkőművesség tehát exkluzív és titkos társaság, mert ami kifelé exkluzív, az ebben az esetben befelé titkos. Ez annál is inkább így van, mert egy szabadkőműves nem vallhatja be egy más valakiről, hogy szabadkőműves. Tehát nem szabad feltárni, hogy ki szabadkőműves. A szabadkőművesség alá különböző szervek, részben fedőszervek, részben pedig megnyilvánulási szervek tartoznak, különböző klubok, mint a Nemzetközi Pen Club, a nemzetközi Rotary Club hálózat, a nemzetközi Good Templar hálózat. Ezek mind szabadkőműves manifesztációk, részben fedőszervek, részben manifesztációs szervek. A prominens tagjai ezeknek a kluboknak mindig szabadkőművesek. A szabadkőműves szervezeteket latomás szervezeteknek nevezzük, a "latomos" görög szóból, amely kőművest jelent, és a szabadkőművességre lefoglalt szaknév.

Vannak ún. parlatomás szervezetek, szabadkőművesség melletti szervezetek, amelyek lényegileg a szabadkőművességhez tartoznak. Az elsők között kell megemlíteni az Illuminátus Rendet, mely kivételesen sötét variánsa ezen irányzatoknak. Annyira sötét variánsa, hogy a szabadkőművesség legsötétebb irányzatait az Illuminátus Rend közvetlenül befolyásolta és befolyásolja.

Nagyon fontos hangsúlyozni, hogy a szabadkőműves irányzatok között jelentős különbségek és ellentétek is vannak, a nagy és alapvető ügyek esetében azonban mindig konszenzus és kollaboráció jön létre közöttük.

Tudunk néhány olyan páholyról, amelyek tényleg apolitikusak. Például Franciaországban van egy "Grande Triade" nevű páholy, amely a "Tradition" nevet is viseli, „guénoniánus” beállítottságú, és kivonja magát a szabadkőművesség általános menetéből. De alapjában véve azt kell mondani, hogy a szabadkőművesség egésze, még a legkevésbé sötét irányzatok is, – például a skandináv irányzatok – nagy és alapvető ügyek esetében együttműködnek a legsötétebb irányzatokkal.

A szorosan vett szabadkőművesség legsötétebb irányzata egyébként az ún. "Grand Orient", amely a Franciaországban meghonosodott szabadkőművességek közül a legveszedelmesebb. Ez volt az az irányzat, amely az 1789-et megelőző időkből már szinte teljes egészében ateista alapra helyezkedett. Ennek volt a nagymestere a teljesen démoni egyéniségű chartres-i, később orléans-i herceg, akit Philippe Égalité-nek, „Egyenlőség Fülöp”-nek neveztek, aki a Bourbon-Orléans-háznak volt a feje, és aki XVI. Lajos halálára szavazott. A fia volt Lajos Fülöp, a polgárkirály, aki X. Károlyt, az utolsó nagy francia királyt váltotta fel a trónon. Az 1848-as forradalom még az annyira erélytelen Lajos Fülöpöt is elűzte a trónról, a szabadkőművességnek még ő is sok volt. Egyébként tudjuk, hogy még két legitim francia király volt, XIX. Lajos és V. Henrik, akik azonban nem tudták a trónt elnyerni. XIX. Lajos X. Károly fia, V. Henrik X. Károly unokája volt.

A szabadkőművesség önmagát 1717-ben manifestálta, akkor hirdette meg tulajdonképpen világuralmi céljait. Érdekes a kétszáz éves ismétlődés: 1517 – protestáns reformáció, 1717 – a szabadkőművesség önmegnyilvánítása és 1917 – a két orosz forradalom. Ugyanazok az erők produkálták egyébként mind az 1517-es, 1717-es és az 1917-es eseményeket is, de amit 1717-ben tervbe vettek és kinyilatkoztattak, azt egy világnappal 1717 után – egy világnap 72 év –, tehát 1789-ben kezdték megvalósítani. Ennek voltak előzményei, hiszen már az angol forradalomban is szerepet játszottak, de a francia forradalom teljes mértékben egy szabadkőművesség által kirobbantott forradalom volt. Nagyon lényeges mozzanat, hogy amikor a rémuralom a csúcspontjára jutott, akkor betiltották a szabadkőművességet.

1917-ben a szovjet forradalom kirobbantásában is eminens szerepet játszott a szabadkőművesség. A fiatal szovjet állam, amikor betevő falatja nem volt még a kormánynak sem, akkor komoly anyagi támogatást nyújtott a "Grand Orient"-nak. Az oroszországi szabadkőművességet azonban egy idő múlva betiltották.

Az 1918-as forradalmat Magyarországon, majd az 1919-es bolsevista hatalomátvételt teljes mértékben a szabadkőművesség irányította. Magyarországon a Galilei-kör a szabadkőművesség irányítása alatt álló szabadkőműves produktum volt, a szabadkőművesség általános vonalainál is sötétebb arculatú, ugyanis itt működött a Martinovics-páholy. Ennek a páholynak a főmestere Jászi (Jakubovics) Oszkár volt, és tagjai között volt található például Ady Endre, valamint a prominens szabadkőműves Varga (Weissfeld) Jenő, aki 1945 után a titkos pártvezetésben vett részt; ő volt Gerő (Singer) Ernő felettese. Varga (Weissfeld) Jenő a Szovjetunió gazdasági életének irányításában is eminens szerepet játszott, ezért majdnem mindig a Szovjetunióban tartózkodott. Az ő alárendeltje volt Gerő (Singer) Ernő, Singeré Rákosi (Rosenfeld) Mátyás, Rákosié (Farkas) Mihály, korábban Mihail Wolf, eredetileg Löwy Hermann, Farkasé Révai (Léderer) József. Alattuk helyezkedtek el olyanok, mint Péter Gábor, eredeti nevén Eisenberger Benő, vagy Vas (Weinberger) Zoltán.

Amikor 1948 után Magyarországon betiltották a szabadkőművességet, Hatvany Bertalan báró a Martinovics-páholyt áttelepítette Párizsba, ahol napjainkig működik. Tehát amikor Magyarországon a szabadkőművesség nyíltan nem működhetett, akkor ez egy koordinátor-páholyként működött Párizsban. Egyébként ő az a Hatvany Bertalan báró, aki József Attila különböző helyekre beküldött önéletrajzában szerepel, mint akinél József Attila két hétig vendégeskedett. Ez nem volt túlságosan erős ajánlólevél, miután Hatvany Bertalan báró volt Európa leghírhedtebb homoszexuálisa. Hatvany Bertalan bárónak mint orientalistának egyébként jelentős érdemei voltak. Nagyon képzett orientalista volt, és van egy elég hasznavehető Tao Te Ching fordítása is.

A szabadkőművesség filiálái és a szabadkőművesség melletti szervezetek, elsősorban az Illuminátus Rend, a világ életére nem csupán befolyást gyakorol, hanem abban uralmi helyzetet foglal el. A szabadkőművességek és az illuminátusok felett három páholyszisztéma áll. A legalsó szint látszólag nyilvános, tulajdonképpen exkluzív, lényegileg titkos. Ezek olyan páholyszisztémák, amelyeknek csak zsidó tagjai lehetnek, rasszbelileg és vallásilag is. Ez a "B'nai B'rith", ami annyit jelent, hogy a Szövetség Fiai. A "B'nai B'rith" minden jelentős tagja egyszersmind 33. fokú szabadkőműves. E fölött áll a "B'nai Mose", Mózes Fiai, és a "B'nai Sion", Sion Fiai. Ezt a közös cionista szervezetektől meg kell különböztetni, noha kapcsolat áll fenn közöttük. Erről a kettőről csak annyit lehet tudni, hogy vannak. Tehát "B'nai Sion", alatta "B'nai Mose", alatta "B'nai B'rith", alatta szabadkőművesség és illuminátizmus, és egészen töredékes erőktől eltekintve a világ körülbelül minden politikai ereje. A szabadkőművesség egykori, legnagyobb ellenfele a Római Katolikus Egyház és a Római Apostoli Szentszék átkot mondott a szabadkőművességre, és a szabadkőművességgel minden kapcsolat kiközösítést vont maga után. Ezen rendelkezések már nincsenek életben tartva, de még teljesen megszüntetve sincsenek; ennek ellenére a Bíborosi Kollégiumban, a kuriális bíborosok között számos szabadkőműves van. Az egyház hatékony titkosszolgálatát ellátó Jezsuita Rend 1945 óta tele van zsidókkal és az élvonalában titkos szabadkőműves zsidókkal. A Jezsuita Rend teljesen ezeknek az erőknél a kezében van; most is hatékony, ám hatékonyságát ezen erők érdekében fejti ki. Ezen említett rétegek és a "B'nai Sion" fölött áll állítólag a háromszázak tanácsa, a hetvenkettők tanácsa, a harmincak, a tizenkettők, a hetek, az ötök, és a

hármak tanácsa, és az egésznek a csúcán egy valaki, akit úgy neveznek, hogy a Zsidók Hercege. Jelképesen, hasonlóképpen, mint az asszasszinoknak Alamud várában rejtőző feje, a Hegység Véne nevet is viseli. A Zsidók Hercege, vagy a Hegység Véne. A szabadkőművesség célja a három lépcsőben megvalósított Izrael: Izrael az ismert keretek között, nagy Izrael az Eufrátesztől a Nílusig, és teljes Izrael, ami a Földgömb. Ezt egy egész Földre kiterjedő zsidó-világköztársaság, majd egy zsidó világmonarchia révén kívánják elérni. Mi az, ami e törekvésekben abszolúte elfogadhatatlan? Nem pusztán az a lényeg, hogy egy minden más etnosztól különböző etnosz akarja átvenni a világuralmat, hanem az, hogy ezt merőben antitradicionális és antispirituális közbülső célok megvalósítása révén minden tradicionális struktúrát lerombolva és felforgatva kívánja elérni. A kommunizmusok, a liberalizmusok, az anarchizmusok és minden egyéb modern formáció ennek a szolgálatába van állítva, hogy különböző etapokban, különböző módszerek bevetésén keresztül ezt a célt mozdítsák elő. Gondoljuk meg, hogy talán ez a cél pozitív; de milyen törekvés az, ami világkommunizmuson és világliberalizmuson keresztül akar működni? Mi az, ami minden struktúrának a legalpáríbb lerombolása révén kíván hatalomra jutni?

A háttérerőket azonban ennyivel még korántsem mérítettük ki, ugyanis a világ manipulátorai, élükön a Zsidók Hercegével, maguk is manipuláltak. Ezt nagyon lényeges tudatosítani. Azt hiszik, hogy mindent a kezükben tartanak, és ez bizonyos értelemben igaz is, de nem teljesen. Itt két óriási tévedés lehet: az egyik, amelyik alábecsüli ezt az erőt, a másik, amelyik végtelenül túlbecsüli, elősegítve ezzel ezeknek a szándékait. Kétségtelen, hogy hatalmas erő van a kezükben, de nem minden. Kétségtelen, hogy a világ manipulátorai, de őket is manipulálják; manipulált manipulátorok. Ahonnan a manipuláció kiindul, az már kezdi elhagyni az emberi létformát. Nyilvánvalóan vannak még közbülső emberi ágenssek, hiszen a manipuláció emberi manifesztációi nem kizárólag zsidó szabadkőműves manifesztációk még a legsötétebb vonalon sem. Vannak olyan szervezetek, amelyek ugyan tartanak bizonyos kapcsolatot a szabadkőműves illuminátus vonallal, de lényeges kimondani, hogy nincsenek ezzel alárendelt viszonyban. Ilyenek például egyes sötét, indiai irányzatok: Transzcendentális Meditáció, Krisna-tudat Mozgalom, amelyek mérhetetlenül sötét munkát fejtenek ki, ugyanis többet tudnak, mint a zsidók; be tudnak avatkozni a halál utáni szférákba. Ezen irányítók veszedelmességét korántsem szabad aláértékelni. A legsötétebb helyen lévő emberi ágenssek legalább két irányba elágaznak; mivel a zsidó szabadkőműves vonalnak nincs minden sötét irányzat alárendelve, ezért kell, hogy legyenek még olyan emberi ágenssek, amelyek mindezeket manipulálják, de mögöttük már nem emberi ágenssek vannak, tehát ezek az emberek végül is démoni irányítás alatt állnak. Ezek a felbomlás, a felbomlasztás ellenistenségei vagy másképp megfogalmazva sátáni hatalmak. Ezek a démonok a sátáni hatalmak seregeit alkotják. A Sátán, az Ördög különböző lehetséges elnevezések; ahogy az általunk kevésbé tisztelt Luther is mondta: „Gottes Teufel”, Isten Ördöge. Tehát az Ördög Istené, és Istennek alá van rendelve. Voltaképpen Isten maga, mikor önmagát distancialja önmagától, és önmaga ellenébe fordítja önmagát. A sátán Istennek, az Isten-foknak nem tud ártani, ám az embernek igen. A kreatorrá lett embernek nem tud ártani, de a kreatúra szintjén lévő és önmagát esetleg kreatorrá transzmutálni akaró embernek viszont annál nagyobb mértékben. Lényeges, hogy nincsen sötét erő, amely a legmagasabb isteni létrendet kikezdehetné, de az úton haladó embert, a Homo Viatort kikezdeheti. A teljesen sötétségbe merült ember most ebből a szempontból kevésbé érdekes. A centrális cél közvetlen közelében lévő

ember már nem érinthető meg. Az úton haladó, felülről vezérelten és alulról felfelé haladó embernek azonban lehet ártani, és ő az, aki igazán számít. A Homo Comprehensivus nem kezdhető ki, és a Homo Damnatius már elveszett, de éppen a Homo Viator az, aki ebből a szempontból leginkább ki van téve ezen erőknél, holott ő méltó lenne arra, hogy ne legyen kitéve teljesen. Az Isten-fokot a Sátán sem kezdheti ki, a sötét erők még kevésbé, de az úton haladó emberi személyiség, olyan személyiség, akiben a személyfelettség jelenléte villanásszerűen megjelenik, de még nincs igazán jelen. Ha igazán jelen lenne, akkor már védekezni tudna bensőleg és autonóm módon, de ezt még nem tudja. Tulajdonképpen ezen emberek érdekében nyilatkozik meg minden tanítás, minden óvó és védő kijelentés. Maga a Buddha azt mondta, hogy azokhoz szólok, akiknek a szemét már csak kevés por fedi'. Nem azokhoz, akiknek a szeme be van temetve homokkal, porral, és nem azokhoz, akiknek a szemét nem fedi már semmi, hanem azokhoz, akiknek a szemét kevés por fedi. Ezekhez szól a világ minden tanítása.

Az igazán veszedelmes háttérerők tevékenysége racionális emberi fogalmakkal nem is jellemezhető. Ezeknek az erőknél a lényzerű képviselői már megragadhatatlanok, csak annyit tudunk róluk, hogy vannak. Vajon helyes-e az az álláspont, amelyik egy szélsőséges konspiracionizmust feltételez? Ilyen értelemben maga is egy konspiracionizmus követője, ám egyáltalán nem azért, mert a konspiracionizmust helyeselné, hanem mert konstataálja, hogy az involucionizmus álláspontja a helyes álláspont, tehát az involucionizmus hívének vallja magát; ebben az esetben is konstataálunk egy konspirációt, vagyis egy világ-összeesküvést. A világ-összeesküvésnek körülbelül mindenki ki van téve. Ugyan vannak, akik ebből nem fognak fel semmit, és vannak, akik 'kinőnek' ebből, de tulajdonképpen mindenki ki van ennek téve; azok is, akik az összeesküvés irányítják, mert az összeesküvés irányítói még mindig nem az igazi irányítók, és még az igazi irányítók is irányítva vannak. Voltaképpen önmagam vagyok az irányító, de amíg ezt nem tudom, addig messzemenőleg nem én vagyok az irányító. Guénon említi a sötét erők legmagasabb fokozatain álló embereket, akiket a Sátán Szentjeinek nevez a szúfi tradíció. Ez egy nagyon magas fokozat. Nem olyan magas fokozat, mint Isten igazi Szentjei, de egy nagyon magas és nagyon nagy hatalmat birtokló fokozat. Ki lehet-e teljesen küszöbölni a sötét erők relatív győzelmét? Tekintettel arra, hogy a Kali-Yugának le kell futnia, azt kell mondani, hogy nem lehet. Abban, hogy a Kali-Yugának le kell futnia, a legtradicionálisabb állásfoglalás is teljesen egyetértő. Nem mindegy, hogy a Kali-Yuga legeslegvége milyen, ugyanis vannak Yugák fölötti értékek. Ezek a Yugák feletti értékek nagyjából elmerült, latenciába merült értékek, amelyeket azonban fel kell emelni a manifesztáció szintjére, konzerválni kell, át kell értékelni, és a korszakfelettség elvei alapján ezen értékek legbensőbb lényegi értékeit át kell menteni egy újabb korszakba. Ez nagyon szorosan összefügg egyrészt az egyéni megvalósítási utak bejárásával, másrészt pedig a méltó befejezés gondolatával.

Máshol utaltam már arra, hogy Ferenc Józsefnek semmi kétsége nem volt afelől, hogy a Monarchia egyszer megszűnik. Azt mondta, hogy arra azonban szeretne gondot fordítani, hogy ne akárhogyan szűnjék meg, és tett is ennek érdekében. Annyit nem tudott tenni, hogy ez egyáltalán ne menjen végbe, és annyit sem, hogy ez teljesen méltóképpen történjék. Egy ilyen befejezés teljesen méltóképpen nem lehet végbe.

A konzerválás és a yuga-lefuttatás igénylése egymással csak akkor hozható szintézisbe, hogyha egy harmadik, ezek felett álló princípiumot vezetünk be. Ez az aranykorépítés idealitása, mely nélkül ezek kibékíthetetlenek lennének. Ennek kell tulajdonképpen a vezérlőmotívumnak lennie. A felbomlásra irányuló ellenistenségek vagy ördögök, sátánok, démoni csatlósaiakkal együtt teljesen arra irányulnak, hogy szűnjön meg, fusson le a Yuga. Ebben a tekintetben tulajdonképpen mindenki ugyanazt akarja; aki nem, az nem látja helyesen a dolgokat. De úgy akarják, hogy konzerváció, főleg a magas értékek konzervációja ne valósulhasson meg, hogy aranykor ne legyen többé, hogy átmentések ne legyenek, vagyis a pusztulás és bomlasztás teljes mértékben jusson diadalra; és mindezt azért, mert a felbomlás ellenistenségeinek a végső célja a Semmi. Minden felbomlasztás a Semmit célozza meg. A szabadkőműves-zsidó világuralom harcosai olyan eszközökkel operálnak, amelyekben az igazi vezérlőerőt a felbomlás ellenistenségei jelentik, és ami a Semmit célozza meg. Végül is nem az fog megvalósulni, amit ők akarnak – bár az is elég rettenetes lenne –, hanem az valósul meg, ami az ágensek mögött álló ágensek és legfelsőbb ágenseknek a legbensőbb és legtitkosabb, de legerőteljesebben képviselt és legerőteljesebben működtetett célja és útja és haladása és menete. Helyesen mondta valaki, hogy az első baloldali maga a Sátán volt. A sötét erők nem nyúlhatnak máshoz, csak baloldalisághoz vagy ellen-baloldalisághoz, ami azonban esszenciálisan egy oldalon van. Nem nyúlhatnak máshoz, mert az a céljuk, hogy a struktúrák omoljanak össze. Az a céljuk, hogy értékek ne őrződjenek meg. Egyébként csak mellesleg jegyzem meg, hogy a túl indirekt utakon megvalósított célok eleve óriási veszélyekkel kapcsolatosak, még hogyha ott a legtisztább szándékok működnének, akkor is. Bizonysos indirekt megoldások elkerülhetetlenek, ám ha ezt túl indirekt módon csinálják, abból csak romlás lehet. Néha teljesen groteszk formákat tudnak ezek ölteni; nézzük például az anarchisták terrorcselekményeinek a célját. Ideológiájuk szerint, hogy ha mindenütt terrorcselekmények jönnek létre, akkor az azt fogja provokálni, hogy világhasizmus jöjjön létre. A világhasizmus létrejön, és a világhasizmus ellen egy hatalmas anarchisztiko-kommunista baloldali világhasizmus tör ki, amelyik azután győzelemre jut. Ha ez így lenne, akkor azt mondhatnánk, hogy a középső, átmeneti fokozattal meg is lehetne elégedni, hátha nem tudná elsöpörni egy kommunista világhasizmus. De nincs így, és az egész dolog nevetséges, komolytalan.

Azokkal az erőkkel, amelyek a világot behálózó szervezeteken keresztül, ma már mondhatjuk, hogy a világ államain keresztül – élen az Egyesült Államokkal –, a korábban hatékonyan ellenálló szervezeteket is bevonva – lásd a Római Katolikus Egyház –, a világot irányítják, ép lelki, szellemi organizmus megléte esetén nem lehet egyetérteni. Egy ép lelki, szellemi organizmus nem vonzódhat egy olyan felbomláshoz, amelyben maga is felbomlik. Tehát nem vonzódhat egy ilyen értelemben vett, mondhatjuk úgy, hogy egy szuper-öngyilkossághoz, hiszen nem csak a földi életet szünteti meg, hanem minden transzcendens lehetőséget aláás. Ezek a törekvések nemcsak nemzeteket bomlasztanak fel, hanem mindent. Ebből az az igazán érdekes, ami a transzcendens lehetőségek megvalósításával és megvalósulásával függ össze. Ami ilyen lehetőség, az különösen megcélzott.

Másutt említettem már, hogy a liberalizmus egyebek között szembenáll magával a libertas-szal, a szabadsággal, de továbbmegyek, szembenáll a liberalitással, a szabadelvűséggel, sőt a liberalizmussal is. Tehát egy önfelbomlasztó képződmény, csak míg önmagát felbomlasztja, ami nem lenne nagy baj, felbomlaszt igazi értékeket is. A liberalizmus szemben áll mindennel, és mindent fel akar bomlasztani. És ez még mindig csak a jóhiszemű liberalizmus, mert a rosszhiszemű liberalizmus nem is őszinte; szelektál, és a szelektálás nem azt jelenti, hogy bizonyos dolgok nem fognak felbomlani, hanem hogy bizonyos dolgokat, mégpedig a sötét dolgokat nem akarja felbomlasztani, csak a pozitívumokat. Ez azt eredményezi, hogy a pozitívumokat előbb bomlasztja fel. Végül ebben a folyamatban is felbomlik minden, de ez ráadásul még rosszhiszemű és alattomos is.

Magyarország abból a szempontból mindig tanulmány tárgya lehet, hogy a folyamatok itt mennek végbe körülbelül a legocsmányabban. Az egész országban nem ismer határokat a Nyugat-majmolás, de kizárólag a nyugati világnak a negatívumait hozzák át ide. Hol hozzák ide be ma Magyarországra a skandináv szociális ellátottságot és biztonságot?! Preparálva a legvisszatasztóbb és legnegatívabb formációkat hozzák be. Ami esetleg abban a világban jó lenne, azt semmiképpen nem. Erre komoly gondot fordítanak. 1988-ban az a mondas járta, hogy skandináv adórendszer és etióp bérrendszer, és ez azóta sokkal erőteljesebben megvalósult. Nem csak adórendszer, hanem árrendszer is. Ez lényeges, mert Magyarország bár rendkívül gyatra gazdasági helyzetben van, nincs olyan gyatra gazdasági helyzetben, mint amit az emberek átélnek ebből. És miért van ez így? Mert a Nemzetközi Valutaalap és a Világbank, főleg a Nemzetközi Valutaalap ezt írja elő. A Nemzetközi Valutaalap és a Világbank két szabadkőműves filiálé. A bankvilág általában, egy-két kivételtől eltekintve, szabadkőműves kezekben van. E tekintetben excellálnak. E fölött csak a Kuhn Loeb & Company Bankház van még előkelőbb helyzetben. Ez látszólag a világ kb. 100. helyén álló bank, de valójában a világon az első helyen áll. Ez a Kuhn Loeb & Company a sötét üzelmek nagy koordinátor bankja. A működő operatív bankok közül a Valutaalap a legsötétebb, a második helyen áll a Világbank, és a harmadik helyen az Európai Fejlesztési Bank. Az első, a Nemzetközi Valutaalap írja elő, hogy Magyarországon árat kell emelni. A béreket meg lehetőleg ne emeljék. Ezért elviselhetetlen a helyzet. Hiába vannak szabad árak, be kell avatkozni egy ponton, mondjuk a benzinárba adóval, és utána a dominóelv alapján minden követi ezt. Nem kell túl sokat csinálni: az állam beavatkozik azzal, hogy áremeléseket gerjeszt. Nincs klasszikus infláció, hiszen a klasszikus infláció az pénzértéktelenedés – az van –, áruhiány – az nincs –, és korlátlan pénzkibocsátás – ez sincs. Ez infláció, de nem klasszikus, tökéletes és tiszta infláció; az elértéktelenedés a lényeg, ami pedig tulajdonképpen vezérelt. Magyarország lakosságának az elnyomorítását – csekély kivételtől eltekintve – a Nemzetközi Valutaalap parancsára hajtják végre. A Nemzetközi Valutaalap a világ-szabadkőművesség érdekei szerint hajt végre dolgokat. A dolog egyébként kétoldalú: az ún. kormány megkapja az utasítást a Nemzetközi Valutaalaptól egyfelől, másfelől a kormánytagok – mint szabadkőművesek –, megkapják külön ezeket a direktívákat a szabadkőművesség oldalról is. Tehát a dolog rendkívül szélsőséges, és az is ki van dolgozva, hogyha Magyarország kiszakadna a Nemzetközi Valutaalaptól, akkor ezt hogy torolnák meg. Olyan helyzetbe hozzák, hogy ne legyen megoldás. Lehet, hogy ennek ellenére mégis lennének megoldások, amelyek persze csak átmenetiek lehetnek, mert tulajdonképpen csak egy parlamenti párt

van, hat frakcióval. Ha bekerülne még nyolc másik párt, akkor tizennégy frakciója lenne az egyetlen pártnak.

Ezen erők nagyon különbözőképpen irányítják a Föld országait. Például a Szovjetuniót úgy irányították, hogy a Politikai Bizottság felett volt egy titkos politikai bizottság, és a titkos politikai bizottság felett volt egy még titkosabb politikai bizottság. Voltak átfedések; aki a titkos politikai bizottságnak a tagja volt, az lehet, hogy a látható politikai bizottságnak csak póttagja volt. Ott ilyen módon ment az irányítás. Ismerjük azt, aki Sztálin idejében a láthatók közül az első ember volt. Mindig van a láthatók közül első ember. Magyarországon ma a láthatók közül a sötét oldal első embere Konrád György. Nyilván nála vannak nagyobbak, de nem tudjuk, kik azok. A Szovjetunióban is volt egy ilyen ember, ez volt Lazar Mojszejevics Kaganovics. A felső vezetés tagja volt, de nem volt a legelső ember; titokban azonban Sztálin felett állt. Később háttérbe szorult, kizárták a pártból, de voltaképpen az utasításai egészen 98 éves korában bekövetkezett haláláig, 1991 közepéig, érvényesültek. Nem sokáig élt utána az ún. Szovjetunió. Még Lenin életében a titkos élvonalban volt, valószínűleg az élvonal élén.

Ilyen volt a láthatók közül az Egyesült Államokban Bernard Baruch. Az első világháború idején Wilson alatt került ebbe a meghatározatlan pozícióba, és egészen haláláig, ami Kennedy elnöksége alatt következett be, úgy nevezték őt, hogy az Egyesült Államok igazi elnöke. Az Egyesült Államokban az irányítás egyébként más jellegű. Ott az elnök általában nem kap utasításokat, hanem helyzetek elé állítja, úgy, hogy a helyzetek teljesen beszorítják őt egy cselekvési körbe, hogy ne tudjon mást csinálni. Olyan, aki abszolúte mást akar, mint amit akarnak, eleve nem lesz elnök. Ezen belül, ha vannak egyéni elgondolásai, akkor azokat megfelelően koordinálja. Az Egyesült Államok elnökei nagyon sötét üzemeket folytattak; az Egyesült Államok viszonylag – ez nagyon viszonylagos – legtisztességesebb elnöke Reagan volt. Szándékaiban Nixon is ilyen lett volna, de nagyon puha volt. Nixon titokban támogatta a Junio Valerio Borghese herceg tengernagy által tervezett puccsot Itáliában. Valerio Borghese herceg lett volna az új Duce, és elgondolása szerint a kultúrával kapcsolatos ügyek legfőbb inspirátora Evola lett volna. Nixon utasítást adott az Itáliánál állomásozó amerikai flottának, hogy adott esetben avatkozzék be az eseményekbe Borghese oldalán. Ez nem történt meg, mert a hadsereg-főparancsnok, az elnök parancsát nem hajtották végre, szabotálták, majd Nixont megbuktatták. Akaratának nem tudott érvényt szerezni. Ha érvényt szerzett volna, akkor megölték volna. A puccs, sajnos, végül elbukott. Sajnos, mert Valerio Borghese adekvátabb fasizmust valószínűleg csinált volna, mint Mussolini, ami abból is látszik, hogy a szellemi élet inspirátoraként kit gondolt el.

Ahogy az Egyesült Államok elnökei helyzetek elé vannak állítva, úgy elképzelhető, hogy ez még olyanvalakivel kapcsolatban is felvethető, mint Hitler. Már beszéltem arról, hogy Hitler nukleáris fegyvere 1944-re kész lett volna, de nem három példányban, mint az amerikaiaknak, hanem tizenötben. Amellett a V-rakéták meg voltak tervezve; a V-1-et gyártották, a V-2-ből készült néhány darab, de megvoltak a tervek V-10-ig elmenően. Állítólag a V-9-es már interkontinentális volt, a V-10 pedig globális

rakéta körülbelül 20 ezer km-es hatótávolsággal. (40 ezer km-es hatótávolságra nincs szükség, hiszen semmi szükség arra, hogy valaki önmagát a Föld megkerülésével semmisítse meg rakétával.) Ezt a fejlesztést a sztálingrádi csata elvesztésének idején és El-Alamein elvesztésének idején, amikor legnagyobb szükség lett volna a gyors fegyverfejlesztésre, Hitler visszafogatta, sőt szinte leállította. Nem küldték szét a tudósi team-et, amely különben jobb volt, mint az amerikaiaké. Nemrég különben Marx György egyetemi tanár elmondta – amit valószínűleg nem mondott volna el, ha nem így lett volna –, hogy az amerikaiak tudósi gárdája egy igen kiváló gárda volt, de a németeké még kiválóbb volt. Az amerikaiaknál Oppenheimer, Teller, Fermi álltak, a németeknél Heisenberg, Weizsäcker és más jeles tudósok. A németek előnyben voltak minden tekintetben. Az amerikaiak 1945-re csináltak három bombát. Az egyiket felrobbantották a nevadai sivatagban, a másik kettőt Hirosimára, Nagaszakira dobták. A németek valószínűleg 15 rakétatöltetet csináltak; ők nem bombában gondolkoztak, hanem rakétában, méghozzá V-9 és V-10 által hordozott rakétákban. A háborút így módon megnyerhették volna. De elvesztették. Így is nehezen tudták legyőzni őket, de végül is legyőzték, és ez Hitleről indult ki. Hitler ugyanakkor azt mondta Szálasinak, hogy megvan az új fegyvere, már kész. A jelek szerint ezt Szálaszi nem hitte el teljes mértékben, de úgy vélte, hogy körülbelül nyár közepére meglesz, és addig talán ki tudnak tartani a németek. 1945. április 17-én döntötte el magában, hogy a háborút nem nyerheti meg Németország, mert nincs kész a rakéta, nyárra sem lesz kész, de ha kész lenne, akkor sem tudnak nyárig kitartani. A hitleri utasítások értelmében soha nem is lett volna kész, noha Hitler azt mondta 1944. decemberében Szálasinak, hogy megvan az új fegyver, bármikor bevetethető, de olyan borzalmas pusztítást végez, hogy megpróbálja konvencionális fegyverekkel megnyerni a háborút. Annyit tudunk majdnem száz százalékos bizonyossággal, hogy Hitler valamiféle neokathar szervezetnek volt a tagja. A katharizmus a manicheizmusnak egy későbbi formája volt. Ehhez a szervezethez eskü kötötte, és hipotézisem szerint lehetséges, hogy ennek a neokathar szervezetnek a átterében valamilyen latomális vagy paralomális szervezet állt, amiről neki nem is kellett tudnia. Miután utasításokat hajthatott végre, minden jel erre mutat, hogy nyilvánvalóan egy innen jött utasítást alapján döntött úgy, ahogyan döntött. A legelemibb józan ész is azt követelte meg, hogy Sztálingrád és El-Alamein után a fegyverkezést felgyorsítsák, nem pedig, hogy visszafogják. Annyira, hogy a tudósok bár nem lettek szélnek eresztve, de csak piszmogtak mindenfélével, hiszen attól kezdve semmi komoly dolgot nem csináltak. Nagyon keveset lehet erről megtudni, mert megpróbálták úgy beállítani, mintha a tudósok szabotálták volna el a dolgot, de sok jel arra mutat, hogy ez egyáltalában nem volt így; az amerikaiak ugyanis felvették a tudósok egymás közötti, a fogságuk idején lefolytatott beszélgetéseit, és ebből egyet-mást kiszivárogtattak. Nagyon nagy blamázs lett volna bevallani, hogy fő titkos szövetségesük maga Hitler volt. Ebben a kérdésben még nem lehet tisztán látni, de bizonyos dolgok nagyon élesen körvonalazódnak.

A sötét erők a Német Birodalmat nem tudták úgy kezükben tartani, mint más országokat, de meg voltak azok a módszerek, amivel tulajdonképpen közvetve és részlegesen ezt mégiscsak megtették.

H. T. HAKL

Nemzetiszocializmus és okkultizmus

– 1. –

René Freund, Braune Magie? Okkultismus, New Age und Nationalsozialismus Barna mágia? Okkultizmus, New Age és nemzetiszocializmus]

Peter Orzechowski, Schwarze Magie – Braune Macht Fekete mágia – Barna hatalom], Peter Selinka, év nélkül, kb. 1990

E. R. Carmin, Das Schwarze Reich: Okkultismus und Politik [A fekete birodalom: Okkultizmus és politika a 20. században] – Bad Münstereifel: Edition Magus, 1994

Detlev Rose: Die Thule Gessellschaft: Legende, Mythos, Wirklichkeit [A Thule-társaság – legenda, mítosz, valóság] – Tübingen: Grabert, 1994

Giorgio Galli: Hitler e il Nazismo magico: Le componenti esoteriche del Reich millenario [Hitler és a mágikus náciizmus: Az ezeréves Birodalom ezoterikus elemei] Milano: Rizzoli, 1993

Ernesto Milá, Nazismo y esoterismo, Barcelona, év nélkül, magyarul: Náciizmus és ezoterizmus, Stella Maris, 2000

Ken Anderson: Hitler and the Occult, Amherst, Prometheus Books, 1995

0. Felépítés

Tanulmányunk három részből áll. Először a fent említett könyveket ismertetjük részben olyan utalásokkal, melyek messzebbre vezetnek, majd a fontosabb 'okkultizmus-gyanús' csoportokkal és személyiségekkel foglalkozó irodalom tömör keresztmetszete következik, amely segít az 'ezoterikus' dolgok ténytartalmának kihámozásában. A befejezés egy próbálkozás, amely a nemzetiszocializmus okkult voltára vonatkozó mítosz keletkezéstörténetét első ízben taglalja a '40-es évek francia és angol irodalma alapján. Ebből az is kiderül, hogy ezen mítosz kitalálói nem Louis Powels és Jacques Bergier voltak Mágusok hajnala[1] című több nyelvre is lefordított bestsellerükkel, — mint ahogy azt többször is feltételezték —, hanem hogy már ők is régebbi forrásokhoz fordulhattak. Előre kell bocsátanunk, hogy az okkult illetve okkultizmus kifejezések itt titkosként, rejtettként értendők, a nem látható és különösen az érzékeletti erő értelmében. Nem pusztán a gazdaságilag és politikailag rejtett erőkre gondolunk, amint azokat az ún. összeesküvés-elméletek posztulálják. Elemzésünkben azt szeretnénk vizsgálni, hogy az a tézis, miszerint a nemzeti-szocializmus okkult tanításokon és okkult rendekkel való kapcsolatokon alapszik vajon történelmileg legalább annyival alátámasztható-e, hogy a nemzeti-szocialista szervezetekben bizonyíthatóan okkult gondolatokkal foglalkoztak, és hogy 'okkultizmus-gyanús' személyekkel és csoportosulásokkal közeli kapcsolatba kerültek. Nem azt szeretnénk tehát megállapítani, hogy a nemzeti-szocializmus egyes képviselői, mint például Heinrich Himmler vagy Rudolph Hess[2], bármilyen ezoterikus tanítás hívei voltak, mivel ez időközben valószínűleg már nem vitatéma, hanem hogy a nemzeti-szocializmus összességében véve ilyen jellegű befolyásoknak köszönheti-e felemelkedését és hatalmát. Feltehetőleg a számos szerző által állított ismert 'mágusokkal', okkultistákkal való közvetlen találkozások és titkos kapcsolatok történelmileg bizonyíthatatlanok vagy éppenséggel kizárhatóak, és a nemzeti-szocialista szervezetek, továbbá az állítólagos 'mágikus rendek' — gondoljunk a Thule-társaságra — alapvetően egy nagyon profán és semmi esetre sem érzékeletti jelleggel bírtak, így az okkultizmus tézise is csak nehezen lenne fenntartható.

1. Könyvismertetés

René Freund könyve pontosan az előbb felvázolt történelmi analízis útját járja, erénye a legtöbbször igen kimért állásfoglalás.[3] Már az elején utal a Blavatsky-féle teozófiai tan és a nemzeti-szocialista fajelmélet közötti párhuzamokra, anélkül azonban, hogy abba a tévedésbe esne, hogy a teozófiát ezért rögtön előfutár-mozgalomként kezelje. Hiszen Léon Poliakov is bebizonyította már a Der arische Mythos[4] című alapvető művében, hogy a fajelméletek már a 19. század második felében nagyon elterjedtek voltak, és nemcsak német nyelvterületen. Freund itt arra is rávilágít, milyen könnyű az ezoterikus tanításoknak inhumánus értelmet tulajdonítani, lásd: az én megsemmisítése.

Könyvében a szerző kitér azokra a mozgalmakra és személyekre, amiket és akiket állandóan a nemzeti-szocializmus okkultizmussal való kapcsolatának bizonyítékaiként emlegetnek. Így az árja-tanra, a Thule-társaságra, Rudolf Sebottendorfra, Karl Haushoferre, Hans Hörbigerre stb., anélkül azonban, hogy egy meghatározó okkultista-befolyásra bármilyen bizonyítékot is találna, sőt ellenkezőleg: gondosabb vizsgálatok tükrében az említett titkos kapcsolatok, egyik a másik után omlik össze. Azonban a szerző egy halom — újnak semmi esetre sem nevezhető — anyagot is nyújt, amely azt bizonyítja, hogy a nemzeti-szocialista mozgalmon belül az okkult gondolatok állandóan teret tudtak nyerni. Az olvasásra érdemes könyv Freund a Bécsi Egyetemen szerzett diplomamunkáján és disszertációján alapul. A recenzens akkor is vette magának a fáradságot, hogy ezeket a műveket[5] átnézzé, hátha ott bővebb forrásanyagra bukkan. Sajnos próbálkozása hiábavalónak bizonyult. Mindenesetre általánosságban azt mondhatjuk, hogy Freund könyve témakörünk szolid áttekintéseként ajánlható.

Érdekes Freund azon utalása, miszerint „a szövetséges háborús-propaganda is nagyban befolyásolta az okkultizmusra vonatkozó híresztelések keletkezését” (67. o.). Ellic Howe a Die Schwarze Propaganda. Ein Insider-Bericht über die geheimsten Operationen des britischen Geheimdienstes im Zweiten Weltkrieg[6] című munkájának olvasása után, ez adott esetben könnyen elképzelhető. Mindenesetre Howe, aki pedig joggal nevezhető az ezoterikus szervezetek történetének egyik legismertebb specialistájának, és aki a hitleri Németország ellen irányuló titkos propagandarészlegben Sefton Dolmer egyik magas rangú munkatársa volt, erről említést sem tesz. Ő csak egyes Nostradamus-részek meghamisítását említi, amelyeknek a Harmadik Birodalom bukására és Hitler meggyilkolására kellett utalniuk. A kötet egy kitalált asztrológiai újság képét is tartalmazza, amellyel a tengeralattjárókat akarták visszatartani támadás előtt. Howe részlege ilyen hamisításokat állított elő, hogy aztán ezeket a titkosszolgálat Németország lakossága között terjessze vagy szövetséges repülőik szórják ki német területek felett. Feltételezhetjük tehát, hogy Howénak egy a nemzeti-szocializmus okkultizmussal való befeketítését kitzűző vállalkozásról, melyért ráadásul a saját részlege felelt, tudnia kellett volna; és mivel könyvében Howe egyáltalán nem kíméli a brit titkosszolgálatot, nem értelmezhető, hogy miért ne tudósított volna erről is. Ezen sorok szerzője inkább egy másik keletkeztörténetnek ad helyt, amely ezoterikus írókra és csoportosulásokra vezethető vissza, és amelyet elemzésünk harmadik részében fogunk tárgyalni.

Peter Orzechowski munkáját, amely felépítésében hasonlít René Freundéhoz, a megbízhatóság tekintetében a jóindulatú feltételezések mellett sem lehet egy kategóriába sorolni Freund munkájával. Azon vágyában, hogy egy adott módon értelmezzen bizonyos dolgokat, gyakran túllépi a források adatait. Különbösebb kételkedés nélkül idéz állandóan olyan szerzőket, mint Hermann Rauschnig[7], Josef Greiner[8] vagy Trevor Ravenscroft[9], akikről többször is bebizonyosodott, hogy történelmi ellentmondásokat és lehetetlenségeket állítottak. Legkésőbb? Nicholas Goodrick-Clarke mélyenszántó és úttörő tanulmányának, a The Occult Roots Of Nazismnak[10] a megjelenése után legalább

Ravenscroftnál jobban tájékozódhatott volna. Az ún. Konzervatív Forradalom neves szerzőjének Arthur Moeller van den Bruck Vanderbruckként való írása sem járul hozzá sajnos ahhoz, hogy komoly szerző benyomását keltse, még akkor sem, ha csupán nyomtatási hibáról van szó, mint néhány más helyen. Új történelmi kutatások és felismerések sajnos nem találhatók a műben. Mindezt nem is kellene megemlíteni, ha nem maga a szerző írta volna a köszönet-nyilvánításban (7. o.): „Köszönet kiadómnak a bátorságért, hogy megengedte egy ilyen téma történelmi feldolgozását, habár egy szenzációhajhász-vizsgálat sok bizonytalan állítással nagyobb példányszámra tarthatott volna igényt.” Pozitívumként a viszonylag gazdag bibliográfia hozható föl. A hivatkozásoknál sajnálatos módon azért mond le az oldalszámok megemlítéséről, mert mint mondja: „abból indulok ki, hogy az olvasónak nem érdeke, hogy összes idézetem helyességét felülvizsgálja...” (223. o.). Mindenesetre Orzechowski számára nem vitás, hogy a nemzetiszocializmus okkult befolyás alatt állt, még akkor sem — és ez pozitívan értendő —, ha a szerző tényleg nem „szélhámos módjára” ítéli meg, és néhány okkultizmusra vonatkozó állítást kétségbe von. Ugyanúgy elhihetjük a szerzőnek, hogy számára fontos célkitűzés, hogy a New Age beszivárgásától a nemzetiszocialista szellemiségen keresztül óvjon. Egyet kell érteni vele azon kijelentésében is, hogy „az oknyomozásból, nem a vádaskodásból tanulunk”(9. o.).

E. R. Carmin tanulmánya, amely korlátozott példányszámban, 844 kötetrel került kiadásra, és részben az 1985-ben Zürichben 'Guru' Hitler címmel megjelent kutatásain alapul, teljességgel az összeesküvés-elméletek körébe tartozik. Körülbelül 150 oldalon keresztül foglalkozik témánkkal, melyben a Thule-társaság áll az előtérben. Habár a szerző számtalan hivatkozási helyet megad, azonban nem tesz különbséget a komolyabb, vagyis tényeken alapuló irodalmi művek illetve azok között, melyek csupán fikciók. Olyan történészeket, mint Werner Maser és John Toland, egy kalap alá vesz olyan szerzőkkel, mint Pauwels, Bergier és Ravenscroft, akik ugyan szórakoztatóak, de igen kevésbé szolgálnak megbízható forrásként. Állandóan ismétlődő, kritikán aluli Rauschning idézetekkel és bő lére eresztve sikerül alátámasztania azt, hogy bizonyos gonosz hatalmak mindennél nagyobb mérvű összeesküvéséről van szó. A korábban említett Goodrick-Clarke mű felszínes tanulmányozása is elegendőnek bizonyult annak tisztázására, hogy a legtöbb Carmin által felhozott 'bizonyíték' nem állja meg a helyét. Kár, vagy a szerző feltevéseit figyelembe véve szerencse, hogy egy ilyen érdekesítő könyv, csak mint regény olvasható.

Egészen más jellegű Detlev Rose A Thule-társaság című műve, melyet egy olyan kiadónál jelentetett meg, amely arról ismert, hogy politikai témában kiadott művei tényeken alapulnak. Rose objektivitással és dokumentálható tényekkel kíván megnyerni. A mű középpontjában a mítoszokkal körülvett Thule-társaság áll, és ezért — legalábbis saját bevallása szerint — az összes, e témával foglalkozó és hozzáférhető forrásnak utánanéz. A kötetet hatásosan egészíti ki az érdekes képanyag és az egyedülálló facsimilék. Vizsgálódásaiból szinte kétségtelenül következik, hogy a Thule-társaság nem volt egyéb, mint egy rasszista, erősen antiszemita népi szövetség, amelynek fő célja az volt, hogy a müncheni tanácsköztársaság ellen harcoljon. Közös okkult gyakorlatokról, esetleg célkitűzésekről — Rudolf von Sebottendorff ellenére — semmi nem található a társaság fennmaradt irataiban illetve jegyzőkönyveiben. Johannes Hering, aki vezető tagként éveken keresztül írta az ülések jegyzőkönyvét,

1918. augusztus 31-én azonban például szó szerint ezt írja: „Sebottendorf előadása az ‘ingázásról’ (az okkult dolgok bevonása a Thuléba egész életemben ellenemre volt, de ez olykor-olykor kóbor tagokat hozott).”[11]

A Thule-társaság jelentőségét Rose abban látja, hogy „mintegy kikristályosodási pontja a forradalom elleni össznépi és nemzeti ellenállásnak” (67. o.). Arra is utal, hogy a Thule-társaság éppenséggel nem volt titkos szervezet, hanem valószínűleg csak álcaként szolgált a valódi titkos szövetségnek, a bajor Germán Rendnek. Az új tagok megbízhatóságát a Thuléban tették próbára, mielőtt a Germán Rendbe bekerülhettek. A fantáziával megáldott íróknak a Thule persze mindig misztikusabbnak hangzik, mint a Germán Rend, amely azonban éppoly kevésbé volt ezoterikus irányultságú. Összességében véve a szerző vissza is utasítja az olyantúlzásokat — például a hét Thule tag lelövéséről a Luitpold Gimnáziumban —, mint amilyenek Sebottendorf ismert könyvében, a *Bevor Hitler kamm-ban*[12] megjelentek. Különösen érdekes az a fejezet, amelyben Rose a későbbi NSDAP egyes vezető személyiségeinek kapcsolatát elemzi a Thule-társasággal. Először azt próbálja tisztázni, hogy egyáltalán ki volt Thule-tag, és ezzel kapcsolatban számos dolgot korrigál, pl. Dietrich Bronder[13] állításait is, aki többek között Hitlert és Himmlert is a tagok közé sorolta. Kimutatható kapcsolatai voltak a Thule-társasággal Dietrich Echartnak, aki azonban csak vendég státuszban szerepelt, tehát nem volt tag. Rudolf Hess feltételezhetően tag volt, de valószínűtlen, hogy 1919 után — tehát jóval hamarabb az NSDAP hatalomra jutásánál — a Thule bárhogyan is hatott volna rá. Alfred Rosenberg esetében is bizonyossággal fennáll valamilyen kapcsolat, de vitatott, hogy milyen jellegű. Mindenesetre számára a Thule befolyása csak marginális jelentőségű lehetett. Érintkezési pontok Hans Franknál és Gottfried Federnél is akadnak, de ezek nem döntő jelentőségűek. Az viszont, aki az NSDAP-csoportból ténylegesen okkult hajlamokkal bírt, és pedig Heinrich Himmler, semmilyen kapcsolatban nem állt a Thuléval. A Thule-társaság szerepe a nemzeti-szocializmus időszakában tehát nem túl jelentős. Rose határozottan kijelenti, hogy miután a Thule-tag, Karl Harrer visszavonult a DAP-ból (Deutsche Arbeits Partei, az NSDAP elődje), „szóba sem jöhet, hogy a Thule-társaság nemzeti-szocializmusra gyakorolt befolyásáról beszéljünk” (157. o.). Az irracionális írók — ahogy Rose nevezi őket — részleges bemutatásával ér véget ez az átfogó könyv, amely megpróbálja tisztázni a Thule-társaság történetét és tevékenységét. Ez tulajdonképpen meglepően jól sikerül, ha azt az elég szegényes forrásanyagot tekintjük, amely ezen szervezetről található.

A Thule-témában megjelent egy másik figyelemre méltó könyv Hermann Gilbhardtól: *Die Thule-Gesellschaft*, München 1994. A mű mindenek előtt és igen behatóan foglalkozik ezen szervezet politikai szerepével, és pontos forráshelyek megadásával nyeri meg szimpátiánkat. Kvintesszenciája nem nagyon különbözik attól, ami Rosenál megjelenik: egy esetleges okkult hatásról szó sincs benne. A Thule-társaság fő célja tisztán politikai volt, lényege a tanácsköztársaság legyőzése. Gilbhard azonbanmintha többre becsülné a csoportosulás előfutár jellegét az NSDAP számára, mint amennyire azt Rose teszi.

Giorgio Galli, egyetemi professzor és Olaszország egyik legismertebb politikusa, az itt bemutatásra kerülő könyvében szintén ezzel a témával foglalkozik. Mindjárt előre is bocsátanánk, hogy a szóban forgó könyv sajnos csalódást okoz. Ez elsősorban annak tudható be, hogy Galli nem fordul primer forrásokhoz, ugyanis valószínűleg németül nem tud, különben nem fordulhatna elő, hogy német, sőt angol nevek és szervezetek helyesírásában hibákat vét, valamint egyes szövegrészeket helytelenül fordít. Ezzel a téma tárgyalásában alapvető problémához értünk. Kevés idegen ajkú szerző van (pl. Goodrick-Clarke, Joscelyn Goodwin és Ellis Howe említendő meg), aki a témában fellelhető német irodalmat egyáltalán el tudja olvasni. Ezért nincs is mit csodálkozni azon, hogy a nemzeti-szocializmus okkult voltának mítosza milyen megdöbbentő eredményt produkált az angol, francia és olasz nyelvű irodalom terén.

Térjünk azonban vissza Giorgio Gallihoz, akinek a peremáramlatok felé való nyitottsága önmagában véve dicséretes, és akinek olvasottsága ezen műben is megmutatkozik. De mivel Galli egyfolytában kétes megítélhetőségű szerzőkre — így természetesen Hermann Rauschningra is — alapozza gondolatait, az azokból adódó végkövetkeztetések sem állhatnak magasabb színvonalon. Nem tagadja senki, hogy a 20-as és 30-as évek Németországában az okkultista jellegű befolyás robbanásszerűen megnövekedett. Ám szabad-e ebből arra következtetni, hogy ezért Hitler és a nemzeti-szocializmus tevékenysége is okkult eredetű volna? Ez az álokoskodás a korabeli Németország számos, okkultizmus által érintett színhelyére tett utalástól sem lesz igazabb. Túlásnak tűnik az is, hogy miként Galli tette, Hitler Mein Kampfjában egy exoterikus és egy ezoterikus olvasatot feltételezünk, mintha Dante Isteni Színjátékáról lenne szó. Felvetődik a kérdés, hogy Galli, aki dicséretre méltó módon szeretné az ezoterikát az azt megillető helyre visszahelyezni, miért nem bízik egy olyan ezoterikus szerzőben, akit jól ismer, és akinek tárgyi tudását aligha vonhatná kétségbe. Julius Evoláról van szó, akinek elégséges kapcsolata volt a nemzetiszocializmussal ahhoz, hogy magának a helyszínen kialakítson egy képet annak okkult hátteréről. Mindenesetre Evola szerint ez a fajta háttér nem létezett, még akkor is, ha bizonyos Hitlernél, főleg beszédeiben tapasztalt mediális vonásokat nem is von kétségbe. Még egyszer utalnék a rengeteg hibára, melyek a második kiadásban sem lettek kijavítva, és amelyek meglete apróságnak tűnhet ugyan, de amikor pl. a brit propagandaközpont a Psychological Warfare Institute helyett a Welfare Institute elnevezést használja, az, habár önkéntelenül, de már a komikum határát súrolja (62. o.). Hiába, hogy Galli természetesen távol tartja magát ettől az egész okkult háttérre vonatkozó nagyszabású fantazmától, az olvasmány végére érve sajnos mégis meg kell, hogy állapítsuk azt, hogy sajnos nem vette magának a fáradságot, hogy az ehhez a témához tartozó már meglévő és dokumentumokon alapuló irodalmat áttanulmányozza.

Ernesto Milá az elejétől fogva nem akarja művét tudományos színben feltüntetni. Azt feltételezi, hogy a nemzeti-szocializmuson belül egy a démoni hatalmak és a hagyomány erői közötti harc jelenik meg, amelyből végül is a démoni erők kerülnek ki győztesen. Ezzel a könyv kivonja magát a csupán történelmi megítélhetőség alól, hiszen ki tud egy tisztán spirituális területen belül bizonyítékokról és cáfolatokról beszélni? Mihelyt azonban Milá ellenőrizhető történelmi tényekkel foglalkozik, ismét csak az derül ki,

hogy milyen hiányos erre vonatkozó tudása. A Thule-társaság szerepét ő is túlsúlyozza, mint ahogy túlértékeli Ernst Schafer professzor Tibet-expedícióját is. A Thulén belüli ezoterikus gyakorlatokkal kapcsolatban pedig az a helyzet, hogy azt egészen egyszerűen az egykori vezető, Rudolf von Sebottendorf privát érdekeivel keverik össze. Elgondolkoztatóak Milá fejtegetései Hitler esetleges 'mitizálásáról'. A gondolatot a szerző az olasz középkor-kutatótól, Franco Cardinitól veszi át. Eszerint, habár az évszázadok során elveszhetnek a személyével kapcsolatos fontos történelmi dokumentumok, mégis vannak dolgok, amik Hitlert mitologikus alakká tehetik. Fel kell itt sorolni ugyanúgy származásának homályát, mint halálát egy valódi Istenek alkonya közepette, messianisztikus fellépését egy ezeréves birodalom ígéretével, üstökös szerű megjelenését és elhivatottságát, hogy barátok és asszonyok nélkül egyedül járja az útját. Ha tekintetbe vesszük, hogy milyen kevéssel halála után Miguel Serrano máris 'Último avatara' címmel illeti, akkor ezen el kell gondolkodnunk.

Ebben az összefüggésben feltétlenül meg kell említenünk egy dokumentumot, melynek hasonmását? a bécsi pszichoanalitikus Wilfried Daim jelenteti meg egyik könyvében. Egy „csak a Führer részére szóló” ülés-tudósításról van szó: „néhány hitvallás feltétel nélküli eltörléséről a győzelem után... egyidejűleg Adolf Hitler új messiássá való kikiáltásával”. Szó szerint ez áll benne: „A Führert ekkor a megváltó és a megszabadító közötti átmenetként kell feltüntetni.”, majd így folytatódik: „Megfelelő propagandával a Führer származását még jobban kódósítani kellene, mint eddig, ugyanúgy ahogy egykori távozásának is nyomtalanul, teljes homályban kellene bekövetkeznie. (Visszatérés a Grál várába.)”. Ehhez van csatolva Hitler egy kézzel írt megjegyzése: „Az első használható javaslat! Átdolgozásra Dr. Göbbelsnek. Adolf Hitler.”. Ez a tudósítás Müllern-Schönhausen gyűjteményéből származik, és Daim szerint lehetséges, hogy hamisítás, ám maga Daim inkább a dokumentum valóságában hisz.

Ken Anderson munkáját szintén a nemzeti-szocializmus okkult voltának mítoszától való elhatárolódásként tekinthetjük. Először elismétli az egyes az okkult befolyásokban hívó szerzők állításait, majd megpróbálja ezeket egyenként cáfolni. Sajnálatos, hogy gyakran ezen elégtelen eszközökkel kell dolgoznia. Ugyanis minden, ami angolul nem áll rendelkezésre, úgy tűnik, hogy számára hozzáférhetetlen (itt is megjelennek a kínos elírások a német nevek esetében). Érdekes azonban, hogy Goodrick-Clarke alapvető munkája sincs megemlítve. Ráadásul Anderson is még mindig túlságosan a régi 'dajkamese' hatása alatt áll. Így például Hans-Adolf Jacobsen Karl Haushoferről szóló biográfiájából biztosan tudjuk, hogy Haushofer soha nem volt Tibetben, és ezért ott nem találkozhatott Gurdjieffel sem, akiről szintén nem lehet pontosan tudni, hogy tényleg járt-e ott valaha. A legérdekesebb és új adalék Anderson könyvében, hogy megpróbál Trevor Ravenscroft nyomán haladva valamit 'összerakni', valamint a több nyelvre lefordított bestsellerének, a Végzet lándzsájának a keletkezéstörténetéről és a szerző életéről kinyomozni. Többek között tudósít egy a Trevor Ravenscroft testvérével készült interjúról, amely a befolyásos könyv történeti hitelességét igencsak megingatja. Ravenscroft bátyja ebben nyilvánosságra hozza, hogy testvérbátyja alkotókedvét a pénzhány 'ösztönözte'. Anderson azt is megállapítja, hogy Ravenscroft azon életrajzi adatai, melyek az amerikai kiadás fedelén találhatóak, nem egyeznek meg azokkal, amelyeket ő kutatott fel. Ezt tetézi még az a néhány képtelenség és

lehetetlenség Ravenscroft munkájában, amelyekre Anderson egyfolytában oly szívesen utal. A könyv utolsó része az asztrológia és a nemzeti-szocializmus egymásra találásával foglalkozik, amelyhez különösképpen Ellic Howe anyagát használja fel. Ezen mű egy ironikus megjegyzéssel zárul. Anderson ebben arra utal, hogy okkult társaságok beavatási szertartásán való részvétel tekintetében Winston Churchillről több adalékunk van, mint Hitlerről.

Fordította: Szilágyi Erzsébet

A következő részek:

2. A nemzetiszocializmus okkultizmussal kapcsolatba hozható személyeivel foglalkozó „komoly” irodalom rövid áttekintése

3. A nemzetiszocializmus okkult mítoszának lehetséges forrásai

Jegyzetek

[1] Bern és München 1962. Az eredeti cím: Le Matin des Magiciens, Párizs 1960.

[2] Legalább e mű érdekében össze kellene hasonlítani az ezoterikus és okkult fogalmakat, ahogy azt alább ismertetett könyvében René Freund is megteszi.

[3] Témánk szempontjából a könyvnek csak a két első része kerül tárgyalásra. A harmadik és az utolsó a New Age-dzsel és a náciizmussal foglalkozik.

[4] Bécs, 1977. Eredeti kiadás: Párizs 1971.

[5] Der Einslus des Okkultismus auf die Genese der nationalsozialistischen Weltanschauung, Bécs 1992 és Zum philosophischen Zusammenhang esoterischer und faschistischer Weltanschauungen, Bécs 1994.

[6] A híres C.H. Beck kiadónál jelent meg Münchenben 1983-ban. Eredeti kiadás: London 1982.

[7] Különösen az Asztali beszélgetések c. művét, ami ugyan az okkult Hitler-kép keletkezése szempontjából központi jelentőségű, de történelmileg nagyon is kétségbe vonható. Később közelebbről is megvizsgáljuk majd a művet.

[8] Lásd a Das Ende des Hitler mythos c. könyvét, Bécs 1947

[9] The Spear of Destiny c. könyvére, London 1972, erre még visszatérünk.

[10] The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935 alcímmel, Wellingborough 1985, ami az ARIES 11. számában (69.o.) nagyon pozitívan lett megítélve. A német fordítás úgy tűnik végre folyamatban van.

[11] Gépelt változat a Koblenzi Szövetségi Archívumból NS 26/865-ös számú akta.

[12] München 1933, utánnnyomás: Bréma 1982.

[13] A Bevor Hitler kam c. könyvében, Hannover

Okkultizmus és metafizika

László András

Az okkultizmus és a metafizika közeli rokonságának a feltételezése, sőt ezek szinte teljes azonosítása csaknem általános azokban a körökben, amelyekben a metafizikán nem a filozófia egyik ágát, és nem a filozófia egyik lényeg-megközelítési módját szokás érteni – de nem is a metafizika eredeti – a filozófiával kapcsolatban lévő, ám azt megelőző és meghaladó – filozófia feletti jelentését veszik tekintetbe. Az okkultizmus – mint kifejezés – a latin „occultāre” (elrejtteni jelentésű) igével és az „occultus, occulta, occultum” melléknévvel (amelynek jelentése – rejtett, elrejtett) áll, eredetét tekintve, kapcsolatban. Maga az okkultizmus (occultismus) szó – mint irányzatok és szemléleti utak összefogó megnevezése – Eliphas Lévy, a keresztény kabbalisztika e jelentős alakja révén vált általánosan ismertté és elterjedtté.

Az okkultizmusnak szinte regisztrálhatatlanul sok irányzata volt és van, tűnt le és éledt újra, s napjainkban is keletkeznek új irányzatok, szerveződnek új okkultista társaságok. Valamennyi okkultista szemléleti vonalnak közös jellemzője, hogy az empirikus világon túl feltételezik, sőt állítják – a „hyperempiria” által megközelíthető – rejtett világok, síkok, lények aktuális meglétét.

Az okkultizmus némely irányzata határozottan vallja és vállalja azt, hogy vannak okkultista irányzatok, amelyek ezt csak fenntartással engedik meg maguknak, s vannak olyanok is, amelyek a leghatározottabban tagadják – valamiféle megfontolás alapján – okkultista voltukat, esetleg egyenesen támadják az okkultizmust, noha – lényegileg okkultisztikus-okkultista irányvonalnak minősíthetők.

Az okkultizmus irányultságában túl kíván (és általában túl is tud) mutatni a természetnek a fizika által vizsgált és bármikor vizsgálható körén, s e tekintetben feltétlenül akceptálhatónak tekinthető az okkultisztikus törekvés. Azzal azonban tisztában kell lennünk, hogy a természet („physis”) köre messze túlterjed a mai természettudomány által lehetséges értelmezhetőségek körén, sőt a metafizikai és hyperfizikai értelmezhetőségek bármikori legtagabb körén is. Túlterjedhet a három, a négy, az öt, a hat, a kilenc, a huszonegy, a hatvannégy vagy az „n” térdimenzió és az egy vagy akárhány idődimenzió világán – világain – és még mindig a természet („physis”) marad. Csak az van valóban túl a természetieken és a természetben, ami semmiféle térbeliséggel, semmiféle időbeliséggel, semmiféle szubsztancialitással nincs összefüggésben – tehát még egy „egészen más” térbeliség és egy „egészen más” időbeliség végtelen tér- és végtelen idődimenzióval és egy „egészen más” szubsztancialitásbeliség bármiféle létmódjával sem. Az okkult síkok a legtagabb értelemben vett természet világához vagy világaihoz tartoznak, valóban „egészen mások”, amikor egy „egészen más” tapasztalás által aktualizáltan megnyilatkoznak – azonban ezek nem tartoznak a metafizika köréhez, amely a természetben túlíval, a létesülteken-, a létezőkön-túlíval, mi több – a Léten- és Nem-Léten-túlíval „van” kapcsolatban, abból vezethető le, és az ahhoz való visszavezethetőség jegyében áll.

Mindazonáltal a metafizika – mintegy ,felülnézetből’ – foglalkozik közvetve azzal is, ami okkult, elismeri az okkult tudományok jogosultságát, ha azok legmagasabb lehetőségeik és voltaképpeni rendeltetésük szerint működnek – hiszen valamikor ezek teljes metafizikai áthatottság és inspiráltság alatt álltak, s közvetetten, áttételesen tudományfeletti és metafizikai tudományoknak voltak tekinthetők.

A metafizika ,lefelé’ – az említett ,felülnézetből’ – foglalkozik (de legalábbis foglalkozhat) azzal, ami a természet rejtett hátterével kapcsolatos, szívesen alkalmazva e területekre az ,okkult’ szót mint jelzőt, megjelölést. Az okkultizmusnak is voltak metafizikai ihletettségű alakjai, tanítói és szerzői; az okkultizmusban is felmerült a félreértett vagy félre nem értett metafizikai irányultság szükségességének igénye – noha az igen sok irányzat közül névlegesen is csak kevésben, valóságosan pedig még sokkal kevesebben történt meg. E körülmények minden oldalát figyelembe véve végül is határozottan ki kell mondanunk, hogy az okkultizmus egyáltalán nem metafizika, és a metafizika egyáltalán nem okkultizmus.

Az okkultizmus – megkülönböztetve az okkult tudományoktól – kifejezetten, eltökélten és a legnagyobb elszántsággal erőlteti az okkult síkok és létezők latens aktualitásának a tételezését anélkül, hogy az okkult létezés voltaképpeni ontikus-ontológiai struktúrájáról filozófiai-filozófiafeletti fogalma lenne, s még inkább anélkül, hogy fogalomfeletti tapasztalása lenne erről a struktúráról.

A metafizikai szemlélet – és az ennek megfelelő mágikus szolipszizmus – alapján azt kell mondanunk – szemben az okkultizmussal és annak képviselőivel –, hogy a mindenkor közvetlen tapasztalás körébe nem kerülő létezők esetében nem beszélhetünk ontikus aktualitásról, tehát okkult-latens aktualitásról sem; – kizárólag ontikus potencialitásról (aktuális vagy kevésbé aktuális potencialitásról) lehet szellemileg legitim értelemben beszélni, ha a ,hyperempiria’ megvalósulásával az aktualizáció még nem történt meg.

Az okkultizmus különböző irányzatai és az ezen irányzatok művelő hívei nem csupán az ontológiai értelemben vett ,vanság’-gal nincsenek tisztában, de a metafizikalitásról sem tudnak szinte semmit, s azzal – amennyire egyáltalán ismerik – csaknem ellenségesen állnak szemben. Mint említettük, van egy-két tényleg nagyon kivételes kivétel, de ezeknek nincs meghatározó szerepük (irányzatok esetében az irányzatok között, személyek esetében a saját irányzatukon belül).

Az okkultizmus némely ága – például a Blavatsky–Olcott-féle és a Besant–Leadbeater-féle pszeudo-teozoficizmus – beszél ugyan a 'Metaphysicum Absolutum'-ról, mint a „Meg-nem-nyilvánultról” – de teljesen mellékesen, mintegy a névleges meglét kedvéért. Ugyanekkor a „látható alapítók” legjelentősebbike, H. P. Blavatsky, még 'The Secret Doctrine' című főművében is úgy ír, hogy „nagy potenciális állapotok”, sőt a nirvāṇa valamiféle időbeliségét feltételezi, teljesen ellentmondva a buddhizmus alapvető tanításainak, de a hinduizmusnak és a teljes metafizikai tradicionalitásnak, és az igazi 'theosophia' szellemének is.

Az okkultisztikus és okkultista irányzatok többségében vagy nem veszik figyelembe a 'Metaphysicum Absolutum'-ot (az Absolutum Metaphysicum-ot), vagy csak névlegesen „ismerik el”, vagy pedig nem tekintik megvalósíthatónak.

A legtöbb okkultista irányvonal – tanításában – határozottan evolucionista; olykor pedig kikerülve az evolucionizmus legdurvább formáit, árnyaltabb és szubtilisabb „spirituális fejlődésmélet” kidolgozásával és megjelenítésével kísérleteznek. Ezzel szemben a metafizikai tradicionalitás állásfoglalása szerint sokkal inkább involúcióról lehet és kell beszélni, mint evolúcióról – ha ezen nem csupán kibontakozást, hanem magasabbra emelkedést is értünk – az emelkedés pedig nem lehet sem szükség-, sem törvényszerű, de nem lehet esetleges sem, és ezek elegye sem lehet. Az igazi emelkedés csak magasrendűen és magasfokúan tudatos, akaratlagos, a szellemi hatalmat birtokló uralomból következő és szabad lehet. Az evolucionizmus mind biológiai, mind társadalmi, mind szellemi értelemben jellegzetesen antitradicionális és antispirituális szemlélet, akár nyíltan fordul szembe a szellemiséggel, akár úgy, hogy önmagát szellemi világnézetként próbálja meg definiálni.

Az okkultizmus legalacsonyabb rendű változata a spiritizmus. Noha spiritizmus és spiritizmus között különbség van, ez a tény mit sem változtat azon, hogy a spiritizmus az antitranszcendentalizmus és az antimetafizika kirívóan silány és veszedelmes formája. Már maga az elnevezés is pontatlan és szemléletileg hibás. A spiritizmus a 'spiritus'-szal, a szellemmel kapcsolatos mint szó, s azt kellene jelentenie, hogy erőteljesen igenlő állásfoglalás a szellem és szellemiség mindent megelőző és felülmúló dignitásának az érvényesítése mellett. Az, amit a spiritizmuson – mint kifejezésen – ma értenünk kell, az sok minden, de egyáltalán nem igazán szellemi. Sokkal inkább illenék a spiritizmusra – spiritizmus helyett – a parapszichizmus mint megnevezés. A spiritizmus (parapszichizmus) – ha eltekintünk a gyakori csalásoktól, a jó- vagy rosszhiszemű megtévesztésektől és az önmegtévesztés lehetőségétől – valóságos tényeken alapul.

Mind a 'manifesztációk', mind a 'materializációk' reális és aktuális lehetőségek – s ezt nem lenne helyes kétségbe vonni. De ismernünk kell e lehetőségek voltaképpeni eredetét is ahhoz, hogy tisztán

lássunk a spiritizmus (parapszichizmus) megítélésénél. A „manifesztációknál” és „materializációknál” okkult erők tényleges megnyilvánulásáról és jelenlétéről beszélhetünk, amelyek lényekként és lényyszerűségként mintegy működve és cselekedve – jelentkeznek. Ehhez tudnunk kell, hogy az embereknek a halála után nem csupán egy – szűkebb értelemben vett – fizikai holtteste marad hátra, hanem több és jóval „elevenebb” holtteste is fennmarad. Az okkultológia éteri, asztrális, szubmentális és egyéb testiségekről beszél, amelyek a halált követően holttestekké válnak, hordozva jellegzetességeket, jellemző tulajdonságokat, sőt emlékezetet is. Ezek azonban – mintegy önmagukban – nem nyilvánulnának meg, de akkor, ha ezekbe démonszerű lények költöznek, s ezeket öltözkékként vagy kölcsönzött testként maguk köré burkolják – a démonok a szubtilis testek hordozókként való felhasználását igénybe véve valóban meg tudnak nyilatkozni a spiritisztá séance-okon, és kivételesen más körülmények között is, amikor nincs szükségük még mediumra sem mint „emberi csatornára”.

A szubtilis holttestek is holttestek, amelyek valamilyen szempontból – bár egészen másként, mint az a legszűkebb értelemben vett „fizikai” holttestnél általánosan bekövetkezik – szintén felbomlanak. Ezeknek a „bomlástermékei” – okkult mérgek, amelyek pszichikus mérgezést okozhatnak. A felbomló okkult holttestek és az ezeket megszálló és éltető démonok egyáltalán nem veszélytelenek sem a mediumokra, sem a spiritisztákra nézve, sem pedig másokra, akik ilyesféle körökkel és emberekkel szorosabb kapcsolatba kerülnek; közvetetten pedig a spiritizmus a mindenre és mindenkire áttérjedő mérgezés közvetítését jelenti, amely ellen – egyebek között, ám nem elsősorban – metafizikai oldalról és a tradicionalitás képviselésében is fel kell lépni.

Az okkultista irányzatok között vannak színvonalasabbak, de a spiritizmus közvetve az irányzatok többségére hatást gyakorol. A „Theosophical Society” által tanított és művelt pszeudo-teozofizmus egyik bázisa – a meghamisított orientalizmus és a közel-keleti, valamint a nyugati hagyományok kifordított alakzatai mellett – a spiritizmus „reinkarnacionista” szárnya volt – mind ideológiailag, mind a csatlakozó tagokat tekintve.

Külön tanulmányban kellene foglalkoznunk a reinkarnáció (reincarnātiō, helyesen: redincarnatio) kérdéskörével – de már itt is meg kell említenünk, hogy ezt az okkult irányzatok legtöbbje határozottan vallja, sőt, sarkalatos tanításának tekinti. Ez is egyike azoknak a doktrinális különbségeknek, amelyek az okkultizmus fő vonalainak a többségét elválasztja a metafizikai tradicionalitástól, a tradicionális metafizikától. A spirituális-metafizikai hagyomány radikálisan elutasítja a vulgáris reinkarnacionizmust, és a reinkarnacionizmus „kifinomultabb”, árnyaltabb variánsait sem fogadja el. A reinkarnáció – úgy és abban az értelemben, ahogyan azt a pszeudoteozofizmus, a steinerianizmus, az álhermetizmus és az álrózsakeresztesség különböző megnyilvánulási formái, az export-import buddhizmus és hinduizmus, a keletről jött nyugati, meghamisító és félrevezető reklám-yoga tanítja – egyáltalán nem létezik. Van az erőknél, törekvéseknek, kötöttségeknek, a funkcionális tulajdonságoknak bizonyos okkult átörökítése, egyfajta regenerációja, amelyet a megfelelő szanszkrit szó is kifejez. Ez a szó – alaptőformájában – a

„punarjanman” egyes számú alanyesetében – a „punarjanma”, jelentése pedig a „regeneratio”. A „jan” – közvetlen magyar kiejtéssel „dzsan” – gyöknek – indogermán alapon – a latin „gen” a megfelelője, s mindkettő jelentése az eredéssel, származással, keletkezéssel, örökítéssel függ össze, a görög „gen” és „gon” gyök szintén ennek a jelentésnek felel meg.

Igen sok, egymással komplex módon összefüggő oka van annak, hogy a keleti kultúrák, nyelvek, vallások szakavatott ismerői közül is sokan úgy vélik, hogy a keleti tradíciókban a reinkarnáció általánosan vallott és tanított igazságnak tekinthető – holott ez voltaképpen nincs így, s ezt több oldalról – megcáfolhatatlanul – be is bizonyították. Mind a hinduizmusnak, mind a buddhizmusnak – de más tradícióknak is – vannak olyan tanítási részletei, amelyek alapján a reinkarnáció melletti állásfoglalás egyértelműnek tűnik. A keleti nyelvekben messzemenően jártas szakember lefordíthatja ezeket a tanítási szövegeket úgy, hogy ezekből a reinkarnacionizmus egyenesen következzen – méghozzá hibátlan, korrekt fordítás mellett. Azt azonban soha nem szabad elfelejtenünk, hogy az archaikus karakterű nyelvek fordítása nem olyan, mint a német, angol, francia szövegek fordítása – a klasszikus-archaikus jellegű nyelvek szövegeinek a fordítása előfeltevéseken alapuló állásfoglalást tükröz. Itt nem elég a nyelv, a kultúra, a vallás (vallástörténet) ismerete – itt benső metafizikai tudás is szükséges, s ez a legkiválóbb tudósok legtöbbjéből is teljesen hiányzik.

Az okkultisztikus vulgár-reinkarnacionizmus antispirituális, antitradicionális, antimetafizikai és antitranszcendentális tanítás, és – ezt is ki kell mondanunk – az árnyalt reinkarnacionizmus nem egyéb, mint a vulgár-reinkarnacionizmusnak a tudálékosság kozmetikája révén álcázott megfelelője.

A reinkarnacionista deviáció – mint csaknem minden szellemi átítató tanítási áramlat – sőtét erősként manipulált emberi affinitásokon alapul. A lefelé-transzcendálást metodikusan hozzáférhetővé téve, sőt az azt terjesztő szándékok bizonyos háttér-irányzatok és háttérszervezetek irányából hatolnak be a „szellemi köztudatba”. Ez a szándék azonban nem a metafizikai felébredés felé irányul, hanem arra, hogy a létesülési örvénybe minél mélyebben belemerülve a minőségtelen gyökér-természetben való feloldódás – voltaképpen a megsemmisülés – felé vezesse az emberi, inkarnált személyiséggel identifikálódott alanyi eredetű tudatot. Ezeknek a szándékoknak kitűnően megfelelnek a létesülési örvény, a „samsāra” mindenek-előttisége és -felettsége némileg leplezetten kidomborító hamis tanítások; márpedig a reinkarnacionizmus a legkifejezettebben a „samsāra” felé való orientálódás szélsőséges doktrínája, akkor is, ha az ehhez kapcsolódó „kommentárok” ennek az ellenkezőjét állítják. A metafizikai tradicionalitás képviselője részben a defenzíva, részben az ellen-offenzíva magatartását vesz fel – minden toleranciája mellett és ellenére – az okkultizmus és a meghamisító orientalizmus reinkarnacionizmusával szemben.

Az okkultizmus és az export-import orientalizmus akkor is veszélyes, ha csupán a tanításait prezentálja az önnön személyességéhez kötődő emberi tudat felé, de akkor válik valóban sátánian bomlasztóvá és pusztítóvá, amikor „önátalakítási gyakorlatokat” ad úgymond „segítőkész” az emberek számára. Az ellenbeavatás és ellen-megvalósítás felé egyre több utat nyitnak meg. Az ilyen utakon történő haladás – noha elszánt szorgalmat ez is igényel – az igazi rektifikatív, prodiniciatikus, iniciatikus és realifikatív utakon való előbbre és feljebb jutáshoz képest tulajdonképpen nevetségesen könnyű. Ezek a gyakorlatok – reinkarnacionizmus, evolucionizmus, szubsztancializmus, és más félrevezető tanítások által előkészítetten – valóban a ‚második halál’ és a ‚külső sötétség’ felé vezetnek az emberhez kötött személyes tudatot.

Miután a metafizikai tradicionalitás tanításán alapuló szemlélet hívei toleránsak ugyan, de nem tolerantisták (vagyis nem fogadják el a mindig, mindenkor, mindennel szemben – a sötétség erőivel szemben is – erőltetetten fenntartott türelmesség feltétlenül szükséges voltát), a szellemi offenzíva erejével szállnak szembe minden olyan irányzattal és állásfoglalással, amelyek szerint megengedhető (netán szükséges) az, hogy a szellemtől eltávolodott modern nyugati ember számára – annak igazi előkészítettsége, vagyis önarchaizifikálása nélkül – önátalakítási gyakorlatokat adjanak. Nem lehet kétségbe vonni, hogy az okkultizmus – és ezen belül a spiritizmus is – érdekes lehet, a para- és hiperfizikai jelenségek és az ezekkel kapcsolatos elméletek érdekessége sem vitatható, sőt, az ezekkel való érdeklődő foglalkozás esetleges pozitivitását sem lehet tagadni – de az okkultizmust a metafizikai állásfoglalással sem összetéveszteni, sem fuzionálni nem lehet, s ha erre mégis kísérlet történik, annak ellent kell állni.

Más a helyzet – mint erre már utalás történt – az okkult tudományokkal, amelyek – archaikus formájukban – közvetetten metafizikai eredetűek voltak. Ha ezeket a tudományokat voltaképpen rangjuknak megfelelő magasrendűséggel és tökéletesen adekvát módon művelik, akkor mind ezeket a tudományokat (lényegileg tudomány-feletti tudományokat), mind az ezekkel való elmélyült foglalkozást is üdvözölni lehet és üdvözölni kell – minden oldalról, így a metafizikai tradicionalitásnak megfelelő szemlélet oldaláról is. Ha ez nem így, nem az egyértelmű szellemiség érvényre juttatása és -jutása oldaláról történik, ha abba, ami az ‚okkult’-tal függ össze, okkultizmust kevernek, akkor e téren is csak az elutasítás lehet a megfelelő elvi magatartás.