

Zelnik József

## Ex oriente lux(ifer)\*

■ A modernség lényegében gnosztikus eredetű. Ez volt a XX. század valójában észre sem vett legkihívóbb elmélete. Eric Voegelin robusztus életműve erre a tételre épült. A század szellemi nagyságai viszolyogtak ettől a gondolattól. Bár lehet, hogy Voegelin „csak” úgy járt, mint Kolumbusz, aki, ha Indiát nem is találta meg, de felfedezett egy új világot. Azt, hogy a modernség ateológiája mögött egy évszázadokon (ezredek?) át rejtőzködő teológia, az „idegen isten” teológiája triumfál. Vélhetőleg nem az volt Voegelinnel a fő baj, hogy rámutatott, a nyugati kultúrának a reneszánsz óta nincs tiszta képe a mozgását alapvetően befolyásoló (neo)gnoszticizmusról, hanem hogy feltárta a marxi forradalom-tétel hamis Prométheusz-gyökereit, azon túl pedig a kommunizmus és a faszizmus ontológiailag közös gyökereit. Részletesen elemezte többek között Marx, Nietzsche, Hegel, Heidegger filozófiáját, mint a (neo)gnoszticizmus fedőelméleteit. Leírta a modern gnoszticizmus mozgalmait, amelyek a következők: progresszívizmus, pozitívizmus, marxizmus, pszichoanalízis, kommunizmus, faszizmus, nemzetiszocializmus.

Mikor azt mondjuk, hogy a modernitás lényegében gnosztikus eredetű, akkor ezzel a gesztussal az egész modernizmusra „emelünk kezét”. Nehogy úgy járjunk, mint Szolón, akit egy egyiptomi pap figyelmeztetett, hogy: „Ti görögök olyanok vagytok, mint a gyerek, aki kezét emel saját dajkájára. Nagy tudósnak képzelitek magatokat, holott még a világ történetét sem ismeritek.” Szolón vélhetőleg az ilyen intéseknek és talán egy mélyebb beavatásnak köszönhetően lett a görögség legnagyobb államfője. A régi, még archaikus mosolyú görögség tipikus megtestesülése, a görög világgal kezdődő új világtörténet egyik legeszményibb alakja. A hagyomány neki tulajdonítja azt a jelmondatot, hogy legjobb mindenben a középút.

Ha eléggé érzékenyen akarunk közeledni világunk mai szellemi meghatározottságaihoz és mozgásaihoz, úgy véljük, megkerülhetetlen a gnoszticizmus körvonalazá-

sa, a kereszténység és a gnosztikus tanok párharcának felvázolása. Annak megvizsgálása, hogy a gnoszticizmus az Kr. u. utáni első századok vallási mozgalma-e csupán, vagy az emberi elme örök kísértése. Felmerül az a kérdés is, hogy valójában mit üldözött és fogadott be a római kereszténység a gnózis tanításaiból. Hogyan indítja és merre Fiorei Joachim gnosztikus reneszánsz próféta a modern gnoszticizmus korát?

A jelenkori szekularizáció egyik fő oka nem az-e, hogy a római kereszténység a hitet szembeállította a szakrális gnózissal, és nem csak a gnoszticizmussal?

A modernizmus, főleg a késő modern világidegensége vajon nem a gnózis birtokosainak arisztokrata idegenség kultuszából és megközelíthetetlen „idegen istenük” képzetéből, valamint evilágba vetettségük tragikus világképéből fakad-e? Ebben a világban sehol semmi Árkádia, csak arkanum, amivel elkülönülhetnek az emberiség nagy sokaságától.

Mi alapozta meg a modernkori nihilizmust? Meghatározók-e a gnosztikus gyökerek?

Melyik isten halott? A kozmosz istene a Demiurgosz, aki a gnosztikusok szerint Jahve, vagy az „idegen isten”, vagy akire Nietzsche gondolt? De kire gondolt Nietzsche saját magán kívül?

Világunk börtön, és – heideggeri kifejezéssel – belévetettség (Geworfenheit), és csak a semmiségből a semmiségbe vezető út koncentrációs légere? Milyen tőkével sáfárkodik a (neo)gnosztikus irodalom félelembankja?

Az ember létezése véletlen szülte demiurgoszi bal eset-e, vagy mindahányan az Isten által teremtett élet vendégei vagyunk?

### A Föld idegenje

Amikor Nietzsche a XIX. század végén azt mondta, hogy a nihilizmus, ez az iszonyatos vendég az ajtónk előtt áll, tévedett, mert azt kellett volna mondania, hogy újra az ajtónk előtt áll. Az újdonság legfeljebb az, hogy nemcsak

az eliten hatalmasodik el, hanem az egész emberi társadalmon is.

A világ egyetemes bűnösségének a kinyilvánítása majdnem kétezer évvel ezelőtt megtörtént. A földi szellem két, egymást átható iker-Napja, a gnoszticizmus és a római kereszténység a földi létezés bűnössége köré szervezte megváltásait. Ahogyan a börtönviseltek – maguk által sem ismert okból – magukra tetoválják a „bűn az élet” „kinyilatkoztatást”, úgy a gnosztikusok kivettségként, húsba börtönzéseként fogják fel a földi életet. A római keresztények is kacérkodnak a bűn misztikumával, mikor az eredendő bűn valójában soha pontosan meg nem határozott képletét odaszögezik az almafára az emberi jelenség kezdetéhez. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy az emberi teremtés kezdetének kriminalizálása milyen negatív és esetleg pozitív hatással volt az elmúlt évezredek európai fejlődésére. Az Ószövetségben a bűn szó több mint négyszáz helyen jelenik meg. Összehasonlításként a szeretet szó százötven helyen. Jézus a négy evangéliumban nem beszél az áteredő, az eredendő bűn fogalmáról. Az ószövetségi könyvek nem írnak az áteredő bűn fogalmáról. Majd csak JSir 25, 24 és a Bölcs 2, 23 szól arról, hogy a halál az ősszülők bűnének következménye, de nem állítja azt, hogy a bűn átszáll az utódokra.

Az Újszövetség említi az ősszülők bűnét, de nem vonja le azt a tételt, hogy az ősök bűne egy általános bűnös állapot oka lenne. A római kereszténységbe Pál apostol hozza be a bűnös állapot átöröklésének tételét. Kérdés, hogy Pál honnan szerezte ezt a tant, ha az sem az Ószövetségben, sem Jézusnál nem szerepel? Többen a megvilágosodása utáni titkos hároméves Arábiai tartózkodását és ottani beavatását tekintik forrásnak. Szintén kérdés, hogy ezt az utazást földrajzi vagy metafizikai utazásnak kell-e tekinteni? A metafizikai hagyományban Arábia a vad, rendezetlen, tudati természet világa, tendenciájában destruktív, műveletlen.

Mire akar utalni Pál arábiai utazása? Azé a Pálé, aki a legműveltebb kortárs farizeus törvénytudó Gamáliel – a nagy Hillel unokája – tanítványa. Gamáliel viszont szintén kétarcú ember. Ő fogatja el az apostolokat, majd – egy furcsa megvilágosodás után – ő harcolja ki szabadon bocsátásukat. Védőbeszédében – az eredetileg üldözött – felmutatja a földön működő mélyebb (vagy inkább magasabb) erők megértésének szükségességét. Felszólítja a főtanácsot: „álljatok el ez emberektől, (ti. az apostoloktól), és hagyjatok békét nekik: mert ha emberektől van e tanács, e dolog semmivé lesz; Ha pedig Istentől van, ti fel nem bonthatjátok azt; nehogy esetleg Isten ellen harcolóknak is találtassatok”.

Gamáliel a Talmud szerint zsidó maradt, a keresztények viszont azt állították, hogy megtért, de megtérését elhallgatta, hogy a Főtanácsban segíteni tudjon a keresztényeken. A Római Martyrologium szentként tiszteli. Lehet, hogy Gamáliel és Saul-Pál helyzetére úgy is lehetne tekinteni, mint Keresztelő János és Jézus helyzetére.

Ez persze nem magyarázza meg azt a tételt, hogy Pál honnan vette és miért az eredendő bűn tételét. Azt az elképzelést, hogy az emberi jelenség indulása a Földön bűnnel kezdődött, ráadásul egy olyan bűnnel, amely nemzedékről nemzedékre átöröklődik. Így maga a bűn, mint egy kozmikus vírus az emberi nembe való beleszületéssel terjed, és nem például egy olyan utánzással, amit szabad akarattal követünk el. Ez az elképzelés a gnosztikus mitológia alaptételeiből származik. A mandeus irodalom például így fogalmaz: *az élet a világba vetetett, a fény a sötétbe, a lélek a testbe*. Ez az eredendő erőszak tétel az idegenséget tette a kozmoszban való létezésünk középpontjává. Az ember lett a Föld idegenje, Isten pedig a teremtéstől távoli idegen, az ismeretlen isten. A kettő között pedig egy elszabadult Demiurgosz, a Nagy Öntelt barkácsolja a teremtést.

### Jön a Kelet számárháton

Eme vázlatos bevezető és problémafelvetés után nézzük meg, hogyan fejlődött ki a modernség világuidegenség képlete, amiben az emberi jelenség szellemileg tobzódik, és lelkileg remeg.

A XV. század elején nagyon hasonló helyzetben volt Európa, mint manapság. Az iszlám készülődött, hogy egy szent háborúnak nevezett kiáramlással rátegye kezét Európa gazdagságára. A politikai elit mélyponton volt. Két örült király uralkodott: a francia VI. Károly és a cseh Vencel, aki a szakácsát nyársra húzatta és megsütötte. Ehhez járult két gyengeelméjű az angliai VI. Henrik és III. Frigyes, akiről egy német krónikás azt írta Konstantinápoly elestének hírét véve: „A császár otthon ül, kertjét ápolja, és kis madarakat fogdos a nyomorult.” Ebben a században volt úgy, hogy pápából három is akadt egyszerre. Most jobban állunk, csak kettő van.

1436–37-ben Palaiologosz VIII. Mihály a török veszedelem ellen Nyugatról várt segítséget. Tudta, hogy ennek feltétele az egyházszakadás megszüntetése. Hajlandó is volt erre. A bizánci császár a kor talán legnagyobb filozófusát – Géorgiosz Gemiszoszt, akit Plethónnak (kis Platónnak) is neveztek – küldte a zsinatra. A „Nyugat” képtelen volt kezelni ezt a helyzetet. Mái is ettől pusztul. Pedig ekkor egy Nyugat-keleti díványon jöhetett volna létre a kulturális („szakrális”) nász. Mivel ez nem

sikerült, megfordult a helyzet, és egy Kelet-nyugati diványon jött létre Európa szellemi fordulata. De nem az a Kelet jött, és a Nyugat ettől nem az a Nyugat lett. Nem véletlenül játszadózom itt Goethe Nyugat-keleti diván szóképével. Goethe megundorodva a háborúktól, a hatalmi politikától lélekben elköltözik Keletre:

*Észak, Dél és Nyugat reszket  
birodalmak, trónok vesznek,  
Napkeletre, fuss el messze...*

Ám van egy kézzelfoghatóbb oka is Goethe Kelet felé fordulásának. Éppen az idő tájt a weimari protestáns gimnázium dísztermében muszlim istentiszteletet tartottak. Goethe multikulturális áhítatba esik. Ez nem olyan nehéz neki, mert különben is utálja Rómát. Még arra is képes volt, hogy fiatal barátja, Novalis művét cenzúrával sújtotta csak azért, mert ő, Európa egyetlen lehetőségeként a kereszténységet nevezte meg.

Visszatérve az európai XV. század sorsformáló idejéhez, látnunk kell, hogy a nagy alkalom: Kelet és Nyugat (legalábbis annak keresztény) szintézise elmaradt. Mi magyarok erre könnyelműen szoktuk mondani, hogy „több is vészett Mohácsnál!”. Csak az a baj, hogy Mohács is ott vészett el. Bizánc és a Nyugat összefogása híján. Mentségükre legyen mondva akkor is a magyaroknak, hogy az ő vezetésükkel megpróbálkoztak a lehetetlennel, és kereszties hadjáratot indítottak, ám 1444-ben, Várnánál, megsemmisítő vereséget szenvedtek. Különböztetve azt se feledjük, hogy a magyar király a nagyváradi török–magyar békeszerződést szegte meg a támadással.

Konstantinápoly Várnánál esett el. Európa akkor is zavaros, értelmetlen, kicsinyes széthúzása miatt veszített. Talán máig sem mérte fel mekkorát. Egy évtizeden belül a török félhold már a Balkán szívében, Bosznia előtt triumfál. És akkor, 1460 júliusában, az éppen haldokló bogumil világból elindul számárháton egy Leonardo de Pistoria nevű toszkán származású szerzetes Firenze felé. A számár vélhetőleg a leggyanúsabb állat a Földön. Ha valaki számárháton belovagol Jeruzsálembe, összedől a Templom is. Ha egy szegény, egyszerű szerzetes számárháton néhány könyvet Keletről elvisz Firenzébe és azokat Cosimo de Medici lefordíttatja, akkor – mint (egy) élesztőtől – a kenyér megerjed, és Európa felfúvódik. A keresztény világ – legalább is Róma – éppen azt ünnepli, hogy a törökök megsemmisítették az európai manicheus kereszténység utolsó ágát, a bogumilokat, s ezzel vége a Rómára legveszedelmesebb eretnekségnek. Annak, ami ellen ők a katarok kiirtásával harcoltak.

Mikor Ficino hozzáfog – Cosimo biztatására – a frissen szerzett rejtélyes könyvek (a *Corpus Hermeticum*) lefordításához, még senki sem sejtí, hogy Kelet megérkezett. De nem az, amit a római kereszténység várt, hanem az, amitől máig is a legjobban retteg. Ez Hermész Trismegisztoosz és a gnoszticizmus Keletje. A reneszánsz kitalálja azt a formát, hogy ez a gnózis (tudás) ezután az egyházban is rejtőzködjön, mint egy gazdatestben. Érdeemes megvizsgálni, hogy mit veszélyeztetett ezzel a vállalkozással az európai szellem, és főleg azt, hogy felfelé vagy lefelé kockáztatott. Nem először kockáztattunk, ha figyelembe vesszük azt a vélhetőleg igaz tételt, hogy a középkor Markion és a manicheus gnoszticizmus elleni harcból született. Mintha úgy lenne megszerkesztve a világunk, hogy a coincidentia oppositorum, az ellentétek különös egybeesése közben mozdul a legnagyobb. A kérdés az, hogy a mozdulat iránya milyen hatást fejt ki az emberi pszichében. Föl tudja-e dolgozni, vagy maga alá temeti ez az új mozgás. Tétélezzük fel, hogy a középkor kezdetén a keresztény kontra gnosztikus háború pozitívan hatott, és felfelé mozdította az emberi jelenséget. Fel egészen a gregoriánig és a katedrálisok koráig. Ezzel szemben a reneszánszszal induló – ráadásul rejtett – neognosztikus – keresztény összecsapás lefelé hatott a létezésünk minden szférájára kiteljesedő újkori nihilizmusig.

### A materialista úrfelmutatás

Az újkor első igazi sikerkönyve lett Marcilio Ficino fordítása, a *Pimander*. A benne (újra)felfedezett hermetikus világgép lánggra lobbantotta a reneszánsz képzeletet, s mint egy világitótest a körülötte keringő bódult bogarakat az egész szellemi életet uralni kezdte. Kikezdte a keresztény szimbolikát is, és tudva-tudatlanul rejtőzködve – és dicsekedve – elkezdte átírni az addigi szakrális kánont.

Jelképes pillanat, amikor, 1482-ben, már a sienai katedrálisba bekerül Hermész Trismegisztosz képe. Különös a gyorsaság és fogékonyság, ha figyelembe vesszük, hogy a *Corpus Hermeticum* csak néhány évvel azelőtt jelent meg Trevisóban: *Mercurii Trismegisti. Liber de patesztate et sapientia Dei, or Pimander* címmel. Évszázadokon át rejtett és néha kevésbé rejtett szellemi építkezés volt amögött, hogy ez lett akkor a *Zeitgeist*. A sienai kép aláírása, vélhetőleg az egyházi cenzúra megnyugtatója az, hogy Hermész Trismegisztosz, Mózes kortársa. Kelően fel nem tárt az a tétel, hogy ez a hermetikus szellemiség valójában az *Ószövetséget* és Mózeszt akarta leváltani a

római kereszténység mögül. Szemlélteti ezt a szándékot, hogy Ficino elsőbbséget tulajdonított Zarathusztrának Mózessel szemben. Művében több mint hetven alkalommal említi Zarathusztrát, és egyértelműen a mágiával társítja. Feltehetjük azt a kérdést is, hogy a protestantizmusban – majd az ellenreformáció után a katolikus egyházban (liturgiában) – az *Ószövetség* talán éppen a hermetikus befolyással szemben került túlzott szerephez az *Újszövetség* rovására.

A hermetikus isteni figura felmutatása után nem sokat várat magára a hermetikus ember felmutatása. Ráadásul nem akárhol, magában a Vatikánban, 1510-ben elkészül Raffaello *Athéni iskola* című műve. A kép a különböző tudásterületek – a metafizika, a teológia, a mágia és a természetfilozófia – összecsengését illusztrálja. Sugalmazza, hogy a matematika és a perspektíva ismerete viszi közel a művészt és a gondolkodót Isten művéhez. (Erre később Florenszkij kapcsán visszatérek.) A kép bal oldalán lévő oszlop és az előtte álló növénykoszorús figura azt jelenti, hogy az orfikus kinyilatkoztatás a filozófia fundamen-

tuma. A kép közepén Platón – a művész-filozófus – az ideális szépség megfogalmazója. A kép jobb oldalán Zarathusztra – a káld mágus – (mit is keres az athéni iskolában?) tartja az égboltot, hirdetve, hogy a csillagismeret az út a lelki megvilágosodáshoz és a spirituális felemelkedéshez. Raffaello, mint hermetikus ember Zarathusztra mellett áll, tudatosítva, hogy a művészeti alkotás az isteni teremtésaktus mintájára működik. A hermetikus ember így a Vatikán hőse lett. Néhány éven belül az oltárt is elfoglalja. Matthias Grünewald az isenheimi oltárképen megfesti (1513–15) Krisztust mint a hermetikus ember feltámadását. A Krisztust emelő fénykörív visszavezeti az elemeket az ősi mindenség egységébe. A sírkendő és a szent fény mágikus összhangban van a négy kozmikus elemmel. A feltámadás ragyogó spirituális fénye elvakítja, földre sújtja a materiális világot jelképező katonákat. A feltámadó Krisztus az ezoterikus ember foglalataként jelenik meg az ő érzéki és testi minőségében és tiszta szellemi valójában. Grünewald ebben a látomásos képében 400 évvel megelőlegezi Teilhard de Chardin rajongó pánevolucionista panteizmusát, amelyben a kozmosz egy élő, lüktető, magát tökéletesítő jelenség, és fejlődésének a csúcsa az őt majd betöltő krisztusi ember. Némileg illúzióromboló, hogy Teilhard a tudományt istenítő lendületében a saját elmélete – a nooszféra – működő modelljének tekintette az 1955-ös Geofizikai Kongresszust.

A lényeg az, hogy a reneszánsz művészeknél és a XIX–XX. századi intellektuális világban megerősödik a keresztény nyugati civilizációellenesség, provinciálisnak tekintik azt, és elvágyódnak egy „egyetemesebb” történelem fölötti „mitikus” „vallás”-ba. Az a kérdés, hogy a reneszánszban és most a mi világunkban mit készít elő ez az elvágyódás? Valódi szellemi építkezés működik-e ezekben az elképzelésekben, vagy az emberi jelenség ismeretlen háttérére vetített előítéletek ezoterikus kimunkálása folyik?

A művészetben, mint a legérzékenyebb ismereti formában megjelenő ideák előbb-utóbb a tudományra és a társadalom más területeire is hatnak. Ez jellemzően így volt a reneszánszban. A hermetikus miszticizmus salto mortaléja a tudományos világkép radikális megváltozásához vezetett. Ex oriente lux, keletről jött a fény és elhozta a Napot. Leváltotta a Föld-centrikus világképet. A Napnak világképet meghatározó centrumba helyezése Egyiptomban már majdnem háromezer évvel korábban, Ehnaton alatt megtörtént. Ezt a mozgalmat érdekes módon ott is reneszánsznak, újjászületésnek nevezték. Amennyire ki lehet következtetni a ma már bőven rendelkezésre álló anyagokból, Ehnaton robespierre-i alkot

volt. Az ő felvilágosodás utáni ünneplése az egyház és a teremtő Isten ellen fellázadó fáraónak szólt. Ráadásul – tévesen – egy mítoszt építettek köré az egyistenhit megteremtéséről. Ez a tétel egy evolucionista dogmának mechanikus kivetítése; annak, hogy a kezdeti egyszerűség, primitívség halad a tökéletesség felé, így a primitív vallások az egyistenhit felé. Csakhogy a kultúrantropológiai vizsgálatok, empirikus anyagok az ún. primitív népek körében kimutatták, hogy mindenütt, eredendően létezik az egy teremtő Istenbe vetett hit.

Ehnaton ezt az eredeti egyistenhitet, az Amon-hitet próbálta leváltani az Aton-hitre, és abban saját személyes istenségére. Az Amon-hit magasrendű transzcendenciájához képest az Aton-hit egyszerű napkultusz materialista színezettel. Gyanúsak tűnhet, hogy ahol a Napot helyezik a világkép középpontjába, ott előbb vagy utóbb uralkodó lesz a materializmus. Ezt láthatjuk a reneszánsz idején is. Giordano Bruno a zseniális szélhámos – akit Európa minden szellemi központjából, vagy veréssel, vagy pénzzel eltávolítottak – kifecsegi a lényegét. Szerin-

te azért kell dicsőíteni Kopernikusz felfedezéseit, mert annak lényege nem tudományos, a heliocentrizmusnak ugyanis mágikus jelentősége van. Lenézte Kopernikuszt, aki „csak” matematikusként értette meg saját teóriáját, miközben ő az isteni misztériumok hieroglifájaként képes megfejteni a kopernikuszi, égi diagramot. Végző soron ennek a máglyáig összeférhetetlenkedő szellemnek lett igaza, mert a heliocentrikus világgép mára érdeklenné vált (lásd relativitáselmélet, kvantummechanika), az a világgép pedig, amit elindított a materializmus, a XX. századra uralkodó lett.

A Föld–ember–Isten világgép leváltása kaotikus mozgásokat indított el. Ha igaz az a tradicionalista elképzelés, hogy a társadalmi rend a kozmikus rendet tükrözi, akkor egy rosszul értelmezett kozmikus rend társadalmi káoszhoz vezet.

Rossz publicisztikus elmélkedés természetesen felveti azt a kérdést: de hát nem az a tény, hogy a Föld forog a Nap körül? Dehogynem, csak nem ez a lényeg, hanem az, hogy minden nézőpont, világnézőpont kérdése, és az, hogy eléggé emelkedett és tisztességes-e a szemlélő. Általában a Napot középpontba helyező világgéphez nemcsak egy új létszemlélet, a materializmus, hanem egy új – ráadásul (törvényszerűen?) hasonló – ábrázolás szemlélet is kapcsolódik. Ehnaton megváltoztatja az addigi egyiptomi „ikonikus” ábrázolást, és bevezeteti a profilból valót, a naturalist. A reneszánszban is eluralkodik a félprofil. Nem véletlen ez a stílus, teret enged a kánonoktól nem kötött alkotói egyéniség, az individualizmus működésének. Úgy látszik, hogy a bármikori heliocentrikus felfogás felerősíti a materializmust és a naturalizmust. Elindít egy olyan folyamatot, ami végül a tartalom nélküli üres önmegvalósító és önmegváltó kreativitás felé irányul. Talán ennek a végeredményét jelzi – tökéletesen okkult – szinten a fehéren fehér ábrázolása, ahol már oly teljes a kiüresedés, (számára a kiteljesedés!), hogy önmagát misztifikálja úgy, hogy a Keletről jövő fény nagy nemes sugárzó forrását, a Napot egy fehéren sugárzó égi atomeróművé degradálja (emeli!). Ám tudva-tudatlanul azt is demonstrálja ez a materialista úrfelmutatás, hogy befejeződött a Föld iparosítása és elkezdődött a Kozmoszé.

A kérdés persze az, hogy megfejthettük volna-e másképpen a Keletről jövő fényt, és egyáltalán miért is vágyakozik a Fény folyamatosan, hogy Keletről Nyugatra jöjjön. Miért nem tud Keleten kiteljesedni, vagy nem úgy. Miért vállalja, hogy majd fölfalja a Napot a Nyugat oroslánja?

Nagy tanúink vannak arra, hogy Kelet nagy, tiszta, álmisszítikától mentes fényének lehetett volna és lehetne ma is más útja egy másik Nyugattal együtt.

### Az ötödik fény

Nem véletlenül tartják az *Isteni színjátékot* az európai irodalom legrejtelmesebb művének. Könyvtárnyi irodalomban zseniális szellemek és hivatásos fecsegők próbálták, kísérlik meg még ma is szellemileg körbetáncolni azt a varázslatot, amit Dante művelt. Ha az irodalomesztétika többnyire száraz elemzéseitől eltekintünk, akkor is óriási az a szellemi teljesítmény – sokszor erőlködés –, ami körbefonja ezt a művet. Ha az eretnek kontra hívó dialektika csapdájában mozgó kritikákat figyelmen kívül hagyjuk, még akkor is óriási a tömege azoknak a kísérleteknek, amelyek a mű szimbolikájából próbálnak levonni mély értelmezéseket a dantei valami, és a „gondolta a fene” tartományaiból.

Mi most legyünk racionálisak, mint a matematika, ha eltekintünk itt a  $\sqrt{1}$ -gyel kezdődő elméleti matematika tartományoktól. Talán nem tévedés, hogy Dante az *Isteni színjátékban* egy egészen más Fényt idézett meg, mint Galilei s főleg, mint Giordano Bruno szellemi imponzósága. Ők nem olyanok voltak, mint az ókor nagyjai, akik Dante kifejezésével önmaguknak világítottak.

A Paradicsom tizenharmadik énekében Dante pontosan meghatározza azt a Fényt, ami őt vezérli:

*... az Eszme fénye, mely szeretve  
nemz, és ezt lelkünk Istenének érzi.  
Mert az élő Fény, Napjából eredve,  
s nem válva Attul, sem a Szeretettül,  
mely harmadik lesz kettőből születve,  
jósága által egy sugárba meggyül  
tükrözve mintegy kilenc égi karban,  
mégsem oszolva többfelé az Egyből.*

A Paradicsom tizenharmadik éneke különben is igazi fényhymusz, amit a költő egy szellemi kihívással kezd: „Képzeld, aki érteni akarja...” A folytatás egy olyan „Naphymusz”, amihez képest Ehnaton Naphymusza – és annak „nyersfordítása”, a 104. zsolttár – egyszerű materialista természetleírás.

A Dante által sokszor említett „édes fény” megidézésével indul a fényhivatkozások költői arzenálja, amiben fényszimbolikával körbeírja a Szentháromság misztikumát és még valamit, az ötödik fényt, ami az „erők ősi Kútjából” ered, onnan, ahonnan a „tiszta Fény”.

De mi, vagy ki az az „ötödik fény”? Az „ötödik fény” Salamon király, aki mikor az Ég azt mondta neki, hogy: Kérj, „amid hiányzik!”, azt kérte, hogyan kell király-módon élni. Dante itt valamiért nyomatékosan felsorolja, hogy mit nem kért, amit akár kérhetett volna is. Nem kér-

te az „egetmozgató égi népet számba venni”. Ezzel kijelentette, hogy érdektelen számára a filozófia, – főleg a középkori – egyik központi kérdése. De a tudományt sem kérte. Ezt a korabeli tudomány egyik fontos kérdésének elhárításával jelezte, azzal, hogy egy szükséges (necesse) és egy esetleges (contingens) tételtől milyen következik. Számunkra az utolsó nem kért dolog a legizgalmasabb: „hogy félkörbe háromszöget írván az mindenképpen derékszögű lesz-e?” Ez viszont itt már egyértelműen a nem euklideszi geometria kérdése. Tehát Dante felteszi a modern világ vége, a mi világunk egyik legizgalmasabb kérdését. Ezzel tudta a szélsőségekig fokozni azt a feszültséget, ami az európai világkép és az ősi bölcsesség – a „királyi-módon élni” – tétele közé feszül.

Dante még látta, mi Kelet igazi Fénye. Galilei csak a tudományos fényt látta, ráadásul ő és követőinek többsége belecsúszott abba a „felvilágosult” csapdába, hogy ideologizálták a tudományt, a vallással és főleg annak római katolikus változatával szemben. Ebből a helyzetből a tudomány a mai napig sem nagyon tudott szabadulni.

Jó lenne tudni, hogy megfordult-e Galilei fejében, hogy egy nemeuklideszi geometria keretein belül mi a jelentősége annak, hogy a Föld vagy a Nap van-e a világképünk középpontjában. Nem lehet arra hivatkozni, hogy nem ismerhette. De hát olvasta Dantét. Különben is a nemeuklideszi tétel 4500 éve bűvópatakként jelen van a gondolkodásunkban. Hogyhogy Galilei – aki nem volt rossz matematikus –, mikor egy olyan kényes kérdéshez fog, mint egy új világkép megteremtése, nem bizonytalanodik el egy pillanatra. Éppen ő, akit úgy ünneplünk, mint aki a kísérletezést összehangolta a matematikai elemzéssel.

Mintha a reneszánsz zavaros kamaszként rettegett volna a geometria matematikai libidójától. Pedig ha volt tétel, ami már akkor nem hagyta nyugodni a matematikusokat, akkor ez volt. Látszik ez azon a sejtelmes képen is, amit Jacopo de' Barbari festett, és a híres matematikust, Fra Luca Paciolit ábrázolja egy tanítványával együtt. A kép – a reneszánsz szellemes rejtőzködésével – egy „egyszerű zsánerkép” mögé rejti az ezoterikus tudás teljességét. A perspektivikus (keresztülnéző) ábrázolást kétszeresen kihasználja: térben és szellemileg is. A „szellemi perspektíva enyészpontján” a kép matematikai diagramok és geometriai testek rejtjelezésében egy sokrétegűen elzárt szimbolikával szól az értőkhöz. Ennek a szimbolikus és ezoterikus geometriának a központi figurái a háromszög, a kör és a négyzet. Ők jelenítik meg a szellemi, az égi és a földi világot. A háromszög a Háromság (keresztényeknél Szentháromság, szabadkőműveseknél a bölcsesség jelképe), a kör a visszatérés az örök egységbe. A négyzet a Pa-

radicsom tökéletessége és a kozmosz stabilitása. Ebben a rendszerben a kör négyszögesítése – a bölcsék köve – az univerzális teremtéselv legmagasabb bölcsessége. Ha így tekintünk a képre, az nem más, mint a salamoni bölcsesség átadásának pillanata. Csak sajnálhatjuk, hogy Galilei nem Fra Luca Paciolitól, hanem csak a toszkán udvar egyik tanárától Ostilio Riccitől tanult matematikát, és főleg azt, hogy miért nem „kérdezte meg” a festőt, Jacopo de' Barbarit – aki tökéletes háromszögeket festett ezen a képen –, hogy miért hajlanak ívesen kifelé a derékszögölő eszköz szárai? Mi is vajon az az előbb említett salamoni bölcsesség? Mi kápráztatta el Dantét erről gondolkodva?

A középkorban a mitikus Salamon király személye köré szerveződött a világ megértése egységes szemléletének

képzete. A Biblikus Teológiai Szótár szerint a salomoni helyzet az, ha az elme állapota úgy alapul a tudatosságon, hogy a lélek egységben van a bölcsességgel és a szeretettel. A reneszánszt a felvilágosodás után – felületesen, de sulykolva – úgy értelmezték, mint visszatérést az antikvitás szabad szelleméhez, a sötét középkorral szemben. Ebben a tételben két kapitális tévedés van jelen. Természetesen a reneszánsz is – mint általában a nem elmélyült szellemi mozgások – valami ellen határozta meg magát. Lásd, hogy könnyebb lázadni valami ellen, mint valamiért. A reneszánsz az egész életet átható gótika ellen lázadt, és már Spengler is észrevette, hogy egy szűk firenzei elit rendkívül sikeres lázadása volt. A *Pimander* és a *Corpus Hermeticum* nélkül vélhetőleg szerveesebben léphetett volna és magasabb szintre a reneszánszban kétségtelenül csábítóan tündöklő dionüszoszi jelleg. Valójában nem a hermészi tudás – ami lehetett volna pozitívan megtermékenyítő is – volt a fő probléma, hanem az, hogy az antik, a Kr. e. V. század előtti Koré-mosolyú görög életigenlő világkép helyett valami nagyon más, valami azzal is ellentétes életidegen világlátás surrant be és uralta el szinte észrevétlenül az európai szellemisséget. Érdekes itt magunk elé idézni azt a Veiiből származó terrakotta Hermész-fejet (Kr. e. 500 körül), ami a római

Museo Nazionale de Villa Giulia gyűjteményében van. Ha a gótikára épülve ez a Hermész és ez a mosoly sugározta volna be Európát... Ha a hermeneutika gadameri értelmezésében ennek a két világnak a „múlt és jelen horizontja” olvadt volna össze...

Hogy történt az és miért, hogy a *Corpus Hermeticum* könyvei közé odakerült egy kakukk-mű, a *Poimandrész* (*Pimander*). Ráadásul ez lett a nyitómű, pedig ez egy önálló gnosztikus irat, és Hermész neve elő sem fordul benne. Előfordul viszont Poimandész az „Emberek pásztora” elnevezés. Vélhetőleg innen vette Heidegger azt a költői képet, hogy az ember a létezés pásztora. A *Pimander* fő témája a *gnózis*, az igazi tudás-ismeret elnyerése egy beavatásos vízió keresztül, majd az így beavatott kevesek a tudás birtokában megistenülnek. Itt hagyhatják ezt a földi lélekbörtönt, ahol a test élő halál, érzékeket birtokló hulla, egy bűnösen gonosz gazdatest, amibe az igazak lelke egy demiurgoszi kozmikus baleset következtében *belévetetett*. Ez volt az a csíra, az a negatív mustármag, amely az új „mennyországban” növekedésnek indult. Ez a világ így az idegenség centruma, s még az az *idegen isten* is – ami ugye „nincsen, nincsen” – elfordult tőle. Így ennek az idegenségfészkeknek minél hamarabb el kell pusztulnia. Jöjj el, apokalipszis, *te szülj nekem rendet!* Jöjj el, Lucifer, új fényeddel, új kozmikus világrendeddel! Hozd el az isten országát, a mi országunkat, ahol mi lehetünk az isten, ahol mi végre otthon lehetünk, s nem kísért többé bennünket az a megismerhetetlen, csak a hívőket hívó ismeretlen idegen Isten!

### **Egy tradicionalista közbevetés a reneszánszról és következményeiről**

A legkeményebb ítéletet a reneszánszról és annak következményéről a tradicionalista gondolkodásmód adja. Eszerint a reneszánszsal kezdődően egy áltranszcendencia – a gnoszticizmus – szövetkezett a hermetikus „tudománnyal”, és csapdába ejtették a vallást. Ezt talán akkor értjük meg, ha figyelembe vesszük N. Gómez Dávílának, az ultramontán hagyomány remetéjének a következő tételét: „Nem az volt az Egyház súlyos tévedése, hogy elítélte Galileit, hanem, hogy jelentőséget tulajdonított a témának, amivel foglalkozott.”

Így az Egyház balekja lett a transzcendencia nélküli modernitásnak, ami valójában nem más, mint a Föld iparosítása, ami természetesen – s nagyüzemileg – álmitológiákkal van díszletezve. Ráadásul a vallás belekényszerül, hogy tudományos álvallásokat – mint az evolúcionizmus – széljegyzeteljen, s tűrje, hogy lökdössék egy



olyan úton, melynek végén tudomány és vallás egyesülését – mint az utópia-világrend vágyott célját – elérheti. Ráadásul úgy ejtette csapdába ellenfelét az új világgép, hogy maga is csapdában volt.

A nagy revelációval felfedezett hermetikus ismeret – a világegyetem részeit mozgató szimpátia és antipátia törvényeit kutatva – csődöt mondott, mert ezeket a hatásokat analitikus módszerekkel nem lehetett kimutatni. Ezért isteni kinyilatkoztatáshoz folyamodott. Szövetségre lépett a gnoszticizmussal, és hirdetni kezdte, hogy a világ és az ember megismerése (gnószisz) révén az ember megistennül, és így létrejön az egyetlen transzcendens Isten.

A zavart a megismerésfajták szervesen keveredése okozta. Így Keletről nem a Lux jött, hanem a Lucifer, aki – a megtévesztés arisztokratájaként – egyszerre sziporkázott hasznosan és ártalmasan. Fénnyel házalt, de nem a teremtetlen fényvel, hanem saját illuminációjával. A korszellem Faustjai szenvedelmesen és tékozlóan döszöltek ebben az álbeavatásban.

### Másik út

Továbbra is az a kérdés, hogy létezett-e, létezik-e másik út, jobban mondva másik, ami jobb.

A reneszánsz kutatásában Frances A. Yates *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* című kötete volt a fordulópont, és nem csak alaposságával, tágas szellemiségével is. Robert S. Wesman a hermetizmus és a tudományos forradalom közötti viszonyt elnevezte „Yates tézisnek”. Ennek egyik alaptétele az, hogy Yates szerint létezik „a Hermetikus Hagyomány”, amely mind a kereszténység, mind a természettudományok világgépétől különbözik, sőt, ezeknek titokban az ellenzéke. A másik tétel szerint a „mágia” alapvető hagyománya nagyon fontos tényezőnek bizonyult a tudományos forradalom során. Ez a meglepő kijelentés ma már elég széleskörűen bizonyított. Elég, ha Newton naplóira, vagy Einstein „elszólásaira” gondolunk. Nem is érdemes a különböző ismeretvilágokat nagyon egymással szembeállítani, mert megviccelhet bennünket az ördög. Azzal, hogy megmutatja, a tükör mindkét oldalán mi vagyunk, és ehhez még csak nem is kell párhuzamos világok elméletének szellemi imposztorkodásaival zsonglörködni. Különböző is a párhuzamos világoknak mindig van egy kis kénköszaguk, ami abból az irigységből eredhet, hogy Istennek ezt az egy „kicsinyke” világát nem sikerül privatizálni. Pedig, ahogy Cioran mondja, „a luciferi kalandban nagy jártasságra tettünk szert”.

Az európai szellem egyik igazi óriása, Pavel Florenszkij 1922-ben nem élt azzal az utolsó lehetőséggel, hogy Bul-

gakovval és másokkal az ún. „filozófus-hajón” elhagyja Szovjet-Oroszországot. Ő inkább a szabadságot választotta, a „*Szvodnij*” (szabad) lágerbe került.

Mi lehet a diktatúra szerint a halálos bűne egy olyan papnak, aki a *Paradoxonok a geometriában* című dolgozatot megírta? Nagy érzéke van az ördögnek a veszélyre. nem véletlen, hogy ez az értekezés volt Bulgakov legfontosabb – agyon aláhúzott – olvasmánya. Ő is az ördöggel, s annak kusza tereivel bajlódott a *Mester és Margaritában*. Ha pozitív értelemben akarjuk használni a reneszánsz szót, akkor Florenszkij volt az igazi reneszánsz elme. Ő hozta el Kelet újrászületett, igazi fényét. Florenszkij egyszerre volt pravoszláv teológus, filozófus esztéta és nemzetközi rangú matematikus. *Eppur si muove* (E pur si muove) *És mégis mozog* (a Föld): erre a Galilei féle bombasztikus tautológiára épült fel modern világgépünk. Mozog a Föld? Kérdezné egy cinikus, és hozzáténné, hogy ezt már Diogenész is tudta, mikor részegen arról gondolkodott, hogy mitől mozog a hordója s közben rájött a relativitás-elméletre, csak nem jegyezte le. Ne legyintsünk Galilei világgépére, zseniálisan gyorsította fel a Föld iparosítását, és lassította le a szellem emelkedését. Ezzel szemben Florenszkij világgépe és emblematikus mondata jelenthetné a fordulatot: „Mivel létezik Rubljov *Szentháromsága*, ezért létezik Isten.” Florenszkij szerint a képzőművészet alapvető célja a képi egység megteremtése, de ugyanakkor a geometriai, fizikai illetve fiziológiai tér egységének a megteremtése is.

Florenszkij a püthagoraszi és a platóni természetfilozófiához nyúlt vissza. Ezt könnyen tehetette, mert úgy ismerte Platont, hogy nevezhetnénk a XX. század Ficinójának is. Csak ő nem az okkult felé fordult, hanem a legtisztább matematikai racionalitás felé. (Tóth Imre és Zaválnij Bogdán kutatásai kiemelten figyelemre méltóak ebből a szempontból.) Florenszkij munkássága is bizonyította, hogy kikerülhetetlenül összetelálozódik a testvérszellemek. Amit Gallileiék nem tudtak, vagy nem akartak – az odafordulást Dante világgépéhez –, azt Florenszkij kongeniálisan megtette, ráadásul egy magas szintű elméleti-matematikai vértetben. Így megfogalmazhatta: „a speciális relativitáselmélet fényében újfent értelmet nyer és megalapozásra kerül az az arisztotelészi-ptolemaioszdantei világgép, mely leginkább az *Isteni színjátékban* kristályosodik ki végleges formájában”.

Tételes kutatásai végén természetesen felteszi az alapvető kérdést: *Mozog-e egyáltalán a Föld? – A Föld nem mozog, ez a Michelson-kísérlet közvetlen következménye – válaszolja*. Ezt az elképzelését a relativitáselmélet ve-

zető tudósai sem cáfolják meg, mikor kijelentik, hogy a két eset, miszerint a Föld forog-e, vagy az állócsillagok fordulnak el a Föld körül, megkülönböztethetetlen. Florenszkij természetesen nem egy természettudományos eredményt akar bizonyítani, hanem nem kevesebbet, mint Isten létét, és ehhez lesz neki fontos Rubljov *Szentháromsága*.

Florenszkij azt bizonyítja, hogy a reneszánszban eluralkodó lineáris perspektíva nem valódi emberi térérzékelés, hanem – ma úgy is mondhatnánk – virtuális világ. Ennek az ellentmondásnak eklatáns kifejezői Leonardo és Dürer vallásos művei is lehetnének akár, mert nem lehet egy képen egységes perspektívával hitelesen ábrázolni a földit és az égét.

Ezt az ellentmondást szerinte az ikonok fordított perspektívája oldja meg. Az ikon nézőpontja az, ahogy az adott jelenetet „Isten látná” azaz nem a gyülekezet felől, hanem a gyülekezet felé fordítva a nézőpontot. Innen nézve mit is jelent az oltár megfordítása? Az említett fordított vagy igazi perspektíva helyreállítja a világ szemléletének teljes nézőpontját. Összeszerkeszti a teológiai és az antropológiai teret, és belehelyezi a valóság és az örökkévalóság idő (időtlenység) dimenziójába. Ehhez a fényidő dimenzióját vezeti be, amit Florenszkij szerint az arany háttér képvisel: „A fény az ikonfestészet tradíciói szerint aranyozott, azaz nem színe van, hanem tiszta fényessége. Másképp szólva, minden ábrázolás az isteni kegyelem arany tengerében fürdik, amint az Isteni Fény hullik reá”.

Florenszkij új perspektívaelméletével és új fényelméletével akarva-akaratlanul úgy átvilágította a reneszánsz világképet és a belőle született modern nyugati világképet, hogy – úgy tűnik – a Nyugat alkonya a reneszánszsal kezdődött és Amerika „kultúrájával” végződik. Viszont arra is rámutat, hogy az igazi Nyugat így nem biztos, hogy válságban van, mert újra jöhet Keletről a Fény – olyan, amire például Florenszkij mutatott rá – ami új perspektívát világíthat meg. *Ex oriente lux*. Ja, és Luciferrel mi lesz? Az iszlám hagyomány szerint, amikor Mária fia, Jézus megszületett, elmentek az ördögök a Sátánhoz és ezt mondták neki: „Ma csüggedtnek látszanak a bálványok a földön.”

JEGYZET

\* Részlet *Az idegen megváltása* című készülő kötetből.