Hanus Bek

Scientia sacra

I.

HAMVAS BÉLA

Scientia sacra

1. rész

Az őskori emberiség szellemi hagyománya

(1943-1944)

1. kötet

3. kiadás

MEDIO KIADÓ

© Hamvas Béla örököse, 2006

Kiadja a MEDIO Kiadói Kft.
Felelős kiadó: Dúl Antal
Nyomás és kötés: Reálszisztéma Dabasi Nyomda Zrt.
Felelős vezető: Berki István
ISBN 8.: 963-9240-29-X
ISBN összkiadás: 963 9240 28 1

TARTALOMJEGYZÉK

I. KÖTET

I. KÖNYV
A HAGYOMÁNY

I. Aranykor és apokalipszis

1. Időszámításunk előtt a hatszázas év 13
2. A Nagy Közösség és a Kicsinyke Jólét ..16
3. Zarathusztra és Hénoch 18
4. Az aranykor valósága 21
5. Nyílt lét és zárt élet 23
6. Ítélet alatt 25

II. Az éberség

1. A vidjá 28
2. Aszklépiosz kakasa 29
3. A csiszti 32
4. Az Ísa-upanisad elemzése 35
5. Éberség és kábaság 39
6. Éberség és tudás 42

III. A lét és az élet

1. Nyíltság és zártság 46
2. A tudat 47
3. A varázslat 52
4. Sors és elhatározás 54
5. Közvetlenség és reflexió 57
6. A közösség felbomlása 60

IV. Az Élet Mestere
1. A szakrális szubjektum 65
2. A Tao te king XV. versének elemzése ...69
3. A könyv 72
4. A szútra stílus 74
5. Az univerzális nyelv 77
6. A könyv a történeti időben 80

V. A három forrás
1. A három forrás 82
2. Az archaikus szintézis 83
3. A zseniális ember 88
4. A misztikus intuíció 92
5. A lappangó hagyomány 96
6. Az újkor ébredése 98

VI. A hagyományok
1. A hagyomány egysége 100
2. Metafizika és mítosz 102
3. Az őskori egységek 107
4. Vallás és hagyomány 110
5. Az alkalmazás 114
6. Éberség, látás, tudás 118

II. KÖNYV
AZ ARCHAIKUS EMBER

I. Az ember a Védánta szerint
1. A lélek 123
2. A második 127

3. A buddhi, az ahamkára, a manasz, az öt indrija 129
4. A takarók 131
5. A szellemi őstermészet és az anyagi természet 134
6. A Taittiríja-upanisad részlete 137

II. Sruti és szmriti

1. Kinyilatkoztatás és hagyomány 139
2. Adam Kadmon. A zuhanás 142
3. A bűnbeesés. Prakriti. Hénoch 144
4. Az első ébredők. Ádám 147
5. Felülről és alulról jött ember 151
6. Primér és primitív 153

III. Az ősképek

1. Az istenek sorsa és a természet körforgása 157
2. A tükörkonstrukció 158
3. Az analógia 161
4. Ellentét és különbség 163
5. Az őskép 167
6. Kép és szó. Logosz 170

IV. Az emberi lét állomásai

1. Az ősállapot 178
2. A bűn 182
3. Az ébredés 184
4. Az ismétlés 189

5. A külső sötétség 193
6. A megszabadulás 198

V. Az asszony
1. Prakriti, Májá, Éva, Tai Jih 200
2. Szophia 204
3. Szépség és bűbáj 205
4. A szamszára női mivolta 209
5. Testiesség, a külső sötétség 211
6. A megszabadulás. Sakti 214

VI. Őskori antropológia
1. Puggala Pannatti 216
2. Állomások a tévelygés és a megszabadulás között 218
3. A lélek világhelyzete a lényeges 220
4. Primér élmény: a lét egysége 224
5. További példák 225
6. Akinek tudása tiszta. Aki megnyugodott. Akinek szíve olyan, mint a gyémánt 226

III. KÖNYV
KULTUSZ ÉS KULTÚRA

I. Őskori és újkori kultúra
1. Az intenzív művelés 231
2. Az újkori emberiség életének jellemvonása: a szellem realizálatlansága 235

3. Mi a következménye annak, ha az élet értelme elkallódik 239
4. Az ember a természetnek vagy apja, vagy rablója 242
5. A szakrális életrend 244
6. Az őskor intenzív művelésének célja nem a kultúra, hanem a földet paradicsommá tenni 246

II. Az indián mese

1. A mese és elemzése 250
2. A tevékenység metafizikája 253
3. Mi dönti el a tevékenység értékét? 255
4. A kultusz szakrális tevékenység 259
5. „Hogy a világosság isteneinek rejtélyes módon segítsenek” 261
6. Az anyagi természetről való gondoskodás szakrális tevékenység ... 264

III. Az asa

1. A haomakultusz Iránban 268
2. Az asa szó magyarázata 272
3. Az archaikus kultusz értelme az asa ... 275
4. Az őskori kultusz és az emberi tevékenység 277
5. A frasa mint új szó –, egybevetése az asával 280
6. Aranykoralkotás 283

IV. Az alkímia

1. Előzetes ismeretek 287
2. Az elemek tana 290
3. Az alkimista tevékenység 293
4. Az aranycsinálás és a bölcsek köve 298
5. Nem tárgyi kultúrát alkotni 299
6. A közös üdv színvonalát emelni 302

V. A jóga metafizikája

1. A jóga fokozatai 305
2. A jógatevékenység értelme 307
3. Emberkultusz 310
4. Szakrális művelés 315
5. Személyes üdv és a Szahu 318
6. Heroikus lélek, önmegtagadás és a jóga misztériuma 322

VI. A sekína

1. A perui aranykert 324
2. Földművelés, táplálkozás, tanulás 325
3. A világot aranykertté tenni 330
4. Elohut, kavanna, sekína 334
5. A cselekvés metafizikája 336
6. A megváltás 339

ELSŐ KÖNYV

A hagyomány

I. Aranykor és apokalipszis

1.

Az emberi történet időszámításunk előtt körülbelül hatszáz esztendeig folyamatosan összefügg; ekkor egy vagy két, de semmi esetre sem több mint három nemzedék alatt az idő megváltozik. A hatszázas évet megelőző és követő kort csaknem kézzel kitapintható függöny választja el; hogy mi az, ami a függöny előtt, mifelénk van, világos; azt, ami a függöny mögött van, találgatni kell. Az emberi személyek rohamosan valószerűtlenné válnak. Az események körvonala elmosódik. A lét érthetetlenné lesz. Konfu-céről magánéletéig terjedő részletes értesüléseink vannak; az egy nemzedékkel idősebb Lao-ce alakja homályba vész. Hérakleitoszról sok lényeges adatot tudunk; a nála néhány évvel idősebb Püthagorasz lénye csupa legenda. Az ember a talajt annyira elveszti a lába alól, hogy azt hiszi, nem is a földön, hanem idegen csillagzaton jár. Az elemi dolgok bizonytalanná lesznek; az eseményeket és személyeket nem lehet megfogni; a lét rejtélyes és az idő derengő.

Időszámításunk előtt körülbelül hatszáz évvel élt Kínában Lao-ce és Konfu-ce, Indiában Buddha, Iránban az utolsó Zarathusztra, Kis-Ázsiában Hérakleitosz, Egyiptomban az utolsó Toth, Itáliában Püthagorasz. A változást ma mint egy függöny leeresztését látni. Akkor azonban nemcsak

tapasztalták, minden jel arra vall, hogy azt, ami történt, akkor jobban értették. És különös, hogy bármilyen távol fekvő területekről és bármennyire egymástól független emberekről van szó, a változást csaknem egyértelműen és csaknem ugyanazokkal a szavakkal ítélik meg.

„Hosszú és nagy változások folyamán – mondja Buddha – van idő, amikor a világ befelé fordul… ilyenkor a lények mint fénylő csillagok fordulnak befelé. Kristálytiszta szellemből vannak, zavartalan örömben élnek, önmaguk fényében ragyogva keringenek a térben, és szépségükben végtelen időkig élnek. – Hosszú és nagy változások idején van kor, amikor a világ kifelé fordul, és ilyenkor a lények az életbe süllyednek. Még kristálytiszta szellemből vannak, zavartalan örömben élnek, önmaguk fényében ragyogva keringenek a térben, és szépségükben végtelen időkig élnek. Akkor még nincs Nap és Hold és csillag, és nincs nappal és éjszaka, nincsenek hetek és hónapok, nincs férfi és nő. És akkor hosszú idők folyamán egyszerre csak kiemelkedik a jóízű föld, lágy, mint a tejszín, és színes, mint a szivárvány, és illatos és édes, mint a méz. Az egyik lényt elfogta a kívánság és megkóstolta; ízlett neki, de szomjas lett tőle. A többiek is sorra kóstolták mind a jóízű földet, és mindegyiknek ízlett, és mindegyik szomjas lett tőle. Mikor pedig a földet megkóstolták, a lények saját fényüket elvesztették. És mikor belső fényük elveszett, keletkezett a

külső fény, a Nap, a Hold és a csillagok, és keletkezett a nappal és az éjszaka, és keletkeztek a hetek és a hónapok. – És a lények minél többet ettek a földből, kristálytiszta szellemlényüket és szépségüket annál inkább elvesztették. És akkor eltűnt a jóízű föld, és a földből rügyek nőttek, mint a gombák, és a lények ettek a rügyekből, és minél többet ettek, testük annál durvább lett, és szépségük annál jobban elveszett. És akkor eltűntek a rügyek, és a földből bogyók nőttek, és a lények ettek a bogyókból, és kristálytiszta szellemlényük egyre durvább lett, és szépségük egyre jobban elveszett. Akkor még a gabona vadon termett, fehér volt, mint a liszt, nem kellett megőrölni, édes volt, nem kellett megsütni. Amit este leszedtek, reggelre kinőtt, amit reggel leszedtek, estére kinőtt. A lények a gabonátették, és akkor egy részükön láthatóvá lett, hogy nők, más részükön, hogy férfiak. És amikor egymásra néztek, égő szenvedély fogta el őket, és megölelték egymást. A többiek megbotránkoztak, s ezért a lények elkezdtek házakat építeni, és szégyenükkel oda rejtőztek. Egy napon az egyik lény így szólt: Miért megyek a gabonáért reggel is, meg este is? És reggel leszedte az estére valót. A gabona akkor már nem nőtt ki másnapra egészen, csak feleannyira. A többiek is úgy tettek, s a gabona sehol se nőtt ki már egészen, csak feleannyira. Ismét máskor az egyik lény azt mondta: Miért megyek mindennap gabonáért? És egy nap leszedett két napra valót. De a gabona

akkor már csak negyedannyira nőtt, s amikor a lények egyszerre egy hétre leszedték, már csak nyolcadannyira nőtt. – Mi lenne, szóltak a lények, ha a földet felosztanánk magunk között? A földet felosztották, és akkor a lények közül néhányan a másokéból szedtek. Mikor a többiek észrevették, azt mondták: Válasszunk magunk közül valakit, aki vigyáz, hogy mindenki csak a maga földjéről szedjen. És akkor már volt uralkodó, és akkor jött utána a pap, a harcos, a polgár, a paraszt és a kézműves."

2.

Időszámításunk előtt a hatszázadik év körül Kínától Itáliáig a változást egyértelműen úgy ítélték meg, hogy az emberi történet a sötét korszak végső szakaszába lépett. A lét elveszett; ami maradt, csak az élet. Az egész valóság kettészakadt; a teljes nyíltság lezárult; a nagy összefüggések megszakadtak. Egészen rövid néhány év alatt elképzelhetetlen megvakulás és elbutulás következett el. Hérakleitosz haragra lobban, kesereg és dühöng a „tisztátalanok" ellen, akik vérrel mocskolják be magukat, és vérrel akarnak megmosdani; akik mint a disznók, a sárnak örülnek; akik, mint a szamarak, inkább választják a szecskát, mint az aranyat. – Püthagorasz felkiált: „A boldogtalanok! Nem látják és nem értik, hogy a jó közvetlen mellettük van! Kevesen tudják, hogy szerencsétlenségüktől miként szabaduljanak! Mint otromba

gombócok gurulnak ide-oda, és örökké számtalan bajjal ütköznek. Születésüktől fogva végzetes zavar üldözi őket mindenütt, hajtja őket fel-alá, és senki sem érti."

Amikor az istenek nagy ünnepe után hazatértek, Jen Hui Kung mestertől azt kérdezte: „Miért sóhajtottál az ünnep alatt?" Kung mester így szólt: „Amikor a nagy uralkodók még itt jártak, nem éltem, de a róluk szóló hagyományt ismerem. Midőn a tao a földön volt, a világ mindenkié volt; vezetőnek azt választották, aki arra a legalkalmasabb volt; az igazat mondták, és az egyetértést ápolták. Hazugságot, csalást nem ismertek; tolvaj, rabló nem volt. A házakon nem volt kapu, de senki sem surrant be. Ez volt a Nagy Közösség ideje. De a tao elrejtőzött, s a világ már nem közös, hanem egyéni tulajdon. Falakat és tornyokat építenek, hogy a városokat biztosítsák… Megjelent a csalás és a hazugság, és megjelent a fegyver… Ezt az időt úgy hívják, hogy Kicsinyke Jólét."

Lao-ce pedig azt mondja:

A taót az emberek elhagyták:
Így támadt az erkölcs és a kötelesség.
Keletkezett az okosság és az ismerés:
Így támadtak a nagy hazugságok.
A vérrokonok eltávolodtak egymástól:
Így támadt a gyermeki kötelesség és szeretet.
Az államok fölött úrrá lett a zavar és a rendetlenség:
Így támadtak a hű szolgák.

3.

Az ősidőkre vonatkozó tudás rohamosan elvész. Csak homályos aranykor-emlék marad meg; honvágy, amely az élet egyre növekvő elvadulását ellensúlyozni kívánja. És nem a részletek vesznek el, amelyek a történet folyamán mindig elvesznek. A tudatból az esett ki, ami a legfontosabb, és ami meg szokott maradni; eltűnt az érzék, amely a létet és az életet meg tudja különböztetni; és eltűnt az ösztön, amely a létet az életben meg tudja valósítani. A lét az, amiről Buddha úgy beszél, hogy a lények, mint a fénylő csillagok fordulnak befelé. Ez az, amit Konfu-ce a Nagy Közösség idejének nevez. Még nem volt sem erkölcs, sem kötelesség, sem okosság, sem ismerés, a vérrokonok még nem távolodtak el egymástól, s az államok fölött még nem vált úrrá a rendetlenség.

A lét lezárult. Egyszerre itt volt: a határ. A lét életté süllyedt. Sorra jelentek meg az élet tünetei: a passzivitás helyett a tevékenység, a lágyság és a jóllakás helyett az edzettség és az aszkézis, a nyugodt tenyészet, a szeretet, az önkéntelen vonzalom, a kedély helyett a munka, az akarat, a kötelesség, a fegyelem. A lények már őröket választottak, mert egymás gabonaföldjét lopkodták. Ez volt, ahogy Konfu-ce mondta, a Kicsinyke Jólét ideje. A taót, az őskor nagy útját az emberek elhagyták, és keletkeztek a nagy hazugságok.

Azt a különbséget, amit időszámításunk előtt a hatszázas év jelent, nem elég azzal megjelölni,

hogy ami előtte volt: a lét, ami utána következik: az élet. Ez elvégre csak két szó. Az abból a korból való két idézet világosabban fog beszélni.

Az első idézet a *Zend Avesztá*ból való, s a következő: „És Dzsamsíd íme felépítette a tágas, nagy birodalmat, amelyet Vernek nevezett, és benépesítette az udvar és a rét és az erdő állataival, emberekkel, szárnyasokkal, kutyákkal, és elhozta ide a vörösen lobogó tüzet és minden élő állatok magvát és minden fákat és a táplálékot. A víz széles folyamokban ömlött és Ver birodalmának magas várát körülvette. Itt voltak a sokféle madarak, a termékeny aranyföldek dúsan teremtek, a szégyenlős ifjakban szerénység élt és tisztelet, a gyermekek erősek voltak, és étvágyuk jó volt. A birodalom kies volt és tiszta, mint az égiek lakóhelye, szépséges, és a magaslatok felől édes illatok szállottak alá. Az asszonyos fák dúsan nőttek a földből, és a gyümölcsöt gazdagon érlelték. És Ver birodalmának áldott lakói között nem voltak uralkodók, akik szigorú törvényeket hoztak; nem voltak koldusok, csalók, nem volt sötétben leskelődő ellenség, nem voltak erőszakosak, akik az embereket bántották, nem voltak marcangoló fogak. Az emberek között nem volt különbség, és az asszonyok a gyermekágyban nem kínlódtak. És az ország közepén Dzsamsíd kilenc hidat épített, hat nagyobbat és három kisebbet. És a hegység tetejére hatalmas palotát emelt és körülvette falakkal, és szobákra osztotta és nagy ablakokat vágott".

A második idézet Hénoch könyvéből való, és így hangzik: „Esküszöm nektek itt, a bölcsek és a bolondok színe előtt, még sokat fogtok látni a földön! Megrakjátok magatokat ékszerrel, mint az asszony, és tarka ruhával, mint a fiatal leány. Úgy járnak fel-alá királyi méltósággal, hatalomban, ezüstben, aranyban, bíborban, tiszteletben és jólétben dagadva, mint a szétáradó tenger. De nincs a fejükben semmi, amit megtanultak, semmi bölcsesség, és ezért el fognak pusztulni vagyonukkal együtt, hatalmukkal együtt, méltóságukkal együtt, és szellemük szégyenben és halálfélelemben és szegénységben a tüzes kemencébe vettetik. Esküszöm nektek, bűnösök, ahogy a hegy nem válik szolgává, ahogy a domb nem válik cseléddé, a bűnt nem küldték a földre, az emberek voltak azok, akik a maguk énjéből azt megteremtették, és átok sújtja azokat, akik részeseivé lesznek… Esküszöm nektek, bűnösök, esküszöm a szentre és a nagyra, hogy gonoszságtokat az égben számon tartják, és nem történik a földön erőszak, amit el lehetne rejteni… s az erőszakot feljegyzik, s annak jele megmarad, amíg az ítélkezés napja elkövetkezik. Jaj nektek, bolondok, mert a ti bolondságtok lesz a ti vesztetek… és tudjátok meg, hogy érettek vagytok a pusztulás napjára, és ne reméljétek, hogy életben maradtok… És azokban a napokban a föld népei fel fognak lázadni, és a romlás napjaiban a nemzedékek forrongani fognak. És azokban a napokban olyan szükség lesz, hogy az emberek

gyermekeiket fogják széttépni… És istentelenségbe fognak süllyedni, mert szívük elveszti értelmét, és szemük a rettegéstől és a szörnyű álomképektől megvakul… És azokban az időkben az apákat és a fiúkat egy időben fogják agyonverni, és a testvérek együtt fognak elveszni, mialatt a vér a földön úgy ömlik, mint a széles folyam… és a lovak szügyig fognak a vérben járni, és a szekerek tengelyig süllyednek a vértől átitatott sáros földbe. És azokban a napokban leszállnak a földre az angyalok, és egy helyre gyűjtik a bűnösöket, és nagy szörnyű ítéletet tartanak fölöttük."

4.

A részletes magyarázatra ezúttal még nincs kellő alkalom. Meg kell elégedni azzal, hogy a Zend Aveszta idézett részletében szereplő *Dzsamsíd* az az őskori király, akit a kínai hagyomány Huang-ti (Nagy Sárga Úr) néven, a hindu hagyomány Manu, az egyiptomi Menész, a görög Minosz néven ismer. Dzsamsíd a többi nép hagyományaiban szereplő uralkodókkal együtt nem más, mint az Ember, éspedig az ősi Szellemember. A héber hagyomány ezt az embert Ádámnak mondja. Ez az Első és az Eredeti ember. Dzsamsíd megalapítja a béke, a szépség, a rend, a termékenység birodalmát. A birodalom kies volt és tiszta, mint az égiek lakóhelye. Ez a Ver volt az, amit a görög hagyományban aranykornak neveztek, a héber hagyományban pedig Édenkertnek.

Ami a legfontosabb lenne, arra most még csak néhány szóval lehet utalni. S ez: van-e az aranykornak realitása? Feleletül elég ennyi: Zarathusztra kortársaival, Lao-cével, Buddhával, Héraklleitosszal együtt olyan emberi személyiségek voltak, akikhez mérhetőket a történet azóta hiába keres. Ez a tény most, kétezer-ötszáz éves távlatból még jobban látszik, mint akkor látszott. Az olyan kifejezések, mint szellemi erő, mélység, emberfölötti nagyság, ezeknek a személyiségeknek igazi jellegét még csak meg sem közelítik. Ezek a személyiségek az aranykort valóságnak mondták, s így ezt még akkor is el kell fogadni, ha azóta s ma minden szcientifikus kutató ellene szól.

Mi az, ami Dzsamsíd birodalmát aranykorrá teszi? A válasz egyszerű: a kilenc híd. A Zend Aveszta azt írja, hogy az Ember az ország közepén kilenc hidat épített, hat nagyobbat és három kisebbet. Hogy a hidak hová vezetnek, arról ezen a helyen Zarathusztra nem beszél. A szentkönyv egyéb részeiből azonban kiderül, hogy a kilenc hídból nyolc az aranykor végén leomlott, és csak egy maradt meg. Ennek az egynek neve Csinvat. Ezen a hídon járnak át a lelkek, akik a földről elköltöztek, és a láthatatlanba visszatérnek. A Csinvat köti össze a látható és láthatatlan világot; az Eget és a Földet; az anyagi és a szellemi teremtést. Ver birodalmát az teszi aranykorrá, hogy a Földet és az Eget kilenc híd köti össze; az, hogy a létnek szabad és sokszoros lejárata van az életbe, és az

életnek szabad és sokszoros feljárata van a létbe. Az életből a létbe kilencszeres átmenet van. A kilenc nem egyéb, mint a tízes számrendszer első kilenc száma, Egyiptom nagy Kilence. Az aranykor az az idő, amikor az élet a lét felé nyílt, amikor az angyalok lejártak a földre, és a szellem az anyagi világba kilencszeresen áramlott.

E vázlatos kommentárhoz még csak egyetlen megjegyzést kell fűzni: az aranykor a béke, a szépség és a termékenység ideje, a földön megvalósult tényleges realitás. Amikor a szellemi és isteni erők az emberi sorsba, a közösség életébe, a természetbe és az anyagba szabadon és bőséggel áramlottak, mindazt, ami a földön élt, átvilágították, megszentelték és teljessé tették. A látható világ természetes módon kiegészült a láthatatlannal. Ez tette az életet létté; ez tette egésszé, teljessé, egységgé. Ez az aranykor jellege: a lét.

5.

A kilenc híd közül nyolc leomlott, s az egy Csinvat csak azért maradt meg, hogy a lelkek a láthatatlan szellemvilágba vissza tudjanak térni. Ez a hang már nem a Zend Avesztáé, hanem Hénoché, az apokaliptikus prófétáé. Ez a hang, amely még azóta is szól, mintha ma írták volna: a megtört és megtépett ember szenvedő és kétségbeesett kiáltozása. „Ahogy a hegy nem válik rabszolgává, esküszöm, a bűnt nem küldték a földre, az emberek voltak azok, akik a maguk énjéből megteremtették, és

átok sújtja azokat, akik részeseivé lesznek." Nincsen hang, amely a Zend Aveszta Ver fejezetétől annyira különbözne. Az a lét hangja volt; ez az életé. Az a nyílt létéé; ez a zárt életé. A világ egésze kettétört, s az ember az egyik tört felében vergődik. Dzsamsíd birodalmában az áldott lakók között nem voltak uralkodók, akik szigorú törvényeket hoztak. A lények mint fénylő csillagok fordultak befelé. Kilenc híd kötötte össze a Földet és az Eget. Ez volt a Nagy Közösség ideje. Ez volt az aranykor. Ez pedig itt most az apokalipszis, amikor az erőszakos hatalmasok ékszerrel megrakva, királyi méltósággal járnak-kelnek, bíborban és jólétben, aranyban és tiszteletben, dagadozva, mint a tenger. De a próféta tudja, hogy ennek az időnek mi lesz a vége. Mi lesz? Az ítélet. „Esküszöm nektek, hogy azokban a napokban a földre leszállnak az angyalok, a bűnösöket egy helyre gyűjtik, és nagy szörnyű ítéletet tartanak fölöttük." „A tisztátalanok vérrel mocskolják be magukat, és vérrel akarnak megmosdani. A boldogtalanok… végzetes zavar üldözi őket, és hajtja fel-alá." Hénoch, Hérakleitosz, Püthagorasz. És Lao-ce: „Az államok fölött úrrá lett a rendetlenség… és feltámadtak a nagy hazugságok."

Az aranykor nem egyéb, mint a lét. Ez a teljes egész, együtt a látható és a láthatatlan. A Föld és az Ég, az Isten és az Ember. Ez a Nagy Közösség. Együtt pedig azért, mert ez így összetartozik, és egyik a másik nélkül csak fél, csak tört.

Az apokalipszis ez a tört. A tört lét, amely csak anyagi, csak földi, csak: élet. A tört lét, a zárt lét, amelyet „esküszöm, nem küldtek a földre, az emberek voltak azok, akik a maguk énjéből megteremtették". És a tört lét miatt felelősségre vonják őket az idők végén, amikor az angyalok „nagy szörnyű ítéletet tartanak fölöttük". – Íme, a hatszázas év jelentősége: előtte az aranykor, mögötte az apokalipszis.

6.

Ezek után azt állítani, hogy az aranykornak nincs realitása, nem lenne józan. Az aranykor az apokalipszis feltétele. Az apokalipszis aranykor nélkül nem is érthető. Minden szenvedés, minden bűn, minden zavar azért szenvedés, bűn és zavar, mert az emberben az aranykor tudata, Ver birodalmának kies, tiszta szépsége ébren él. Minden szenvedés csak a boldogsággal összehasonlítva szenvedés. Minden negatívum csak a pozitívummal összehasonlítva negatívum. Minden zavar csak a renddel összehasonlítva zavar. Az apokalipszis csak az aranykorral összehasonlítva apokalipszis. Mindennemű élet ősképe és ideája: a lét, amelyre az anamnézis segítségével mindnyájan emlékezünk.

A két szóban azonban, amely úgy mered egymásnak, mint két kard, nem szabad egyebet látni, mint két többé-kevésbé szerencsés képet, amely a hatszázas évet két oldalról óhajtja megvilágítani.

Ez a két szó nem más, mint két fogalom, a lét és az élet, képszerűen kifejezett és tudatosan megformált alakja, két életrend, a nyílt lét és a zárt élet között levő alapvető különbség.

Most már világosabban lehet beszélni. A hatszázas év kérdése nem az, hogy volt-e aranykor, hanem az, hogy lehet-e az aranykorba visszatérni. Ez az élet állandó, rejtett, de egyetlen kérdése azóta is: lehet-e az elvesztett, drága Ver birodalmát, ahol nincsenek marcangoló fogak, visszanyerni. Vagy ha nem, meg lehet-e valósítani újra. Mert az aranykor nem egyéb, mint az élet ősképe. Ez a megoldott élet, a befejezett, megformált, kész, tökéletes, hiánytalan lét. És mert az aranykor a lét, nem más, mint az állandó és szüntelen sóvárgás tárgya minden emberben és minden időben. Az apokalipszis pedig megbomlott és felbomlott élet, az élet folyós állapotban, alaktalanul, megoldatlanul. Az aranykor a teljesülés, az apokalipszis a lehetőség. S amióta az aranykor elveszett, az emberiség apokalipszisben él.

Apokalipszis szó szerint azt jelenti, hogy: *revelatio*, megnyilatkozás, ítéletszerű kinyilatkoztatás. Aranykor szó szerint azt jelenti: üdvözült boldogság. A két kifejezés a lét két végső helyzete.

Amióta az emberiség az aranykorból kilépett, a megformált, kész, megnyugodott, boldog és egész lét csupán lehetőséggé zsugorodott. Kétségtelen realitását elvesztette. Ez a hatszázas év jelentősége. A létnek ettől a perctől kezdve nincs többé

megoldása, csak lehetősége; nincs alakja, csak lehetősége; nincs nyugalma, hanem ismét csak lehetősége. Az apokalipszisben minden egész és befejezett forma folyékonnyá válik: ez a folyékonnyá vált forma a lehetőség. S ez a lehetőség az összes többi lehetőséggel együtt éppen apokalipszisben van. Mert az ítélet, amiről itt állandóan szó van, a szellem-isten ítélő szavának megnyilatkozása. Ítélet és bírálat az élet fölött, amely a léttől elszakadt. Ez Hénoch könyvének végső értelme, s ez az azóta felhangzó apokalipszisek jelentősége. Az élet a léttől elszakadt, de: ítélőszéke előtt áll. Lao-ce, Buddha, Hérakleitosz, Püthagorasz minden szavának megvan ez az apokaliptikus éle. Az aranykor utáni emberiségnek apokaliptikus jellege az, hogy: ítélet alatt áll.

II. Az éberség

1.

A történet előtti őskor szellemének őre India szent könyve: a *Véda*. A Véda szó a *vidjá* származéka, és kapcsolatban áll a latin *viderével*, vagyis körülbelül azt jelenti, hogy nézni és látni. Mindaz, amit a Véda mond, elsősorban látvány és kép. Nemcsak az a kép, amit az ember nappal lát, hanem az is, amit álmában és képzeletben; de úgy látszik, nemcsak a dolgok képe, hanem a dolgok értelme és jelentősége is; az is, ami a dolgokkal történik, ami a dolgokat egybefűzi és elválasztja. Ezért azok a magyarázatok, amelyek szerint a vidjá annyi, mint nézni és látni, szűknek bizonyultak. Helyesebb, ha az ember azt mondja, hogy a vidjá jelentése: tudás. Ezen az álláspontón van Guénon. Azt írja, hogy a Véda a világ minden dolga felől való tudás, éspedig az ősidők örök és szakrális tudása. A dolgok eredeti értelmének tudása.

Ez így nagyobbára egyszerű és érthető. A valóság azonban ennél végtelenül egyszerűbb és határtalanul fontosabb. A Véda (vidjá) tulajdonképpeni jelentése: éberség. A Véda az éberséget őrizte meg, őrzi és adja tovább; és ez az őskor szelleme, a történet előtti idő lényege. A Véda egyedülálló feladata, hogy felébreszt, éberséget hoz és ébren tart. Nem nézni és nem látni tanít, még kevésbé tudni. A tudáshoz az kell, hogy az ember lásson; de ahhoz, hogy az ember lásson,

ébernek kell lennie. A Véda felébreszt abból az álomból, ami az emberi élet itt az anyagi földön; a zárt életet áttöri és megnyitja; a dolgok eredeti értelmét megmondja, az ember szemét felnyitja és a világ autentikus értelmét közli. Mert annak hatása, amit mond, nem az, hogy az ember a világ képét látja és tudja, hanem az, hogy a látványtól felébred.

2.

Amikor Szókratész a méregpoharat kiitta, tagjai kihűltek, és a dermesztő halál szíve felé közeledett, még annyit mondott: „Ne felejtsetek el kakast áldozni Aszklépiosznak".

E hely értelmére vonatkozólag régebbi kommentár fölött nem rendelkezünk; az újabbak pedig nem nagyon értik. Megpróbálkoznak azzal a magyarázattal, hogy Aszklépiosznak a meggyógyult betegek szoktak áldozni, és Szókratész halála pillanatában arra céloz: az élet nagy betegségéből gyógyult meg. Ez a megfejtés persze nem egyéb, mint Schopenhauerrel megfoltozott Szókratész.

A kakas, amit Aszklépiosznak fel kell áldozni: az éberség. Ez a kakas az, amely a templomok tornyán forog. Ez a szélkakas a házak tetején és a nemesi címerekben. Még mielőtt a kakas megszólal, szól az Evangélium, háromszor fogsz elárulni engem. Értelme: mielőtt a lét teljességére felébredsz és egész valóságában megérted, hogy mi az,

ami veled történik, nem teszel mást, mint permanens árulást követsz el Isten és önmagad ellen.

Az Olajfák hegyén, amikor az Úr imádkozni vonult, így szólt: „Virrasszatok és imádkozzatok." S mikor visszatért, a tanítványok aludtak.

Iránban a kakas neve Paroderes, és ő hozza az embereknek „a kötelességek buzgó teljesítését". Amikor reggel megszólal, az Aveszta szerint azt jelenti: „Keljetek fel és imádkozzatok, mert eljön Busjaszta, az álmosság démona, aki azzal hiteget: – Csak aludj, ember, aludj, a te időd még nem érkezett el."

Éberség nem annyi, mint ébrenlét. Nem annyi, mint az érzékeket tevékenységben tartani, látni, nézni, cselekedni, mozogni, tudatosnak lenni, tudni. Az ébrenlét sem egyéb, mint az alvás egy neme: az érzéki világban levő alvás. És az a kakas, amelyre Szókratész céloz, és amelyről az Evangélium beszél, és Paroderes, az az éberség, amely éppen az érzékek világából való felébredésre hív. Az az éberség ez, amely látja és tudja, hogy az érzéki világ is álomkép. Szókratész, amikor a méreg szívéhez közeledik, ebből az álomból ébred fel. Ezért kell Aszklépiosznak kakast áldozni hálából, hogy – felébredt. Szókratész azért kérte, hogy nevében kakast áldozzanak, mert az egyetlen dolog, amit magával akart vinni, az, ami a lét minden állapotában és minden lehető világban, itt az anyagban, ott a szellemben, amott az istenek között és azokon túl az örök megváltozhatatlanban,

az egyetlen fontos: ez a kakas ébersége. Ezért van a templomok tornyán kakas. És aki, mint a tanítványok az Olajfák hegyén, alszik, az nemcsak álmos. Az nem is tud semmit és nem is lát semmit. Vak és tudatlan; mert tudás–látás–éberség összefügg úgy, hogy az éberség minden látás és tudás feltétele. Aki pedig vak és tudatlan, az bizonytalan és ingatag és gyáva és áruló. „Háromszor fogsz elárulni engem".

Aki vak és tudatlan és kába, és akit az álmosság démona megtéveszt, azt hiszi, hogy az ő ideje még nem érkezett el, egész életét átalussza érzékeinek és képzeletének álomképei között. A földi életnek végzetes lehetősége, hogy az ember benne tökéletesen elalszik. Ha nem lenne kakas, mindenki aludna.

Az éberség az ember metafizikai érzékenysége. *Meta ta phüszika* pedig annyit jelent, hogy: túl a természeten. – Természetfölötti érzékenység, amely néz és lát és tud olyat is, ami az érzékek számára hozzáférhetetlen. Az éber, aki az érzékek, az értelem, az érzések, a szenvedélyek jelenségein túl lát. Buddha állandó jelzője: a tökéletesen felébredett. De a *buddha* szó maga is szellemi éberséget jelent. A felébredt álmodó. Aki az álmosság minden faját levetette, nem alszik többé sem érzékeiben, sem szenvedélyeiben, sem értelmében, sem vágyaiban, sem zárt emberi Énjében.

3.

Iránban az Aveszta Mitra istent így szólítja meg: „Fenséges Mitra, ezerfülű, ezerszemű isten, te, aki messze távolba, a világ minden irányába egyformán látsz, te, aki sohasem alszol, hanem örökké éber vagy!" Mitra a nap és a fény; mert minden nap- és fényistenség egyszersmind az éberség istene is: Ozirisz, Apollón. Az éberség isteneinek visszatérő jelzője Iránban: *jogaurvah*, amely állandóan ébren levőt – *alvafna*, amely álomtalant jelent. A *hvafna* – álom, ugyanaz a szó, ami a görög *hüpnosz*, a latin *somnus* és a szanszkrit *szvapna*. Álmot jelent, de ugyanakkor álomképet és képzeletbeli látomást. Egészen szoros kapcsolatban áll a májá varázsképeivel. Mert Busjaszta, az álmosság nőnemű démona nem más, mint a Sötét Káli (India) és a Jin (Kína) egyik arculata.

„Az éberség minden létező között a legjobb" – írja az Aveszta. „Lássatok égő lelketekkel!" Amikor a lélek a földről eltávozik, semmit sem vihet magával, csak éberségét. Zarathusztra *csisztinek*, emberfölötti látásnak hívja, és azt mondja, hogy az ég legfelségesebb istennőjének ajándéka. Ha a lélekben a csiszti erős, az élet határát könnyen átlépi. Miért? Mert éber. És mert éber, megvan benne a tudás ahhoz, hogy minden helyzetet lásson és felismerjen.

A tibeti *Halottak könyve* azt írja, hogy a halál pillanatában a legmagasabb mennybe való belépés minden ember számára megnyílik, nem

hosszabb időre, mint amennyi alatt valaki megebédel. Az elköltözött lelket olyan irtózatos fény fogadja, hogy beleszédül és belenyög. De jaj neki, ha megretten és félni kezd! Jaj neki, ha nem ismeri fel, hogy ez a fény nem egyéb, mint az emberi éberség isteni ősképe: az örökkévaló Éberség. Ha nem elég éber, és ha reszketni kezd, összehúzódik, elfordul, ha álmos és kába, akkor elveszett. Nem léphet be az örök fénybe, az isteni Éberségbe. Mert: „az éberség minden létező között a legjobb". Akkor az aluszékony és tudatlan és gyáva lélek lezuhan, és az álomképek végtelen körforgásába ismét belekerül. A kakas ébersége nem volt elég erős benne. Nem tudott felébredni.

Egyiptomban a lélek túlvilági útján felváltva borzasztó szörnyetegekkel és elbűvölő isteni lényekkel találkozik. Aki nem éber, az a szörnyek elől elrejtőzik, és a bűbájos isteneknek megörül. Az álmos és tudatlan lélek, aki nem tudja, hogy a túlvilágon eleinte az érzéki világban szerzett képek kísértetei között jár, örök időkre ott fog bolyongani saját képzeletének és álmainak képei között, az igazi túlvilág előcsarnokában, az árnyak között, a Hadészben, ahogy a görögök, a Seolban, ahogy a héberek mondták. Elszenvedi, hogy a krokodilok szétmarcangolják, hogy a túlvilági bíró ítéletet tart fölötte, s tűzre vetik. De aki éber, az leborul a képek előtt és imádkozik: „Nagy krokodilus, tudom, hogy te én vagyok! Nagy, ragyogó Hórusz, én vagyok Hórusz!" S aki felismeri, hogy

képek között jár, az elérkezik Oziriszhez, és belépheti a világosság országába. „Az éberség minden létező között a legjobb."

A *csiszti* szó szerint látási képességet jelent. De a látást átvitt értelemben kell venni, éppen úgy, mint ahogy a vidjá is átvitt értelemben jelent éberséget, s ez az éberség átvitt értelemben az a képesség, amely a metafizikai érzékenység. Szpenta Mainju, a Jóságos Úr állandó neve: ahvafna, éber. Iránban ez éppen úgy a nagy világosságisten jelzője, mint Indiában a buddhi és Júdeában a zebaoth. Mind éberséget jelent.

A földről eltávozó lélek az anyagi világot elhagyni készül, és át akar lépni a szellemi világba. Az őskorban szabadon választhatott a magasabb világokba vezető kilenc híd között; de a kilenc híd közül nyolc leomlott, s csak az egyetlen Csinvat áll. Amikor Csinvat hídjához érkezik, a túlsó oldalról tündöklően szép leány közeledik feléje. Ez a leány a *daéna*, nem más, mint az ember földi Énjének igazi párja, az isteni Én. A földi Én legmagasabb tulajdonsága a csiszti, az éberség. És amikor a daénát megpillantja, felismeri, hogy ő viszont az isteni Én ébersége. A ragyogó leány a halhatatlan éberség. Ugyanaz a fényesség az, amiről a tibeti könyv beszél. Abban a pillanatban Csinvat hídján az ember földi Énjéből kisugárzó éberség és az isteni Énből kisugárzó éberség találkozik.

4.

Ilyen előzmények és párhuzamok után, most már eléggé felkészülten a lényegre, vissza lehet térni a Védára, s a döntő elemzést meg lehet kezdeni. A Véda idevágó fejezete az *Ísa-upanisad*. Ennek néhány része a következő:

„A világ, s mindaz, ami él, isteni létbe süllyedt. Aki lemond, azé az öröm. Ami másé, azt ne kívánd.

A tömeg hadd nyüzsögjön, hadd kívánjanak maguknak száz év életet. Az igazi öröm azért a tiéd. Ne ragadjon rád földi kívánság.

Ezt a világot démoni erők lepik el, és vak sötétség takarja: ide merülnek el mind haláluk után, akiknek lelke meghalt.

Aki az élőlényeket mind önmagában tudja tartani, mint Énjének részeit, s önmagát mindabban, ami él, az nem ismeri többé a félelmet, sem a haláltól, sem mástól.

Mert akinek minden élőlény Én lett, az felébredt; s hol marad a bánat, és hol marad a gond, ha az Egyet látni tudod?

A tudatlanok a vak sötétségben bolyonganak, de még sűrűbb sötétségben járnak azok, akik tudást tudásra halmoznak.

Az út máshová vezet, mint ahová a tudás, vagy nem tudás. Így tanították az őskor nagy mesterei, akiknek szava reánk maradt. Aki tudja, hogy a tudás és tudatlanság, mindkettő elégtelen, és e kettős felismeréssel lépi át a halált, csak az halhatatlan.

bolyong – amikor, mint a tibeti könyv írja: a lélek visszamerül a varázsképek örök körforgásába. Ezek az álmosak, akik Busjaszta bűvölete alatt állnak, és abban a hiszemben élnek, hogy: csak aludj, aludj, a te időd még nem érkezett el. S ezeknek az ideje sohasem fog elkövetkezni. Ezek a tanítványok, akik, mialatt az Úr imádkozik, alusznak. Ezek, akik azt hiszik, hogy vágyaik, szenvedélyeik, akaratuk, gondolatuk, képzeletük, érzékviláguk valóság. Ez az az állapot, amit a Véda úgy jelöl meg, hogy: avidjá.

Az avidjá nem vakságot jelent, nem tudatlanságot, hanem kába álmosságot. Lefokozott létet. Zárt létet. Aluszékonyságot. Az avidjá a legnagyobb veszély, ami a lelket érheti: a bűvös Busjaszta sötét istennő képei között örökre eltéved, és saját látomásai és csalódásai között bolyong, amíg ébersége egyre fogy, s aztán teljesen kialszik. Saját képei között megfullad.

Az avidjának a Véda szerint három foka van: a mély, álomtalan alvás, az álom és az ébrenlét. A mély alvásban az ember nem lát és nem tud semmit. Ez az élet leginkább lefokozott volta. Amikor az ember álmodik, lát, de nem tud. Ez már egy fokkal éberebb. Az ébrenlétben az ember lát is, tud is, de még nem éber. Éberség csak a negyedik *(turijam)*.

Az avidjá tudatlanság, aluszékonyság, álmosság, lefokozott élet, vakság: az anyagban, a földi Énben és az érzékekben elbódult kába állapot.

Sűrű éjszakába lép, aki azt hiszi, hogy semmivé válik; de még sűrűbb éjszakába lép, aki azt hiszi, hogy valamivé válik.

Más az, mint valamivé, más az, mint semmivé lenni. Az ősidők mesterei így tanították, s így maradt reánk a hagyomány.

Aki tudja, hogy nincs valamivé levés, de megsemmisülés sincs, és e kettős felismeréssel lépi át a halált, csak az halhatatlan."

Mindenekelőtt a másodrendű részeket le kell választani. Ilyen az első mondat, amelynek általános meditációs jellege van, és az első két szakasz, amely erkölcsi tisztaságot követel. Beszennyezett lélek a felébredéssel hiába próbálkozik.

A harmadik szakasz már fontos bevezető kép: a világ sötétsége. Ez a sötétség az, amiről az előbb szó volt, Káli istennő, jin, májá. Sötét az, ami nem fényes. A fény pedig a Nap, Ahura Mazda, jang, Ozirisz, Apollón, Brahman, az éberség istene. Az emberi lélek a sötétségben szunnyad vakon és tudatlanul, álmainak rémképei vagy bűbájos jelenségei között. De rémkép vagy bűbáj egyre megy: mind a kettő varázs – májá. Ez a veszélyes szakadék, ahol az emberi lélek teljesen elalhat, éberségét úgy elvesztheti, hogy sohasem ébred fel többé. Ezt érti a szöveg akkor, amikor így szól: „lelkük meghalt". Ez nem a fizikai halál, hanem az, amit a misztikusok *második halál*nak neveznek, amikor a lélek, mint az egyiptomi halotti könyv mondja: örökre az álomképek között

A Véda ezt az állapotot varázslatnak (májá) nevezi. Az elvarázsolt lélek, aki azt hiszi, hogy ideje még nem érkezett el. A képeket valóságnak tartja. A képek az érzéki világ látványai, az érzések és érzelmek, gondolatok, szenvedélyek, vágyak, a külső és a belső világ különbsége, az élet és a lét különbsége, a földi és a szellemi lét különbsége, az Én és a Te és a Mi különbsége. Az ember ebbe a varázslatba be van zárva. S ebben a zártságban kiközösítve, külön individuumnak, Énnek hiszi magát. Ez a kába lét a Hadész, az alvilág egy neme. A világ középpontjában, mint Orpheusz mondja, ül Perszephoné, a királynő, a lélek, sötét fátyollal borítva, s homlokán mákvirágból font koszorú, a kábulat jelképe.

Hérakleitosz mondja, hogy az álmosak közül mindenkinek külön-külön világa, az ébereknek egyetlen közös világuk van. Ez a külön-külön világ az Én. Ennek az Énnek külön álomképe, személyes sorsa, személyes gondolata, cselekvése, világszemlélete van. Minél mélyebben alszik valaki, minél mélyebben merült el a kábaságban, annál elszigeteltebb és magányosabb, individuálisabb és egyénibb.

Az avidjá jellegzetes állapota az érzéki világot, a tapasztalati tényeket valóságnak látni; azt hinni, hogy az anyagi világ varázslata realitás; nem tudni, hogy amit valóságnak hisz, az az elvarázsolt lélek álomkóros látomása. Soha nem felébredni tudni, és mindig csak azt hinni, hogy ideje

még nem érkezett el. Soha nem is sejteni, hogy a természeten túl, *meta ta phüszika*, van valami, és ha néha álmában megbotlik, és úgy van, hogy szemét most aztán ki kell nyitnia, újra tovább álmodik valamit: életcélt, eszményt, szenvedélyt, becsvágyat, mindig valamit, ami az Énből jön, s aminek az En a célja. Az igazi valóságot csak úgy látja, ahogy a barlangban a kijárat felé háttal megkötözött ember, aki a szemben lévő falon az elsuhanó árnyakat nézi. S az alvás mélysége attól függ, kicsoda mennyire tartja valóságnak álomképeit; csalódásait, káprázatát mennyire tartja igaznak; homályát mennyire tartja világosságnak. Mennyire tudja igaznak azt, ami csak Énjében van, soha másutt: gondolatait, érzéseit, világszemléletét, elveit, ítéleteit. Annál hiúbb, kevélyebb, elbizakodottabb, magabiztosabb, gőgösebb, önteltebb – annál inkább vak, tudatlan, irreális, képzelgő, alvó, annál kábább, tompább és álmosabb.

5.

Az Ísa-upanisad fordulata, amikor a Mester azt mondja, hogy a tudás nem éberség. A tudás szanszkrit szóval *vidnya*. A vidnya nem vidjá. A vidnya szó szerint halmozható anyagi tudást jelent. Ellentéte az *avidnya*, a nem tudás. A szöveg így szól: „A tudatlanok vak sötétségben bolyonganak, de még vakultabb sötétségben járnak azok, akik tudást tudásra halmoznak."

Vidnya és avidnya, értelmi tudás és tudatlanság, az álmosság két változata, mind a kettő teljesen alkalmatlan arra, hogy az ember a valóságot megértse és lásson. „Tudás és tudatlanság, mindkettő elégtelen."

A tudatlanok vak sötétbe jutnak. Annál inkább, mert ott vannak. Ők a tanítványok, akik alszanak. Ők azok, akik azt hiszik, hogy az ő idejük még nem érkezett el. Ezeknek azonban még van reményük. Kaphatnak ütést, elkövethetnek botlást, és szemük megnyílhat. De még sötétebb rabságban vannak azok, akik tudást tudásra halmoznak. Értelmi tudásról van szó. Az értelmi tudás a legveszedelmesebb alvás. Ami csak a tudás anyagi mennyiségét növeli, nem pedig a látás minőségét és világosságát emeli, az csak tudomány (vidnya). Ez pedig nem ébreszt. Éppen ezért lényegtelen; haszontalan és veszedelmes. A tudás az, amiben a lélek még sokkal véglegesebben elszunnyadhat, mint a tudatlanságban.

Ezután következik az első lépés a vidjá – az éberség felé. A három kába fokozat, a mély alvás, az álom és az ébrenlét utáni következő fok: a negyedik (turijam). Ez a negyedik fok az éberség. Az első háromtól tökéletesen különböző világos, tiszta látás. Ez a „felébredt álmodó", ez a buddhi. Ez a *mahátma* – nagy lélek –, a lélek elérhető legnagyobb és legmagasabb állapota. Ez az igazi látás, az igazi tudás, nem a vidnya, amely anyagi és értelmi tudás, hanem a vidjá, amely az éberség.

megváltás? Nem egyéb, mint az individuális Ént levetni és univerzális személlyé lenni. Nem egyéb, mint a zárt életből kilépni és a nyílt létbe felemelkedni. Nem egyéb, mint az álmos kábaságból a valóságban felébredni.

Az éberség megértéséhez vezető utolsó és döntő lépés a következő: a Véda alapszava az *átman*. Az átman az individuális lélekkel szemben az egyetemes lélek. Az emberi Énnel szemben az isteni Én. Ez a lélek és Én az, aki minden lényben él, aki „ez nem más, mint az", és „ez vagy te". Ez a lét-lélek, az egyetemes, időn és téren túl levő örök, halhatatlan szellem-én. Az átman olyan szoros kapcsolatban áll az éberséggel, hogy a Véda nem egy helyen Ébernek mondja. Ő az Éber. Az átman az örök isteni lélek, aki nem született és nem hal meg, a mindenütt jelenvaló, mindent tudó, mindent látó lélek, maga az Éber. És amikor az ember kicsiny, zárt egyéni Énjéből kilép, és a nyílt létben elkezd látni tudni, ez az átmanban való részesedés nem lehet soha erőfeszítés vagy tanulás vagy szorgalom vagy akarat eredménye. „Csak az éri el, akit ő maga kiválasztott", mondja a *Katha-upanisad*. Semmiféle aszkétikus gyakorlat, jóga, tudás, morális fegyelem, bűntelenség még csak nyomába sem ér. Az éberség az átmannal, az isteni lélekkel való azonosulás, az átman kegyelme.

Az éberségnek vallásos-metafizikai jellege van. Az éberséggel az ember a halhatatlanságot

éri el. Ezért az éberség vallásos állapot. Az éberség az istenség legmagasabb, legszellemibb jegyével való azonosulás. Az istenséget az teszi mindenhatóvá, mindentudóvá, örökkévalóvá, hogy: Éber. Az éberség pedig nem tudás, hanem érzékenység. Az éberség a lét intenzitása, éspedig a legmagasabb intenzitása. Az ember által elérhető legnagyobb éberség az átman éberségéhez úgy viszonylik, ahogy a gyertya lángja a villámhoz. Az ember legfeljebb a gyertyaláng erejével éber, az átman a villám erejével éber. Az éberség a lélek abszolút világossága. A tökéletes éberség a tökéletes lélekszerűség, s ez a tökéletes világosság: Apollón, Ozirisz, Brahman, Ahura Mazda. A lélek önmagában álló, az életen túlemelkedett, létté vált intenzív érzékenysége, amely mindent lát, mindent tud, mindent érez, mindent átél, teljesen szabad, teljesen világos, ez buddha, a felébredett. Ezért mondja Zarathusztra, hogy az éberség minden létező között a legjobb. Ezért a napistenek a föld minden népénél az éberséget jelentik, ezek az istenek a szüntelenül ébren levők, az álomtalanok, akik, mint Zebaoth, Ahura Mazda, Brahman, Ozirisz, Apollón, az alvást nem ismerik. Az éberség jelentősége vallásos, mert nem az emberi életre, hanem a lét minden lehetőségére, vagyis az egész létre vonatkozik. Az éberség halhatatlan, mint maga az átman, a halhatatlan lélek.

A túlvilágra a lélek nem vihet mást, mint ezt az éberséget. Az éberség az, ami átviszi, átvezeti, ott

Az éberség első jele, hogy az emberben homályos gyanú ébred: a májá, az érzéki világ varázslat. *Mé on*, ahogy Platón mondja. Nem-létező. Az érzéki világ olyan álmosság varázslata, amely minden élő emberével közös. Aki elkezd az érzékeken túl látni, az *meta ta phüszika*, a természeten túl kezd valamit sejteni. A metafizikai érintés az éberség első állomása.

Ezután következik a két fontos állomás, amikor a leglényegesebb álomkép, az individuális Én álomképe foszlik szét. A Véda ezt a két állomást úgy jelöli meg, hogy: *etad vai tat* és *tat tvam aszi*. Az előbbi azt jelenti, hogy: ez nem más, mint az; az utóbbi pedig: ez vagy te. „Aki az élőlényeket mind önmagában tudja látni mint Énjének részeit, és önmagát mindabban, ami él." Az ember elkezdi látni és tudni, hogy a világban meg nem változtatható azonosság van. Ez nem más, mint az, és ez vagy te. Az individuális Ének érzékileg tapasztalható sokasága és sokszerűsége álom. A valóság az, hogy ez nem más, mint az, és ez vagy te. Aki a sötétségből, amely a világot takarja, kilép, az a sokaság varázslatszerűségét felismeri.

Az ember ebben a percben nem individuális Én többé, hanem univerzális személy. S ez az univerzális személy már nem az életben, hanem a létben tartózkodik. A létben való tartózkodás ismertetőjele, hogy a világ: Egy. *Hen panta einai*, amint Hérakleitosz mondja. Az álmosak közül mindenkinek külön-külön világa van, az ébereknek egy

közös világuk van. Az álmosak mind külön-külön Énekben, szenvedélyekben, vágyakban, világszemléletekben szenderegnek; az éberek ugyanabban a valóságos világban élnek. Az ember nem látja és tudja magát többé a többi lénytől külön: saját magában látja a világ minden lényét, de minden lényben ott tudja saját magát is – *etad vai tat*. Ez nem más, mint az. Minden lény, állat, növény, kő, föld, rovar, madár, embertárs, anya, testvér, démon, isten – ez mind Én. *Tat tvam aszi*. Ez vagy te. Persze nem a kába (avidjá) individuális Énről van szó most már, hanem az éber (vidjá) Énről, aki tudja, hogy mindez májá – *mé on*, nem-létező. Az álmos kábaság a zárt életben külön-külön él, az éberség a nyílt lét, és minden lény ugyanabban a világban él. Aki felébredt, az a zárt életből kilépett: lénye számára hirtelen minden kapu megnyílt, minden tudás elérhető lett, mint látvány láthatóvá. Ez a Véda értelme.

6.

Európában azt hiszik, a Véda azt tanítja, hogy a megváltás a tudás. Ez a hit olyan ostoba és lapos, mint a tudomány, amely terjeszti. Tudásról szó sincs. A vidjá nem tudást jelent, hanem ébersé-

get. „Az út máshová vezet, mint a tudás vagy nem-tudás." – „Aki tudja, hogy tudás és tudatlanság, mindkettő elégtelen, és e kettős felismeréssel lépi át a halált, csak az halhatatlan." – A tudás nem vált meg. Egyedül az éberség. Mert mi a

is vezetője, ami az istenséghez emeli. A lélek, ha felébredt, vagyis ha metafizikai, természetfölötti érzékenységét elnyerte, túl van ismerésen és tudáson. Az ismerés, a tudás kifelé irányul, az éberségnek nincs iránya: érzékeny kifelé, befelé, felfelé, lefelé, az élet és az életfölötti lét jelenségeire. Mert a felébredő lélek, amikor egyre intenzívebben érzékeny, egyre intenzívebben önmagává lesz, egyre világosabban és éberebben önmaga. Egyre inkább leveti a zárt Én életét és azonosul a nyílt létben élő isteni átmannal. Ezért mondja az Ísa-upanisad, hogy amikor az ember tökéletesen felébred, az más, mint lenni valamivé, más, mint semmivé lenni; „aki tudja, hogy nincs valamivé levés, de megsemmisülés sincs… csak az halhatatlan". A lét nem egyéb, mint a lélek intenzív érzékenysége. És ez a lét az egyetlen valóság; ez a realitás; ez a *to on*, mint Platón mondja. A többi álomkép, varázslat, májá, *mé on*, nem-létező. Csak a lélek: van. De nem az egyéni Én-lélek, amely alszik, mindegyik saját külön börtönében, illetve világában, hanem az átman-lélek, ami éberen tudja és látja, hogy egy közös világ van: ez a közös nagy világegyetem, a nagy egyetemes isteni lélek. Ezért mondja a Véda, hogy a megváltás: az éberség.

III. A lét és az élet

1.

Az aranykori és az apokaliptikus emberiséget időszámításunk előtt a hatszázas év választja el. Ez az idő a két emberiség határán áll, függöny a nyílt lét és a zárt élet között. Amikor a hagyomány aranykorról beszél, a nyílt létben élő emberiséget gondolja; amikor az apokalipszisről beszél, azt gondolja, hogy ez a lét elveszett, és az emberiség zárt életbe süllyedt.

Ehhez az egyszerű tényhez még a következőket kell fűzni: a zárt élet egymagában nem állhat meg. Ha az élet teljesen lezárulna, megszűnne; nem kapná meg felülről a minden élethez feltétlenül szükséges metafizikai levegőt. Éppen ezért a nyílt létnek a zárt életbe állandóan be kell törnie; nyugtalanítania kell, jeleket kell adnia; folytonos tevékenységet kell kifejtenie, hogy az alvajárókat felriassza. A nyílt lét világa állandó, de titkos, és a kábaság számára érthetetlen tevékenysége az, ami úgy nyilatkozik meg, hogy: ítélet. A lét szüntelenül ítél az élet fölött. Az apokaliptikus emberiség ítélet alatt áll úgy, hogy ezt az ítéletet magában hordja és életével idézi. Az aranykor az ember ősi és természetes állapota. Az apokalipszis nem egyéb, mint a teremtés utolsó mozzanata, ítélet az élet fölött. Hogy az ember az aranykori és apokaliptikus emberiség között levő különbséget megértse, a lét néhány

fontosabb helyét közelebbről meg kell néznie. E helyek között a leglényegesebb: a lélek.

2.

Az éberség, amelyről eddig szó volt, metafizikai fogalom. A lehető legszorosabb viszonyban áll a világ szakrális szubjektumával, a halhatatlan és isteni Énnel. Az az éberség, amelyről itt szó lesz, pszichológiai fogalom. Így kell nevezni, mert más szó reá nincs. Az iráni hagyomány a két fogalmat pontosan, két egymástól különböző szóval tudja megjelölni. A metafizikai éberségről már szó volt, ez a csiszti, az élet intenzív érzékenysége, az isteni Én legfontosabb tulajdonsága és lényege, a megváltás ugrópontja. A pszichológiai érzékenység ezzel szemben: a *zaéman;* ez az ember éber lelkiállapota. Ezen a helyen a széttársítást szintén meg kell tenni, a pszichológiai éberséget ugyanis a tudattól a lehető legélesebben és leghatározottabban el kell választani.

A tudat a pszichológiában úgy szerepel mint az emberi lélek nappali szerve. A tájékozódás, a gondolkodás, az észrevevés, az elhatározás, a szándék, a tett, ha tudatos, mint mondják, világos. A tudat rejtett módon azonosult az éberséggel, és általában ebben az értelemben használják. Sok esetben a két kifejezést egymással fel is lehet cserélni. Amikor arról beszélnek, hogy az embernek tudatosodnia kell, tetteit, ösztöneit tudatossá kell tennie, akkor a tudat nem egyéb, mint az

éberség szó szinonimája, vagy az éberség nem egyéb, mint a tudat állapota, az az állapot, amikor teljesen világos és nyílt.

Az újabb pszichológiában e felcserélhető szóhasználat ellen csak néhányan szólaltak fel. Ezek a gondolkodók azt hangsúlyozták, hogy a tudatosítás és a tudatosság egyáltalán nem az a lelki tevékenység, amely az intenzív érzékenységhez, vagyis a magasabb rendű élethez közelebb visz, más szóval, amely a zárt életet megnyitja. Többen igen meggondolandó élmények egész sorának meggyőző súlyával éppen az ellenkezőt állították. A tudatot életzavarnak mondották. Olyasvalaminek tehát, amely az életet nemhogy megnyitja, hanem ellenkezőleg, egyre jobban lezárja.

A kérdés az apokaliptikus emberiség menthetetlen zavarából való jellegzetes kérdés, s e zavar nem szavakon múlik; nem fogalmakon; nem elveken; nem álláspontokon. Első pillanatra felismerhetően ez az éberség hiányának, vagyis az elégtelen világosságnak zavara.

A helyzetet nagy vonalakban ilyen módon lehetne tisztázni: a történeti emberben – a történeti csak más szó arra, hogy apokaliptikus, mert a történet az az ítélet, amit az aranykorból kiesett emberiségnek el kell szenvednie –, a történeti emberben is van éberség. Ez az érzékenység az ébrenlét állapotában nem valósulhat meg. A történeti, különösen pedig az újkori ember az ébrenlétben

nem érzékeny, hanem ideges. Az idegesség pedig: az irritált kábaság.

A léleknek van intenzív érzékenysége: a tiszta látásra és tudásra való tehetsége, a nyílt létbe való fölemelkedési képessége. Ez az éberség azonban a zárt életben le van zárva. Ezt a lezárt és elmerült éberséget hívja a lélektan újabban tudattalannak. Ez az emberi lélek éberségi szerve. Ez az a képesség, amely a természetfölötti, vagyis a valóságban létező *(ontosz on)* léttel kapcsolatban áll.

A pszichológusok nem győznek eleget csodálkozni azon, hogy a tudattalan mindenről tudomást szerez, minden tevékenység fölött ítél, ellenkezik, helyesel, vezet, ellenszegül, fenyeget, figyelmeztet, tanácsol, lebeszél, ösztönöz, az emberi élet minden mozzanatáról tudomása van, az egész életet hallatlan távlatból állandóan figyeli, a sors eseményeit számon tartja, megérti, éspedig csalhatatlanul, sajátságosképpen, biztosan és: metafizikusan, vagyis az úgynevezett külső világ álomképeit semmibe véve: azt májának, mé onnak, nem-létezőnek tekintve.

A tudattalan a történeti ember ébersége. S ez az, ami az emberi ész és munkája fölött állandóan ítéletet tart. Bizonyos életrendet nem tűr; zavart támaszt; bizonyos gondolatokat az emberről ledob; befolyásolhatatlanul csak saját törvényének engedelmeskedik; ami e törvényt csorbítani kívánja, azt eltünteti. Ha az ember életrendjében

következetesen mellőzi vagy semmibe veszi, veszedelmes válságokat idéz. Képes az embert szétrombolni. Magatartása és ítélete pedig a tudattal szemben kivétel nélkül minden esetben feszült. Miért? Mert a tudattalan által követelt életrend a tudat életrendjétől különbözik. A tudattalan magatartása abszolút metafizikai: az éberség minden lényeges jegyével az. A tudattalan őrizte meg a történeti emberben az ősi éberség vallásos jellegét. Miért kell ezt a jelleget vallásosnak nevezni? Ugyanazért, amiért vallásosnak kellett nevezni az éberséget. Mert Istenhez való hasonlósága van. Sőt ennél több: isteni. Még ennél is több: isten. Ez az összes lelki képesség minden lehetőségének szabad és nyílt kibontakozási ösztöne, ami éppen a lét, isteni fokra emelve. Ez az éberség az az intenzitás, amelyben az egész világegyetem minden egyes pillanatban teljes egészében jelen van, amely időfölötti, természetfölötti, térfölötti, életfölötti. Metafizikai. Vallásos. Isteni. Ezért éber és világos és nyílt. Ezért tud mindent, lát mindent és nem téved, nem ül fel a varázslatnak és a látszatnak és a csalódásnak.

Ez az éberség az emberben elmerült és lezárult és elsüllyedt. A történeti ember fordítva él: éberségével lefelé, azért fordítja az éberséget lefelé és befelé. Ezért vált az éberség tudattalanná. A történeti emberben az éberség az álmosság légkörébe merült.

Ilyen körülmények között most már érthető,

hogy a léleknek melyik tevékenysége és tulajdonsága az, amit tudatnak hívnak. A tudat tulajdonképpen a kábaság szerve. A kábaság az éberség helyébe emelkedett. A tudat eredetileg a zárt anyagi lét felé való kapcsolat volt. Ez az a tulajdonság, amelynek helye tulajdonképpen „lent" és „bent" lenne, az anyagi természet, a sötétség, az álomvilág felé. A tudat az ember jin-szerve, a Káli-szerv, az éjszaka-szerv. A történeti emberiségben ez a szerv és képesség került felül, a világosságra.

A történeti ember magában hordja az éberség állandó lehetőségét, de nem jut hozzá, hogy saját éberségét felébressze. Ezért az igazi éberség homályba merülve, félálomban, derengő állapotban, sok esetben teljes sötétségben él, mialatt az embert a tudat, az éjszaka-szerv vezeti. Ez az apokalipszis pszichológiai jellege.

A végső megfogalmazás tehát ez: a tudat az elmerült ember lefokozott Énjének a varázslat-világra vonatkozó szerve; a tudat az individuális Énhez tartozik. Az éberség a nyílt létben élő univerzális személyeknek a valóságra vonatkozó intenzív érzékenysége; az éberség az univerzális Énhez tartozik. Ez az őskori hagyomány tanítása a pszichológiai éberségről és a tudatról a Védától Platónig.

3.

A tudat olyan, a zárt élet körébe tartozó mechanizmus, amely természete szerint a májá-világgal, a *mé on*nal, a nem-létezővel kapcsolódik össze. Ezt a világot hívják egy idő óta külső világnak, értve ezen az érzékek természetvilágát, az időben és térben megnyilatkozó sokszerűséget. Az éberség viszont olyan, a nyílt lét körébe tartozó mágikus képesség, amely lénye szerint a valósághoz, az *ontosz on*hoz kapcsolódik; ezt ugyan az utóbbi időben belső világnak hívják, de nem az, ha az érzékek természetvilágától, az időben és térben megnyilatkozó sokszerű élettől különbözik is.

A helyzet világosan körülbelül ez: a lét teljességéből és nyíltságából kiesett ember Énje lefokozódott; lezárult, kábaságba süllyedt, individuális Énné szűkült; ennek a lefokozott Énnek a lefokozott valóságban lefokozott valóságérzéke van: daénat. A lefokozott valóság az, amit minden őskori hagyomány a Védától Platónig nem-létezőnek nevez. A tudatban szereplő és tevékeny elemek nem valóságok, hanem álomképek. A tudatban a májá-világ él. Ez a lefokozott lét töredékes, széthulló – ezért sokszerű és egybefoghatatlan.

A reális Én a lét teljességében és nyíltságában él; ennek az éber Énnek reális valóságérzéke van. Ezt jelzi az éberség. Ebben az összefüggésben mindig pszichológiai éberség értendő. Az éberségben szereplő tevékeny elemek valóságok. Létezők. Platón nyelvén: ideák. Ősképek.

Istenek. Mert az éberségben a valóságos világ él. Ez a valóság szellemi. Mert a világ az isteni szellem megnyilatkozása. Ez a reális élet egységes, teljes, nyílt és Egy.

Időszámításunk előtt a hatszázas év körül történt fordulat következtében a helyzet lélektanilag a következő: a lét intenzív érzékenysége lezárult, tudattalanná lett; a sötétség felé megnyíló álomérzékenység pedig alulról felmerült és az éberség helyét elfoglalta. Ez az utóbbi az, amit tudatnak hívnak. Az éberség is, a tudat is érzékenység, mert a lét legmagasabb foka nem a tudás, hanem az érzékenység.

A tudat azonban a nem létező érzéki világra irányuló, így is mondható: az álomvilágra, a varázslatra, a májára, a káprázatra irányuló érzékenység. Az éberség viszont a létező ideavilágra: a valóságra, a nyílt világra vonatkozó és irányuló érzékenység. A tudat és az éberség között, mint a kettő mértéke és kérdőjele és vizsgája áll: a májá, a varázslat-világ, az érzéki világ. A tudat a varázslatban gyönyörködik. A gyönyörködést nevezhetik művészetnek, érzéki élvezetnek, becsvágynak, tudománynak, mindegy. Akárminek nevezzék is, semmi egyéb, mint a varázslatban való elmerülés. A varázslatban való szándékos elmerülést hívják tudatosságnak. Mértéke: a varázslatban lenni életre-halálra.

Az éberség a varázslatban nem gyönyörködik, hanem azon keresztüllát. És nem gyönyörködik,

hanem a felébredést keresi. A gyönyör és varázs világa tulajdonképpen az *aiszthészisz* világa. Ezt hívják tévesen extraverziónak. Az éberséget nem hívják semminek. Az, aki fel akar ébredni, az nem úgynevezett bölcs, nem filozófus, nem aszkéta. Lehet bárki, bárhol, bármikor. Miért? Mert minden közelebbi megjelölés már külsőséges, vagyis varázslatszerű, s az ember, aki akár éber, akár felébredő, az már a varázslatból kilépett. Az aiszthészisznek van története, mert történeti, vagyis apokaliptikus jelenség. Ez a művész, a tudós, a hérosz, a filozófus. Az ébernek nincs története, csak folytonos születése – ébredése – szenvedése. Ezért kell, hogy akik nem a gyönyört és a varázst akarják, elvonuljanak: azok, akik nem tudatukkal élnek, hanem éberek. Mert az éberség a történetben nem egyéb, mint a tudatnak mint életzavarnak felszámolása.

4.

Aki a kínai őskor könyvét, a Ji kinget hagyományhoz szokott szemmel olvassa, lehetetlen észre nem vennie, hogy a könyv szelleme és a szellem alkalmazása között hasadás van. A Ji king a sors könyve volt. A sors fogalma a hagyományban is, azóta is azt jelenti, hogy a világ élete a lét erőibe ágyazva. Az emberi élet is a lét erőitől függ. Amint azóta sokszor mondják: az élet Isten kezében van és Isten akaratától függ. Ez a sors.

Magától értetődik és természetes, hogy a történet előtti időben az ember sorsát a lét erőitől függőnek látta. Ébersége más szemléletet nem is tűrt volna el; a történet születésének percében azonban fellép valami, ami az embernek a lét abszolút voltába vetett bizalmától lényegében eltér. Ez a valami az ember egyéni elhatározása. Éspedig az ember tudatos, egyéni elhatározása. A kínai szent könyvben csaknem lépésről lépésre követhető, hogy a létbe vetett passzív bizalom hogyan válik aktív és tudatos elhatározássá *(t'uan)*. Miként vész el az éberség, amely a lét teljességét, nyíltságát világosan látja. A történet küszöbén az ember már nem tudja magát átengedni a létbe vetett bizalomnak; intenzív érzékenységét egyre jobban elveszti. Egyre sötétedik és szürkül és fokozódik lefelé. Már azt kezdi hinni, hogy az Én elhatározása a sorsnak biztosabb irányítója mint a lét erőibe való belesimulás. Az apokalipszis egyik jellemvonása azóta, hogy az ember sorsának irányítását Isten kezéből kivette és önmaga irányítására bízta. Ennek az irtózatos válságnak terméke a görög tragédia, amely éppen és sohasem más, mint az elhatározás lázadása a sorsisten akarata ellen. Így áll az ember ítélet alatt, vagyis nem látja, hogy a sors Isten kezéből kivehetetlen, s az, aki az isteni akarattal szembeszáll, az maga ellen az ítéletet hívja ki.

A fordulat pszichológiai következménye az volt, hogy a tudat és az éberség helyet cserélt.

Végeredményben nem egyéb ez, mint az isteni és az anyagi Én helycseréje. A nyílt lét középpontjában az isteni Én áll; a történet középpontjában az individuális Én áll. Ennek a fordulatnak következménye az is, amit ma történetnek hívnak. A történet alakjai individuális Énck, és a történet eseményei éppen ezért a májá-világ látomásai. Ez a fordulat az emberi lét egész területén ugyanazt a helycserét eredményezte: a kívül került belülre, s az alul került felülre.

A lét nyíltságának négy fő iránya van: az első, amely a természeten túl fekvő természetfölötti világ felé nyílt; a második, amely az életen túl fekvő túlvilági lét felé nyílt; a harmadik, amely a lélek misztériumai felé nyílt; a negyedik, amely az összes élőlények, elsősorban a másik ember felé nyílt. A nyíltság első iránya a metafizika; a második a halottak világával való kapcsolat; a harmadik a misztériumokban való otthonosság; a negyedik a közösségben való közvetlenség. Az élet ugyanezekben az irányokban zárt. Az érzékelhető természeten túl nem lát; érzékenységét a természeten túl fekvő világ felé elvesztette; éppen ezért a természetfölötti világot tagadni kénytelen. És mivel tagadni kénytelen, az igazi valóságra soha fel nem eszmél. A történeti emberiség mérhetetlen többsége a valósággal soha szemtől szemben nem állott. Amit látott, amit tanult, ami ellen küzdött, amit kívánt, amiért élt és meghalt, saját képzelgése volt, legfeljebb korának kollektív álma.

Szellemi épülete, amiben lakott, világszemlélet volt, de ez a külön-külön világ volt az, amelyről Hérakleitosz azt mondja, hogy: benne az emberek szenderegnek. A világszemlélet vagy világnézet nem egyéb, mint az individuális, más szóval, a lefokozott valóságban élő Én képzelgése, amelynek a valósággal csak egy-egy pontban és kivételesen van kapcsolata. Az individuális Én itt, a világnézet közepén szunnyadva éli életét. Hite az Én-hit: a hiúság; védelme: az önzés; féltése: az aggodalom.

Az élet nem lát túl a természeten és nincs metafizikája. De nem lát túl az életen sem, és a túlvilágban való tájékozottsága merő homályos, úgynevezett hitté fokozódott le. Ez a hit a legtöbb esetben, különösen az úgynevezett felvilágosult ember számára, szégyellnivaló, primitív babona. Meg kell hagyni, mert a túlvilágtól való félelem bizonyos tekintetben jótékonyan hat és a szenvedélyeket megfékezi. Az emberiség a legutóbbi korszakban életét a túlvilág felé hermetikusan lezárta.

A lélek misztériumai felé való zártság abban az időben érte el tetőpontját, amikor a lélek egész világát maradéktalanul az anyag tevékenységére kísérelték meg visszavezetni.

5.

Az élet negyedik irányban való zártsága, a lezárulás az élőlények, elsősorban az ember felé. Ez a közvetlenség elvesztése. A gondolat jelentősége

olyan mélyreható és döntő, hogy körültekintő értelmezést kíván. Nietzsche kései feljegyzései között van egy, amely a lélek születéséről szól. Abban a percben, mondja a feljegyzés, amikor az addig szabadon, aktivitásban élő ember legelőször társadalomban, a közösség ellenőrzése alatt s a többi ember kényszere alatt tudta magát, a világba gátlástalanul kisugárzó ösztön visszafordult. Ez a pillanat az, írja Nietzsche, amit a lélek születésének nevezek.

Ez a minden szavában figyelemre méltó gondolat bármely őskori könyvből idézet lehetne, ha az ember a lélek szót az Én szóval helyettesítené. Mert ez az individuális, anyagi, természeti, határolt, egyéni, lezárt Én az univerzális személytől éppen abban különbözik, amiről Nietzsche beszél. Az éber univerzális személy az ember halhatatlan súlypontja. Ennek a súlypontnak jellegzetessége, hogy mivel nyílt, nincs az ember anyagi természetébe zárva. Szabadon lebeg és leng, mialatt sorsának szálai az istenség kezében vannak. Ez az, amit minden hagyomány az ember halhatatlan lelkének, örök Énjének, isteni lényének tud, tart, lát és ismer.

Az individuális Én sem nem halhatatlan, sem nem örök, sem nem isteni. Éppen ezért nem is szabad. Nem lebeg és leng a nyílt világban. Az isteni Én középpontja: Isten. A benne levő erők vonzásánál fogva pedig Istenhez tér meg. Az individuális Én anyagi súlyánál fogva mindig önmagába

roskad vissza. S ami a legfontosabb: az isteni Én, ahogy a Védától Platónig minden őskori könyv tartja, örök lény. Az individuális Én pedig itt az anyagi természetben keletkezett. Keletkezett pedig olyan feltételek és körülmények között, ahogy azokat Nietzsche megjelölte. Az individuális Én nem egyéb, mint a kitörni nem tudó ösztönök állandó gátlása.

Amikor az őskor és a történet küszöbén a közvetlenség elveszett, vagy ahogy Konfu-ce mondja: a Nagy Közösség helyébe a Kicsinyke Jólét lépett, az élet súlypontja az individuális Én lett. A történeti életben azóta is, szüntelenül a súlypont és a központ az individuális Én. Míg az őskorban hatásos módszerekkel és rendszeres eljárásokkal az individuális Ént vagy teljesen felszámolták, vagy körét leszűkítették, most, a történeti időben, az éberség elvesztése folytán, a kába álmosság megjelenésével ez az Én az élet középpontjába került, minden jelentékeny mozzanat kereszteződésébe. Röviden: az Énből isten lett.

A kitörni nem tudó állandósult gátlások székhelye, az Én lett az élet középpontja. Természetes, hogy ez a fordulat az élőlényekkel, főként az emberrel, a Te-vel való viszonyt és társulást azonnal felfüggesztette. A közvetlenség megszűnt, és helyébe lépett: a reflexió.

A reflexió az individuális Én jellegzetes életrendje: az önmaga felé visszahajló és visszatérő, önmagába visszazuhanó és irányuló mozzanat,

amely önmagának beszél, cselekszik, élvez, gyűjt, örül és él. Az isteni Ének természetes életköre a lények nagy közösségében a közvetlenség. Az individuális Ének életköre a magányos reflexió. A nyílt létben a lények életközösségben élnek; nincs tulajdon, törvény, becsvágy, önzés, hiúság. A zárt életben a lények magányban élnek; minél zártabb az élet, a magány annál nagyobb; és annál hatalmasabb a tulajdon ösztöne, a törvény hatalma, a becsvágy és a hiúság ingere és az önzés aktivitása. De annál nagyobb a félelem, a tájékozódás annál bizonytalanabb, a kábaság annál súlyosabb és sötétebb. Az őskorban a világ volt az ember mértéke, most a dolgok mértéke az ember lett. Az államok vezetésében a szellemi uralmat a szellemtelen hatalmi tevékenység váltotta fel. A létet megtagadták, és azt kezdték hinni, hogy csupán légüres tér. A sorsot Isten kezéből ki akarták tépni és az egyéni elhatározásra bízni. Szabadon eláradt a földön az, amit a szánkhja *szamszárá*nak hív: ami nem egyéb, mint az individuális Ének értelmetlen és zűrzavaros nyüzsgése.

6.

A reflektáló ember a nagy életközösségből kiszakad. A fegyelmet, az illemet, a társulást, de főként a közlékenységet nem viseli el.

A reflexióban a dolgok és a személyek és az élmények realitásukat elvesztik. Sajátságos eltolódás következik be, s ennek eredménye, hogy úgy

tűnik, mintha a valóság értelmét valaki meg nem engedett trükkel elsikkasztotta volna – mialatt az ember állandóan abban az önvádszerű gyanúban tartja magát, hogy a sikkasztó ő maga volt.

Az ember vagy cselekszik, vagy szemlélődik. A cselekvés, ha egyértelmű és közvetlen, a szemlélődést elmélyíti; a szemlélődés, ha egyértelmű és közvetlen, feszültséget ad a cselekvésnek. A reflektáló a cselekvés és a szemlélődés között áll, a kettő körén kívül tartózkodik, de a helyzet tényleg: tartózkodás, mert a cselekvéstől is, a szemlélődéstől is tartózkodik, mintha önmagát holtponton tartaná, miközben az a kétes feltevés kísért, hogy e terméketlen inaktivitást saját szándéka ellen önmaga koholja, s ezzel az árulásnak beillő gánccsal senki sem vádolható, csak ő maga.

A reflexióban az a visszás bonyodalom támad, hogy a dolgok, személyek, élmények értelmét rejtett mozdulattal elcseni úgy, hogy önmagát a közvetlenségben hátulról elgáncsolja. A reflektálásról azt lehet mondani, hogy semmihez sem jut nyíltan és egyenesen – ha egyáltalán azt lehetne mondani, hogy valamihez hozzájut. Mert nem jut semmihez. Mindig meg kell állnia, anélkül azonban, hogy elindult volna. Csak egy helyben forgolódik, s amit lát, s amivel foglalkozik, nem egyéb, mint önmagának forgolódása.

Kierkegaard, akit e tárgy alapszerzőjének lehet tekinteni, mert a reflexió élménye, lélektana, leírása és bírálata életének fő témája volt, ezt az

állapotot, szemben a szimpátiával, autopátiának mondja. Ez a „hipochondriális hajlam, hogy az ember önmaga kéme legyen". Szüntelenül ebben az önmaga ellen irányuló erőszakolt „intrikában él". Kifejezéséről azt mondja: „az, hogy közvetlen kifejezést találjak, egészen ritkán, az, hogy indirekt kifejezést találjak, minden mértéken felül sikerül".

Ez az életrend, amelynek lényege: „egy lépés előre, kettő hátra". Kedvét leli az önámításban, de szándékosan elfelejti, hogy árulásról van szó, s aki ámít, az saját maga. Nincs egy véleményen önmagával, de úgy, hogy véleményeinek értelmét észrevétlenül kiforgatja, s amikor ezért felelősségre vonja magát, szemtelenül ártatlan képet vág.

Az élet a létnek nem ellentéte, hanem lefokozott és zárt állapota. Az életnek van azonban olyan helyzete, amikor negatívvá lesz. Ez a negatív lét nem a halál, nem a passzivitás, nem a megsemmisülés, hanem a közömbös holtpont. Ez a reflexió. A reflexió az élet absztrakt helyzete, az elkülönülés, a magány, a zártságnak az a fajtája, amikor az ember ezt a zártságot mint az önmaga körül való szüntelen keringést az élettörvény rangjára emelte. Hogy ezzel az absztrakcióval realitását elveszti és lefokozódik, természetes; hogy ébersége kialszik és elkábul, magától értetődik; hogy légüres térben van, bizonyos. Ez a szamszára, az álomképek között eltévedt kábaság. Ez a lét negatívuma. Ez az irreális absztrakciók között

való bolyongás, amelynek szimbóluma a gordiuszi csomó és a labirintus.

A reflexió a lét negatívuma; ebben az állapotban a lét teljes egészében felbomlik és lezárul. Más szóval: összebogozódik és megoldhatatlanná lesz, mint a gordiuszi csomó, vagy ismét más képpel: útvesztőben való reménytelen tévelygéssé válik, mintha valaki labirintusba kerülne.

A reflexió a lét negatívuma, mert a lét forrása és középpontja a nagy, isteni éber Én. A reflexióban pedig az ember ennek ellentétévé lesz: individuális anyagi Én. A létből teljesen kiesett és tulajdonképpen megszűnt – lenni. Élete merő látszat, legfeljebb: lehetőség, mint Kierkegaard mondja. A léthez sohasem ér el; sorsát nem tudja követni – hiszen egész erőfeszítése abban merül ki, hogy önmagával a sors megelőzését hitesse el, s abba bukik bele, hogy ezt el is hiszi, nem is, vagyis önmagát hitetlen kételkedésben tartja.

A negatív lét következménye, hogy a közvetlenség megszűnik. Nincs kapcsolata, érintkezése saját valóságos lényével, s ezért a közösségen is kívül kell élnie. Az apokaliptikus emberiség ilyen reflektált, közvetlenségét vesztett, közösségtelen negatív létben tartózkodik. És mikor homályos sejtelem támad benne, hogy ebben a helyzetben létét, sorsát, életét elveszti és megkísérli, hogy feleszméljen – akkor az ítélet beteljesedik rajta: elkezd tudatosan reflektálni. Ezt a tudatos reflexiót nevezik újabban introverziónak. Ez a közvetlenség elvesz-

tése után a pont: amikor az ember a magányos kábaság börtönére a kulcsot ráfordítja. Ez a labirintus.

A közösség élete ilyen körülmények között merő látszat. Tulajdonképpen nincsen szó egyébről, mint arról, hogy sohasem történik igazi találkozás, csak a sötétségben véletlen karambol. Nincs találkozás, nincs ismeret, nincs látás, nincs felismerés, így tehát nincs sem barátság, sem házasság, sem szerelem, sem közvetlenség, sem beszéd, sem visszhang, sem vonzalom, sem együttérzés, sem szeretet. Ha a közvetlenség elvész, a közösség abban a percben heterogén elemek zűrzavaros kavargásává lesz. Törvényen kívül álló mozgási pályájukon tévelygő lények vakon egymást elkerülik, vagy egymásnak rohannak, de az elkerülés éppen olyan értelmetlen, mint az összeütközés.

A reflexió az az állapot, amikor az ember mindenen kívül áll: kívül az életen, kívül a léten, kívül a közösségen, kívül a valóságon, kívül az éberségen, kívül a létezőn. A reflexió éppen ezért metafizikátlan és vallástalan és ezért közösségtelen. A reflexiónak egyetlen tartalma van: az illúzió. Ez az: individuális Én. A Véda ezt az állapotot abhimánának, őrületszerű megzavarodásnak hívja, amikor az ember önmagát az anyagi világ képei közé teljesen belesüllyeszti és látszattá fokozza le, akinek célja, vágya, szenvedélye, kívánsága csak anyagi, akinek sorsa csak az élet végéig terjed, aki csak az anyag határáig lát, s akire a lélek és szellem nélküli élet után a megsemmisülés vár.

IV. Az Élet Mestere

1.

Időszámításunk előtt a hatszázas év körül, az őskor küszöbén egész sereg olyan ember áll, mint amilyen Kínában Lao-ce és Konfu-ce, Indiában Buddha, Iránban az utolsó Zarathusztra, vagy, hogy ne kelljen olyan messzire menni, Görögországban: Hérakleitosz, Püthagorasz, Empedoklész. Ennek az embernek a képe már az első pillanatra is lenyűgöző. Határtalan öntudattal mozog; úgy látszik, olyan tudás birtokában van, amely a földmérésben, a csillagászatban, a vallásban, a tanításban, a gyógyításban, az állam kormányzásában, a metafizikában, a költészetben egyaránt érvényesíthető. Az utóbbi időben az őskori nagy ember e sokoldalúságával szemben eléggé bizalmatlanok lettek, és a történet előtti alakok sokszerű képességét legendának minősítették. E bizalmatlanságra nincsen semmi ok. Püthagorasz tevékenysége a történeti idők határára esik, Empedoklészé még későbbre. Minden jel arra vall, hogy ez az ember, ha nem is volt egészen köznapi jelenség, nem volt legendaszerű. És ha ezt az embert a történeti időkben csaknem szemünkkel láttuk, nincs ok feltételezni, hogy azelőtt száz-kétszáz évvel hasonló nem élhetett. A mai specialista és szakember leszűkült világhelyzetében a kozmikusan tág és univerzálisan levegős emberi egyéniséggel szemben persze önkéntelenül szkeptikus.

A görögök ezeket az embereket ősi teológusoknak, *palaioi theologoi*nak hívták. Hogy mindjárt a dolog lényegére lehessen térni, ennek az embernek világhelyzetét úgy lehet megjelölni, hogy: szakrális szubjektum. Mert sem Püthagorasz, sem Empedoklész, sem Orpheusz, sem Szolón, sem ennek az embernek valamelyik keleti vagy távolkeleti megjelenése nem abban jelentékeny, hogy csaknem egyforma biztonsággal intézte az állam ügyeit, írt költeményt, gyógyított, nevelt és tett matematikai fölfedezéseket. A jelentékenység nem az egyes képességek gazdagságában, hanem abban van, amit a görög elnevezés is mond. Ezek az emberek szakrális személyiségek voltak. Univerzalitásuk értelme az emberfölöttiség. Az a biztos és öntudatos ragyogás, amely szavaikban és tetteikben megnyilatkozik, s amely személyükből még a gyakran ostoba anekdotákon keresztül is árad, ezt az emberfölöttiséget csaknem érzékileg tapasztalhatóvá teszi. Az ősi teológus az az ember, aki a történet előtt sem lehetett gyakori, de ténylegesen volt. Azóta pedig éppen ez a szakrális szubjektum veszett el. Az utolsó nagy megjelenés, Platón óta a történet ilyen emberfölötti személyiséget nem ismer.

A modern időkben az őskori szakrális személyiség ellen még egy kifogást szoktak emelni. Abban az időben – szólnak – az élet olyan primitív volt, a viszonyrendszer olyan kidolgozatlan, az életben oly kevés elem volt együtt, a tudás

anyaga oly kevés, a közösség oly kicsiny, hogy bizonyos tekintetben lehetetlen volt nem egyetemesnek lenni.

Hogy ez a kifogás éppen olyan tévedésen alapszik, mint az előbbi, azt nem is kell különösebben hangsúlyozni. Az egyetemesség ugyanis nem enciklopédikus tudás és nem polihisztorság. Mind a kettő merő anyagi tudás, csak mennyiség. Tudás és nem tudás, mindkettő elégtelen, szól a Véda. Hérakleitosz pedig: a sokat tudás semmire sem tanít meg. Csuang-ce csaknem ugyanezekkel a szavakkal mondja ugyanezt. Az őskor emberét ennél igazán érettebbnek lehet tartani. Az univerzalitás nem anyagi tudás, hanem szellemi kvalitás. És nem az élet primitív voltából fakad, hanem a szellemi erőknek számunkra elképzelhetetlen erejéből, közvetlenségéből és mélységéből.

Valószínű, hogy az őskorban a szakrális szubjektum megjelenése és tevékenysége egészen természetes volt; és valószínű, hogy ez az ember az őskori létről még az írásbeli feljegyzéseknél is biztosabbat, élőbbet, valóságosabbat és többet tud mondani. Szerepe, helye, feladata körülbelül abban jelölhető meg, hogy ő volt az Élet Mestere. Államokat békített ki, mint Biasz? Társadalmi viszályokat szüntetett meg és törvénykönyvet írt, mint Szolón? Költő volt, jós, pap, misztikus, szent, mint Orpheusz? Igen. De tevékenységének lényege nem abban merült ki, hogy egyes életterületeken képzettnek mutatkozott, hanem abban,

hogy univerzális képességeit egyes területeken alkalmazta. Ezenfelül azonban még valami.

Századokkal később, amikor az őskori lét még egyszer feltörni látszott, Julius Caesar idejében, úgy tűnt, hogy ez a szakrális szubjektum ismét megjelenik. Egy pillanatra mintha az ősi lét nyíltsága ismét visszatérne, írja Schuler, és az élet ellentétei elsimulnának; mintha benne ismét jelentkezne a kvintesszenciális lét; mintha személyével az őskor isteneit ismét megidézte volna. A pillanat azonban elmúlt, és az őskorból nem tért vissza semmi. Caesar nem volt szakrális szubjektum. A nyilvánosság és történet felé forduló emberfölöttisége mögött sötét és démoni magánélet súlyos szennye rejtőzött. Empedoklész vagy Püthagorasz kristálytiszta, éterien átlátszó élete mellett Caesaré olyan, mint az iszapos víz. Caesar csak történeti nagyság volt, de nem szakrális szubjektum, nem az Élet Mestere. A caesari élet középpontjában már az Én állott, nem az isteni lét.

A szakrális szubjektum azért lehetett és volt az Élet Mestere, mert Schuler szavaival élve, személyével megidézte az isteneket, mert benne a kvintesszenciális lét nyilatkozott meg, mert univerzális lénye az ősi lét éberségét sugározta. Az a kozmikus lét, amely az őskorban realizálódott, benne megsűrűsödve, az őskor letűnése után is még néhány száz évig fennmaradt. Ezek az emberek azért szakrális szubjektumok, mert személyükben az őskori lét isteni-szakrális voltát megőrizték.

2.

A Tao te king versei között van egy (XV.), amely az őskori Mesterről szól.

„A régi Mesterek meg tudták nyitni a lezárt rejtélyeket" – mondja mindjárt bevezetésül. A mondat a létről és az életről, a nyíltságról és a zártságról, az éberségről és a kábaságról megbeszéltek után különösebb nehézséget nem nyújt. Az Élet Mesterének legfontosabb tevékenysége és hivatása a megnyitás volt. Ahol az élet lezárult, ahol elkezdett merő élet lenni, semmi más, csak biológiai folyamat, ott a Mester, mint a nép vezetője a sivatagban, amikor a kősziklából vizet fakaszt, az életet a lét számára ismét megnyitja. A helyet, ahol a lágy, a passzív élet elkezd megkövesedni, ismét felszabadítja, és a lét spirituális erői számára hozzáférhetővé teszi. Ez volt a Mester tudása. Mert az életnek lágynak, passzívnak kell lenni, érzékenynek, intenzíven érzékenynek, hogy a lét isteni erőit be tudja fogadni. Lágynak kell lenni, mint az asszony vagy a csecsemő. „Ami a földön a leglágyabb, legyőzi azt, ami a földön a legkeményebb." „A lágy legyőzi a keményet, a gyenge legyőzi az erőset." – „Ha az ember erősödik, öregszik."

„A dolgokat fel tudták ismerni és meg tudták érteni" – mondja a vers tovább. „Erejük az éberség volt." A helyzet mindig világosabb lesz. Lao-ce már a második sorban kimondja, hogy egyetlen emberi képesség van, amely a dolgokat fel tudja ismerni és meg tudja érteni, s ez az éberség.

A harmadik sor így hangzik: „Az élet erejének éberségében lettek nagyok". Nyíltabban már nem is lehet szólni. Mi az Élet Mesterének szakrális szubjektivitása? Megtanulhatatlan és átadhatatlan, egyetlen személyhez kötött, soha ebben a minőségben meg nem ismétlődő tehetség az isteni lét iránt való intenzív érzékenységre. Az a képesség, amely az egész őskoré volt, a Mesterben azonban esszenciálisan élt. Ez a képesség a szubjektivitás egy neme; az éberség szubjektivitás; intenzív és szakrális szubjektivitás. Az a tehetség, hogy maga az idő, maga a nép, sorsával, tevékenységével, kultuszával, életrendjével a lét isteni erőit idézi, hívja, fogadja, leköti, velük s általuk él – ez a tehetség passzív szubjektivitás, lágyság, alárendelés, szolgálat: ez a szubjektivitás a Mesterben, a szubjektumban intenzív sűrűségben megjelenik.

„Megkísérlem elmondani – szól tovább Lao-ce –, hogy milyenek voltak. Vonakodtak, mint aki télen átmegy a folyón. Éberek voltak, mint aki lappangó ellenségtől fél. Józanok, mint aki más országból jött. Hátráltak, mint az olvadó jég. Nyersek, mint a megmunkálatlan anyag. Mélyek, mint a szakadék, rejtélyesek, mint a megzavart víz."

A Mester nem aktív. A Mester eszköz. A személyében és személyével megidézett isteni erők eszköze. Szakrális lény, aki által az univerzális lét nyilatkozik meg. Ő maga, az emberi Én, vonakodott, hátrált, nyers volt, józan, mély, de mindenekfölött éber. Nem cselekedett: „A világ szellemi

dolog, amivel nem lehet cselekedni. Aki cselekszi, elrontja." Passzívan engedett az erőnek, amely rajta keresztül működött. Óvatos volt, józan, tartózkodó: saját magában nem bízott, szüntelen éberségben élt, hogy az erők természetét figyelje és felismerje. Áttekinthetetlen volt, rejtélyes, mint a megzavart víz. Mert az erők állandóan küzdöttek benne, és sohasem lehetett tudni, milyen erő az, amely megszállta. Csak az volt kétségtelen, hogy isteni erő.

„Ki tudja ma éberségével Énjének kábaságát eloszlatni?" Ki tudja ma a léttel emberi Énjének életét újra létté emelni? Ez a kérdő kiáltás az őskor határáról hangzik. Az aranykor elmúlt. Az Élet Mestere elnémult. Senki sincs, aki a népet a kábaságból felriassza. Hiszen az ember saját kábaságát sem tudja eloszlatni. Senki sincs többé, aki az életet lezárult és megkövesedett részein fel tudja törni és meg tudja nyitni. Senki sincs, aki az isteni lét erőit személyében meg tudja idézni. Az emberek ma már csak Ének. Az Én elmerül a kábaságba, vagyont gyűjt, hatalomra éhes, élvezetet hajszol. Az Élet Mesterének ilyesmire nincs szüksége. „Aki ezen az úton jár, nem kíván gazdagságot." Hiszen: „Aki gazdag, még lehet értéktelen."

A Mester nem volt tökéletes ember. A hibátlanság és tökéletesség az ostoba ember álomképe. A Mester ember volt, az emberi lét minden jelével. A szép, nagy, világos, megnemesedett élet

nem a tökéletességen, hanem a megszenteltségen múlik. Ez a vers befejező mondata: „Tökéletlenségükben felismerték a tökéletességet." Ez volt bennük a vallás, a pietás, a komolyság: tudták, hogy emberek, de éppen ebből tudták és érezték maguk fölött a végtelen isteni lét tökéletességét. És szemüket nem saját Énjükre függesztették, hanem arra, ami az Én világán túl van. Személyük, sorsuk, életük súlypontja és tartalma nem is a kicsiny Én volt, hanem a Nagy Láthatatlan. Ezért voltak az isteni lét megnyilatkozásai. S ezért vonzódott hozzájuk a nép. Ezért voltak szakrálisak. Ezért voltak az Élet Mesterei. „Aki a Láthatatlan nagy képét magában tartja, az egész világ ahhoz sereglik."

3.

A görögök az Élet Mesterét azért hívták ősi teológusnak, mert a Mester eszköze a *theosz logosz*, az isteni szó volt. A logosz persze nemcsak szó, hanem értelem, ige, szellem, szabály, mérték, jel, jelkép, törvény, ítélet, s még egyéb is. Hérakleitosznak van mondata, ahol a logosz egyenértékű fordítása az, hogy: éberség. Amikor azt mondja, hogy mindenkinek van logosza, de a többség nem él vele, akkor itt a logoszt az éberség csaknem teljesen fedi. Egy másik töredéke ezen az alapon így is fordítható: *pszükhész eszti logosz heauton auxón* – a léleknek önmagát növelni tudó ébersége van.

Az őskorban a szó láthatatlan volt; az Élet

Mesterének tevékenységében észrevehetetlen és megfoghatatlan. Láthatóvá a történeti kor határán lett, amikor leírták. Amikor a szakrális szubjektum letűnt, a szót átadta utódának: a könyvnek.

A szó a könyvben nyerte el végleges alakját. Itt lett tényleges jelkép; itt lett idea. Itt lepleződött le, hogy a szó minden dolgok mátrixa, mint Baader írja: minden létező princípiuma, amely a szellemet és a természetet összeköti, és mind a kettőt realizálja. Mert a szó nem kifejezés; ezt csak az individuális Én gondolja így, aki magát törvénytelenül a lét középpontjába helyezte, s abban a csalódásban él, hogy a világ körülötte forog. A szó megnyilatkozás, éspedig az isteni lét teremtő megnyilatkozása. Ezért ébresztés, ezért riasztás, ezért megnevezés, ezért mágikus uralom. S ezt a képességet a szó minden időben és minden nyelvben megtartotta még akkor is, amikor a nyelv már elromlott, szakrális jellegét csaknem teljesen elvesztette, és az individuális Ének kifejező eszköze lett. A szó a szakrális és univerzális lét jelképe.

Időszámításunk előtt a hatszázas év fordulatának két nagy jelentősége, amely az emberiségen azóta uralkodik: a szakrális szubjektum és a könyv. Ez a kettő az Élet Mestere. Az előbbi az őskori létnek felel meg: mert élő, oldott, nyílt, szabad, közvetlen, személyes, abszolút, intenzív és reális. Az utóbbi a történeti létnek felel meg, mert tárgy, kötött, formált, közvetett, személytelen, viszonylagos, extenzív és reflexív. Az őskorban az

leírni vonakodott, mint igen sok esetben, például a keltáknál, akiknél azt, aki bármit le mert írni, a druidák halállal büntették, ott idők folyamán az ősi hagyomány részben elveszett, részben az új hagyományba olvadt. Ahol az ősi hagyomány szútráira az új hagyomány szervesen rátelepedett, ott gyakran a geológiai rétegekhez hasonló konglomerátum keletkezett; ez az eset a tibeti *Bardo Tödol*nál és az egyiptomi Hermész Triszmegisztosznál.

A szútra stílus feloldása a kínai Ji kingben csaknem lépésről lépésre követhető. Az, ami most könyv, eredetileg nem volt egyéb, mint az egy hosszú és a két rövid *(jang* és *jin)* csontpálcikák nyolcas csoportjának hatvannégyféle kombinációja. A csontpálcikáknak bizonyos összefüggéseikben más-más jelentésük volt. Hatszor egy hosszú volt a Teremtő princípium jelképe; hatszor két rövid volt a Befogadó. A jelképeket később a cickafark nevű növény *(achillea millefolii)* szárából készült vesszővel jóslásra használták. Az egész rendszer zárt világképet jelentett. Ez a rendszer egy az archaikus szintézisek közül, mint amilyen volt a héber Kabbala, az aritmológia vagy az asztrológia.

A csontpálcikák által jelzett képek és jelentések írásba való foglalása forradalmi tett volt, s ellene a kínai szellemi kaszt nagy része a végsőkig tiltakozott. Ez volt a történeti idők nagy válságai közül az első. A képek értelmének írásban való

feljegyzése szútra stílusban készült. A könyvet egy aránylag kései alakban Konfu-ce megmentette. A Ji kinghez Ven császár és fia magyarázatot írt, s így a szöveg egyre bővült és egyre folyamatosabbá vált. Az utolsó archaikus kommentár Konfu-ce műve. A könyv akkor már olyan formát nyert, hogy grammatikailag a nem különösebben beavatottak számára is érthető lett.

Valószínűleg így keletkezett a *Védánta*, a *Bráhmanák*, a *Bundahisn*, a *Szánkhja* is. Eredeti alakját nagyon kevés könyv tartotta meg, s a többi közt ilyen Patandzsali *Jóga-szútrá*ja, vagy a nagy *Szánkhja-káriká*.

A szútrában a szavak látszólagos összefüggéstelenségének olyan mágikus érintése van, mint amilyent a történeti emberiség a gnómában, a szentenciában óhajtott megvalósítani – a legtöbb esetben igen kevés szerencsével. Mert a szútrához képest még a minden fölöslegestől megtisztított La Rochefoucauld-szentencia is fecsegés. A különbség ugyanis nem a formai jellegben van. Tömörségben, súlyban, komolyságban és erőben a szútránál többet írott nyelv adni nem tud. A szútra végső titka pedig az, hogy amit nyújt, az nem fogalom és nem kép, tehát sem az értelmi tudáshoz, sem a mítoszhoz semmi köze sincs. A szútra elemi metafizikai érintés, amely felébreszt. Ez az Élet Mesterének közvetlen érintése. Az őskori hagyományból az éberség megértése nélkül semmi sem látható. A szútra primer

éberségi aktus jele úgy, hogy kellő kulccsal ez az aktus az olvasót is elkapja és felriasztja.

A legtöbb esetben a szútra, akárhány szóból áll is, a teljes mondatnál egy szóval kevesebb. Ha a felriasztáshoz hat szó kell, csak ötöt mond ki. A hatodik a kulcs, amit vagy a Mester ad meg, vagy meg kell találni. Esetleg enélkül is érthető, de esetleg tévesen, esetleg az ellenkezője. Amíg a megértést a felébredés villanása nem kíséri, addig a szútrát az ember nem fejtette meg. Mert ez a villanás a primer. Ez a kipattanó szikra, amiről Platón hetedik levelében beszél. A szútra legmélyebb tartalma mindig metafizikai és abszolút. A mitikus tartalom, a kép már másodrendű. Az ésszerű értelem pedig harmadrendű. Grammatikája pedig egyáltalában nincs. Néha úgy hangzik, mint a jóslat, néha mint a hallucináció. Püthia beszélt így, költők írtak így, istenek nyilatkoztak meg így.

5.

Az őskori könyv modern európai nyelvre nem azért lefordíthatatlan, mert ennek grammatikai akadálya van, hanem azért, mert az őskori könyv szavai az európai nyelvekből teljesen hiányzanak. Hiányzanak pedig azért, mert az őskori nyelvek egyetemes jelrendszerek voltak, az európai nyelvek pedig az individuális Ének kifejező eszközei.

Európában ma az összes egyetemes jellegű és jelentésű szavakat kivétel nélkül minden nyelvnek az utolsó két univerzális nyelvből, a görögből és a

Élet Mestere az élő szakrális szubjektum volt, a történeti korban az Élet Mestere a könyv, a szakrális objektum.

4.

Az őskori könyvet szútra stílusban írták. A szútra szanszkrit szó, grammatikailag csaknem összefüggéstelen szavakból álló rövid mondat, csaknem rejtvény. Szógyökökből álló titkosírásnak is nevezhető. Az összefüggést az olvasónak kell megtalálnia. Az ilyen szútrában a feljegyző a szavakat úgy használja, mint a jelképeket. Ezért az őskori India vagy Irán szavakkal írt könyve a jelekkel írt kínai könyvtől, a hieroglifákkal írt egyiptomi papirusztól, a kőbe vésett babiloni írástól vagy a mexikói azték, a perui csomózott kiputól lényegében nem különbözik.

A stílus hatása az összes szentkönyveken, a halotti papiruszokon, a héber Biblián éppen úgy, mint a Kabbala régi iratain, Hérakleitoszon, Püthagoraszon, Hermész Triszmegisztoszon és a gnosztikus műveken is érezhető.

A szútra stílus abban az időben keletkezett, amikor a szájhagyomány még élt, de a hagyományt a Mester írott jelekkel is továbbadta. Erre emlékszik az az elbeszélés, amely elmondja, hogy Lao-ce nyolcvanéves korában elhagyta házáját, de a határon a főhivatalnok kérésére néhány rövid versben egész tudását leírta. Ahol jelek nem voltak, vagy ahol a hagyományt a szellemi kaszt

latinból kell átvennie. A szellemiség minden magasabb rendű szava görög vagy latin. A metafizika minden lényeges szava görög vagy latin. Az általános jellegű szavak mindegyike görög vagy latin. Ezen a két nyelven a hagyomány univerzális szellemisége kifejezhető. Az európai nyelvek ezt a képességüket elvesztették. A nyelvek legnagyobbrészt csak az individuális Ének közlési eszközei. Guénon a hagyománytalanság korszakát attól a pillanattól keltezi, hogy a reneszánsszal a latin nyelv helyébe az univerzális tartalmak megjelölésére alkalmatlan nemzetiségi nyelvek léptek. A modern tudomány által támogatott nézet persze az ellenkezőt mondja. Feltevése, hogy kezdetben a népek primitívek voltak, és így a nyelvek is, minél régibbek, annál kezdetlegesebbek. Ennek éppen az ellenkezője az igaz. Minél régibb a nyelv, annál metafizikaibb. Ha nem így lenne, nem lennénk kénytelenek minden univerzális szavunkat a kínai, a szanszkrit, a görög, a latin nyelvből venni.

A latinban az archaikus nyelvek rejtett, végtelen képessége az összes lehetséges dolgok megjelölésére még megvolt. Az univerzalitás a görögben még fokozottabban élt. Példára nem kell hivatkozni, mert ez a képesség nem az adatokon, hanem az általános színvonalon múlik. De ha valaki hamarjában nem talál szót, amelynek idő és tér korlátain túl értelemgazdagsága kimeríthetetlen, nyúljon a logosz felé. A logosznak több száz európai szóból álló szótárra lenne szüksége.

A logoszból képzett szavak szótára ezerre rúgna, de újabb képzések mindennap felmerülhetnek, és fel is merülnek. Az a szellemi tér, amelyet megnevez és feltár, kimeríthetetlen. A metafizikai kép- és értelemgazdagság a szanszkrit és kínai nyelvekben még ennél is fokozottabb mértékben él.

Az európai nyelvek a latinhoz és göröghöz viszonyítva olyanok, mintha ezek lennének a civilizált, művelt és szellemi kaszt nyelvei, román és germán utódaik pedig tájszólások. Csaknem konyhanyelvek. A magasabb rendű valóságok és magasabb rendű élettevékenységek és a magasabb színvonalon tartott gondolkozás ezeken a nyelveken kivétel nélkül csak a latin és görög szavak állandó segítségével tartható fenn. E szavak értelemgazdagsága, grammatikai bősége és metafizikai színvonala az utódnyelvek számára elérhetetlen. A mesterkélt és erőszakolt nacionalizálás pedig, amellyel e szavakat le kívánják fordítani, azt éri el, hogy értelem, színvonal és gazdagság elvész – mert a szavak nem választhatók meg önkényesen.

A nyelvek közül a legtöbb idealitás kétségtelenül a szanszkritban van. A hozzánk közelebb álló nyelvek közül pedig a görögben. Ez az a nyelv, amely a világtényeket a maguk abszolút voltában, más szóval: egzaktul meg tudja nevezni. Amit a görög megjelöl, az jelképszerű.

A gondolkozás nem az individuális Én, hanem az univerzális szellemi Én dolga. S ha az individuális Én gondolkozik, abban merül ki, hogy

önmagát a dolgoktól elvonja. Azt hiszi, ha bizonyos távolságba húzódott el és onnan néz, már az igazságot látja. Pedig csak elvontan – absztraktul lát. A gondolkozáshoz távlat és színvonal és éberség kell. Csak ha valaki éber, láthatja meg a lényeget; és csak ha valaki a lényeget meglátta, lehet egzakt. Az egzaktság csak univerzális szintetikus látásból fakadhat. A metafizika jelei, a mítosz képei egzaktak. Egzakt látás az, ami Platón idea-metafizikájában megnyilatkozik; ilyen egzakt látás van Püthagorasz számelméletében, a kaldeus asztrológiában, a Ji kingben, az alkímiában, Böhme vagy Baader gondolkozásában, néhány nagy európai költő, mint Shakespeare, Molière, Keats, Hölderlin, George, Rilke művészetében. Ami ezeken a körökön kívül fekszik, az legfeljebb absztrakt, az esetek többségében pedig csak zavaros. Nem jelek és képek ezek, mindössze fogalmak. A fogalmak alapja az absztrakció; absztrakt pedig annyi, mint elvont: az igazságtól, a lényegtől, a teljességtől, az egésztől, a léttől is elvont.

6.

Az őskönyv formai jellege szerint beavatás, tartalma szerint metafizika volt. Az emberi közösségben való szerepe pedig az őskori szakrális szubjektum tevékenységének fenntartása: az ébresztés. Az őskori könyv, amikor a szakrális szubjektum már nem volt többé, az Élet Mestere lett. A könyv lett a kormányzó, a gondolkozó, a próféta, a szent,

a pap, a tanító, az orvos. A lét teljessége már nem az élő emberi személyben szólal meg, hanem a könyvben. A könyv őrzi a szakrális szubjektivitást; adja tovább a hagyományt. Az emberi ajkakon elnémult *theosz logoszt* mondja ki.

Nehogy e ponton egy percre is félreértés támadjon: azáltal, hogy a könyv az őskori szakrális személy élő szavának utóda lett, a megszenteltséget nem minden könyv örökölte. Az apokalipszisnek sajátsága éppen az, hogy bár a szó ítél, maga a szó is ítélet alatt áll. A megnyilatkozás és elnevezés is válságban van. A krízis megoldhatatlan nehézsége, hogy a megnyilatkozás lehetősége megvan, de a lehetőség soha nem lesz más, csak lehetőség, vagyis nem valósul meg. Ezért az igazi szakrális könyv csakis és egyedül az, amely az őskorból maradt, vagy amely az őskor szelleméből közvetlenül él. Az apokalipszis legmélyebb sajátsága, hogy a megoldás előtte fekszik, de azt nem ismeri fel; a kibontakozást állandóan elmulasztja; nem éber – alvajáró. Sőt a megmentés és a megmenekülés eszközeit is maga ellen használja fel.

Az őskorban a könyv is úgy beszél, mint az ember, azóta az embernek is úgy kell beszélnie, mint a könyvnek. Az őskori könyv szankciója az ember volt; ma az embert a könyvnek kell szentesíteni. Az őskorban a beszéd mondta meg, mit kell tenni és írni; azóta az írás mondja meg, mit kell mondani.

V. A három forrás

1.

A történet korszakában a kábaságba süllyedt embert nem a szakrális személy riasztja fel. A személy szakrális volta elveszett, és az a sok kísérlet, amely azt visszaszerezni kívánta, mind kudarccal végződött. A történet korszakában az Élet Mestere nem az ember, hanem a könyv. Az a közvetlen kinyilatkoztatás, ami az őskorban a szakrális ember volt, most a könyv lett. A könyv a riasztó. A kakas, aki megszólal, hogy: Ébredj, ember, nehogy az álmosság démona elaltasson! A könyv létfeltétele az, hogy az emberi személy néma. Szólni, tevékeny és cselekvő szó fölött rendelkezni, az ébredésre a jelet megadni a történet ideje alatt egyedül a könyv képes. Az emberek egymással csupán individuális viszonyban állanak és állhatnak; az univerzális viszonyokat az írott szó mondja ki.

A történet korszakában a könyv éberségének három forrása van:

1. Az *archaikus szintézis*. Az őskori egységek minden faja és minden alakja. Ezek az őskori egységek a lét egyetemességének jelei és képei. Az, aki csak egyetlen ilyen szintézist is megért és asszimilál, világosabban lát, s főként éberebben él.

2. A *zseniális ember*. A történet zseniális embere az őskori szakrális szubjektum apokaliptikus változata. Ritkábban tevékeny lény; nagyobbára a szó, éspedig az írott szó embere. Csak egészen

kivételesen filozófus vagy tudós; túlnyomó többségben misztikus vagy költő vagy művész.

3. A *misztikus intuíció*. A misztikus intuíció az őskori éberség *(zaéman)* történeti alakban. Csaknem sohasem jelentkezik szemmel láthatóan és kizárólagosan; a legtöbbször csak egy-egy ponton tör át. A tudományból és a filozófiából majdnem teljesen hiányzik. Sajátos területe: a vallás, a misztika és a költészet.

E pontok felsorolására azért van szükség, mert a történet párhuzamos jelenségei felé a határt lehetőleg élesen meg kell húzni. Meg kell különböztetni a tudományt az archaikus szintézistől; az átlagembert a zseniális embertől; a szcientifikus észt a misztikus intuíciótól. Sem a tudomány, sem az átlagember, sem a szcientifikus ész nem ébreszt és nem ébreszthet, s így a hagyományon kívül állna akkor, ha a hagyományon kívül egyáltalán állni lehetne.

2.

Az archaikus szintézis univerzális metafizikai jelképrendszer, mint amilyen az újabban ismertek közül az aritmológia, az asztrológia, a Ji king, a taoizmus. Van úgy, hogy egy-egy őskori népnek egyetlen őskori egysége volt; így a kaldeusok egysége az asztrológia, az egyiptomiaké a Hermész Triszmegisztosznál nyomokban megmaradt tanítás. Egy népen belül azonban több egység is élhet; így Kínában egymás mellett Lao-ce és Konfu-ce;

Indiában a többi közt a szánkhja és Buddha; Tibetben a bön és a buddhizmus. Van úgy, hogy a két egység összeolvad; így Iránban Mitra és Ahura Mazda vallása; Görögországban Orpheusz és Püthagorasz, később a harmadik, Platón tanítása.

Az archaikus szintézis csaknem sohasem fűződik egyetlen névhez. S ha igen, a név maga is univerzális, mint az indiai Manu, az egyiptomi Menesz, a kínai Vang. Az egység univerzális. Ez az egyetemesség a kollektivitástól minden ponton a lehető legélesebben elválasztandó. A történeti kor küszöbén, amikor Kis-Ázsia partján és Európában Thalész, Parmenidész, Hérakleitosz fellépnek, és az őskori egységeknek egyéni filozófiákban való szekularizációja megkezdődött, az egyetemesség és a közösség között levő különbséget jól meg lehet ragadni. Thalész és kortársai abban a tévedésben éltek, hogy az egységes metafizikai jelrendszer felállítása individuális feladat is lehet. A nyílt lét lezáródása ebben az időben öltött egyre nagyobb méreteket. Az individuális egység, amit később filozófiának neveztek el, az univerzális egységgel ugyanolyan viszonyban áll, mint az individuális költészet az univerzális költészettel.

Az őskori költészetben, a görög Homéroszban, a hindu Mahábhárataban és Rámájanában, és általában az őskori nép mítoszában a lényeges vonás nem az, hogy kollektív, hanem hogy: univerzális. Szóval nem az, hogy közös, hanem hogy egyetemes. A súly nem a szerzőre esik, hanem a jelképek

értelmére és tartalmára. Hogy ez az univerzális teremtő folyamat a népben miképpen szükségszerű, arra jellemzésképpen elég annyit mondani: abban a történeti percben, amikor a nép az univerzalitást elveszti, nem tud többé mítoszt teremteni, sőt mítoszában többé nem hisz. Népen természetesen az ősi univerzális emberi közösséget kell érteni, és el kell választani a történeti kor közösségétől: a tömegtől. A történet küszöbén az univerzalitás elvész; ezzel párhuzamosan elvész a mítosz, és a nép tömeggé válik. A nyílt lét lezárul és életté lesz.

Az *Iliász*, az *Odüsszeia*, a *Gilgames*, a *Rámájana* univerzális költői művek. Ahogy a tao, az asztrológia, a bön, a szánkhja univerzális metafizikák. Ezek az univerzális metafizikák az archaikus szintézisek. Az univerzális metafizikával és költészettel szemben nem a kollektív metafizika és költészet áll. A kollektívum sem költészetet, sem metafizikát teremteni nem tud. Ezért él költészettelen és metafizikátlan, vagyis zárt életet. Ezért nincs mítosza. Az univerzális őskort az individuális történeti kor váltja fel; a költészet és a metafizika is az egyes emberek kezébe kerül. Lezárul. Individuálissá lesz. Középpontja nem az isteni egyetemes lét többé, hanem a személyes emberi Én. Az egyén azonban csak egyéni költészetet és egyéni metafizikát tud teremteni; egyénit, ami azt jelenti, hogy töredékeset, sekélyt, esetlegeset és önkényest. Az ilyen önkényes, esetleges, töredékes és sekély metafizika a görög Thalész,

Parmenidész metafizikája, de így válik a metafizika Platón után, akiben az őskor utolsót lobban, azzal, hogy mindig individuálisabb lesz, egyre töredékesebbé, önkényesebbé, sekélyebbé.

Az archaikus szintézis univerzális jelképrendszer. Magja ki nem fejezhető és valódi természete meg nem határozható. Minden őskori egységnek más logosza van; de minden egység középpontja logosz. Ez a különbség az őskori egység és az egyéni filozófia között: az utóbbinak csak Énje van, logosza nincs. Ezt a logoszt elég együgyűen később princípiumnak nevezték el, abban a hiszemben, hogy itt értelmi elvről van szó. A logosz nem elv, hanem spirituális teremtő aktivitás. Hérakleitosz nyelvén: a lét tüze, amelyben a természet világa ég. A hindu Agni és az iráni Atar, a héber hagyományban Isten nevei közül az első, Mexikóban Tezkatlipoka, a ragyogó tükör, a hermetikusoknál a csúcsával felfelé álló háromszög, Böhménél a *sulphur*, Baadernél a villám.

Az őskori egységben a lényeg a jelképek rendszerében megnyilatkozó logosz, mert ez, Schuler nyelvén szólva: a kvintesszenciális lét jelenléte. Hogy a jelképek teljes világmagyarázatok, az már másodrendű. Az a tény, hogy az őskori egység alakja szerint kozmogónia is, csillagászat is, orvostudomány is, morál is, politika is, misztika is, szociológia is, pszichológia és karakterológia is, a középponti logosz egyetemes voltából természetszerűen következik. Ezek a részek külön meg sem

állhatnak és egymástól függetlenül semmi értelmük sincs. A történeti ember nem érti a zavart, ami tudományának diszciplínái között állandóan fennáll; a zavar nem egyéb, mint az egymástól törvénytelenül elszakított részek autonóm tevékenysége, holott ezeknek a részeknek egymás, főként azonban a középponti logosz nélkül semmi értelmük és jelentőségük sincsen.

Az orvostudománynak szoros kapcsolatban kell lenni a lélektannal, a lélektannak az anatómiával együtt a fizikával és kémiával, és ennek a morállal, a szociológiával, ennek viszont az életrenddel (táplálkozás, magánélet, nevelés), ennek viszont a metafizikával. A részek külön zártak, absztraktak, s mivel irreálisak és élettelenek, légüres térben állanak.

Az őskori egységet a történeti idő úgynevezett tudományától az különbözteti meg, hogy az archaikus szintézis metafizikai jelrendszer, ugyanakkor megvalósítandó gyakorlati életrend. Mert az egység középpontjában álló logosz teremtő szubsztancia, amely az életet alakítja és vezeti. Minden őskori egységben, legyen az aritmológia vagy taoizmus, asztrológia vagy a szánkhja vagy a bön – tevékeny szellem él, ami más szóval azt jelenti, hogy a jelképet megadja és az embert a jelképre alakítja. Amikor a történet küszöbén az archaikus univerzális egységet az individuális tudomány és filozófia váltja fel, a logosz elvész; de a logosz elvesztése annyit jelent, hogy elvész

az a teremtő szellem, amely az emberiség életére állandó tevékeny metafizikai hatást fejt ki és gyakorol; a gondolat a tettől elszakad. A gyakorlat és az elmélet különválik. Ez a tragikus szakadás Európában Platónnál következik el. Az életben az aktivitás és a kontempláció elszakad – ahogy elszakad az aktív és a kontemplatív kaszt: a szellemi ember (brahman) és a kormányzó (ksatrija). A történeti időben a gondolkozás és a cselekvés egymást nem ismeri fel többé. Filozófiát vagy spekulatív tudományt és technikát egy nevezőre hozni nem lehet. A kettő nem függ össze. A középponti teremtő logosz eltűnt, gyakorlat és elmélet összemérhetetlen. Az elmélet absztrakt marad; megtartott valamit az őskor idealitásából, viszont reflexív; a gyakorlat szellemileg tartalmatlan, lefokozott, profán; mind a kettő pedig: individuális, lezárt és egymás nélkül irreális.

3.

A zseniális ember a történeti korszakban az őskori szakrális szubjektum utóda. A kettőt azonban soha, egyetlen pillanatra sem szabad összetéveszteni. A zseniális ember a szakrális szubjektumhoz nem úgy viszonylik, mint az absztrakt és reflexív tudomány az idealitással rendelkező és éber őskori egységhez. A zseniális ember a szakrális személytől annyira, mint az archaikus szintézistől a filozófia, nem távozott el. A kettő között levő legfontosabb különbség az, hogy a zseniális

ember a történeti időben él, ami azt jelenti, hogy nem a népben, hanem a tömegben, vagyis nem univerzális létben, hanem individuális életben, s így nem életközösségben, hanem magányban. Az életközösség hiánya lezárja, lefokozza, absztrakttá, elméletivé, irreálissá teszi. Az emberiséggel való kapcsolat megszakadása mindig a lét egészével való kapcsolat megszakadását jelenti s fordítva; mert a kettő nincs külön. A zseniális ember szakrális szubjektum, de az alvajáró létben szakrális volta nem a nép dicsősége, hanem személyének tragikuma. Ez a tragikum a közvetlenséget darabokra töri. Ezért kénytelen reflexív lenni. A reflexió persze egy percre sem elégíti ki, hiszen nagyon jól tudja, hogy a benne levő aktivitás nem saját Énjének ügye saját magával; ebben az esetben terméketlen, magányos tudat lenne, vagyis életzavar. De ahhoz, hogy ezen a homályos zavaron áttörjön, nincs hite: Énjét feladni nem tudja, sorsát a létbe hajítani nem meri, életét nem tudja maradéktalanul áldozatnak tekinteni. Éppen ezért a lét egysége igazi lényét nem érinti, s éppen ezért lényének szakrális volta titok marad, a legtöbb esetben még önmaga előtt is. Később, életének lezárulásával e titok némely része megoldódik, ezért a történet zseniális emberének igazi élete halálával kezdődik. Élő és személyes hatást tenni csak egészen kivételes esetben tud, s a legtöbbször éppen nem létének természetfölötti, zseniális magjával, csupán individuális képessé-

geivel, külsőségekkel, szerepekkel és merő tárgyi mozzanatokkal.

A zseniális ember megnyilatkozása a történetben egészen kevés kivételtől eltekintve: az írott szó, a könyv. Még ha nem is kifejezetten költő, író vagy gondolkozó, feladatát még akkor is csak könyvben teljesítheti. A közvetlenséget vesztett életben csakis a közvetett, vagyis az írott közlésnek van igazi jelentősége, mert a logosz töredékeit ez őrzi.

Minden zseniális emberben korszak-, idő-, nyelvi, faji, műveltségi különbségen kívül és felül rejtett, de annál mélyebb rokonság van. A közelmúltból vett példán ezt mindenki könnyen ellenőrizheti. A múlt század második felében Kierkegaard, Dosztojevszkij, Tolsztoj, Nietzsche közül mindegyik egészen más előzmények után, más feltételek között, más népben, felekezettel, irányban lép fel. Ennek ellenére nemcsak hogy van bennük valami közös, hanem az, ami gondolkozásukban a legfontosabb, az tökéletesen azonos. Csak az elvek, a világszemléletek, röviden: a korlátok és előítéletek mások. E gondolkozásokat mássá tenni látszik, hogy az egyik antimoralista és kereszténységellenes, a másik démonikus misztikus, a harmadik hívő keresztény. Ezek a külsőségek, az elvek, a világszemléletek. Van egy pont, ahol mindegyik találkozik, s ez az, hogy a történetben lezárt életet a lét erői számára ismét meg akarja nyitni. Mindegyik metafizikát akar és mindegyik ugyanazt a metafizikát akarja. Mindegyik életközösséget kíván, szemben áll a

tömeggel és népet akar, szemben áll a reflexióval és közvetlenséget akar, szemben áll az absztrakcióval és idealitást akar, szemben áll az alvajárással és éberséget akar.

A zseniális ember nem szakrális szubjektum; a szakrális szubjektum a lezárt életet éberen és közvetlenül megnyitja, és a lét erői számára szabaddá teszi. A történet alakja nem szakrális, hanem zseniális; tevékenységének jelentőségéről a legtöbbször sejtelme sincs. Ébreszt és riaszt, de nem tudja, miért. Rejtélyes kapcsolatban áll zseniális elődeivel és kortársaival, tanul tőlük és megegyezik velük. Az univerzalitást valamilyen alakban, bármilyen álmosan és révetegen, mindegyik magában hordja. Érzi, hogy olyan ősök művét folytatja, akikről sohasem hallott; olyan munkát kell végeznie, amelynek súlyával nincs tisztában. Időfölötti vonzalmaival szemben tehetetlenül áll: sem Nietzsche, sem Tolsztoj, sem Kierkegaard nem tudott volna beszámolni arról, hogy miért ragaszkodott Zarathusztrához, Hérakleitoszhoz, illetve Szókratészhez, illetve a kereszténységhez. A hagyomány szelleme, az éberség, a történeti idő hordaléka alatt lappangott. De ez a szellem volt az, amely összekötötte őket egymással és a történeti időben megjelent többi zseniális emberrel, de mindenekfölött az őskori, vagyis a valóságos emberi léttel. A zseniális embert szellemének univerzalitása – individuumfölöttisége, világnézet-fölöttisége, elvfölöttisége teszi zseniálissá. Minden

zsenialitás valamilyen módon kapcsolatban áll a léttel: a világ egészével – a létezővel, az ontosz onnal, az ideával; minden zsenialitás az intenzív érzékenység egy neme. S éppen ezért minden más ember számára a zseniális ember műve az ébredés lehetősége.

4.

Az éberség harmadik forrása a történeti időben: a misztikus intuíció.

Az első forrás, az archaikus szintézis, természete szerint nehezen elérhető, s nehezen érthető. A második forrás, a zseniális ember, idegen lehet és maradhat. A harmadik forrás, a misztikus intuíció az őskori egységben és a zseniális emberben is a tevékeny képesség. Ezenfelül azonban minden élő emberben él, akármilyen kába, álmos, alvajáró, lefokozott, reflexív, individuális legyen.

A misztikus intuíciót, amit Guénon *intuition intellectuelle*-nek nevez, nem szabad összetéveszteni azzal az intuícióval, amelyről a modern filozófia vagy lélektan beszél. Ez ugyanis semmi egyéb, mint a tudományos ész ellentéte és kiegészítése, végeredményben azonban racionális mozzanat. A misztikus intuíció észfölötti képesség. Egészen szoros kapcsolatban áll azzal a tehetséggel, amit a szánkhja *buddhi*nak nevez, amit Guénon *intellect supérieur*nek fordít. A buddhi az ember par excellence metafizikai képessége, amely sohasem individualizálódik és nem individualizálódhat, amely

soha az Én zárt világával nem keveredik, hanem az egyetemes lét körében marad. Ezt a tényt nem lehet eléggé hangsúlyozni. A misztikus intuíció az embernek az a legmagasabb szellemi képessége, amelyet az egyéni élet nem homályosíthat el, s éppen ezért ezzel a képességgel s ezzel a tehetséggel önmaga fölé tud lépni, az individuális Ént át tudja törni és a nyílt létet el tudja érni.

Néhány szó a misztikus intuíció és az iráni *csiszti* kapcsolatáról a helyzetet közelebbről meg fogja világítani. A csiszti a metafizikai látás és éberség, amely mint a szanszkrit vidjá az igazi realitás világában, más szóval a teljes és egész létben való intenzív érzékenység. A csisztit azonban még kivételesen sem szabad a látás szóval fordítani, mert ez nem a közönségesen élő, hanem az éber lélek látása. Vizionárius látnokság *(clairvoyance)*, amely a természetfölötti valóságra vonatkozik. Pontos megfelelője a görögben az epopteia, amely az elragadtatott állapot: az ember a dolgok örök ősképeit, az ideákat látja. Az epopteiát Apollón és Dionüszosz hozzák. Apollón hozza a jóslatot, a jövőbe látást, az értelem emberfölötti megvilágosodását, a világ jelképeinek villámszerű megértését, a matematika, a csillagászat, a lélektan, a közösség törvényeinek fölfedezését. Dionüszosz azt az epopteiát hozza, amely ugyanaz, mégis egészen más: a mámor elragadtatását, a világ egységének vizionárius látomását, az emberiség egységének mély önkívületét, a szerelem

önfeledtségét. De az epopteia akár apollói, akár dionüszoszi, legmagasabb foka mindenképpen már a szón is túlcsap. Ennek a szón túláradó önkívületnek jele: a muzsika. Tudjuk, hogy az őskori vallásokban, Kínában, Indiában, Iránban, Egyiptomban, Görögországban, Júdeában a muzsikának, az éneknek, a kardalnak milyen szerepe volt. Csak azt nem tudtuk, hogy a zene mit jelentett. A zene az epopteia, a csiszti, a vidjá kifejezése volt úgy, hogy az intenzív érzékenység a zenében és a zenével és a zene által nyilatkozott meg. Apollói – ütemes, világos, értelmes, püthagoreus zenében; vagy dionüszoszi – elragadó, olvadó, szenvedélyes, orpheuszi zenében, teljesen mindegy. A fiatal Nietzsche intuíciója Apollót és Dionüszoszt, az álom és a mámor isteneit, a zene isteneit, az epopteia isteneit, a léleknek az önkívületben a zárt életből való kitörését és a létbe való felemelkedését csalhatatlanul meglátta.

A buddhi, vagyis az *intuition intellectuelle*, más szóval a misztikus intuíció az a képesség, amely az emberi lelket az életből kiragadja és a létbe átemeli. Ez az epopteia, más görög szóval az eksztázis, az álom vagy a mámor, a jóslat vagy a prófécia, a vízió vagy az önkívület, az ihlet vagy az elragadtatás. A misztikus intuíció vezet az álomba, a mámorba, az életfölötti létbe, a halottak világába, az istenek közé. A misztikus intuíció kiragad a lezárt Én köréből és felszabadít, és a valóságok ősképeinek körében a lélek szemét

megnyitja. Ez történik a magányos meditációban, az ihlet pillanataiban, a mámor idején, a halál órájában, a szerelmi ölelés pillanatában, és amikor zene szól – amikor az emberi lélek intenzíven érzékennyé válik. Amikor reflexióját levetette, tudatát, absztrakt értelmét, kábaságát ledobta – és közvetlen lett, nyílt és éber. A misztikus intuíció, amely az éberséget hozza és az emberi lényt felriasztja, nem értelmi képesség. Azok az erők, amelyek a meditációban, az ihletben, a vízióban, a mámorban megnyilatkoznak, s amelyek az Én falait áttörik, hogy az embert a lét teljességére ébresszék, nem a személyes értelem körébe tartoznak, hanem az egyéniségfölötti, egyetemesen létszerű, természetfölötti erők. Ezért lát az ember ihletben, mámorban, önkívületben, elragadtatásban nem absztrakt fogalmakat, hanem egzakt jelképeket. Az ekszẗázisban az emberiség és a világ egysége közvetlen realitás. Ezért a zenében az álmos Én felriad és a lefokozott életet ledobja. Ezért mindaz, ami a misztikus intuíció körébe tartozik: prófécia, jóslat, epopteia, ekszẗázis, meditáció, a tények világából kiragad, az időből kiemel, a racionális értelmet faképnél hagyja, a szűk Ént megrepeszti. A káprázat irreális köréből az ember az erők időfölötti valóságának egyetemes világába lép. Megérti a közösséget, közvetlenné lesz, megnyílik; ami csak más szó arra, hogy valóságos lénnyé válik; s ami ismét csak más szó arra, hogy éber.

5.

A történet korában az idő minél jobban előrehalad, az őskori egységek hatása és jelentősége annál inkább csökken. A középkorban még virágzó asztrológia és alkímia mindig sápadtabb és üresebb lesz; a XVIII. században a püthagoreizmus kései emlékeként a szabadkőművesség rövid virágzásnak indul. A misztikus intuíció azonban napról napra erőtlenebb, az asztrológia és az alkímia tudatlanok és rosszhiszeműek kezére jut; a szabadkőművesség pedig, ahelyett, hogy a szellemi uralmat tartotta volna fenn, egyre inkább a politikai hatalom szolgálatába áll.

A zseniális ember és a misztikus intuíció tevékenysége metafizikai egységekben megszűnik, ugyanakkor a misztikában és a költészetben előtérbe lép. A misztika Európában egyébként is csaknem kezdettől, de mindenesetre a XIII. századtól kezdve a metafizikai szellem par excellence megnyilatkozása lett. Ezzel az a kérdés, amely a középkori vagy újkori misztikusok és az őskori metafizika vagy a keleti gondolatok rokonságával, sokszor teljes azonosságával felmerül, magyarázatot nyer. A kölcsönhatás vagy az ázsiai befolyás némelyik olasz és spanyol misztikus esetében esetleg feltehető; német, francia és angol misztikusoknál biztosan a lehetőség körén kívül fekszik. Ezek a gondolkozók a hagyományból legfeljebb néhány gnosztikust vagy hellenisztikus művet (Dionüsziosz Areopagitész) ismerhettek.

Ennek ellenére a hagyománynak jelentékeny és alapvető gondolatait mondták ki.

A misztika Európában az éber metafizikai szellem őre lett. Egységessé persze nem tudott kialakulni: ebben az új ezredévben az egyre növekvő metafizikaellenesség megakadályozta. Mindössze egyéni hatást tettek, a legtöbbször titokban és üldöztetve.

Az újkorban a misztika helyzete egyre súlyosabbá vált, és már csak az egyes zseniális embernél törhetett át. Ilyen ember volt Paracelsus, aki az asztrológia, alkímia és az európai misztika elemeiből figyelemre méltó egység alapjainak megvetését kísérelte meg. A XVIII. században ilyen zseniális megnyilatkozás volt Swedenborgé, akinél egészen ősi orphikus-egyiptomi misztériumok ütnek át.

Az egységes metafizikai éberség Európában sehol sem jelentkezett. A vallásos szellem a misztikában élt rejtett és törvénytelen életet. A vallástól a világi éberség teljesen elszakadt, s ezt az újkor óta a költészet fejezte ki, egyéb semmi. Aki majd egyszer az újkori európai emberiségnek az őskori hagyománnyal fenntartott kapcsolatát ki akarja elemezni, annak azt kell mondania: az igazi európai hagyomány, s így az éberség, a misztikában és a költészetben élt.

A költészet, mint ez magától értetődik, individuálisabb, önkényesebb, töredékesebb, összefüggéstelenebb, rapszodikusabb, elszigeteltebb

volt, mint a misztika. Ezzel szemben hatásosabb, jellegében gyakran egyetemesebb. Vonatkozik ez természetesen a költészet virágkorára, Olaszországban Dante idejére, a spanyol drámára, Angliában Shakespeare idejére, a francia tragédiára, Molière-re és a moralistákra, a XIX. században pedig az orosz regényírókra. A költészet azonban még jelentéktelenebb népeknél és szerzőknél is tulajdonképpen és lényegében mindig a lét megnyitását célozta. Európa történetében csak egyetlenegy, az archaikus szintézisekkel majdnem minden vonatkozásban egyenrangú egység keletkezett, s ez Jakob Böhme misztikája. Böhme angol, francia, német és orosz tanítványaival nemcsak az európai misztika, az alkímia, az asztrológia, az aritmológia elemeit építette egybe. Alapvető intuíciói visszanyúlnak India, Kína, Irán, Egyiptom abszolút és ősi kinyilatkoztatásaira. Tanítványai: Pasqualis, Saint-Martin, Baader, ez utóbbin keresztül Szolovjov, Bergyajev és Dacqué gondolatait a mai napig elhozzák. E tanítványok között a legjelentékenyebb Saint-Martin és Baader, akik Böhmével egyszelleműek, s akik tanításukkal az újkori Európában a metafizikai éberség legmagasabb fokát jelentik.

6.

A XX. században az apokalipszis olyan megrázó fordulathoz érkezett, hogy ez a Nyugat emberiségének javát felriasztotta. Az őskori hagyomány ébersége és a felriasztott modern ember feszültsége

között rejtett hangoltság támadt. Ebben az időben többen, különböző helyen, különböző előzmények után és irányból, az őskori hagyomány jelentőségét felismerték. Az új század nem teremtett az archaikus szintézishez hasonló egységet, mint azt Böhme tette. Baader, amikor azt kérdezték tőle, gondolataiból miért nem épít rendszert, azt válaszolta: az idő erre még nem érkezett el, mert az ember még nagyobb felében alszik. A modern embernek először fel kell ébrednie. S ezért vissza kell nyúlnia az őskorba, hogy az archaikus hagyomány segítségét kérje.

A hagyomány jelentőségének felismerése ma csak néhány névhez fűződik. E nevek közül jelentékenyek René Guénon, Giulio Evola és Leopold Ziegler. Guénon, a tulajdonképpeni fölfedező számottevő francia elődök nyomán (Abbé Constant, Eduard Schuré stb.) először tisztázta véglegesen azt, hogy mi a hagyomány. Evola könyvei a hermetikus hagyományra, az abszolút individuumra vonatkozóan döntő jelentőségűek; azok a művek *(Rivolta contro il mondo moderno; Imperialismo pagano)*, amelyekben a hagyomány szellemét alkalmazni kívánja, az elhamarkodottság benyomását keltik. Ziegler munkájának döntő hibája, hogy az újkori tudománnyal még nem tudott leszámolni; a mű így nagyszabású vitairat, amelyben a tudományt vak szellemtelenségéről igyekszik meggyőzni. A három szerző közül a valódi éberséghez Guénon áll legközelebb.

VI. A hagyományok

1.

Régebben, ha Egyiptomban és Görögországban egymáshoz hasonló szokást, életrendet vagy épületet találtak, az első kérdés az volt: melyik nép vette a másiktól? Melyik a régibb? Melyik volt a feltaláló és melyik az utánzó? Voltak egészen kézenfekvő esetek, mint amilyen Egyiptomé és Görögországé, vagy Indiáé és Iráné, ahol a hely közelsége értelmes feltevésekre is jogot adott. Távol fekvő esetekkel szemben, mint amilyen a kambodzsai és perui vagy az egyiptomi és azték kerámia vagy építészet rokonsága, vagy tehetetlenül állottak, vagy közös forrást vettek fel. Azt mondták, az egyiptomi és közép-amerikai épület is arról az Atlantisz szigetéről ered, amelynek elsüllyedéséről Platón a *Timaios*ban ír. Vallások, szellemiségek, gondolatok ugyanolyan nyomozás tárgyai voltak, mint az élet tárgyi tényezői. A fontos volt: megtalálni a feltalálót, az eredetit.

Régebben, a szcientifizmus korszakában azt hitték, az építészetben, a szokásokban, a vallásokban levő hasonlóság csak úgy képzelhető el, hogy a népek egymástól átveszik. Ma tudjuk, hogy a hasonlóságot, néha az azonosságot nem kell éppen külső hatással magyarázni. A föld minden népe között láthatatlan egyöntetűség van, s az ember minél ősibb időkbe ereszkedik vissza, ez annál nagyobb. A hasonlóság nem úgy értendő,

hogy minden építészet egyetlen ősépítészetre, minden vallás egyetlen ősvallásra vezethető visz-sza. Ilyen ősépítészet, ősvallás, ősszellem soha nem volt, ahogy nem volt ősnép, ősfaj, ősnyelv. A történet előtti időben a föld minden népe a lét ősforrásából merített. Azért voltak egymáshoz ha-sonlóak, mert mindegyik ugyanabból a szellem-ből élt. Egymástól függetlenül, egymáshoz néha közel, néha egymástól távol, hasonló fajú népek, hasonló nyelvűek vagy különböző fajúak és nyelvűek, de végső gondolataikat mindegyikük ugyanabból az ősi szellemi megnyilatkozásból vette. Ez az ősi szellemi megnyilatkozás volt az államok rendjének alapja; ez volt a vallások, az életrendek, a társadalmak hasonlóságának alapja. Tisztaságát magas nemzedékek őrizték és adták át egymásnak. Ez volt a föld minden ősi népének azonos metafizikája. Kelták, aztékok, hinduk, ti-betiek, héberek, görögök ugyanabból az ősi szel-lemből merítettek és éltek. Ezt az őskorban min-den nép között levő azonos kinyilatkoztatásszerű metafizikát hívják hagyománynak.

Hagyomány egy van; mint ahogy egy embe-riség, egy szellem és egy Isten. Ez az egy azonban, bár mindenütt ugyanaz, időkre, népekre, nyelvek-re alkalmazva jelentkezik. Guénon azt mondja, hogy az őskinyilatkoztatás, a metafizika, amely minden hagyomány gyökerében van, az indiai Véda. De akár úgy van, akár nincs, az egyetlen hagyomány a hagyományok sokszerűségében

jelentkezik, pontosan úgy, ahogy az egyetlen emberiség az emberek, a fajok, a népek sokszerűségében jelentkezik. Egy ilyen hagyomány neve: őskori egység. Ez az archaikus szintézis több esetben korhoz, fajhoz, néphez kötött; megesik, hogy egyetlen népen belül több hagyomány van. A hagyomány az emberiség szellemének, a lét értelmének, a logosznak, a tudásnak, az éberségnek őre. A hagyományon kívül szellemiség nincs. Amennyiben a szellemiség a hagyománytól eltér – mint az úgynevezett tudomány az újkori Európában eltérni látszik –, végül is kénytelen visszakapcsolódni, kénytelen a hagyomány csökevényeiből élni. A hagyomány az ősszellem kinyilatkoztatása, az egyetlen autentikus tudás. Egyetlenegy van, és az archaikus szintézisek ennek az egynek a változatai. A történeti idő filozófiái metafizikájukat vesztett residuumok, amelyek nem éber tudást hoznak, hanem kába álomképeket gondolnak el.

2.

Az őskort újabban állandóan a mitikus jelzővel szokták ellátni, s ezzel azt állítják, hogy az őskor eredeti alakjában mitikus volt, sőt hogy az emberiség primer szelleme a mítosz. Ennek a tévedésnek még olyan kitűnő s éber gondolkozó is felül, mint amilyen Leopold Ziegler, aki nagy könyvében, a hagyományról írt *Überlieferung*ban rítust, mítoszt és doxát különböztet meg olyanformán,

mint egymás után következő három fejlődési fokot. Mások egymástól élesen elválasztják a mítoszt és a gnósziszt, ismét mások a mítoszt és a teológiát, a vallást és a dogmát, éspedig úgy, hogy a mítoszt és a vallást ősi alapnak tekintik, a gnósziszt, a teológiát és a dogmát intellektuális elfajulással magyarázzák.

A kérdés ilyen formában szcientifikus jelentőségű, s éppen ezért érdektelen. Rítus, mítosz, doxa csak az olyan ember számára jelent összemérhetetlenséget, aki sem az egyiket, sem a másikat, sem a harmadikat nem érti. Más szóval: ellentét itt csak az olyan ember számára van, aki az ellentét egyik oldalát sem látja tisztán. Az illető gondolkozása sem nem mitikus, sem nem gnosztikus, sem nem vallásos, sem nem teológiai, hanem mindössze szcientifikus. Ellentmondás az őskori szellemiség elemei között csak az ilyen tudomány szempontjából van.

Arra a kérdésre azonban, hogy mi az ősibb, a metafizika vagy a mítosz, egész határozottsággal azt kell válaszolni: a metafizika. Az őskor primer voltában nem mitikus volt, hanem metafizikai. A mítoszt későbbi kor teremtette meg. Hogy a metafizika az idealitásban előbb volt, mint a mítosz, az mindenki számára tüstént érthető lesz, ha elgondolja, hogy melyik az emberi szellemnek az a tehetsége, amelyből az egyik és melyik az, amelyből a másik fakad. A metafizika szerve a *buddhi*, az *intuition intellectuelle*, a misztikus intuíció; ez az

Énfölötti képesség, amely sohasem individualizálódik, s amely nyitva csak az univerzális valóság felé áll. A misztikus intuíciónak nincsenek fogalmai, nincsenek képei; a metafizika ideákban gondolkozik. Az ideák pedig a természetfölötti realitás ősvalóságai. Az ősvalóságok nyelvre lefordíthatatlanok és szóval kifejezhetetlenek. Ma is úgy van, és minden időben úgy volt, hogy minél döntőbb jelentőségű dologról van szó, a pontos megfogalmazás reménye annál kisebb; ezért van az, hogy a legfontosabb dolgok megfogalmazása a legkevésbé lehető, s amikor abszolút dolgokról van szó, ezeknek megfogalmazása teljesen lehetetlen. Az egyedüli lehetőség arra, hogy az ideákat meg lehessen ragadni, a jelkép. A jelkép azonban rejtve van, rejtvény, amelynek megfejtéséhez éppen misztikus intuíció kell, epopteia, csiszti, vidjá, éberség. A metafizikában jelkép és látás és valóság mindig metafizikai marad, vagyis a metafizikai körből nem lép ki. Az idea nem szekularizálható. Ezért mondja Guénon, hogy a hagyomány lényegét soha népszerűsíteni, feloldani, terjeszteni és általánosan tanítani nem lehet.

A metafizika azonban nemcsak az idealitásban volt előbb, hanem az időben is. Az időbeli elsőbbségnek, bár különös elvi jelentősége nincs, számos jele van. Az események adatszerű meghatározása lehetetlen. Más szóval, az események lényege az adatszerű meghatározástól független. Ismét más szóval, egészen más az adatszerűség

és más a dolgok lényege. Például szolgálhatnak a modern adatok, amelyekből a lényeg teljesen hiányzik. A metafizikai ősvalóságokban való gondolkodás azzal az idővel esik egybe, amikor a vallások templomot és isteneket, rítust és egyházat még nem ismertek. Ez az idő pedig egybeesik a nyelvnek azzal a korszakával, amikor az még sem fogalmakat, sem képeket nem ismert, csak egyetemes jelképeket. Ez az idő pedig egybeesik azzal a korszakkal, amikor a művészet még nem ismerte a természeti formákban való teremtés lehetőségét, és a művészet úgynevezett archaikus geometriai művészet volt. E művészet kései alkotásait, az ógörög, az óegyiptomi szobrokat és a kései neolit kor kerámiáját ismerjük.

Az ősi létben párhuzamosan jelentkeznek a geometrikus művészet, az univerzális nyelv, a külsőségek nélkül való vallás és a misztikus intuíció primer emberi képessége. Ezekhez még egy lényeges vonás kerül. Ez a vonás, hogy az emberiség ősidők óta alapvető különbséget tett a négyzet és a kör között.

A négyzet és a kör természetesen jelkép abból az időből, amikor az ember jelképekben gondolkozott. E jelképek minden hagyományban megtalálhatók, az egyiptomiban, az aztékban, a keltában, az indiánban, a görögben, a püthagoreusoknál, az alkímiában. A kör az eget jelentette, a négyzet a földet. Az égi megjelenése a földön a geometria törvénye szerint történik, a mérték szerint.

„Míg a tao az örökben van, nincs neve. Csak, ha a cselekvés megkezdődik, támad a név." A metafizikában a tao még az örökben (idealitásban) van; a mítosz már a nevek megnyilatkozása, már képszerű, individualizált; teljes egészében a püthagoreus tizenkettő körébe tartozik. A mítosz a metafizikához úgy viszonylik, mint a kép a lényeghez, a jelkép a jelkép értelméhez, mint a számsor az Egyhez.

3.

A közvetlen kinyilatkoztatás, amit a különböző hagyományok őskori egység alakjában őriztek és továbbadtak, eredetileg nyílt volt. Ez volt az az idő, amit a hagyományok egyöntetűen aranykornak neveznek. A kinyilatkoztatásnak minden ember részese volt. Kasztokat, osztályokat, műveltségi különbségeket, tehetségbeli minőségeket nem ismertek. A kinyilatkoztatás közvetlen volt, és abban minden ember részesült. Ez volt az egyetemes vidjá vagy csiszti vagy éberség ideje, amikor lét és élet között elválasztó határ nem volt. A hagyományban ez az idő az, amikor ég és föld egybeolvadt. Indiában azt mondják, hogy ebben az időben mindenki a Véda birtokában volt. Ez volt a metafizikai ősidő, az idealitás kora, amikor az emberiség életközösségben élt és az ősvalósággal közvetlen kapcsolatban állt.

A következő korszakban a közvetlen kinyilatkoztatás fölött már nem az egész emberiség

Nem szabad elfelejteni, hogy a májá, a megnyilatkozás, a mater, az alakot szülő princípium és a méter szavak egygyökerűek. A látszatvilág égi törvénye a mérték, ez az értelme annak, hogy „ami fent van, megfelel annak, ami lent van", mert a mérték égi. És ez az oka, hogy négyzet alakban épült a hindu Brahma-púra és az Apokalipszis Új Jeruzsáleme. A négyzet a föld ideája, égi és természetfeletti formája, a felemelt föld, ami a négyzet alakú templomok és síremlékek építésében jut kifejezésre. Ez az isteni törvény megbonthatatlan szabályos rendjének értelme. Az ősi misztikus jel a kör négyszögesítéséről semmi egyéb, mint az élet átalakítása és felemelése létté: divináció, a lélek istenülése. Így érti ezt az asztrológia, a számelmélet, az alkímia és minden archaikus szintézis. Mellékesen érintve a számelméletet a tíz az örökkévaló isteni szám, amely a világegyetem *Egy-Egész-Mindenét* jelenti; a tizenkettő a kozmosz, az idő, az időbeli világegyetem száma. A kör és a négyzet egymáshoz úgy viszonylik, mint a tíz és a tizenkettő: ahogy az öröklét és az időben való élet, a szellem és a természet, az ideák és az anyagi világ.

Abból a tényből, hogy az ősi geometrikus művészet egyetemesebb, mint a naturális, az univerzális nyelv kifejező erőben az individuális fölött áll, a tíz megelőzi a tizenkettőt, természetszerűleg következik, hogy a metafizika is előbb való, mint a mítosz. Erre céloz Lao-ce, amikor azt mondja:

rendelkezett, hanem csak egyetlen kaszt. A kasztok keletkezésének értelme is ez: a közvetlen kinyilatkoztatásnak minél közvetlenebb részese valaki, annál magasabb helyet tölt be a kasztok hierarchiájában. Most a metafizika idealitásában már csak a szellemi kaszt él. Indiában a brahman, Egyiptomban a Toth, Iránban a Zarathusztra, Görögországban az orphikusok, akiknek utódai a történeti kor küszöbén az ősi teológusok, *palaioi theologoi*. A szellemi kaszt a metafizika körében élt, a harcos-kormányzó kaszt (a szanszkrit *ksatrija*) a kinyilatkoztatás szellemének tevékenységével érvényt szerzett; a gazdasági kaszt (*vaisja* és *súdra*) az anyagi élet fenntartásáról gondoskodott. Aki a kinyilatkoztatást nem ismerte, az szellemtelen, kitaszított volt *(avarna)*.

A történeti korszak határán a kinyilatkoztatást a kaszt már nem tudta őrizni. A metafizika jelentőségét már csak egyes kivételes személyek, a szakrális szubjektumok értették.

A történeti korszakban pedig a kinyilatkoztatás közvetlenül már csak emberi képességekben, a misztikus intuícióban él.

Az archaikus hagyománynak azok a részei, amelyek az ember mai tájékozottságának fokán szóba kerülhetnek, a következők:

Kína:	az öt szentkönyv a tao (Lao-ce, Csuang-ce) Konfu-ce, Meng-ce, Lie-ce

Tibet:	a bön
	a Bardo tödol
	a tibeti buddhizmus
India:	Véda, Védánta, upanisadok
	a szánkhja
	Patandzsali Jóga-szútrája
	a Mahábhárata bölcseleti költeményei (Bhagavad gíta)
	Buddha (szanszkrit és pali kánon)
Irán:	Mithrász
	Zarathusztra (Zend Aveszta)
Egyiptom:	Pert em heru
	Hermész Triszmegisztosz (Toth)
Héber:	ótestamentumi hagyomány (héber sruti);
	a héber szmriti: a kabbala (mágikus hagyomány)
	Talmud (filológiai hagyomány)
Kelta:	druida hagyomány
Amerika:	azték, maja, inka hagyomány
Görög:	Orpheusz
	Hérakleitosz
	Püthagorasz (Platón)
Alexandria:	gnószisz
Káldea:	asztrológia, alkímia (arab?) és aritmológia (számelmélet, számmisztika)
Iszlám:	Korán
	szúfi

4.

Az őskori egység legtöbbje vallással egybeszőve maradt fenn, él tovább és hat. Ezért az archaikus szintézis és a vallás kapcsolatát néhány szóval meg kell világítani.

Minden őskori egység olyan metafizikai koncepció, amelynek elemei más őskori egységekben is megvannak. Ha az archaikus szintéziseket párhuzamba állítanák, az analógiákat pontosan ki lehetne elemezni. Az analógiák nyitja teljes tömörségben és sűrűségben, minden metafizikátlan elemtől megtisztítva, igaz, hogy a kezdődő mítosz képeivel, a Védában van meg. Ezért mondja Guénon, hogy az őskinyilatkoztatás hiteles szövegének a Védát kell tekinteni. Minden metafizika ennek az egynek változata.

A Véda olyan metafizika, amely valláselőtti és vallásfölötti. A kínai és az egyiptomi hagyományokkal, a püthagoreizmussal, az asztrológiával, a számelmélettel és az alkímiával együtt a Véda és a szánkhja olyan szellemiség őre, amely a vallást idealitásban is, időben is megelőzi. Ezek egyébként azok a hagyományok, amelyek között az analógia a legszembetűnőbb, és amelyek a párhuzamokra a leginkább alkalmasak, főként ha az ember természetüket – mint pl. a Ji king-kommentárok lunáris voltát, szemben Püthagorasz, Egyiptom és a Véda szoláris voltával – ismeri és figyelembe veszi.

A dolgok világos elhatárolására elég ennyi: az

univerzalitás egészen másképpen nyilatkozik meg a metafizikában, egészen másképpen a vallásban, és egészen másképpen a mítoszban. Az univerzalitás teljes és tiszta megnyilatkozása a metafizika; ez a népi és faji különbségek fölött álló, vallási, nyelvi, időbeli korlátok fölött álló, műveltségi, osztálybeli határok fölött álló, abszolút univerzális szellem megnyilatkozása. A vallás és a mítosz szintén egyetemes, de már vegyül bele más elem is; ennek az elemnek neve: a kollektív. Ezért a hagyomány nép- és faj- és időfölötti; a vallás és a mítosz a kollektívhez, vagyis a néphez, a fajhoz, az időhöz van kötve.

Ugyanakkor, amikor az univerzális hagyomány az egyik oldalon kollektív elemeket vesz fel, vallásokká és mitológiákká oldódik, a másik oldalon elkezdődik az individualizálódás, s ez az egyéni szellem megnyilatkozásában jut kifejezésre. Az ilyen egyéni megnyilatkozás az a filozófiai és világnézeti gondolkozás, amely Európában Thalésszel, Parmenidésszel kezdődött és folytatódik a mai napig.

Történetileg természetesen a vallás nemcsak univerzális elemek kollektivizálódása, hanem, mivel igen sok egyéni filozófiai és világszemléleti elemet vesz fel, individualizálódás is. A vallás teljes egészében történeti képződmény, mert az egyetemes emberi metafizikát a nép, a tömeg, az idő, a faj, a filozófia, a világnézet szellemében oldja fel. Magába szívhatja a mítoszt, és teszi is.

Nincsen olyan vallás, amelynek gazdag mítoszkincse ne lenne. Ez alól még az újkori eredetű, rendkívül kevés univerzalitással rendelkező, s így csaknem teljesen individuális-kollektív elemekből álló protestáns vallások sem kivételek. Buddha a mítoszt és a vallást tökéletesen fel akarta számolni, tanításából mégis vallás lett, sőt erősen mitikus vallás.

A vallások gyökere az egyetemes hagyományban van, és viszonyuk a hagyományhoz nagyobbára ugyanaz, ami a mítoszoké; a sok vallás úgy aránylik az egyetlen ősmetafizikához, mint a kép a lényeghez, a jelkép értelméhez, mint a számsor számai az Egyhez. Vallás igen sok volt és van. Hagyomány csak egy volt és egy van és egy lesz, és nincs lehetőség rá, hogy több legyen. A vallások és a hagyomány természetének és lényegének nem ismerete a történet folyamán több goromba félreértésre adott alkalmat. A metafizika időfölötti egységét látva többen azt hitték, hogy mivel egy hagyomány van, meg lehet alkotni az egész emberiséget összekapcsoló egyetlen vallást is. A perzsa Manitól kezdve néhány gnosztikuson és a középkori Scotus Eriugenán keresztül a mai teozófusokig ebben a szörnyszülöttben elég sokan hittek, mint ahogy hittek a világnyelvekben. Megkísérelték a világvallást megcsinálni, abban a hiszemben, mintha vallást csinálni lehetne. Az erőszakolt és mesterkélt világvallás persze egyáltalában nem vált

univerzálissá, sőt még kollektív jellegét is elvesztette; légüres térben levő absztrakt khiméra vált belőle, mint az eszperantó.

A törekvés egyébként nemcsak hogy a hagyomány szellemével ellenkezik, hanem azt tökéletesen félre is érti. Az emberi élet feladata nem az egység megteremtése, hanem a sokszerűségben az összhang megvalósítása. Így tanítja ezt a Ji king, a tao, a Véda, Toth és Püthagorasz, és az egész őskori metafizika.

Az egységet, Püthagorasz *monaszát* nem kell megteremteni, mert az: van. Ez az egység az, ami van, és amit szellemi kinyilatkoztatás alakjában az őskorban az emberiség egészen közvetlenül az isteni létből kapott. Ez a hagyomány. Ez az Egy azonban az életben mint sokaság jelentkezik, mint sok ember, sok istenség, sok mítosz, sok vallás. A feladat nem valamennyiből egyet csinálni; csak a kába individuum merészelhet arra vetemedni, hogy a végtelen számsort az Egybe újra felszámolja. A vallások sokasága történeti szükségszerűség. És ha az emberiség az őskorban még a tiszta univerzális metafizika szellemét őrizte, ez nem azt jelenti, hogy egy vallása volt, hanem hogy vallásfölötti állapotban élt; ha pedig a jövőnek lesz olyan szakasza, amelyben az univerzális metafizika szellemi uralma visszatér, az emberiség nem egy vallásra tér, hanem ismét vallásfölötti állapotba lép.

Valamennyi modern törekvés, amely az alkalmazáshoz túl korán nyúl és a lényeg valódi megértése nélkül az egyes őskori egységekben levő szellemi energiát kizsákmányolni törekszik, ugyanabból a végzetes tévedésből fakad. Ez a tévedés a következő: az alkalmazók az őskori egységekhez az eltudományosított szellemmel és tudósi kézzel nyúlnak. Az őskori egység karaktere azonban nem tudományos, hanem metafizikai-vallásos; a tudományból a vallásba pedig semmiféle út nem vezet. Az eltudományosított ember hozzászokott ahhoz, hogy a szellemi erőket lehetőleg azonnal és alaposan kiaknázza: technikára felváltsa. Ez a törvénytelen aktus Európában már egyszer (Püthagorasz és Platón idejében) keserves kudarccal végződött. Akkor is arról volt szó, hogy az ősi hagyomány szellemét túl korán alkalmazták. Pedig a nép, amelyre alkalmazni megpróbálták, a görög, emberi minőségben a mai európainál határtalanul magasabban állt. Püthagorasz és Platón egyiptomi és keleti hagyomány alapján a görög embert meg akarta változtatni. Mind a kettő elbukott. Ez az eset azóta többször ismétlődött, és ma epidémiává lett.

A modern ember kezében az őskori egységek szellemének alkalmazásai merő mágikus technikává alacsonyodtak. Nem értették, hogy az őskori egység felbonthatatlan, amelyet az egység metafizikájának tökéletes asszimilációja nélkül alkalmazni nem lehet, és ha mégis, abból csak a

tudatlan kontár bűvészinas mutatványa derül ki. Az ilyen meggondolatlan mágikus aktivitások, amelyeket a modern ember primitív éretlenségében merő technikáknak tart, már eddig is sok emberi sorsot vezettek szellemi megzavarodásba, sőt a sötétségbe, és nem egyet a teljes felbomlásba. Az alkalmazás a metafizika ismerete nélkül az őskori egységben levő egész emberfölötti tudással egybefoglalt erő- és szellemvilágot felszabadítja. Egyszer s mindenkorra tudomásul kell venni, hogy Európában az ember ma egyáltalában nem él olyan spirituális életet, hogy ezeknek a szellemi erőknek felszabadítását el tudná viselni, nem is szólva arról, hogy az erő felszabadításával tökéletesedjék.

Több száz éven keresztül az anyagban való vakságra oktatott nemzedékek, amelyek megvetéssel és gúnnyal fogadtak minden metafizikát, idealitást, egzakt valóságot, misztikus intuíciót és az intuíció minden megnyilatkozását, és az őskori hagyományban nem tudtak egyebet látni, mint a saját „haladó" emberiségüket megelőző komolytalan meséket, ezek a nemzedékek ma, mikor a több száz éves absztrakt és irreális kábaság következményeit keservesen tapasztalják, beavatatlan lélekkel és megszenteletlen kézzel, de sötét mohósággal nyúlnak az őskor szakrális hagyományának titkaihoz és fel akarják használni – de már itt van az idő, amikor beavatatlanságuk súlyos következményeit tapasztalni kezdik a

szerencsétlenségbe taszított sorsok láttán, és saját életüknek esetleg végzetes összetörésén. Több kirívó példa figyelmeztetés volt; de számtalan eset maradt titokban, és az emberi sorsok összetörésének valódi oka sohasem fog kiderülni. Amíg csak olyan ártalmatlan elméleti játékról volt szó, mint amilyen a Bölcsesség Iskolájának vagy a Teozófus Társaságnak úgynevezett beavatása, addig az ember e mozgalmakat szánakozással nézhette, s arra is gondolhatott, hogy van olyan, akit esetleg felébreszt. De ha a horoszkópia sorselemzéseit, a tömeges jógagyakorlatokat, a lélekelemzést, az álomfejtést látja, nem hagyhatja szó nélkül. Ezek az eljárások mind igazak és végtelenül hatásosak a kellően előkészített és nevelt emberiségben, és főként kellő szellemű Mester kezében. De számításba kell venni, hogy még soha a világon a mai európai embernél az anyagi zárt életbe jobban elmerült lény nem élt, beleszámítva az őserdő vademberét is. Ennek az embernek a kezében a magasrendű eljárások olyan mágikus technikává lesznek, amelynek hatása kiszámíthatatlanul veszedelmes.

Az európai ember feladata ma nem éretlen szellemmel mohón a gyakorlati alkalmazáshoz nyúlni, türelmetlenül a módszerek hatására szomjazni, hanem az őskori egységek szellemének megértését megkísérelni. E barbár tömeg azonnal a szentélybe akar törni és ezoterizmusra éhezik, pedig még a kezét se tudja megmosni. Az első

5.

A hagyomány teljes egység, s így kivétel nélkül minden esetben nemcsak gondolható, hanem alkalmazható is. Az alkalmazhatóság néhány esetben olyan könnyűnek látszik, hogy több újabb áramlat a csábításnak nem tudott ellenállni. Ez történt a szánkhja-jóga, az asztrológia és az alkímia esetében.

Részletes áttekintést adni ezekről az újabbkori jelenségekről fölösleges. Elég annyi, hogy az eltudományosított szellem, ahogy Ziegler nevezi, csődbe jutott, és új orientáció vált szükségessé. Néhány egyéni és csoportos törekvés az őskori egységekben rejlő szellemi erőket kellő elmélyedés nélkül kezdte felváltani. Elsősorban az asztrológiáról, illetve ennek praktikus karakterológiai alkalmazásáról, a horoszkópiáról van szó; de nem utolsósorban a szánkhja alkalmazásáról, a jógáról, az analitikus lélektan egyes árnyalatairól, amelyek az őskori iniciációt óhajtják megvalósítani, s végül a különböző körökről és iskolákról, kezdve Annie Besant és Mme Blavatszkaja teozófusaitól egész a darmstadti iskoláig, amelyek püthagoreus vagy a hindu risiket másoló ezoterizmust játszanak.

Ezek az irányzatok nagy általánosságban éppen úgy, mint időszámításunk elején az alexandriai és hellenisztikus gnószisz túlnyomó része, nem megújulási, hanem felbomlási jelenségek, és nem szintetikusak, mindössze szinkretikusak.

lépés az őskor hagyománya felé nem lehet más, mint a tanítványi alázat: mert az embert nem a technika alakítja át, hanem a szellem. Az alkalmazás ideje és módja, ha a szellem arra megérett, s arra szükség van, önmagától elkövetkezik.

6.

Metafizikailag a hagyomány éberség, semmi egyéb. Az éberséggel együtt jár a látás; aki pedig lát, az: tud.

Az őskori hagyomány a tudást leírta; ennek a tudásnak őre az őskori könyv, a szakrális objektum, az úgynevezett Szent Könyv, mint amilyen a Véda, a Ji king, a Tao te king, a Bardo tödol, Hermész Triszmegisztosz, a Pert em heru, a Bundahisn, a Zend Aveszta, a Zohár, a Széfer Jecira.

A tudás megtanulható. A látás nem. Még kevésbé mindkettőnek előfeltétele: az éberség. Aki a látást és az éberséget az újabb nemzedékeknek továbbadta, az őskori szakrális szubjektum volt és elveszett. Reánk csak a tudás maradt; ebből a tudásból kell megtanulni látni; s e látásból kell megtanulni ébernek lenni.

A hagyományban levő tudás őskori kinyilatkoztatás. Ez az őskori kinyilatkoztatás végtelenül világos és egyszerű: az ember eredete isteni, és az emberi sors egyetlen feladata, hogy Istenhez való hasonlóságát megőrizze. Az emberi életnek más feladata nincs. A hagyomány pedig: az emberi és az isteni világ között levő kapcsolat állandóságát

tartja fenn. Mindaz, amit a hagyomány a különböző archaikus egységek alakjában tanít, ebből az egyetlenegy őskori kinyilatkoztatásból indul ki és ide tér vissza. Ez a hagyomány tudásának magja.

A látás, amelyet a tudás fejleszt, akkor reális, ha az ember a kinyilatkoztatást látja és egyre jobban látja. Mikor már nem lát egyebet, csak ezt az egyetlen ősvalóságot, akkor az éberségre megérik. Az éberség intenzív érzékenység, amely nem csak az érzékeké és a léleké, hanem az intellektusé, az ösztöné, a szellemé is. A legmagasabb éberség azonban: a legintenzívebb érzékenység ennél több. Isten ébersége nem érzéki és nem lelki és nem szellemi, hanem ez: a szeretet. Lao-ce mondja: „Akit az ég meg akar óvni, azt szeretettel őrizteti." Isten a világot szeretettel óvja és szeretettel őrzi. Az Istenhez való hasonlóság legmagasabb foka az emberben nem a szellem, hanem a szív ébersége: a szeretet.

MÁSODIK KÖNYV

Az archaikus ember

I. Az ember a Védánta szerint

1.

Az éberség alkalmazása következik. Mindaz, ami fény, a lélekhez képest halvány. Mindaz, ami finom, a lélekhez képest durva. Mindaz, ami könnyű, a lélekhez képest nehéz. Mindaz, ami élet, a lélekhez képest halál. Mindaz, ami van, a lélekhez képest nincs. Ezért mondták a régiek, hogy a lélek a fényes, az anyagtalan, az élet, az egyetlen létező s az egyetlen valóság.

Ez a láthatatlan, anyagtalan, élő, ragyogó valóság azonban tehetetlen. Ez a fényes, örökéletű, halhatatlan élet azonban mozdulatlan. Túl a természet legmagasabb, legfinomabb, legfényesebb világán él a lélek, akinek nem volt kezdete és nem lesz vége, nem született, nem hal meg, az örökéletű, aki nem cselekszik, nem alkot, nem teremt, nem változik, nem mozdul. Ahhoz, ami nem ő, nem nyúl; azt, ami nem ő, nem érinti; mindattól, ami nem ő, mérhetetlen távolságban és különbségben él. Mégis nincs, amit ne látna, ne hallana, ne ismerne, ne tudna. Ez a világ olyan, mintha a lélek gondolta volna, s önmagából alkotta volna. Saját álma lenne, saját képe, saját varázslata. Ezért mondták a régiek, hogy a világ nem-létező, csak a lélek varázslata: álom, káprázat, valótlan.

Hiába mondja valaki, hogy a lélek tehetetlen, lágy, engedékeny, érinthetetlen, nyugodt, megbonthatatlan, csak jelzőket mond, amelyek a

végtelenségig folytathatók. Hiába mondja valaki még azt is, hogy önmagának kiszolgáltatva, mérhetetlen tündöklő ragyogásában ártatlan, mindenütt jelenvaló, mégis megfoghatatlan. Nem tulajdonságokat mondott, csak jelzőket. Hiába mondja valaki még azt is, hogy nyílt, tiszta, egyszerű. A lélek szubsztancia. Éspedig hozzá képest minden egyéb nem szubsztancia. Ezért mondták a régiek, hogy a lélek az egyetlen létező, mindaz, ami van, belőle van, az egyetlen szubsztancia, de érthetetlen, megfoghatatlan, megjelölhetetlen és láthatatlan. Ha mégis valaki, nem közvetlenül, hanem közvetve azt, amit a lélekről mondani lehet, meg akarja mondani, így kell szólania: a lélek érzékenység. Ez az érzékenység lehet éber és lehet álmos, aszerint, hogy a lélek éber vagy álmos. Jól meg kell jegyezni: a lélek éber is és álmos is és érzékeny is és kába is. A léleknek nincs tulajdonsága, mert a lélek az egyetlen létező, az egyszerű, az egyetlen szubsztancia. De ha mégis valaki közvetve valamit mondani akar, az egyedüli, amit mondhat, hogy a lélek nem tevékeny, nem alkot, nem mozdul, nem változik, hanem éber. Ezért mondták a régiek, hogy az emberi lélek életének mértéke az éberség. Az éberség nem cselekvésre irányuló készség, nem a gondolkozás tulajdonsága, nem az érzékek élessége, nem az erők megfeszült készenléte, nem intelligencia. Így az éberség már abban a világban nyilatkozik meg, amely nem lélek, hanem csak a lélek káprázata. Az éberség

nem tevékenység, nem tudatosság, nem megértés, nem látás, nem tudás. Így az éberség már csak a másodlagos világban nyilatkozik meg. Az éberség a lélek önkéntelen és legyőzhetetlen érzékenysége mindarra, ami lélek, tehetetlen vonzalma ahhoz, ami lélek, lágy odaadása mindennek, ami lélek, elenállhatatlan kapcsolódása mindenhez, ami lélek. Ez az önkéntelen és legyőzhetetlen érzékenység tehetetlen vonzalom, lágy odaadás, ellenállhatatlan kapcsolat a lélek iránt, ez a lélek ébersége, az igazi éberség, a szeretet. Ezért mondták a régiek, hogy a nagy és szép emberi élet nem az, amelyik tevékeny, hatalmas, erős, tudós, gazdag, hírneves, dicsőséges, hanem az, amelyik éber; az éberség pedig nem tudás, nem hatalom, nem erő, tevékenység, hanem szeretet. A lélekhez képest minden halvány, durva, minden nehéz, minden nem-létező. A lélek az egyetlen valóság, az egyetlen szubsztancia, láthatatlan, megfoghatatlan, megjelölhetetlen, amiből ez az egész nagyvilág van, s aminek ez az egész nagyvilág csak káprázata. A lélek önmagában nem látható, meg nem fogható, meg nem érthető. Az egyetlen, amit a lélekről mondani lehet, közvetve, hogy milyen a lélek a lélek iránt. A lélek a lélek iránt éber. Ez az éberség érzékenység mindarra, ami lélek, és önkéntelen elutasítás mindarra, ami nem lélek, csak káprázat. Ami nem lélek, ami álom, ami nem valóság, ami nem-létező, ami csak varázslat, ami elmúlik, ami változik, ami nem örök, az iránt a lélek közömbös,

tehetetlen; s az a lelket nem is érti, nem látja, nem tudja, nem foghatja meg, nem érintheti. De a lélek a lélek iránt éber, vagyis érzékeny. Érzékeny a lélek lágyságára, fényére, engedékenységére, vonzalmára, tisztaságára, egyszerűségére, szépségére, nyugalmára. Ez a léleknek a lélek iránt való érzékenysége: a szeretet.

A szeretet nem valóság. Egyetlen valóság van, egyetlen szubsztancia: a lélek. Ami nem lélek, az varázslat. Az első varázslat a szeretet. A lélek: Egy. Egy lélek van. Egy a létező, egy a szubsztancia. Egy a valóság. Az első varázslat, amikor a lélek kettőnek és háromnak és tíznek és soknak és számtalannak káprázatában él. Amikor e káprázat elfogja, a tehetetlen lélekben ellenállhatatlan szeretet ébred, hogy a sokat százzá, a százat tízzé, a tízet kettővé, a kettőt eggyé egyesítse. Nem egyesíti, mert a lélek nem egyesít, mert a lélek nem tevékeny, nem cselekszik, nem mozdul; de nem is egyesítheti, mert a kettő, a tíz, a sok, az varázslat, nem-létező, nem valóság. Ezért a szeretet nem valóság, hanem káprázat. Ez az a káprázat, amikor a lélek a varázslatban azt hiszi, hogy sok lélek van. Ilyenkor a sokat ismét eggyé akarja olvasztani, és az Egyben ismét egybeszeretni. A szeretet az, ami a káprázatban sokká lett lelket egyesíti; de a szeretet az, ami nem engedi, hogy az egyetlen lélek a valóságban sokká legyen. A szeretet az, ami a lelkeket lélekké teszi; lélekké, vagyis hogy mindahány van, mind Egy,

elválhatatlanul, örökké, változatlanul Egy. Ez az egy lélek az egyetlen létező, az egyetlen valóság, a megfoghatatlan, halhatatlan, örök, változatlan, egyszerű, amihez képest minden halvány, durva, nehéz és – nincs.

2.

A létnek egyetlen titka van, de ez nem a lélek, hanem a nem-lélek. A lélek a valóság, a létező, az Egy, az örök elmúlhatatlan. A titok az, hogy a változatlan hogyan teremtette meg a változót, az elmúlhatatlan a mulandót, a létező valóság a varázslatot, az Egy a Kettőt, és hogyan keletkezett a Teremtés.

„A teremtés titkán tűnődve – írja a Zohár – a tenger partján jártam fel-alá, amikor hirtelen megjelent előttem Illés próféta és azt kérdezte: Ismered a MI BARA ELE szavak értelmét? Így feleltem: E szavak azt jelentik: Isten teremtése az Ég minden serege. Illés pedig így szólt: Amikor a Megnevezhetetlen először meg akart nyilatkozni, keletkezett a Valami, Egyetlen Pont, amelynek nem volt kiterjedése, amely azonban a világ nagyságának kezdete volt. Ez a Pont volt az idea, amivel a Teremtő azt, amit meg akart alkotni, megalkotta. Az ideából pedig keletkezett a nagy világegyetem, s ennek neve volt: MI – a megnevezhetetlen Lény, aki a világot teremtette. Amikor a Teremtő egész valóságában meg akart nyilatkozni és teljes nevét ki akarta mondani, ragyogó

fénysugarakból szőtt palástot öltött, s e sugarakból alkotta: Ezt, ami annyi, mint: ELE – a világ minden dolgát. A MI és az ELE pedig egyesült, mint ahogy a szóban a hangok egyesülnek ,és a Megnevezhetetlen Lény a Természetbe leszállt."

A titok az, hogy miképpen keletkezett a kiterjedés nélküli pont, a valami. Ez a valami nem az anyagi természet. Megfoghatatlan és láthatatlan. Csak kép. Ez az idea. Nincsen kiterjedése, mert csak kép. De már nem valóság, hanem káprázat. Ez a kép az őskép: a világegyetem ideája. „Ez a pont volt az idea, amivel a Teremtő azt, amit meg akart alkotni, megalkotta." S ebből a valamiből keletkezett a Nagy Világegyetem. Ez a világegyetem természet volt, de nem megfogható és nem anyagi. Az őstermészet káprázat, idea, ami a Teremtő ragyogó fényéből szőtt palástjából sugárzott elő. Ez a világ olyan volt, mint az égbolt, mert az égboltozat a fényből szőtt palást tündöklése. A varázslat azonban akkor még anyagtalan volt. Így szállt le a Teremtő a természetbe, s ezt jelenti a MI BARA ELE.

A lélek első álma a világegyetem ideája. Ebben a megfoghatatlan képben, kiterjedés nélküli egyetlen pontban, egyetlen valamiben nyilatkozott meg. Ez a titok – a lelken kívül az első Valami. Már volt valami, ami nem lélek. A pont. Már nem egy volt, hanem kettő. S a kettő külön világgá lett, olyan világgá, ahol minden kettő: éjszaka és nappal, fény és sötét, férfi és nő, én és te, élet és halál,

álom és ébrenlét, igen és nem. Kínában jangnak és jinnek mondják; Indiában Purusa és Prakriti; Iránban Ahura Mazda és Ahriman; Egyiptomban Ozirisz és Szét. A kettő világa nem az örök nyugalom, hanem a szüntelen mozgás; nem a változatlanság, hanem a szüntelen termékenység és teremtés; nem a tehetetlenség, hanem a tevékenység; nem a béke, hanem a feszültség; nem a szeretet, hanem a vonzás és taszítás; nem az egyszerű, hanem a sokaság; nem a valóság, hanem a káprázat.

3.

A lélek egyetlen valósága: a lélek. Ez az Egy.
A lélek káprázata: a világ. Ez a Kettő.

A világ az őstermészet. Nem anyag, nem látható. A létnek csak elenyésző kicsiny része és felületen levő legkülső burka látható, az anyag. S a létnek határtalanul nagyobb része belül anyagtalan és láthatatlan.

Az őstermészet varázslat, idea, kép, káprázat. S amilyen néma, tehetetlen, mozdulatlan a lélek, az őstermészet éppen olyan tevékeny, teremtő és termékeny. Minden varázslat belőle származik; mindaz, ami ragyog, az belőle káprázik. Az őstermészet első megnyilatkozása a gondolat. A gondolat értelem is, intelligencia is, az őstermészet legtermékenyebb teremtő tevékenysége, a megállíthatatlan és szüntelen teremtő tevékenység. Ez a gondolat az, amit a Véda *buddhi*nak hív, amit a görögök *logos*znak mondanak, ez a megnyugvást

nem ismerő folytonos termékenység. A lélek az Egy, az őstermészet a Kettő, a gondolat a Három.

A gondolat láthatatlan és anyagtalan, mert a létnek határtalanul nagyobb része láthatatlan és anyagtalan. És a gondolat nincs kötve semmihez: szabad és általános és egyetemes.

A Három után következik: a Négy. A Négy mindazt, ami szabad, megköti, mindazt, ami általános, meghatározza, mindazt, ami egyetemes, egyénivé teszi. Ezt a Négyet a Véda *ahamkára*nak, éncsinálónak nevezi. Az őstermészet és a gondolat nem ismeri az Ént. Az őstermészet is, a gondolat is szabad, általános és egyetemes, nem tud korlátokról, alakról, megkötésről. Sem az őstermészetnek, sem a gondolatnak nincs Énje. Az Én nem valóság. Éppen olyan varázslat, mint a természet és a gondolat. A természet és a gondolat teremtette: anyagtalanul és láthatatlanul, anyagtalannak és láthatatlannak.

Az ahamkára, az éncsináló határt szab, egyénivé tesz, megköt. Azt, ami van, maga felé fordítja. Ezt a maga felé fordító belső képességet hívja a Véda *manasz*nak. Rossz fordítása az, hogy: belső érzék. A manasz érzés, érzelem, figyelem, látás, tapasztalat, éberség, érzékenység. De mindez befelé, az Én felé. A manasz az őstermészettől, a gondolattól, az éncsinálótól különböző új fokozat. A manasz: az Öt. A Hat: az *indrija*, a külső érzék. Kétféle külső érzék van: az egyik észrevevő, a másik cselekvő. Az észrevevő érzékek: a látás, a

hallás, a tapintás, a szaglás, az ízlelés; a cselekvőek: a járás, a fogás, a beszéd, a nemzés, a kiürülés. A látás és a beszéd kapcsolódik az őstermészet tűz eleméhez; a hallás és a járás az éter eleméhez; a tapintás és a fogás a föld eleméhez; a nemzés és az ízlelés a víz eleméhez; a kiürülés és a szaglás kapcsolódik az őstermészet levegő eleméhez.

4.

Az őstermészet is, a gondolat is, az éncsináló is, a belső és külső érzék is anyagtalan és láthatatlan. Láthatatlan pedig azért, mert nem az élet, hanem a lét körében van. Mindegyik tevékeny és termékeny és teremtő, s ezért valamennyit tevékenységnek, teremtésnek és termékenységnek is lehet nevezni. A változatlan, mozdulatlan és tehetetlen lélek megnyilatkozásai.

A megnyilatkozásokat öt burok veszi körül. A Véda a burkot *kósá*nak nevezi, ami szó szerint takarót jelent. Minden megnyilatkozásnak egy-egy takaró felel meg. A legfontosabb az első, az őstermészet takarója: a *májá*.

A májá az első káprázat első burka; az első idea első takarója; a világegyetem eszméjének fátyla; a ragyogó fénysugarakból szőtt palást, amiről a Zohár beszél. Az ember a máját leginkább a csillagos ég látványából értheti meg. A tündöklő mennybolt elérhetetlen, megfoghatatlan, végtelen, egyetemes, fenséges ragyogás. Ez az őstermészet palástja. Ez a tiszta, merő káprázat, amelynek sem

létéről, sem nemlétéről soha senki meg nem győződhet. Ez az elérhetetlen és kifürkészhetetlen nagyság, amelynek megértése a lény képességein messze túl fekszik. Az őstermészet első takarója nem anyag. A létnek határtalanul nagyobb része anyagtalan és láthatatlan. Ez az első takaró, az Idea burka, Májá, Ízisz fátyla, felfoghatatlanul gyengéd, ugyanolyan felfoghatatlanul áthatolhatatlan; fátyol, amely mindazt, amit az őstermészet végtelen termékenységével teremtett, letakarja. A lét titka nem a lélek, a lélek az egyetlen valóság és az egyetlen létező. A titok a nem-lélek, az, hogy van valami a lelken kívül, a nem-valóság, a nemlétező, a varázslat. Ez a titok az őstermészet; s ezt az őstermészetet fátyol takarja, mint minden titkot, rejtélyes burok veszi körül, eltéphetetlen, föl-
emelhetetlen fátyol és megoldhatatlan titok. Válasz arra, hogy miért van a valóságon kívül valami, miért van a létező lelken kívül valami, nincs. Káprázat, varázslat – s ezt a káprázatot tündöklő fátyol takarja.

A Véda az első burkot *ánandamaja-kosá*nak hívja, olyan takarónak, amelyet az üdvözült gyönyörűségből szőttek. Hogy ezt az ember megértse, ismét a csillagos ég felé kell fordulnia. Miért kelt a mennybolt gyönyörűséges áhítatot? Miért érez az ember üdvözült megborzongást? Ez az ánanda az emberfölötti boldogság érzése, a végtelen béke és a határtalan megnyugvás. Oka, értelme, miértje ennek nincs, vagy ha van, fátyol

takarja. Ez maga a fátyol; a fátyol boldogságból van és ragyogásból.

A májá a legbelső takaró; az őstermészetet, a gondolatot, az éncsinálót, a belső és külső érzékeket közvetlenül és legbelül a májá-fátyol takarja le. A májá-takarón fekszik a gondolat-takaró. Ez a burok a buddhinak felel meg. A májá-fátylat boldogságból szőtték, a gondolat-fátylat a tudás és az értelem világosságából. A Véda ezt a burkot *vidnyánamaja-kósa*nak hívja. *Dnyána*, mondja Guénon, ugyanaz a szó, mint a latin *cognoscere*, a görög *gnószisz*. Eredeti értelme: teremtő tevékenység.

A második takaró az értelem és a tudás tevékenységének világossága. A harmadik takaró a *manomaja-kósa*, megfelel a manasznak, a belső érzéknek. A belső érzék nem pontos kifejezés. A manasz mindazt jelenti, ami az Énnel kapcsolatban történik: eszméletet, tapasztalatot, érzékenységet, érzést, érzelmet, emlékezetet, képzeletet, vágyat, kívánságot, mérlegelést, elhatározást – mindazt, ami személyes, énhez kötött, s ami láthatatlanul a manasz sajátos körében játszódik le és él. Ebből az érzékeny, érzésszerű, emlékekből, vágyakból álló fátyollal szőtték a manasz-takarót.

Az őstermészet, a gondolat, az Én, a belső érzék együtt az ember könnyű teste; ez a szellemtest. Ennek a könnyű, anyagtalan és láthatatlan szellemtestnek takarója: a lélegzet. A lélegzetben rejtőzik legfelül a manasz-fátyol, aztán a gondolat-fátyol, legbelül a májá-fátyol. A lélegzet csak

külső takarója; benne van az Én minden érzelme, vágya, érzése; benne van a gondolat világossága; benne van az őstermészet ragyogó palástja. Ha a lélegzetet meg lehetne fogni és késsel fel lehetne fejteni, az ember megtalálná benne az anyagtalan könnyű szellemtest burkait egymás alatt. Ezt a lélegzet-fátylat a Véda *pránamaj*ának, lélegzet-takarónak hívja. A nyelv tudja, hogy ez a láthatatlan lélegzet-burok a lélekkel rokon és a lélekből kápráz ik; minden nyelvben a lélegzet és a lélek csaknem azonos szó. A szanszkritban is a *prána* az élet lényegét jelenti.

Az ötödik kósa a könnyű szellemtestet veszi körül, az ötödik takaró: a nehéz anyagi test, az anyagi természet. A létnek csak elenyésző kicsiny része és a felületen levő legkülső burka látható, és anyag. Ez az a takaró, amelyet a külső érzékek, az észrevevés és cselekvés érzékei tapasztalnak, ez a látható, hallható, tapintható – ez a járó, beszélő, megragadó nehéz test, amit a Véda *annamaja-kósá*nak, táplálék-buroknak hív.

5.

Az anyagi természetben élő, nehéz anyagi testben lakó ember hajlandó a világot anyagi természetnek és nehéz anyagi testnek látni. Ez az, amit érzékeivel tapasztal; ez a felszín és legfelső réteg, amit lát, hall, tapint; amin jár, amit megfog, amit megeszik. Énjéről azt hiszi, hogy ez a nehéz anyagtest; érzéseiről azt hiszi, hogy a test állapotát jelzik;

gondolatairól azt hiszi, hogy a test életének tapasztalatai és elhatározásai; a természetről azt hiszi, hogy megfogható, felforgatható, megtanulható, eltehető, szétszedhető, megehető. A tévedést a fátylak káprázat volta idézi. A káprázat valóságnak látszik; s az, hogy valóságnak látszik: varázslat – májá. A tévedést a Véda *viparjajá*nak nevezi. A szó valódi értelme az, hogy: a valóságos helyzet megfordítása. Jelenti pedig azért, mert aki ebben az elkápráztatott csalódásban van, az a valóságos helyzetet megfordítja, az anyagi természetből származtatja az érzékeket, az érzeteket, az érzéseket, a gondolatot, a gondolatból a lelket, holott a valóság: a lélekből káprázik a gondolat, a gondolatból az érzés, az érzésből az érzet.

Annak, hogy az anyagi természetben élő ember a valóságos helyzetet megfordítja, s annak, hogy a látható káprázatot a láthatatlan valóság elé helyezi, két bizonyítéka van: az egyik az, hogy a nehéz anyagi világ káprázatára fel kell eszmélni és fel is eszmél, és az anyagi természet varázslat voltára fel lehet eszmélni és ébredni – ezt hívják éberségnek; a másik bizonyíték, hogy amikor az ember nehéz anyagi testét leveti, meghal, minden megnyilatkozásával és takarójával együtt tovább él, csak az anyagi burkot vetette le.

A való helyzet megfordítása kényszerhelyzet, aminek a neve a szánkhja hagyományában a szamszára, a görögöknél pedig ananké. Ez a szükség, amibe az éberségét elvesztett kába ember jut,

hogy a világot fordítva látja: a káprázatot nézi valóságnak és a valóságot káprázatnak. A szamszára és az ananké oka az emberi tudat hibás beállításából származó kényszer, amit az ember bizonyos fegyelmezéssel felszámolhat. Ha a tudat e hibás beállítására az ember feleszmél, s a beállítás megszűnik, amikor az ember meditál, ekszẗázisba kerül, ihletben van, misztikus intuíciója előtérbe lép, a viparjaja, a természetes helyzet megfordítása ismét saját helyére fordul. A meditáló, az ekszẗázisban levő, az ihletben levő: felébred. Azonnal feleszmél arra, hogy a nehéz anyagi természet nem valóság, csak a káprázat legkülső burka.

Amikor pedig az ember a nehéz anyagi testet leveti, visszahúzódik a könnyű szellemi testbe. Ez az ember halála után való állapota, a prána-maja, a lélegzet-test. Erről mondja Hérakleitosz, hogy az emberi lélek a Hadészben illatokkal táplálkozik. A tibeti tanítás azt írja: „Ez a test az összes érzékszervekkel rendelkező könnyű test, amelynek minden képessége megvan ahhoz, hogy a lét síkjáról, amelyen él, újra leszálljon és megszülessen. Mozgásában teljesen szabad; csak az anyaölbe nem tud belépni. Rendelkezik a csodálatos képesség fölött, hogy a világegyetemet a gondolat gyorsaságával átrepülje. Az Átmeneti Állapotban csak azok látják egymást, akik az éberség azonos fokán állanak… Az Átmeneti Állapotban lakók az anyagi természet illatával, vagyis esszenciáival táplálkoznak.”

6.

Aki meditációban, ihletben, intuícióban a valóságról tapasztalatot szerzett, vagy valamely tanítást erre vonatkozólag megértett, s így az első lépést a felébredés felé megtette, az megtanulta, hogy az eloldásnak, megváltásnak egy útja van: a megkülönböztetés. Meg kell különböztetni a létezőt és a nem-létezőt, a valóságot és a varázslatot, a lelket és a káprázatot. Aki megtanult megkülönböztetni, az nem fogja többé elkövetni a legnagyobb tévedést, hogy igazi lényét az anyagi testtel összetévessze.

Ez az összetévesztés *(adhjásza)* minden hiba forrása. A kábaság nem egyéb, mint hogy az ember magát anyagi testnek gondolja.

A felébredés útját a *Taittiríja-upanisad* a következőképpen írja le: „Ez az élő ember táplálék-test; táplálékból van a feje, ebből van a jobb oldala, ebből van a bal oldala, ebből van a törzse, alsótestе és lába.

Táplálékból született minden lény, aki csak a földön él, táplálék tartja fenn életét és táplálékká válik.

Ettől a táplálékból való embertől meg kell különböztetni azt, aki lélegzetből van; az emberi test lélegzettel telt; amannak ember alakja van, s ezért ennek is ember alakja van. Lélegzetből van a feje, lélegzetből van jobb oldala, lélegzetből van bal oldala, ebből van törzse, alsóteste, lába.

Az élet leheletét kívánják az istenek is, az

emberek és az összes állatok. A lélegzet az élet lényege, s ezért hívják életleheletnek.

Ettől a lélegzetből való embertől meg kell különböztetni azt, aki érzésből és kívánságból van; az emberi test érzéssel és kívánsággal telt; amannak ember alakja van, s éppen ezért ennek is ember alakja van. Érzésből és kívánságból van a feje, ebből van jobb oldala, ebből van bal oldala, törzse, alsóteste, lába.

Ettől az érzésből és kívánságból való embertől meg kell különböztetni azt, aki gondolatból van; az emberi test gondolattal telt; amannak ember alakja van, s éppen ezért ennek is ember alakja van. Gondolatból van a feje, gondolatból van jobb oldala, abból van bal oldala, törzse, alsóteste, lába.

Ettől a gondolatból való embertől meg kell különböztetni azt, aki ragyogó boldogságból van; az emberi test ragyogó boldogsággal telt; amannak ember alakja van, s éppen ezért ennek is ember alakja van. Ragyogó boldogságból van a feje, ragyogó boldogságból van jobb oldala, ebből van bal oldala, törzse, alsóteste, lába.

Aki nem tudja, hogy a lélek a létező, az maga nem-létező. Aki tudja, hogy a lélek az egyetlen élő, az maga is életre ébred."

II. Sruti és szmriti

1.

Indiában az őskori hagyománynak kétféle fajtáját különböztetik meg. Az egyik: a kinyilatkoztatás. A kinyilatkoztatás a világgal együtt keletkezett. Ez a Véda. Az Első Lény, a Személyes Brahman őrzi és tartja fenn. Kétségbevonhatatlan, érinthetetlen és érvényes. – A másik: a tulajdonképpeni hagyomány, az, ami kezdettől fogva emlékezetes. Ez az istenek létére vonatkozó képek és az emberi életre vonatkozó törvények, szabályok, történetek, vélemények, tanítások gyűjteménye. Az elsőt *srutinak*, a másodikat *szmritinek* hívják.

Sankara a *Védánta-szútrá*hoz írt kommentárjában azt mondja, hogy jelentősége csak a srutinak van, a szmritinek csak amennyiben magyaráz és kiegészít. Ha a hagyomány a kinyilatkoztatástól eltér, minden feltétel nélkül elvetendő. Mert: „a sruti a lét okait nyilatkoztatja ki". „A szmriti létének jogosultsága pedig egyedül az alkalmazás, a magyarázat és a kiegészítés; az, hogy például ez és ez a kaszt, ebben és ebben az időben milyen módon viselkedjék, hogyan kell az emberi életet és tevékenységet szabályozni, kinek a kezébe szabad adni a Védát, mikor tekinthető valaki tanultnak, s a tanult embernek milyen szerepe legyen a törvényhozásban."

A kinyilatkoztatást és a hagyományt az őskorban mindenütt elválasztották. A sruti több

helyütt elveszett, így a keltáknál, részben az egyiptomiaknál, ahol feljegyzése tilos volt. Palesztinában burkolt alakban megmaradt, éspedig úgy, hogy a kinyilatkoztatást a mítosz és a törvény hagyományának szövegébe rejtették. Az elrejtés úgy történt, hogy az egyes szavaknak és eseményeknek titkos értelmezése volt, amit csak a beavatott ismert. A héber szentkönyvben három réteget helyeztek egymás alá. A legfelső, szemmel látható rétegnek nem volt különösebb jelentősége: ez volt a mítosz és a törvény. A költői és a társadalmi réteg alatt feküdt a titkos kozmogónia; ez alatt a pszichológia; ez alatt pedig az uralomról szóló tanítás. A kozmogónia és a pszichológia a tanítványok számára hozzáférhető volt. A harmadik réteget csak a főpap és a király ismerte.

A szentkönyvnek azonban negyedik rétege is volt. A Misna azt írja: „A teremtés teljes történetét egy nemzedékben csak két embernek szabad elmondani; a Merkabát pedig csak egyetlenegynek, de csak olyannak, aki elég éles gondolkozású, s az utalásokból és célzásokból saját maga kitalálja." E titkos értelemhez írt kommentár az őskorból a Zohár, későbbi időből Maimuni könyve, majd Jakob Böhme *Mysterium Magnuma*. Ezekből a művekből az ember a kinyilatkoztatás rejtélyét, ha nem is könnyen, de megértheti.

A kinyilatkoztatást mindenütt titokban tartották. Püthagorasz tanítványai között is voltak

exoterikusok, akiket a Mester csak kívül az udvarban, és voltak ezoterikusok, akiket házának szobáiban tanított. Hieroklész Püthagorasz mondásait e két fokozat szerint gyűjtötte egybe. Az első fok a jó ember megalkotása volt, ez a szép és helyes emberi életről szóló tanítás. A második fok célja az volt, hogy a Mester a jó emberből isteni embert alkosson. Ez a szellemi és isteni lét tanítása. A beavatásnak e két fokozata között Egyiptomban, Tibetben, Peruban, Kínában is különbséget tettek.

Arra a kérdésre, hogy a Merkaba titkát miért volt szükség ilyen féltve őrizni, s miért volt rejtély az, amit az ezoterikusoknak tanítottak, vagyis végeredményben miért kell a srutit, a kinyilatkoztatás értelmét elrejteni, a válasz egyelőre a következő: annak az életnek, amit az ember az anyagi természetben él, intenzitása igen csekély. Olyan csekély, hogy egészen kevés tudás, egészen kicsiny erő, az anyagi természetnél csak alig nagyobb intenzitás is megzavarja, sőt pályájából ki is veti. Az igazság beavatás nélkül veszély. Mert a kinyilatkoztatás tudása a világ teremtésének erőit részben felszabadítja, s kellő előkészítés nélkül ezek az erők a be nem avatottat és fel nem ébresztettet elemésztik.

Csuang-cét egyszer valaki meglátogatta és a tao titkát kérdezte. A Mester elmondta tudását, s mikor az ember elment, az egyik tanítvány így szólt: a legnagyobb titkokat még soha ilyen egyszerű

szavakkal nem magyaráztad meg. Csuang-ce elgondolkozott és azt válaszolta: egész életére szerencsétlenné tettem.

Azt a jelenséget, amikor a nehéz anyagi természetbe a magasabb világ betör, a természetet megrázza, ennek ellentmond, ezt magához ragadja s a természet rendjét egy pillanatra saját magasabb rendjének erejével megváltoztatja, hívják: csodának. A csoda az anyagi világnál magasabb és mérhetetlenül erősebb világ megnyilatkozása, amelyben a durva és nehéz anyagi rend egyszerűen megolvad. A kinyilatkoztatás szavaiban rejlő értelem ilyen, az elő nem készített ember számára életveszélyes intenzív erőkkel telített lét megnyilatkozása, s ez csak akkor elviselhető, ha a tanulás és gyakorlat az embert befogadására alkalmassá teszi. Egyébként kibírhatatlan.

2.

Az archaikus emberről szóló tanításból kinyilatkoztatás csak az első ütem: az, ami a lélekről és a lélek varázslatáról szól. Ez a Véda tanítása. Mindaz, ami a buddhira, az ahamkárára, a manaszra, a takarókra vonatkozik, csak szmriti, vagyis kezdettől fogva emlékezetes. A Véda magyarázói, a többi közt a leghitelesebb Sankara, a hagyományt elfogadják, mert ez a kinyilatkoztatással nincs ellentétben. Erre a kinyilatkoztatásra támaszkodik minden hagyomány az őskortól kezdve Platónig. Az archaikus ember igazi lénye

a lélek; ami ezt a lelket, ezt az igazi lényt elfedi, az burok, takaró, varázslat. A lélek a létező; ami takarja, az mulandó varázslat.

Ez a kinyilatkoztatás minden őskori népnél más és más magyarázó kiegészítésben feloldva él. A hagyományos magyarázó kiegészítés akár mítosz, akár nem, a hindu szmritivel végeredményben azonos. Arra a metafizikára, amit a Véda nyomán kiépítettek, valamilyen alakban minden hagyománynak vissza kell térnie. A buddhi, ahamkára, manasz, indrija, a burkok tanítása Hermész Triszmegisztosznál éppen úgy megtalálható, mint a tibeti b*ön*ben, Kínában, Iránban és az archaikus Görögországban.

A különböző népek kezdettől fogva emlékezetes hagyományai azonban bármilyen egymástól eltérő képvilággal éljenek, egymással ellentétben sohasem állanak. Az egyik a másik mellett nemcsak hogy fennáll, hanem sajátságosképpen az egyik a másikat alá is húzza, meg is támasztja, megerősíti és megvilágítja. Miért? Mert mindenütt ugyanarról a létről, ugyanarról a megrázkódtatásról, ugyanarról a változásról van szó. A perui és a héber hagyomány bármilyen távol van egymástól képekben és térben és időben, egymást nem rombolja le. Mindegyik ugyanarról beszél.

Azt a pillanatot, amikor a halhatatlan örök lélek misztériumában elkövetkezik a fordulat, amit a Véda májának hív, a népek úgy hívják, hogy: a világ teremtése.

3.

Az ember a teremtés utolsó alkotása. Utolsó és összefoglaló teremtmény, a természet ura, lényében világfölötti, a teremtő Lélek mása, minden lényen uralkodik, s az egyetlen, akinek a Teremtővel közvetlen kapcsolata van. Az emberi lény mindazt, ami a teremtésben előtte történt: a szellemi erők kisugárzását, a kozmikus Hatalmakat, az ég és a föld lényegét, a világegyetem gondolatát, a lények tulajdonságait – magában egyesíti.

A természet nem volt anyagi. Anyagi teremtés a világban sohasem is volt. S így az első természet sem volt anyagi természet. A világ átlátszóan tiszta szellemi gondolat, és az ember ennek az erőkből álló szellemvilágnak ura volt. A világ részei és lényei az isteni lélek tulajdonságainak megnyilatkozásai voltak, s az ember valamennyinek csúcsán állt. Az ősember az isteni értelem. A nyílt, szabad, ragyogó szellemvilág ura: *Adam Kadmon*, az ősi ember, az első ember, az Egy, a halhatatlan lélek legmagasabb képessége, az értelem.

Az ember a Hatalmaknak is ura volt. A Hatalmak, görögül *arkhai* vagy *dünameisz* a személytelen erők, amelyek fölött az uralkodott, aki azokat nevükön tudta szólítani. A Hatalmak némák, de ösztönük és szimatuk annál élesebb; beszélni és szólni nem tudnak, ezért nem tudnak uralkodni, csak engedelmeskedni. Nincs bennük a szó ereje, s ezért nem ismerik a kezdeményt. A hatalom

azonban erejüknél fogva az övék. A hatalom az uralom szava nélkül néma és tehetetlen. Ezért, bár a Hatalmak az embernél mérhetetlenül erősebbek, az ember szavának engedelmeskednek és fölöttük az ember uralkodik.

A Hatalmak között volt a Rossz. A teremtés tökéletes egész, s így ennek is itt kellett lennie. Ez volt a negatívum; de a negatívumnak is itt kellett lennie. Ez volt a fényességben a sötét pont; de a ragyogásban a homálynak is ott kellett lennie, a tökéletességben a tagadásnak is ott kellett lennie. Ez volt az egyetlen zárt atom. De a teremtés tökéletes volt, s ennek is ott kellett lennie.

Ez a néma sötét pont, ez a tagadás, ez a zárt atom volt az egyetlen hely a Teremtőn, a Teremtésen és a Természeten kívül. Az egész világ a Teremtőben nyugodott; a Rossz volt az egyetlen rajta kívül álló negatívum. Ez volt az, amit később úgy hívtak, hogy: Gonosz.

A Gonosz személytelen volt, mint minden erő, mint minden Hatalom. A szellem azonban ezt személyében felfogta: önmagát a sötét ponttal, a tagadással, a zártsággal, a negatívummal azonosította. S azzal, hogy személyével azt, ami a teremtésen kívül állt, csak esetleges volt, személytelen volt, felfogta – személyessé, alkotóerővé, tevékenységgé tette. Így vált a Gonosz, a sötét, a tagadás, a zártság aktív Hatalommá. Így adott a szellem a Gonosznak önálló erőt, arcot és kezdeményt.

A Védánta-szútrához írt bevezetésében Sankara erőteljesen hangsúlyozza a léleknek *(átman)* azt a képességét, amelyet azonosításnak, más szóval átvitelnek vagy összetévesztésnek hív *(adhjásza)*. Ez az átvitel: „szükségképpen téves… ez az, amikor a személy önmagát tárgyra viszi át… a létező önmagát a nem-létezőre viszi át… a szubjektum önmagát az objektumra viszi át". Hogyan lehetséges ez az átvitel? – kérdi Sankara. A válasz: „Valami előbbinek valamikor máskor történt eseményét az emlékezet a jelenre viszi át." – „Az illető a dolog és az idő között levő különbséget nem érti meg, s így az előbb történtet átviszi."

Mi ez? Adhjásza. Avidjá. Kábaság. Álmosság. Lefokozott lét. Az átvitel, amellyel önmagát valaki, létező személyes voltát valami nem-létező tárgyra átviszi, nem egyéb, mint az éberség hiánya.

A szellem a lélek teremtő varázslatát, a teremtést átélte. S amikor a teremtés az ember megalkotásával befejeződött, kábaságában az előbb történt eseményt önmagára átvitte. A teremtés az volt, hogy a lélek önmagát a világgal azonosította. A szellem erre emlékezett, s önmagát a gonosszal összetévesztette. Ebben a pillanatban a Hatalmak ereje felforrt, és magukat a személytelen erőkre vetették. Kik voltak ezek a Hatalmak? Görög nevük: *Phthora, Thanatosz, Erisz, Pénia, Hübrisz, Hamartia* – Elmúlás, Halál, Viszály, Szükség, Kevélység, Lázadás. Az átvitel a világ

egyensúlyát megbontotta, a teremtés egy része leszakadt, különvált és önmagában lezárult. Az egység megszűnt. A világ kettétört.

Ez volt a világkatasztrófa, amit az őskori hagyományok a lelkek lázadása néven ismernek.

4.

A bukott szellemek lezuhanásának helye: az anyag. Az anyag nem teremtés. Az anyagi természetet soha nem alkotta senki és semmi. Ez az a zárt hely, ahová az ősi és első szellemteremtésből kitaszított Hatalmak hullottak. Abban a pillanatban keletkezett, amikor a világ egy része a nagy teremtéstől különvált.

Az isteni értelem a szellemvilágban maradt, de a bukott Hatalmak kísértésének nem tudott ellenállni, s az anyagi világba zuhant. Ez az a katasztrófa, amit az őskori hagyományok a bűnbeesés nevén ismernek.

Az ember az anyagban teljesen elmerült. Az isteni értelem elveszett; az uralom szavát is elfelejtette; megnémult, s belőle rangjának még homályos emléke is eltűnt. Ébersége kialudt, s az anyag nehéz, kába, súlyos állapotába merült. Hasonló lett a bukott Hatalmakhoz: látásának középpontjában már nem az isteni Teremtő halhatatlan fénye állt, hanem saját sötét pontja, a világon kívül fekvő zárt pont: az Én. És az ember, mivel a természet ura volt, magával rántotta a természetet. A természet ősi, első alakjában szellem

volt; az ember által lesüllyesztett természet anyagivá lett: az eredetinek csak mása.

Ennek a kezdettől fogva emlékezetes hagyománynak vázlatos elbeszélése nemcsak azért fontos, mert a föld minden ősi népe így ismeri és így tudja. Lényeges azért, mert az ember kettős származását drámai alakban feltárja. Isteni származású az ember? Igen. Anyagi származású? Igen. Az Ember Adam Kadmon, a Teremtő Intelligencia; de ugyanakkor az ember az anyagi természet lénye. A Véda kinyilatkoztatása így szól: „A lélek azt gondolta: világokat akarok teremteni. S a világokat megteremtette. Azokat a világokat, amelyeknek külön létük, a lélektől elválasztható valóságuk nem volt. A világok a lélek májái. S az ember eredetileg a teremtő értelem; az egész teremtés befejezése, koronája és összefoglalása." A bukás következtében azonban az anyagba süllyedt. Illetve: lesüllyedt, és keletkezett az anyag.

A szmriti nyelvén szólva: elbukásakor az ember ugyanazt a téves átvitelt követte el, amit a szellem, amikor magát a világon kívül fekvő negatív, lezárt sötét ponttal azonosította. Az ember önmagát a Hatalmakkal, amelyeknek ura volt, összetévesztette. Éspedig összetévesztette magát a Hatalmak egész seregével: nem az egyetlen sötét ponttal, hanem a sötét pontok száz- és százmilliónyi tömegével. Így tette önmaga fölött úrrá a Hatalmak seregét: a Szükséget, a Halált, az Elmúlást, a Viszályt, a Kétséget, az Éhséget, a

Fájdalmat, és így tovább. De ennél sokkalta lényegesebb: így vált az Egyetlen Teremtő mása, az Egyetlen Ember, Adam Kadmon, vagy ahogy a hinduk hívják: Manu, ahogy a kínaiak: Vang, ahogy a mexikóiak: Kecalkoatl – az egyetlen, ősi, első, isteni ember így vált: sokasággá. Ez a katasztrófa, amit a középkorban individuációnak hívtak. Az egyetlen Egy ember az emberatomok, az individuumok, az Ének milliárdjaivá törött. És mivel az ember a természetet is, amelynek ura volt, magával rántotta, a természetben is a megszámlálhatatlan sokaságot idézte fel. Ez a sokaság a csillagok sokasága, az állatok sokasága, a növények, a kövek sokasága, a számok, a képek, a sorsok sokasága. Az Ének sokasága.

Amikor aztán az ember az anyagi természetbe zuhant és felébredt, nem mint egyetlen ember ébredt fel, hanem mint emberiség. Ennek az emberiségnek elseje már nem az ősi ember, Adam Kadmon, hanem a természeti ember, Ádám. Ádám már a földből született. A Teremtő – mondja a kezdettől fogva emlékezetes hagyomány – agyagból formálta és lelket lehelt bele. Ez a földi ember az első, az égi embernek csak mása és töredéke volt. Ádám után ébredtek fel sorra mind az emberek, ébredezett lassan az emberiség sokasága.

A szmritinek még egy vonatkozásában tisztán kell látni, s ez az: idő. Az őskorban is, azóta is egyes magyarázók a kozmikus metafizika eseményeit úgy értelmezik, hogy ezek nem percek és

pillanatok, hanem évszázezredek alatt játszódtak le. A zuhanás tartama évmilliókig tartott; az anyagban való elmerülés szintén százezer évekig; de az ébredés több százezer éve tart.

A Véda az időre vonatkozólag nem nyilatkozik. A kinyilatkoztatás közli, mint Sankara mondja, a lét okait. Egyebet semmit. Hogy a teremtés, a lelkek lázadása, a bűnbeesés, az elanyagiasodás hosszú vagy rövid ideig tartott, az végeredményben közömbös és mindegy. Miért mindegy? Miért kell, hogy mindegy legyen? Sőt: miért mindegy tényleg?

A felelet egyszerű: a bűnbeesés óta az ember magát a világon kívül fekvő sötét, nem-létező pontokkal, az úgynevezett Énekkel összetéveszti. Ez a téves átvitel (adhjásza); az ember minél mélyebbre zuhant, annál erősebb és annál bonyolultabb. A magába vetített Ént az ember a világba ismét visszavetíti, s így a megszemélyesített erőknek önmaga fölött egyre nagyobb hatalmat engedélyez és biztosít. Ez a téves átvitel lejátszódhat az időben is, az időn kívül is: elképzelhetetlenül hosszú évezredek alatt, de egyetlen másodperc tört része alatt is. A valóság az, hogy átvitelről, tévedésről van szó; mi ez a tévedés? – Az éberség hiánya. Káprázat. Nincs sok En, nincsenek évmilliók. Mert az ember minden azonosításon túl és belül, igazi lényében Lélek és Egy. Az emberiség sokasága káprázat, éppen úgy, mint a világtörténet sok ezredéve. Májá: varázslat.

Az éber, aki a valóságot látja, tudja, ha itt arról beszél, hogy a dráma hosszú vagy rövid idő alatt játszódott le, csak a káprázatban élt élet bonyodalmait növeli. A hosszú idő éppen úgy májá, mint a rövid. A felébredt emberi lélek számára ezért az, hogy a teremtés, a lelkek lázadása, a bűnbeesés hogyan és mennyi idő alatt és mennyi ideig történt, mindegy kell, hogy legyen.

5.

A héberek szentkönyvének tanítása szerint a Teremtő az első anyagi embert földből formálta és lelket lehelt bele. Peruban azt mondják, hogy Pacsakamak végigment a földön, a köveket felélesztette, s e feléledt kövekből lettek az emberek. A manicheusok szerint Mani volt az, aki az anyagba merült embert ismét felébresztette. De ez az ember már nem az első. Az első az ősi ember, Adam Kadmon, az égi ember. A második az anyagba süllyedt, kába lény. A harmadik ember az, aki az anyagból felébredt: Ádám.

Ebben az emberben a hagyomány által tanított fokozatok és takarók együtt voltak: a lélek, a lélek első takarója (ánandamájá), az intellektuális intuíció (buddhi), az Én (ahamkára), a külső és belső szétválasztása (manasz), az érzékszervek (indrija) és a nehéz anyagi test (annamaja).

Az őskori népek hagyománya azonban kétféle emberről tud: az alulról és felülről jött emberről. Káinról és Ábelről. Olyan emberről, aki az

idők elején, a bűnbeeséskor lezuhant, s most alulról, a sötétségből, az anyagból tápászkodik fel, és olyanról, aki mint Adam Kadmon, az isteni értelem megnyilatkozása. És az őskori népek hagyományának – annak, ami kezdettől fogva emlékezetes – egyetlen tanítása sem olyan döntő, mint éppen ez. Az égi ember, a szellem-ember, Toth, Zarathusztra, a brahman – Hénoch *Felvigyázó*nak, *egrégoros*znak mondja – uralmától függ a világ rendje. Amíg ez az ember a felülről jött sugárzást a földön érvényesíteni tudja, addig az emberiség élete rendezett, világos és törvényes. Ha az alulról jött ember az anyag alsó sugárzását érvényesíti, az emberiség a sötétség martaléka lesz. A hagyomány több olyan megrázkódtatásról tud, amely az alulról jött emberiség elhatalmasodása következtében a földi élet végzetes katasztrófáját idézte. E katasztrófák között a legnevezetesebb az özönvíz. Az özönvízről a Húsvét-szigeteken lakó pápua éppen úgy tud, mint a perui csimu, a mexikói tolték, a héber szentkönyv, Manu vagy a Bundahisn.

A kétféle emberről szóló tanítás a hagyomány legrejtettebb és legtitkosabb tanításainak egyike volt. A beavatásoknak minden hagyományban középponti gondolata: a felülről jött ember az Égi Ádám királyi természetével – ez állott az egyik oldalon; a másik oldalon pedig: az alulról jött ember a Hatalmak által elrontott létben tévelyegve. A felülről jött ember a rejtélyes faj, mint Evola

írja, a „tökéletes ember, akit az őskori nemzedékek mind ismertek" – aki előtt az anyagi ember mindig meghódolt. Az égi ember titka sokkal nagyobb, semhogy az eddig szerzett tudással hozzá lehessen nyúlni és meg lehessen érteni.

Tájékozásképpen és egyelőre legyen elég enynyi: a lezuhant embernek az égi emberrel minden kapcsolata nem szakadt meg. Az égi ember és a természeti ember Egy maradt, csak az Egység olyan mélyre süllyedt, hogy a legtöbb anyagi emberben sohasem világosodik meg. A felülről jött ember az, akiben az egység tudata világos. A felülről jött ember az Örök Ember útjának az az állomása, amely a felülről jött erőket az alsó rétegekbe sugározza, és az alsó világot fölemeli. Ez az őskori szakrális szubjektum, a szent király, a költő, a főpap, a jós, a próféta, az aszkéta titka. Ez az az ember, akit a történet küszöbén éppen csak hogy még meg lehet pillantani, anélkül, hogy lényének teljessége a történeti ember számára elérhető lenne: Orpheusz, Püthagorasz, Empedoklész, Zarathusztra, Toth, Buddha, Lao-ce, Konfu-ce, s az utolsó, már sápadt alakban: Platón.

6.

A hagyomány különbséget tesz primer és primitív ember között. A primer ember az ősi ember, akinek természete a szakrális szubjektum alakján felismerhető: ez a szellemi lény, a király, a pap, a költő, a próféta. Az isteni ember. A primitívet

ezzel szemben több hagyomány erdei embernek nevezi; más hagyomány állatnévvel jelöli meg. A történeti, főképpen a modern korszak itt ismét elköveti azt a viparjaját, amit egyebütt: a dolgok eredeti értelmét megfordítja, s azt hiszi, hogy a szellemi ember őse a primitív vadember, a vadember őse pedig az állat volt. A való helyzet, amint Evola mondja: „a primitív nem a mai ember őse, hanem igen régi szellemi állapot elfajult csökevénye". Ez a kései „visszasüllyedt" lét. Wallace így szól: „A történet előtti és az őskori ember nem vadállat, nem a fejlődés alacsonyabb fokán álló lény volt, hanem a fényesség lénye, s a mai primitív, akiben ez a fényesség kialudt." Baader pedig: „Az ember elsődleges állapota nem az állati vadság, az elvadult állapot a visszamaradt és visszazuhant emberre jellemző." „Nincsenek természettől fogva vad emberek, csak elvadultak." Végül: „A világegyetem is tele van olyan lényekkel, amelyek lemaradtak és az úton nem képesek továbbmenni."

„A primitív nem az ember ősállapota; amit ma primitívnek neveznek, az kései visszasüllyedés, és a lélek visszaképződésének eredménye."

Az idézetekből elég. A hagyomány az ilyen lelki visszaképződésekre és lemaradásokra vonatkozó őskori tudást néha egészen világosan megőrzi.

Az iráni hagyományból könnyen kiolvasható, hogy vannak kollektív katasztrófák, amikor egész

„emberiségek" leszakadnak és az anyagba visszazuhannak. Az anyagból, a sötétség elfeledettségéből való felébredés világosságát nem bírják el, egy helyen megtorpannak, és az ébredéssel ellentétes folyamat, a lassú elsötétedés az emberiséget visszaképzi. Az iráni szent könyvek a hangyaállamokat ilyen visszaképződött emberiségnek tartják. A hangyaállam az abszolút racionális és gyakorlati államrendben megállott és visszaképződött emberi lélek. Ez az a helyzet, amikor a munka szellemi jellegét teljesen elveszti, merő gépiességgé válik. Rend van, de a rend az emberből minden szellemet kiöl.

A szentkönyv azt mondja, hogy van egyéni visszaképződés: individuális elanyagiasodás. A kígyó ilyen egyénien elvadult és visszasüllyedt ember, más szóval: ilyen visszasüllyedt isteni intelligencia. Az egyiptomi hagyomány a majmokban, különösen a páviánokban a csoportok, ma azt mondanák, hogy a fajok, a nemzetek elmerülését látja. A pávián is ember volt – isteni intelligencia volt –, de az éberség útján lemaradt, és a világosságot ismét elvesztette. Ma már csak a fénynek egyetlen kicsiny szikrája él benne, s ennek a szikrának jele, hogy amikor a nap felkel, a fény felé fordul és tenyerét a napnak megmutatja.

Az ember kollektíven mint egész emberiség (hangya), mint faj és nemzet és osztály (pávián), mint individuális lény (kígyó) le tud maradni. A lemaradás nem azt jelenti, hogy egy ponton

megáll és megmerevedik, hanem azt, hogy visszaképződik. Ilyen visszaképződött, lemaradt, lassan elsötétedő lény a primitív vadember, az őserdőkben élő néger vagy a pápua, az észak-amerikai vagy az Amazonas-indián. Az egyiptomi fellah, a yucatáni maja, a perui felföld csimuja és csibahaja még emberemlékezet idejében világosságban élő ember és nép volt, s azóta merült el ismét a vadságban és az erdőben. Minden ma élő primitív népet az egyiptomiéhoz és a majáéhoz hasonló katasztrófa vetette vissza. De az egyes ember egyéni sorsában is fenyeget ez a visszaképződés. A szeparáció és a privatizmus kétségtelenül elkorcsosodáshoz vezet. Sőt minden ember életében az, amit a vallások bűnnek neveznek, nem egyéb, mint „visszakívánkozás a merő anyagi lét sötét felelőtlenségébe". A bűnös önmagát a világosság sugárzásán kívül helyezi, s mivel magát az egyetemes emberiségből kivonta, sötétségbe zuhant. Ez a külső sötétség, amelynek következménye a lélek elkorcsosodása és elborulása és a visszaképződés. A hagyomány a legtöbb állati létformát korai emberi létformák dekadenciájának fogja fel. Aki állva marad, az depraválódik. A természetfölötti világban ilyen depravált lények a kísértetek, démonikus szörnyek, dákinik (Tibet), gandharvák (India).

III. **Az ősképek**

1.

Az őskori és a történeti emberiség között levő különbséget egyetlen gondolattal a következőképpen lehetne megjelölni:

Az őskori emberiség a természet körforgása és az istenek sorsa között összefüggést látott. Amikor a történeti ember észrevette, hogy az archaikus korban milyen összefüggést láttak, azt gondolta: az elsődleges nyilván csak a természet örök körforgása lehet: a tavasz, a nyár, az ősz, a tél örök váltakozása. Az istenek is ezt a körforgást élik és ebben a körforgásban vannak. Mindenki a természet keringésének sodrában él, még az istenek is, amikor élnek, virágzanak, meghalnak és újjászületnek. Gilgames, Bel, Héraklész, Ozirisz, Ráma sorsának ősképe a természet.

Az őskori ember magyarázata azt mondja, hogy ez így viparjaja, vagyis az eredeti valóság értelmének megfordítása. Nem az istenség másolja sorsával a természetet, hanem éppen a természet körforgása nem egyéb, mint az isteni sors utánzása. A természet a születést, életet, halált és feltámadást azért ismétli szüntelenül, mert nem tud és nem is akar az isteni sors képétől megszabadulni, sőt nincs is mód arra, hogy ettől a képtől, amely az egész világegyetemre bélyegét ráütötte, megszabaduljon. Nem az Isten újjászületése utánozza a tavaszt, hanem a természet utánozza Isten

újjászületését, s amikor ezt a mozzanatot utánozza, tavasz van. Nem az Isten ismétli a természet rendjét, hanem a természet ismétli Isten sorsát az idők eleje óta, és ismételni fogja az idők végezetéig.

2.

Ez a példaképpen megemlített gondolat elég alkalmasnak látszik arra, hogy segítségével a történeti és őskori ember látása között levő különbséget a részletekbe menően meg lehessen magyarázni. Ki lehessen fejteni főként azt, hogy a két látás között áthidalhatatlan különbség van.

A történeti ember látása és gondolkozása logikai ellentéteken nyugszik; az archaikus ember látása és gondolkodása az analógián nyugszik. Az analógia fő elve az, amit a Tabula Smaragdina így fejez ki: „Ami lent van, megfelel annak, ami fent van; ami fent van, megfelel annak, ami lent van."

Az analógia azt jelenti, hogy a világ minden jelensége, tünete, személye, alakja, anyaga, jellege között azonosság van; de minden jelenség, tünet, személy, alak, anyag, jelleg között különbség is van. Az a tény, hogy a világon minden különbözik, de mégis azonos, minden ugyanaz, de ez az ugyanaz sokaságban jelentkezik, ez a tény az, amit az őskorban analógiának hívtak. Analógia van a csillagok járása és az emberi sors között; analógia van az emberiség élete és az egyes ember

élete között; analógia van a színek és a hangok között, a számok és a testek között. Mindegyik más, de mégis mindegyik ugyanaz. Ezt az örökké új és soha meg nem ismétlődő egyéni jelleget, amely azonban mindig ugyanaz és megváltozhatatlanul egy, ezt nevezték analógiának. S az archaikus ember a világot az egymástól való különbözés, illetve a különbözéseken túl levő hasonlóság alapján látta.

A történeti ember gondolkozására, a logikai ellentétekben való gondolkozásra könnyen érthető példát a modern karakterológia kínál. A karakterológiai elméletek közül az egyik, amely különösen nevezetessé vált, három alaptípust állapít meg. Ez a három típus a piknikus, a leptoszom és az atlétikus. A piknikus a testes, puha, kedélyes, derült, nyugodt ember; a leptoszom a sovány, szikár, gyenge, ideges, nyugtalan ember; az atlétikus a kiegyensúlyozott testű és kiegyensúlyozott érzelmi-értelmi tulajdonságok fölött rendelkező ember.

Az atlétát mindjárt ki kell kapcsolni. Ki kell kapcsolni azért, mert nem eredeti és nem önálló, hanem a két előbbi típus egybehangzásából alakított típus. Ki lehet azonban kapcsolni a leptoszomot is, mert ez a piknikusnak merő ellentéte. Ahol a piknikus testes, ott a leptoszom vézna; ahol a piknikus derült, ott a leptoszom aggodalmas; ahol a piknikus ciklotim, ott a leptoszom szkizotim. A leptoszom nem valóság, hanem a

piknikusnak logikusan megszerkesztett ellentéte. Mert nem arról van szó, hogy ezt az emberi jellemet és jelleget a különböző őskori karakterológiák már régen nem ismerték. Más szóval most nem az a kérdés, hogy amit ma piknikusnak hívnak, azt a kaldeus hagyományokon épült alexandriai asztrológia például joviális embernek ismeri: ez a Rák és a Halak, az úgynevezett vízjelek erős hatása, különösen a Jupiter és a Hold bolygók túlsúlyával. Kínában, Indiában, Tibetben ennek a típusnak mint a kozmikus jelenség emberi természet körén belül jelentkező analógiájának mélyebb ismerete is van. Az alkímiáról nem is szólva. Minderről most nincs szó. Ami ebben a pillanatban lényeges, az, hogy a modern ember karakterológiájában csak egyetlenegy típust vett észre, de hármat csinált. Az egy típus: a piknikus-joviális-Jupiter-Halak. Ez a típus igaz. Ez az ember reális. A leptoszom azonban nem egyéb, mint a piknikus típus értelmileg megszerkesztett ellenképe. A leptoszom irreális. Leptoszom ember nincs. Ez az előbbinek mindössze racionális tükörkonstrukciója.

A modern ember gondolkozása ilyen tükörkonstrukciókkal van tele. Sőt az a gondolkozás, amely jellegzetesen modern, a szcientifizmus, csaknem kizárólag ilyen értelmileg megszerkesztett ellentétpárokból áll. Ilyen az extravertált és introvertált ember; ilyen a „szellem" és az „élet" ellentéte; ilyen a „teológia" és a „vallás", vagy a

„mítosz" és a „gnószisz", a „racionalista" és „irracionalista", vagy a „hamita" és az „etiópiai" ellentéte. Jung, Klages, Sorokin, Keyserling, Bergson, Frobenius és az egész modern tudományos gondolkozás azt a hibát követi el, hogy amikor a valóságot egyetlen alakban meglátja, ehhez az alakhoz racionális módszerrel tükörképet szerkeszt és azt hiszi, hogy ez a tükörkép az eredetinek valóságos kiegészítője. Embertípus csakis és egyedül az introvertált, ezzel szemben nem az extravertált ember áll, hanem az extraverziós folyamat, amely soha tipikus emberi alakban nem jelentkezik. Ugyanez a helyzet Jung *animus* és *anima*jával. Ugyanez Klages *Seele* és *Geist*jével, Sorokin *sensate* és *idealistic* kultúráival.

3.

Az archaikus ember analógiákban gondolkozott. Ilyen analógia az, hogy a természet változása és az Isten sorsa között hasonlóság van. Ilyen analógia az, hogy a ragyogó égbolt mindenütt a pszichológiai éberség jelképe; a Nap nem egyéb, mint a világosságot jelentő istenség; a tavasz azt jelenti, hogy az istenség varázslatában élő anyagi természet megújul, megszületik, a nyár azt jelenti, hogy az istenség virágzik, az ősz azt jelenti, hogy elsorvad, a tél azt, hogy meghal és tavasszal újjászületik. Ilyen analógia az, hogy vonatkozás van az emberi lélek tulajdonságai és minőségei, az őselemek és a fémek között; hasonlóság van a

metafizika princípiumai és a számok között, mint azt a Ji king, az egyiptomi ezoterika és Püthagorasz tanította; hasonlóság van a világ három alapvető minősége, a Véda által tanított *szattva, radzsasz* és *tamasz* és az emberi közösség kasztjai között; hasonlóság van a kozmikus helyzet és az emberi karakter között, amint azt az asztrológia tanítja.

Az analógiák felismerésében nem az értelem logikai tevékenysége, hanem ennél sokkalta mélyebb és elementárisabb élmény a döntő. Az analógiákat a manasz, a belső érzék éli át. Átéli pedig úgy, hogy a belső látás az előtte feltáruló belső képeknek egymással való összefüggését közvetlenül tapasztalja. Ilyen közvetlen: értelemmel, logikailag örökké megmagyarázhatatlan összefüggés van a metafizikai princípiumok és a számok között; ilyen bizonyíthatatlan összefüggés van a világ kezdete és a határtalan *(apeiron)* között, mint azt Anaximandrosz, vagy a dolgok ősanyja és a „víz" között, mint azt Thalész mondotta.

Hogy az analógiákban való gondolkozás, illetve a képekben való látásról alkotott benyomás teljesen plasztikus legyen, a történeti emberre még egyszer vissza kell térni. A történeti ember nem képekben, hanem értelmi ellentétekben gondolkozik és az archaikus emberhez viszonyítva teljesen vak. A modern ember értelmi tevékenysége absztrakt és irreális. A tükörkonstrukció valótlan. A tükörkonstrukció, amely az ellentétekben való

gondolkozás eredménye, fogalmi, más szóval kép nélküli, fénytelen, fiktív, lényegtelen és üres. Ellentétek a valóságban nincsenek. Mi az, ami a valóságban van? Egyetlen szóval: különbség. A világ jellege nem az ellentétekben, hanem a különbségekben van.

Az ellentét képlete: a fogalom és az ellenfogalom. A kettő együtt: a dolog maga és tükörképe. A különbség képlete: a világ hasonlóságainak és különbségeinek végtelensége. A minőségek és mennyiségek lépcsőzetes különbözősége. Minden hasonló különbözik és minden különbség hasonló, de úgy, hogy soha a hasonlóság teljesen egybe nem esik és soha a különbség teljes ellentétté nem válik. Az ellentét nem a világ és nem a valóság tulajdonsága, hanem az absztrakt értelemé. A valóságban tárgyak, dolgok, emberek, események, gondolatok, lények, képek megszámlálhatatlan fokozata él, s még a tőle legtávolabb fekvővel is minden megegyezik valamivel és valamiben, sőt minden hasonló a másikhoz, mert: „ami fent van, az nem egyéb, mint ami lent van". De még a hozzá legközelebb fekvőtől is különbözik valamiben. Az analógia-látás a hasonlóságok és különbségek iránt való érzékenység.

4.

Az archaikus időben az emberismeret nem elvont tulajdonságok fogalmi konstrukciója, hanem megszemélyesítésszerű és genetikus. Ezt az ismeretet

később mitikusnak nevezték el. Megértéséhez tudni kell azt, hogy az archaikus idő szerint a világ erői gyújtópontokba gyűlnek. Ezek a gyújtópontok mint erőközpontok az emberi élet csekély hatóképességéhez képest fokozott intenzitást jelentenek. Az erőközpontok mind a két világban élnek: a látható világban mint bolygók, napok, égitestek, a láthatatlan világban mint szellemek, démonok, istenek. Az emberi lét e látható és láthatatlan erőközpontok hatásaitól függ. Ezek a központok megismerhetők. A róluk szóló tapasztalat azonban nem fogalmi és nem értelmi, hanem intuitív, misztikus és közvetlen. A közvetlen tapasztalat az ideáknak, az ősképeknek látása. Ezt a közvetlen, intuitív látást jelölték meg a görögök a teória szóval. Mert a teória eredetileg nem értelmileg szerkesztett elméletet, hanem közvetlen idea- és istenlátást jelentett.

Az archaikus emberismeret egyben és egyúttal kozmikus világismeret is; nem mint a modern pszichológia, amely nem egyéb, mint elvont tulajdonságokból szerkesztett racionális rendszer, és az élő emberhez semmi köze. A modern ember értelmi ellentétekben gondolkozik. Az őskori ember mindig: megkülönböztet. Az egymástól megkülönböztetett, közvetlenül látott és átélt erőközpontokat pedig megszemélyesítették. Nem önkényesen, mint azt később hitték. Az emberfölötti világ erői, Hatalmai, istenei ténylegesen személyes lények. A megszemélyesítés alapja

metafizikai-mitikus-kozmikus lényeken nyugszik ugyan, de ezek a lények ugyanakkor személyes lények is. Ezek a lények a lét magasabb fokán álló élő valóságok, az erők, a démonok, a Hatalmak, az istenek.

Az ember önmagában nem érthető meg. Ilyet csak a törvénytelenül autonómmá tett modern tudat gondolhat el. De a végzet beteljesedett rajta: amit megismer, az nem valóság, hanem saját tükörképe. Ez a tükörkonstrukció végső értelme. Az embert megítélni csak a magasabb, természetfölötti erők számára feltárt tudat képes. Ha pedig az ember tudatát a természetfölötti világ számára megnyitotta, autonómiájáról leköszönt. A tudat theonommá, vagy kozmonommá, vagy logonommá, végül is eunommá lesz. Ebben a tudatban aztán, persze nem saját értelmi szerkezetének tükrözése jelentkezik, hanem: a kozmosz, a törvény, a logosz, a valóság, a lét. Az ember nem autonóm lény, hanem fészke és telephelye kozmikus hatalmaknak és erőknek; a tudat nem az autonómia jellege, hanem az emberfölötti hatalmak bélyegének helye. Mert a *tüposz* szó az emberről szóló tudás legfontosabb szava: bélyeget jelent. A tüposz örökre megjelölt lélek. Az ember azokat az erőket és hatalmakat jelenti és képviseli, amelyeknek bélyegét hordja, s amelyeket az ember éppen úgy él, ahogy azok őt élik, s ahogy őt azok vezetik és viszik, elrántják, csábítják, elgáncsolják, emelik, lesújtják és uralkodnak rajta. Az emberi

lélek számtalan varázslatok kellős közepében él. E varázslatok varázsalakok. S e varázsszemélyek igazak vagy nem igazak aszerint, hogy a lélek magát velük összetéveszti (adhjásza) vagy sem.

Ez azonban nem elég. Mert az ember a világot nemcsak tipikusan, hanem mint történetet genetikusan is magában hordja. Ezen a ponton a fejlődést a genezissel nem szabad összetéveszteni. A fejlődés modern absztrakt fogalom; a genezis kozmikus világtörténés. Genetikusan az ember bizonyos határozott állomást és bizonyos helyzetekben határozott arculatot, határesetet jelent és képvisel. Az emberi egyéniségben a legfontosabb az, hogy szélsőséges helyzet. Nem az a lényeg bennünk, hogy milyen tulajdonságaink vannak, hanem hogy tulajdonságaink milyen egységben és összefüggésben, a lét milyen csúcspontján állanak kiélezve mint abszolút határ, amelyen túlmenni nem lehet. Az individuum végső helyzet. Határhelyzet. Ezt a határhelyzetet fejezi ki az arc vagy a kéz. Ez a megismételhetetlenül: egy. Ez az utánozhatatlan. Ez a karakter. A karakter jelentősége eszkatológiai. Minden ember ott áll, ahová az emberiség egésze indult, de ahol meg kellett állnia, mert: nincs tovább. Ez a nincs tovább az emberi egyéniség. Ezért mondja Saint-Martin, hogy a világtörténetben egyetlen ember sem nélkülözhető. Az ember örök kísérlet: örök is, kísérlet is, végleges visszavonhatatlan állomás. Ziegler szerint stádium az Örök Ember útján. Mert a sok

nem egyéb, mint kísérlet arra, hogy azt, amit a lét minőségben az Eggyel vesztett, azt mennyiségben kárpótolja és helyreállítsa. És minden individuum ilyen kísérlet, hogy a többivel együtt annak a létnek intenzitását, amelyet az ősi Egységben élt, megteremtse, s így az Egységbe visszatérjen. Ez az, amit az őskorban karakteren értettek. A karakter az individuális arc, az örök, más szóval: az isteni arc, a lét végső határhelyzetének ábrázata. A tüposz mellett az emberismeretnek ez a másik alapvető képe. A tüposz az erők bélyegét jelenti, a karakter a halhatatlan egyéniség arculatát. Ezek szerint az ember egyéni lénye nemcsak a lélek szerint szakrális, hanem szakrális másodsorban tüposzánál, bélyegénél fogva, de szakrális harmadsorban karakterénél, vagyis a lét határán elfoglalt helyzeténél fogva is, mert ez a helyzet a transzcendencia határa.

5.

Ha a mai ember az archaikus kor közvetlen őslátásáról tapasztalatot óhajt szerezni, kiindulási pont gyanánt csak a görögséget veheti. Ezt kell tennie nemcsak azért, mert az ősképek látása Platón ideáiban a mai emberhez a legközelebb fekszik, és bizonyos tekintetben ez az a látás, amit még, ha erőtlenül is, követni tud. Tennie kell főként azért, mert a görögségben az őslátás még a maga teljességében élt. A görög mítosz, az eposz, a tragédia, a metafizika, a szobrászat, az

építészet nem is egyéb, mint az ősképek ábrázolása. Az istenalakok, a héroszok, a tragikus sorsok, a Szókratész előtti gondolkozók képei: a víz, a tűz, a határtalan, a szám, az atom, a lét mind jelképek, amelyeknek igazi értelme és titka: a benne megnyilatkozó idea, vagyis őskép.

Mindaz, ami a görögség előtt fekszik, a mai ember számára magyarázat nélkül már csak egészen kivételesen érthető; az iráni, a hindu, a kínai, az egyiptomi részben követhetetlen; az ősamerikai pedig csak elenyésző töredékeiben fogható fel. Abban az időben, amikor „az istenek még a földön jártak", mint a hagyomány beszéli, kétségtelenül az a látás volt általános, amelyet ma már kicsit patológ alakjában a clairvoyance neve alatt különlegességként ismerünk. Az őskori látás ismertetőjelei között a legfontosabb az, hogy a látás számára az érzéki világ nem volt határ. A testek, a tárgyak, a dolgok az emberi látás sugarait nem verték vissza, hanem beeresztették; ezzel párhuzamosan természetesen az emberi látás sem volt merő érzéki szem-látás. Az anyagi természet nem az egymástól élesen elválasztott dolgok sora volt; de főként nem az egymástól elhatárolt dolgok alakjainak sora. Nem voltak éles határok azért, mert az anyag nem jelentett határt. Vannak misztikus gondolkozók, akik azt mondják, hogy ebben az időben a természet maga is kevésbé materializált alakban élt. Más szóval: a természet a benne rejlő spirituális erőket

szabadabban sugározta. A dolgokban még láthatótó volt: az idea. A valóságban még láthatók voltak a démonok és az istenek. Az őskori emberről szóló tudás legfontosabb jegye: minden pillanatban feltételezni, hogy ez az ember a metafizikai világ iránt a mainál mérhetetlenül magasabb fokú érzékenységgel rendelkezett. Élete nem volt annyira lezárt: a nyílt létbe csaknem állandóan belátott, és a lét egészének összefüggését nemcsak látta, hanem értette is. Pillantása nem tört meg az anyagi látszat burkának felületén, hanem a testek felületén áthatolt és a burkokon túllátott. Ezért volt képessége arra, hogy megszemélyesítésekben és genetikusan lásson: az erőkben meglássa a Hatalmakat és az isteneket (arkhai, dünameisz), de meglássa bennük az eredetet is.

És az ember akárhogyan forgassa is, kénytelen elismerni, hogy ez a látás a kései történeti látásnál nemcsak spirituálisabb és mélyebb, hanem valóságosabb is volt. Valóságosabb pedig úgy, ahogy a történeti időkben a költői látás a fogalmi-értelmi látásnál hasonlíthatatlanul valóságosabb. Valószínűnek látszik, hogy a történeti időben az archaikus ősképlátást, vagyis azt a metafizikai létlátást, amely az anyagi természet határain túl lát, a művészet és a költészet őrzi. Az őskori hagyomány idején élt látáshoz hasonlóval, mint Guénon is mondja, ma csak a művészetben találkozunk.

6.

Egészen természetes, hogy a történet folyamán a látásban jelentkező egyre növekvő elhomályosulás párhuzamosan halad a beszédben jelentkező egyre fokozódó elerőtlenedéssel. A látás és a szó között szoros összefüggés van. Az őskori emberről szóló tudásban ezt a tényt nem lehet eléggé hangsúlyozni.

Az őskori ember látása felől közvetlen tapasztalat fölött nem rendelkezünk. Mindazt, amit erről tudhatunk, azt az őskori nyelv közvetíti. Az őskori nyelvre vonatkozólag pedig a látásról mondottak ugyanúgy érvényesek. Az őskori nyelv spirituálisabb, mélyebb, s így valóságosabb látással állt kapcsolatban. Természete szerint nem dolgokat, fogalmakat mondott, hanem jelképeket, őskképeket. A nyelv a nyílt lét valóságát mondta ki; a természetfölötti látásnak a természetfölötti beszéd felel meg.

Az a szövevény, amely az őskori ember számára elem, évszak, kép, személy neve volt, ma még csak megközelítően sem meríthető ki. A nyelvet ugyanaz a mérhetetlen gazdagság jellemezte, ami a látást: a képek, vonatkozások, hasonlóságok, különbségek, intenzitás, mélység oly zsúfolt és élő szervezetű, amelyet ma még a legintenzívebb költői nyelv is csak igen ritka részleteiben tud elérni. Abban az egyszerű tényben, hogy az archaikus ember a lélek természetét a pillangóval fejezte ki, nem a lélek és a kis rovar

között levő hasonlat élt, hanem elsősorban a természetnek isteni erőkkel átitatott volta: a pillangó nem rovar volt, hanem isteni megnyilatkozás, mint ahogy általában az állatok isteni lét megjelenései. A pillangó azonban nem jelképszerű szó, hanem olyan kulcs, amely a pillangó isteni voltához vezető kaput megnyitotta és feltárta, hogy a pillangó rovarlényében a lélekistennő valóságban megjelenik. S ez a megjelenés a szó szoros értelmében epifánia: a tárgyakra is vonatkozott. A kard Isten ítélő szava, az élő szellem; a szemüveg a káprázat és a bűvölet; ahogy a csillag ragyogása a sötétségben vezető útmutatás; ahogy a létra a feltörekvés, a liliom a fény földi megjelenése, a kétfejű sas az emberfölötti hatalom. A dolgok jelképek – az isteni nyílt lét jelképei: a szavak a kulcsok, amelyek ezeknek a jelképeknek értelmét megfejtik és kimondják.

Az ősnyelv természetét az ember a világ kritikus pontján érti meg, azon a ponton, amelyet a hagyomány bűnbeesésnek, vagy az elanyagiasodás kezdetének nevez.

Az ősszó Isten szava. A teremtő Ige. A logosz. Mert a világ az Ige kimondására keletkezett. Isten teremtő ereje a szóban van. A héber szentírás ezt ugyanúgy vallja, mint az egyiptomi tudás: Ptah, a teremtő istenség, szája által teremtő. Mert a szó isteni szubsztancia. Edfu templomának felirata mondja: „Mindaz, ami van, az ő szava által lett." Megnevezni annyi, mint teremteni. Babilonban a

kezdetek kezdete az, amikor „sem az égnek, sem a földnek nem volt neve".

És ha ma úgy tüntetik fel, mintha ezt értenék, tulajdonképpen tévednek. Azt, amit az archaikus ember ezekkel a szavakkal mondani akart, kevesen értik. A mai ember a nyelvet éppen olyan periférikusan érti, mint a világot. Az ősképek látása iránt elhomályosult szem a nyelv valóságát sem foghatja fel. A nyelv külső takaróját látni csak, s azt, ami benne van, nem érteni: átkozott kábaság. „Jaj annak, szól a Kabbala, aki a szentírás szavaiban merő s egyszerű történeteket lát, amelyeket valaki köznyelven beszélt el... az írás minden egyes szava fenséges és mély misztériumot rejt... az írásnak is van teste... ez a test a törvény, a parancsolat, a történet, de ez csak a test. Minden szónak magasabb értelme van." S a modern ember ahelyett, hogy az írásban a magasabb értelmet kereste volna, a szavaknak alacsonyabb jelentést tulajdonított.

Az ősszó, az első szó, a teremtő Ige, az őslogosz nem egyéb, mint a Teremtő szellemében felvillant világ ősképének megnyilatkozása. Ebben a megnyilatkozásban két mozzanatot kell megkülönböztetni. Az első az, amit a görögök *pneumá*nak, a héberek *El Ruah*nak, a hinduk *prána*nak neveztek. Ez az, amit a Biblia úgy mond, hogy az Úr az emberbe belelehelte lelkét. Ez a lehelet, a lélegzet: az élő lélek, amely megnyilatkozott az igében, és az örök ige Isten lélegzetét átvitte a világba.

Mert a világ az ige által keletkezett. A pneumának, a pránának mindig természetfölötti jelentése van. Minden jóga ismeri és használja. A lélegzet a kozmoszban a kilehelt isteni szellem jelenléte. De tudják a mexikóiak is, akik azt mondják, hogy „a nép a király szavaiból él". Babilonban „a főpap szava hatalmasabb, mint a kétélű kard". A főtemplom kapuján a belépőt ez a felirat fogadta: *Kibi balati* – annyi mint: mondj életet, vagyis szavaddal teremts életet.

Az isteni teremtő ősszó második mozzanata az előbbinél fontosabb. Ez nem a megnyilatkozás módját, hanem az első kimondott szó motívumát tárja fel. És természetes, hogy az első kimondott szó, ami nem egyéb, mint minden szó és minden nyelv őse, a világ minden szavára és nyelvére eredetének bélyegét reányomta.

A második mozzanat az, hogy a Teremtő a szót éberségének legmagasabb fokán mondja ki. Az éberség nem értelmi képesség, hanem a lét intenzív érzékenysége; a lét legintenzívebb érzékenysége pedig az, amit szeretetnek hívnak. Mert a szeretet az emberi élet síkján megértve az, amikor az Én tökéletesen kialszik és az emberi lélek az egyetemes létnek megnyílik. Képes értelemben és a könnyebb érthetőség szempontjából tehát azt lehetne mondani, hogy a teremtés pillanatában, mikor a Teremtő az ősszót kimondta, a Teremtőben az Én egy pillanatra kialudt, és az egyetemes lét ősképe mint Világ, felragyogott.

Ugyanekkor a Világ mint az örök szeretet tárgya Isten szívében felvillant és lángra gyúlt. Ez volt a teremtés. Ez volt a teremtés a szeretet szellemé-ből. Mert ahogy Zarathusztra mondja: „Csak a szeretet beszél." Csak a szeretet teremt. Csak a szeretet lát. Csak a szeretet éber. Minden szó gyö-kerében az éberségnek az az intenzív foka él, ami a szeretet. Bárhol, bármikor hangzott el szó, bár-kinek szájából: az igazi beszélő a szeretet szelleme volt. A szó kiejtése csak az Én kialvásából fakad-hat. A szeretet misztériuma, hogy „a szerető át-változik annak lényegévé, akit szeret" (Ibn Arabi). A teremtés titka, hogy a Teremtő a szeretet misz-tériumában átváltozott a Világ lényegévé. Ezt a titkot őrzi: a szó.

Az isteni ősszó az ember számára egyedül és csakis a kinyilatkoztatásban tárul fel. Ezen a he-lyen a mai ember számára ismét részletesebb fel-világosítást kell nyújtani. A kinyilatkoztatás nem csodaszerű égi szózat, vagy ehhez hasonlóan té-vesen értelmezett, mitikus külsőségek között le-zajló egyszeri és kivételes esemény. Kinyilatkoz-tatást az ember csak fokozott éberségben élhet át, mint az ősképek látását (teória), és mint a tündök-lően harsány belső hangot. Mert a kinyilatkozta-tás nem titok és nem rejtély, hanem az egyetemes-ség hangja az egyetemeshez, nyíltan és napfény-szerű sugárzásban. Amiért az ember hozzá nem ér fel, annak oka, hogy mellőle lezuhant. A szent-könyvekben őrzött kinyilatkoztatások az ember

legmagasabb rendű állapotai, amikor az ember ősállapotába vissza tud térni és újra isteni értelemmé tud válni. A Biblia, a Véda, a Zend Aveszta, a Bundahisn, a Hermész Triszmegisztosz, a Manu, a Ji king mind így tanítja. Amikor az ember a kinyilatkoztatás szavára érzékennyé válik, nem rendkívüli állapotban van, nem egzaltált, hanem éppen akkor éri el normális és törvényes eredeti ősállapotát: visszatér helyére, a Teremtő mellé.

A teremtő ősszónak két mozzanata: a lehelet (prána, pneuma) és a szeretet szellemének megnyilatkozása. Az archaikus ember mind a két mozzanatot ismerte, sőt az ősszóról ennél végtelenül többet tudott. A két mozzanat egyesülésének, a leheletnek és a szeretet kinyilatkozásának, a pránának és az éberség legmagasabb megnyilatkozásának ősképe volt: a láng. A láng – a meleg és a fényes, mint az anyagi természet minden jelensége, csak az ős szellemtermészet jelképe. Az ősi szellemtermészetben a láng az isteni lehelet és az isteni éberség együttes képe: az Élő Láng. Ez a logosz képe. A lángoló kard. Ezt Zarathusztra és Hérakleitosz éppen úgy tudja és tanítja, mint Jakob Böhme és Baader. Végleges és kimerítő megfejtését pedig a Véda adja az öt tűzről szóló részében *(pancságnividjá)*. A láng nem egyéb, mint a világító meleg: a lélegzet és a szeretet. Ezért minden dolog elseje, a logosz, a világ princípiuma.

Ilyen előzmények után, ha érdemes lenne, rá lehetne térni arra, hogy az ember külön beszéljen az ősképek látásáról és a látásnak a nyelvvel való szoros kapcsolatáról. Meg lehetne állapítani a fokozatokat:

1. az őslátásnak az ősszó felel meg: az első, a teremtő szó; ez a legmagasabb fokú éberség: a szeretet;

2. a közvetlen valóságlátásnak a közvetlen nyelv felel meg; ez a világ egyetemességének ébersége, már nem a legmagasabb, hanem csak a szellemi; ez a metafizikai és a kinyilatkoztatás foka;

3. az ősképek látásának az őskép-nyelv felel meg; ez a mítosz foka;

4. az egyetemes képlátásnak az egyetemes képnyelv felel meg; a legtöbb ismert őskori nyelv ilyen: a kínai, a szanszkrit, a tibeti, az ősamerikai, az egyiptomi, az iráni, a görög, a latin; ezt a fokot éri el és őrzi a modern nyelvekben a költői nyelv és a misztikusok nyelve;

5. az idea-látásnak az idea-nyelv felel meg; ez a nagy metafizikusok, törvényhozók, gondolkozók: Lao-ce, Buddha, Kung-ce, Hérakleitosz, Püthagorasz, Platón, Sankara nyelve.

A látás fokai, vagyis a nyelv képességének fokai az éberség egyes fokainak felelnek meg, ezek viszont az emberi lélek burkainak: minden nyelv egy-egy burkot nyit meg és szakít fel, és egy-egy burkon belül levő szubsztancia kinyilatkoztatása. Az istenek nevei magukba szívták az összes nyelv

erejét: az emberek nevei pedig nem egyebek, mint elsápadt és elsötétült istennevek.

A fogalmi és köznyelv a hatodik buroknak, a természet anyagi burkának felel meg: merő külsőség, mélységtelen, kép nélküli nyelv, ahogy a látás is merő érzéki szemlátás. Ebben a nyelvben a magasabb érzékenységet a költészet őrzi. „A költészet a tündöklő beszéd", ahogy Zarathusztra mondja. A költészet eleme az Élő Láng, a logosz. „Lehet gyógyítani igazsággal, lehet gyógyítani törvénnyel, lehet gyógyítani késsel, de minden gyógyítás közül a legjobb az, amit a szent szó végez, a szent szó, amely az igaz ember szívéből sugárzik."

IV. Az emberi lét állomásai

1.

Az ősképekről mondottak után megbocsáthatatlan hiba lenne a hagyománynak az emberről szóló tanítását a történeti idők alatt elgondolt antropológiákkal továbbra is összetéveszteni. A hagyomány az emberben először és mindenekfölött az ember ősképét, az isteni intelligenciát látja; az egyes emberi egyéniségben pedig ennek az isteni intelligenciának a Hatalmak, az erők, az istenek bélyegével megjelölt lényét, aki a lét határhelyzetén áll. Így az embert három sarkon ragadja meg: először örök lényegében a halhatatlan lelket, másodszor mint típust, végül mint karaktert.

Mindaz a naiv fantasztikum, amit a történeti, főként a mai európai ember a hagyomány tanításáról gondol, ezzel maradéktalanul leleplező-dik. A különböző, kezdettől fogva emlékezetes feljegyzésekben a képek nem úgynevezett költői hasonlatok, nem meseszerű álomképek, de nem is szó szerint veendő megállapítások. Hogy miért nem, arról éppen az imént volt szó: az ember ősi fokán rendelkezett azzal a képességgel, hogy a dolgokat egzakt nevén meg tudta nevezni, ezt a képességet azonban az elanyagiasodással eljátszotta, s azóta a szavak a dolgokat csak átvitt értelemben és jelképesen tudják megnevezni. Éppen, mert az egzakt és közvetlen megnevezés képességét az ember elvesztette, elvesztette a szó

által való teremtés képességét is, sőt azt a tehetségét is, hogy a világ erői és Hatalmai szavának engedelmeskedjenek. Így vált az emberi nyelv jelképessé.

Példára hivatkozva: a lélekvándorlás tanítását a mai ember szó szerint veszi. Ez a modern embernek az őskorral szemben táplált legnagyobb félreértése. A lélekvándorlás képe nem azt jelenti, hogy az egyéni emberi lélek – a Véda *dzsivátmá*ja – születik, meghal, újjászületik, a földi életből a túlvilági életbe, a túlvilági életből a földi életbe kering, forog, vándorol és tévelyeg. Ilyesmit csak a túltengő értelem által mechanizált, s ezért megvakult gondolkozás vallhat. A lélekvándorlás nem az emberi individuumra, hanem az örök emberre vonatkozó őskép. Értelme pedig nem az, hogy a dzsivátma, a kis emberi Én ma meghal, s esetleg már holnap a föld más táján és más lényben ismét megszületik, hanem az, hogy az ősi ember a szellemi teremtésből lezuhant az anyagba, s ebből az anyagból mint emberiség ébred, mint egyénekre oszlott sokaság, s e sokaság minden egyes Énje az ősi ember egy-egy állomása, egy-egy „újjászületése" – reinkarnációja. Automatikus le- és felmerülésről szó sincs. Egyéni újjászületést sem az őskor, sem Kelet nem ismert, ilyet soha a Véda, sem a buddhizmus, sem az egyiptomi, sem a püthagoreus, sem a platóni metafizika nem tanított. A lélekvándorlás az örök ember sorsának kolosszális mélységű ősképe,

amely az egyéni emberi Én sorsát az Örök ember sorsába ágyazva látja, s önmagát az egyetemes emberiség összefüggésében mint újjászületett lényt érti meg. Újjászületett lélek tüposz-bélyeggel mint tipikus alak, újjászületett lélek karakterrel mint időben megjelent szélsőséges határeset, mint arculat, mint individuális lény.

Ha az ember a hagyományban ilyen nagy jelentőségű képpel találkozik, mint amilyen a lélekvándorlás is, ezt csak úgy értheti meg, ha azt az őskori metafizika szellemében átéli, utánalátja és megfejti. Ennek a megfejtésnek minden esetben az ősi állapotot kell alapul vennie.

Az ősi állapotban az ember Adam Kadmon: a Ragyogó ember. Ádám szó szerint uralkodót jelent. Az ősi, első ember a szellemi természet királya, aki a Teremtőtől kapott szó erejével, az élő lánggal, a logosszal: az égő szeretettel uralkodik minden lényeken és minden világokon. Neki engedelmeskednek az atomok, az állatok, a Hatalmak.

Adam Kadmon ősképének inkarnációi az emberiség nagy királyai és törvényhozói és bölcsei. Ez az a „rejtélyes emberi nem", amelyről a hagyomány beszél: Manu, Menész, Minosz, ahogy a hindu, az egyiptomi, a görög tudás, Ehekatl, ahogy a mexikói, Kecalkoatl, ahogy a tolték, Manko Kapak, ahogy a perui tudás mondja. Ez az ember a „levegő"-lény, vagyis a tiszta szellemlény, a ragyogó király, aki a nemzeteket felosztja,

mint a tolték hagyomány beszéli, a népeknek dalt, nyelvet, ruhát, ételt, italt ad és megkülönbözteti őket, ma úgy mondanák: aki őket öntudatra ébreszti. Ez a Melkizedek rendje szerint való uralkodó, az igazság, a béke, a szeretet királya. Ez az ősi ember, akiről a Tao te king beszél, s akit Konfu-ce a Közép Urának lát; ez az, aki az alétheiát megtartja, mint Platón tanítja, s ezért a közösség, a Politheia feje. Ennek az embernek fajokon, nemzeteken, vallásokon, korokon felül álló jellege: az univerzális szellem. Az univerzális szellem pedig annyit jelent, hogy nem anyagi Én-tudata, hanem szellemi őstudata – istentudata van. Aki ebben él, gondolkozik, cselekszik, beszél, uralkodik, az nem típus, a megjelölt, és nem karakter, az Én-arculat, hanem a természetfölötti-isteni lélek, az isteni intelligencia. Ezek az emberek „Isten fiai" – Brahma fiai – Toth fiai – ez a „hét bölcs", a „hét risi" –, akik az isteni-szellemi őstermészet esszenciáit a földi-anyagi létbe átemelik és áthozzák. Más hagyomány ezeket az embereket Felvigyázóknak, Őröknek vagy Ébereknek hívja: *egrégoroi, phülakész pneumatón*. Mexikóban: *tlapian* – annyi mint *phülax*, Felvigyázó. Ennek az embernek a hatalmát a hagyomány határtalannak mondja. Miért? Mert ez az ember közvetlenül az isteni éberség szelleméből él, és mint az iráni szentkönyv mondja: „Isten mindenható hatalmát a szeretetnek adta". Melkizedek azért mindenható, mert a szeretet és a béke királya. Ő annak a lénynek a

megjelenése, akit Isten a hatodik napon teremtett: Adam Kadmon, az uralkodó.

Az ősállapot a történeti ember számára csak egészen kivételesen, rövid, pillanatnyi felvillanásokban élhető át akkor, amikor benne az ismeret és a szeretet egybeolvad. Ebbe az ősállapotba való beavatás volt Püthagorasz tanítása; Empedoklész néhány mondatából ez a tény világosan helyreállítható. Platón filozófiai erósza már ennek sápadt alakja; ezért Platón már tökéletlenül beavatott ember volt. Később, az alexandriai korban az ismeretnek és a szeretetnek ezt az egységét a logosz jelképével, a lángoló szívvel jelölték meg. A legújabb időkben ebbe az ősállapotba beavatott ember volt Rámakrisna. Ez az az állapot, amikor a szeretet melege a látást fellobbantja, s amikor a gondolat fénye a szeretetet átvilágítja. A lángoló szív a látva látó, isteni, minden elfogultságtól, részrehajlástól, gyengeségtől mentes égő szeretet egyesülése a ragyogó szellem-értelem fényében: a tudás és az érzés, az ész és a szív, a gondolat és az érzelem egysége. Az ősember nem téved sem szívével, sem értelmével. A világot egybetartja szeretetével és tudásával. Ez jelenti azt, hogy az első ember az isteni intelligencia.

2.

A második állomás: a bűnbeesés.

A bűnbeesés következtében az ember a halál birodalmába zuhant. Éberségét elvesztette; megvakult,

megnémult, fénye kialudt, a szellemi természettel való kapcsolata megszakadt. Elmerült az anyagban és ott önmagáról és a világról való teljes tudattalanságban, holtan, megdermedve, kihűlten, elsötétedve megkövült. Ez az állapot nem jelképes. Nem az ájultság szimbóluma. A hagyomány a bűnbeesés ősképében azt a helyzetet látja, amely a teljes megsemmisülés előtt, az utolsó előtti fokon áll. Ha egy fokkal mélyebbre zuhan: feloszlik és semmivé válik. A bűnbeesett ember, amikor anyaggá vált, a tökéletes megsemmisülés küszöbéig zuhant és itt megmeredten megállt.

Erről az állomásról nincs mit mondani. Ez az, amit a semmitől csak egyetlen kis árnyalat választ el; az utolsó előtti lépcső. Ez a nemlét határa előtt való állomás: tudattalan, fénytelen, értelem nélküli, szeretet nélküli, szívtelen, szellemtelen, testtelen, alaktalan, lényegtelen, gondolattalan.

A bűnt, amit az ősember elkövetett, ma nem értjük. Baader azt mondja, hogy azért nem, mert már nem tudjuk elkövetni. Az egyiptomi és a héber hagyomány e bűnbeesés emlékét a körülmetélés rítusában őrzi. Hogy ez mit jelent, senki sem fejtette meg. A Pert em heru némely része mintha távolról utalna rá: a lélek ősbűnére, hogy megnézte magát kívülről, s ezzel a mozdulattal a teremtő-szeretet-ismeretet kifelé fordította: kifelé, ami annyit jelent, hogy a középpont helyett a periféria felé – Isten helyett önmaga felé.

3.

A harmadik állomás: az ébredés.

Az ébredés az a fok, amit a történeti kor az ember keletkezésének tart. Amikor lezuhant, a nemlét határára hullott, a megsemmisülés előtt megállt és megdermedt ember a föld elfeledettségéből, a sötétség és halál birodalmából a hívásnak engedelmeskedik, és felébred. Innen ébredt fel elsőnek Ádám, aztán Éva, s azóta ébredünk fel sorra mind. A teremtés urának helyét eljátszottuk, most a földi életre hívnak bennünket.

A zuhanás következtében az ember az ősi ismeretet és szeretetet elvesztette, s most a földből való megszületésekor ebből annyit kell visszaszereznie, amennyit tud. Ebben az alakjában az ember már a Hatalmak bélyegét viseli (tüposz) és individuális karaktere van (Én). Térben és időben él határolt és kimért életet.

A típus, a karakter, a tér és az idő nemcsak határ: ezek azok a képességek és lehetőségek, amelyek az ember számára adattak, hogy visszatérhessen. A típusban rejlenek azok az erők, amelyeket az ember felhasználhat; az Én az az eszköz, amellyel a lélek az erőket kifejlesztheti; a tér az a terület, ahol élhet és amely tevékenysége számára nyitva áll; az idő a legnagyobb kegyelem: ha az embernek azonnal, egyszerre és visszavonhatatlanul kellene döntenie, az anyagba erőtlenül visszahullana; az idő a felébredésre adott lehetőség meghosszabbítása – mert a léleknek a visszatéréshez időre van szüksége.

Az ember földi létében a Hatalmak által megrontott feltételek között él. De mint a hermetikus vagy az alkimista hagyomány mondja, nem a lények, hanem a lét esszenciái, más szóval: tinktúrái romlottak meg. A lények, vagyis a lények sokasága már a megromlott esszenciák következményeképpen jelentkezett. Az individuáció, az egyéni Énekre való felbomlás a megrontott lét alakja. Az anyagi természetben a lélek ősállapotának világosságára csak egészen kivételesen és akkor is egészen homályosan emlékszik. Ami rajta uralkodik, az az anyag elfeledettségéből hozott kába álmosság. Ha magában a világosságból csak egy keveset megőrzött volna, felismerné, hogy a halálból való felébredése nem természetes, hanem a szó szoros értelmében természetellenes, természetfölötti mozzanat. S amikor a lélek egyre jobban felébred, világosabban kezdi látni, hogy az anyagi természetben való születése tulajdonképpen már újjászületés, sőt: feltámadás.

A mítosz ezt az eseményt jelöli meg, amikor azt mondja, hogy az Úr a világosságot elválasztotta a sötétségtől. Palesztinában Jahve, Peruban Virakocsa teremtette a fényt, amelyben a megkövült, földdé vált ember ismét felébredhetett. Isten a föld porából újra teremtette és lelkét beléje lehelte. Alexandriában az automatikus születést *geneszisz*nek hívták, a tulajdonképpeni felébredés neve *ta geneszia* volt. Mert a földi megszületés önmagában semmit sem jelent, ha az ugyanakkor nem a lélek felébredése is.

Az ébredés állapotában a lélek a halálos megrázkódtatás után ismét megnyílhat. Ahol magát találja, már nem: a lét, csupán: az élet. Az élet állapotát a hagyomány azért nem tudja egyetlen szóval kifejezni, amiért az ősállapotot sem tudja. Az egzakt megnevezés képessége az ember számára a bűnbeeséssel elveszett; ami megmaradt, az a jelképes elnevezés; de az őskorral a jelképek is elvesztek, s a történeti ember már csak majdnem néma és vak fogalmakkal él. A lét ősállapotát fogalmakkal megközelítően úgy lehetett megjelölni, hogy: az ismeret és a szeretet egysége: a lángoló szív jelképe. Ébredéskor már nincs lét, csak élet. S ennek az életnek állapota ismét csak plasztikusan, kétoldalúan, két szóval fejezhető ki. Ez a két szó: a félelem és a szenvedés. A két szó egyesítése lehetetlen. Miért? Mert ahol a két szó találkozik, az a mai nyelv kifejezési körén messze felül fekszik. De túl fekszik minden ismert nyelv kifejezési képességén egyszerűen azért, mert a kifejezés az életet gyökerében és maradéktalanul akarja megragadni, az élet állapotában azonban a nyelv már semmit sem tud többé gyökerében és maradéktalanul megragadni.

A szánkhja tanítását azzal kezdi, hogy azt mondja: az élet szenvedés. A buddhizmus ugyanezt vallja. De a szenvedéssel a szánkhja is, Buddha is a félelem és a szenvedés egységét kívánja mondani, s abból, ahogy a szenvedés szót állandóan használja, ez ki is derül.

Hermész Triszmegisztosz egy dialógusa, mikor az ősállapot és a zuhanás után következő harmadik mozzanatról beszél, azt mondja, hogy a Teremtőt elfogta a *phobosz* – a rettegés. Ez a rettegés olyan ősi és az életben olyan elsődleges állapot, hogy több, kezdettől fogva emlékezetes indiai feljegyzés szerint Átman a világot azért teremtette, mert „egyedül félt". Böhme, akinek misztikus intuíciója csaknem csalhatatlan, a Genezishez írt kommentárjában a Teremtő két ösztönzéséről ír. A két ösztönzés a „kőkemény akarat" és a „szabad öröm". A két ösztönzés, szól Böhme, egymás iránt szenvedélyre gyulladt, s abban a pillanatban, amikor a kettő egymáshoz ért, „kitört a borzasztó megrettenés" *(Schrack)*, mint ahogy a villám kicsap. „Ebben a megrettenésben lángolt fel az első tűz. Mert a kőkemény akarat nem volt más, mint a sötétség és a dermedt fagy, és ez most a szabad öröm fényétől és áradó lágyságától megrettent. A kőkemény akaratban, mikor önmagában a fagyos és jeges önzést visszafojtotta és önmagát halálosan lezárta, a halál megrettenése felvillant. Mert a sötétség lénye a megrettenés; így rántja önmagát önmagához, mint a világosságtól való félelmet, mint a fény ellenségét. És ez az elsötétült világ ősállapota; ez maga a sötét világ."

A félelem, a *phobosz*, a *Schreck*, amiről a hindu szmriti, Hermész és Böhme beszél, a szenvedéstől való félelem; a szenvedés, amiről Buddha és a

szánkhja beszél, a félelemben való szenvedés. A kettő egy úgy, hogy a félelem szenvedés és a szenvedés félelem. Minden földi lét szenvedés; de minden földi lét félelem. Ez az élet állapota. Így remeg és kínlódik, borzong és aggódik az ember az ébredés állapotában a sötétségből érkezve, a világosság első sugaraiban. „A félelem, mondja Böhme, az érzékenység egy neme, a kedély ébresztője, az a valami, ami az érzékeket tevékenységre ösztökéli." A félelem és a szenvedés tulajdonképpen már az éberség első halvány jele. Szenvedés is, félelem is azért van, nehogy az ember a sötétségbe, a halálba és az elfeledettségbe újra visszamerüljön: szenvednie és félnie kell mindenkinek, hogy felébredjen. Ez a felébredés állapota. A megfagyott, elsötétült, éjszakává lett, kőkemény lezárt lélek a félelemben és a szenvedésben érik és törik meg lassan arra, hogy a lét számára újra megnyíljon.

A félelem és a szenvedés kétértelmű és kétoldalú; mert éppen úgy le is zárhat, mint ahogy kinyithat: szabadságot adhat éppen úgy, mint sötét börtönt. Ezért az ébredésben a lélek kísérthető. A kísérthetőség kettős iránya: a fény – az ősállapotba való visszatérés, vagy a sötétség –, az anyagba való elmerülés. De a világban, amelyben él, helyzete könnyebb: a világosság és a sötétség külön áll, a jang és a jin, ahogy a kínaiak mondják, a nappal és az éjszaka, a tél és a nyár, az éberség és a kábaság. A félelem és a szenvedés arra

való, hogy az emberi lélek az elementáris érzékenység nyomán döntsön, határozzon és elszegődjék.

A félelmet és a szenvedést az ember nem érti. Elzárkózik előle, s nem veszi észre, hogy amikor a félelem és a szenvedés elől zárkózik el, tulajdonképpen a félelembe és a sötétségbe önmagát zárta be. Aki fél és aki szenved, azt az ősállapot világossága és az elfeledettség sötét birodalma egyszerre hívja. Aki magában a félelem és a szenvedés érzékenységét megőrzi, az a világosság felé indul; aki magát lezárja, az az anyag hívásának enged és a sötétségbe burkolózik. Félni és szenvedni kell: ezzel vállalja a lélek sorsát és a felfelé való hívás szavát ezzel veszi önmagára.

A félelem és szenvedés pszichológiai következményei kimeríthetetlenek: az anyagi természetben élő ember életét teljes egészében a félelem és a szenvedés határozza meg. Rejtőzésnek, megnyílásnak, őszinteségnek, hazugságnak, biztosításnak, elhatározásnak, bátorságnak, gyávaságnak, eltökéltségnek, visszavonulásnak minden motívuma a félelmen és a szenvedésen múlik és nyugszik, és maradéktalanul soha le nem győzhető.

4.

A negyedik állomás: az ismétlés.

Az ismétlést a mai ember külső oldaláról jól ismeri. Tudja, hogy az emberi lény az anyaméhben rejtélyes metamorfózison esik át, és tudja, hogy

ennek értelme: az egyes ember az egész emberi nem útját megismétli. Az ismétlést fejlődésnek hívja, mintha az ember a tökéletesedés útján járna, s egyre több lenne. Fejlődésről természetesen szó sincs. Az ember az ébredés fokozatait éli át, s amikor megszületik, nem válik önállóvá, hanem az ismétlést folytatja. Annyira folytatja, hogy az emberiség óriási többségének élete új lépcsőt, új fokozatot és új mozzanatot nem jelent, és semmi egyéb, mint az őt megelőző fokok ismétlése még egyszer.

Az ismétlés azonban nemcsak külső. Néhány újabb lélektani belátás nyomán a modern ember kezdi érteni, hogy az előtte élt fokozatokat nemcsak élettani alakban kell megismételnie, s a rejtélyes metamorfózis belső folyamat. Az ember az anyaméhben a tompa, homályos álomban élt kába élet állomásain vándorol át – az állati lét szervezetein, amelyek ennek a vándorlásnak jelképei. A születés az ébredés pillanata: mikor az emberi lélek a hívásnak engedelmeskedve a napfényre lép. Ádám teremtése. Amikor az ember megszületik, el tudja választani a világosságot a sötétségtől. De az ember tovább ismétel. Gyermekkorában elismétli az ősi nemzedékek mozgásait, szokásait, foglalkozásait: a kisfiú katonát, családapát, vadembert, rablót, kalandort játszik; a kisleány főz, babát öltöztet, varr, gyermekkocsit tologat. A játék nem az élet komoly feladataira való felkészülés, mint néhányan gondolták; a lélek az

emberi létnek a lélekbe égetett tevékenységeit tudattalanul ismételgeti. Az egyéni emberi lény az örök ember útján az örök ember tevékenységeit másolja. S az emberi nem, egészen kevés, ritka kivételtől eltekintve, sohasem válik szubjektummá, soha az ismétlésekből nem lép ki, soha nem tesz mást, mint az előtte élt nemzedékek eszméit, gondolatait, érzelmeit, viselkedését, szemléleteit még egyszer eljátssza.

Az őskorban hatásos ébresztő eljárások fölött rendelkeztek ahhoz, hogy az embert felriasszák és az autonóm létbe emeljék. Ezek voltak a különböző beavatások. A történeti emberiség ilyen eljárások fölött nem rendelkezik. Az emberiség az őskor letűnése óta egy helyen áll: nem tesz egyebet, mint ismétel. Ismétli a népi, faji, nemi, nemzeti, nyelvi, gondolati állomásokat: soha nem gondol mást, nem érez, nem mond mást, mint amit előtte már száz és száz nemzedék mondott, érzett, gondolt. Anélkül, hogy az egyéni lélek benne egyetlenegyszer megnyilatkozott volna, anélkül, hogy az ismétléseken túl fekvő egyetlen feladatot, az abszolút individuumot, az Isten képmására teremtett örök embert egyetlen pillanatra is megértette volna, a halál kapuján ismét kilép. Sok ember az egyetemes emberiség fokozatait nem is tudja elérni – az egész utat nem is tudja végig és egészen elismételni, s az egész metamorfózist nem éli át teljesen. Az Újtestamentum nagy példázata elég világosan beszél: arról az emberről,

aki a reábízott pénzt elrejtette s megőrizte – az az ember, aki élete végéig nem tett mást, mint azt, hogy amit az emberiségtől kapott, csupán megismételte; s arról az emberről, aki a reábízott pénzt megkétszerezte – az az ember, aki az emberiség életét saját létével gazdagította, kitágította, megvilágosította s fölemelte, aki a tettben vagy a műben az örök szubjektumot kibontotta.

„Az ember, szól Baader, Isten valóságos képe kell legyen, ahogy a természet Isten jelképes képe. Minden mulandó tárgynak, dolognak, személynek, lénynek addig kell ismétlődnie, amíg azt az örök ember önmagában megvalósítja."

Az ember nem azért ébredt fel, hogy az egyetemes létnek merő ismétlése legyen, hanem hogy az ősi Égi Embert valamilyen alakjában realizálja. Az ébredés után az ember előtt két út nyílik: a tévelygés és a vándorlás. A tévelygő az iránytalan; az elfeledettség homályából hozott álmos kábaság benne oly erős, hogy nem tud egyebet, mint gyarló módon a lét előtte lejátszott dallamait jól-roszszul elismételgetni. A tévelygés törvénytelen állapot. A tévelygő eltévedt. Ezt a tévelygést hívja a Véda szamszárának. A kábaságban élő ember tévelyeg: értelmetlen zűrzavarban támolyog, félálomban, kapkod, erőtlen, vak, s nem tud mást, csak a lét százezerszer élt fokait újra élni. – A vándorlás a másik út, az ébredő útja. Ez a fény ösvénye, a törvényes állapot. Ez a vidjá. Az ember éberen tudja, hogy az emberiség metamorfózisát

végig kell élnie, s ezt magára veszi. Végigéli a félelmet és végigszenvedi a szenvedést, hogy felszabaduljon és végre ő maga is szóhoz jusson. Mikor az ismétlések sorát befejezte, a szamszárából kilépett. Még a földön van, még ember, de már nem tévelygő, hanem vándorló, zarándok, aki útban van az Égi Ember felé.

5.

Az ötödik állomás: a külső sötétség.
Saint-Martin mondja: „A túlvilágot szigorúan véve sohasem hagyjuk el." A kapcsolat az Égi Emberrel sohasem szakad el teljesen senkinél. Minden ember állomás az Örök Ember útján, szóval ki nem mondható, képbe nem foglalható megbízatással. Mindenkinek sorsa az ismétlésig egy és azonos: mindenkinek kivétel nélkül, mint ahogy átélte az ősállapotot és átélte a zuhanást és átélte az ébredést, az Örök Ember útját meg kell ismételnie.

De most az út kettéválik. Püthagorasz iskolájában a Héraklész-mítoszt az Y betűvel jelképezték. Az Y alsó szára a közös út, mindenki számára azonos. A pont, ahol a betű két felső ága elválik, Héraklész a választúton. Választani kell a vándorlás és a tévelygés között. A „keskeny" és a „széles" ösvény között. A „keskeny" ösvény lebontja magáról májá takaróit, felszámolja az érzékeket, a manaszt, az Ént, a buddhit, és visszatér az Átmanba. A „széles" ösvény a másik úton

halad: elmerül az érzékekbe, az Énbe, a szenvedélyekbe, az álomképekbe, a káprázatba. Ez a külső sötétségbe való elmerülés: végleges eltévedés, végzetes elkábulás, a lélek visszavonhatatlan ítélete önmaga fölött. Ezért mondja a szentkönyv, hogy akit a külső sötétségre vetnek, az a poklok legmélyebb helyén bűnhődik: a lélek születési helyére, a fénybe, az Égi Emberbe nem talál vissza többé.

Ezen a helyen lehetetlen kitérni az elől, hogy a történeti idő, de főként a mai, kései történeti kor döntő és alapvető tévedésére az ember a figyelmet fel ne hívja. Ez a tévedés a viparjaják elseje; *viparjaja* a szemlélet eredeti értelmének megfordítását jelenti. A történeti ember a szemlélet eredeti értelmét megfordítja, amikor azt hiszi, hogy az első és természetes látás „kifelé" irányul, és az ember csak későn, csak a külső gátlások hatása alatt kezd befelé fordulni. A tévedés eloszlatása nem egyszerű. Tulajdonképpen ott kellene kezdeni, hogy a külső és belső világ elválasztása nem egyéb, mint a legdurvább tükörkonstrukció. A történeti ember értelmi vakságának szélső határesete, amikor a „belső" világ felé való tájékozottságát tökéletesen elvesztve, azt csak a „külső" ellentétének tudja felfogni. Külső és belső ilyen értelemben a valóságban egyáltalán nincs. A történeti ember gyarló módon az érzéki és érzéken túl fekvő láthatatlan világot kívánja elnevezni abban a hiszemben, hogy ez a láthatatlan

lélek-szellem-világ az emberben belül van úgy, mint egy szerv vagy mirigy, és a látható világ ellentéte. A hagyomány, ahol ezt a megkülönböztetést megteszi, minden esetben jelképesen teszi, s a „belső" világon az égi ember, az isteni Én (átman) felé eső világtájat, a lélek és szellem érzék- és természetfölötti világát érti – „külsőn" pedig az átmannal ellenkező irányban fekvő anyagi, nehéz, durva világtájat érti.

Az őskori hagyomány e megkülönböztetéséből természetszerűen következik, hogy a „belső", vagyis a lélek-szellemi világ nemcsak a primer, az elsődleges, az időben is, lényegben is korábbi, hanem az is, hogy ez a fény világa, az isteni világ, az isteni Én, az ősteremtés világa. S amiből természetszerűen következik, hogy az emberi lélek elsődleges szemlélete és látása „befelé" irányult és „belső" volt. A kifelé való fordulás egybeesik a „bűnbeesés"-sel, az elanyagiasodással, a szellemvilágból való kizuhanással. Kifelé az ember csak igen későn kezdett el látni, s ez a látás a „befelé" irányuló látásban beállott katasztrofális gátlás következtében keletkezett. Amikor az emberi lélek kifelé kezdett látni, tulajdonképpen a szellemmel ellenkező irányba nézett: az anyagi természet, a nehéz és durva világ felé – a sötétség felé.

Ha az ember már idáig érkezett, meg kell említeni, hogy itt nem csupán látásról van szó. Az első látáson, az őslátáson a hagyomány minden esetben a lélek ősállapotát, a tündöklő békét,

a paradicsomot, a szeretet és ismeret egységét, Adam Kadmont, a természet ragyogó királyát érti. Amikor pedig az ember kifelé fordul, ez lénye elsötétedésének eredménye; a belső elhomályosodás a kifelé való fordulásban jelentkezik: a lélek elveszti önfényét, elsötétedik, s ebben a sötétségben való tapogatózást nevezik „külső" látásnak. Kifelé látni nem egyéb, mint befelé fénytelennek lenni; a belső fénytelenség pedig nem egyéb, mint az Égi Embertől való eltávolodás. „Az emberi értelem az isteni fény nélkül nem lát egyebet, mint a külső világ dolgait, s a magasságok felé minél jobban elzárkózik, a látás és ismeret a világ felé s önmaga felé is annál inkább lezárul." A „külső" tehát sem nem lélek, sem nem természet, sem nem anyag, sem nem valóság; a külső: a sötétség.

Tibetben a külső és a belső fény között levő határt *csösznjid-mabá*nak mondják. A külső fény nem egyéb, mint a belső jelképe. Ha az ember kapcsolata a belső világgal megszakad, a külső világ sötétségbe borul. A kapcsolat pedig akkor szűnik meg, ha az ember magát isteni lényétől elszakította, s útját kifelé vette. Ennek jele, hogy az isteni eredet emléke benne kialudt. Az ember fölött az uralmat az Én vette át. Ez az ősbűn megismétlése. Ez a kevélység. „Abban, aki kevély, az eredettől elválasztó Hatalom lép fel, Hatalom, amely az embert gyökeréről lemetszi." S amikor az ember magát lemetszette, erőtlenül lehull.

Egyiptomban Aton neve: a Belső Nap. Szét neve: a külső sötétség. Az Ozirisz-mítosz értelme: aki kifelé fordul, azt a sötétség megöli.

A hermetikusok kis és nagy éjszakát ismernek. A kis éjszaka az, amiből az ember megszületett, kicsiny azért, mert ebből a kilépésnek van lehetősége: megszületni. A nagy éjszaka az, amibe az életét semmibe szórt lélek halála után merül. Ez a külső sötétség, amikor a belsővel, vagyis a túlvilággal, az ősállapottal minden kapcsolat megszakad. A lélek is külsővé lesz: dologgá, tárggyá és azzá lesz, aminek a szcientifisták látják: agyvelővé, reflexszé, idegműködéssé. Kísértetté. „Az ismeretnek az a faja, amely az állati érzékeken túl nem megy, az emberi létet forradalmasította: lefelé... ez a teremtmény intelligenciájának legmélyebb lezüllése." Az ember teljesen „saját sötét értelmének képei"-ben él. Már nem isteni többé, hanem merő Én.

Iránban Ahriman a sötétség fejedelme, az ősi fényvilággal szemben megteremtette a sötét Ellenvilágot. Ennek a sötét világnak lakói a drugok; drug annyit jelent, mint „a másik", vagyis aki „nem az".

A sötétség nem egyéb, mint „erőszakos tétlenség" – folytonos erőfeszítés arra, hogy az ember tevékenysége le nem bontható gátlások közepette holtan megmeredjen. A külső sötétség az emberi út végső helyzete. Amikor „az elsötétült értelem az egyetlen valóságnak a külső világot tartja",

a külső sötétségben él. A történeti emberiség helyzete azért végzetes, mert ezt a külső sötétséget általánossá tette. „Mert a külső ember elpusztul, mialatt a belső megújul és újjászületik."

Aki lényét a külső világba teszi, az elmúlásba és a halál sötétségébe tette. Ezt jelenti a külső sötétség.

6.

A hatodik állomás: a megszabadulás.
A megszabadulás minden ember számára, aki az anyag elfeledettségéből felébredt, nyílt misztérium. Mert az út az Égi Emberhez vissza nem azonos a tőle való elszakadás útjával; és a lélek, amikor megszabadultan visszatér, nem ugyanarra a helyre ér vissza. A megszabadulás útja az elszakadás útjával azonos, mégsem azonos; a lélek, amikor eredete helyére visszaérkezik, ugyanaz, és mégsem ugyanaz. Ez a misztérium, amely szerint úgy tűnik, hogy: a lélek a királyfi, akit az öreg király a világba küld, hogy tanuljon, s amikor az élet iskoláját elvégzi, visszatér az uralkodó trónusát átvenni (Véda). Ez azonban jelkép. A megszabadulás a vándorlás után a célhoz érkezésnek látszik; a tanulás és vizsga után felszabadulásnak látszik; ugyanakkor úgy látszik, hogy nem történt semmi, csak a lelket saját káprázatai elvakították, álmodott: világot, Ént, emberiséget, életet, történetet, születést, szerelmet, betegséget, halált – de az álomképek eloszlottak, s a lélek nyomasztó és

gyönyörűséges képeinek bűvölete alól megszabadultan felébredt. A megszabadulás nyílt misztérium, amelyben rejtve van és marad az, hogy az ember honnan és mitől szabadul meg és szabadságának mi a gyümölcse. Megszabadulásnak kell hívni, mert a hagyomány minden esetben annak tartja: megszabadulás a testtől, amelynek börtönében a lélek az anyagi természetben a félelem és a szenvedés életét éli; megszabadulás a káprázattól, amelyet kábasága idézett, s amelyet valóságnak tart. A megszabadulás az emberi lélek metamorfózisának utolsó állomása: ha az ébredést helyesen használja fel, s a külső sötétségben nem merül el – megszabadul. A cél: az Égi Ember – az átman – a lélek ősállapota. Az út: a beavatás.

V. **Az asszony**

1.

A történeti embernek értelmi tükörkonstrukciókban való gondolkozása sehol sem bosszulja meg magát jobban, mint ott, ahol az asszonyi lényről és az asszonyi létről van szó, és kell, hogy szó legyen. Azzal, hogy valaki az asszonyt a férfi negatívumának, kiegészítésének, hozzá maradéktalanul illő felének, szóval tükörképének hiszi, a valóságot teljesen félreérti. A történeti ember gondolkozásának tehetetlensége itt egész mivoltában megnyilatkozik. Az asszonyról szóló igen terjedelmes irodalom használhatatlan. S a legújabb időben, amikor az antropológia fellendüléséről beszélnek, már az ember kétneműségéről szóló megfigyelés is világraszóló felfedezésként hatott. Az újkorban, néhány misztikustól és költőtől eltekintve, az asszonyi létről elfogadható gondolat nincs.

Az alap, amelyről el kell indulni, mint az őskorban minden gondolat: metafizikai. Értelmi konstrukcióból, képből, mítoszból az asszonyi lét eredetét és lényegét megérteni nem lehet. Minden konstrukció, kép, mítosz előtt van a megnevezhetetlen és megfoghatatlan misztérium, amit metafizikai érzékenységnek hívnak, ami a lélek legelső tapasztalata. Az asszonyi lét csak innen érthető. A világ titka nem a két nem külön, nem a kétneműség az *Egy*ben, hanem az ősneműség.

Mert a kétnemű kettő, az ősnemű az Egy. Az asszonyi lét rejtélye ott van, ahol az Egy kettéválik.

A kérdés mély, nehéz, komoly és hallatlanul jelentékeny; a csodálatos azonban az, hogy éppen itt, ebben a kérdésben, amelynél mélyebb, nehezebb, komolyabb és jelentékenyebb csak egyetlen egy van, éppen itt van az egyes hagyományok között a legnagyobb egyöntetűség. Ez az egyöntetűség néha olyan, hogy csaknem szó szerint való megegyezésről lehet beszélni.

A hindu szánkhja az ős Egyet, az osztatlan ősvalóságot, a minden teremtményt és teremtő mozdulatot megelőző őslényeget *Purusá*nak hívja. Ennek a Purusának első megnyilatkozása: maga a teremtő világelv, az alkotó, az alakok ágya s eredete: *Prakriti*. Purusa a minősítetlen és minősíthetetlen őslét, a névtelen, határtalan, az abszolút. Prakriti a minőségek, a nevek, a határok, az alakok, a lények összessége. Purusa a férfi, Prakriti az asszonyi lét.

A kínai Sen-sien-kien pedig így szól: „Mindaz, aminek alakja van, az alaktalanból lépett elő. Aminek nincs alakja, megragadható pontja sincs. Az alak pedig a lények ősi lényege. Ebben nyugszik az örök nagy változás, a Nagy Forrás, a Nagy Kezdet, a Nagy Tisztaság. A Nagy Változás még láthatatlan, a Nagy Forrás az erők kezdete; a Nagy Kezdet az alakok elseje; a Nagy Tisztaság az első anyag." Az alaktalan, amelynek nincs megragadható pontja: a jang, a férfi lét. Az alak, a

lények ősi lényege, amelyben a Nagy Változás, a Nagy Forrás, a Nagy Kezdet, a Nagy Tisztaság nyugszik: a jin, a női lét. A hindu és kínai hagyomány egymást csaknem szó szerint fedi. De ugyanúgy fedi mind a kettőt az iráni, a héber, az egyiptomi hagyomány is. Minden metafizika megegyezik abban, hogy az elsődleges, a minősítetlen és minősíthetetlen, minden alakot és teremtést megelőző ősi lényeg (Purusa, Vu kih, átman, Ádám) férfi. A nő pedig Prakriti, májá, Éva, Tai Jih, Csih, az alakok teremtője, szülője, az első anyag, akit a kínai hagyomány Nagy Tisztaságnak hív, a nevek, a lények, a határok és teremtmények összessége és ősalakja.

A héber szent könyv mitológiai képeinek értelmében ugyanezt a következő szavakkal lehetne elmondani: Ádám az első ember; az ember, az emberiség, a természet királya, a szellemlény; a Teremtő mása. Az Úr Ádám oldalbordájából teremtette Évát, az asszonyt. Az asszony azonban abban a pillanatban, amikor a létbe lépett, már: anya. Éspedig nemcsak anyja Ádám és Éva gyermekeinek, nemcsak az egész emberiségnek, hanem anyja magának Ádámnak is.

Ez a misztérium másutt is kifejezésre jut. Az anyaistennő minden nép mitológiájában az istenek anyja, anyja még annak a teremtő istenségnek is, aki az anyaistennőt teremtette. A hagyomány iratainak feljegyzésekor ezt a paradoxnak látszó rejtélyt általánosan és annyira értették,

hogy világosabb jelképeket használni nem volt szükség. A tudás azóta elsápadt és el is veszett. Ma már mindenki értetlenül állana előtte, ha Jakob Böhme intuíciója a Mysterium Magnum fejezeteiben nem fejtette volna meg.

Az idevágó hely szerint: „Ádám férfi volt és asszony, és egyik sem, hanem szűzies lény, a tisztaság, szemérem ősképe, Isten mása; mind a két őslényeg: a tűz is, a fény is, egyformán élt benne." Magyarázat: Ádám nem kétnemű volt, hanem ősnemű. Az ősneműség az az állapot, amelyben a két nem egy: „férfi és asszony, és egyik sem". A Teremtő Évát nem úgy alkotta, hogy Ádámot megfelezte. Erről szó sincs. Böhme azt mondja: „Az asszonyt az Úr Ádám esszenciájából alkotta." Hogyan kell ezt érteni? Úgy, hogy a Teremtő Ádám létének kvintesszenciáját kivonta, és ebből a kivonatból, ebből a sűrített létből alkotta meg Évát. Ezért Éva a létbe mint az ember és a lét esszenciája lépett: *Matrix mundi*, ahogy Böhme írja: a világ alapmintája, ősképe, ősalakja: ősanyja. A hindu szánkhja rejtett értelme is ez, amikor a Prakritit a nevek, a határok, az alakok, a lények összességének mondja. Ezt írja a kínai Sen-sien-kien, amikor a *Tai Jih*ben a világ ősalakját jelöli meg. Ezért a mitológiákban az Anyaistennő az istenek anyja. Anyja a világ minden alakjának, lényének, az anyagnak, a sokaságnak, a látványnak, az érzékeknek, az eszményeknek. Az Anya: a világ anyja. *Magna Mater*. Akiből

a lét sokszerűsége szüntelenül árad. Ő a Mater és a Mátrix. Nem Ádám fele, nem a szimmetrikus másik oldal, hanem Ádám lényének kvintesszenciája. A létbe később lépett, időben később jött, de lényében Ádámot megelőzte. Az Anyaistennő, az egyiptomi Maat és Ízisz, a görög Gaia, a hindu Májá, a héber El Ruah és Én-szóf, a kínai Jin az ősi szellemi-férfi-isteni princípium teremtménye ugyan – de ez a teremtmény az abszolútumban a Teremtő előtt és fölött van. Ez az asszony születésének misztériuma.

2.

A második mozzanat az előbbinél nem kevésbé mély, nehéz, komoly és jelentékeny. S itt ismét, ha ezt a mozzanatot Böhme a *Szophiá*ról mondottakkal nem emelte volna a történeti ember látókörébe, tehetetlenül meg kellene állni.

A Szophia nem Böhme elnevezése. A középkorban az alkimistáknál rejtett hagyomány volt, amely az alexandriai gnósziszon, főként Philónon át visszanyúlt Egyiptom őskorába. A *Világszűz*ről *(Koré koszmou)* szóló hermetikus értekezés minden valószínűség szerint több ezer éves hagyományon nyugszik.

A Szophia-mítosz elbeszéli, hogy amikor az ember elanyagiasodott, Ádám első és ősi lénye-ge és lénye „a szűzies lény, a tisztaság és szemérem ősképe" nem zuhant le az anyagba, hanem a szellemvilágban maradt. Ez a szűzies lény

Szophia – a Bölcsesség. „A Bölcsesség a Szeretet mása." „A Szeretet a Bölcsességben látja és ismeri fel magát."

Szophia szűz leány alakjában Istennél maradt, és helyébe az anyagba süllyedt Ádám az „asszonyt", a hús-vér Évát kapta. Szophia az eszmény, a világ ősi Szűz Anyja, a Mátrix, a Bölcsesség, akiben a Szeretet önmagát megismeri, ő a Tündöklő Leány, az Égi Asszony. Éva a földi lény, az elanyagiasodott ember mellé rendelt, ősi lényének elvesztett mása és pótléka.

3.

A mondottakat érthetőbbé tenni nem nehéz. Mindössze azt a megkülönböztetést kell megvonni, amit az ember tudattalanul és önkéntelenül úgyis állandóan és egész életében megvon. Különbséget kell tenni a szépség és a bűbáj között.

Az ember a nő és a szépség közé tett egyenlőségi jelet általánosan és közönségesen magától értetődőnek tartja és fenntartás nélkül elfogadja. Annyira, hogy a szépséget a női lénytől függetleníteni csak egészen kivételes esetben tudja. Úgy képzeli el, hogy a szépség örök világtényének örökké megújult jelképe a földön a nő: alakjában, hangjában, mozgásában, lényében. Az ember nem veszi észre, hogy amikor a nőt szépnek mondja, tulajdonképpen a nő első és ős képével, Szophiával hozza vonatkozásba. Évát és Szophiát azonosítja.

Az azonosítás az anyagi természetben kiküszöbölhetetlen. Az ember a nőt itt sohasem fogja tudni másként látni, mert sohasem fog tudni megszabadulni a benne élő Szophiától, az első asszonytól, az ősi Szűztől, az Égi Leánytól, de sohasem tud megszabadulni az érzéki világban élő nő lényétől sem. Minden emberben élő ősi emlékek között az Istenről nyert őskép után azonnal az ősasszony következik: az az Ősi Lény, akit elvesztett, s akihez visszakívánkozik, aki lényéből való igazi lény, s akinek Éva csak durva földi mása. Az ember Évának soha teljesen és maradéktalanul fel nem ül, neki nem tud engedni, nem tud vele eggyé lenni. Az ember legmélyebb lényében a földi asszonyt mindig fenntartással fogadja. S ez a legmélyebb lény tudja, hogy a szépséget nem Éva jelenti, hanem az Égi Leány.

Amennyiben az ember földi asszonyt szépnek lát, mond vagy tart, a földi asszonyt az égivel tévesen azonosítja, s a kettőt összetéveszti *(adhjásza)*. Ez az összetévesztés azonban csaknem törvényszerű, elkerülhetetlen, leküzdhetetlen és a kábaságban el nem oszlatható.

Éva nem szép. Éva bűbájos. Éva az a lény, aki szépségét a szellemvilágban hagyta, s a bűbájjal elcserélte. A földi asszony nem szép, hanem csábító. S az ember, amikor a nőt szépnek mondja, a Szépség Leányát, az ember lényéből való igazi lényt a csábítóval és a csábítással összetéveszti.

A földi asszony egész léte és lénye ebben a

bűbájos csábításban merül ki. A bűbáj az asszony anyagiassága. Ez rajta a Hatalmak bélyege, és ez benne és rajta: a karakter, az arculat. A nő festi magát, öltözködik, kedvét leli abban, hogy, belső lényéről nem is szólva, még testi valóságát is eredeti mivoltából kiforgassa, még anyagi alkatát is elváltoztassa és elfátyolozza. Egyetlen célja van: csábítani. Bűbájosnak lenni.

A csábítás terméketlen és üres, céltalan és értelmetlen. Miért? Miért csábít? Mit akar? Uralkodni, hatalmaskodni? Termékenységéhez nemzőt keresni? Nem. A csábítást csak az érti meg, aki felismeri benne az üres hiúságot, az asszonyi Én eredendő bűnét – az asszonyi hübriszt. A csábításból nem fakad szerelem, házasság, uralom, hatalom, dicsőség, győzelem, boldogság, megnyugvás, megtisztulás, nemesség. A csábításból nem fakad semmi: az egész a tarka és kábító és szemfényvesztő mesterkedés mágikus játéka, ami elbűvöl és elkápráztat, de ha szertefoszlik, a csábító és az elcsábított is kiábrándultan, szegényen, keserűen és üresen magára marad. A csábítás és a bűbáj a szépség és a bölcsesség pótléka és meghamisítása: ez a bűnbe esett és elnyomorított szépség és bölcsesség. Mert Szophia szépsége és bölcsessége szeretet és szeretetet ébreszt; Éva bűbája káprázatot ébreszt. Szophia szépsége örökre leköt: vele egyesülni a szeretetben a végtelen időkre szóló Egységbe visszatérni. Éva bűbája elkábít, de a kábultságból való ébredés után

kiderül, hogy egyesülés nem is történt; az egész csak káprázat és varázslat volt. S itt a helyzetet mindenki félreérti, aki azt hiszi, hogy a csábító Éva maga nem éppolyan vesztes, megcsalt, elvarázsolt, mint Ádám, akit Éva megcsalt és elvarázsolt. Az asszony a bűbájnak éppoly áldozata, mint a férfi. Mert Éva bűbája azt jelenti, hogy ő volt az, aki ezt a bűbájt hozta, s akin keresztül a világba áramlott. Általa lett a világ is káprázat, bűbáj, varázslat: merő látszat, kép, maszk, ami mögött nincs semmi, mert ha az ember a varázslatból felocsúdik, megcsaltnak tudja magát.

A földi asszony egyetlen célja a bűbáj, nem tudatosan, szándékosan, ennél sokkalta mélyebben: lénye szerint. S ez a végzete. Amitől a nő a legjobban fél: öregnek és csúnyának lenni. Ha szép lenne, sohasem lehetne sem csúnya, sem öreg. A szépség nem jelleg, amit el lehet veszíteni; a szépség nem tulajdonság, hanem Istenhez való hasonlóság. Amit el lehet veszíteni, és amit a nő el is veszít, az a bűbáj. Ezért lesz rút és vén. – A szépség nem valami, ami merő külsőség. Tudjuk pedig ezt onnan, ahol a szépség igazán megvan: a művészetből. Ott megvan, és ott örökre meg is marad. A művészetben a szépség realizálódik. A szépség az egész lényen uralkodó hatalmas tűz és fény. Ami merő külsőség, az a bűbáj; a ruha, a festék, a szerep, a betanult mosoly és mozgás és modor. S ez az, amit a nő elveszít: a bűbáj eszközeit. S ez az, amit a bűbájos mint végzetet

kénytelen átélni: felismerni, hogy a maszkot választotta és nem az arcot.

4.

Az emberi lét az isteni értelem ébersége és a sötét kábaság között feszül ki. Az asszony léte Szophia, az Égi Leány és a megbukott bűbájos, az utálatos és vén boszorkány között feszül ki. A hagyomány Szophia különböző neveit éppúgy ismeri, mint a boszorkány neveit – a görög Hekatét, a tibeti Dakinit, a mexikói Kinapipiltint –, és tudja, hogy az asszonyi lét útja ez: az asszony ébersége Szophia, az Égi Leány, a Szépség, Bölcsesség, Szeretet; az asszony kábasága: a bűbáj, a csábítás, a boszorkányos testi varázslat, amelynek áldozata elsősorban ő maga.

A földi lét zűrzavaros nyüzsgése, amit a Véda szamszárának hív, az anyagi lét csábító és bűbájos volta, amit májának hív, csak innen érthető. Ez a világ jin-jellege, Prakriti-jellege, ez a látszat, a homály, a maszk, a fátyol, a káprázat, a tükrözések határtalansága. Ezért mondja az őskori hagyomány a földet, az anyagi természetet, az ember testi létét asszonyinak és asszonyi természetűnek és eredetűnek. Ez a szamszára: az alakok, a lények, a látványok, a képek kimeríthetetlen ömlése és özönlése – az asszonyi világból áradó megállíthatatlan folyam. Ez a „víz", amint Thalész mondja: a dolgok eleje.

A történeti kor azt hiszi, hogy az asszony az

anyagi természet káprázatjellegét megszemélyesíti. Ebben a hitében természetesen állandó viparjajában él. Viparjaja a dolgok eredeti értelmének megfordítását jelenti. Az elsődleges nem az anyagi természet, hanem az asszony. Mert amikor az ember – a férfi és a nő – elanyagiasodott, az eredetileg szellemi természetet anyagiasította el. Az ember a természetet magával rántotta a sötétségbe. S az asszony lényéből azóta árad ez a káprázat, ez a varázslat, hogy a sokaság zűrzavarosan nyüzsög, megállíthatatlan termékenységgel árad, de az egész sokaság belül üres és semmi; merő bűbáj, látszat, ahogy a görögök mondták: *pszeudosz, apaté* – semmi sem viseli saját arcát, semmi és senki sem saját maga, hanem hamis maszkja, szemfényvesztő álarc, amiben a létnek „még jelentősége sem jut kifejezésre", mert az egész lefokozódik és csupán trükk, csalás, megtévesztő farsang. „Ahol semmi sem áll saját helyén, ott minden a másik helyét akarja vitássá tenni… úgyhogy semmi sem saját helyén tartózkodik, hanem a másik által kikényszerített helyen."

A káprázat, a májá – a nem-létező, amint Platón mondja, nem külső állapot. Ez az ember elkábított éberségének kényszerhelyzete. Ezt a káprázatban élő kényszert, ami a tudat állapota, hívja a Véda szamszárának és hívja a görög hagyomány anankénak. A lélek ebben a szükségben van, ahol saját varázsképei között tévelyeg. A tudatnak ez a bénultsága, ami a szamszára és az

ananké, bogozza össze a sors szálait, szövi, sodorja, metszi el: ezek a Moirák, a Végzet-asszonyok, akik sűrű fátyollal letakarva ülnek és szőnek és sodornak, örökké s értelmetlenül, indokolatlanul, szeszély szerint metszik el az emberi lét fonalát.

5.

A világra a léleknek ezt az ájultságát, hogy a varázslatban elvakultan tévelyeg, az asszony bukása idézte elő. Ebben az ájultságban, mint az egyiptomiak mondják: „a lélek tehetetlenül azzá változik, amit megkíván". Ezért válik és változik a lények sokszerűségévé, tarkasággá, farsanggá, ami csupa pszeudosz, merő maszk. A lélek elvesztette ősképét, Szophiát, a Bölcsesség és Szeretet világosságát; s mert elvesztette az ősfényt, most mindent megkíván, és határtalan elváltozási képességénél fogva a metamorfózisoknak megszámlálhatatlan fokozatain és árnyalatain át vándorol. Ez az őskori lélekvándorlás-gondolat egyik jelképes értelmezése. A lélek kényszerhelyzetben van, amelyben saját álomképeinek varázslata és bűvölete alatt él: a lélek sohasem az egyéni Én, hanem az Ember, az Emberiség, az Emberi Lélek, kiszolgáltatva saját mérték és cél nélkül maradt elváltozási vágyának, minden álomképét megkívánja, és minden káprázatba belecsik, kíváncsian, kábán; magát szüntelenül álomképeivel összetéveszti, s a maszkokkal magát azonosítja. Ez a

májá, amiben a lélek, ha önmagát elveszti, fel is szívódhat. Lélekszerűsége lassan, évmilliók alatt elfogy és eloszlik. Beleeshet démonokba, rémekbe, vámpírokba, virágokba, madarakba, kövekbe, csillagokba, kristályokba. Éppen mert a májá-lét ilyen, a lények és alakok, a lét formái soha sincsenek meghatározva. A lélek a képzeletben, az álomban újabb és újabb látomásokat élhet át: lényeket, eseményeket, világokat, formákat teremthet, amelyek eloszlanak és újabbaknak adnak helyet. E formák, alakok, lények, események üresek és tartalmatlanok. Szubsztanciátlanok. A májá varázslat és nem valóság. A tehetetlen lélek káprázata, a káprázat elpárolog és nem marad meg belőle semmi.

A lélek itt a varázslatban, az anyagi világban, álmos állapotban él: a múlt egyetlen képét sem akarja elhagyni. Lustán süllyed saját látomásaiban, ismétel, éberség nélkül, iránytalanul, világosság nélkül, saját végtelen lehetőségeibe és kimeríthetetlen gazdagságába ájultan. Az álmosság, ami az alulról jött lélek tulajdonsága, s amit az anyagban való elmerültségből hozott, nehéz bűvöletben tartja. Meg akarja kóstolni, ki akarja tapasztalni mindazt, amiről azt hiszi, hogy ő saját maga. De nem ő az – ez csak májá, varázslat. Ez a mohóság és falánkság, az életéhség, a csillapíthatatlan és szégyentelen, gátlástalan életfalás és zabálás, ami a májá-lét tulajdonsága.

Az anyagi természetben, amikor kései korban,

az apokalipszis ideje alatt az éberség csaknem teljesen kialszik, a létnek ez az asszonyi volta válik uralkodóvá. A szégyentelen falánkság, ami az asszonyi lény, de főként az asszonyi test sajátsága, lelepleződik. Lelepleződik, vagyis ítélet alá kerül, mert ez az apokalipszis, az ítélet, a teremtés utolsó mozzanata. Éva az a lény, aki magát a testtel maradéktalanul azonosítja, és a lélek függetlensége benne soha még csak fel se merül és fel se dereng. Minél mélyebben téveszti össze magát testi lényével, annál csillapíthatatlanabb, mohóbb és falánkabb: annál szomjasabban rakja fel magára a világ megkívánt káprázatait, annál inkább vonzza magához a megkívánt lényeket és tárgyakat. „Ide nekem mindent" – szól az asszonyi test. S ezért az őskori hagyomány azt a mozzanatot, amikor az emberi Én önmagát törvénytelenül a lét középpontjába helyezi, az asszonyi létből származtatja. A merő testnőt mondja a hagyomány boszorkánynak. Ez Hekaté, Kinapipiltin, Dakini, aki semmi más, csak testiesség. Szophia-Szeretet-Bölcsesség ősi vonzóerejének lesüllyedt és elsötétült alakja, amikor az asszony önmagát testével azonosítva a lények és a dolgok egyetemességét e test használatára kívánja rendelni. Ez a mohó falánkság Szophia isteni magnetizmusának megrontott alakja: a bűbáj varázslata. Itt ér az asszony arra a fokra, amit a hagyomány külső sötétségnek nevez. Ebben a mozzanatban válik Szét martalékává – amikor ősi lényét, az Égi Leányt

elfelejti és az egyetlen valóságnak testiességét tartja. Elfordul az *Aton*tól, a belső fénytől, és a külső testet szolgálja. Aki kifelé fordul, azt a sötétség elnyeli.

6.

„Minden feszültség – mondja Baader –, minden kettősség tulajdonképpen viszály – a poláris, az elektromos, a magnetikus világban történt helyzavar, metasztászisz eredménye. A legfőbb ilyen feszültség és helyzavarból származó végzetes kettősség és viszály: a nemiség, a két nem, a férfi és a nő kettőssége."

A női lét ugyanazokat az állomásokat érinti, mint az emberi lét: ismeri az ősállapotot, az elanyagiasodást, az ébredést, az ismétlést, a külső sötétséget és a megszabadulást. Az állomásoknak azonban sajátos női természetük van, amelyek a férfi állomásaival soha össze nem téveszthetők. Éppen ezért, amikor a női lény megszabadulásáról van szó, nem szabad hinni, hogy itt a cél az isteni értelembe való visszatérés. A nő nem az örök intelligenciába való visszatéréssel szabadul meg, hanem az ősi ember női alakjába, Szophiába, az Égi Szűzbe térve. A megszabadulás jelképe: Ízisz, karján a kis Hórusszal, Magna Mater, karján a gyermekkel, aki az emberiség. A női lényben felébredt égi szeretet. Mert a szeretet az éberség legmagasabb foka.

Ebben az alakjában az asszony visszatér az

*Egy*be, a Teremtőbe. A hindu hagyomány azt mondja, hogy a nagy világciklusok letűntével a teremtés minden ereje és képessége egy alakba öltözik és sűrűsödik. Ez az alak: a Sakti. Ez a lét kvintesszenciája. És Sakti, az Asszony, Brahmannal a világéjszakát átalussza. Amikor pedig új világév indul, új teremtés kezdődik, magából az erőket ismét kibocsátja.

VI. Őskori antropológia

1.

Az archaikus emberről mondottak alkalmazására a buddhista *Puggala Pannatti*nál jobb példa keresve sem található. Ez az emberi arculatokról írt könyv azért kitűnő példa, mert nemcsak rendszeres, és a modern karakterológiákkal éppen ezért igen jól egybevethető, hanem azért is, mert az őskori antropológia természetéről világos képet nyújt. Ha valaki azt kérdezné, hogy mi az, ami az őskori antropológia természete, röviden így kellene válaszolni: minden őskori és hagyományon alapuló antropológia ismertetőjele: a vallásosság. Az emberről szóló tudás a lélek megértésén nyugszik. A lélek azonban a természetből soha, semmiféle körülmények között nem érthető: csak természetfölötti módon, vagyis vallásosan.

A modern antropológiák, főként karakterológiák az első valóságnak a típust és a karaktert tartják, szóval azt, ami lényegtelen és felület, csupán anyagi természet és maszk. Az ember abszolút helyét abból, hogy milyen típus és milyen karakter, vagyis milyen takarót és álarcot vett fel, megérteni nem lehet. Az embert a valóságban csak akkor látom, s akkor látom valóságosan, a világban elfoglalt helyét csak akkor ismerem fel, ha meg tudom jelölni, hogy az örök ember életútján hol áll. Ez a hely az anyagi természetben nem található; erről takaró, maszk, típus, karakter nem

beszél. Ezt csak a lélek tudja, s hogy valaki ezt megtudja, a lelket kell megkérdeznie. A reális, egzakt antropológiának ezért egyenesen a lélekre kell irányulnia; ezért kell természetfölöttinek, vagyis vallásosnak lennie.

A kinyilatkoztatás és a vallás viszonya nagyobbára fedi a sruti és szmriti viszonyát. Mert kezdettől fogva emlékezetes gondolat sok van, kinyilatkoztatás csak egy; vallás sok van, metafizika csak egy. A sok kezdettől fogva emlékezetes gondolat, és a sok vallás az egyetlenegy metafizikai kinyilatkoztatás alkalmazása. A metafizika minden alkalmazás fölött áll, mint Lao-ce mondja: „A taóra azt mondják, hogy szép, szép, de nem alkalmazható; éppen az a nagy benne, hogy nem alkalmazható, mert az alkalmazás hovatovább elaprózódásra vezet." A vallások elaprózódásra vezetnek: ezért az idő alkotásai, emberi alkotások, mulandók. A metafizika idő fölött áll, ember fölött, elmúlhatatlan; a világgal együtt áll, mert a világ szelleme és értelme – a logosz, az abszolút.

A vallások a metafizika alkalmazásai: körülményekre, viszonyokra, emberekre, fajokra, korokra. Ezért a vallások alapja mindig metafizikai, de soha a metafizikai kinyilatkoztatást teljes egészében egybe nem foglalják. Minden vallás csak egyes, a maga korának és céljának megfelelő részeket ragad ki, ezeket helyezi előtérbe. A buddhizmus a kinyilatkoztatásból két gondolatot emelt ki: az ismétlést és a megszabadulást. Az előbbit

szamszárának, az utóbbit nirvánának hívja. Mialatt a többi gondolat rejtve belejátszik, a vallás maga ezen a két gondolaton nyugszik.

2.

A *Puggala Pannatti*, az *Abhidammo* egyik fejezete, a buddhizmus antropológiai karakterológiája, a tévelygés (szamszára) és a megszabadulás (nirvána) két véglete között levő állomásokat jelöli meg. A tévelygés természetesen nem külső kép, hanem a lélek kábasága; az álmos tudat; a sötétség elfeledettségéből hozott álmos tompaság; a megszabadulás pedig nem egyéb, mint az éberség, a tökéletes világosság, az összes burkok és takarók lehántása és az összetévesztések teljes felszámolása. A szamszára az értelmetlen zűrzavaros nyüzsgésben való félelem-szenvedés. Buddha, a tökéletesen felébredett azt tanítja, hogy ezt a félelem-szenvedést miképpen lehet véglegesen eloszlatni. A lét szenvedés; a szenvedés oka a kábaság, hogy a lélek önmagát a nem-lélekkel összetéveszti; a kábaság, ha a lélek önmagát az összetévesztésről leszoktatja, eloszlik; a szenvedés, ha a lélek a kábaságot leveti és felébred, megszűnik; az ember megszabadul.

Ez eddig a kinyilatkoztatás. A metafizikával csaknem szó szerint megegyezik. A buddhista vallás azonban azt mondja: a megszabadulást nemcsak azzal érem el, hogy annak a misztikus beavatásnak, ami a felébredés, alávetem magam.

Vannak tettek, szavak, gondolatok, morális, társadalmi eljárások, amelyek szintén megszabadítanak. A kinyilatkoztatás metafizikája és a vallások között levő alapvető különbség, hogy a kinyilatkoztatás a megszabadulás-felébredés módjáról nem beszél; a metafizika a kinyilatkoztatást nem alkalmazza; nem részletez; „a tao nem vezet elaprózódásra". A vallások a kinyilatkoztatást alapul veszik és alkalmazzák. Megmondják, hogy adott esetet alapul véve miképpen lehet felébredni és megszabadulni.

„Hogyan van az, hogy az ember elmerül és elmerült marad? – Ezt az embert, íme, gonosz dolgok súlya nyomja. Ez az ember elmerül és elmerült marad." – „Hogyan van az, hogy az ember felmerül és ismét elmerül? – Ez az ember felmerül, mert egészséges érzéke van, bizalma van, szégyenérzete, erkölcsös, tettrekész, belátó. A benne levő bizalom azonban nem marad meg és nem növekszik, inkább fogy. A benne levő szégyenérzék, a benne levő erkölcs, tettrekészség, belátás nem marad meg és nem növekszik, inkább fogy. Így aztán az ember ismét elmerül."

Az anyag elfeledettségéből való felébredésről, az ismétlésről és a külső sötétségről mondottak után ez a jellemzés nem jelent különösebb nehézséget. A kép világos: az ember felmerül, de a kábaság benne oly erős, a lélek oly álmos, tompa, homályos és vak, hogy ismét el kell merülnie. Hová? A külső sötétségbe. A következő jellemzés azt

kérdezi: „Hogyan van az, hogy az ember felmerül és fent is marad?" A válasz ez: „Ez az ember, íme, felmerül, mert egészséges érzéke van, bizalma van, szégyenérzéke van, erkölcsös, tettrekész, belátó. A benne levő bizalom nem fogy el és nem növekszik: ugyanannyi marad. A benne levő szégyenérzék, a benne levő erkölcs, tettrekészség, belátás nem fogy el és nem növekszik: ugyanannyi marad. Így aztán az ember felmerül és fent is marad." Ez az ember a lélek éberségét nem gyarapítja, de megőrzi. A folyamban nem merül el újra.

„Hogyan siet az ember a sötétségből a sötétségbe? – Ez az ember, íme, alacsony osztályból született újjá, a kitaszítottak, a vadászok között, vagy a kosárfonók között, vagy a bognárok között, vagy az utcaseprők között, szegény családban, ahol szűkös az étel s az ital, ahol az élet csupa gond, s ahol a táplálékot csak nehezen szerzik meg. Ez az ember amellett csúnya, külseje visszataszító, nyomorék, gyenge; ez az ember vak, púpos, sánta vagy béna. Jó ételben, italban, ruhában, kocsiban, virágban, illatokban, ágyban, lakásban, világításban része nincs. Ez az ember ezenkívül tetteiben gonosz, szavaiban gonosz és gondolataiban gonosz… így siet az ember a sötétségből a sötétségbe."

3.

A hagyományos metafizikán nyugvó antropológia a történeti, főként a modern tudományos

antropológiáktól abban különbözik, hogy ez külső jelleget, alkatot, látszatot, káprázatot tart valóságnak és arra irányul; a hagyományos antropológiát egyedül a lélek világhelye érdekli, egyéb semmi. A hagyományos antropológia univerzális és egzakt; a tudományos absztrakt és individuális.

A további fejezetek egyre világosabban fognak beszélni:

„A világ fia. – Ki az az ember, aki a világ fia? Aki a világ három bilincse közül egyiket sem vetette le, és nem is lépett arra az útra, amely a három bilincstől való megszabaduláshoz vezet, ezt az embert a világ fiának hívják."

Magyarázat: a három bilincs a világiasság kábaságának három fő álomképe: a vak hit az ember földi Énjében, az ész szüntelen kételkedése és a társadalmi külsőségekhez, szokásokhoz való ragaszkodás. Akit ez a három bilincs leköt, és nem lépett arra az útra, amely a bilincsektől való megszabaduláshoz vezet, az a világ fia. Ez a világfi. „Az akarat azt ragadja meg, amit a szeretet kiszemelt." Ennek az embernek a szeretete a világot szemelte ki, s akarata azt ragadja meg. Ez az ember, aki felmerült, de ismét elmerül.

„A haladásra alkalmas. – Ki az, aki a haladásra alkalmas? – Az az ember, akit sem elkövetett tett, sem romlottság, sem gonoszság következménye útjában nem akadályoz, akiben van hit, aki tetterős, értelmes, aki a helyes utat el is tudja érni, aki

a jóságban tökéletesedni tud, azt az embert haladásra alkalmasnak hívják."

Magyarázat: az *Abhidammo* antropológiájának egzakt volta az, hogy az ember számára azt, amit tenni kell, s azt, amit az ember tesz, végleg tisztázza. A modern karakterológia mindenki számára használható absztrakt emberi tulajdonságkonstrukciókat alkot, s azt hiszi, hogy ezek a konstrukciók élő emberek. A modern antropológia tudást hoz. Az Abhidammo az ember kezébe adja azt az eszközt, amelynek segítségével önmaga helyzetét felismerheti és azt, amelynek segítségével megvilágosodhat. Minden hagyományos antropológia éberséget hoz.

„A visszaesésre hajlamos. – Ki az az ember, aki visszaesésre hajlamos? – Ez az ember, íme, a külső alakhoz kötött és alakhoz nem kötött képességek birtokában van. Képességeit nem élvezi kedve szerint, nem élvezi fáradság nélkül és erőfeszítés nélkül. Így aztán lehetséges, hogy ez az ember hanyagságból képességeinek egy részét elveszti. Ezt az embert visszaesésre hajlamosnak hívják."

„A visszaesés ellen biztosított. – Ki az az ember, aki a visszaesés ellen biztosított? – Ez az ember, íme, a külső alakhoz kötött és alakhoz nem kötött képességek birtokában van. Képességeit kedve szerint élvezi, gond és erőfeszítés nélkül. Lehetetlen, hogy ez az ember hanyagságból képességeinek egy részét elveszítse. Ezt az embert a visszaesés ellen biztosítottnak hívják."

Magyarázat: a külső alakhoz kötött képesség a tett és a szó, vagyis a cselekvés és a beszéd; az alakhoz nem kötött képesség a gondolat. A visszaesés képe minden magyarázat nélkül érthető. A hanyagság, amely itt a gondolat tengelyében áll, a kábaság egy neme: aki hanyag, az lusta, tehetetlen, álmos – annak élete lefokozott. A hanyag visszaesésre hajlamos, aki nem hanyag, az a visszaesés ellen biztosított. A megszabadulás az az út, amelyen elhanyagolható kicsinység, könnyen vehető mozzanat nincs. Az éberség nem tűr hanyagságot. Az éberség pedig visszavezet az ősállapotba. „Annak, aki hétköznapjait alázatban tölti és kötelességét teljesíti, Isten megnyitja birodalmát és feltárja titkait."

„A tökéletesen felébredett. – Ki az, aki tökéletesen felébredt? – Ez az ember, íme, olyan dolgokat is megért, amelyeket azelőtt sohasem hallott, olyan igazságokat is felismer, amelyeket azelőtt sohasem tanult, a mindentudást eléri, s az erőknek mestere. Ezt az embert a tökéletesen felébredtnek hívják."

Magyarázat: mit jelent az, hogy az erőknek mestere? Azt jelenti, hogy a benne levő erőknek, képességeknek, tehetségeknek feltétlen ura. Az erő önmagában nem érték. Azáltal, hogy helyesen vezetik, válik naggyá. Tudja, hogy az erő nem Én. Nem téveszti össze magát képességeivel. Nem azonosítja magát tulajdonságaival. Ő maga: a lélek. A megfoghatatlan, mindenekfelett levő

halhatatlan, személytelen, abszolút valóság. Az erők és tulajdonságok nem valóságok, hanem a lélek káprázatai. Aki ezt tudja és éli, az felébredt. Az az erők ura. Az mindent tud.

4.

A modern karakterológia az emberi karakter elemeit világítja meg. Az archaikus antropológia nem az elemeket, hanem az utat világítja meg, amelyen az ember jár, de úgy, hogy azt mondja: az út, amelyen jársz, nem egyéb, mint a lét, s ez a lét te vagy magad.

Az a törekvés, hogy a modern karakterológia az elemekből, a tulajdonságokból és a típusból kívánja az embert megérteni, teljesen fedi azt, hogy a tudományból akarja megérteni a mítoszt, az ész-ből a misztikus intuíciót, a külső tapasztalatból a metafizikát. Röviden: a másodlagosból az elsődlegest. Mindez viparjaja, vagyis az eredeti összefüggés értelmének megfordítása: a szekunder valóságból akarja megérteni a primer valóságot.

Az archaikus antropológia kiindulópontja minden esetben a lét egysége. A primer élmény ez. Az ember karaktere, alakja, temperamentuma, szenvedélye mindig a létben elfoglalt helyétől függ. Nem a lét az ember arculata, hanem az ember a lét arculata. A modern antropológiával szemben, amely nem értékel, az archaikus antropológia mindig megjelöli az ember jelentőségét. Az őskori karakterológia hierarchikus: a legalsó

ponton áll a „világ fia", a sötétségből sötétségbe siető, a kába, az álmos, a nehéz lélek. Ez a reménytelen. „Melyik ember a reménytelen eset? – Ez az ember, íme, erkölcstelen, gonosz, rosszindulatú, alattomos, álszent, képmutató, romlott, beszennyezett, szívtelen, szennyes. Amikor ezt hallja, hogy: íme ez az ember teljesen megszabadult, minden szenvedélyt magáról levetett, a káprázatból felébredt és a bölcsességet elérte – eszébe sem jut, hogy azt gondolja: ugyan mikor fogok én is teljesen megszabadulni, mikor fogom minden szenvedélyemet magamról levetni, mikor fogok a káprázatból felébredni, s mikor fogom a bölcsességet elérni? Ez az ember a reménytelen eset."

A legfelső ponton áll a tökéletes szent. „Aki azon az úton van, hogy az anyagi természethez fűződő kívánságait levesse, a természetfölötti világhoz fűződő kívánságait megvalósítsa, hogy önzését, szétszórtságát, vakságát elveszítse, azt az embert tökéletes szentnek hívják."

5.

„Ki az az ember, aki érzékeinek kapuit őrizetlenül hagyja? – Ha valaki szemével alakot pillant meg, szemével odatapad és odaragad. És ha a nem őrzött pillantás következménye szenvedély vagy kívánság, szomorúság vagy fájdalom, eszébe sem jut, hogy ezeket elhárítsa. Nem őrzi és nem fegyelmezi szemét. Ha fülével hangot hall, orrával illatot érez, nyelvével ízt, ujjával tárgyat tapint,

odatapad és odaragad. És ha a nem őrzött érzékelés következménye szenvedély vagy kívánság, szomorúság vagy fájdalom, eszébe sem jut, hogy ezeket elhárítsa. Nem őrzi szellemét és nem fegyelmezi. Ezt az embert hívják úgy, hogy érzékeinek kapuit őrizetlenül hagyja."

„Ki az az ember, aki az úton eltévedt? – Aki önmagát elveszti szavaiban, elveszti tetteiben, elveszti gondolataiban, azt hívják úgy, hogy az úton való eltévedés. Aki ennek a tévedésnek áldozatául esik, azt úgy hívják, hogy az az ember, aki az úton eltévedt."

„Ki az az ember, aki képmutató? – Ez az ember, íme, megvetendő életmódot folytat szavaiban, gondolataiban és tetteiben, és hogy ezt elrejtse, tele van álnok kívánsággal. Ó, nehogy megismerjenek és leleplezzenek, kívánja. Ó, nehogy megismerjenek és leleplezzenek, gondolja. És olyan szavakat választ, nehogy megismerjék. És nehogy megismerjék, a nyilvánosság előtt buzgólkodik. És elváltoztatja magát, álarcokat visel, csal, hazudik, megtéveszt, a figyelmet eltereli, elhallgat, rejteget, titokban tart, burkolózik, tagad, becstelen, elbúvik. Ezt az embert hívják képmutatónak."

6.

„Ki az az ember, akinek tudása tiszta? – A tudás a figyelem, az értelem, kutatás, szorgalom, fegyelem, éles ész, bírálat, mérlegelés, világosság,

meggondoltság, belátás, bölcsesség, fény, ez a tudás. Aki e fölött a tudás fölött rendelkezik, annak tudása tiszta."

„Ki az az ember, aki ritka? – Az előzékeny és a hálás ember az a két ember, aki ritka."

„Ki az az ember, aki a sötétség útján megállt? – Az az ember, aki azt, amit nem kell megbánni, nem bánja meg, s azt, amit meg kell bánni, megbánja, az, aki a sötétség útján megállt."

„Ki az az ember, akinek szava olyan, mint az istenek itala? – Akinek szava nemes, szépen hangzó, kedves, szívhez szóló, meleg, kellemes, vonzó, az az ember az, akinek szava olyan, mint az istenek itala."

„Ki az az ember, akinek szíve olyan, mint a gyémánt? – Az az ember, aki élete folyamán a káprázatból felébredt, a kábaság homályát levetette, a bölcsességet és a tudást elérte, önmagát és a világot megismerte, annak szíve olyan, mint a gyémánt. Mert nincs semmi a földön, ami a gyémántot megsértheti, sem kő, sem érc; éppen úgy nincsen semmi, ami a gyémánt szívet megsebezheti és elhomályosíthatja."

HARMADIK KÖNYV

Kultusz és kultúra

I. Őskori és újkori kultúra

1.

Attól a jelentéktelen kísérlettől eltekintve, amely újabban a kultúrának túlzott fontosságot óhajtott tulajdonítani, bizonyos, hogy mindenkor figyelmet szenteltek neki. Nem kellett okvetlen kultúrának nevezni, mint ahogy nem is nevezték annak. Művelhető a föld, a természet, az anyag, az emberi képesség, a tehetség, a tudás; és csak ez művelhető. A szellem nem művelhető, mert a szellem az, aki művel. Kultúra az anyagi természet intenzív művelése. Az őskor azonban kultúrát ilyen értelemben nem ismert. Nem ismert pedig azért, mert a művelésnek éppen úgy, mint egyéb tevékenységnek, ami csakis az anyagi természetre vonatkozott, önálló jelentőséget nem tulajdonított. Az őskorban az anyagi természetet a szellemi valóságtól nem választották el, és a kettőt nem látták külön; amikor a természetet művelték, a művelést a szellemi valóságtól tették függővé. Kultúrának mint önálló elvnek semmi értelmét sem látták volna.

Újabban azt mondják, hogy a kultúra embertől független teremtő gondolat, amely életrendet, szokásokat, társadalmi formákat, eszközöket, tárgyakat, felülről és kizárólagosan éppen olyan szuverén módon alkot, mint művészeteket, jogot, törvényeket és világszemléletet, sőt: szellemet, s így újabban a kultúrát autonóm létformáló elvvé

emelték. Erre az elméletre egyetlen szót sem kellene vesztegetni, ha a tévedés a történeti és az őskori művelés között levő különbség kifejtésére igen kedvező alkalmat nem nyújtana. Az alkalmat annál kevésbé szabad elszalasztani, mert itt, a művelésben a történet és az őskor között a különbség annyira döntő, hogy ha valaki az őskori művelést a történetire való utalás és tekintet nélkül próbálná kifejteni, abból a mai ember egyetlen szó nem sok, annyit sem értene.

A megbeszélést a következőképpen kellene kezdeni: a történeti ember éppen úgy, mint a történet előtti, rendkívüli súlyt helyezett arra, hogy életének színvonalát fölemelje. Az újkori embernek sikerült is egész sereg eszközt és kelléket megteremtenie; ezek az eszközök és kellékek azonban kivétel nélkül mind külsőségekre vonatkoztak. Mialatt a külsőségek tökéletesítése igen magas fokra lépett, az ember nemcsak hogy nem változott, hanem feltűnő módon süllyedt. Itt természetesen nem arról van szó, hogy az újkorban villanyvilágítással, gázfűtéssel, telefonnal, rádióval, repülőgéppel rendelkező ember szellemi minősége a vademberénél hüvelykkel se magasabb. Közhely az, amit mindenki ismer. Amiről szó van, az az újkori embernek önmagáról táplált idealitása, amelynek semminemű alapja nincs. A moralitás magas erkölcsi elméletei az embert nem óvják meg attól, hogy ne éljen csaknem teljesen értéktelen erkölcsi életet. Az államelméletben,

a művészetben, az ízlésben túlméretezett követelések uralkodnak, e követeléseket azonban senki sem váltja be, sőt a beváltások iránt való érzék is századok óta kihalt.

A szellemi valóság egész terjedelmében jelen van; képviseli a vallás, a művészet, a filozófia, a morál. Az emberből azonban a realizálás teljesen eltűnt. Nyugodt lelkiismerettel igen magas elméleteket építenek vallásról, erkölcsről, rendről, intenzív létről. A művelés követelménye fennáll, bár köztudomású, hogy senki ezeknek a követelményeknek nem felel meg, és a művelés nem realizálódik. A modern ember igen magas szellemi színvonal látszatában él; ez a színvonal azonban merő illúzió, mert a szellemiségből senki semmit nem valósít meg.

Kultúrának hívják újabban a magas szellemi színvonalat, a morált, a vallást, a rendet, a kiművelt ízlést, az intenzív létet, a fensőbb követeléseket, a modern embernek önmaga iránt táplált idealitását. Az emberi élet maga ettől a kultúrától csak alig érintve, a szellemi színvonal alatt mélyen, ösztöneiben, gondolkozásában, szenvedélyeiben elhanyagoltan tenyészik. Amit az újkori ember kultúrának nevez, nem intenzív művelés, mindössze túlméretezett idealitás.

Belülről vetett fény segítségével a helyzet azonnal érthetővé lesz. A tevékenység annál intenzívebb, minél több benne a gondolat, a világosság, a szellem. Efelől nem lehet kétség. A tevékenység

annál hatásosabb, minél közvetlenebbül realizálódik benne a tevékenység atyja, a szellem.

Amiből önként következik, hogy a tevékenység annál erőtlenebb és hatástalanabb, minél kevesebb benne a gondolat, más szóval: a tevékenységben a szellem minél jobban leszűkül, a tett annál tehetetlenebb és üresebb. Arra, hogy a tevékenység nem egyéb, mint a megvalósuló szellem, s ez a szellem nem egyéb, mint a pozitív teremtő szellem, a szeretet, az *Atya*, most nem kell utalni, ez egyébként is magától értetődik. Van tevékenység, amelyben a szellem maradéktalanul érvényesül; van olyan tevékenység, amelyben a szellem leszűkül; végül van tevékenység, amelyből a szellem teljesen hiányzik. Ez utóbbi az, amelyben nincs pozitívum, nincs teremtés, nincs szeretet. Ez az üres, lényegtelen, erőtlen tevékenység, amelyben nem valósul meg semmi, mert nincs minek megvalósulni.

Hogy a gondolat befejeződjék: a leszűkülés akkor következik el, ha a tevékenységben az ember nem a világ szeretetének atyai szellemét valósítja meg, hanem behelyettesíti saját Énjét, ha a tevékenységet énessé teszi; nem hagyja meg eredendő tiszta aktivitásában, hanem Énjét bekapcsolja, s így a szeretet erejét megtöri.

Az a kultúra, amit a modern ember annak nevez és tart, nem intenzív művelés, hanem az élet fölött álló s az életet nem érintő idealitás. Ami pedig a modern ember tevékenysége, az a

nem teremtő, a nem pozitív, az üres, a lényegtelen és az erőtlen tevékenység, amelyben a szellem leszűkült, sok esetben eltűnt. A kultúra idealitása szemben áll a tevékenység gyakorlatával, a realitás pedig az idealitásból éppúgy hiányzik, mint a gyakorlatból. A művelés lehetősége itt fel sem merül. A szellem nem éri el az életet, az élet nem éri el a szellemet. A realizálásnak lehetősége nincs. Az egyik oldalon az absztrakt idealitás, a másikon az eldurvult anyagi gyakorlat kapcsolatot nem talál, mert az újkori ember nem a szeretet egyesítő szellemében él, hanem Énjében. – Erről egyelőre ennyi elég.

2.

A történeti, főként az újkori ember abban a tévedésben él, hogy az intenzív művelés szellemét magának kell megteremtenie, a célt magának kell megállapítania, a színvonalat magának kell megalkotnia, az eszméket magának kell kigondolnia. Énjét arra fordítja, hogy a szellemet, a célt, a színvonalat, az eszméket kitalálja. Ezt a kitalált szellemet aztán kultúrának hívja. Nem tudja, hogy az intenzív művelés szellemét nem kell kitalálni. Kezdettől fogva kinyilatkoztatásszerűen megvan, és ha a szent könyvek írásban nem is őriznék, őrizné az emberi lélek változatlan és megváltoztathatatlan érzülete. Azt, hogy mit kell tenni, milyen tevékenységet kell folytatni, milyen színvonalat kell fenntartani, milyen eszméket megvalósítani,

azt az emberben élő szeretet szelleme öröktől fogva tudja. Az erők az emberben nem azért vannak, hogy új szellemet találjanak ki. Ez különben nem is lehet; ami egyénileg lehet, az egyes-egyedül az egyetemes szellem törvényének, annak, amit a hinduk *dharmá*nak hívnak, csak eltorzítása. S amikor a történeti ember az egyetemes szellem törvényének helyébe saját Énjének akaratát tette, a szellemet tényleg el is rontotta. Az erők nem az új szellem feltalálására, hanem az örök és egyetemes szellem megvalósítására valók. Ezt az örök és egyetemes szellemet őrzi a hagyomány, amely kezdettől fogva kinyilatkoztatásszerűen minden népnél megvolt, megvan és meglesz. A kultúra tehát nem valamely eddig sehol se volt szellem feltalálása, valamely színvonal kitűzése, cél megteremtése, hanem a hagyomány által őrzött szellem realizálása.

Egyszerű példa a következő: az újkori nagy tudományos könyvtárak több millió kötetben felbecsülhetetlen szellemi erőfeszítés jeleit őrzik. Az embernek nagy és hosszas számításokat kellene végeznie ahhoz, hogy csak hozzávetőlegesen is a tudósok számát, a munkát, a fáradságot, az időt, a papiros anyagát, a nyomdai munkák költségét fel tudja mérni. De sohasem tudná felmérni a reményt, a szenvedélyt, a lelkiismeretet, a fegyelmet, a gondot, ami ezekhez a könyvekhez fűződött és fűződik. És semmi sem bizonyosabb, mint az, hogy e művek több millió kötete között

egyetlenegy sincs, amelynek az emberiség életében realitása lenne. Az egész újkori humanitáskultúra, a lélektan, az irodalom és társadalomtudomány, a filozófia, a morál, az esztétika, a filológia, a vallástudomány teljes egészében és kivétel nélkül megvalósítatlan, sőt megvalósíthatatlan, soha realizálásra nem kerülhet, és a művek mind úgy is készültek, hogy sohasem fognak realizálódni. Ez a sok millió kötet fölösleges, haszontalan, hiábavaló, bizonyos tekintetben fájdalmasan értelmetlen, s mintha meg se lenne írva. Fáradság, remény, munka, költség, anyag, szenvedély mind kárba veszett, mert e művekből valóságot nem lehet tanulni, s e művek szelleme megvalósíthatatlan. Merő „kultúra" – idealitás, magas fecsegés, tartalmatlan, nem-létező igény számára készült, nem-létező cél érdekében, illuzórikus színvonalon, a valóságos emberi léttel semmi kapcsolata sincs, nem volt és nem is lesz. Az újkori filozófia, morál, szociológia, lélektan légüres idealitásban készült anélkül, hogy bárkinek életébe komolyan beleszólt volna. És ha egy napon ezek a könyvtárak a föld színéről eltűnnének, hiányukat senki se venné észre. A helyzetet még élesebbé téve azt is meg lehetne kockáztatni: az újkori ember keresztény vallásban él, de ha a föld színéről a kereszténység egy napon eltűnne, a hiányt senki sem venné észre, ki tudja, talán a papság a legkevésbé.

Íme: az egész újkori világban van valami alaptalan, felfújt, hamis, belül üres nagyzolás, amely

magas eszmékre, keresztény vallásra, morális értékekre hivatkozik, de azokat nem veszi komolyan, és azokat megvalósítani meg se kísérli. Az egész modern életben van valami nem valódi. S ami az őskori és újkori embert megkülönbözteti, az éppen ez: az ember valódisága. A szellemiség lényegében nem különbözik; a vallás, a metafizika, a morál, az államrend, az ízlés eszméi, céljai azonosak, mert ezek minden időben és minden népnél azonosak. A különbség ott van, hogy az őskori ember ebben a szellemben él, ebben hisz, ez életének tartalma és sorsa, hogy ezt a szellemet megvalósítsa. Ez a megvalósítás az élet metafizikai tevékenysége; ez az intenzív művelés. A tevékenységben a szeretet atyai szelleme él; éppen ezért teljes egészében vallásos és metafizikai, és éppen ezért ez a tevékenység kultusz. Az újkori ember, bár a metafizikáról, a tevékenység kultuszjellegéről, a művelés vallásos természetéről tud, abban nem hisz, ezt a szellemet mellőzi, s életének tartalma, hogy a középpontba az atyai szeretet helyébe saját Énjét teszi.

Mindannak, ami az újkori szellemhez tartozik, majdan megvalósítandó utópisztikus jellege van. Persze az, ami majdan megvalósítandó, realizálásra sohasem kerül, s utópia marad: ezért az újkornak az utópia jellegzetes szava lesz, és az utópizmus jellegzetes magatartása. Ezért van az egész újkori emberiségnek rossz lelkiismerete: tudja, hogy mindannak, amit mond, vall, követel,

hirdet, megállapít, beváltásával tartozik. Elméleteket gyűjt, célokat tűz ki, színvonalról beszél, értékeket hirdet, de a beszélő és a hirdető az első, aki a tartozás lerovására nem is gondol. Mindazt, amit az újkori emberiség gondolt és tervelt, mint állandó terhet magán viselni kénytelen, a fizetés legkisebb reménye nélkül. A modern szellem, mint újabban mondják: nem egzisztenciális, ami más szó csak arra, hogy lényegtelen és szellemtelen és személytelen és üres és realizálatlan. Az újkori emberiség teljes egészében összetéveszti magát elméleteivel; az újkori emberek külön-külön, főként az úgynevezett kultúraalkotók, a moralisták, tanárok, tudósok, papok, államférfiak mind meg vannak győződve arról, hogy igen magasrendű életet élnek, és nem veszik észre, hogy az általuk hirdetett szellemiségből semmit sem váltanak be. A szép és magas gondolatokból sem egyetemesen, sem egyénileg semmi sem valósul meg, intellektuális illúzió az egész, amely alatt gyakran ordináré, arrogáns, hencegő, hiú, lapos, nyegle, komisz, de minden esetben primitív ember él.

3.

A következmények kifejtésének határt kell szabni. Mert ha valaki ezen az alapon megkísérelné az újkori élet jelenségeit megvizsgálni, az egészet fel kellene fejtenie és szét kellene bontania. Elég újra és kifejezetten hangsúlyozni, hogy az újkori életben a szellemiség éppen úgy van jelen, mint

minden korszakban, de a szellemiség nem realizálódik. Nem realizálódik pedig azért, mert az ember az anyagi természetet nem az örök atyai szeretet szellemében, hanem Énjével kívánja művelni. Ez pedig egyáltalában nem megy. A következmény, hogy a szellemiség a természettel nem érintkezik, a világ két fele között a viszony s a kapcsolat megszakad: a szellem merő idealitásban marad, mert realizálatlan, millió kötetben fekszik fölöslegesen, értelmetlenül; a szellemi ellenőrzés alól felszabadult természeti erők szabadosan garázdálkodnak és elvadulnak, ami az államéletben, a társadalomban, az ember egyéni sorsában és lelkivilágában egyaránt látható és tapasztalható.

A nem realizált szellemiség első következménye, hogy az élet értelme elkallódik. Mert az élet nem olyasvalami, aminek saját magában értelme lenne, vagyis aminek önmagában értelme van. Az élet az anyagi természet körébe tartozik és a szellem érintése nélkül éppen olyan tehetetlen és vak, mint amilyen értelmetlen és sötét. Ilyen körülmények között nincsen lehetőség arra, hogy bármely mértéket is egyetemessé lehetne tenni. A dolgok mértéke az ember lesz, az Én, ami kezdete a mértéktelenségnek és a mértéknélküliségnek, az intellektuális szofisztikának, a morális anarchiának az államéletben, mint Kung-ce mondja: a nagyszájúak hatalmának, a művészetben a divatnak, a közéletben a képmutatásnak.

A mérték elvesztésének következménye, hogy a jót és a rosszat mindenki egyénileg kénytelen még csak nem is egyszer s mindenkorra megállapítani, csupán adott esetre rögtönözni. Az individualista és improvizált morál természetesen elveszti törvényes jellegét, s végül a jó és a rossz nem jelent mást, mint egyéni érdeket, amely naponként és percenként is változhat.

Az életszabályok eltűnnek; a szokásokban fellép az önkény vagy az értelmetlen majmolás. A szociális élet közvetlensége megszűnik, s az előkelőség, udvariasság, jólneveltség, előzékenység az anarchikus Ének számára csak teher. A közös jóléttel senki se törődik, mert mindenkinek az egyéni gyönyörért kell loholnia.

Intenzív művelésről ilyen körülmények között természetesen szó sem lehet. Az élet értelmetlenné vált, ez az értelmetlenség az élet minden vonatkozásában eláradt és az élet minden mozzanatát átitatta. Az intenzív művelés először terhessé vált, később kényszerré, végül rabsággá. Ezen a fokon a művelést úgy hívják, hogy: munka. A munka nem egyéb, mint tevékenység, de szellemi valóság realizálása nélkül, az értelmetlenné vált életben értelmetlen, kínos, gyötrelmes, nehéz, alacsony rendű és felőrlő tevékenység. Ha az életnek nincs értelme, akkor az ember életcélja a semmittevő élvezet; a felelőtlen Én gyönyöre. S ha az életnek nincs értelme, akkor a tevékenység is értelmetlen; ez az értelmetlen tevékenység: a munka.

4.

Az újkori emberiség, különösen a legutóbbi száz év alatt a munkakérdés megoldását gondolkozásának egyik legfontosabb céljává tette. Hogy semmi eredményt nem ért el, és a munka továbbra is az maradt, ami volt: rabság, kényszer, borzalom, annak oka igen egyszerű. Nem látta, hogy nem a munkánál kell kezdenie, hanem ott, ahol az élet minden tevékenysége értelmet nyer. Abban a pillanatban, amikor a munkának sikerülne ismét intenzív műveléssé lenni, vagyis ha ismét szellemi értékek realizálása lenne, az egész egy csapásra megoldást nyerne. A modern korban egyetlen munka tartotta meg intenzív művelésjellegét. A művész a modern korban az egyetlen ember, aki szellemi értékeket realizál. És a művészi munka az egyetlen, amely nem vált kínos rabsággá, sőt amely vonzó, izgató, szép és egész maradt.

A művészi munkában az ember a szellemi értékeket közvetlenül megvalósítja, s így az anyagi természetet közvetlenül műveli. Ez a munka minden egyéb munkának példaképe s irigyelt álma. És egészen biztos, hogy amíg az élet minden területén ugyanazt a realizálást, amit a művész él, nem sikerül megvalósítani, addig mindennemű munkareform, törvény, elmélet, kényszer teljesen hiábavaló. Nem bérkérdés ez, nem a munkaidő kérdése, nem szociális kérdés, hanem egyes-egyedül az, hogy: a művésznek az anyagi természettel való viszonya a szeretet atyai szelleme. Az ember,

mondja Zarathusztra, a természetnek vagy apja, vagy rablója. Az ember a szeretet szellemét vagy realizálja, s akkor a természetnek apja, vagy nem realizálja, s akkor a természetnek rablója.

Az őskori művelésnek köszönhetünk nemcsak minden nemesített növényt, a gabonát, a gyümölcsfákat, a kerti veteményeket; nemcsak a háziállatokat, a lovat, a szarvasmarhát, a bárányt, a szárnyasokat; nemcsak életünk és házunk minden lényeges tárgyát; az őskornak köszönhetjük az emberi természetnek tökéletes kiműveltségét, az emberről alkotott tökéletes és megvalósított képet. Mert az őskor a természetet atyai szellemmel művelte, és ugyanaz a gyengédség és pietas, ami egy növény megnemesítésében élt, élt a közösségben és élt az emberi lélekben. Az atyai szellem realizálása teremtette meg a föld szépségét, a közösség békéjét, a város intenzitását, a magatartás szelídségét. És amikor az ember az atyai szellemet nem realizálja többé, szükségképpen a természet rablója lesz. Rablója lesz nemcsak a földnek, nemcsak az erdőket irtja ki, nemcsak az állatokat mészárolja le, nemcsak a hegyek mélységeit fosztja ki, hanem rablója lesz nép a népnek, osztály az osztálynak, rablója lesz szülő a gyermekének, gyermek a szülőjének, férfi az asszonynak, s az asszony a férfinak, rablója lesz a paraszt a polgárnak, a polgár a munkásnak, az uralkodó osztály a szolgálónak. Az ember a földnek vagy apja, vagy rablója, mondja Zarathusztra. És ha nem apja,

akkor nem a szeretet szellemét realizálja, és ha a földet nem a szellem nevében műveli, akkor szükségképpen haramia, aki a földet, mint a zsákmányra éhes bandita kifosztja, tekintet nélkül arra, hogy milyen nép vagy osztály. A rablás ösztöne teremtette meg a népek harcát, a nemek harcát, a fajok harcát, a világnézetek harcát – röviden, azt a harcot, amit létért való küzdelemnek hívnak. Az őskor a létről való gondoskodást ismerte, a létért való küzdelmet nem. Mert az őskor embere a természet fölött állott mint a természet ura és apja, aki a világon mint jó király uralkodott.

5.

A történeti emberiség bírálata ezúttal nem cél. A cél az, hogy az őskori és a történeti ember művelése között levő különbség kitűnjék, s ezt a célt Zarathusztra egyetlen mondatával, s annak magyarázatával el lehetett érni. Az őskor embere a természet apja; a természet apja azért, mert az életet az apai szeretet intenzív szellemében műveli. Mert: „mindaz, ami a világban él és van, mondja a *Zohár*, egyedül és csakis az emberért él és van. Az ég minden lényt érte tart meg és tart fenn, és a lényeknek és a dolgoknak önmagukban sem értékük, sem jelentőségük nincs."

A művelés nem egyéb, mint a szeretet szellemének realizálása; s az embernek bizonyos tekintetben az anyagi természetben semmi más feladata nincs, csak az, hogy az apai szellemet realizálja;

mindabban, ami anyagi és természeti: a földben, az embertársban, a közösségben, saját képességeiben. Ez az egyetlen életcél és életfeladat, az ember legyen a természet ura, gondviselője, mestere, királya. Ez a szakrális életrend. Ez az emberi élet minden vonatkozásában és mozzanatában szellemi, s ezért teljes egészében kultusz.

A történeti ember a természetnek nem apja, hanem rablója. Az anyagot megveti, de a megvetés csak utólagos igazolás: így ad magának elkésve felmentést azért, mert előzőleg eltaposta és kifosztotta. Az utóbbi évszázadok alatt elterjedt ellenséges magatartás az anyagi természet iránt elkésett és ügyetlen kifogás, hogy a figyelmet a lényegről elterelje. Az ember az anyagi természetet nem gyűlölheti, azt nem vetheti meg, annak nem lehet ellensége. Ez a haramia rossz lelkiismerete, aki képmutató moralitással kívánja magát önmaga előtt tisztázni. A tény az, hogy a történeti ember nem a természet apja, és a szeretet szellemét nem tudja realizálni. A földet nem is műveli többé, hanem módszeresen vagy módszertelenül, de fosztogatja. Zsákmány lett számára a búza, a rozs, a kukorica, a gyümölcs, az állatok húsa, a tenger hala, a hegyek érce, az anyag rejtélyes képességeinek sok ezre, mint a magnetizmus, az elektromosság, a kémiai tulajdonság, de zsákmány lett számára a másik ember, a másik nép, a másik faj, zsákmány lett a kő, a víz, a föld, a levegő, amit mind kifosztott, hogy Énjének körébe

vonja, miközben egyre szegényebb lett, egyre vadabb, durvább, gyűlölködőbb, zártabb, keményebb, sekélyebb, ostobább, primitívebb és gonoszabb. Az őskor emberének életfeladata a szeretet szellemének realizálása, a szakrális életrend; ez a kultusz. A történeti ember életfeladatának az Én hatalmának megvalósítását érzi, ez az érzés alakította ki a vad, durva, zárt, önző, primitív életrendet, a profán életrendet. A magas szellemiség, amit idealitásban fenntart, realizálatlan marad; ami megvalósul, az a haramia Én zsákmányösztöne. Az őskori és a történeti emberiség intenzív művelése között levő különbség ezzel világossá vált, s ezzel a modern korszak kérdését félre lehet tenni. A történeti emberiség alkalmas sötét alap volt arra, hogy azon az őskori művelés egész élességében megjelenhessen. Ha a történettel való összehasonlítás nélkül valaki az őskori művelést úgy határozta volna meg, hogy az minden ízében a pietással áthatott ember kultusza volt, más szóval a művelés az emberiség szakrális életrendje volt, azt a modern ember meg sem értette volna. A mai, úgynevezett kultúrával összehasonlítva azonban sikerült az őskori művelés természetét egész mélységében és igazságában felfedni.

6.

Az őskori művelés célja nem a kultúra volt, hanem: a földet paradicsommá tenni. Paradicsommá tenni úgy, hogy a megszentelt tevékenységgel,

ami akkor a munka neve volt, jólétet, virágzást, bőséget, szépséget fakasztani. A természet nem volt az ember ellensége, hanem az esszenciák tárháza, amely önmagát rendelkezésre bocsátotta, s abból az emberi életet szent örömmé lehetett emelni. Mert az öröm nem egyéb, mint „a természeti élet kiegészítése", s aki örömet akar elérni, az a létet teljessé akarja tenni. A földi boldogság attól függ, hogy sikerül-e a földet virágossá, széppé, gazdaggá tenni; sikerül-e az életet a szeretet atyai szellemének törvényei szerint rendezni; sikerül-e minden zavart és homályt leküzdeni; sikerül-e az emberek között, az ember és a természet között a szeretet szellemét realizálni. Ha sikerül, a természet bőséggel ontja gazdag kincseit, a nép és a föld örömben él az ember boldog és a természetből paradicsom válik.

„Minden igazi kultúra egzorcizmus", mondja Baader. A kultusz az intenzív művelés, a szeretet szellemének realizálása magas és nagy feladat, a világban levő sötét, gonosz, kártevő erőkkel való küzdelem. A bőség és a szépség, a virágzás és a gazdagság az ember összes erőit igénybe vevő tevékenység eredménye. A történeti kor azonban éppen a kultusz tevékenységének ördögűző hatását és jelentőségét nem értette meg. Ezért szabadult fel a történet alatt a gonosz, kártevő, sötét Hatalmak tömege: azok a Hatalmak, amelyeknek ördögi természetét a népek háborúi, a polgárháborúk, a forradalmak, a rablásösztön eléggé feltárja,

de semmi sem mélyebbről és rettenetesebben, mint a technika. A technika nem kultusz és nem kultúra. A technika a felszabadult ördögi erők kísérlete a földi élet elpusztítására.

A világosság az őskor eltűnésével elveszett. Az aranykor letűnt. Az ember az atyai szellemet nem realizálta többé, a föld rablójává lett, és a föld elsötétült. A természet esszenciái megromlottak, és a tevékenység nyomán nem virágzás, nem öröm, nem bőség, nem boldogság fakadt, hanem keserű és nehéz szükség, szenvedés, szegénység, éhség és nyomor. Az örömmel és hittel űzött kultuszból verejtékes munka lett. A szellem e munkáról levette kezét és visszavonult. Merő kultúra lett, üres, hiábavaló, terméketlen és fölösleges könyvtár-absztrakció, amely nem fakasztott egyetemes jólétet, nem teremtett egyetemes rendet, és nyomában nem nőtt egyetemes öröm. Az élet elszáradt, megkövesedett, durva lett, nehéz, felőrlő, kínos, sötét. Mert „vannak erők, amelyek szellemi valóságokat realizálnak, ezek a lágyító, termékenyítő, szépítő erők; és vannak erők, amelyek kifosztanak, ezek a szárító, aszaló, kövesítő erők". „A szellemi valóságokat realizáló erők befelé és felfelé állnak nyitva; a rabló erők kifelé és lefelé állnak nyitva." Abban a percben, amikor az őskor határán az ember az atyai szellemet nem realizálta többé, hanem a természet rablója lett, befelé és felfelé lezárult, kifelé és lefelé kellett hogy megnyíljon. Tevékenységében már nem látott

többé értelmet és célt; nem tudta, hogy az ember egyetlen feladata a földből paradicsomot teremteni. Elvesztette szellemét, elvesztette eszméit, elvesztette isteneit, elvesztette örömét, boldogságát, és ő maga elveszett a munkában, a külső dolgokban, a földet kifosztó hatalmi ösztönben, a természet kizsákmányolásában. A művelés már nem kultusz volt, hanem csupán kultúra.

II. Az indián mese

1.

Az indián asszony a folyó partjára megy, hajlékony fűzfavesszőt szed és fonni kezd. Megfonja az első kosarat, maga elé teszi, letérdel, megáldja és így szól:

„Nem csodálkozom azon, hogy amit tettem, azt az indiánok nemzetségéért tettem. Annak az asszonynak, aki kezében mindig kosarat tart, hosszú életet kívánok. S ő reám fog gondolni. Az, amit én tettem, eszébe fog jutni, s azt fogja tenni, amit én. De senki se higgye, hogy azt mindenkiért tettem! Nem! Csak az ügyes asszonyokért, akik majd a jövőben élni fognak. Ha a hajnal földereng, szavam feléled és elméjükben megvilágosodik. Úgy legyen!"

Amit az indián mese mond, s amit a szent könyvekben és az őskori mestereknél csaknem szó szerint mindenki megtalálhat, az olyan határtalanul egyszerű, hogy az embernek csodálkoznia kell, amiért akadt korszak és emberiség, amely már nem érti. Mit jelent az, hogy az indián asszony a kosarat „az indiánok nemzetségéért" fonta? Mit jelent az, hogy valahány asszony kosarat fon, annak az egy, ez az első eszébe fog jutni? Mit jelent az, hogy „csak az ügyesekért tette"? S végül mit jelent az, hogy „ha a hajnal földereng, szavam feléled és elméjükben meg fog világosodni"?

Az indián asszony a folyópartra ment és fűzfavesszőből kosarat font. Az első asszony, aki először szedett fűzfavesszőt és először fonta meg az első, a legeslegelső kosarat. Soha azelőtt a világon ilyesmi, mint fűzfavessző kosár, nem volt. Valami új keletkezett; mint kívánság és lehetőség régen lappanghatott: mert mibe tegyék a gyümölcsöt, mibe gyűjtsék a leveleket, miben hordozzák a csecsemőt, miben tartsák a kenyeret? A kosár megvolt valahol. Mint ahogy az élet segítségére való minden eszköz valahol megvan, és minden igazság és szépség valahol megvan, csak nincs megvalósítva: nincsen áthozva ide, az anyagi természetbe. A kosár kezdettől fogva megvolt, mint a gőzmozdony, a zsebóra, a repülőgép, a csizma, az étkezőkocsi, ahogy megvolt és megvan valahol a béke, a rend, az öröm, a szépség, a világosság, a türelem, a tudás. Van birodalom, ahol a tárgyak és a dolgok és a gondolatok megvannak. És a világra mindig döntő jelentősége van, ha abból a birodalomból sikerül valakinek valamit áthozni, akár gondolatot, akár eszmét, akár igazságot, akár tudást, akár gőzmozdonyt, akár fűzfa kosarat. Az első kosár megfonása az emberiség egyetemes ügye. „Az indiánok nemzetsége?" Igen. Ezenkívül a négereké, az eszkimóké, az araboké, a kínaiaké. S valahány kosár van a világon, mind emlékszik a legelsőre, arra, amit az indián asszony a folyó partján font. Ez az őskosár; az asszony megrendülve a földre teszi, eléje térdel és megáldja.

Imádkozik hozzá, mint egy istenhez. Még érzi rajta annak a birodalomnak a harmatát, amelyből leszállt. Ez az első kosár még valószínűtlen, csodálatos, mint az első gondolat, az első gőzgép, az első kőbalta.

„Ha a hajnal földereng, szavam feléled és elméjükben meg fog világosodni." Kitörölhetetlenül beleírta magát az emberi sorsba: ez az asszony, aki az első kosarat fonta, s ahogy millió kosár van a földön, mind neki tartozik. Azóta a kosarak elárasztották a földet, s alig van közönségesebb tárgy, mint a fűzfa kosár. De elárasztotta a földet a gőzgép, a zsebóra, a csizma, a gyapjúszövet, a kés, a tükör is. Minden tárgynak az a története, ami a kosáré. Valaki volt, aki abból a birodalomból, ahol minden megvan, áthozta. Mint mondják: megvalósította. Másképpen: feltalálta.

Itt kezdődik az, ami a mesében a legfontosabb. Minden tettnek egyetemes jelentősége és következménye van. Nemcsak a gőzgép feltalálása, nemcsak a nagy gondolatok feltalálása, nemcsak a kosár megfonása hoz át valamit a láthatatlan birodalomból. Ezek a feljegyzésre méltó döntő alkotások. Minden tett hoz át valamit a láthatatlan birodalomból, mert minden tett valaminek a megvalósítása, és minden tett realizálás, és minden tett feltalálás, rokonságot tart a gépek feltalálásával, az igazságok kimondásával és a kosár megfonásával. Nincsen olyan jelentéktelen

mozdulat és gondolat, amelynek hatását a világegyetem legtávolabbi sarkában is ne éreznék. Minden tettnek egyetemes világjelentősége van. Egyetlen, a tengerbe dobott kavics a világ életének tökéletesen új irányt szab, és minden lélegzetvétel módosít a világ életén valamit, akármilyen keveset. Minden tett valamilyen szellemi valóság realizálása és olyat hoz, ami azelőtt nem volt, csak lappangott mint kívánság és lehetőség. Egyetlen gyufaszál elégetése is „az indiánok nemzetségéért" történik. A nagy tettek az egész emberiségért, s egyszer s mindenkorra tétettek meg; de minden tett, legyen az mégoly kicsiny, világjelentőségű.

2.

„Teljesen elég – szól Clemens Alexandrinus –, hogy egyetlen ember hallotta volt a szirének énekét, és teljesen elég, hogy egyetlen ember volt, aki a Szfinxnek válaszolt." Vivekánanda azt mondja, ha valaki magányos hegységben, barlangba falazva nagy igazságot gondol el, és a következő pillanatban meghal, az igazság kilép a halott fejéből, kilép a befalazott barlangból, elhagyja a magányos hegységet, és az egész világon elterjed.

Az indián mese ugyanazt mondja, amit a szent könyvek tanítanak és amit az archaikus mesterek tudnak. A primitív népek magas őskori szellemiségek maradványait őrzik, néha felismerhetetlen, elkorcsosult alakban, néha elég tisztán. A mese

ezúttal kezdetlegesen, néhány szóban, anélkül, hogy szavainak jelentőségéről sejtelme is lenne, az emberi tevékenység metafizikáját elmondja. Elmondja, hogy minden tevékenység szellemi erőt realizál, s éppen ezért minden tevékenységnek világjelentősége van. Minden emberi tett értelme az, hogy az egész emberiség nevében és az egész emberiségért, minden korszakért, minden népért teszi visszavonhatatlanul. Minden tett olyan nyom és bélyeg, amely letörölhetetlen, s amelyet a tett elkövetése pillanatától a világ arca megőriz a dolgok örökkévalóságáig.

Vannak nagy tettek, mint a kőbalta, a gőzgép felfedezése, az első kosár megfonása. Vannak kis tettek, mint egy ház megépítése, egy síp megfaragása; vannak önkéntelen megnyilatkozások, mint a lélegzetvétel, s az, hogy az ember a szúnyogot éjszaka, ha a fülébe muzsikál, elhajtja. Van játékos és gondtalan tett, ha egy kavicsot a tengerbe hajít, vagy füttyent, vagy virágszálat tép le. De nincsen egyetlen kicsiny tett sem, amely ne az egész emberiség nevében, minden idő számára, egyszer s mindenkorra és az egész emberiségért történne meg. Minden tett visszhangot kelt a világban, s e visszhang a világegyetemben évezredekig szól és nem hal el soha.

A mese értelme a következő: az ember nem gondolhat álmában sem egyetlen képet, vágyat vagy célt, amelyre az egész világ meg ne zendülne; nem teheti karját keresztbe, s nem törhet le

ágat a bokorról, hogy a világ alakulásába ne avatkozna bele. A tett minden esetben valami teljesen újat hoz, valami láthatatlant tesz láthatóvá, valami kiszámíthatatlant tesz érzékelhetővé. Minden tevékenység áttörés a szellemvilágba, s a szellemvilágból valamely valóságnak az anyagi természetbe való belehajítása. A tett ősképe és ősértelme Prométheusz tevékenysége, aki a tüzet az égből lehozta. Minden tevékenység legalább kicsiny szikrát hoz le az égi tűzből. A tevékenység metafizikai értelme az, hogy minden tett a szellemvilág és az anyagi természet között új viszonyt teremt, új kapcsolatot nyit meg, új lehetőséget nyújt és új összeköttetés alapját veti meg.

3.

A mese azonban itt nem áll meg. Tudja, hogy az első kosár megfonása olyan tett, amely számtalan kosár megfonásában elmúlhatatlanul él tovább számtalan asszony fejében, akinek ez az első kosár eszébe jut, amikor a hajnal földereng. A mese tudja, hogy minden tevékenység szellemi valóság realizálása, és minden tett emlékszik az elsőre, Prométheusz tettére, aki az égi tüzet lehozta. A világ azóta a tevékenység tüzében ég, mert a tevékenység nem egyéb, mint újra és újra utat nyitni a szellem tüzének, hogy a földre jöjjön és az anyagi természetet áthassa.

Van azonban a mesének egy különös mondata: „De ne higgye senki – szól –, hogy ezt mindenkiért

tettem. Nem! Csak az ügyes asszonyokért, akik majd a jövőben élni fognak."

Az első pillanatra úgy tűnik, mintha ráolvasás lenne: az asszony a kosár előtt térdel és varázsigét mond. Kosarát csak az ügyes asszonyok számára fonta meg. Az ilyen szavak megtévesztőek. Mintha az asszony az emberiséget kettéválasztaná: azokra, akikre a kosarat bízza, s azokra, akiktől a kosarat megvonja. Jók és rosszak, ügyesek és ügyetlenek, szépek és csúnyák.

Lépésről lépésre a mondat így válik érthetővé: a világban az első szó a szellemé, mert a szellem a szóval teremtette a világot; az anyagi természetben azonban az első szó nem a szellemé, hanem a tevékenységé. „Az elanyagiasodott embernek először jót kell tennie és tennie kell a jót, csak aztán ébredhet benne a jó akarata; és csak a jó tettek által felébresztett jó akarata emelkedhet fel a szellembe és a tudásba." Ez a felfogás a racionalista emberiség meggyőződésével homlokegyenest ellenkezik. A történeti ember azt tartja, hogy először tudni kell és szellemben felkészülni; ezt követi a jóakarat, és a jóakaratból fakad a jó cselekedet. Ez a szókratészi tévedés, amely a dolgok rendjét megfordítja, és nem érti, hogy miért nem követi a jó ismeretét a jóakarat és a jóakaratot miért nem követi a jó tett. Egyszerűen azért nem követi, mert nem is követheti. Az anyagi természetben a tettel kell kezdeni. A tett fejleszti ki a jóakaratot és a jó ismeretét és a jó tudását. Soha senki

sem gondolta el előbb a kosarat és a gőzgépet és az igazságot. Először megalkotta és megteremtette és megtalálta. És miután megalkotta és megtalálta, ismerte fel annak jelentőségét, amit tett.

A második lépés a következő: „Egy eset által az ítélet minden embernek kárhozatára eláradt; azonképpen az egy megigazulása által a jótétemény eláradott minden emberre, az élet igazulására. Mert miképpen, hogy egy embernek engedetlensége által sokan bűnösökké lettek, egynek engedelmessége által sokan igazakká lesznek." Ez a Római levélből való Szent Pál-i vers is azt tanítja, hogy a tevékenységgel kell kezdeni. A tevékenység nem személyes magánügy, az elszigetelt Én dolga; letörölhetetlen s örök bélyeg ez a világ arcán: egy eset által áradt el a kárhozat és egyetlenegy eset által áradt el a megigazulás. Egyetlen tett szabadította fel a szellemi erőket, amelyek az emberiség egészét visszavonhatatlanul a kárhozatba sodorták, s egyetlen tett szabadította fel az erőket, amelyek a világ egészét a megigazulás felé vezették. Egyetlen tett volt, és az, ha mégoly rejtett lett volna is, mint a magányos hegységben befalazott barlangban a haldokló utolsó gondolata: ez az egyetlen tett volt a válságos és végzetes lépés a bűn vagy az igazság felé.

Az indián asszony szavaiban, amikor azt mondja, hogy: kosarát nem mindenkiért fonta, csak az ügyes asszonyokért, valamilyen megkülönböztetés rejtőzik. A megkülönböztetés nem

arra vonatkozik, hogy a világot ügyes és ügyetlen asszonyokra osztja és kosarát csak az ügyesekre hagyja. A Római levél tanítása eléggé meggyőzhetett arról, hogy az archaikus ember a tevékenységnek milyen jelentőséget tulajdonít. „Nem a tett tárgyi tartalma, hanem a tevékenység megszentelt volta az, ami dönt." S ezzel az egész helyzet egyetlen pillanat alatt világossá vált. Nem a kosárról van szó, ahogy soha sincsen szó a kosárról, sem a gőzgépről, sem a csizmáról, sem az igazságról, sem a felfedezett gondolatokról. Amiről mindig és minden esetben szó van, az a tevékenység megszentelt volta. Nem értelmetlen produktivitás: tárgyakat halmozni fel, a világot találmányokkal elárasztani. A tevékenység tárgyi tartalma semmit sem jelent, ahogy az ember szempontjából semmit sem jelent a túlméretezett tárgyi kultúra, amilyen az újkori, ha a tevékenység, amely a tárgyakat alkotta, ugyanakkor megszenteletlen. A megalkotás lehet olyan „egy eset, amely által az ítélet minden embernek kárhozatára eláradt". És tényleg: a vak, ostoba tevékenység ösztöne az embert elragadta és megszenteletlenül olyan szellemi erőt szabadított fel, amely végzetes helyzetbe sodorta.

Az indián asszony, mikor kosarát megfonta, előtte letérdelt, mint egy istenhez imádkozott hozzá, és így szólt: „Nem minden asszonyért tettem, csak az ügyesekért." Nem az irigyekért, a sötétekért, a gonoszakért, a bosszúállókért, hanem a

szelídekért, a mosolygókért, a melegszívűekért, a tisztákért tette. Az indián asszony tudta, hogy nem a tevékenység tárgyi tartalma, hanem annak megszentelt volta az, ami dönt. És mert tudja, hogy minden tett visszavonhatatlanul örök bélyeg, saját tette előtt leborul és azt mondja: amikor ezt az első kosarat fontam, kezemet szent erők vezették, ez a szent erő éljen az idők végéig minden kosárban; csak szent kézzel nyúljatok hozzá, asszonyok. Akinek pedig keze gonosz, azt most a kosár születése pillanatában elűzöm: ne merj hozzányúlni! „Ne higgye senki, hogy ezt mindenkiért tettem! Nem! Csak az ügyes asszonyokért, akik majd a jövőben élni fognak."

4.

A kis mese értelmének tényezői most már együtt vannak. Az első, amit meg kell érteni: az archaikus ember önmaga cselekvő személyét nem egyéni Énnek, hanem egyetemes embernek fogta fel és értette meg. A tevékenység alanya az univerzális ember. Minden tett az egész emberiség nevében, az egész emberiségért tétetik meg.

A második lépés: amikor az egyéni emberben az egyetemes ember cselekszik, ahogy Clemens Alexandrinus mondja: elég, ha egyetlen ember válaszolt a Szfinxnek, ahogy Vivekánanda: ha valaki az igazságot elgondolja, ha magányos hegységben, befalazott barlangban teszi is, az igazság elárad a földön, ahogy Pál apostol írja a

Római levélben: egy embernek engedetlensége által sokan bűnösökké lettek, egynek engedelmessége által sokan igazakká lesznek; ebben a cselekvő tevékenységben a döntő nem tárgyi tartalma, hanem annak megszentelt volta.

Ez a két elem együtt a cselekvő ember tevékenységében azonosul az egyetemes emberiséggel, és a tevékenység jellegét nem a tárgyi tartalom, hanem a megszenteltség dönti el; ez a két elem együtt érteti meg, hogy mit tartott és mit érzett az archaikus ember kultusznak. Az őskori kultusz nem kiemelkedő ünnepi cselekmény, mint ami később lett, amikor a papság kivételesen, ritkán és jelképesen az anyagi természet és a szellemvilág között levő utat megnyitotta, s ezzel bizonyos tetteket megszentelt: aratást, háborút, esküvőt, koronázást. Az őskori kultusz az élet szövetébe szívódó egyetemes tudat volt, hogy minden ember minden ember nevében állandóan úgy cselekszik, hogy tetteivel szellemi erőt valósít meg, s ezért minden tettnek megszenteltnek kell lenni, mert ha nem az, a meg nem szentelt erő a világot elárasztja. Mint ahogy később, amikor a kultusznak ez a tudata elveszett, a meg nem szentelt sötét erők a földet tényleg el is árasztották.

A történeti ember azt, amikor az indián asszony kosara előtt letérdel és azt megáldja, fölösleges és ostoba babonának hajlandó tartani. A kosár imádása nem babona, hanem kultusz. A kultusz a szakrális tevékenység, amelynek csak

végső következménye, hogy ezen az ember maga is megrendül, és saját műve (az egyetemes emberiség műve) előtt is leborul és azt imádja. A kultusz a szellemi és anyagi valóság között levő kapcsolat állandóságának fenntartása, az isteni erők közlése a természettel. Éppen ezért a kultusz az emberi tevékenység, amelynek nyomán az emberben a jó akarata lassan felébred, s a jó akarata benne a jó ismeretét is felébreszti. Az ember tevékenységével tér vissza ősi szellemi helyére, amelyet elanyagiasodásával elvesztett; de nem az egyéni ember tér vissza, hanem az egyetemes emberiség. A kultusz nem az, amely mint később ritkán és esetlegesen a tevékenységet megszentelte; a kultusz ősi fokon annyi, mint: szakadatlan szakrális tevékenység. Az emberi életnek kivétel nélkül minden tevékenysége szakrális volt, mert az archaikus ember tudta, hogy a szellem égi tüze a természetbe a tetteken át sugárzott.

5.

Ahhoz, hogy valaki az őskori kultúrát meg tudja érteni, gondolatait tökéletesen át kell értékelnie. Átértékelni itt annyit jelent, mint a történeti ember gondolkozását megfordítani. A történeti ember a középpontba az anyagi természetet, a természetbe anyagi Énjét állítja, és az egész világot anyagi Énjének szolgálatára kívánja rendelni. Neki kell hogy szolgáljon a szellem, a lélek, az értelem, ahogy neki kell hogy teremjen a föld, neki

kell hogy virágozzék a rét, s neki ragyogjanak a csillagok. A világegyetem a nagy zsákmány, azért van, hogy az ember belőle azt, amit akar, felfaljon és eleméssze. A történeti ember természetesnek találja, hogy a világ haszonbérlője.

Az archaikus emberiség egyetlen mondatból megismerhető. A kínai Ji king keletkezésére vonatkozó feljegyzés így hangzik: „Az ősidők szent bölcsei a Ji kinget a következőképpen készítették: hogy a világosság isteneinek rejtélyes módon segítsenek, kitalálták a cickafark-jóslatot." Más könyvek azt mondhatnák: hogy a világosság isteneinek segítsenek, kitalálták a számolást; hogy a világosság isteneinek segítsenek, megfonták a fűzfa kosarat.

A központban itt nem az anyagi természetben élő anyagi ember áll. A középpontban itt valami megnevezhetetlen szellem vagy isten vagy gondolat él, amit a Ji king a világosság isteneinek hív, de amit más könyv esetleg szellemnek vagy ideának mond. Az emberi Én maga is a világosság isteneit szolgálja, és az emberi tevékenység az istenek hatalmát növeli. Ha az anyagi ember a világot zsákmánynak tekinti és tettével a világból kiemeli azt, amire szüksége van, ezt úgy hívják, hogy: haszon. Ha az archaikus ember tevékenységével a világosság isteneinek segít, ezt úgy hívják, hogy: kultusz. A haszon és az anyagi természetből kiszívott zsákmány: a történeti emberiség tevékenységének értelme és célja. A kultusz és a

világosság isteneinek, vagyis a szellemnek, más szóval az égi valóságnak, ismét más szóval: az ideáknak nyújtott emberi segítség értelme az, hogy az ember a világosság isteneit, vagyis az ideákat, a szellemet szebbé, nagyobbá, gazdagabbá, virágzóbbá tegye. A különbség a történeti és az archaikus ember között a haszon és a kultusz különbségében van. A haszonból is fakadt kultúra, de merő tárgyi és külső anyagi; mert a tárgyak a történeti korszakban a megszenteletlen tevékenység gyümölcsei, amelyek a világot felszínén megszépíthetik ugyan, de a világosság isteneit nem szolgálják, a tárgyak szépsége az emberre nem hat vissza és az embert nem emeli, s így az ember megszenteletlen marad. Ez főként az újkori ember kultúrájának katasztrófája: mialatt magas tárgyi kultúrát alkotott, ő maga barbár életsorsban él. A nagy kultúra „csak szeretetből fakad, sohasem önző, rövidlátó, haszonleső tevékenységből". Mint ahogy amióta az emberiséget az önző haszonlesés vezeti, nem is alkotott semmiféle kultúrát, csak hasznos eszközöket, amelyekkel az anyagi Én a világot fosztogatja. A kultusz célja nem haszon; a kultusz a világosság szolgálata; az őskori ember szakrális tevékenységének célja a szellemi erők realizálása, s a realizált szellemi erők nem a személyes Énnek adtak hasznot, hanem az egész földnek és az egész emberiségnek megszentelt virágzást, bőséget, szépséget, nyugalmat, békét és ragyogást.

Az archaikus ember szolgálata rejtélyes és megfoghatatlan. Senki se tudja megmondani, hogy a szakrális tevékenységnek mi a törvénye. Senki sem állíthatja fel a világosság szolgálatának szabályait. Az ember, ahogy a Ji king mondja: az isteneknek titokzatos módon segít. Nem önmagának: az isteneknek. S az isteni erők e segítséget nem tartják meg maguknak, hanem azt a földnek ajándékozzák: a termékenységet, a bőséget, a gazdagságot, a békét, s megajándékozzák a világot megszentelt léttel, az embert kenyérrel, ruhával, házzal, tűzhellyel, gondolattal, edénnyel, szépséggel és fűzfa kosárral.

6.

A kultusz a földi természetről való gondoskodás szakrális tevékenysége. S a földművelés eredete nem az, hogy az ember a búzaföldeket éhes vadállathoz hasonlóan kifosztja, hanem gabonát termel a halott ősök számára. Egyiptomban még világosan kitapintható, hogy „amikor az ember fia rozsot és búzát vet, azért teszi, hogy vele apját táplálja". Minden földművelés kultusz volt, szolgálat, szakrális tevékenység.

A búzaföldek a templomok és a sírok körül terültek el. Ott tette az ember kultuszának első mozdulatait, amikor „a magot betakarta földdel". Ez a gondoskodás első tette. S a búza, mikor megérett, nem a piacra került, nem nyerészkedés tárgya lett; a búza a halott ősöké volt. Az ember,

amikor a gabonát megőrölte s belőle kenyeret sütött, a halottak ajándékából élt. Minden szem búzáért az ősöknek tartozott. S a halottaké, az istenek, az ősöké volt a bor, a gyapjú, a fa, a gyümölcs, a hús. Az áldozat szokása, amely a történeti kor küszöbén még élt, az ősi életnek már csak sápadt emléke: amikor a föld termésének elsejét az isteneknek ajánlották, vagy amikor étkezés alkalmával az ételeket először az istenekkel kóstoltatták meg. Később, a történeti időben vagy még később, az újkorban semmi sem lett volna és nem lenne értelmetlenebb, mint az aratás vagy a szüret gabonáját vagy borát az isteneknek felajánlani. Az emberi tevékenység metafizikai értelme megváltozott és megfordult: az ember nem szolgál többé, hanem rabol. A középpontban nem a természet virágzása áll, hanem az anyagi Én haszna. A kultusz elveszett, és helyébe lépett a megszenteletlen tevékenység által teremtett tárgyak tömege, amit kultúrának neveznek, nem tudni, miért. A kultusz az anyagi természetről való gondoskodás szakrális tevékenysége; amit ma kultúrának neveznek, az az anyagi természet kizsákmányolása az Én hasznára.

A *Brihadáranyaka-upanisad* megőrizte azt az időt, amikor Dzsanasruti, a nagy brahman az utak szélén vendéglátó házakat épített, az arra járókat befogadta, hogy „az övéből minél többen egyenek". „Az étel minden bizonnyal Brahman maga", szól a Véda. S minden nép ismeri az isteni étel

egész természet üdvéért, mint a szellemi erők és istenek eszköze. A történeti ember önmagáért cselekszik és önző érdekű tevékenysége szakrális voltát elvesztette: a munka a sötét, megszenteletlen, keserű, nehéz, átokszerű tett. A munka az őskorban tilos volt, csak a tisztátalanok, a megszenteletlenek végezhették. Semmi sem volt szabad, amit az ember csakis önmagáért tett. „Aki önmagának főz – szól Manu –, tiltott tevékenységet űz." A munkában a tevékenység elveszti valódi értelmét, mert a munkában a szellem nem tud realizálódni. Az ember hasznot kíván, zsákmányt, megkapja, de amit érte fizetnie kell: tevékenységének szent világossága elvész.

Ez a kosárfonó indián asszonyról szóló mese értelme.

őrző istennőjét, Cerest, Démétért, Annapúrnát, vagy ahogy a mexikóiak mondják: Kenteotlt, ami annyit jelent: „A termő mag gazdag istennője."

El lehetne beszélni azt, hogy a pajzs, a kard, a dárda miképpen volt az archaikus emberiség szemében kultikus eszköz: a szellemi uralom, a férfias erő jelképe. El lehetne mondani, hogy az ember házi eszközei miként voltak eredetileg és ősi alakjukban kivétel nélkül mind kultikus tárgyak, az istenek ajándékai, jelképes eszközök, mint az indián asszony kosara, amit a kosárfonó asszony csak az ügyeseknek ajánlott, s amit az indiánok nemzetségéért font. El lehetne beszélni azt is, hogy az emberi tevékenységek, a papi, a harcos, a bírói, a földműves, a kereskedői, a művészi, a tanítói, de legelsősorban az uralkodó királyi tevékenység miként volt az őskorban kultusz, más szóval az egyetemes emberiség és a természet szolgálata, szakrális tevékenység. Miképpen volt szakrális tevékenység az öltözködés, a kertművelés, az állattenyésztés, a kenyérdagasztás, a fürdés, a vendéglátás, a gyógyítás, az írás, az edényégetés, a gyapjúszövés, a főzés: mind kultusz, mert az ember minden tettében közvetlenül átélte a tetten át az anyagi természetbe sugárzott élő szellemet és isteni erőt. A tevékenység metafizikájának megértése után ezeknek a részleteknek magyarázata bizonyos tekintetben már fölösleges. A kultusz megszentelt tevékenység, amit az ember az egyetemes emberiség nevében folytat az

III. Az asa

1.

Az asa az őskor nagy szavai közé tartozik, mint a kínai tao, li vagy tien, a hindu átman, vidjá vagy szamszára, a görög logosz, daimón vagy idea. A szó az iráni nyelvből való, Zarathusztra is sűrűn használja, de ebben az értelemben is már biztosan sok ezer éves. Az archaikus Iránról szóló művek általában a szanszkrit *rta* szóval hozzák vonatkozásba, és azt mondják, hogy igaz világrendet jelent. Ilyen módon kapcsolatban áll a hindu *dharmá*val, amely a világ törvényes rendjét jelenti, s a görög kozmosszal, amelynek értelme az igazság és szépség szellemében rendezett világegyetem.

Még mielőtt a kifejezés értelmezésének lényegéről szó lenne, jó elgondolni a következőket: az utolsó Zarathusztra idejében, időszámításunk előtt körülbelül hatszáz esztendővel Iránban is, mint a föld minden részén, döntő változás előjelei érezhetők. Zarathusztra beszédei, tanításai, dalai nagyrészt e megjelenő félelmetes változás ellen hangzanak el. Ma a küzdelem csak az olyan ember számára tekinthető át, aki Zarathusztra szavainak különös figyelmet szentel, amelyeket a haomakultusz ellen intéz. A *haoma* ugyanaz, mint a hindu *szóma*, rejtélyes, állítólag ital, az élet vize, az örök élet itala, nektár, az istenek bora. A történeti korszakban sok fejtörést szerzett,

hogy a régiek az italt milyen anyagból készíthették, mikor itták, kik itták, milyen volt ennek a titokzatos bornak az íze és milyen volt a hatása. Mint a legtöbb esetben, a tévedést itt is úgy követik el, hogy az archaikus ember életéről hallott emlékeket szó szerint és elanyagiasítva gondolják el. A haoma éppen olyan kevéssé volt anyagi folyadék, mint ahogy például az alkimisták aranya nem volt anyagi arany, a bölcsek köve nem volt anyagi kő, s ahogy, szintén csak példa gyanánt odavetve, az élet tüze nem fizikai tűz, és az élet vize nem cseppfolyós anyag.

Haoma alatt az őskorban az üdvözült életben való részesedést és annak élvezetét értették. Az istenek nektárt ittak, mert az üdvözült boldogság létében éltek. A túlvilági paradicsomba került emberi lélek szómát ivott, mert a paradicsom világában élt. De az anyagi természetben is volt haoma. A főpap osztotta el, kivételes alkalmakkor juttatott belőle a királynak, a harcosoknak, a kormányzóknak, a tanítóknak, a földműveseknek. Juttatott pedig úgy, hogy az üdvözült lét titkait feltárta, s így az élő ember a boldogságban és az öröklétben részesülhetett. Haomát inni annyit jelentett, mint az emberi élet zavaros anyagiasságából kiemelkedni és a tiszta lét örök nyugalmában fellélegezni: az elmúlhatatlan lélek ragyogásával szemtől szemben állni, és tudatára ébredni annak, hogy ez a tündöklő lélek az emberi lény maga.

A haoma, a nektár, a szóma élvezetének következménye az eksztázis, az önfeledtség, az önkívület, amikor az embernek nagy pillanatokban az életet sikerül önmagáról levetni és a létbe tud olvadni. Ez az, amit a hindu jóga *dhjánának* vagy intenzívebb alakjában *szamádhi*nak hív. A történeti ember azt hitte, hogy a szóma részegítő ital, amelynek hatása mámor, mint az erős, édes boré. Mámor az, valóban, de nem testi és nem anyagi, hanem a szó szoros értelmében vett önkívület és eksztázis. Ez az irány világot vethet a görög Dionüszosz-kultuszra is, amely csak kései alakjában vált borélvezetté. Mert ahhoz, hogy az ember az anyagi természetben a lét egységét át tudja élni, anyagi Énjéből ki kell tudnia lépni.

Zarathusztra korában, a félelmetes változás kezdetén, a haomakultusz egyetemes emberi jellegét kezdte elveszteni, és a haomaélvezet lassanként az egyéni emberi Ének személyes ügye lett. A haomát a főpap osztotta ki olyan időkben, amikor a kozmikus világhelyzet azt megengedte, kellő csillagállás idején, kedvező előjelek után, ünnepi alkalmakkor. Ez az eukarisztia mindig és minden körülmények között az egyetemes emberiség ügye volt, az egész népé, minden emberé, és őrült szentségtörésnek tűnt még maga a gondolat is, hogy legyen valaki, aki több haomában részesül, mint a többi, nem is szólva arról, hogy több haomára tartson igényt, mint amennyit neki a főpap kiosztott. A haomát nem is a személyes

Éneknek osztották ki, hanem az emberi nemnek, a nagy közösségnek, a népnek.

Az idők folyamán azonban a haoma kultusza kezdett egyénivé válni. Akadtak egyesek, akik a maguk számára máskor és több üdvösségre és boldogságra tartottak igényt. Elkezdtek egyéni utakat építeni a boldogsághoz, és az egyéni Ének önkényesen olyan életet kezdtek élni, amely élet az isteni boldogság megvalósítását akarta elérni a kollektívumból kilépve önmagukban, egyedül, sőt a kollektívummal szemben.

A protestantizmus egy neme volt ez, amikor az emberek egyénileg több és más üdvöt kezdtek követelni, mint amennyit számukra a kollektív egyház kiosztani érdemesnek tartott. Az egyéni haomakultusz első következménye volt, hogy az istenek italát az Ének titokban megitták. A közösségnek már nem jutott, és mivel a közösségnek nem jutott, nem volt már egyesítő szent ital, amely a közösség tagjait a törvényszabta mértékben átjárja. Az egyesítő szent ital híjával a közösség kezdett meglazulni.

Zarathusztra látta, miről van szó. Tudta, ha az egyéni haomakultusz elharapózik, ez a közösség teljes felbomlására fog vezetni. Iránban ugyanaz történt, mint Görögországban, és Zarathusztra helyzete e félelmetes változással szemben nagyobbára ugyanaz, ami Hérakleitoszé volt, vagy Püthagoraszé. Iránban ugyanaz történt, mint Indiában és Kínában, de Zarathusztra helyzete

éppen az ellenkező, mint Indiában Buddháé, Kínában Konfu-céé volt. A föld minden táján ebben az időben a nagy közösség egységei meglazultak, a népek kezdtek egyéni Énekké válni, s a boldogságban, a tudásban, a szent életben, a szakrális létben már nem együtt részesültek a népek, hanem az emberi Ének külön-külön. Zarathusztra, Hérakleitosz, Püthagorasz minden erejükkel meg akarták akadályozni azt, hogy a nagy emberi egység darabokra törjön. Konfu-ce és Buddha pedig az egyéni tudás, az egyéni üdv, az egyéni haomaélvezet tanítását hirdette.

Iránban a küzdelem élesebb volt, mint akár Indiában, akár Kínában, akár Görögországban. Zarathusztra tűzszelleme megkísérelte a helyzetet élére állítani: az egyéni haomakultuszt elátkozta és az ahrimani sötétséghatalmaknak tulajdonította. Mélyen visszanyúlt az ősi hagyományba, hogy az ott szerzett tudással a nép egységeit megmentse. Így került előtérbe: az asa.

2.

Az asát általában az igazságra épített renddel fordítják. A szó maga azonban, mint az archaikus emberiség nagy szavainak mindegyike, egyetlen kifejezéssel nem fordítható. Az asa kapcsolatban áll az áldozattal és a kultusszal, de az áldozó és a kultuszt űző személy nem a pap, hanem a családfő. És a családfő ezáltal pappá, szakrális személlyé válik. Amikor családot alapít, háztartást

vezet, gyermeket nevel, hivatását űzi, részt vesz az állam fenntartásában, esetleg a kormányzásban, amint az életet szövi, az igazságra épített rendnek őre kell hogy legyen. Az asa itt azt jelenti, hogy a családfő az asa őre és ő az, aki az asát gyűjti. Az asa nem az övé, hanem a családé, de nem is a családé, hanem a kaszté, de nem is a kaszté, hanem a népé s az egész emberiségé. A családfő tevékenysége „a világ növelésének műve". S ahhoz, hogy a világ gazdagon, szépen, tisztán, világosan, igazan növekedjék, szükség van asára. Ahura Mazda, a Teremtő az asát azért teremtette, hogy a világ fényesen és dúsan ragyogjon. Asa jelenti a családi élet rendjét, a szerelem tisztaságát, a házasélet boldog békéjét, a vagyon gyarapodását, a föld termékenységét, a háziállatok szaporodását; jelenti a szociális jólétet, az emberek között levő érintkezés egyenességét és melegét; jelenti azt, hogy a természet rendjében szabálytalanság nem történik; jelenti a kozmikus erőket, amelyek a csillagokat és az égi erők sugárzásait összhangban tartják. A harmatos és dús virágos mezőkön az asa tündöklik és a langyos tavaszi esőben asa hull a földre; az ifjú leányt és fiút az asa fűzi egybe, hogy szerelemben sok egészséges gyermeket hozzanak a világra; a szépen épült házban asa van, mert a földet szépségével gyarapítja; a bölcs mester tanítása asa, mert az emberek általa bölcsebbekké válnak.

Az asa az a szó, amely az emberben tudatossá

teszi, hogy amiért él: a földet paradicsommá tenni. Nem egyéni célok, nem egyéni haszon, nem egyéni haomaélvezet! Nem. Asa! Asa annyit is jelent, mint: Üdvözlégy! Köszöntés, üdvözlet, kívánság. Amikor valaki barátjával találkozik, felkiált: Asai! Üdvösség!

„Most elmondom az asa-imát – szól Zarathusztra –, s amikor az asa-imát mondom,
ezzel minden halhatatlan szent
útját készítem elő;
mert az igaz ember a jó gondolatokkal,
az igaz ember a jó szavakkal,
az igaz ember a jó tettekkel
őrzi az utat az Isten Paradicsomához."

Az asa az a rejtélyes szubsztancia, amely minden derék tettre, minden igaz szóra, minden mély gondolatra valahol mélyen, a világ szívében és az Isten lelkében növekszik. Ha valaki mélyen szeret, az asát növeszti; ha valaki szép művet alkot, az asát növeszti; ha valaki földjét gondosan műveli, az asát növeszti; ha valaki szívből imádkozik, az asát növeszti. De minden sötét, álnok, önző, gonosz gondolat, szó és tett az asát fogyasztja; az asa minden bűnnel kevesebb lesz, az az asa, amely a világ létére fontosabb, mint az étel és fontosabb, mint a napfény.

Az ember azért él, hogy asát gyűjtsön a nagy titkos tárházba, az Isten lelkébe, és minden csepp asa fényesebbé, gazdagabbá, virágzóbbá, jobbá, igazabbá teszi az embert és az emberiséget és az

ura volt. Amikor az ember elanyagiasodott és bűnbe esett, a természetet magával rántotta. Nem a természet sötétítette el az emberi létet, hanem az ember bukása sötétítette el a természetet. Az embernek most vissza kell vinnie a természetet ősállapotába, s a földet újra paradicsommá kell tennie, mint ahogy eredetileg az volt. A kultusz az a tevékenység, amelynek értelme, rugója, célja, hogy a természet újra égi természet, a föld újra égi föld legyen. A természetet a megvilágosodott ember emeli fel, és a megvilágosodott természet az ember igazi hazája. Ez a világosság: az asa.

S itt a középpontban ismét nem az ember áll, mint ahogy a történeti ember hinné. A természet fölemelése, eredeti helyzetébe való visszavitele, átszellemítése nem az emberért történik, hanem Isten dicsőségére, mert az ember Isten első fia, szolgája, gyermeke, értelme, tevékenysége. A cél: Isten dicsősége. S ez ismét az asa.

Az ember földi tevékenysége kultusz, áldozat, szakrális gondolat, szó, tett, szolgálat. Az ember földi tevékenységének csak úgy van értelme. Ha nem kultusz, ha nem áldozat, ha nem az anyag átszellemítése, ha nem a természet fölemelése, akkor a tevékenység értelmetlen, üres, hiábavaló, nehéz, keserves munka. Minden tevékenység Isten dicsőségére, kultuszként, szolgálatként történjék: akkor növekszik és gazdagszik a föld, és az ember akkor emeli a természetet vissza eredeti helyére, s akkor a kultusz szép, igaz, öröm; ha

üdvözültségében, átszellemülve, megdicsőülten, a világ fényében és gazdagságában, az átszellemített természet kimeríthetetlen szépségében és virágzásában. Az őskori ember tevékenysége csak a kultuszból érthető, s a kultusz értelme: a világot asává tenni.

4.

A történeti kultúrák mélyén mindig valamely világkép van. Az őskori kultúra mélyén a megdicsőült isteni ember képe van. A történeti kultúra ezért mindig valamely világot alkot; az archaikus kultúra ezt a meglévő anyagi természetet átszellemíti és fölemeli. A történeti kultúra a természetet szolgálatra akarja kényszeríteni, és eszközöket teremt, hogy az anyagot meghódítsa, amit azonban elér, hogy az ember válik a természet rabjává, s az ember kénytelen az anyagot szolgálni. Az őskori kultúra a természetet szolgálja, s ezzel a szolgálattal eléri, hogy az anyag meghódol előtte, s a természet eléje borítja kincseit. A történeti és az őskori kultúra között levő különbség abban van, hogy a történeti ember a természet rablója, az őskori ember a természet apja. S ezért a történeti ember kultúrájának alapgondolata: a hatalom; az őskori ember kultúrájának alapgondolata: a kultusz.

A kultusz az ember apai szeretete és gyengédsége, öröme és szolgálata a természet iránt. Az ember tudja, hogy az idők elején, a teremtés első napján a paradicsomi, boldog, békés természet

egész világot. Asa-életet élni annyi, mint mindazt, amihez az ember ér, átszellemíteni, fölemelni, átvilágítani, megnemesíteni. S a nemesség, a világosság, a szellem egyre nő valahol, a láthatatlanban: egyre több lesz és általa a világ egyre szebb és tündöklőbb. A sötétség, a bűn, a súly, a zavar egyre fogy. Az ember mindazt, ami nehéz és gonosz, az asa-tettel, -gondolattal, -szóval ledolgozza. Az emberi tevékenység célja, hogy a világot átszellemítse, fölemelje, az első és ősállapotba, az édenkerti állapotba visszaemelje. Minden látható tettnek láthatatlan következménye van, s a következmények megmaradnak és felíratnak valahol: a rossz tett a világ sötétségét növeli, a jó tett a világ fényességét. A világnak ez az aranyfénye, a világ boldogsága, öröme és szépsége, gazdagsága és tüze, ez az asa.

3.

Az asa az a rejtélyes, láthatatlan szellemi szubsztancia, amelyből a paradicsomi boldogság örökléte épül: az a megfoghatatlan valami, amiből az üdvözültek világa van. Minden embernek sorsával adott feladata bizonyos mennyiségű asát teremteni, hogy a paradicsom felépítéséhez személyesen hozzájáruljon. Az asát az ember az anyagi természetben élt életében gyűjti tevékenységével: gondolataival, szavaival és tetteivel. Minden gondolatot és minden szót és minden tettet valahol lemérnek. Ha rossz, eldobják; haszontalan, káros, a

sötétséget növeli, az életet nehezebbé teszi, a munkát verejtékesebbé, gondot idéz, bűnt, háborút, éhséget, betegséget. A rossz tett is szolgálat, de a sötétség szolgálata. Ahriman a sötétség királya, a romlás és pusztulás, a félelem, az éhség, a sivár sivatagok hercege, az asa ellensége.

Ha a gondolat, a szó, a tett jó, asává lesz. És a lét minden asa-gondolattal, minden asa-szóval, minden asa-tettel szebb, könnyebb, világosabb és paradicsomibb. Egyetlen tevékenység sem maradhat elrejtve. Ha valaki magányos hegységben, befalazott barlangban az igazat elgondolja és meghal úgy, hogy senki soha nem hallotta meg, az igazat valahol feljegyzik és megőrzik és a világ általa fényesebb lesz. Minden tett és gondolat és szó vagy rossz, és akkor a szenvedést növeli, vagy asa, és akkor a földet boldogabbá teszi. S egyetlen ember egyetlen tettével, egyetlen szavával, egyetlen gondolatával örök időkre és minden népre terjedő asát teremt. Minden ember minden tevékenysége, minden álmában gondolt, elejtett, elrejtett, elsuhanó gondolata, minden mozdulata egyetemes hatású, s annak következményét minden valaha élt és valaha születendő ember, állat, növény érzi és tudja.

Az archaikus kultusz: az asa. Ezt jelenti az, hogy az őskori ember nem kultúrát alkotott, hanem a földet paradicsommá akarta tenni. Paradicsommá nem úgy, hogy anyagi gondtalanságban éljen, hanem úgy, hogy az örök boldogság

pedig az ember önmaga hasznára cselekszik, a föld fogy, soványodik, szegényedik, a természet egyre súlyosabb és sötétebb lesz, a kultusz értelme elveszett: és az ember csak dolgozik. A kultusz nem egyéb, mint a szakrális tevékenység; a munka pedig a megszenteletlen tevékenység.

Isten azt akarja, hogy az ember és a természet virágozzék. Ez a virágzás a kultúra, amelyet az emberi kultusz, az ember megszentelt tevékenysége teremt. Az ember és a természet csak akkor virágzik, ha van benne értelem, szellem, szépség, igazság, béke, ha van benne: asa. Csak akkor kultúra. És csak akkor értelmes, szellemi, szép, igaz, békés, ha a kultusz, a szakrális tevékenység célja: virágozzék ez a föld! Asai! Teljék benne gyönyörűsége mindenkinek, aki benne él! Örüljön neki az, aki látja, aki alkotja, s aki az ura! Ezt akarja Isten. Ehhez kell az önérdek és a haszon teljes kizárása. Mert az embernek fel kell ismernie, hogy semmi sem az ő tulajdona, annyira nem, ahogy a gyermek nem az apa tulajdona. A világ Istené, a föld éppen úgy, mint a képesség, amely a földet műveli, mint a szépség, az igazság, a gazdagság és az öröm. A kultusz célja a földet újra istenivé tenni, az anyagi természetet megváltani. És ez újra: az asa.

A dolgok és a tárgyak, a gépek és az eszközök, a teremtmények és a gyümölcsök nem az ember tulajdonai. Az asa teremtette őket, és az embernek adattak, hogy az ember átszellemítse azokat.

A kosár, amit az indián asszony a folyóparton fűzfavesszőből font, nem az asszony tulajdona. Kultikus tárgy, amellyel a világot átszellemíteni segített, amellyel az asát növelte s a világot gazdagabbá tette. Kultikus tárgy a kosár, a ruha, a kés, a toll, a pohár, az edény, a kocsi, a gép, ahogy kultikus tevékenység az írás, az evés, a beszéd, a séta: azzal, hogy jól és szépen, igazat és komolyat mondok, a világ üdve nő. A virágzás élvezete szabad: mindenki örömét lelheti a fényben és a szépségben. És ez ismét: az asa.

5.

Az iráni nyelv rokon hangzású és rokon értelmű szava az asát még érthetőbbé fogja tenni. Ez a szó a frasa, amely csaknem szó szerint megdicsőültet jelent. Zarathusztra így szól: „Az egész földön, minden nép közül mi legyünk azok, akik a létet frasává tesszük", megdicsőültté, átszellemültté. „Az ember akarata és ereje Isten eszköze: ezzel teszi a világot átszellemültté" – frasává. „Imádkozzunk, hogy az ég alászálljon és a földön az égi lét valósuljon meg. Utódaink a megdicsőült világban éljenek." – „Akinek tetteiben több a frasa, az örök léthez közelebb lép."

A frasa átszellemítő erőt, de szellemet is jelent. A tevékenység, amely átszellemít, éppen úgy frasa, mint maga a szellem. Frasa a szellemvilág, az isteni Ég: a megdicsőült, a ragyogó, a boldog, a sugárzó öröm. De a tevékenység, amely az anyagi

természetben az égi földet meg akarja valósítani, tulajdonképpen ugyanabból az anyagból van, mint az ég. Ez az anyag, amely erő is, szubsztancia és tevékenység is, aktivitás is, lét is, ez a frasa.

Így most világosabb, hogy az asa az aranykorral nemcsak szoros kapcsolatban áll, hanem semmi egyéb, mint maga az aranykor. Nem az az aranykor, amelyről mint elvesztett létről és elmúlt időről a szent könyvek beszélnek. Az asa az, hogy az emberi tevékenység egyetlen értelme bőséget, szépséget, virágzást, igazságot teremteni: ezért alkot eszközöket és tárgyakat, ezért tartja meg a törvényeket, ezért ölt szép ruhát, ezért tanul, ezért énekel, ezért ápolja állatait és földjét, kormányozza államát az igazság szellemében. Aranykort kell alkotni – nem valamilyen világot, hanem az összes világok világfölötti világát. S ez a világ az, amely az ember gondolataival, szavaival, tetteivel rejtélyes módon épül: asából, asa által és asában. Mert az aranykort nem lehet gonosz, sötét, lompos, megszenteletlen gondolattal és szóval és tettel építeni. A sötét tett azt a „másik" világot építi, a „drug"-ok világát, a romlását, Ahrimanét. Aranykort csak a megszentelt, csak az asa-tett építhet.

„Az asát dicsőítem!
A Fény Istenének áldozatát választom!
Zarathusztrához tartozom,
a drugok ellensége vagyok…
A legragyogóbb asát akarom kimondani!"

Mi ez a Fény Istenének hozott áldozat? Az asa-szó, az asa-gondolat és az asa-tett. A megszentelt élettevékenység, amely világos tudattal és minden erejével a fény világát szolgálja. „Aki gabonát vet, asát hoz; aki gyermeket nemz, asát hoz; aki tehenének szénát ad, asát hoz; de asát hoz az is, aki mérges, vad, hitvány, kártékony lényeket pusztít." Az asa-élet szüntelen háború a sötétség, a „másik", a „drug" világa ellen. A drug nem világot akar, a sötétség nem azt jelenti, hogy a fény világával szemben a sötétség világát akarja megteremteni. A drug irtani akar: felbontani, megölni, megsemmisíteni. Ahriman világa nem a sötét világ, hanem a semmi. A hazugság, a lustaság, a gyávaság, a betegség, a halál.

Az ember azért van itt az anyagi természetben, hogy ezt a sötét, hazug, gyáva, beteg, tehetetlen világot legyőzze és fényt hozzon, virágzást, bőséget, szépséget, vidámságot, éneket, derűt, örömet, virágot. Hogy tetteivel a természetben levő asát felszabadítsa és a földet egyre inkább frasává, szellemibbé, istenibbé tegye. Hogy a természetbe az idők elején elmerült aranykort ismét kiemelje: minden gondolatával és szavával emeljen egy keveset, egészen keveset, és tevékenységével lendítsen egyetlen fokot az állatokon, a köveken, a növényeken és a csillagokon.

A gondosan ápolt kert éppen úgy asa, mint a jólétben nyüzsgő nagyszámú család, mint a szép asszony, mint az elégedett népből álló királyság,

a bőséges lakoma, a vidáman daloló fiúk és táncoló leányok serege. Isten az embertől azt kívánja, hogy a földet asává tegye: aranykorrá – széppé, gazdaggá, boldoggá, békéssé, ragyogóvá.

6.

A kultusz értelme nem az, hogy egy darab földet megművelek, néhány embert tanítok és nevelek, állatokat tenyésztek, házat építek, vagy valamely tehetségemet tökéletesítem. Ez a művelés lehet olyan értelmű is, hogy mindezt a magam hasznára teszem és a természet műveléséből fakadó gazdagságot magamnak tartom meg, belőle senkinek sem adok: legyen az föld, tárgy, gyermek, állat, tehetség, a magamének tulajdonítom. Ez nem kultusz. Ez munka. Mert mögötte az Én érdeke áll. Nem asa és nem termel asát. Munkával soha senkinek sem sikerül az aranykorhoz egyetlen téglát sem rakni. A munka nem önkéntes áldozat, hanem rabság és kényszer. A kultusz értelme az, hogy a földet, az embert, a képességet, amit művelek tevékenységemmel, önként vállalt áldozattal, mint a világ egy darabját Istenhez emelem és visszaviszem oda, ahol eredeti helye van: az égbe, a paradicsomba, az aranykorba. Asává teszem.

Minden kultusz ősformája: az ima. Az ima a közvetlen szolgálat. Az áldozat maga. Ez az, amikor az ember közvetlenül Istené. Önmagamért imádkozom? Nem. A világot felviszem magammal

Isten színe elé. Megszólalok és rajtam keresztül megszólal a föld minden porszeme.

Tevékenységem, ha asa, olyan, mint az ima. Tetteimmel, gondolataimmal, ha azok asák, a világot fölemelem és Isten kezébe teszem. Minden személyes Én, amely az egyes embert hangsúlyozza, s ezért minden más embert kizár, az imát hatálytalanná teszi. Minden gondolatot az egész emberiség nevében gondolok. Minden szót az egész emberiség nevében mondok. Minden tettet az egész emberiség nevében teszek. Egész életemet az egész emberiség nevében élem, és életem minden percében az egész világot kell vállaimon tartanom és emelnem kell, fel, fel a világosságba a többivel együtt, Isten színe elé. „Mi legyünk azok, akik a létet megdicsőültté tesszük!" – „Imádkozzunk, hogy az ég alászálljon a földre és égi lét valósuljon meg!"

A világ rám van bízva, s fel kell emelnem és át kell szellemítenem még a porszemeket is. Ennek a frasa-cselekvésnek, ennek a kultusznak és áldozatnak éppen ellenkezője és fordítottja az önző, érdekből végzett tett. Minden tevékenység célja az isteni lét megvalósítása kell hogy legyen, akkor a tevékenység asa. Ha a cél nem az isteni lét, akkor önző és érdekelt. Akkor a tevékenység boldogtalan és sötét – akkor: munka.

Zarathusztra asája tudatos aranykor-alkotás. Szemben az egyéni haomakultusszal, az egyetemes emberiség együttes kultusza, s ez a kultusz

nem kivételes ünnepi szertartás, hanem az emberi élet minden mozzanatára magától értetődő természetességgel kiterjed. Kultusz az öltözködés, az evés, a szerelem, a járás, a beszéd, a gondolkozás. Az ember minden élettevékenységével vagy az aranykort építi, vagy azt pusztítja. Minden tettet megmérnek valahol, mint az egyiptomiak halotti könyve, a Pert em heru mondja: asa vagy drug, világos vagy sötét, igaz vagy hamis, életet fakaszt, vagy öl.

Tudatos aranykor-alkotást az őskorban nemcsak Zarathusztra tanított. Echnaton így szólt: „Hogy a föld teljes egészében az égbe emelkedjék, az ember egész tevékenységét, minden gondolatát, minden szavát, minden törekvését ajánlja fel a Napistennek." Ez a kultusz.

Mexikóban a toltékok, a megszentelt alkotók, akiknek kultusza volt a szép tárgyak alkotása, a művészet, aranykoralkotók voltak.

A művészet eredete itt van. A művészet kultusz volt, ami azt jelenti, hogy a szép tárgyak, a szép dalok, a szép költemények a világot megszépítették, az asát növelték. A tolték az az ember, az a kaszt, az a nép, amelyben az aranykoralkotás tudatos volt. A szín, a hang, a szó, a tárgy a művészetben és a művész által teremtett alakban szellemül át, válik frasává, üdvözültté, s kerül vissza oda, ahonnan az idők kezdetén lezuhant, Isten kezébe. A művészet kultusz: a művész alkotása asa – a világ üdvösségéért, szépségéért, örömééért keletkezett.

A nagy szolárikus népeknél, a mexikóiaknál, az inkáknál, az egyiptomiaknál, a görögöknél a Nap asa-jelkép. A Nap asa-fény. A Napkultusz annyi, mint aranykor-kultusz. A fény szolgálata. A fény, a Nap, az asa – az arany – nem lehet az egyéni Én tulajdona. Az egész emberiségé. Az aranykori emberiségé. Asai! – Üdvösség!

IV. Az alkímia

1.

Az alkímia eredete az őskorban elvész. Nincs olyan korai emlék, amelyben nyomát ne lehetne megtalálni, s amely ne utalna a még korábbira. Egyesek azt mondják, hogy az alkímia mágikus tudás, s ha az egész föld mágiáját tíz tizednek vesszük, abból kilenc tized Egyiptomból származik. Éppen ezért az elnevezést az egyiptomi *chem* és *chemet* szavakból magyarázzák. Ehhez a *chem*-hez járul később az arab *al*, így lett belőle *al chem* és később latin végezettel *al chemia*.

Az alkímiának három nagy része van: az elemekről szóló tanítás, az alkimista tevékenység, végül az aranyról, a Bölcsek kövéről szóló tanítás.

Mielőtt az alkímia megértésében bármihez fogni lehetne, tudni kell a következőket: az alkimisták beszélnek sóról, kénről, higanyról, arzénről mint elemekről; beszélnek oldásról, megszilárdításról, finomításról, halmazállapot-változtatásokról, lágyításról mint tevékenységről; beszélnek aranycsinálásról és a Bölcsesség kövének megtalálásáról. Az elemek, a tevékenység, a végső cél sohasem vonatkozik ténylegesen és kizárólagosan magukra az elemekre, a tevékenységre és a végső célra. Az alkímia archaikus szintézis, amely a világról szóló tudást valamilyen egységbe foglalja össze. Mint ahogy az asztrológia az emberi egyéniség, a sors, a történet és a kozmikus

társadalomban és a történetben. A kén az a világelem, amely szenvedélyes tüzet, hirtelen kitörést, égést jelent. Ha egymagukban sulphuri erők uralkodnak, az egyensúly megbomlik és a világ fellángol: teljesen mindegy, hogy az emberi lélekben, a közösségben, az államban vagy a természet valamelyik szférájában. Vannak sulphuri szerelmek és sulphuri barátságok és szövetségek és gondolatok és aktivitások, olyan lények és dolgok, amelyekben az uralkodó jelleg a gyors és heves égés. Van sulphuri festmény, épület, vérmérséklet, filozófia.

Az arzén, a só, a higany, mint a kén, világelem, amely kezdetben, amikor a természet idea volt és szellemi valóság, ősalakjában spirituális szubsztancia volt. Spirituális jellegét meg is őrizte, de ez úgy elsüllyedt benne, mint az emberben a világosság, az éberség, az égi intelligencia. Az a burok, amelyben a spirituális szubsztancia szunnyad, az anyag. Ez a látható, mérhető, bányászható kén és arzén és só és higany. De minden elem eredeti alakjában égi szubsztancia volt, a teremtésnek alapeleme. Az alkímia ezeket az elemeket az ősi ideák értelmében használja: szellemi szubsztanciának fogja fel és így értelmezi, sőt eljárásaiban így használja fel.

Az alkimista eljárás: *sublimatio, descensio, destillatio, calcinatio, coagulatio, fixatio,* ugyanúgy, mint az elem: nem anyagi jelenség. A jelenség az anyagban játszódik le, de visszahatása van a

történés analógiáján alapszik, úgy alapszik az alkímia azon az analógián, amely az emberi egyéniség, a sors, a sors tudatos irányítása és az anyagi elemek összetétele és ezeknek az elemeknek egymásra hatása között fennáll.

Ma gyakran elkövetik azt a hibát, hogy az alkímia elemeinek csakis jelképes értelmét veszik figyelembe, s így azt hiszik, hogy az alkímia szimbolikus pszichológia. Ez a felfogás rossz. Az alkímia pszichológia is, kémia is, fizika is, társadalomtudomány is, morál is, fiziológia is és orvostudomány is, és ezenfelül aszkézis, mágia és metafizika. A kén, az arzén, a só, a higany olyan világelem, mint amilyen a szám; mint amilyen az asztrológiában a Nap vagy a Mars vagy a Jupiter; mint a kínai Ji kingben a Kien (teremtőerő), a Kun (a befogadó), a Ta Csuang (a nagy hatalom), a Csin (haladás).

A kén először is azt jelenti, hogy a tényleges ként, az elemet, a sulphurt mondja ki. Jelenti azonban azt is, amit hozzávetőlegesen az asztrológia Marsnak mond, a tevékeny hevességet, az Én áttörő lendületét, harci készségét, feszültségét, vagyis az égést. Jelenti ezenfelül azt is, amit a hindu hagyomány *radzsasz*nak hív, a szenvedélyes aktivitást. Jelenti azt, amit Mexikóban Huitzilopohtli isten nevéről neveztek el, sőt rokonságot tart azzal, amit Egyiptomban Szétnek mondottak. Ha tűzhányók törnek ki, ez is sulphuri jelenség, de a fizikában; ha forradalom, ez is sulphuri jelenség, de a

lélekre és a szellemre és az asztrális síkokra, egész a legősibb világokig, az elsődleges spirituális szférákig. Az anyagi természetben lejátszódó folyamattal megindul a folyamat a lélekben és a felsőbb világokban is. Minden calcinatio és fixatio visszanyúl azokra az ősi folyamatokra, amelyek a világ ősi szellemi állapotában tisztán spirituális folyamatok voltak.

Az arany és a Bölcsek köve pedig azt jelenti, hogy az alkímia célja nem mint ma hiszik, aranyat csinálni. A cél: az aranycsinálás módját megtalálni és a világot újra arannyá változtatni, a világot és a természetet és az embert visszavinni az aranyvilágba, az aranykorba. Az arany nem más, mint: asa. Üdvösség, boldogság, bőség, virágzás, fény, tudás, isteni lét. A Bölcsek köve az a mágikus eszköz, amely a létet ismét arannyá tudja változtatni. Ez a mágikus eszköz ismét nem valamely tárgy, vagy tudás, vagy varázsformula, vagy pláne kő, hanem valami, ami a paradicsomi létbe való visszatérést elmúlhatatlanul (ezért kő), mindenki számára lehetővé teszi.

2.

Ilyen előzetes ismeretekkel az embernek már nem kell félnie attól, hogy az alkímia elemtanába zavaros varázslatokat fognak magyarázni. Az alkímia elemei tulajdonképpen végtelenül egyszerűek. Az elemek kezdetben világelemek voltak. Elem annyi, mint olyan másra vissza nem

a *terra sancta*, a *materia benedicta*, a Szent Föld, az Áldott Anyag. Az ember nemcsak ebből az anyagból és ebben az anyagban és ez által az anyag által él. Az ember ehhez az anyaghoz végzetesen és meg nem változtathatóan hozzá van kötve. Ebből az anyagból nem szabadulhat és nem léphet ki, csak egyetlen módon: ha spiritualizált alakban magával viszi, visszaviszi oda, ahonnan lerántotta. Ezért az embernek ezt az anyagot meg kell ismernie. Tudnia kell, hogy az elemek mit jelentenek és mi volt ősi és első jelentésük, és mi volt ezeknek az elemeknek első és eredeti helye. Tudnia kell, mi az arany, az ezüst, a réz, az ólom, a cink, a platina, mi a kén, mi az arzén, a higany. Fel kell ismernie, hogy ezek az elemek csak elnehezedett és elsötétedett, bűnbe esett alakjukban ilyen tehetetlenek, nehezek és sötétek. Eredetileg a szellemvilág alkotórészei voltak.

Az ismeretnek elképzelhetetlen nehézsége van. „Az elanyagiasodott ember – mondja Al Dzsabir –, amikor bűnbe esett és az aranykor paradicsomából kiűzetett, a szellemi alkimista tudását is elvesztette." Böhme így szól: „Az embert a Teremtő azért alkotta, hogy az elemek ura legyen és az elemek neki szolgáljanak; az ember azonban az elemek rabja és szolgája lett. S ő most aranyat keres, de földet talál."

A természet azonban az embernek útmutatást ajánl. Ezeknek az útmutatásoknak legelseje, mint az alkímia tanítja: a kristály. A kristályban az

vezethető alkotórész, amelyből a világ van. A világot kezdetben szellemi elemek alkották. Amikor az anyagba zuhanás következtében az ember a természetet magával rántotta, ezeket az elemeket is anyagivá tette. Így lett a spirituális elemekből anyagi elem. Ezek az elemek az anyagban is éppúgy összefüggenek, mint a szellemvilágban: a számsor és a geometriai törvényszerűség bizonyos rendje szerint, abszolút egységesen és kereken. Az egység eredete az első természetben van, amikor az ideaelemek tökéletes rendben és hierarchiában, a szellemi létben az isteni értelem által teremtett és elgondolt egységben, átlátszóan, tisztán, természetüknek megfelelően egymással kölcsönhatásban, egymást kiegyenlítve éltek. A zuhanás az elemeket nemcsak anyagivá tette, hanem azokat teljesen össze is keverte. A kölcsönhatásokat megzavarta, a rendet felbontotta és a hierarchiát széttépte. Ez a rendetlen, összedobált, félig összetört, felbontott, szabálytalan, zavaros halmaz: az, amit a természetben ma anyagnak neveznek. Ez az, amit matériának hívnak.

Az anyag kétértelmű. Az egyik értelme az, hogy ez az ősi, első természet, de megalázva és porba sújtva, elnehezedve, sötétségben és a megsemmisülés közvetlen határán. A másik értelme az, hogy ebben az anyagi természetben tulajdonképpen lappangva az egész ősi szellemvilág benne él. Az első értelme a fekete és az átkozott, a nehéz és negatív; a második értelme az, hogy ez

Az alkimista tevékenység teljes egészének bemutatása most nem lehet cél. Megteszik azt olyan könyvek, mint Al Dzsabir, Paracelsus, Böhme, Pasqualis, Saint-Martin, hogy az ember Hermész Triszmegisztoszt, főként a Tabula Smaragdinát ne is említse. Ezúttal az aktivitás természetét egyetlen példa mutassa meg. Ez a példa: az alkimista meleg.

Annyi már az eddigiekből is érthető, hogy a meleg nem a fizikai hő, hanem fizikai is, élettani is, kozmikus is, asztrális is; a hő az első teremtés tulajdonsága, spirituális tulajdonság, amit mindenki megért, ha arra gondol, hogy van, nem átvitt értelemben, hanem szó szerint meleg pillantás, meleg szó, meleg mozdulat, meleg hang, meleg érzés, meleg szín, meleg táj, kép, ember, ima, viszony. A hindu radzsasz, a szenvedélyes tevékenység a meleg fészke, éppen úgy, mint az alkimista sulphur. A hő ahhoz, hogy a világot aranynyá változtassa, vagyis megtalálja a Bölcsek kövét, az eszközt, amellyel a világot paradicsommá változtathatja, elengedhetetlen. Egyiptomban úgy mondják, ahhoz, hogy valaki a *száhu*t, az örök testet megalkossa – persze nem az emberi egyéni Én testét, hanem az emberiségét, az egész földét és az egész természetét –, elsősorban hő kell. Az emberi test megőrizte eredetének spirituális arany voltát. Az alkimisták mindig is hangsúlyozták, hogy az emberi test ugyanabból a szubsztanciából van, amelyből az átlátszó, ragyogó, kristályos

elem abban az ősi hierarchikus, abszolút alakban jelentkezik, amely az anyagi megfelelője annak az ősi hierarchiának, amelyben az elemek az eredeti spirituális világban voltak. A kristályban jelentkezik az elemek transzcendens őstermészete. A kristály mutatja meg az embernek, hogy mi az elem lénye és lényege.

Ezen az úton elindulva az őskori emberiség az elemek értelmét, összefüggését és értékrendjét megtalálta.

Erről szól az alkímia elemtana.

3.

Az elemek ismerete az alkímiában a tevékenységnek csak eszköze. Az alkímia maga aktivitás. Hívják *mortificatió*nak (elsorvasztás), *solutió*nak (feloldás), *animatió*nak (lelkesítés), *fixatió*nak (szilárdítás), *perfectió*nak (tökéletesítés). A tevékenység célja a *prima materia* átszellemítése. Az alkímia nem egyéb, mint az asa misztériuma. Az anyagba való elmerülés után az ősi és első isteni lényből maradt az emberben egyetlen kicsiny szikra, és az elemben is maradt egyetlen kicsiny spirituális magocska. „A valódi alkímia az emberben kezdődik, az anyagban folytatódik és az emberben fejeződik be", szól Böhme. A valódi alkímia az, hogy az emberben levő szikra az elemekben levő magokra elkezd hatni, azokat felszabadítja, átszellemíti és fölemeli. A felszabadított elem az emberre visszahat, s most az embert emeli egy

lépcsőfokkal. Az ember ismét az anyagot lendíti, az ismét az embert, s így tovább: egymást szellemítik, finomítják, tisztítják, oldják, lelkesítik, szilárdítják. Ahol az anyag ellágyult, meg kell keményíteni, ahol megmeredt, meg kell oldani. De az anyag mindig anyag marad, jelentőségében és értelmében azonban mindig szellemi jelentőségű és értelmű. Mert végül az anyag és az elem nem a bányákban, hegyekben, műhelyekben fekszik holtan, hanem a világ aktív alkotórésze, más szóval olyasvalami, ami a hegyeket, a folyókat, az ételt, az eszközöket, a csillagokat és az embert alkotja.

A megtisztult és szellemivé vált elem a világból nem tűnik el, hanem láthatatlan helyen egybegyűlik és rejtett hatást fejt ki. Sugárzik: melegít, fényesít, tisztít. A megtisztult elem asává lesz, paradicsomi szubsztanciává, amely itt él a földön, mindenekelőtt az emberben, de nem mint egyéni boldogság és üdvösség, hanem mint aranykori jelenlét. Az asa a világot ősállapotához közelebb viszi, s nem egyéb, mint a végső állapot. Az alkimisták megkülönböztetik a *prima matériát*, az anyagi földet, a sárkányt, és az *ultima matériát*, a megdicsőült földet. Minden alkimista tett, gondolat, szó a föld egészén emel, ha nem is sokat, egy hajszálnyit. Minél többet emel a tett, a szó, a gondolat, annál nagyobb. Annál több benne az asa. Annál több földet sikerült átváltoztatnia arannyá.

Bölcsek köve. Más szerző így beszél: „Az emberi testben van valami, ami a kezdetek kezdetén a világban is megvolt, de ami a földből azóta elveszett." A Bölcsek köve a paradicsomi szubsztancia. Az asa. Természetesen ismét nem az egyéni Én testéről, hanem az egyetemes és örök emberiség testéről van szó.

„Válaszd el a tüzet a földtől – szól a Tabula Smaragdina –, a finomat a nehéztől, óvatosan, nagy szenvedéllyel." Az elválasztás eszköze: a hő. És ha most a hő alkalmazásáról van szó, lehetetlen annak a módszernek megbeszélése elől kitérni, amely a hőt tökéletesen alkalmazta. Ez a módszer: a *tumo*. A tumo tibeti szó. A belső lélekmeleget jelenti. Az emberi fizikai test melegének forrása a tibeti tumo szerint nem a hús, nem a vér, nem valamely más életszerv. Amikor az élőlény meghal, a meleg eltávozik belőle; mint a Véda tanítja, a szívbe vonul vissza és onnan kiröppen. Ezért hűl ki a holttest. A meleg forrása az úgynevezett „közvetítő test", az asztráltest. Ez az, amit az alkimisták kemencének és kályhának is hívtak. Az emberbe és az életbe a meleget ez az asztráltest hozza. Ezt hívja az asztrológia Marsnak, az alkímia sulphurnak. Ha valaki ezt a testet pontosabban ismerni kívánja, olvassa Swedenborgot, akinek misztikus intuíciója ezen a területen csaknem csalhatatlan. A tibeti tumo-jóga ennek az asztrálhőnek felszabadítása és az emberi lénynek ezen az asztráltűzön való megolvasztása, hogy

„el lehessen választani egymástól a finomat és a nehezet".

A fizikai test az asztrálhőben megolvad, de megolvad az idegrendszer is, megolvadnak az emlékek, a képzetek; a hevítés következtében az értéktelen anyagok elégnek és elpárolognak, és ami az emberben megmarad, mindig tisztább és tisztább lesz: az arany. Kellő gyakorlattal az aszkéta az asztrálhőt olyan magasra fokozhatja, hogy az egész test anyagtalan izzással telik meg. Ezt az izzást az aszkéta kiterjesztheti az egész földre, sőt az egész anyagi világra. Az európai ember a tumót mindössze olyan jógagyakorlatnak tartja, amelyet a magas hegységben, a téli fagyban élő remeték alkalmaznak, hogy a dermesztő hidegben meg ne fagyjanak. Elfajult alakjában a tumo tényleg ez. Eredetileg azonban olyan alkimista tevékenység, amely az asztrális hőt tudatosan alkalmazza, hogy „elválassza a finomat a nehéztől", nemcsak az egyéni ember Énjében, hanem az egyéni Énen keresztül a világban, és a paradicsomi szubsztanciát tudatosan növelje.

Később, főként a középkorban, amikor a kályha és a kemence fizikai tűzeljárások számára téglából épült kályha volt, a tumót megfordították: a hőt az anyagi természetben élesztették és az aranyat az anyagból akarták kiolvasztani. Abból a szempontból, hogy az asát a világban milyen módon növelik, a két eljárás között különbség nincs. A cél egy: az aranyat kiolvasztani. A tibeti tumo

pszichológiájának és a középkori alkimista anyagi kémiájának értelme ugyanaz: a hő felszabadításával a világot újra frasává, arannyá tenni.

4.

Az alkímia harmadik része az aranyról és a Bölcsek kövéről szóló tanítás. Az arany nem egyéb, mint az ősanyag, amiből a világ kezdetben az első teremtésben volt. Ez az első világ az ősvilág. A Teremtő első teremtése aranyból volt. Nem fizikai aranyból. A fizikai arany nem egyéb, mint az ősi és első teremtésnek materiális alakja. Hogy ez a teremtés milyen volt, azt mindenki megértheti, ha az arany csendes, meleg és nyugodt, végleges és felülmúlhatatlanul szép ragyogására gondol, arra a sajátságos nehéz békére, amely lágy és érett, mint az olaj, mint a nektár, mint a nyári napfény, vagyis mint az arany.

A Bölcsek köve az az egyetemes és elmúlhatatlan tudás, amely az aranycsinálás titkát őrzi. De nemcsak tudás, hanem anyag is lehet, mert a természeti világban kell lenni olyan anyagnak, amely pontosan megfelel annak, ami a szellemvilágban az egyetemes tudás. A Bölcsek köve az az anyag, amelynek érintésére az elemek eredeti helyükre visszatérnek, az eredeti rend helyreáll és az ősi első világ visszatér. A Bölcsek köve ugyanakkor életelixír, az egészség, az élet, a halhatatlanság mágikus eszköze.

Az alkímia célja az aranycsinálás és a bölcsek

kövének megtalálása. A tevékenység lehet belső és lehet külső; a belső tevékenység állandóan hat a külsőre és azt magával viszi; a külső hat a belsőre és azt emeli. A két tevékenység egymást fedi, egymást kiegészíti, egymást segíti, és a külsőt a belsővel, a belsőt a külsővel összekapcsolja. Mert az első teremtéskor a belső és a külső világ nem állott külön: egység volt, ahogy egy volt a természet és a szellem, a test és a lélek, az élet és a lét.

5.

Az alkímiánál jobb példát arra, hogy az ember megértse: az őskorban mi volt az emberi tevékenység értelme és célja és természete, nem lehet találni. A történeti ember tevékenységét munkának hívják; ez az a cselekvés, amelynek célja az Én fenntartása, növelése, hatalma, vagyona, dicsősége. Így lett a történeti korban a földművelés, a kereskedés, a katonáskodás, az államkormányzás, a nevelés, a tanulás, a tanítás is mind munka, így lett munka minden tevékenység, az egyetlen művészetet kivéve. A művészi tevékenység az egyetlen, amely a tevékenység eredeti értelmét megőrizte és megtartotta: szellemi szolgálat maradt, amely a világot szebbé teszi. Eredetileg minden munka művelés volt, és sohasem volt létfenntartó, még sokkal kevésbé egyéni nyereséghozó jelentősége. Ha a tevékenységből az eredeti művelői magatartás, a szakrális attitűd elvész, vele együtt elvész a tevékenység értelme is. Ezért kell, hogy a munka

végül is értelmetlen maradjon. A tevékenység az őskorban olyan művelés volt, amelyet ma már csak a zseniális embernél látni, aki áhítattal, szenvedéllyel, metafizikai hangsúllyal, életre-halálra teszi azt, amit tesz, és tudja, hogy tettének eredménye nem az övé, hanem ezzel hozzájárul a világ fölemeléséhez és átszellemítéséhez. Az asa növeléséhez. A világ végleges megváltásához.

Az őskorban az a tevékenység, amely a történeti időben egyetlen emberfajtára korlátozódott, általános volt. Mindenki a zseniális létnek azon a fokán állott, mint ma a művész. A tevékenységnek csak mint művelésnek volt értelme: csakis és egyedül mint kultusznak. Kultusz volt minden, ami később munka lett: a földművelés, a kereskedés, az államkormányzás, a katonáskodás. A kultusz a művelés, a műveltség, a magasrendű lét színvonala, s e színvonal fenntartására alkotott eszközök és tárgyak rendje: a kultúra alapja. Minden tevékenység ihlete az volt: a világot szebbé, igazabbá, nemesebbé, virágzóbbá, gazdagabbá tenni. Az asát növelni. A természetet átszellemíteni. A világot visszaemelni oda, ahonnan az ember letaszította: az aranykorba.

Az alkímia az az őskori tudás, amely a világban levő kegyelem, görög szóval *kharisz*, latin szóval *gratia*, tudatos kiemelését tanítja. Ez a világban eltemetett és elkevert arany, más szóval asa. Az alkímia ezt az aranylétet hevíti ki, emeli ki, tisztítja meg, oldja fel, szilárdítja meg. Az alkímia az a mű-

velés és az a kultusz, amit a hindu mítosz a tejóceán köpülésének nevez. Ez az őstevékenység, amit az istenek végeznek: a köpülés, a tejóceán kavarása, hogy belőle kiválasszák a vajat, az asát, az aranyat, a tiszta létet. Ez az ősművelés minden tette mögött álló alapvető érzület.

A kultusz arról ismerhető fel, hogy amit keres, az jelen van. A kultuszban az arany megjelenik és valósággá válik. Valósággá válik a világ egyetlen kicsiny pontján: de visszavonhatatlanul és örökre. És a kultusz arról ismerhető fel, hogy tudja magáról: ez a tett most ebben a pillanatban, ezen a helyen és ilyen módon egyszer s mindenkorra minden emberért és minden ember nevében történik általam. Minden tett vagy válaszol a Szfinxnek, vagy nem; minden tettben az egész emberiség cselekszik; minden tett a világot vagy fölemeli, vagy alámeríti, vagy fényt hoz, vagy sötétséget. Mert „elég, ha egyetlen ember válaszol a Szfinxnek". És ha valaki magányos hegységben, elhagyatott barlangban az igazságot elgondolja, az igazság a földről nem távozhat el többé. A kultusz az a tevékenység, amikor az egyéni ember tudatára ébred annak, hogy benne az egyetemes ember él és cselekszik, és az egyetemes embernek egyetlen célja van: az aranylétbe visszatérni. Minden kapavágás, minden tollvonás, minden tanító szó, minden kormányzói rendelkezés, minden étel megfőzése, minden virág leszakasztása vagy asa, vagy sem: vagy kultusz, vagy munka, vagy tudatosan

vállalt szenvedély, vagy rabszolgaság, vagy növeli vele a világ virágzását, vagy elemészti a világ kincseit. Az első áldozat a tett, mondja Baader. És az áldozat az ember őrangyalává lesz. Az áldozat őrködik az ember fölött és őrködik a népek fölött és a világ fölött: „az ezüstpillantású szeretet". A nagy kultúra ebből a szeretetből fakad: „Csak a természet iránt való szeretetből, nem pedig az önző és rövidlátó, számító és érdekcselekvésből."

A kultusz az embernek meg nem másítható mértéket ad, amelyen tetteit mindig lemérheti. „Valahányszor az ember e mérték fényénél tetteit leméri, a világ áldását szaporítja", szól Zarathusztra. Ahura Mazda így szól az emberhez: „Benneteket magamban feloldva látlak, ti pedig magatokban engem tevékenyen láttok." Ezek alkimista szavak. Az ember Istenben feloldva él, mint a tengerben a só; az Istenség az emberben tevékeny és teremtő erő, mint a kénben a lappangó tűz, a sóban az elrejtett íz, az aranyban az elsülyedt paradicsomi lét.

6.

A legnehezebb a világon nem tárgyi kultúrát alkotni, hanem a közös üdvösség színvonalát emelni. A tevékenységnek nem tárgyak alkotására, hanem a közös lét színvonalának emelésére kell irányulnia. Ha a tárgyak alkotására vonatkozik, akkor a kultúra, ami e tevékenység eredménye, csak külső és tárgyi; abban az esetben a tevékenység csak munka;

akkor a tevékeny személy csak az egyéni Én, s a cél az Én fenntartása, a vagyon és a hatalom. Ha a tevékenység a közös lét színvonalának emelésére irányul, akkor az eredmény egyetemes; akkor a tevékenység kultusz; a tevékeny személy az egyetemes ember; a cél a világ eredeti rendjének helyreállítása.

Az alkímia ilyen kultikus tevékenység: az alkimista az egyetemes ember, aki nem tárgyi kultúrát akar alkotni, hanem a közös üdvösség színvonalát emelni. A közös üdvösség az, amit az iráni asa szó jelöl meg, amit az alkímia aranynak mond, amit a különböző mítoszok szatja-jugának, vagy paradicsomnak, vagy Édenkertnek, vagy Elüszionnak neveznek. Ez a közös üdvösség az, amit az embernek meg kell teremtenie. Az, hogy képességeit, amelyeket tevékenységében, erejében, alkotó energiájában, tudásában kapott, a maga javára használja fel: önmagát tartja fenn, Énjét gyarapítja vele, az végzetes zavar és tévedés eredménye lett, amelynek következményét elég keservesen tapasztalja. A tevékenység merő Én-céllá fokozódott le, elértéktelenedett, a kozmikus jelleg belőle kiveszett. Megszűnt egyetemes lenni, megszűnt kultusz lenni. Az alkímia az embert megtanítja arra, hogy az alkotóerő, a tudás, a tevékenység nem önfenntartásra és anyagi gyarapításra való, de még csak tárgyi kultúra teremtésére sem, hanem egyes-egyedül, amint az irániak mondják: asa növelésére, vagy ahogy az alkímia mondja: aranycsinálásra. Amit az ember az anyagi természetben

tesz, nem egyéb, mint a tejóceán köpülése, amit az istenekkel együtt végez szüntelen minden ember, minden pillanatban. Ez a szakrális tevékenység. Ez a kultusz. Ez a földművelés, a kereskedés, a katonáskodás, a nevelés, a tanítás, a főzés értelme. Ez az igazi alkímia. „Amit az ember belsőleg elvesztett, mondja Saint-Martin, azt a külső világban való cselekvésével kell visszaszereznie." Amit belsőleg elvesztett, az a béke, az örök élet, a világ fölött való uralom és az isteni értelem ragyogása; ezt kell az anyagi világban való tevékenységével visszaszereznie. Minden tevékenység, amely akár csak egyetlen szemet is ebből az ősi üdvösségből visszaszerez, az emberiség közös üdvét emeli. Ez a tevékenység lehet az, hogy a Szfinxnek válaszol; lehet az, hogy a barlangban magányosan az igazságot gondolja; lehet az, hogy kosarat fon a folyóparton fűzfavesszőből; lehet szántás, kertészet, harc, ének, nevelés, főzés, ruhavarrás és a népek kormányzása. Ha ilyen tevékenység, akkor asakultusz. Ha csak tárgyakat alkot, ha csak gépeket épít, ha csak önmaga létét tartja fenn, ha csak saját vagyonát növeli, akkor nem kultusz, nem asa, nem emel a világ közös üdvén, s ezért üres, értelmetlen, hiábavaló, lényegtelen: nem termel aranyat. Csak munka. A kultúra célja az őskorban: az emberiség közös üdvét emelni; a kultúra eszköze pedig: az emberi élet minden területén a kultikus tevékenység. Az alkímia erről a tevékenységről szóló tanítás.

V. A jóga metafizikája

1.

A jóga szót Európában a latin *jugum*mal kapcsolták egybe, s így az igával hozták összefüggésbe. Ezek szerint a jóga valamely teher vállalását jelentené. A szónak ilyen fordítása értelmileg és filológiailag is teljesen hibás. A szanszkrit jóga nem a *jugum*mal (iga), hanem a *jungerével* (kötni) rokon, s így jelentése nem annyi, mint feladat vállalása, hanem annyi, mint egyesülés. Néhány összetétel, mint amilyen a *szam-jóga* vagy *dukha-jóga*, a szó valódi értelmét feltárja. A jóga egyesülés olyan értelemben, mint a görög *henószisz*, vagy a latin *unio*.

A jóga külsőségeinek ismeretét feltételezni lehet. Patandzsali szerint a jóga a tudat tevékenységének felszámolása. Ehhez szükséges, hogy az ember olyan nyugvó helyzetet vegyen fel, nagyobbára valamely ülésfajtát, amelyben csontjai és izmai teljesen megpihenhetnek és a tudat a test kormányzásának feladata alól felszabadulhat. A testi megnyugvást ki kell egészíteni a szabályos, nyugodt és mély lélegzéssel. Az ütemes, mélyen vett és kiegyensúlyozott lélegzetvétel a tudatfölötti erőket felébreszti. Ez a két feltétel, az *ászana* (ülésmód) és a *pránájáma* (lélegzetvétel) a jóga testi alapja.

A lelki alap: a *pratjáhára* és a *dháraná*. Fordításban körülbelül: kikapcsolódás és összpontosítás.

Az első lépés az összes zavaró körülmény távoltartását, az emlékezet képeinek kizárását, a tudat szüntelen képalkotásának megszüntetését jelenti. Mivel azonban a tudat tevékenységét egészében megszüntetni nem lehet, az ember egyetlen, rendesen valamely szándékosan megválasztott képet megragad, azt megállítja és a tudat középpontjába helyezi. Ez a kép a meditációs objektum. A kép megáll, megnyugszik, kiegyenlítve lebeg, és a belső tevékenység magjává lesz.

A jóga harmadik lépése: a *dhjána* és a *szamádhi*. A dhjána állapotában a tudatban megállított meditációs objektum körvonalai lassan elmosódnak, és a tudat a képpel együtt lassan felolvad. Az ember állapota a tudatfölötti állapotba emelkedik. Ez a dhjána. A tudat az ember individuális Énjének szerve; az a tudatfölötti állapot, amelyben az ember a dhjánában tartózkodik, nem az egyéni Én, hanem az egyetemes emberi Én állapota. A dhjána az univerzális, örök ember tudatfölötti állapota.

A szamádhi a jóga felső fokán az egyetemesen emberi tudatfölötti állapotából is kilép, és a differenciálatlan szellemi őshelyzetbe emelkedik. A tapasztalati ember szempontjából nézve a szamádhi eksztatikus állapot. Az örök és az abszolút oldaláról nézve természetesen az eksztázis nem a szamádhi, hanem éppen az anyagi világ káprázatába merült Én élete. Az abszolút szempontjából a szamádhi az újra való egyesülés,

az őseredeti, első szellembe való beleolvadás, *henószisz*, vagyis *unio*, vagyis: jóga, más szóval egyesülés.

A jógának nevezett eljárás a legkorábbi hindu iratokban már megtalálható, s bár végleges, kései megfogalmazásában Patandzsali nevéhez fűződik, eredete éppúgy, mint a többi nagy archaikus szintézisé, az asztrológiáé, az alkímiáé, az aritmológiáé, az őskor messzeségében elvész. A jóga célja a tudat tevékenységének felszámolása. Ez azt jelenti, hogy olyan módszer alkalmazása, amelynek segítségével az ember a tudat szüntelen képalkotó kényszerét megszünteti. A képek kényszerű alkotása, amit a hindu hagyomány *szamszárá*nak, a görög hagyomány *anankén*ak hív, teremti az emberi életben azt a reménytelen zavart, amelyből más úton, mint a jóga – az egyesülés – segítségével, vagyis a szellem ősállapotába és univerzális egységébe való visszatérésével, nem tud megszabadulni. A jóga ezt a szamszárát építi le, a sokszerűséget, a zavart, a tévedést, mindenekfölött mindennek első okát, a szamszára gyökerét: az egyéni Én tudatát.

2.

A jógaeljárások ismertetése, az eljárások összefüggése a különböző metafizikai hagyományokkal, a Védával, a szánkhjával, a buddhizmussal, a mahájána és a hinajána jógái, a tibeti, a kínai, egyiptomi, görög jógák ezúttal nem kerülnek

szóba. Fölösleges is. Patandzsali *rádzsa-jógá*ja, amely az őskori hagyomány lényeges jegyeivel dolgozik, mindegyiknek prototípusa. Az, hogy van egészségjóga, tevékenységjóga, humanitásjóga, meditációsjóga, hatha-, karma-, bhakti-jóga és így tovább, végeredményben mind egy irányba mutat. Olyan kultuszról van szó, amely a művelés ősi és első jelentését még a szakrális földművelésnél, a szakrális állattenyésztésnél, a szakrális harcnál, a szakrális államkormányzásnál is sokkal jobban, mélyebben és világosabban tárja fel. A művelő az ember, de a művelés tárgya is az ember. És ha valahol, itt, ezen a helyen mindenki szemtől szembe állhat a Nagy Művelővel, aki harcban, földművelésben, állattenyésztésben, meditációban és önmegtagadásban egyaránt művel: egyaránt szakrális tevékenységet folytat, hogy a világot az aranykorba, a lét ősállapotába visszahelyezze.

Minden jógamagyarázat azzal az alapvető megkülönböztetéssel kezdődik, hogy az egyéni Én az embernek nem igazi lénye. Az igazi Én nem egyéni, hanem egyéniségfölötti, egyetemes személy. A tapasztalati, testhez kötött, tudathoz fűzött én mulandó, káprázat, kényszerképzet, szamszára, ananké: az örök, halhatatlan, egyetemes emberi Én káprázata. Az egyéni én káprázata minden emberben eloszlik, ha az anyagi világ küszöbén átlép, vagyis amikor meghal. De a káprázat előbb is lelepleződhet; erre való a vidjá,

az éberség. Az emberben két lény él: az egyéni én a testben, a tudatban, lélektani tevékenységgel, szellemi tulajdonságokkal; és él benne az örök emberi személy, testetlenül, tudatfölötti állapotban, az abszolút lélek a minősítetlen létben. Az örök ember nem tevékeny; ez az az ember, akiről a Véda mondja: „Két madár száll a fára, az egyik eszik a fa gyümölcséből, a másik mozdulatlanul nézi." Az örök ember nem az élet kategóriájában, hanem a lét kategóriájában van, s így nem cselekszik, nem tevékeny, nem él, hanem: van – kezdettől fogva, megszakíthatatlanul és örök időkig: van.

A művelő az egyéni Én és a művelés tárgya is az egyéni Én. A művelés az ember egyéni sorsában az önmagával való tevékenység kultusza: az ember szakrális tevékenysége önmagával: saját Énjének felszámolása. Minden jóga eleje és vége: a *tapasz*, az önmegtagadás. Ez a kultusz lényege és a szakrális tevékenység értelme. Ez a tűz – mert a tapasz szó hőt és szenvedélyt is jelent. Az önmegtagadás lángolása. Mars és sulphur és radzsasz. A tapasz, az aszkézis, az önmegtagadás nem egyéb, mint hogy az ember saját magában gyújtott tűzön magát elégeti és elhamvasztja. Ennek a belső eseménynek kivetítése a halottak máglyán való elégetése.

A jógában az ember egyéni Énje feláldozza önmagát a saját magában és saját magából gyújtott tűzön. Ez a jóga. Ez az aszkézis, a tapasz, az

önmegtagadás. Ez minden kultikus cselekvés ősformája: az anyagi természetet el kell égetni saját tüzében, hogy ősállapotába visszatérjen. Ez a tűz, amit az ember gyújt, a szent tűz, akár természeti tűz ez, akár szellemi világosság, éberség, amit kultusznak hívnak. Ezért az ápolás, a szeretet, a művelés, a bőség és termékenység, a szépség és virágzás, a tudás és tökéletesség tüzében kell a világnak elégni, hogy anyagi s egyéni Énjét minden ember és dolog levesse, és az egyetemes létbe visszatérjen.

A jóga Nagy Művelője ez a tűzhozó, fényhozó lény, az önmagát elégető, önmagát áldozatnak szánt lény. És ez a Nagy Művelő a kormányzásban és a földművelésben és a harcban is. Ez a művelés a szakrális tevékenység. Ez a kultusz.

3.

Valamit megérteni annyi, mint eredeti helyére visszatenni; megérteni éppen ezért csak metafizikailag lehet. Metafizikailag azért, mert a dolgok eredeti helye *meta ta phüszika*, az anyagi természeten túl van. A jóga metafizikai megértésének első lépcsője az, hogy: a jóga az emberi Én kultusza. Kultusza pedig úgy, hogy a jóga az embert metafizikailag megérti, vagyis eredeti helyére, az anyagi természeten túl, ősállapotába visszahelyezi. Minden kultusz annyi, hogy a dolgokat teljes valóságukban kifejti, a bennük levő lappangó lehetőséget kiemeli; művelni annyi, mint gazdaggá

és virágzóvá, széppé és igazivá tenni, vagyis visszavinni abba a körbe, amelyben eredetileg voltak. Az ember művelése is az, hogy az embert eredeti helyén, egész szépségében, gazdagságában, igazságában újra megvalósítsa. Ez a művelés a jóga. A jógában találkozik a szakrális művelő: az ember, a szakrális művelővel: az emberrel.

Teljes ellentétben a modern felfogással, amely feltételezi, hogy az aszkézis az embert megváltoztatja, fenn kell tartani az eredeti értelmét: az aszkézis az embert nem vetkőzteti ki eredeti lényéből, hanem ellenkezőleg: az anyagi természetben eredeti természetéből kivetkőzött embert újra lényegessé teszi. Amikor a tibeti jóga azt mondja, hogy a világban nincs mit építeni, az egyedüli feladat mindent lerombolni, az alapokig lerombolni, úgy látszik, az ellenkezőt tanítja. De nem. A tibeti jóga éppen úgy, mint a többi, azt mondja: az anyagi természetben saját lényéből kivetkőzött emberen nincs mit megmenteni és megtartani. Az egészet fel kell számolni. Az ember eredeti lényét csak akkor nyeri vissza, ha anyagi Énjét teljesen lebontotta és leépítette. Csak akkor építette fel újra.

Az ember az anyagi természetben durva, zavaros, ingatag, gyáva, kicsinyes, korlátolt, nyugtalan, kába, tehetetlen, alvajáró, irigy, kapzsi, hiú. Ez az embernek nem eredeti, hanem lesüllyedt, bűnbe esett állapota és alakja. Az aszkézisben az emberi lélek eredeti lénye lassan-lassan újra megvalósul. Ez az eredeti lény tulajdonsága: a hősiesség.

A művelés első érintésére, a kultusz legelső lépcsőjén a lélek már visszanyeri ősi természetének egyik legfontosabb jegyét. A lélek első metamorfózisa, hogy heroikussá válik. A lélek őstulajdonsága, hogy passzív. Ennek a passzivitásnak legmagasabb foka az önmegtagadás, az áldozat, az odaadás, a hősiesség.

A történeti ember az őskortól, illetve az ember eredeti állapotától egyetlen ponton sem távolodott el annyira, mint éppen itt. A történeti ember a hősies lélekben, vagyis a heroikus emberben valamilyen felfokozott, ritka, nemes és szép, de egészen kivételes és más lényre nem érvényes emberfajtát lát és hajlandó érteni. Éppen ezért semmit sem ért annyira félre, mint az őskori, de még az ókori művészeteket is, eposzokat, tragédiákat és mítoszokat. Az őskori és ókori művészet a hősies emberről szól, de nem mint kivételről, hanem az isteni emberről, az egyetemes ember heroikus pszichéjéről, az emberi lélek eredeti állapotáról. Mert az emberi lélek első és eredeti állapotában önmegtagadó és odaadó, önmagát saját tüzében művelő és égő lélek. Ardzsuna, a Mahábhárata hőse, Gilgames, Bel, Akhilleusz, Hektór, Aeneas azért hősök, mert a hősies lélek megtestesítői. Ezt még a középkor végén is tudták; lásd Dürer: *Ritter. Tod und Teufel.* A hősök nem egyéni Ének, hanem azért héroszok, mert bennük az emberi lélek újra reálissá lett: nem gyáva, nem irigy, nem kapzsi, nem félénk, nem hiú, nem alvajáró, eltévedt lelkek, akik

a szamszára-anankében vándorolnak és tévelyegnek álmosan és tehetetlenül, hanem saját világosságukban felriadt éber lények, akik a lélek eredeti valóságát önmagukban helyreállították. Héroszok. Isteni emberek. Ősi emberek.

A jóga s az aszkézis pedig – legyen az a kínai tao, vagy a hindu átman, vagy a buddhista nirvána, vagy a püthagoreus *theószisz* jógája – nem a természetellenes önkínzást tanította, hanem az embert módszeresen rávette arra, hogy a lélek heroizmusát önmagában ismét realizálni tudja. A jóga nem egyéb, mint az a tevékenység, amely által a lélek újra azzá válik, ami. Ahogy a kultikus földművelés vagy kormányzás sem egyéb, mint az a tevékenység, amelynek nyomán a föld és az állam ismét azzá válik, ami. A kultusz a dolgokat eredeti helyükre visszahelyezi, s az ember emberkultusza a lelket eredeti hősies állapotába visszahelyezi: a tüzesen lángoló önmegtagadás, áldozat, égő tevékenység, nagy tettek végrehajtása, nyílt és egyenes bátorság, halálmegvetés.

A tibeti, a kínai, a hindu jóga, az orphikus és püthagoreus aszkézis, a mexikói és a perui indián önmegtagadás az emberben kifejlesztette a héroszt: teljesen függetlenül attól, hogy a hős Akhilleusz volt vagy Ardzsuna, aki fegyverrel kezében hozza meg áldozatát, vagy Milarepa vagy Naropa, aki böjtben és magányban meditálva gyakorolja ugyanazt az önmegtagadást. A külső csak a belsőn alapulhat: Akhilleusz belseje az aszketikus

gyakorlatokat folytató orphikus remete, ahogy az indiai erdőben élő szannjászin külső alakja Ardzsuna, a Bhárata hős. Mind a két fél ugyanazt teszi: emberkultuszt folytat és a lélek hősiességét felszabadította. Az eposzok és mítoszok héroszai lélekjelképek. „Az emberi lélek nem minden állapotában lélek; csak ha felébresztették, akkor az, de akkor isteni." „Csak azok értik, akik az elhatározásra készek; de azok az örökben eggyé lesznek mind." (Véda).

Minden nagy tett az emberi lélek egzaltációjából pattan elő; minden egzaltáció olyan erőket dob fel, amelyek annál gazdagabbak és fényesebbek, minél távolabb áll a lélek az anyagi Éntől. Vannak láthatatlan erők, amelyek közvetlenül az ősszellemből fakadnak, de ezek ismét csak akkor emelkednek ki, ha az ember az anyagi Ént már megfékezte.

A jóga az a tevékenység, amely az embert önmagánál erősebbé teszi: amely az embernek feltétlen uralmat ad önmaga fölött és mindazt, amire a lélek öröktől fogva áhítozott, meg tudja valósítani: a szép és gazdag virágzást, a nagylelkű nemességet, a büszke igazságot, az egyenességet, vagyis: a hősiességet. A jóga a hősies lélek tevékenysége magán a hősies lelken. Ez a tevékenység jele annak az emberi alaknak, aki a hérosz. A hérosz az az ember, akinek minden tette szakrális, mert lénye szakrális. „Az ember szentelje meg lényét teljesen; és ez a megszentelt lény

szentelje meg a világ minden tevékenységét. A világ tevékenységei pedig szenteljék meg az egész természetet, és ez a megszentelés érje el azokat, akik még igazságtalanok, sötétek, gonoszak és bűnösök."

4.

A jóga az emberi Én szakrális művelése. Módszeres, törvényszerű és megmásíthatatlan: nem lehet kétféleképpen földet művelni és kétféleképpen államot kormányozni helyesen. A jóga módszere az egyetlen lehetőség, hogy az emberi lélek eredeti heroikus állapotába visszatérjen: a tapasz – az önmegtagadás tüze. Az önmegtagadó szenvedély szakrális volta és kultikus természete azonnal világossá válik, ha az ember csak egészen kevés figyelmet szentel azoknak az istenségeknek, akik mint Peruban Pacsakamak, Mexikóban Kecalkoatl, Görögországban Dionüszosz, Egyiptomban Ozirisz, Indiában Siva, az aszkézis jelképei lettek. Pacsakamakot a démonok szétszaggatták és testének darabjait a világban szétszórták. Kecalkoatl lejött a földre, az embereket megtanította arra, hogyan kell szép és hasznos tárgyakat készíteni, s aztán hozzálátott, hogy felépítse a bolyhos rostyánkő várost, a Boldogság városát. A démonok azonban összeesküdtek ellene. Kecalkoatl menekült, de végül is látta, hogy a démonok erősebbek. Tűzbe vetette magát és elégett. Porából lettek az éneklő madarak, szívéből az esthajnali

csillag. Oziriszt Szét, a sötétség istene megölte, feldarabolta és tagjait szétszórta. Dionüszoszt a titánok szétmarcangolták. A szenvedő Isten a feldarabolt, szétmarcangolt, elégetett, összetépett Isten. Az istenség, akinek Énjét le kell vetnie, a pusztulást végig kell élnie, a halál küszöbén át kell lépnie, szét kell esnie, hogy igazi alakját és lényét elérje. Mert Pacsakamak éppen úgy feltámadt, mint Kecalkoatl, Ozirisz, Dionüszosz. De amikor újra életre kelt, örök és halhatatlan lényében él már elmúlhatatlanul és megdicsőülten.

Az istenségek a hősi lélek jelképei és ősképei: mint ahogy emberi jelképek a héroszok, isteni jelek, amelyek az emberi önművelés példái. Az aszkézis olyan kultusz, amely Ozirisz, Dionüszosz, Pacsakamak védelme és szellemi jegye alatt áll. Az önmegtagadás Dionüszosz-kultusz; isteni sors realizálása. Ez a kultusz: a marcangolás. Az emberi lélek istenivé lesz, mert isteni, ha felismeri, hogy át kell élnie azt, amit az isteni lélek, Ozirisz, Dionüszosz átélt: el kell égnie és fel kell magát darabolnia és szét kell magát tépnie. Le kell vetnie azt az álarcot, ami az egyszeri egyéni Én, át kell lépnie a megsemmisülés küszöbét, hogy újjászülessen és valódi alakját elnyerhesse: örök és halhatatlan isteni lélek legyen.

Az aszkézis ezért hősiesség. Ezért önmegtagadás. Ezért önelégetés – a lemondás szenvedélye tüzében való fellángolás. A heroikus lélek, amelynek ősképe Kecalkoatl és Ozirisz, a pusztulás

istene, a fekete Siva, magára veszi az istenség sorsát. A kultusz nem egyéb, mint hogy az ember magát az istenség sorsába behelyettesíti és isteni életet él. Amikor az ember önmagát műveli és saját tüzén ég, az aszkézis kultuszában részt vesz, Dionüszosszá válik, szétmarcangolódik, a halál küszöbén éberen átlép, hogy megtisztuljon és örök alakját elnyerje.

Az Istenhez való visszatérést, mondja Saint-Martin, az embernek önmagához való visszatérésének kell megelőznie. Szabaddá kell tudni tennem magam; meg kell szabadulnom anyagtól, alacsony kívánságoktól, hajlamoktól, hogy szabadon Istennek tudjam adni magam.

Az őskori istenségeknek, amilyen Dionüszosz, szoros kapcsolatuk volt az aranykorral, az ősléttel. Kecalkoatl belefogott, hogy megépítse a Boldogság városát. A sötétség démonai, az anyagi természet erői az aranykort elpusztították. De a lélekben az őskori lét boldogságának fénye elolthatatlanul él. A Boldogság városát újra fel kell építeni. A jóga úgy épít, hogy megépíti az embert, az építőmestert. Úgy épít, hogy mint Tibetben mondják: mindent lerombol – mindent, ami nem tartozik az emberhez. Ez benne a kultusz. Így veszi magára az isteni sorsot. Ez az alacsonyrendű Én pusztulásának vállalása: hogy felszabaduljon. S amikor az építőmestert építi, már magát a Borostyánkő várost építi. Mert az aranykor nem kövekből, hanem aranyból épül, s az

arany nem egyéb, mint a megtisztult lélek, az önmegtagadás tüzében kiolvadt színarany: a heroikus psziché.

5.

Nem lehetne nagyobb hibát elkövetni, mint azt, amit a történeti korban nemcsak Európában, hanem Keleten is állandóan és következetesen, egész kevés kivétellel mindenki elkövet, amikor a jógát meg akarja érteni, s már-már úgy van, mintha értené is. A jógát a történeti korszak olyan módszernek tartja, amellyel az ember személyes üdvét szolgálja. Személyes üdvét, vagyis csak az emberrel magával foglalkozik, reá vonatkozik, szóval egyedül az ember ügye, senki másé. Ez a felfogás és magyarázat alapjában hibás és rossz.

Az újkori európai a jógát saját lélektanának értelmezésében fogja fel. Ez a lélektan azonban a lélekkel nem foglalkozik és mindazt, ami a valóságban a lélekre vonatkozik, meg sem érinti. Az európai lélektan középpontjában nem a lélek áll, hanem az én. Nem lélekismeret ez, hanem énismeret. A lélek ebben az ismeretben nem egyéb, mint az én funkciójának állandóan zavaró ismeretlenje. A helyzet persze éppen fordított: az én nem egyéb, mint a lélek funkciója. Ez a hiba forrása. Ezért kell az újkori európainak minden lelki jelenséget félreértenie, s ezért érti félre a jógát is.

Az újkori keleten nincs lélektan, de nyugodtan lehetne. A feltételek megvannak hozzá: a lélekről

szóló ősi tudás már régen elveszett, s az emberi szellem életének középpontjában nem az egyetemes lélek, hanem az individuális Én áll. S amióta ez a változás megtörtént, nagyobbára a keletiek sem tudják a jógát másképpen érteni, mint hogy ez az egyéni ember megváltásának módszere.

Ha az ember előveszi az aránylag újabb időben megfogalmazott, de csaknem teljes egészében igen régi szellemen nyugvó tao-jóga egy iratát, a *Tai I Csin Hua Cung Csit*, ha másra nem is, erre az egyetlen pontra világosság derül. Az irat címe körülbelül: „Az Aranyvirág titka". Az Aranyvirág természetesen kapcsolatban áll nemcsak az aranykorral, hanem az alkimisták aranyával is. Hiszen a jóga sem egyéb, mint alkímia – a tejóceán köpülése, hogy az ember önmagából a vajat kiköpülje, vagyis a halhatatlan Ént kidolgozza. Ha az ember ilyen tevékenységben csak saját énjére figyel, semmit sem ér és nem érhet el: „Hogyan jöhet létre ebből bármi is?" – kérdi a könyv. Nem a személyes én üdvösségének önös megszerzéséről van szó. A jóga csak kései, megromlott alakjában lett a személyes üdv megszerzésének módszere. Ősi értelmében köpülés, aranycsinálás, pontosan az, amit a földműves a földdel, a király az országgal és a néppel folytat: művelés, szakrális tevékenység. „Az Aranyvirág ragyogásában az ég és a föld minden fénye egyesül, és ez a tündöklés a terek ezreit tölti meg. De ha ez a fény egyetlen testben ragyog fel, az is besugározza az eget és a földet."

Jól meg kell érteni: a cél az egész világ átváltoztatása Aranyvirággá. Átváltoztatása testetlen ragyogássá. Amint a Véda mondja: a fény a világ ősszubsztanciája, eredetileg minden anyag fény volt. A Kabbala pedig így szól: „A fény a világ primordiális esszenciája, minden létező szubsztancia bázisa, minden anyag elemi ősalakja." Az Aranyvirág ez a primordiális esszencia, ez az ősanyag, ez a lélek: ez az alkimisták aranya, az isteni lét. A cél az egész világot ragyogó fénnyé tenni, de „ha egyetlen testben ragyog fel, az eget és a földet az is besugározza". Ezen a ponton újra vissza lehet térni az asához. Mai nyelven: határtalanul nagy jelentősége van annak, ha az Aranyvirág csak egyetlen emberben is kinyílik, mert ez a ragyogás az egész világra kiterjed, az egész világot átsugározza. A cél pedig nem az, hogy az ember saját személyét, saját Énjét, saját bőrét mentse, hanem hogy az egész világot megváltsa. A jóga azzal, hogy az ember saját magát hősiesen feláldozza és önmagát szétmarcangolja és magában az Aranyvirágot, a hősies lelket kifakasztja, a világot egyetlen ponton, azon a ponton, ahol ő él, Aranyvirággá változtatja. De ez a kultusz mágia, amely valamennyi ember nevében történik, mint ahogy az indián asszony valamennyi ember nevében fonja meg kosarát, és az ember, aki a Szfinxnek felel, az egész emberiség nevében válaszol. „Ha az ember ezt a varázslatot elkezdi, úgy van, mintha a Létben valami

nem-létező lenne." Vagyis amikor az ember a jógához fog, s az isteni lélek alkímiáját elkezdi, úgy van, mintha valamilyen őrültségbe fogna és valamilyen nem-létezőt akarna megteremteni. De: „Amikor idők múltán az ember a munkával elkészül, és az ember a testfölötti testet elérte, úgy van, mintha a nem-létezőben élne a Létező." Másképpen: a jóga befejeztével, amikor az emberben az Aranyvirág kinyílt, amikor a testfölötti testet elérte – a száhut, mint az egyiptomiak mondták –, akkor a helyzet megfordul, az egész anyagi világ nem-létezővé válik, kísértetté, amit az ember sajátságos kényszerek *(szamszára-anaké)* hatása alatt valóságnak látott – őrületszerű megzavarodásában *(abhimána)* létezőnek tartott –, a lélek, a száhu, az Aranyvirág, az arany pedig létezővé, valósággá lesz. Ez a létező, a fény, minden valóság kvintesszenciája, Hermész Triszmegisztosz théleszmája, az Aranyvirág pedig nem a személyes egyéni Én üdvössége, hanem világraszóló és világjelentőségű tett, amely világhatású: senki sem önmagáért űz jógát, hanem a világ fényességéért, senki sem személyes Énjét váltja meg, hanem tudja, hogy ha egyetlen ember az Aranyvirágot önmagában kifakasztotta, ennek hatása minden emberre és lényre és dologra örök időkre kihat és kiterjed. „Elég, ha egyetlen ember válaszol a Szfinxnek."

6.

A jógának mint az egyéni Én megváltásának nincs nagyobb jelentősége, mint az egyéni vagyongyűjtésnek, az egyéni dicsőségnek vagy az egyéni hatalmi ösztönnek. Az egyéni Én megváltására irányuló jóga éppen azt akarja megtartani, akit éppen tűzre kell vetni és elégetni: az Ént. A történeti jógamódszerek kivétel nélkül mind abból a hamis és téves előfeltételből indulnak ki, hogy ezzel a módszerrel az Ént kell megváltani. Nem tudják, hogy a jóga kultusz, a szétmarcangolt Isten, Dionüszosz, Ozirisz, Pacsakamak létének vállalása és megvalósítása. A jóga nem lelki folyamat, hanem a kultusz tüzében kozmikus metamorfózis, amelynek végső eredménye, hogy az emberi lélek arannyá, fénnyé, théleszmává – ősvalósággá változik.

A jóga célja az ember átlényegülése minél magasabb rendű lénnyé, de nem a jógin saját üdvére, hanem az a lehetőség, hogy az ember fokozatosan istenivé lesz: egyre tökéletesebben át tudja adni magát az isteni erőknek. A jóga célja: előkészíteni az emberi értelmet és szívet arra, hogy az istenséget befogadja, és felajánlani az egész embert arra, hogy Isten eszköze legyen. Ennek módszere a tapasz, az önmegtagadás, az aszkézis, a lemondás. Ahhoz, hogy az ember az istenség eszköze lehessen, bizonyos, az őskorból fennmaradt, kezdettől fogva emlékezetes eljárást kell követni. Ezt az eljárást hívják jógának, vagyis a

világszellem egységével való egyesülésnek, henószisznak, uniónak. A legmagasabb jógafokozat, az Átmanfok nem önmagában álló cél, amivel az ember önmagát megváltja, hanem fegyelmezett művelés, amely a földön a legdrágábbat, az embert a megzavarodásból kiemeli és az istenség tevékeny eszközévé teszi, hogy aztán a világot mint önmagát arannyá változtassa. A jógában az emberi élet kultikus folyamattá válik. A tulajdonság, a birtok, az Én, a test mind eszköz és lehetőség arra, hogy az egyetlen célt elérje. A lélek ezeket az eszközöket felhasználja arra, hogy a tejóceánt velük tovább köpülje. Ezért a kiteljesedett emberi lélek a hősies, mert a feladat heroikus: minden emberi tevékenység lényege odaadással művelni, hogy a világ asa legyen – az élet üdvösség. Az élet értelme, hogy az ember kiköpülje magából a legmagasabbat. Ez a művelés az egyetemes ember küldetése és feladata, de a feladat teljesítésének dicsősége nem az emberé. Minden embernek határozottan megjelölt helye van a sorsban és feladata a világban. Ezt a helyet nem hagyhatom el, s ez alól a feladat alól felmentést nem kaphatok. Ez az éber vállalás: a jóga.

VI. A sekína

1.

Peruban a főtemplom szentélye mögött rejtett kert volt. Magas falakkal vették körül, a kapun csak a király, a főpap és néhány beavatott léphetett be. A kertben minden aranyból volt. Aranyból voltak a fák, a fák ágai, s az ágak levelei; aranyból volt a fű, az utakat szegélyező fűkocka; a földet aranyporral szórták be. Aranyból voltak a virágok, a lépcsők, a pillangók, a fákon ülő madarak, az állatok, amelyek ott hűsöltek az aranyfák tövében, vagy az arany pázsiton napoztak; aranyból volt a kert közepén álló ház és annak minden része: a kilincs, a küszöb, a padló, a tető és benne a bútorok, a székek, az asztalok, az ágyak és az edények.

Az aranykert nem a királyé volt, nem a főpapé, nem a papságé vagy az egyházé. Mint ahogy az arany Peruban nem lehetett senki ember tulajdona, a kert sem volt az. A szent kert a világnak az az állapota és képe, amilyen a világ eredetileg volt, s amilyen végül is lesz. A világ képe akkor, amikor a Teremtő kezéből kikerült, és amikor az ember a Teremtőnek visszaadja. Az újszülött világ, az első világ, és az utolsó világ, a megdicsőült világ. Az ősi aranykor, amit Isten teremtett, és a végső aranykor, amit az ember teremt. És a világ magja: a tulajdonképpeni és a valóságos világ. Az a világ, amelynek a kerten kívül fekvő alakja

lehet bármilyen sötét, romlott, mulandó, gonosz, örökké változó – lehet bármennyire magántulajdonná, millió darabra tépve és szaggatva, lehet hideg, fagyos, állhatatlan, cseppfolyós, az aranykert változatlanul ragyog belül a dolgokban, az emberekben, az időben, ott van romláson, mulandóságon túl és kívül és felül. Az aranykert a világ ősképe, amely a világ emlékezetében elmúlhatatlanul él. A szent kert úgy terül el a főtemplom mögött rejtve, csak a beavatottak által ismerten, ahogy a világ mélyén nyugszik a szent kert: aranykert, paradicsom, elízium, az öröklét azok számára, akik tudják: ez volt a világ, az ember, és ezzé kell lennie. Ember, a világot ezzé kell tenned! Te voltál az, aki ezt az aranyvilágot porrá és homokká, kővé, sárrá, mulandó és értéktelen, otromba anyaggá, feloszló hússá és halandó életté tetted! Ne felejtsd el, ember, hogy vétkedet jóvá kell tenned és a világot vissza kell vinned oda, ahonnan lerántottad! A világot újra aranykertté kell tenned!

2.

Az őskori ember minden élettevékenységében világosan élt a cél, hogy a földet szent kertté tegye. Az őskori ember a földi életet nem is tudta másként elképzelni és megérteni, csak mint feladatot és küldetést, hogy műveljen. A művelés értelme pedig kultusz volt: megszentelt tevékenység, hogy az ember élete végén megkönnyebbülten azt

mondhassa: sorsom a föld művelésében telt el, fölemeltem a földet azzal, hogy virágzóbbá, terméke-nyebbé tettem, hogy embertársaimmal együtt a békét szolgáltam, hogy egészséges gyermekeket hoztam a világra, és azokat fölneveltem, hogy a háborúban helytálltam, az igazságot vallottam és mondtam, és így a világot Isten kertjéhez közelebb vittem. Ainjahita, az iráni istennő mondja himnu-szában: „Dicsőség neked, Isten, hogy itt lehetek a földön, hogy azt termékennyé tehetem, hogy a si-vatagokat kertekké tehetem, paradicsomi kertek-ké – jó lesz az Istennek és az őt szolgálóknak e méltó lakóhelyen, a virágzó kertben lakni!"

Az őskori ember számára a földművelés nem a szegény tehetetlen föld kirablása, hogy az ember vagyont gyűjtsön általa. A föld nem az enyém, hanem adatott nekem feladatul, hogy be-lőle az Aranyvirágot fakasszam és azt a darab föl-det megváltsam. Ha önkényesen, rabló módra járok el vele, még mélyebbre taszítom a sötétség-be. A földművelés kultusz.

A táplálkozás az őskori ember számára nem önző és falánk zabálás, hogy lehetőleg minél töb-bet emésszen el más elől, önmagának. Aki önma-gának főz és egyedül eszik, szól Manu, bűnt kö-vet el. Az nem eszik, hanem az ételek éppen azt eszik meg, az nem az ételeket emészti meg, ha-nem az ételek őt emésztik el. Ő maga is táplálék-ká süllyed, és azt meg fogják enni és szét fogják tépni és meg fogják emészteni ugyanolyan önző

falánksággal, mint amilyen mohón ő evett. Mert az evés a földön a legmélyebb kultuszok közé tartozik. „A táplálkozó az, aki a tápláléknak ad – szól Saint-Martin –, nem pedig a táplálék ad a táplálkozónak." – „Mert azáltal, hogy az étkező lény a táplálékot magába veszi és megemészti, nem semmisíti meg, hanem fölemeli és megtartja." Baader pedig: „A táplálkozó az ételt felveszi és arra a helyre emeli, amelyen ő van, a táplálékról az anyagot lefejti, külső voltát ismét megszünteti és belsővé teszi, ismét lényegessé teszi."

A táplálkozás az őskori embernél a legmélyebb misztériumok egyike, ezért volt olyan nagy jelentősége a közös étkezéseknek, a lakomáknak. Ezért voltak pompás lakomák szertartásokkal, akár a keleti, akár az egyiptomi, akár az indián, akár a görög nagy ebédek vagy a római *caenák*. Ez a szertartás maradt meg torz és visszataszító formában a visszaképződött primitíveknél az emberevésben. Ennél alacsonyabbra csak a modern ember tudott süllyedni, aki már az ételben a spirituális esszenciát egyáltalán nem érzi. „Ahol a régieknél pompa volt, ott belül misztérium rejtőzött", írja Schuler. A nagy közös ebédek misztériuma, hogy látszólag az étel áldozza fel magát az embernek – valóságban azonban az ember ereszkedik le az anyaghoz és nyúl le az ételért, hogy fölemelje. Ez a misztérium az, hogy az étel odaadja magát az embernek, s az ember az ételnek, s így a kettős odaadásban, mint a szerelmi ölelésben,

fellángol az áldozat tüze: az adás. – „Ha életet akarsz és kívánsz, adj saját életedből, adj életedből fenntartás és meggondolás nélkül, ha azt kívánod, hogy az élet szabadon és bőségben megnyíljon előtted; amíg önző érdekeidben senyvedsz, még nem vagy benne az életben, kívül állsz és néző vagy, és nézője vagy az élet örömének is; csak akkor tied az élet, ha benne vagy, adsz és magadat feladod." Mert az öröm nem tilos és az életélvezet szabad. Élvezni annyi, mint enni, valamit, ami külső, belsővé tenni, lenyelni, fölemelni, átszellemíteni, eredeti helyére visszatenni.

Az őskori ember számára a tanulás és a tudás éppen úgy, mint a táplálkozás, nem önző, maga felé hajló tevékenység volt. Tanulni nem más, mint enni, valamit, ami külső, belsővé tenni. S amit tanulok, nem az enyém, s amit tudok, nem az Énem tulajdona. A szellemiség éppen úgy nincs az emberi Én kényére-kedvére kiszolgáltatva, mint ahogyan nincs kiszolgáltatva a föld, az embertárs, az állat, s ahogy nincs a világon egyáltalában semmi. A szellem is művelésre adatott. És a tanulás és a tudás éppen olyan aranykorkultusz, mint minden egyéb tevékenység.

A tanulás és tudás legmagasabb foka a szent könyvekben való részesedés. Ez a táplálék bizonyos tekintetben az ember földi életében az egyetlen lényeges és létfenntartó táplálék. Ez a hagyományban való részesedés: tudni azt, amit Isten közvetlenül kinyilatkoztatott és tudni azt,

ami kezdettől fogva emlékezetes. Amikor Konfucétól megkérdezték, mi az, ami a népeket fenntartja, így válaszolt: a hadsereg, a kenyér és az ősök szelleme. Ha szükség van rá, a hadseregről le lehet mondani; ha szükség van rá, a kenyérről is le lehet mondani; az ősök szelleméről nem lehet lemondani, mert ez az élet maga. Enélkül az ember nem több, mint bármelyik állat.

Az őskori ember számára a férfinak az asszony és az asszonynak a férfi nem szabad zsákmány gyanánt adatott, hanem művelésre, kultuszra, hogy egymásban az Aranyvirágot ápolják és szeressék és egymás gyönyörűségére legyenek. És a férfinak és az asszonynak a gyermek nem szolgául, nem állatul vagy magántulajdonul adatott, hanem hogy azt a lelket is műveljék és az Aranyvirágot benne fölneveljék. A nevelés éppen olyan kultusz, mint a szerelem és a tanulás, a táplálkozás és a földművelés. Mexikóban, amikor az újszülött elkezdett sírni, az apa kilépett a kapun és a világegyetemnek ünnepélyesen bejelentette: Új virág született.

Mindaz, ami a világon van és él, dolog és ember, szellem és idő, magában a kegyelem *(gratia, kharisz)* magját őrzi, ahogy őrzi magában az aranykert ősi képét s az emléket, hogy tulajdonképpen az aranykertbe tartozik. Az emberekben és a dolgokban levő kegyelmet, a halhatatlan ragyogó aranymagot hívják Iránban asának. Ez Hermész Triszmegisztosz théleszmája. Ez a *gallama*: ez

Hogyan volt kultusz az asztrológia. Beszélni lehetne arról, hogy miképpen volt kultusz értelme eredetileg a társadalmi modornak, miképpen volt vallásos metafizikai súlya és jelentősége az udvariasságnak, az etikettnek, főképpen az uralkodóházak szokásainak. Hogyan volt kultusz a test nevelése, miképpen volt kultuszhely az archaikus korban a görög *gümnaszion*. Miképpen volt vallásos értelme a versenyeknek, az iszthmoszi és az olimpiai játékoknak. Lehetne arról beszélni, miképpen volt kultusz a kalendáriumkészítés, de maga az írás is, hogyan volt szakrális művelés a tűz gyújtása nemcsak Iránban, hanem Peruban, Mexikóban, Egyiptomban, Júdeában, Indiában is. Hogyan volt kultusz a fürdés és a mosdás, az öltözködés, a kertművelés, a virágos növények ápolása, az ipar, a gyógyítás. Miként volt kultusztárgy a pipa, a kard, a pajzs, az írószer, az érem, amiből később az egyéni Én arcmásával ellátott pénz lett. Miképpen volt kultusz a növénynemesítés, az állatok nevelése, mintha növényekre és állatokra alkalmazott jóga lett volna, „hogy felébresszék bennük az anyagba merült szent életet", mint Zarathusztra mondja. Mindezekről beszélni lehetne és érdemes is lenne beszélni, hosszasan, tágasan, nyugodtan, hogy az ember elméje megpihenjen és felragyogjon olyan idő érzületén, amelynek élete valódi volt. Kultúrát csak ez az érzület tud teremteni – kultúrát, vagyis nem tárgyakat, hanem egyre magasabb színvonalú életet. Minden egyéb

csak eszközöket teremt a föld és az emberiség kirablására.

Egy ponton minden kultusz érthetetlenné válik. Érthetetlenné, vagyis az értelemmel nem követhetővé válik azon a ponton, ahol az emberi tevékenység hatása megjelenik: ha az ember az anyagi világban és anyagi feltételek között cselekszik ugyan, de tetteinek eredményei szellemiek és láthatatlanok. S az eredmény az anyagi világra visszahat. Ezt a pontot az ember nem látja. Rejtve van előtte. A művelés misztérium. Misztérium a földművelés, a gyermeknevelés, a tanulás, a tanítás, a művészet, az ipar, a kereskedés, a testedzés, a jóga. Misztérium a kormányzás, mert az nem egyéb, mint a nép szakrális művelése: a királynak asává, arannyá kell tennie a népet, ahogy a jóga arannyá teszi az embert, aranykertté, világossá, virágossá, gazdaggá és teljessé.

Hogy ez a misztérium micsoda, az sehol sem tapasztalható mélyebben s közvetlenebbül, mint ott, ahol a háborúról mint szakrális művelésről van szó. Mert a háború is művelés, a harcos katona is kultuszt művel, amikor harcol és öl. Ez a művelés misztériuma, amint a *Bhagavad-gíta*, a hindu költemény tanítja. Ardzsuna, a Bhárata hérosz csatába indul, de megrettenve látja, hogy az ellenfél táborában vannak testvérei, rokonai, barátai, mesterei. Megrettenne akkor is, ha arra eszmélne fel csupán, hogy az ellenfél táborában emberek vannak, mert ez is rettenetes. Meginog. A kardot

az arany, mert a világ eredetije nem az anyag, hanem a szellem, és az ember eredetije nem a világ, hanem Isten. Az embernek ezt az aranymagot, ezt a gallamát kell kiművelni. Ez a művelés a kultusz. És a nevelés sem egyéb, mint a kultusz egy neme.

Az őskori ember számára a művészet, a festészet, a zene, a költészet, a szép tárgyak alkotása éppen úgy kultusz volt, mint a családi élet, a nevelés, a földművelés. A szép dolgokat az ember nem önmagukért alkotta. A művészet mestereinek tevékenysége éppen úgy, mint a főpapok, a harcosok, a királyok tevékenysége az emberi közösségben a legfontosabb: a művészet az, ami ezt a világot éppen úgy, mint a vallás, a bölcsesség, az uralom, a leghatásosabb módon teszi az aranykerthez hasonlóvá. A mexikói őskorban élt egy nép, a tolték, amelynek legmagasabb kasztja éppen a művész volt. A tolték szó annyit is jelent, mint: a művészet mestere. A művészet kultusz volt, és a mesterek hivatása volt a népet szép tárgyakkal, szép dalokkal és szép költeményekkel elárasztani.

3.

Beszélni lehetne arról, hogy az őskori tudás minden ága mögött és minden őskori tudásban hogyan rejtőzik a kultusz: a vallásos feladat a világot aranykertté tenni. Hogyan volt kultusz az aritmetika, a szám segítségével a káoszból kozmoszt teremteni, mint Püthagorasz az egyiptomiak nyomán tanította. Hogyan volt kultusz a geometria.

le akarja tenni. De kocsihajtója, Krisna isten megszólal és a misztériumba beavatja.

A beavatás értelme: nemhogy szabad a harc – harcolni és ölni kell. Az ember a földre nem nézőnek született, hanem cselekvőnek, nem szemlélőnek, hanem olyan lénynek, akinek feladata a tevékenység, s akinek feladata a szakrális tevékenység: a világot, mint a tejóceánt köpülni. Az ember nem válogathat. Ezt megteszem, ezt nem. Sorsával és tehetségével együtt adva van, hogy mit kell tennie és mi az a szakrális feladat, amit el kell végeznie. Az ember első és legelső tudása kell hogy legyen: adja oda magát sorsának és tegye azt, amit sorsa szerint az örök világ rendje neki meghagy és parancsol. Az emberi lélek legelső feladata, hogy saját hősies odaadását, feladata előtt való meghajlását önmagában végrehajtsa. Mindenekelőtt legyen az, aki: hősies lélek – engedelmes, önfeladó, odaadó. Mert csak aki az lett, aki – tudja a világot azzá tenni, ami. Csak a hősies lélek teheti a világot újra arannyá, istenivé, teheti az életet létté, a világot szent kertté. Ha a lélek ezt a felismerést megteszi, asává lesz, aki a heroikus psziché, a halhatatlan lélek. És ha a lélek istenivé lett, felragyog benne a tudás: egy feladat van, az odaadás, semmi egyéb.

Ez a misztérium, amibe Krisna a harcos Ardzsunát beavatja. Vért kell ontanod? Vért fogsz ontani. Testvéred vérét kell ontani? Testvéred vérét fogod ontani. Feladatodat és sorsodat nem te

választottad meg. A te feladatod: add magad oda, a többivel ne törődj. Állj helyt, ne fuss meg sorsod elől. Művelj. Minden tettednek rejtett értelme van: aranyat fakasztasz vele. Minden tetted kultusz. S e kultusz értelme: a hősi tevékenység. Műveli a tanító, a pap, az apa, az anya, a földműves, a király, a művész: neked jutott a művelések közül a legnagyobb misztérium: a háború. Műveld magadban az odaadást, és be fogod látni, hogy helyt kell állnod. Ha leteszed a kardot, gyáva vagy és megfutsz sorsod elől. Szemlélő akarsz lenni? Nem lehetsz. Ha a kardot leteszed, akkor is cselekszel. Sorsodat Isten alkotta meg olyannak, amilyen. Ne törődj a győzelemmel, de harcolj úgy, mintha a győzelem rajtad múlna. Légy hős. – Ez a kultusz misztériuma.

4.

„Az ember feladata nem az, hogy várjon és szemléljen, hanem hogy cselekedjék, hogy a világ megváltásának tevékeny részese legyen."

A Kabbalának van három szava, s ez a három szó: az *elohut*, a *kavanna* és a *sekína*. Amikor Isten és a világ egysége megszakadt, az idők legelején, minden egész kettéhasadt. „Az egyik rész az elohut, az isteni lény része, amely az élő teremtményekbe merült; a másik rész az isteni dicsőség, a sekína, amely a dolgokban lakik, vándorol, tévelyeg elszórtan és elkallódva." – „Csak a megváltás fogja a kettőt ismét egyesíteni, és az embernek

megadatott az a képesség, hogy szolgálatával a megváltásnak segítsen." „Ez a kavanna, a lélek rejtett képessége, hogy a világ megváltását szolgálja."

Az idők kezdetén, amikor a világ az anyagba merült, elszakadt a lény és a dolog, az élet és a tárgyi világ, a szubjektum és az objektum: az, ami lény, élet, szellem, erő, tehetség, tudás, az az elohut, és ez az elohut az élőlényekbe zuhant. Isten dicsősége, a ragyogás, az arany a dolgokba, a tárgyakba merült. Ez az asa, a gallama, a théleszma. S az ember itt keresi, a dolgokban, ezért műveli az ember a dolgokat, hogy belőlük újra kiemelje, s az emberben levő elohut, a dolgokban levő sekínával újra egyesüljön, és az ősi első Egy ismét helyreálljon. Az ember a teremtés folytatója és befejezője, és minden gonosz által elrontott kozmosz helyreigazítója is kell hogy legyen. Ez a tevékenység a kavanna, a lélek szomjúsága, hogy a megváltást szolgálja. Mert csak a megváltott világban találkozik az emberi lényben lakó istenség, az elohut, a dolgokban lakó dicsőséggel, a sekínával.

Nem a tevékenység anyaga dönt, hanem a tevékenység megszentelt volta. Nem az az elhatározó, hogy az ember mit tesz, hanem a megnevezhetetlen belső érintés, a sugallat, a lélek önkéntelen vagy éber szolgálata, hogy a megváltást egy lépéssel előbbre vitte: magába szívott valamit a dolgokban levő isteni dicsőségből, s a dolgoknak átadott valamit a benne levő isteni lényből.

Mit jelent az, hogy sekína? Azt, hogy egy parasztcsalád ebédjében több sekína lehet, mint egy eukarisztikus körmenetben, ahol százezer ember vesz részt. Hogy egy leányka énekében több sekína lehet, mint egy főpapi szentbeszédben. Azt jelenti, hogy Isten dicsősége a világtól teljesen független, és itt nem használ se rang, se hatalom, sem erőszak, se mesterkedés, se műveltség, se tudás, se hencegés, se nagyzolás, se lárma, itt egy pillanatban kénytelen minden valódi lenni, és mindenki kénytelen valódi arcát megmutatni, nem az embernek és nem önmagának, hanem Isten dicsőségének, amely a dolgokban van. Egy parasztcsalád ebédjében Isten dicsősége tündöklőbben éghet minden idők és az egész emberiség javára, mint az eukarisztikus körmenet százezreinek imájában. Egy leányka énekében Isten dicsősége fényesebben ragyoghat, mint a főpap beszédében. Ezt jelenti az, hogy a tett maga semmit sem jelent, minden a megszenteltségen múlik. A háború és a harc is lehet szakrális, és meglehet benne Isten dicsősége, ha szent. Ha azt szolgálja, hogy az isteni lény, ami az élőkben él, a dolgokban levő isteni dicsőséggel találkozzék, s így ezen a ponton a világ megváltódjék. Ez a sekína.

5.

Ez a hősi lélek odaadásának értelme. Ez a szolgálat értelme. Ez a szakrális tevékenység értelme. Ez a kultusz értelme. Ez a művelés értelme.

Az ember nem különítheti el magát és nem szerezhet magának saját vagyont a földből vagy a természetből, és nem szerezhet magának személyes üdvöt, gyakorolja a vallást és a jógát mégoly bensőségesen. Nincs külön megváltás: csak együtt, egyetemesen, az egész emberiség az egész természettel és az egész világgal. Minden csepp elohutnak találkoznia kell minden csepp sekínával, az egész isteni lénynek ismét egyesülnie kell az egész isteni dicsőséggel, a megváltás műve csak akkor ér véget. Ezen a megváltáson dolgozni az ember feladata. Ez a kultusz, ez az átszellemítés, a fölemelés, a megváltás.

Nem vonhatom ki magam és nem kereshetek ürügyeket arra, hogy nem veszek részt, csak szemlélő vagyok. Nem kerülhetem meg a feladatot azzal, hogy a megváltást csak a magam személye számára készítem. Isten senkit külön nem fogad el és semmiféle mentséget nem fogad el: cselekedni kell. „A föld erőit az utolsó szemig ki kell élni." „A testet pedig minden léleknek meg kell ismernie." Így szól Ahura Mazda Zarathusztrához. A földi életnek egyetlen pótolhatatlan jelentősége van, amit az embertől, mint a szent könyvek mondják, még az istenek és az angyalok is irigyelnek. Az ember feladata a megváltáson dolgozni és a földet művelni, gondolataival, szavaival, tetteivel, és szolgálni úgy, ahogy még az istenek és az angyalok sem szolgálhatnak.

És ha az ember és a világ szükségbe kerül, a

sekína miatt kerül szükségbe. Ha az isteni lénynyel való kapcsolat megszakad, akkor a dolgokban levő dicsőség sorvadni kezd. Így támad a földön az aszály, a szegénység, a nyomor, a betegség, a járvány, a válság s a szükségnek minden faja. A sekína sínylődik, mert az ember nem művel mélyen és igazan, és ez a sínylődés az emberre visszahat. „Az ember pedig tudja meg, hogy minden szenvedésének oka a sekína szenvedése." Az embernek szüntelenül, állhatatosan, odaadóan, hősiesen, minden erejét és képességét latba vetve, a földet és a világot, a szellemet és önmagát, családját, népét, gyermekeit, barátait művelnie kell. „Mindenki számára kiosztatott a térben és az időben kiosztott rész, hogy azt megváltsa." Kiosztatott a királynak a nép és a család, a papnak az emberi érzület és a gondolat, a katonának az otthon földje és a béke, kiosztatott a földművesnek, a családapának, a művésznek, az anyának, a tanulónak, a mesterembernek, hogy a reá eső részt megváltsa, hogy a sekínát visszavigye az isteni lénybe. Ez a kultusz értelme. Meg kell váltanunk állatainkat és házunkat és bútorainkat és ruhánkat és munkaeszközeinket, mert „amennyiben megszentelt kézzel érintjük őket, feloldjuk a bennük fogva tartott isteni dicsőséget". S jaj annak, aki kegyetlen és kegyeletlen, akár csak egy tollal, egy darab vászonnal, egy ruhával, jaj annak, aki kegyeletlen egy fonnyadt gyümölcs kiköpött magjával.

6.

„A dolgok a térben és időben – szól Saint-Martin – azáltal keletkeztek, hogy Isten dicsőségéből kiváltak." Ez a gondolat a kabbalát teljesen fedi. „Az ember az a lény, aki Isten tevékenységét ott folytatja, ahol Isten már önmaga által nem felismerhető, a megnyilatkozások birodalmában; itt veszi át a tevékenységet az ember, mert itt Isten már csak hasonmásaiban és képviselőiben ismerhető fel. Ez az ember törvényes világhelyzete."

Az embernek mint Isten hasonmásának és képviselőjének a megnyilatkozások birodalmában Isten tevékenységét folytatnia kell. Ez a tevékenység: a lehullottat visszaemelni, az elveszettet megtalálni, a bemocskolódottat megtisztítani, az elhomályosultat kifényesíteni, az összetörtet ismét egybeépíteni, a fellázadtat megtéríteni és megbékíteni. Egyszóval: megváltani. Az emberi tevékenység értelme, hogy a világot át kell emelni a szellemi világba, vagyis arannyá kell változtatni. Ezért az emberi művelés szakrális tevékenység. „Isten ellenségeire jótékonyan hatni" – még a gonoszat is megvilágítani és megszelídíteni. A megváltás munkája csak akkor érhet véget, ha az utolsó elszórt és elveszett porszem is helyére visszatér, arannyá változik, ha az utolsó elveszett lélek is tudja már, hogy az emberi tevékenység Isten szolgálata és nem az Én önkénye. És nincsen olyan jelentéktelennek látszó tett, amelynek ne lenne megmérhetetlen hatása és jelentősége,

mert: egyetlen anyagi cselekedet sincs megfelelő szellemi hatás nélkül. Minden tettnek szakrális művelésnek kell lennie. Minden tettnek egybe kell kapcsolnia valamit az elveszett elohutból az elkallódott sekínával. Az éber tett, amely elhatározással művel, egyre gyarapszik; az erő a tevékenységből táplálkozik, s egyre erősebbé, hatalmasabbá válik. Ez az emberi sors feladata s értelme: „Az örök fényességet terjeszteni; és ha szabadon magunkba eresztjük az isteni fényt, az egész világ reszketni fog előttünk."