

Zelnik József

Az akadémiai eszme újragondolása

Vázlatos vitaanyag

■ I. Hoszrau király Kr. u. 530 körül arról álmodozott, hogy létrehoz egy kiváló akadémiát. Áldott az az állapot, amikor az alapítók megfelelően el tudják helyezni megálmodott nagy hatású intézményüket a történelemben és a szellemtörténetben is. Sebezhető, szélsőségesen elbizonytalanított világunkban talán a történelmi előzmények értelmezése – valójában újraértelmezése – ad némi fogódzót. A szellemnek olyan segítséget, amibe kapaszkodva, mint sánta egy botba, elkerülhetjük az elesést, az aláhullást. Képességem szerint arról szeretnék szólni, milyen intézmény, milyen eszményekkel képes egy magától és a környezetétől, hamis vágyaktól és saját gyengeségeitől elcsigázott világunkat nemesebb célok felé vezetni.

Mit jelent egy olyan intézmény, mint egy akadémia ma, mikor fásultság és cinizmus karonfogva sétál, és iróniával fűszerezett üres szellemességekkel bénít meg minden teremtő gondolatot?

Ilyen helyzetben nagyon kevés az oly sokszor emlegetett athéni előképre hivatkozni. Rámutatni egy aránylag szerencsés kor aránylag szerencsés vállalkozására. Ez csak alibi hivatkozás lenne. Egy alibi vállalkozás alibi hivatkozása. Nem jutnánk azzal sem sokkal messzebb, ha a reneszánsz alatt és után létrejött olasz és francia akadémiaakra hivatkoznánk, hiszen mint később majd látjuk, ezek az akadémiaok olyan radikális – eleinte rejtett – szellemi háttérenergiákkal rendelkeztek, amelyekről csak lassan, az elmúlt száz évben derült ki, valójában milyen szellemű hatalmi elképzeléseket szolgáltak, ráadásul sokszor tudatlanul. (Lásd Paul Feyerabend: *A módszer ellen.*)

Ha már mindenáron példát keresünk – mert az jó, mert az legitimál – nagy intézményalapítási elhatározásunkhoz, akkor érdemes inkább megvizsgálni az Kr. u. 500-as éveket. Sejtésem szerint mély hasonlóságokat találhatunk, igazi mankókat, azt sem feledve, hogy két nagyobb mankóban már benne van a létra lehetősége is, amiről hívőbb lelkeknek eszükbe juthat akár Jákob lajtorjája is.

Az időszámítás utáni ötszáz év elején két parasztyerek irányította az akkor ismert világot. Na, ebben semmi hasonlóság nincs a maival. Justinianus – eredeti nevén Petrus Sabbatius – Tauresiumban született 483-ban, latin anyanyelvű illír paraszt családból. Hoszrau Anúsirván (perzsául a halhatatlan lelkű Hoszrau) a legenda szerint egy király és egy parasztlány gyermekeként lett a perzsa Szászánida Birodalom királya.

Justinianusnak – a reneszánsz és a felvilágosodás felől nézve – botrányos tette az volt, hogy 529-ben bezáratta a valaha nagy hírű athéni Akadémiát, pedig tisztelte az antik műveltséget. Tette a birodalom érdekeit szolgálta, mert az Akadémia volt az államvallássá vált kereszténységgel szemben a római hit (a pogányság), az ateizmus és a materializmus bástyája. Úgy látszik, hogy ennek az 530 körüli időszaknak a szellemi változásai mélyen meghatározták Európa későbbi sorsát. Mintha a későbbi történetírás megkerülné ezt a kérdést. Justinianus birodalompolitikai, kultúrpolitikai döntésének sokkal mélyebb következménye lett, mint az egy intézmény megszüntetéséből – akár milyen jelentős is az – következne. Talán e tétől látszólag függetlenül ugyanebben az időben Nursiai Szent Benedek megalapítja a bencés rendet Monte Cassinón. A római, dekadens, züllött élettől megcsömörlött, gazdag ifjú az élet megszentelését az *ora et labora*, imádkozzál és dolgozzál jelszávaiban kívánta elérni. A nyugati szerzetességnek ez a megalapítása elindított egy hosszú-hosszú dialógust (és sokszor könyörtelen harcot) az akadémiai szellemiség és a kolostori szellemiség között.

A kereszténység birodalmi vallássá emelkedése, valamint a krisztusi tanok ateizmusellenessége szinte ezer évre bezárta a kaput az akadémiai eszme Nyugatra terjedése elől. Viszont nyílt egy izgalmas új tér Kelet felé, Perzsiában, s így létre is jött Hoszrau udvarában egy új akadémiai gondolat. Azért új, mert ez már nemcsak az athéni hagyományokra épült, hanem tudatosan keresztveződött a perzsa kultúrával és azon túl India műveltségével is.

Mikor Bizánc utolsó nagy szellemi felvirágzásként létrehozta a Hagia Szophia székesegyház monumentális épületcsodáját, nem sejtí, hogy az antik szellem arab matematikára támaszkodó képlete már egy összeomlás előtti utolsó szellemi felvillanása az antikvitásra támaszkodó, megkeresztelt, késő római világnak. A szabad(os) szellem már Keletre menekült, hogy majd ezer év múlva a kora reneszánszban először rejtőzködve, majd a felvilágosodásban erőszakosan visszatérve, diadalmaskodva visszaszerezze eltított uralmát a nyugati szellem fölött. Soha meg nem bocsátva száműzetését, és a gnoszticizmussal titkosan és mélyen áthatva több évszázados bosszút állt, főleg a keresztény eszmeiségen.

Nem véletlenül menekült a birodalmi ideológia egyoldalúsága elől Keletre a szellem. Egyrészt annak idején ezek a területek sokkal átjárhatóbbak voltak, mint azt a modern kori oktatás vélni engedí. Plótinosz a 3. században élő és talán legnagyobb hatású neoplatonista gondolkodó – aki Alexandriában, a kozmopolita nagyvárosban tanult bölcseletet – Gordianus császárhoz csatlakozva Perzsiába ment, hogy megismerkedjen a perzsa és főként az indiai műveltséggel. Ebben az időben India hagyományaihoz Perzsia volt a kapu. Hoszrau, amikor létrehozta akadémiaját, nagyon tudatosan cselekedett. Látta Bizánc gyengeségét, gazdasági tervezésképtelenségét,

amit például az értelmetlen nagyberuházásai, főleg a Hagia Szophia építkezése betetőzött. Látta szellemi sarokba szorítottságát, védekező álláspontját, menekülését egy lelkileg át nem élt, sőt talán belülről megvetett dogmatikus államvallásba. Hoszrau teremtett egy olyan akadémiaát, ahol a szellem összes izgalmas kapuját kinyitotta, és ezt nemcsak kortársi szinten, hanem az időben visszafelé is megtette. Az akadémiaát támogatta abban, hogy szanszkritból fordítsák le a régi indiai tradíciót és minden más akkor hozzáférhető hagyományt. Hoszrau parancsot adott arra is, hogy gyűjtsék össze az ősi iráni folklórt. Ez lett a *Hvatáj-námak* (*A királyok könyve*).

Ez volt Hoszrau szellemi tavasza, amiben, mint egy szellemi perzsaszőnyegen, az emberi gondolkodás összes ismert virága együtt virult. Így például a zsidó szellemiség központja is itt volt. Ezt nagy tekintélyű zsidó akadémiaák (héberül *jesibá*), mint a *pumbeditai*, még inkább a *szúrai* szolgálták. A 6. század elejére befejezték a babilóniai *Gemarát*, amely *Misnával* együtt alkotja a babilóniai *Talmudot*. Ez a terület volt a keleti zsidóság szellemi központja egészen 1038-ig. Ezzel azonban az európai szellemiséget is mélyen meghatározó fordulat állt be, mert a zsidó szellemi élet súlypontja az arabok spanyolországi kalifátusába került át.

Talán ezért sem véletlen, hogy ebből a sokszínű szellemiségből fakadt az iparművészet történetének egyik legszebb tárgya, minden idők legdrágább és legnagyobb értékű perzsaszőnyege. Talán örök mementőjeként annak, hogyan erősíthetné egymást szervességben egy magas szintű szellemi és tárgyi világ. A szőnyeg neve az volt, hogy *Hoszrau tavasza*, más néven *Hoszrau tele*, ilyen dualisztikus, szimbolikus metaforizmussal. A majdnem nyolc négyzetméteres szőnyeg egy kertet ábrázolt, ezért nevezték *Hoszrau tavaszának*, mert selyem-, arany-, ezüst- és drágakő díszítésével a tavasz tündéri ragyogását idézte. A *Hoszrau tele* elnevezés pedig arra utalt, hogy a télben kiterítve meg tudta idézni a tavaszt. A szőnyeg sorsa is jellemző. Amikor Kr. u. 637-ben az arabok elfoglalták Ktésziphont, a szőnyeget feldarabolták és hadizsákmányként szétesztették. Új világ kezdődött Keleten és Nyugaton is; erőszakos és kizárólagos.

Nagy vonalakban – az akadémiai eszme mozgására tekintettel – érdemes megvizsgálni, hogy a hagyományok perzsaszőnyege hogyan veszett, kopott el, és azt is, hogyan alakult át rejtőzködve vagy megkeresztelve. A lényeg az, ha ma tervezőképések akarunk lenni, tudnunk kell, mi történt, és főleg, hogy úgy történt-e, ahogy tudjuk.

Egyre többen felhívják rá a figyelmet, hogy nagy hasonlóság, talán titkos rokonság is van a 3–5. század for-

rongó, szorongásos válságkorszaka, az elmúlt kétszáz év és napjaink nihilista, kiüresedett reménytelenséggel, borzalmakkal teli korszaka között. A 2. századtól a világgépet az antik gnózis dualista, kozmosz ellenes, nihilista koncepciója próbálta meghatározni. Giacomo Filoremo *A gnoszticizmus története* című művében pedig levonja azt a következtetést, hogy a gnoszticizmus létellenes kritikai pozíciója filozófiai hatalomra emelkedett a modern gondolkodásban, és az egzisztencializmusban Heidegger pesszimizmusa drámai dialógusba vonja a gnosztikus nihilizmust.

Amennyiben az akadémiai eszmét a szabad, racionális, tudományos és művészeti teremtő gondolkodás létteményesének tekintjük, érdemes megvizsgálni, hogy ez az eredeti elképzelés nem torzult-e, nem veszett-e el, vagy merre fordult az időben.

A Kr. u. első öt évszázadra hajlandók vagyunk úgy figyelni, mint a kereszténység és a pogányság küzdelmére. Pedig a háttérben sokkal mélyebb viták izzottak. Elég, ha a páli kereszténység és a judaizmus kemény csatáira gondolunk. A kereszténység zsidósághoz fűződő viszonya mai napig ott fluktuál az idősebb testvér és az antitézis elképzelés tág, eretnekségekkel teljes horizontján. A kereszténységnek ezen túl a görög-római pogánysággal is meg kellett küzdenie, és ezen a háborún már másfél ezer éve túljutva, becsülni is tudjuk a jó Symmachus érveit, ahogy azt Molnár Tamás kifejtette. A művelt, szelíd, pogány Symmachust később a művelt, keresztény Ágoston folytatta. De mi van ma, amikor a Symmachusok és az Ágostonok is le vannak fokozva, a szellem minden dobbantója le van betonozva minden idők legveszélyesebb dogmaival.

Hány Hagyomány van?

A Krisztus utáni korai századokban még nagyon meghatározta a gondolkodást az a nézet, hogy létezik egy felsőbbrendű, spirituális bölcsesség, és az ehhez való hozzáférés az emberek lelki fejlődését táplálja. Összefoglaló néven ez a nagybetűs Hagyomány. Amikor a reneszánsz idején fölizzott az érdeklődés a kereszténység által mélybe szorított vagy elnyelt hagyomány iránt, Augustino Steuco, a Vatikán főkönyvtárosa *De Perenni Philosophia* című művében (1540) így ír az ősi hagyományról: „mindig is létezett, és változatlan formában fennmaradt egy olyan alapelv, ami minden dolgok felett áll, és amiről minden nép között tudtak néhányan”. Ráadásul akkor talán nem látszott, vagy erről nyíltan nem mertek beszélni, hogy ez a hagyomány nem olyan, mint egy fa, aminek törzséből ágaznak szét a hagyományok, hanem: két fő hagyomány van, ami az emberiség történelmé-

nek kezdete óta harcban, sokszor élethalálharcban áll egymással. Erre a háborúra a Krisztus utáni első századokban lehet rálátni, amikor, jól érezve a tétet, mindkét oldal teljes szellemi fegyverzetel támadt egymásra. A tét Európa jövője volt. A vita a gnoszticizmus és a felemelkedő korai kereszténység egyházatyaí között folyt.

A gnoszticizmus kezdetét a főirányú kutatás tévesen csak a Kr. u. 1–3. századhoz köti. Valójában akkor járunk talán közelebb az igazsághoz, ha a gnoszticizmusnak nevezett világgépről kimondjuk, hogy gyökerei mindmáig feltáratlanok. Még akkor is, ha az elmúlt száz évben néhány gigantikus életmű – a későbbiekben utalok rájuk – megpróbálkozott ezzel.

Már a gnoszticizmusnak a meghatározása is szinte elkerülhetetlenül állásfoglalás ebben a régi-régi és szerintünk örök emberi és örökké tartó vitában. Nem mind-egy ugyanis, hogy a *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, vagy a katolikus lexikonok, vagy olyan kutatók, mint Hans Jonas vagy Eric Voegelin álláspontját fogadjuk el. Mindenesetre tudnunk kell, hogy az emberi szellemet ilyen mélyen meghatározó világgépek között az igazságnak olyan keskeny ösvénye vezet, ráadásul szinte kiismerhetetlen girbegurbaságokkal, hogy abban vélhetőleg nem a kinyilvánított (ál)függetlenség, hanem inkább a kinyilvánított állásfoglalás vezet közelebb az igazsághoz. Magát a gnoszticizmus kifejezést a cambridge-i platonista Henry More (1614–1687) használta először,

mégpedig pejoratív értelemben, kiindulva Pál apostol Timótheushoz írt leveléből, ahol az apostol a gnosztikus eretnokség egy korai formáját kritizálta, amely azt tanította, hogy az ismeret révén is lehet üdvözülni.

A gnoszticizmus rövid körülménye

A téma legjelentősebb kutatója, Hans Jonas, aki különben Heidegger-tanítvány volt, a *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginnings of Cristianity* című alapművében a következőket fejt ki: „A gnosztikus gondolat legfőbb jellemzője az Isten és a világ, és ennek megfelelően az ember és a világ kapcsolatát alapvetően meghatározó dualizmus. A legfelsőbb isteni lény teljesen túlvilági; milyensége idegen attól az univerzumtól, melyet se nem teremtett, se nem igazgat, melynek maga tökéletes ellentéte: a fénynek önmagába zárt és távoli isteni birodalmával szemben a kozmosz, a sötétség birodalma. A világ alacsonyabb rendű erők műve, melyek bár közvetve származhatnak Ötöle magától, de az igaz Istent nem ismerik, és az általuk uralt kozmoszban meg is akadályozzák a Róla való tudást.”

Ezeket a tételeket olvasva könnyű lenne „egyszerű” teológiai vitává minősíteni a gnoszticizmus-kérdést és a vele való keresztény polémiát, majd később üldözést, ha az elmúlt kétezer év nem bizonyította volna, hogy a világ jelenségeit, működőképességét mennyire meghatározza ez a vita és a vita erőtereinek változása.

Bármennyire is találó Hans Jonas meghatározása a gnoszticizmusról, ebből a néhány sorból még egyáltalán nem lehet megérteni az ügy lényegét és jelentőségét. Kénytelenek vagyunk ezért tovább boncolni a jelenséget, ami nem egyszerű feladat, mert a gnosztikus vallás a birodalmi vallássá alakult keresztény vallástól megsemmisítő vereséget szenvedett. Ezt szó szerint kell érteni, ugyanis az új vallás annyira veszélyesnek érezte – joggal – a gnoszticizmust, hogy a róla való információ írmagját is szinte kiirtotta. Amíg például a pogánysággal vívott vita legalább másodkézből megőrizte a vitapartner nézeteit – lásd Kelszosz és Órigenész szellemi párbaját –, addig a gnózis az első évezredben elnyeletett és kiirtatott Róma egyháza által. Azért mondhatjuk, hogy elnyeletett, mert az újabb kutatások bizonyították, hogy a *Jelenések könyvének* írójánál, sőt Pál apostolnál és néhány más egyházatyánál is jelen van. Annyira, hogy Frederic Spiegelberg, a Stanford Egyetem nagy hírű vallástörténész-professzora fel is teszi a provokatív kérdést: „Vajon keresztények vagyunk manicheus tudatalattival, vagy manicheusok keresztény tudatalattival?” Mindenesetre az biztos, hogy a középkori római katolicizmus olyan mély rejtőzködésre készítette a gnoszticizmust, ami a mából nézve öngyilkos

vállalkozás volt. Egyrészt azért, mert az üldözött tanok a rejtőzködésnek és a megtévesztésnek olyan cizellált technikáit alakították ki, például a kora reneszánsztól a művészetben, a felvilágosodástól pedig a tudományban – és éppen a megfelelő akadémiákban –, amivel szemben a védetségben eltunyult és szklerotikussá vált római katolicizmus a mai napig lefegyverezve áll.

Nézzük most meg, hogy mai, még mindig részleges tudásunkkal mi az a jelenség, amit gnoszticizmusnak nevezünk!

A gnoszticizmus „beavatottjai” azt hirdették, hogy „tudásuk” (gnószisz) az ember eredetére, lényegére, rendeltetésére vonatkozó egyetlen igaz ismeret. A gnosztikusok a világot a rossz művének, egy gonosz és alkalmatlan Demiurgosz (kézműves) tálommányának tekintették. Így a világ egy prekozmosz katasztrófa terméke, aminek következtében az isteni szikra, a lélek be lett börtönözve a testbe, így az anyag és a világ alapvetően rossz. A gnosztikus „örömhír” (valójában rémhír) így rossz álmából ébreszti fel a lelket, amelynek meg kell szabadulni a test és a világ börtönéből, és törekednie kell ezeknek az elpusztítására. A gnosztikus Megváltó a világtól, az anyagtól szabadít meg, de természetesen nem mindenkit, csak azokat, akiket ez a Megváltó öröktől fogva kiválasztott. A többiek, a többség a kárhozatra szánt tömegekhez tartoznak.

Természetesen nem sokat kellene foglalkoznunk ezzel az ókori elitista, nihilista világképpel, ha tanulmányozva nem lenne „fordított” déjá vu érzésünk, és az a döbbenet, ami a gnoszticizmus egyik legnagyobb kutatóját, Hans Jonast is elérte, mikor kutatásai közben meghökkenve tapasztalta, hogy „ez a látszólag teljességgel idegen világ mégis mennyire ismerős”. Az eredmény ugyanis az lett, hogy az ókori nihilizmus tanulmányozása egyre jobban segítette a modern nihilizmus mibenlétének a megértését. Érdekes idézni Hans Jonas megdöbbentő felismerését: „Az történt, hogy az egzisztencializmus, mely egy történeti analízishez szolgált eszközökkel, maga is az elemzés eredményei közé került. Az is némi tündésre adott okot, amelyen pontosan illeszkedtek a kategóriái e sajátos tárgyhoz. Úgy passzoltak, mintha méretre lettek volna szabva: csak nem eleve méretre szabták őket.” Mielőtt erről részletesebben beszélünk, térjünk most vissza az akadémiai eszme színeváltozásaihoz a történelemben.

Az új akadémiák születése

Miután 529-ben Justinianus, majd 637-ben a muzulmánok Perzsiában felszámolják a pogány akadémiákat, az akadémiai eszme elsüllyedt, jobban mondván egy furcsa rejtőzködésben élte át az újjászületéséig tartó majdnem ezer évet.

Európában a kereszténység római katolikus formája berendezkedett, és intézményesen is kiteljesült. Ez egy valódi és csodálatos építkezés volt, amint az egyre inkább kiderül. A sötét középkor eszméjét kitaláló francia antiklerikális enciklopédisták a történelemhamisítás magas fokára emelkedtek. Valójában a középkor sok tragédia mellett semmivel sem volt rosszabb más koroknál, sőt. Ezt a világot három csoda működtette. Az egyik legnagyobb középkortörténész, Le Goff így ír erről: „közülük mindegyik a középkori társadalmat meghatározó és irányító három fő hatalom valamelyikéhez kötődik. Az első Isten és papjai, a csoda pedig a katedrális [és tegyük hozzá: a gregorián]. A második a feudális főúr, a csoda pedig a vár. A harmadik a szerzetesi társadalom, a csoda a kolostor” (és a kolostor-gazdasági rendszer). Ezek az épületek csodás zárt teret öveznek, olyan tereket, melyek isteni arányaikkal körülölelik a középkor szakralitását. Természetesen ebből a Krisztus-hitből építkező szakralitásból száműzetett a pogányság misztikája. Száműzetett a pogány világ túlradó életigenlése és a gnoszticizmus nihilista élettagadása is. A száműzöttek találkoztak a pogány szellem elsüllyesztett Atlantiszán. Eleuszisz, a hermetizmus, az ókori gnózis ezen az Atlantison kezdte el kimunkálni újkori felemelkedésük „Újszövetségét”. A középkori egyházi magabiztosság, a katedrálisos istenhez-emelkedettség, a kolostori szent „szántóvetőség” mit sem sejtett erről a számára életveszélyes szövetségről. Minden nagy kultúra naivul örök életűnek hiszi magát, s mikor ez a hamis tudata kialakul, elindul a szklerózis, és pusztulnak az önvédelmi képességek.

Mivel a gnoszticizmusról már röviden szóltam, érdemes most szintén röviden felvázolni a pogánynak nevezett ún. perennialis hagyományt. A *philosophia perennis* kifejezést Augustino Steuco használta először a fentebb már idézett művében. Steuco, Pico della Mirandolához hasonlóan egy erőltetett szinkretista elméletet állít fel, amiben megkísérli azt, hogy szinte mindenki egyetértsen. Követi a Ficino-féle bölcsességi leszármazási vonalat, azonban ő a legnagyobb hangsúlyt Hermész Trismegisztozra helyezi (művében 214 alkalommal említi), de Zarathusztra, Orpheusz és Mózes is előkelő helyet kap, valamint „az isteni Platont” magasan Arisztotelész fölé helyezi.

Ezek az elképzelések azt mutatják, hogy ebben az időben még rendkívül erős a Vatikán szellemi ellenőrzése. Ugyanis, amint a mára elburjánzott kutatási anyagból kiderül, nem volt olyan szelíd az a hagyomány, amely az elmúlt ezer évben egyre inkább a nagybetűs Hagyománynak nevezi magát. Ráadásul egy masszív Vatikánellenes szellemi kontinentális talapzattá vált az Európát

uraló kereszténység keresztvíz-tengerében. Egy egyre emelkedő szellemi kontinentális talapzattá.

Ennek a feltámadásnak a nyomai már a 11. századtól jelentkeznek az eretnek mozgalmakban, a katárok neomanicheus (gnosztikus) dualista hitében vagy a pauliciánusoknál és a bogumiloknál. Minket viszont az akadémiai eszme szempontjából a szellemi élet mozgásai érdekelnek, és azok nyomait vizslatjuk. Nem nehéz megtalálnunk, mert a 13. században volt egy szellemi vulkánkitörés, amely az európai gondolkodást mélyen befolyásolta. Ezt a szellemi vulkánkitörést úgy hívták: Dante.

Kikerülhetetlen munkássága mindkét oldalt lenyűgözte, mindkét oldal a mai napig harcol érte. Egyik oldal sem bír vele, és mintha ez azt jelezné, hogy Dante igazi megértéséhez majd egy új akadémiai eszme szükséges. Dantét a keresztény oldal a mai napig a legnagyobb katolikus költőnek állítja be, rámutatva, hogy Dante ismerte Aquinói Szent Tamás teológiáját, és költeményében annak tételeit igyekezett költői képekbe öltöztetni. Ezzel szemben áll az a képzeletgazdag értelmezési vonulat, amit Fascolo, Gabriel Rossetti, Pérez, Pascoli és Luigi Valli képvisel, amely szerint Dante a vergiliusi pogány beavatási kultúra folytatója, és a „Fedeli D’amore” (ne fordítsuk le „Ámor híveinek”, mert ez inkább egy szimbolikus tulajdonnév) titkos szervezetnek volt a tagja, és így a mű titkos nyelvezete egy „beavatási tradíció” leplezése, egy olyan tradícióé, amely a római egyház ádáz ellensége. Mindebből annyi biztosan igaz, hogy Dante nyíltan is kijelentette, hogy Szent Péter székében méltatlan bitorlók, „*locsozva prédikálók*” ülnek. Nem követik azokat a jó híreket, amiket Krisztus az első gyülekezetének adott. Ezeket az ezoterikus fejtegetéseket nagyban segíti Dante négy szintű allegorikus nyelvezete, valamint az, hogy a költő maga is kinyilvánította, hogy művében jelen van egy különleges, rejtett dimenzió: „*Ó ti, kik éltek józan értelemben, lessétek, mily tan látható keresztül elfátyolozva különös rímekben (Pokol, IX. 61–63.)*. Így nem véletlen, hogy sokan rámutattak: Dante visszatért a pogány és a Vergilius korában gyakorolt misztériumokhoz, noha a *Paradicsom* XX. 125. részében elítélte a „*puzzo del paganesmo*”-t a „*pogányság bűzét*”. Vélhetőleg ezt csak abban az értelemben kell megítélnünk, mint mikor manapság a tradicionalista iskola elítéli a New Age mozgalom „*bűzét*”. Egyértelműbbé teszi Dante eredeti felfogását az az *Il Fiore* című szonettgyűjtemény, amelyben a költő összefoglalja a *Roman de la Rose* legszebb részeit. Ezt a 232 szonettből álló kéziratot a 19. században fedezték föl újra Montpellier-ben, a zsidó és a katar gnoszticizmus egykori központjában. Ez a szonettgyűjtemény

megjelent Dante életműkiadásában, amit a Società Dantesca Italiana adott ki. Ezek a versek radikálisan bírálják a fennálló társadalmi rendet, és kifejezik a költő igényét arra vonatkozóan, hogy megváltoztassa a római katolicizmus dogmáit azért, hogy egy titkos bölcsesség tanításait adja át, ami nagyon erotikus, és mélyen eretnek (pl. a V. és a XV. szonettek).

A zseniálisan ravasz Umberto Eco cinikusan támadja ezeket a „fátyolos” elképzeléseket, zavaros, modern fabulációknak nevezi őket, és Dantét az ezoterikus teológiai viták terepéről „kimentí” a szimbolizmus esztétikai mezéjére. Azontúl a vallási kérdések modern esztétizá-

szellem alakulását jelentősen befolyásoló zsidó gondolatvilág és a gnoszticizmus viszonyát. Amennyire ismert a zsidóság és a kereszténység viszonya, annyira ismeretlen ez a tétel. Ott hagytuk abba, hogy a százánida korban a muzulmánok megjelenéséig közeli kapcsolat (amint láttuk, akadémiák együttműködése is) létezett perzsák, zsidók, mandeusok és manicheusok között, amit bizonyítanak a Mezopotámiában talált, a késő százánida korból származó mágikus üstök.

A gnoszticizmus kutatásában a zsidó vallás iránti érdeklődés fokozódott egyrészt a *religionsgeschichtliche Schule* hanyatlása miatt, másrészt amiatt, hogy egymás után adták

lása mélyen újgnosztikus gondolat, azért Eco „nagymesternek” nagy igazsága van abban, hogy Dantét követően *„Egy új szimbolizmus fejlődött így ki hermetikus szellemben, és ez tart Pico della Mirandolától kezdve Ficinióig és Giordano Brunóiig, Reuchlintól és Robert Fluddtól a francia szimbolizmusig, Yeatsig, és sok kortárs elméletig.”* Ráadásul a modern szimbolizmus túlburjánzik, már nem adja meg a megfejtés kielégülését, mint a középkori, és behatolt az elmúlt századokban a tudományos szférába is, ahol a tudósok is, bár pontos vagy annak vélt képletekre merednek, képzeletüket elragadja a hermetikus bűvölet. Eco szkeptikus azzal kapcsolatban, hogy az emberiség kijut a Sötét Középkorból, és belép az Értelem Korába. Ehhez talán óvatosan hozzátehetjük, hogy ma már felsejlik, hogy az Értelem Korának „vallása” kezd olyan okkult ezoterikus színezetet felvenni, amihez képest a Sötét Középkor a racionalitás tiszta terének tűnik.

Mielőtt rátérnék az újabb kori akadémiai eszme tárgyalására, néhány tételben fel kell tárunk az európai

ki a Nag Hammadiban talált szövegeket. Több tudós azt a szemléletet vallotta, hogy a zsidóság volt az egyik vagy a legfontosabb mozzanat a gnosztikus gondolati rendszerek kialakulásában. Azonban vélhetőleg Hans Jonasnak volt igaza, mikor 1934-ben kiadott nagy hatású művében (*Gnosis und spätantiker Geist*) teljes mértékben kihagyta az ókori zsidó vallást a kutatásból. Tehette ezt azért is, mert a 2–3. századi gnoszticizmusnál nemhogy zsidó gyökereket nehéz kimutatni, hanem határozottan antijudaista volt. Elég, ha Marcion tételeire utalunk, aki a bűnös világtéremtő Demiurgoszt egyenesen – minden distinkció nélkül – Jahveval azonosította. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy nem voltak jelentős zsidó gondolkodók, akik a gnoszticizmus felé hajlottak. Például a rabbinikus irodalom egyik híres eretnek gondolkodójáról, Elisha ben Avuyáról, akit Aher-nek („a másik”-nak) neveztek, azt tartották, hogy gnosztikus nézeteket vallott. Gerschon Scholem szerint a zsidóságban is kifejlődött egy gnosztikus irányzat a „merkavah miszticizmus” formájában.

A gnosztikusok Demiurgosza a zsidó miszticizmusban *Yozer Bereshit* néven jelenik meg, és a gnosztikusok „*Kis Yao*” figurája is megjelenik a zsidó forrásokban. Scholemnek ezt az elméletét élesen kritizálták mind a gnoszticizmus kutatói (pl. H. Jonas és Yamauchi), mind az ókori zsidó vallás kutatói (mint pl. Flusser). Fontos, hogy ez a kritika nem arra helyezi a hangsúlyt, hogy nem létezik hasonlóság a merkavah irodalom és a gnosztikus szövegek között, hanem arra – és ez a lényeg –, hogy e két vallásos filozófia célja teljesen más.

Az akadémiai eszme formálódása a reneszánszban

Az előzőekben nem győztük elég hangsúllyal kifejez-

a hermetikus hagyomány. „Véletlenül” előkerült a Hermész Triszmegisztoznak tulajdonított írás, amit rendkívüli gyorsasággal lefordítottak, és elkezdték értelmezni. Ficino ezzel és más művekké szellemileg kihajózott az ókori gnosztikus hagyományok, később eretnekségek tengerére. Segítette őt a bizánci kor végének legnagyobb filozófusa, akit Georgios Gemistosnak – ragadványneven Plethonnak – hívtak. 1438–39-ben Plethon Firenzében járt, és itáliai barátainak írt egy könyvet *De Differentiis* címmel, melyben Arisztotelészt és Platónat hasonlította össze. Ficino rábeszélte Cosimo de' Medicit, hogy olvassa Plethon, a második Platón munkáit,

ni Dante máig megfejthetetlen gondolatiságának élesztő hatását a reneszánsz szellemiségének kialakulására. Most vázlatosan érdemes áttekintenünk, hogy milyen hagyományt és hogyan használtak fel azok a tudósok, művészek, akik megalkották a reneszánsz gondolati struktúráját és annak legfontosabb intézményét, a reneszánsz akadémiaikat.

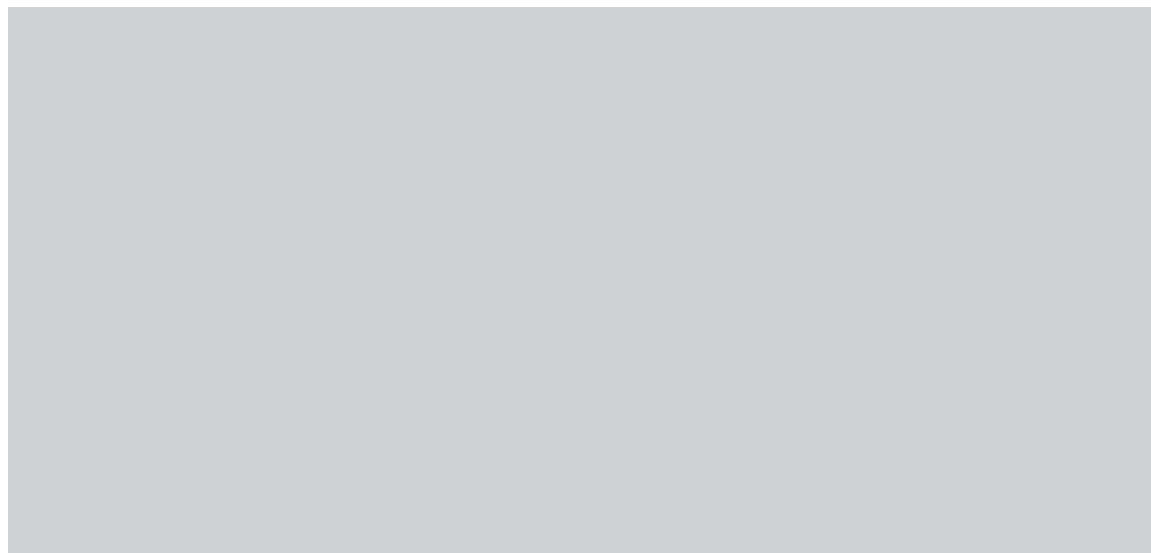
Az újkori akadémiai eszme vizsgálatánál megkerülhetetlen az a tény, hogy egy firenzei tudóscsoport a 15. század közepén Marsilio Ficino vezetésével megalakította az Accademia Platonicát. Súlyukat az is emelte, hogy élvezték Cosimo, illetve Lorenzo Medici jelentős anyagi támogatását. Több hasonló tudós-, művész-alakulat is felszkelődött akkor Olaszországban. A Mediciek támogatását azonban éppen ez a csoport nyerte el, annyira, hogy nemcsak pénzt, hanem egy Medici-villát is kaptak ajándékba. Ez azért volt, mert Ficino és Pico della Mirandola gróf olyan hagyományokra hívta fel a hercegek figyelmét, amelyek revelatív erővel hatottak. Az egyik

és eközben határozta el Cosimo, hogy akadémiaát alapít Firenzében. Ezzel, bár némi keresztény palást alá bújtatva, de Julianosz aposztata álma beteljesedett. Ebben az akadémiaiban a hagyomány másik vonalát Pico della Mirandola, a zseniális fiatal gróf képviselte. Pico fiatalon jól megtanult héberül, arámiul és arabul, és tanárai között több elkötelezett zsidó kabbalista tanítómester is volt. Például Johanan Alemanns és a kiváló fordító, Flavius Mithridates. Rabbi Eljáhu del Megiddo nevű zsidó tanítóval kezdte el tanulmányozni Arisztotelész műveit. A rabbi szerette volna lebeszélni az ifjút a kabbala tanulmányozásáról. Eljáhu rabbi olyan szellemi attitűddel közeledett a kabbala miszticizmusához, mint korunkban Umberto Eco a dantei életmű szimbolizmusát kutató misztikus elméletekhez. Ezt ki is fejtette a kabbaláról héber nyelven írt nagyon alapos valláskritikai tanulmányában, ami 1490-ben jelent meg nyomtatásban. Ez a mű mérföldkő, mert ez az első részletes kabbala-kritika. Itt van először leírva az a tény, hogy Zo-

hár könyve a középkorban keletkezett. Pico ezt a nézetet elvetette, és elfogadta a zsidó kabbalisták érveléseit, akik azt tanították, hogy a kabbala tanítása ősi forrásból származik, és inkább Rabbi Menachem Recanati *Tóra*-kommentárját fogadták el. Ugyanúgy, mint az a nagy hatású könyv, amit a velencei Francesco Giorgio (1466–1541) írt *De Harmonia Mundi* címmel. Ez a mű rendkívüli befolyással volt a reneszánsz kor tudósaira. A kabbalisták nyelvészeti értelmezéseiből fontos következtetéseket vont le a nyelv természetére vonatkozóan. Egy kis túlzással azt is állíthatjuk, hogy ez a mű a bölcsője a nyelvészeti hermeneutikának.

befolyásolta a reneszánsz gondolkodást, és ebből megjelent egy párhuzamosan nagy és rejtőzködésben tökéletes életmű: a Leonardóé. Én itt most nem kívánom a festő „túlértelmezett” életművét tovább szálazni, csak abban az értelemben, amennyiben az a művészeti akadémiai eszmében speciális szálát jelent.

Amint láttuk, a firenzei akadémián Ficino és Pico megnyitotta az addigi ismert Hagyomány majd minden csatornáját. Erre erősített rá Leonardo rendkívüli művészeti és általános szellemi képességeivel. Leonardo „mestere”, Dante példáját követve, az egyházi keresztény ikonológiát kihasználva, a rejtőzködés legmagasabb fo-



Visszatérve az akadémiai eszme alakulására, nem győzzük eléggé hangsúlyozni a firenzei Platóni Akadémia jelentőségét, amit Plethon mesterként inspirált, és két zseniális tanítvány, Marsilio Ficino és Pico della Mirandola tett teljessé. Jellemző viszont, hogy Pico, ez a liberális elme élete végén (31 évet élt) Lorenzo ellenfelének, a szigorúan ortodox Girolamo Savonarolának a hatása alá került. Forrongott Európa, az egyház kétségbeesetten vette észre a veszélyt, tragikusan rosszul döntött, a máglyák égtek, és a mártírok fényétől a lényegüktől eltérően is pozitív megvilágítást kaptak az eretnek nézetek.

Az egyházi felügyelet alól hol óvatosan, hol radikálisan kibújni akaró akadémiai eszme, az erősödő tudományos gondolkodás a talán nem is remélt oldalról, a művészet felől kapott sorsdöntő támogatást. Amint már utaltam rá, Dante műve, annak katedráliszerű szimbolizmusa (lásd Fulcanelli), négyrétegű nyelvi szerkezet – főleg annak anagógikus szintje – titkos bibliaként

kán tudott ősi hagyományokat, a legveszélyesebben egyházellenes gnosztikus hagyományokat is közvetíteni. Így egyik központi témája volt az androgunitás ábrázolása. A művészettörténet-írás Leonardónál a kétneműség ábrázolását többnyire leegyszerűsítette arra, hogy feltételezte a művész homoszexualitását. Valójában itt egy sokkal mélyebb összefüggés munkál, amit majd a 20. századforduló művészeti radikalizmusa emel „féloldalas” zászlajára.

Leonardo vélhetően olyan ember volt, akit szélsőségesen gyötört a világ és a teremtőjének igaz természete felőli kétség. A „Keresés” és „Találás” keresztény és gnosztikus beavatása között ingadozott. Vélhetőleg ez adja képeinek kétértelműségét és a nagy felületi nyugalom mögött a ki-robbanó feszültséget. A gnosztikusok úgy hitték, hogy az ős-androgün képletén keresztül az ember behatolhat a valóság, az „ismeretlen isten” misztériumába és alapjába. Ezt erősítette az androgün platóni formájának a sikere is. Az androgün legáltalánosabb tartalma a „coniunctio

oppositorum” (M. Eliade), az ellentétek olyan egysége, ami fölötté áll minden dualitásnak. Giacomo Filoramo pontosan rámutatott, hogy ez a kép egy olyan szexuális paradoxonra épül, amely tagadja a szexualitást (lásd katárok), vagy a teljes szexuális élet gazdagságát, vagy azon is túl a perverzitásig terjedő túlhangsúlyozását hirdeti (lásd Aleister Crowley). Leonardo az aszexuális vonalat emelte művészetében elképesztő eszmei és esztétikai színvonalra. Ezzel szemben a 20. század elejének lázadó művészete a másik vonal mellett kötelezte el magát, sokszor szélsőségesen és sokszor a teljes kiüresedésig. A szürrealisták, a dada, majd jóval később az akcionista és a pop művészek előszeretettel „játszottak” az androgunitással. Az egyik legismertebb példája ennek Duchamp *Fiatal férfi és nő tavasszal* című képe, és főleg annak Arturo Schwarz által nyújtott interpretációja. Bár sokan vitatják Schwarz „alkimista” Duchamp-képét, a művész nem zárta ki munkásságának ilyen interpretációját, már csak azért sem, mert fiatal korában a párizsi Sainte Genevieve könyvtár alkalmazottjaként tanulmányozta a könyvtár rendkívül gazdag ezoterikus könyvgyűjteményét.

A 20. század második felében az egyoldalú szexuális túlhangsúlyozás a „dionüszikus” ösztönök művészi formában történő katartikus kiélésének leple alatt eljutott a zavaros eksztázisig és a személyiség alatti démonizmusig (lásd Nitsch: orgia-misztérium-színház). Talán egygyökerűek a „tisztaság eltévedettjei” és a „borzalom megszállottjai” (E. M. Cioran).

Amint az eddigiekből is látjuk, a reneszánszban és főleg annak végén nagy erők kezdtek el formálni az ún. modern Európa kialakulását. Ebben a formálásban most már nagyon jelentős szerepet vállaltak az akadémiák. Ráadásul ellenállhatatlan erővel és gyorsasággal indult el egy fordulat, a reformáció, ami a világról való gondolkodást az újkori racionalitás felé irányította. Sokan úgy gondolják, hogy Luther és a reformáció hirtelen, szinte a semmiből keletkezett. Itt kell felhívunk a figyelmet arra, hogy a Platóni Akadémia gondolkodóitól is befolyásolt tudós, Johannes Reuchlin (1455–1522) közvetlenül a reformációt megelőző években egy európai visszhangot keltett vitában a héber nyelvű irodalom védelmére kelt, amikor a Johannes Pfefferkorn vezette kölni dominikánusok 1509-ben rávették I. Miksa császárt, hogy semmisítse meg a „kereszténységre veszedelmes” héber nyelvű műveket. Reuchlin fontosnak tartotta a héber irodalom megőrzését. A vita során az európai humanista közösség felmutatta teljes szellemi felfegyverzettségét, és Reuchlin mellé állt. Ebbe a felfokozott szellemi mozgásba robbant bele Luther a téziseivel.

Európában új világgép emelkedett, és ezt szellemi viaszlenyomatként mutatta a művészet, a tudomány és a vallás fordulata. Fokozatosan emelkedő legfontosabb jelző a szabadság lett, ráadásul a tekintéllyel szemben megfogalmazva. Mára már kínosan látszik, hogy ez a képlet mennyire hamis. Ugyanis amíg a modern világ jellegzetessége az lett, hogy minden hagyományosan elfogadott tekintély megsemmisült, és ennek eredménye nem a szabadság lett – amit a liberálisok annyira reméltek –, hanem a szabadság és a tekintély egyidejű hanyatlása. Így a liberálisok és a konzervatívok egymással ütköző világa mindkét fél számára vereséget hozott.

Hannah Arendt kristálytisztán rámutatott, mi a baj lényege: „Luther tehát tévedett, amikor úgy gondolta, hogyha szembeszáll az egyház világi tekintélyével, és a szabad egyéni ítélletalkotáshoz folyamodik, akkor a hagyomány és a vallás sértetlen marad. Éppúgy tévedett Hobbes és a 17. század politikai gondolkodói is, amikor úgy hitték: a tekintélyt és a vallást megőrizhetik hagyomány nélkül. És végül, a humanisták is tévedtek, amikor úgy vélték, a nyugati civilizáció hagyománya töretlen maradhat vallás és tekintély nélkül.”

Ám ha se a konzervatív, se a liberális világgép nem volt képes valójában megragadni és vezetni világunkat, akkor milyen szellem uralja? Ez már a legújabb kori akadémiai eszme és a „legmodernebb” eszmeiség kínos kérdése.

Az újkori akadémiai eszmeiség szellemi hátterei

Heine, akit kortársai közül sokan agresszív, radikális, gúnyos, hazafiatlan, felforgató gazembernek tartottak, írta a következő sorokat: „*Wer sich von seinem Gotte reißt, / wird endlich auch abtrünnig werden / von seinen irdischen Behörden* („s az Éggel szembeszegülők / utóbb gonoszul nekimennek / e bölcsen épült földi rendnek” Lator László ford.).

Az újkori akadémiai eszmeiségét leírhatnánk úgy is, mint teisták és ateisták olyan küzdelmét, ami a 20. századra az ateisták győzelmével végződött. Ellenérvként erre sorolják azokat a világhírű akadémikusokat, akiket a közvélemény istenhívőknek tart. Sokszor hivatkozott tétel ebből a szempontból Albert Einstein istenhite. Ami viszont nem jelent mást, mint Einstein panteizmusát, ez pedig a kereszténység szempontjából ateizmus, vagy ahogy Ernst Haeckel mondta: „*A panteizmus nem más, mint udvarias ateizmus...*”

Mivel a modern kori akadémiai története és talán szellemisége is eléggé jól ismert, itt én csak a főbb tendenciákra és a fel nem tárt háttértartalmakra utalok, főleg abból a szempontból, hogy mi a tanulság az akadémiai eszme két évezredes alakulásából a mára nézve. Miért csúcsosodott ki a tudományos világgép a valójában tudományellenes

szcientizmusban, a művészeti világgép pedig a művészetellenes nihilizmusban? A szcientizmust itt abban az értelmében használom, mikor a természettudományos világnézetet és módszert a világ minden jelenségére ki akarják terjeszteni, ráadásul úgy, hogy igazi tudásnak csak a természettudományos módszerrel megszerzett tudást tekintik, ezt végtelen horderejűnek tartják annyiban is, hogy úgy vélik, segítségével előbb-utóbb minden kérdésre választ kapunk (lásd: világgéplet). A szcientizmus ebből az alapállásból vallásszerűen kezd el viselkedni, és dogmákat kreál. Jelentős tudományos eredményeket eredeti kontextusukból kiragadva kvázi filozófiai képletekké emel, sokszor megakadályozva ezeknek a tételeknek a kritikáját vagy független továbbgondolását (lásd: evolucionizmus, relativizmus stb.).

Ennek a mozgásnak a kezdeténél emblematikusan áll a Galilei-ügy, amivel azért érdemes röviden foglalkozni, mert az nem egyszerűen egy tudománytörténeti mérföldkő.

A felvilágosodás után a tudomány szentjének, az igazság bajnokának kikiáltott Galileiről a 20. században – főleg Feyerabend és Koestler írásai következményeként – kiderült, hogy nem volt egy Grál-lovag, és az egész történet nem úgy volt, ahogy tudománytörténeti mesévé avatták. Ámde a Galilei-vitának nem is annyira a provokatív morális vonatkozásai az érdekesek, hanem az a világgép-fordulat, ami ehhez az üggyhez köthető. Az egyik elképzelés szerint (Karl R. Popper) Galilei a megismerés, a kritika és a tudomány korlátlan szabadságának és ezzel összefüggésben magát az emberi szabadságot létrehozó legfontosabb erőknél a harcosa. Ezzel szemben Edmund Husserl úgy véli, hogy a Galilei által is (lásd még Descartes) elindított szellemi mozgás nemcsak az európai tudományok, hanem az európai kultúra válságához is vezetett. A tudományos igazságért folytatott küzdelem végeredményben a tudomány igazságának az elvesztését eredményezte.

A metafizika száműzése az igazság kereséséből a tudomány racionalitásán túl egy álmetafizikához is vezetett. Azt, hogy mi történt, a legdrámaibban az a marxista író, Bertolt Brecht írta meg *Galilei élete* című drámájában, aki kidolgozta a színházi elidegenítő effektusok (Verfremdungs-Effekt) formarendszerét. Az a Brecht, akinek alakjai gyakran nem elég életszerűek és darabjai sokszor rossz felépítésűek voltak, és nélkülözték a drámai feszültséget. Mégis éppen ő alkotja meg a 20. századi színház egyik legdrámaibb pillanatát, mikor darabjában Galilei hübrisztől elvakultan kijelenti: „1610. január 10-e van, az emberiség följegyzé naplójába: a mennybolt eltörtötetett.” Erre Sagredo azt válaszolja: „Ez rettenetes.”

A kialakult helyzetet és annak drámáját, hogy jobban értsük, érdemes egy másik oldalról is megvilágítani. Segítségünkre lehet ebben Sigmund Freudnak a *Nyugat* folyóirat számára írt tanulmánya 1917-ben. Zárójelben jegyzem itt meg, hogy akkor még Magyarországnak (Budapestnek) és egy magyar lapnak volt akkora tekintélye, hogy akár egy világhírű értelmiségi direkt ide írjon egy cikket. Freud ebben az alapművében rámutat, hogy az emberiség alapvető önképét, narcizmusát a tudományos megismerés oldaláról eddig három súlyos sérelem érte. Az első trauma az volt, mikor Kopernikusz tanait (a Galilei-ügy által is túldimenzionálva) elfogadták. Ezzel Freud szerint „az emberi önszeretetet az első, a kozmikus bántás érte”, mert a Föld központi fekvése kezességet jelentett számára, hogy „a Föld uralkodik a világegyetemen, s ez vágott abbéli hajlandóságához, hogy magát a világ urának érezze”. A második traumát Darwin evolúciós elmélete okozta, ami elvette az ember Isten által való kiválasztottságának hitét. Eszerint: „Az ember nem egyéb és nem különb, mint az állatok, maga is az állatvilágból származott... Későbbi szerzeményei nem tudták e hasonlatosság bizonyítékait elmosni, melyek úgy testi alkatában, mint lelki berendezésében adódnak.” A harmadik trauma Freud szerint pszichológiai természetű, és „tulajdonképpen azt az állítást jelenti, hogy az én nem úr a saját házában”. Ezt az állítást természetesen saját munkássága zseniális termékének tekinti, annak, amit a tudattalan lelki folyamatok „éjszakai” oldalának feltárása közben elért. Azért ebben a ráolvasásszerű, önbeteljesítő szuggesztívóban észre kell vennünk egy olyan háttérben mozgó vágyat, amely szeretné, hogy az én ne legyen úr a saját házában, az ember érezze magát idegennek ebben a világban, és meneküljön ebből a börtönből, valahogyan ugyanúgy, mint azt az ókori gnosztikusok elképzelték.

Ebben a helyzetben Isten – mivel szerintük az csak a tudattalan illúziója – „többé nem lehetett a tudás méltó tárgya, mert a tudást a hittel ellentétes póluson kezdték keresni” (Molnár Tamás). Így végül is Kant kopernikuszi fordulata, ami az emberi értelmet helyezi a világmindenség centrumába, megrontja az értelem Istennel való igazi kapcsolatát.

De miért kellett a modern tudománynak és a művészetnek egyáltalán és ilyen szélsőségesen összevesznie Istennel?

Az ókori nihilizmus és a modern nihilizmus gnosztikus labirintusa

Amint már utaltam rá, legmélyebben Hans Jonas mutatta ki, hogy a gnoszticizmus, az ókori nihilizmus és a modern nihilizmus „vérrokonok”, „eleve méretre szabták őket”. Ráadásul a nihilizmus, „ez az iszonyatos vendég” (Nietz-

sche) filozófiát kreált magának az egzisztencializmusban, és elvárná, hogy jól érezzük magunkat társaságában, vagy legalábbis otthon érezzük őt kiüresedett magunkban. Amint már utaltam rá, ennek a válságnak a kezdetei a 17. századra nyúlnak vissza, mikortól az első trauma (a kopernikuszi) elkezdte kifejteni „áldásos” tevékenységét. A helyzetről Pascal így ír: *„... az általam nem ismert és rólam nem tudó terek végtelenségében elmerülve megrémülök.”* Nem mindig tudatosodva, de egyre fokozódó mértékben valahol mélyen ez a rémület munkál a modern kor kultúrája mögött. Vagy, hogy Pascallal folytassuk, az ember *„arra eszmél, hogy egy kis börtöncellába vetették, ezen a látható univerzumot értve”*.

Beteljesedett tehát, a labirintus működik, mert melyik világgép mondta már régen bölcsen ki, hogy ez a világ a sötétség birodalma, hogy gonosz, és a maga valódi jelentőségéről mit sem sejtő beavatatlan lélek börtönként kénytelen elviselni?

Így most már feltehetjük a kérdést, milyen kultúrája lehet a börtönnek. Börtön-kultúra. Továbbgondolva a tételt, Platón barlang-metaforáját felváltotta a börtön-metafora. Hányszorosan illúzióban élünk a barlang alatti börtönben?

Végül is a leglényegesebb kérdés az, hogy a világunk valójában ilyen, vagy csak a történelemben folyamatosan jelen lévő, mára kiteljesedett gnosztikus akozmizmus nihilizmusa szeretné, hogy így lássuk, és hogy ilyené tegyük. Végso soron ennek a kérdésnek a mély átgondolása segítené, hogy megértsük a modern művészet félelemkoreográfiáját is. Itt nyugodtan mondhatunk halálkoreográfiát is, mert *„a bomlasztás stigmája üti rá a valódiság pecsétjét a modernségre”* (Jürgen Habermas).

Ráadásul ezt az átvilágítást szeretetteljesen kell végezni, mindig szem előtt tartva azt is, hogy a *„gondolatnak becsületet jelent megvédeni azt, akit a nihilizmus vádja ér”* (Adorno).

Tudom, az itt kifejtett érvelésnek „mennye és pokla” is akad. Mennye a felismerés, pokla a kiút hogyanja. „Pokolra kell annak menni...”, aki igazi akadémiát akar, kikerülhetetlenül jelentős eszmeiséggel. De van-e ennél jobb multság nekünk, akik valahol mégis *„halandó halhatatlanok és halhatatlan halandók”* vagyunk?