Gabriel Liiceanu – Anca Manolescu
– Horia-Roman Patapievici – Andrei Pleşu

A KERESZT METAFIZIKAI JELENTÉSEI

Negyedik találkozás[*]

A KERESZT MINT MAKROKOZMOSZ

Horia-Roman Patapievici: Szeretnék föltenni egy kérdést, amire a múlt héten már nem jutott idő. Arról a sémáról van szó, amiről beszéltetek már nekünk és a „mi az istenség?" kérdésre adható lehetséges válaszokra vonatkozik. „Ki vagy te?" Az *Ótestamentum*ban az Atya így válaszol: *„Vagyok, aki vagyok"* (2Móz 3,14). Az *Újtestamentum*ban a Fiú több önmeghatározást is nyújt nekünk, melyek a következőképpen hangzanak: *„Én vagyok az ajtó"* (János 10,9), *„Én vagyok a világ világossága"* (János 8,12), *„Én vagyok az út, az igazság és az élet"* (János 14,6). És vannak további helyek is.

Andrei Pleşu: Krisztus összesen hét helyen mondja, *„Én vagyok"*, majd utána folytatja, ki is ő.

H-R. P: Érdekes, hogy míg a Fiú önmeghatározásai példázatokhoz köthetők, addig az Atyánál nem példázatokról, hanem öntételezésről van szó. Ha az Egyetemes Lehetőség sémájából indulunk ki, akkor az öntételezés általi meghatározás kizárólag a felső, nem-megnyilvánult és kondicionálatlan szféra sajátja. Kérdésem a következő: a példázatok általi önmeghatározások, melyeket Jézus esetében láthattunk, hol helyezkednek el ebben a sémában?

A. P: Én azt mondanám, hogy a szefirotikus fa Koronájának szintjén, amely a Princípium első kifejeződése.

H-R. P: A Nagy Arc szintjén?

A. P: Igen, ahol Szophián, a bölcsességen van a hangsúly, ami nagyon sok helyen összekapcsolódik a Logosszal.

H-R. P: Jézus tehát valahol a nem-megnyilvánult szintjén kívül helyezkedik el, ám e jelenség mégis érthető, hiszen megtestesült, és ezáltal olyan istenséggé lett, aki az érzékek számára is hozzáférhető. Az Atya, aki kizárólag a Név által közli magát, az öntételezéssel függ össze, így az Ő esetében a tiltás is egyértelmű: ne csinálj magadnak faragott képet. Vagyis az Atya nem tűr meg semmiféle látható megnyilvánulást.

[*] 2002 januárja és májusa között a romániai Colegiul „Noua Europă" („Új Európa" Kollégium) – melynek Andrei Pleşu társalapítója volt – szemináriumi beszélgetéseket rendezett eltérő gondolkozók között René Guénon *A kereszt szimbolikája* című műve kapcsán. A hét alkalom közül ez volt a negyedik. A fordítás forrása Gabriel Liiceanu – Anca Manolescu – Horia-Roman Patapievici – Andrei Pleşu: *Sensuri metafizice ale crucii. Extrase din seminarul în jurul cărții lui René Guénon Simbolismul crucii*. Bukarest, 2007, Humanitas /Seria Boltzmann 1/, 120–155. o. – Az első találkozás valamint a második részletei magyarul a *Kellék* folyóirat (Kolozsvár) 37. számában (2008/2) olvashatók. Online: www.prophilosophia.ro/assets/files/kellek-37/004manolescu-etc.pdf. *(A szerk.)*

Anca Manolescu: Tehát még a Hármasság legmagasabb szintjén belül is a Fiú jelenti az Arcot, a Képet, a megnyilvánuló isteni lehetőségek teljességét. *„Minden ő általa lett"* [Jn 1,3] – mondja János Evangéliumának prológusa a teremtés kapcsán. Sőt, e kijelentés arra is utal, hogy az Atya *örömét lelte* abban, hogy Krisztusban *in divinis* a saját képmását szemlélhette. *A zsidókhoz írt levél* 1. részének 3. verse Krisztust *„az ő dicsősége visszatükröződésének, és az ő valósága képmásának"* nevezi. Az itt használt *kharaktér* kifejezés Krisztust az Atya egyedi, hű képmásaként mutatja be. Hogy aztán minden emberi szív hátterébe ez a kép „véső djön be". Keresztény szemszögből nézve ez az „Egyetemes Embert" jelenti, amely virtuálisan minden partikuláris emberben megtalálható.

Gabriel Liiceanu: Nekem is lenne egy kérdésem az isteni Arccal kapcsolatban. Ha az istenivel való találkozás, amely a reveláció alapja, nem jelentheti magával az Istennel való találkozást, mert ez halálos kimenetelű lenne, akkor mégis kiről van szó? Isten melyik Arcáról?

H-R. P: A dicsőségesről. Mózes a hegyen Isten nyomát, hátát látja.

A. M: A *nyomát* látja, hogy aztán *belül,* egy isteni ösvényen a *nyomába szegődjön*. Itt nem egy látásról, szembesülésről, „szemtől szembe" nézésről van szó, hanem egy vektorról: az ember elkezd isteni nyomon haladni.

A. P: Az *Exodusban* Mózes így szól Istenhez: látni akarlak, jelenj meg, mutasd meg nekem a Te dicsőségedet! Tegyél valamit, hogy én is láthassalak. Mire az Úr így válaszol: a legtöbb, amit megtehetsz az, hogy csukott szemmel beállsz a kőszikla hasadékába, és miután átvonultam előtted, hátulról megláthatsz engem. Nüsszai Szent Gergely a *Mózes életé*ben e szakasz nagyszerű értelmezését nyújtja, amikor azt mondja, hogy itt lényegében a hitről van szó. A *követő,* a *továbbvivő* és az *örökös* minőségének felvállalását jelenti: hívő az, aki valakinek a nyomába szegődik, és e másik *után* halad. A hátát látni azt jelenti, hogy egyetlen oszlopot alkotsz azzal, és a háta mögött vagy annak, akit követsz.

A sziklahasadékkal kapcsolatos mózesi történet az *Exodus* 33. részében található, a 18. verstől e rész végéig: *„És mondá Mózes: Kérlek, mutasd meg nékem a te dicsőségedet. És mondá az Úr: Megteszem, hogy az én dicsőségem a te orczád előtt menjen el, és kiáltom előtted az Úr nevét (…). Orczámat azonban, mondá, nem láthatod; mert nem láthat engem ember, élvén. És mondá az Úr: Ímé van hely én nálam; állj a kősziklára. És mikor átmegy előtted az én dicsőségem, a kőszikla hasadékába állatlak téged, és kezemmel betakarlak téged, míg átvonulok. Azután kezemet elveszem rólad, és hátulról meglátsz engemet, de orczámat nem láthatod."*

H-R. P: Egy apró fizikai tapasztalat a sziklahasadékba való bemenetel és az Úr hátának meglátása kapcsán. Ha fényes nappal lemászunk egy mély üregbe, és lefele nézünk, akkor tudjátok, mit látunk? A csillagokat.

G. L: Fényes nappal. Kipróbáltad?

H-R. P: Én nem, de olvastam róla olyanoknál, akik kipróbálták. Rendkívüli tapasztalat.

A. P: Nekem erről [Ilie] Cleopa atya egyik mondása jut eszembe, mert ehhez a mózesi történethez kapcsolódik. Cleopa a szihasztriai kolostor tornáca körül elhelyezkedő hegyek felé mutat és így szól: nézzétek, milyen szépek ezek a hegyek! Mindez nem más, mint az Isten háta. Ha a háta ilyen, akkor milyen lehet az arca?!

A. M: A Horia által említett élmény kiváló példa az ellentétek vertikális egyesítésére, a nadír–zenit tengely mentén.

A. P: Folytassuk. Könyvének 4. fejezetétől kezdve egészen a 11-ig, Guénon bizonyos értelemben kitérőt tesz a kereszt szimbolizmusának alkalmazásaival, ábrázolásaival kapcsolatban. Az egyik helyen idéz egy rendkívüli jelentőségű

szakaszt az *Efézusbeliekhez írt levél*ből. Szeretném, ha beszélnénk erről, hogy ti is lássátok: amit Guénon a kereszt irányainak szimbolizmusáról mond, az az evangélium szintjén is megerősítést nyer. *Efézusbeliekhez írt levél* 3,18: *„hogy megérthessétek minden szentekkel egybe, mi a szélessége és hosszúsága és mélysége és magassága az Isten jóvoltának”*, pontosvessző, majd jön a 3,19 vers: *„és megismerjétek a Krisztusnak minden ismeretet felül haladó szeretetét”*. Az említett fejezetek fő mondanivalója a következő: mindaz, ami látható, mindaz, ami a teremtett világ vázát alkotja, nem más, mint a kereszt kifejeződése. A világ – természetesen – ennek az Egyetemes Lehetőségnek a szerkezetét tükrözi vissza, a kereszt dimenzióira épülve.

Andrei Pleşu – Petre Roman kormányának kulturális minisztere, később (Adrian Severin lemondását követően) Victor Ciorbea kormányának külügyminisztere – [Gelu Voican Voiculescu egykori miniszterelnök-helyettes mellett] szintén azon román értelmiségiek közé tartozik, akik így vagy úgy, de Guénon hatása alá kerültek. Constantin Noica (1909–1987), a guénoni életművet jól ismerő filozófus tanítványaként Andrei Pleşu volt az, aki a Humanitas kiadónál *A modern világ válságá*nak, *A mennyiség uralma és az idők jelei*nek és *A szent tudomány szimbólumai*nak (valamint Evola *A szexus metafizikájá*nak) román kiadását kezdeményezte. Szerzőként egyik esszéjében, amely ugyanazt a címet [*A madarak nyelve*. Pécs, 2000, Jelenkor] viseli, mint Guénon egyik cikke, számos esetben hivatkozik a francia metafizikus műveire, továbbá visszautasítja a kortárs „szakértők” vádaskodásait, akik oly módon szeretnének megszabadulni tőle, hogy próbálják „jelentéktelen vagy különc” szerzőnek beállítani Guénont.

Claudio Mutti: *La grande influence de René Guénon en Roumanie.* Saint-Genis-Laval, 2002, Akribeia, 37–38. o.

G. L: Guénon szó szerint ezt mondja: *„az egész természet nem egyéb, mint a transzcendens realitások szimbóluma”*.

A. P: És állításának igazolása érdekében nagyléptékű struktúrákból indul ki, nevezetesen egy nagy keresztből, melyet az egyenlítő síkja és egy rá merőleges tengely alkot, amely összeköti egymással a pólusokat. Ez egy kereszt, mégpedig egy vertikális kereszt, tehetnénk hozzá.

G. L: Egy [másik] helyen Guénon azt mondja, hogy téves az az állítás, miszerint a kereszt csillagászati helyzeteket jelképez.

A. P: Hibás az a megközelítés, miszerint a felső valami alsót szimbolizálna. Ez a pszichoanalízis alapvető tévedése. Mindig az alsó az, amely szimbolizál, és a felső az, amit szimbolizálnak. Míg a pszichoanalízis pont az ellenkezőjét állítja: ott mindig az alsó az, ami szimbolizált. Innen jön Guénon elgondolása is, hogy a pszichoanalízis az ellentradíció jelenségeinek körébe tartozik, mivel feje tetejére állítja a dolgokat.

H-R. P: Úgy van! A modernitást megelőző gondolkozás – hadd ne nevezzem most ezt egész egyszerűen „tradicionálisnak” (a hagyományos valami mást jelent, ha a gondolkozásra alkalmazzuk, de itt most nem erre akarok kilyukadni) – ugyanis abból indult ki, hogy a felsőt soha nem lehet meghatározni egy nála alacsonyabb segítségével. A modern gondolkozás ezzel szemben azon a jellegzetesen tudományos tételen alapszik, amely a felsőt az alsóbb segítségével határozza meg. A modernek számára tehát

a *valódi* magyarázat lényegében azt jelenti, hogy egy olyan értelmező mechanizmushoz folyamodunk, melynek révén az alsó világítja meg a felsőt. A pszichoanalízis (a szellem meghatározása a tudatalatti segítségével) vagy a marxizmus (a szellem meghatározása a közgazdasági segítségével) tökéletes kifejeződései egy olyan ismeretelméleti redukciónak, amely a felsőt az alsóra vezeti vissza.

A. P: A kereszt egy másik példája a két napfordulópontot, illetve a két napéjegyenlőségi pontot összekötő vonal metszése. Ha e két – úgymond – planetáris keresztet egymásra helyezzük, akkor a tér hat irányát kapjuk, vagyis egy gömb hat sugarát, amelyek a hat „kardinális" pontra irányulnak: észak, dél, kelet, nyugat, zenit, nadír.

H-R. P: De ez csak a modern tudomány megszületése előtti hagyományban van így. A modern tudományban a térnek ugyanis csak három dimenziója van. A többi dimenzió elsorvadt.

A. P: Létezik tehát a hat irány, de a hangsúly arra a pontra esik, ahonnét ezek kiindulnak, és amely a hetes számhoz kapcsolódik: [íme,] egy háromdimenziós kereszt, valamint annak középpontja. A hermetikai szövegekben, de még Alexandriai Kelemennél is a tér hét régiójáról beszélnek. Guénon közöl egy idézetet Kelementől: *„Istenből, az »Univerzum Szívéből« határozatlan térségek áramlanak ki, amelyek felfelé, lefelé, jobbra, balra, előre, illetve hátrafelé mozognak. Tekintetét e hat térségre, mint egy mindig állandó számra szegezve tölti be a világegyetemet. Ő a kezdet és a vég. Benne ölt testet az idő hat fázisa, amelyek Tőle nyerik határozatlan kiterjedésüket."* A hat irányhoz hozzájön még a középpont, ami a hetes számmal áll összefüggésben. Ezért mondja végül Kelemen: *„Ebben rejlik a hetes szám titka."*

A hetes séma – hat plusz egy – mind térben, mind időben több szimbolikus szinten is megjelenik. A Kabbalában például a tér hat irányáról beszélnek, melyek középpontjában a „Szent Palota", a „Belső Palota" áll. A *Zohár* és a *Talmud* az emberiség hat egymást követő korszakáról tesz említést. Persze időtartamukat és a hetes ritmust, ahogy Guénon is mondja, analogikus módon kell értelmezni. A hetesség – 6+1 – abszolút modelljét a teremtés hat napja és a vasárnap, a hetedik nap adja, amely a Princípiumhoz való visszatérés napja. A hat nap mindegyike a létezés egy-egy új területét tárja fel, ám a hetedik nap a mozdulatlanságba való visszatérés, a primordiális megnyugvás napja; a Szabbat, amely a hetes szám mellett e séma középpontját is jelöli. A mi [naptári] hetünk e séma szimbólumainak egyik kifejeződése.

H-R. P: Itt azon van a hangsúly, hogy a Teremtés szükségképpen hét napból áll, de a hetedik egy halott pillanat, a hetedik napon semmi nem történik, egyetlen lényeges dolog: a centrumba való visszatérés kivételével.

A. P: Így van, még annyit pontosítanék, hogy a hetedik nap nem illeszkedik a sorozatba. Ez egyszerre az utolsó és az első nap, mivel e centrális pont – melyet a Kabbalában „Szent Palotának" vagy „Belső Palotának" neveznek – egyúttal a Logosz helye is, a keresztény felfogás szerint. A Kabbalában azt mondják, hogy e pont egyben a teremtő Szó kimondásának helye. Itt hangzik fel a Kabbala első Szava, a *Memra*. Itt hangzik fel a Logosz, a keresztény tradíció szerint. Ez pedig nem más, mint a *Fiat lux*.

A. M: A középpont összefügg az egyetlen (első és hetedik) nappal, az „első számú nappal" *(yom ehad)*, ahogy a *Genezis* nevezi. Benne, mint első napban, szintetikus módon az egész teremtés megvalósul. „Hetedik napként" pedig az a pillanat, amikor Isten önnön nyugalmából szemléli saját tökéletes, befejezett és Önmagába visszaintegrált teremtését.

A. P: Nincs értelme leragadnunk itt a részleteknél, hiszen nem ismerjük azokat. Guénon különféle időbeli ciklusokra hivatkozik, melyek a hatos szám köré szerveződnek, és egy hete-

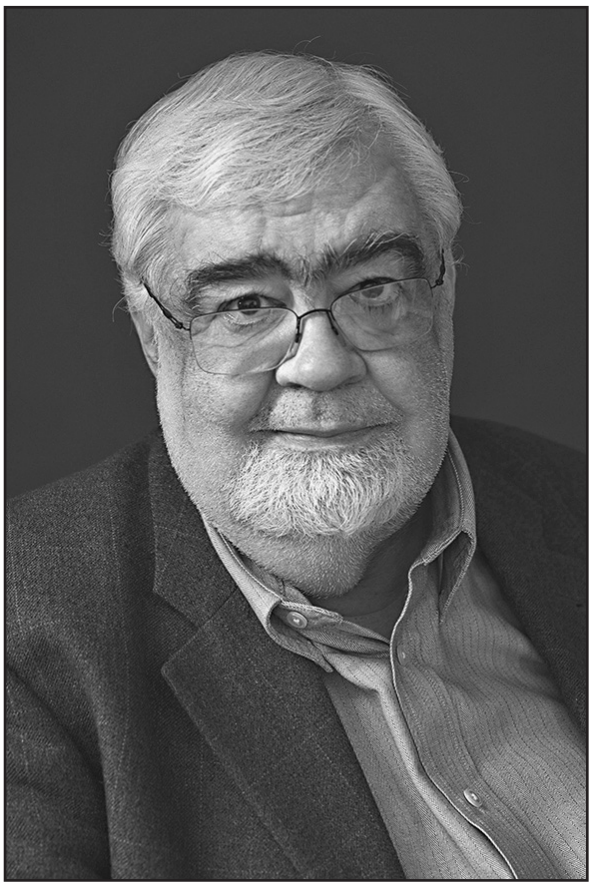
dik pillanat zárja le azokat. Példának okáért Josephus Flaviust idézi, aki hatezer éves periódusokról beszél. Majd a világ utolsó évezredére hivatkozik, amiről a *Jelenések könyve* beszél, amely szintén ebbe a sémába illeszkedik. Említi a káldeus „Nagy Évet" is, amely hat évszázadból áll… Fontos, hogy a háromdimenziós kereszt szóban forgó – hat plusz egyes – sémáján keresztül olyan szimbolizmushoz jutunk, amelynek mind térben, mind időben jelentős ekvivalenciái vannak. A tér hét régiójának elmélete Guénon más könyveiben is felbukkan, például *A Világkirály*ban. E témát az iszlám ezoterizmus is ismeri: vannak bizonyos térségek, világok, „szigetek", illetve „kontinensek", amelyek a beavatási út egy-egy szakaszát, pontosabban a *mirádzs*, Muhammad éjszakai Égbe emelkedésének lépcsőfokait képviselik. Beszélnek a „zafír birodalmáról", a „jáde birodalmáról" stb. A színeknek is van egy hetes szimbolizmusa: a szivárvány. A szivárványnak hat színe van és egy centruma, ami fehér. A szivárványban tehát nincs hét szín. Most azon gondolkozom, hogy vajon mikor jelent meg az ibolya és az indigó közti utólagos megkülönböztetés, ami miatt hétre emelkedett a tulajdonképpeni színek száma. A hat szín ugyanis kiegészíti egymást, kettesével egy-egy párt alkotnak. A hetedik elem azonban nem szín, hanem a színek gyökere: a fehér. A színek a fehér diverzifikációja révén keletkeznek.

Ebben a hatos sémában a központ, vagyis a hetedik pont kiemelt szerepet játszik, mivel a világ kiáradásának helyeként összeköti a teremtés ideáját az egység ideájával. Ez egy kölcsönös, összetartozó misztérium: az *egység misztériuma* – amit a pont fejez ki – és a *megnyilvánulás misztériuma* között – mely elképzelhetetlen e középpont nélkül, amely önmagában véve áthatolhatatlan és kifejezhetetlen, és amely a szó által lép a kifejezhetőség körébe, a megnyilvánulás, a teremtés pillanatában. A teremtés útja tehát – Guénon egyik megjegyzésével élve – az *áthatolhatatlan gondolattól* a *megragadható szóig* tart. Vagyis a teremtés íve: *in divinis* egy gondolati fázis, amelyet a *Szóbeli* kifejezés fázisa követ.

E központi helyet a fentieken kívül az éter (héberül *avir*) is szimbolizálja. A Guénon által idézett tradicionális szövegekben az éter kétféle értelemben fordul elő. Jelenti egyrészt az ötödik elemet, a *quinta essentiát*, másrészt – mivel a többi elem is belőle származik – a megnyilvánulás *centrumát*, illetve tágabb értelemben, általános középpontként, annak „kvintesszenciáját". A középpont tehát a Logosz helye. Szimbolikus összefüggésekbe helyezve, ez a „Szent Palota", a Szabbat, és ugyanakkor a primordiális, édeni állapot is. Az éterrel ugyanez a helyzet. Teremtő Szó. Az első dolog, amit a középpontba, az éterbe beágyazott Ige *(Memra)* megteremt, a fény. Ebben a pillanatban a középpont bizonyos fokú *dinamikájának* lehetünk tanúi: egyidejűleg van jelen benne az *összpontosítás* (mint egyetlen összpontosított Szó), valamint a *kiáramlás*, a kiterjedés, a fény. Az összpontosítás és a kiáramlás a légzés két fázisával, a belégzéssel és a kilégzéssel is összefügg. A teremtés a Princípium „kilégzési" szakasza. A világvége pedig a „belégzés", a teremtés Princípiumba történő redukciójának fázisa. A világ összes anyagcseréjét az összehúzódás–kiterjedés, kiterjedés–összehúzódás eme ritmusa irányítja; az alkimisták azt mondanák erre, hogy *solve et coagula*.

A légzés témája nagyon messzire vezet. Guénon nem is tárgyalja ezekben a fejezetekben, mi azonban kitérünk rá, mert nagyon lényeges sémát vet fel a megnyilvánulás belső dinamizmusa szempontjából. Analógiában áll a szív szisztolé–diasztolé mozgásával és általában a vér áramlásával.

Nem állhatom meg, hogy ne tegyek egy zárójeles megjegyzést a színek és a fény kapcsán. Régebben nagyon megfogott Goethe színelmé-



Andrei Pleşu (sz. 1948)

lete, mert ott pontosan erről a fajta szimbolikus gondolkozásról van szó. Fő tézise köztudott, abban áll, hogy a színskála nem a fény felbomlásának köszönhető, hanem egy konfliktus, egy harc eredménye, ahol győzelem és vereség, nyereség és veszteség különböző arányokban oszlik meg a sötétség és a fény között. Goethe zseniális definíciókat ad, amelyek nem véletlenül híresek. Ezt mondja: *die Farben sind Taten und Leiden des Lichtes*. A színek a fény tettei és szenvedései. A sárga például egy megzavart fény, amely kissé bágyadt, visszafogott. A kék egy mérsékelt sötétség, amit „megritkított" a fény.

G. *L:* Ez a történet a romantikusoknál ismét felbukkan, és további árnyalatokat kap.

A. P: A festők is ugyanígy dolgoznak. Amikor a festő felvisz egy színt a vásznára, akkor egy fény–árnyék konfliktust helyez rá, nem a fénynek valamiféle felbontását.

A. M: A „*Taten und Leiden*" összefügg a légzés fázisaival is: ezek a fény „akciói" és „szenvedései", támadásai és inspirálásai.

A. P: Igen, itt az aktív és a passzív oldalról van szó. Következésképp a háromdimenziós kereszt a hat irányával olyan koordináta-rendszer, amelyre az egész teret rávetíthetjük; ezzel a tér a *megnyilvánulás lehetőségeinek*, azaz valamennyi lehetőség szimbólumává válik. A hinduizmusban a hat irányt vagy sugarat, amely magát a megnyilvánulást jelenti, „Siva hajának" nevezik. Ez a koordináta-rendszer három tengelyből áll össze, kettő vízszintesből és egy függőlegesből. A függőlegest poláris tengelynek, míg a két vízszintes közül az észak–délit napfordulói, a kelet–nyugatit pedig napéjegyenlőségi tengelynek nevezik. A kiindulási pontunkat képező páli szövegben csak négy irány szerepel: szélesség, hosszúság, mélység és magasság. A Guénon által adott magyarázat szerint – amit a következő fejezetben fejt ki – a horizontális kereszt „karpárjai" ugyanabban a dimenzióban egyesülnek, és ez a két tengely vagy dimenzió alkotja magát a horizontalitást. A többi irány (fel–le) azonban eltér ettől. A szélesség és a hosszúság ugyanazon a síkon helyezkednek el. Ezzel szemben a magasság és a mélység különböző síkokat ölel fel. A vertikalitás mentén, fentről lefelé haladva egy kvalitatív térben mozogsz. A horizontális tengelyen azonban egy homogén térben találod magad, hiába tudsz két irányban is haladni. Nagyjából ezek a tér irányaira vonatkozó IV. fejezet témái.

Ami számomra mindenképp figyelemre méltó, azt úgy nevezném, hogy *a kereszt mint makrokozmosz*. Egy kereszt formájú konfigurációban mozgunk. A kozmosz és a földgolyó egymást

kereszt alakban metsző tengelyeken helyezkedik el. Maga az ember is egy kereszt alakú struktúrába illeszkedik, egy függőleges és egy vízszintes tengellyel; a teremtés és a megváltás egész dinamikája e koordináták mentén fejti ki mozgását. A kereszt képe, felépítése egyszerű, alapvető arányokkal rendelkezik. És számtalan egyéb, szimbolikus alcsoportra oszlik.

G. L: Egy igen ritka vallomással tartozom nektek. Soha nem láttam még a makrokozmikus keresztet, amelynek hat iránya van. Szerintem az emberek hajlamosak a keresztet inkább két dimenzióban szemlélni. Ez furcsa. Bár sok időt töltöttem veletek és Horia Berneával, soha nem képzeltem magam elé a keresztet három dimenzióban. Soha nem kötöttem össze a függőlegest a vízszintessel kereszt alakban. Te azt mondod, Andrei, hogy ez az együttállás képezi a megnyilvánulás minden alapvető tettének hátterét, a keletkezéstől, a teremtéstől a visszatérésig, a lezáruló és újrainduló ciklusokig…

A. P: Horia Bernea a Román Vidék Múzeumának kereszt kapcsán rendezett kiállításán egyértelműen ezt a szimbolizmust alkalmazta. Horia mindenben képes volt felfedezni a keresztet. A faablakban, a szekérrúdban, a templom és a ház szerkezetében… Emellett felbukkan az áldozati rituálé mozdulataiban, a zsidóknál és másutt is. Marcel Jousse *A kézmozdulat antropológiájá*ban több, igen figyelemre méltó oldalt szentel ennek a témának.

Idézzük magunk elé az ember két kezdetleges munkaeszközét: a *hámot*, amelybe saját igavonó állatát fogta be, és a *vízhordó rudat*, amely egy vízszintes mérleg. A hám és a vízhordó rúd együttesen egy horizontális keresztet képeznek, és a megnyilvánulás „terhét" képviselik. De továbbmegyek. A *szöveg* – minden szöveg – szövetet jelent, vagyis olyan szövési folyamatot, ahol a láncfonal és a vetülékfonal minden egyes pontban keresztet alkot. A szent szövegekre vonatkozó hindú terminus, a *szútra* szintén szövést, szövetet (lat. *sutura*) jelent. Az iszlám koráni *szúrája* úgyszintén. Egy egész szókomplexummal állunk tehát szemben, amely a kereszt struktúráját, a világ *szövedék* mivoltát sugallja. *A kereszt szimbolikájá*nak a szövés szimbolikájáról szóló fejezete rendkívül gazdag. Platón *Kratülosz*a szintén bővelkedik az ilyen jellegű utalásokban. Jómagam sokszor „A szövés szimbolikája" című fejezethez fordultam segítségül, amikor megpróbáltam értelmezni *Kratülosz*t.

H-R. P: Lenne néhány geometriai jellegű észrevételem. Arisztotelész *Az égboltról* című értekezése tartalmaz egy beszélgetést a tér természetes irányairól, amely ugyanebbe a sémába illeszkedik. Van egy érve, amit a továbbiakban „az egyenes csavar érvének" fogok nevezni. Ez határozza meg, hogy miért nem lehet a *felfelé* mutató irányt a *lefelé* mutató irányra visszavezetni. Eszerint a világ, vagyis a Föld és az egyenlítő síkja – a legszélesebb *orbis*hoz képest, amely az állócsillagok *égboltja* – úgy mozog, hogy egy kicsavarás-szerű mozgás felfelé haladásra készteti. Az Észak tehát *naturaliter* észak, nem csupán konvencionális módon. Nagyon fontos, hogy létezik egy *felfele* irány, amely *ténylegesen* felfelé mutat, és egy olyan *lefele* irány, amely *ténylegesen* lefelé mutat. Létezik egy olyan jobb, amelyet nem lehet visszavezetni egy balra, és létezik egy olyan *előre mutató* irány, amit nem lehet visszavezetni a *hátrafelé mutató*ra. Ez egy *helyeken*, és nem a tér fogalmán alapuló *kvalitatív* gondolkozás, amely kifejezetten az ókoriakra jellemző. Arisztotelésznél legalábbis a végsőkig konceptualizálva van.

És ez olyan gondolkozásmód, amely nem köszön vissza a modern gondolkozásban, mivel az utóbbi immár figyelmen kívül hagyja a minőséget. A geometriában, a *háromdimenziós* euklideszi térben (így nevezik azt a teret, amelyben élünk), bármely pont egyértelműen meghatározható három merőleges vetülete által, amelyek

három, egymással derékszöget bezáró tengelyre esnek. Bármely pont, legyen mondjuk X, egyértelműen meghatározható három pont együttese – saját, tengelyekre eső vetületei – által, vagyis három olyan szám által, amelyek e három, tengelyen elhelyezkedő pont távolságát jelzik az origótól mérve. Az X pont egyértelműen meghatározható három szám: x_1, x_2 és x_3 együttese által. Mindez azt eredményezi, hogy az origóból kiinduló ellentétes irányok között nincsenek többé kvalitatív különbségek, hanem azok csupán egy mennyiséghez, egy számhoz kapcsolódó „+" vagy „–" jel révén különböznek egymástól. Márpedig, ha így állnak a dolgok, akkor a teret tényleg le lehet csökkenteni mindössze három irányra. Az eltérő három ezek origóhoz viszonyított derivátuma lesz. Miért? Mert matematikai nyelven a háromdimenziós tér bármely pozícióját ki tudod fejezni mindössze három szám segítségével – nem kell több; és ha több van, akkor be fog bizonyosodni, hogy három is elég lett volna. A modern geometria így gondolkozik: ha a háromdimenziós tér számára a kereszt hat irányán alapuló séma lenne a megfelelő, akkor valamennyi pontot hat szám segítségével kellene kifejezni, márpedig ez lehetetlen, hiszen akkor a térnek hat dimenziója lenne.

Amikor egy fizikus felteszi magában a kérdést, hogy mi is valójában a fény, így felel: ahhoz, hogy megértsem, elemeznem kell. Ez etimológiailag azt jelenti, hogy részekre kell bontani. És akkor a természetből vesz egy erre alkalmas tárgyat, egy prizmát, átereszti rajta a fényt, és megállapítja, hogy a bemenő oldalával ellentétes végén megkapja származékát, a színeket. És így szól: ez a fény. Ahhoz, hogy megtudja, mi is a fény, a modern fizikus az alkotóelemek átfogó reflexióját hívja segítségül. Goethe viszont ezt mondja: nem fogod megtudni, hogy mi a fény, ha felbontod az egységét, és megölöd; nem kell felbontanunk a fényt ahhoz, hogy megtudjuk, mi is az, hanem konkrét valóságából kell kiindulnunk, ami a fehér fény és a sötétség. A fény Goethe számára olyan adottság, amit nem lehet visszavezetni úgynevezett komponenseire. Így szól: miért használnék eszközt ahhoz, hogy megtudjak valami olyat, ami nyilvánvaló. Számára a fizikusok fényt felbontó koncepciója teljesen téves elgondolás.

A. P: És – teszi hozzá – teljesen önkényes kísérlet.

G. L: A mai fizika abszolúte kidolgozatlan felvetésekkel jön elő. Valami ilyesmit mondanak nekünk: vegyünk egy prizmát és vezessünk át rajta egy fénysugarat. Nem igazolja a prizma létjogosultságát, és mégis alapvető eszközt kreál belőle.

H-R. P: A modern érvelés leegyszerűsítve a következő: lehetetlen, hogy a fény ne valami összetett dolog legyen. Miért? Mert ha nem tudjuk egyszerűbb elemek kombinációjaként kifejezni, akkor már nem is (modern értelemben vett) megismerésről, hanem tételezésről beszélhetünk. Figyelem: a modern gondolkozásmód nagyon erőszakos. Azt mondja: az objektumot a szemem előtt kell megmagyarázni. Hogyan tudom megtenni ezt? Abból az előfeltevésből indulok ki, hogy nem lesz egyszerű. Az előfeltevésen van a hangsúly. És akkor keresek magam körül objektumokat, melyek segítségével meg tudom magyarázni az *összetételét*.

G. L: Mik az egyszerűség alapvető kritériumai ebből a szempontból?

H-R. P: A következő előfeltevésből indulnak ki. Az útvonal, a szakasz egyszerűségét keresem. Miután meggyőződtem a szakasz egyszerűségének sokféleségéről, látom, hogy miként tudom kombinálni a sokféleséget ahhoz, hogy megkapjam azt az egészet, amiből kiindultam. A második lényeges előfeltevés pedig az inverzió, amit Andrei is említett: tehát úgy gondolják, hogy az alsó elemek egymás közti kombinációi révén

minden esetben meg lehet határozni a felsőt. Ez teljes mértékben ellentettje a hagyományos felfogásnak. Itt az alsó magyarázza meg a felsőt. A rész az egészet. És ez a tudományos felfogás lényegi kiindulópontja: a metodológiai individualizmus. A holisztikus szemlélet ki van zárva, mivel nem lehet vele koherens elméleteket kidolgozni. A fizika egyetlen koherens és lényegét tekintve holisztikus elmélete a termodinamika, mivel makroszintű struktúrákkal dolgozik. Épp ezért a termodinamika fogalmi struktúrája *megegyezik* Arisztotelész *természetes helyeken* alapuló térfelfogásának fogalmi struktúrájával. A fenti összehasonlítást Pierre Duhem végezte el *L'évolution de la mécanique* című könyvében, ahol mindez egyértelműen látható.

G. L: A helyelmélet diametrálisan ellentétes a térelmélettel.

H-R. P: Diametrálisan ellentétes, mivel a térben nincs egyetlen kitüntetett irány sem. A térben nem tudom, hogy mi az a *lefelé* irány.

G. L: A helyelmélet a térelmélettől eltérően minőségi perspektívát ad a tér számára.

A. P: Ez a földművesek válaszaiból is kiderül Ernest Bernea térről, időről és okságról írott könyvében. Különféle „helyekről" beszélnek: gyenge helyről, jó helyről, észak helyett éjközépről stb.

H-R. P: Még valamit hadd mondjak el a kereszt sémájával kapcsolatban. *A kereszt sémája független a tér formájától*. Mit jelent ez? A hat irányból álló és egy középpontból kiinduló tér sémája, amit itt a táblán is láthatunk, teljes mértékben ama körülmény függvénye, hogy a tér, ahol vagyunk, euklideszi tér. Márpedig a tér másféle is lehet: Lobacsevszkij-féle, Riemann-féle… Vagyis, ha egy másfajta térből indulunk ki, mondjuk egy görbe térből, akkor felmerül a kérdés, hogy vajon továbbra is fennmarad-e ez a struktúra? A válasz a következő: makroszkopikusan nem, de mikroszkopikusan, vagyis infinitezimális szinten igen! Helyben, bármely – origóként számításba vett – pont körül mért végtelenül kis távolságban érvényben marad a derékszögű struktúra. A kereszt bármelyik pontban újra felvehető, ami origóként viselkedik ebben a görbe térben. Ebben az értelemben tehát a kereszt univerzális; független a tér formájától. A kereszt struktúráját tehát még az a modern térfelfogás sem érvényteleníti, amely differenciális változókra épül.

A. M: Nyomós érvet hoztál fel annak alátámasztására, hogy a kereszt struktúrája *természetes* módon képezi a megnyilvánulás alapját; struktúrája erőteljes, ám mégis „finom", ahogy Scrima atya mondotta. Bebizonyosodott tehát, hogy a kereszt valóban hatalmas *szimbólum:* nagyon mélyen beágyazott a megnyilvánulás „húsába", ugyanakkor arra is képes, hogy megjelenítse a legátfogóbb metafizikai igazságokat.

A. P: Térjünk át a következő fejezetre, amely a *gunák*ról szól: „A három *guna* hindú teóriája". Ha emlékeztek rá, a *purusá*ról és a *prakriti*ről úgy beszéltem, mint amelyek együtt az androgünitás „formáját" alkotják: egy férfi és egy női princípium, az egyik aktív, a másik passzív, *prakriti* egy *inaktív, nem-cselekvő* akció révén *purusa* megnyilvánulásának kiindulópontját képezi. Mit jelent ez? Azt jelenti, hogy a *prakriti*ben virtuálisan, vagyis inkább potenciálisan benne rejlik valamennyi világ, amelyek majd belőle bontakoznak ki. Sokféleségüket a három világ metaforájára lehet visszavezetni. A „világságnak" három nagy területe létezik: a felső, a földi és az alsó világ. E három világ, melyeknek benne kell lenniük az eredetben, ahonnét leválnak és kibontakoznak, ott tökéletes egyensúlyt alkot. Mind a három a saját optimális, egyensúlyi arányában van jelen, mondhatni statikus állapotban. Abban a pillanatban azonban, ahogy a megnyilvánulás elkezd kibomlani a *prakriti*ből, e három, nemrég még potencialitásban lévő világ egyensúlya is elkezd

kilengeni és „megromlani". Az arányok megváltoznak és a három „csíra", vagy ha úgy tetszik a három meghatározó, a három minőség, melyek minden megnyilvánult világnak feltételt szabnak – és a Princípiumban egyensúlyban vannak, de a megnyilvánulásban ez már felbomlik –, hatni kezdenek: ez a három *guna*. A *guna* egy egyes számú alak, és szanszkrit nyelven „húrt" jelent, pontosabban íjhúrt, egy olyan húrt, amelyet megfeszítenek. Elsősorban nem is a feszültség, hanem a *szándék*, a *törekvés* ideáját fejezi ki. A primordiális anyagban tehát három tendencia, három feszültség, három lényegi irány határozható meg, amelyek különböző összetételben a *valóságokat* alkotják.

„(…) amikor Jézus a szamáron lovagol: Jeruzsálembe történő bevonulása a Princípium autoriter cselekedetének felel meg, amely uralkodik a föld és a szubsztancia fölött."

Guénon hozzáteszi, hogy a szó *köteléket* is jelent; a húr egy olyan valami, amely megköt. A szanszkritban más kifejezések is léteznek a „kötelékre", *bandha* és *pasa* – olyan feltételeket jelölve, amelyek „megkötve tartják" a megnyilvánulás világát: a partikuláris létezés határoló feltételei, korlátok létrehozói. A három *guna* a *szattva*, a *radzsasz* és a *tamasz*. Kombinációikkal a végtelenségig el tudnánk játszani. E három minőség segítségével valamennyi partikuláris létező meghatározható, természetesen az embert is beleértve. E három közül a *szattva guna* jelöli a fényteli komponenst. A Lét szanszkritul *Szat*. A *szattva* a Léthez és a megismeréshez kapcsolódik; a Lét tiszta esszenciájával és a megismerés fényével áll összefüggésben. Mivel az abszolút Létben a megismerés *is* abszolút. Az abszolút Lét fényteli, mivel egylényegű a valósággal. Mindaz, ami egy megnyilvánult létező struktúrájában a Lét és a valóság felé törekvést képviseli: *szattvikus*. Rövidesen látni fogjuk, hogy milyen lehetséges alkalmazási területek merülnek fel. A *szattvikus* ellentettje a *tamaszikus*, a *tamasz* szóból, amely sötétséget, tudatlanságot és a létezés sötét pólusát jelenti. Köztük pedig, a köztes térben a *radzsasz* helyezkedik el, amely a mozgás és a kiterjedés impulzusának felel meg, *horizontális síkon*. A *radzsasz* mint energia lehetővé teszi, hogy magadba integrálj minden olyan lehetőséget, amelyek *ugyanahhoz* a létsíkhoz tartoznak. Ezáltal a kereszt problematikája újabb árnyalatokkal gazdagodik. Ha a középpontból indulunk ki, akkor a felfelé irányuló tendencia a *szattva*, a lefelé irányuló a *tamasz*, a horizontális sík pedig a *radzsasz*szal áll összefüggésben, amely egyesíti magában a kereszt horizontális irányait. Emlékezzünk vissza az *Efézusbeliekhez írt levél* 3. részének 18. versére, ahol négy dimenzióról van szó, mivel a felfelé és a lefelé irány – összhangban a *szattvá*val és a *tamas*szal – külön-külön szerepel, míg a horizontális sík említése pusztán a hosszúságra és a szélességre szorítkozik.

A *gunák*at „természeteknek" is nevezik. Egy létező természetét a túlsúlyban lévő *guna* határozza meg. Ez a lényege a *varná*nak is, amely szanszkritul „színt", illetve „minőséget" jelent (innen ered a *gunák* színeken alapuló szimbolizmusa). Ugyanez a fogalom jelöli a kasztot is, társadalmi szinten. A kasztrendszer azt próbálja megbecsülni, hogy e három *guna* közül melyik minőség befolyása a meghatározó. A papi kaszt természeténél fogva *szattvikus*, és a fehér szín tartozik hozzá; a királyi vagy más néven harcosi kaszt a piros színnel áll megfelelésben, míg az alacsonyabb kasztoknál a fekete dominál. A kasztok elmélete mindazonáltal módszeresen kerüli az alacsony- illetve magasrendűség ideáját. Minden egyes kasztnak, mint ahogy minden egyes létezőnek külön rendeltetése van. A kasztok társadalmi helyzete hierarchikus, de itt egy tulajdonságokon és szerepkörökön alapu-

ló hierarchiáról van szó. Ez a kiegészítés nagyon fontos, ugyanis a hierarchia és a kasztok témája sokszor a legkülönfélébb elitista, elnyomó stb. zagyvaságok táptalajául szolgál. A kasztrendszer egy működési szabály, amely a társadalmi szervezet harmóniáját eredményezi, így megfelel a kozmikus rendnek is. Egy kaszt valamennyi tagjának konkrét rendeltetése van, amely nélkül nem jöhet létre globális harmónia.

A. M: Heinrich Zimmer szintén tárgyalja ezt a témát az *India filozófiái*ban, és az imént mondottakat egy anekdotán keresztül érzékelteti, amelyben egy legalacsonyabb kaszthoz tartozó nő, aki betölti a szerepét – legyen az bármilyen lenézett is –, magasabb szinten áll, mint a király, amennyiben ez utóbbi elmulasztja betölteni saját funkcióját. Egy pátaliputrai öreg kurtizánról van szó, aki kivívta még az igazságos Asóka király csodálatát is. Mivel minden ügyfelét abszolút egyenlő bánásmódban részesítette, tökéletesen betöltve ezzel szerepét, képes volt véghezvinni egy „igaz tettet", melynek során arra kényszerítette a hatalmas Gangeszt, hogy visszafelé folyjon, a forrása felé.

H-R. P: Abból az állításból, miszerint a kasztrendszer hierarchikus, nem következik diszkrimináció, mert az egész csupán akkor működőképes, ha minden egyes résztvevője nagyon határozottan érzi, hogy egy olyan test a hordozója, amely önmagában is szent. A tradicionális társadalmakban ez megvolt, ezért is hiányzik belőlük a diszkrimináció kollektív érzése, ami kifejezetten modern jelenség. A diszkriminálhatóság akut érzését az egyenlőség normatív princípiuma vezette be a modern ember egyéni tudatába, s valami miatt úgy tekintenek rá, mintha ez a mai társadalmakban fontosabb lenne az egyenlőség princípiumánál is (ezért is tolerálják az egyenlőség sárba tiprását pozitív diszkrimináció esetén).

A. P: Hozzátenném még, hogy az a meggyőződés, miszerint minden egyén sajátos szerepet játszik az egész harmóniájának biztosításában, csak olyan világban érvényes, amelyhez a résztvevők ténylegesen hozzá is adják a saját részüket.

A. M: Mindenki tudatában van az egységnek, amelyben részt vesz, és amely fenntartja őt. Ez Platón *Állam*ának eszménye. Az igazságosság, az *oikeiopragia* azt jelenti, hogy mindenkinek azzal kell foglalkoznia, ami megfelel a saját természetének. Így lehet biztosítani az állam harmóniáját, egységét: *„államunk azáltal lett igazságossá, hogy benne a* három *rend mindegyike a maga dolgát végzi"* (441D), viszont az államnak *„mégis arra kell törekednie, hogy egységes maradjon"* (423B).

H-R. P: A diszkrimináció gondolata csak a teremtés perifériáján jelenik meg, mondhatni nagyon távol az egység ideájától.

A. P: A *gunák* emellett tipológiai meghatározásokat is nyújtanak. *Szattvikus* az az ember, akinél az intellektuális elem van túlsúlyban. *Radzsaszikus* akkor, ha benne az érzés képessége dominál; érzelmi kitörések, impulzusok uralják. És végül *tamaszikus*, ha a tudatlanság jellemző rá. De mi következik ebből? Az, hogy egy intellektív, vagyis *szattvikus* ember számára a megismerés minden relációja intellektuális jellegű, beleértve a vallási szférát is. A *radzsaszikus* hívő devocionális, a szívre, az átélésre és az érzelmi megnyilvánulásokra támaszkodik.

H-R. P: Scrima atya egy *szattvikus* hívő volt.

A. P: Teljes mértékben, már a kezdetektől fogva. Miközben Galeriu atya – bármennyire is hangsúlyozta a fogalmak jelentőségét – tipikusan *radzsaszikus* alkat volt.

H-R. P: Létezhet *tamaszikus* hívő is?

A. P: Az ateista vagy az agnosztikus, amennyiben a hit deviáns formáiként értelmezzük ezeket az „irányulásokat".

A. M: A fundamentalistát is a *tamaszikus* hívők közé sorolhatjuk. „Masszív", elnyomó hite van, amelyet rá akar *erőltetni* a többiekre.

A. P: Mi következik ebből? Az, hogy a vallást és a hitet nem szabad megkülönböztetések nélkül elgondolni és [másoknak] ajánlani. Egyesek természetüknél fogva érzékenyebbek a vallás devocionális aspektusaira, míg mások inkább az intellektuális aspektusokra fogékonyak. Noha mindhárom *guna* jelen van minden egyes létezőben; az arány és a középpont elhelyezkedése az, ami igazán hangsúlyos.

G. L: Nálam az arányok teljesen rendben vannak, tökéletes egyensúlyt alkotnak, akárcsak a Princípiumban.

A. P: Nálam ez sokkal zavarosabb: szinte csak szélsőségeim vannak. *Szattva* és *tamasz*. A középső zóna az én esetemben nagyon halovány.

H-R. P: Ha emlékeztek rá, Thomas Mann a *Doktor Faustus*ban – a rá jellemző *daimonikus* módon – szintén foglalkozott az arányok kérdésével, amiről most mi is beszélünk; nála ezek vallási-politikai típusokként jelennek meg. A démoni-totalitárius típus genezisét akarta bemutatni rajtuk keresztül. Nem ezeket a fogalmakat használja, de nyilvánvaló, hogy minden erőfeszítése arra irányul, hogy megértse, miként alakul ki a démon a zseniből. Ez volt a célja. Serenus Zeitblom például egy becsületes és tisztességes polgárember volt. Semmi probléma nem merült fel vele kapcsolatban. Miért? Mert középszerű volt. Adrian Leverkühn ezzel szemben komoly zsenialitással rendelkezett. Hogy jön létre ebből a totalitárius démon? Thomas Mann gondolatmenete a következő: Adrian Leverkühn zsenijében az volt a veszélyes, hogy benne a legjobb minőségű intellektus közvetlenül – vagyis a szív közvetítése nélkül – a legkifinomultabb művészi érzékelésre képes ösztönökkel volt képes párosulni. Nos, a modern katasztrófa alapját – világít rá Thomas Mann – épp az képezte, hogy a hideg intellektus tökéletes esztétikai ösztönökkel párosult, melyek – tökéletességük okán – híján voltak bármiféle irgalomnak.

A. P: Touché! [Telitalálat!] – ahogy Sorel Vieru mondaná. De a dolgok még bonyolultabbak. Amikor feljegyzéseket készítettem Guénonhoz, megijesztett, hogy egy adott pillanatban az volt az érzésem, ő mindent megmagyaráz, és én mindent meg is értek. Bámulatos koherencia.

G. L: És néha gyanúsan gyerekes. Mert abban a pillanatban, amikor numerológiai szempontból számba veszed a létszinteket, a princípiumot és a megnyilvánulást, a dolgok többé nem úgy mutatkoznak, ahogy kellene. Amikor kimutatod, hogy az *Adam wa Hawá [Ádám és Éva]* számértéke 66, és ugyanez igaz *Allah*éra is, akkor ez egy kissé bizarr és mesterkélt kijelentés.

A. P: A számértékek egyenlősége egy tradicionális eljárás, amely megtalálható azokban a forrásokban, melyekre Guénon hivatkozik. De való igaz, számtalan olyan Guénon-hívő létezik, akik az egész szemléletmódjából csak annyit tartottak meg, amennyi egy csekély jelentőségű misztagógikus mechanizmus mozgásba lendítéséhez szükséges.

G. L: Sokkot kapsz, amikor megtudod, hogy a világ minden egyes virágszirmát a Fibonacci-sorozat vezérli, ami egészen megdöbbentő. Van tehát a numerológiai felismerések ama fajtája, amelyre mindannyian szert tehetünk, mivel kapcsolatban áll azzal a világgal, amelyben mozgunk. De amikor azt mondod, hogy a muszlim vagy egy másik tradíció bizonyos fogalmainak számértékei azonosak egymással, akkor ez a sokk már nem olyan nagymértékű, mint ami az univerzum valamely numerikus struktúrájának felfedezésekor ér bennünket.

A. M: De a Szentírást azok is a világ *modelljének* tekintették, akik ezekre a számunkra nem túl kifejező és meggyőző számbeli egyezésekre hivatkoztak. A Könyv a világot és annak egész kibontakozását mint isteni tervet foglalta magában, szintetikus módon, isteni perspektivá-

ból szemlélve. A teremtés, ahogy azt a szövegek visszaadják, valóságosabb volt, mint a konkrét változata. Ez elsősorban ott, a szövegek szintjén gondolható el és vizsgálható.

H-R. P: Úgy tűnik, értjük a dolgok természetes *anyagát*.

A. P: Te már hozzászoktál ahhoz, Gabriel, hogy a tudós ember legyen a legfőbb mérce: ha tőle származik egy információ, akkor nagyon elcsodálkozol és beleremegsz. De amikor egy ugyanilyen jellegű információ egy szent szövegből származik, akkor az nem mérvadó számodra.

H-R. P: Aquinói Szent Tamás a *Summa theologiæ*ját az Istenről szóló fejezettel kezdi, ahol öt módszert javasol Isten létének bizonyítására, cáfolva a Canterburyi Anzelm által korábban javasolt metódust. Az öt istenérv közül az egyiket kozmológiainak nevezzük. Minden filozófus, aki később foglalkozott vele, kigúnyolta a kozmológiai érvet, amely a következőképpen hangzik: a világ olyan tökéletesen van megalkotva és olyan szilárdan áll a helyén, hogy fel kell róla tételeznünk, hogy egy racionális létező műve, aki azért rendezte egybe mindezeket a dolgokat, hogy azok – akár hosszú ideig elhúzódó fejlődést követően, de – továbbra is ugyanilyen tökéletesen illeszkedjenek egymáshoz. Az általunk modernnek nevezett filozófusok többsége paródiát csinált ebből az érvből. Az egyik ilyen maró gúnnyal átitatott átfogalmazás a 17. századból származik. Tegyük fel, mondta az érv egyik kiforgatója, hogy megyünk egy mezőn – tehát valamilyen érintetlen területen – és találunk egy órát. Hát nem racionális azt feltételezni, hogy ezt az órát egy racionális teremtmény készítette? És így tovább. Végül 1986-ban, John Barrow és Frank Tipler megjelentették *The anthropic cosmological principle [Az antropikus kozmológiai elv]* című könyvüket, amelyben egy rendkívül kidolgozott és átgondolt fizikai szempontrendszer alapján (a könyv egy igazi remekmű) a kozmológiai érv *tudományos* változata mellett teszik le a voksukat. A két szerző (Tipler 1995-ben kidolgozta a halhatatlanság fizikáját, *more geometrico demonstrata [geometriai módon ábrázolva]: The physics of immortality [A halhatatlanság fizikája]*) álláspontjának lényege a következő: nem csupán az ember alkalmazkodik a fizikai világhoz, hanem magának az univerzumnak is alkalmazkodnia kell az emberhez, máskülönben nem teljesülnének az emberi létezés feltételei. Az ember azért létezik, mert az univerzum egyértelműen és tökéletesen illeszkedik az emberi létformához. Ez utóbbi definíció nem közhely, de nem is túloz: bizonyítható, hogy az élet fennmaradásának lehetősége szorosan összefügg a fizika törvényszerűségeiben kimutatható dimenzió nélküli állandók aktuális értékeivel. A fizika törvényei – amelyekben azért hiszünk, mert segítségükkel tárgyakat állítunk elő és olyan előrejelzéseket teszünk, amelyek utóbb beigazolódnak – kétféle összetevőből épülnek fel: egy bizonyos rend szerint változó értékekből, amelyek közt a természet úgynevezett *univerzális állandói* teremtik meg a kapcsolatot. Emellett e két szerző kimutatta, hogy ha a fizika törvényei helyesek, akkor a természet univerzális állandóinak bármily csekély mértékű változása esetén azzal szembesülnénk, hogy a fizika törvényei által produkált eredmények nem tennék lehetővé az életet, és az univerzum is olyan állapotba kerülne, amely egész egyszerűen fenntarthatatlan lenne. Feltették magukban a kérdést: milyen tűréshatárral kell rendelkezniük e változóknak, melyeknek alávetjük a természet univerzális állandóit, ahhoz, hogy megmaradjon az élet fenntarthatósága? Tudjátok, mennyi ez a tűréshatár? Nulla! Vagyis az a folyamat, melynek során a világegyetemet a teremtés frekvenciájára állították, annyira jól össze van hangolva (finomhangolás!), hogy a felvilágosodás korifeusainak, akik

pocskondiázták Aquinói Szent Tamást, komoly büntetést kellene fizetniük, és el kellene ismerniük: tényleg van valami *titokzatos* abban, hogy a természet eme univerzális állandói pontosan meghatározott értékekkel bírnak, lehetővé téve ezáltal az emberi létezést.

A. P: Az lenne a minimum, hogy elismerjék: van ebben valami *titokzatos*.

H-R. P: Következésképp az ember a teremtés centruma – ez Barrow és Tipler egyik következtetése. A kérdésed, Gabriel, arra vonatkozott, hogy mi a jelentősége annak, hogy egyes héber vagy muszlim szent szövegekből vett kifejezések számértéke azonos. Ha két fogalom vagy kifejezés *szám*értéke – melyet a szavak mássalhangzói segítségével kapunk meg, hiszen a héber nyelvben a szavak számértékkel is rendelkeznek – azonos, s bár szemantikai szempontból a nyelvhasználat nem indokolja, hogy kapcsolatban álljanak egymással, akkor is fel kell vetnünk, hogy e két fogalom vagy kifejezés valamilyen más, mélyebb módon kapcsolatba hozható egymással. Feltételezésem szerint az azonos számértékeknek ugyanaz a szerepük a szent szövegekben, mint a dimenzió nélküli univerzális állandóknak a fizikában.

Az *antropikus elv* megjelenése előtt bárki mondhatta volna, hogy ezek a dimenzió nélküli univerzális állandók önkényesek. Miért épp 1/137-ed a finomszerkezeti állandó, amely meghatározza az anyag – úgymond – „porózusságát", sűrítettségét, miután – az első Bohr-sugár képletében leírtak szerint – *kalibrálta* mind az atomok méreteit, mind az univerzum dimenzióit? E szám legkisebb változása is teljesen más univerzumot eredményezne. A fizikában járatlan sejtés nem tartaná annyira fontosnak, hogy ez a szám pontosan 1/137-ed legyen, de tévedtünk. A két szerző által kidolgozott bizonyítási eljárást megelőzően e dimenzió nélküli állandók önkényesnek tűnhettek. Ám mára ez túlhaladottá vált. Épp ezért az a válaszom Gabriel ellenvetésére, hogy óvatosnak kell lenni az olyan kijelentésekkel kapcsolatban, miszerint a szent szövegekben szereplő szavak számértékbeli azonosságából kiinduló numerológiai asszociációk pusztán a fantazmagória termékei lennének.

Még valami. Mivel kezdi André Scrima a János atya leveléhez fűzött értelmezését? Egy meglehetősen furcsa módszertani elvvel, amit sokan kinevettek. A külhoni János atya [Ioan Kulagin orosz hészükhaszta szerzetes, aki 1945 és 1947 között a Bukarest melletti Cernica kolostorban élt] levelében előforduló szavakról és kifejezésekről írt elemzését a csillagok fényének színképelemzéséhez hasonlítja. Alapelve a következő: a csillagok felől érkező fényt spektroszkópjaink elemi összetevőire bontják; minden elemi frekvencia egy színképvonal, amely az adott csillagban jelen lévő fizikai elemekkel áll összefüggésben, a színképvonal vastagsága pedig az adott elem koncentrációjának függvénye. Ily módon megtudhatjuk, hogy a hozzánk eljutó sugárzás okaiként számításba vett reakciók függvényében pontosan milyen alkotóelemekből épülnek fel a csillagok, és milyen folyamatok játszódnak le bennük. Ezen előfeltevések után a szakemberek megállapítják: az adott fenomenális távolságban lévő univerzum az alábbi elemekből áll össze, a benne lezajló folyamatok pedig a következők… És ez az ismeret bizonyos, nem csupán találgatás. Ez tehát egy színképeken alapuló hermeneutika. Ha ezt a csillagspektroszkópiai hermeneutikát – mondja Scrima – bizonyos lényegi szövegekre alkalmazzuk, amelyeket a bennük lévő szavakra bontás eredményeiként szemlélnénk, olyan jelentéseket tárnak elénk, melyeket – mivel nagyon messziről jutnak el hozzánk – közvetlenül nem lennénk képesek felfogni, akkor elménk hermeneutikai „merevlemezére" adatokat gyűjthetünk e szövegek közlő-

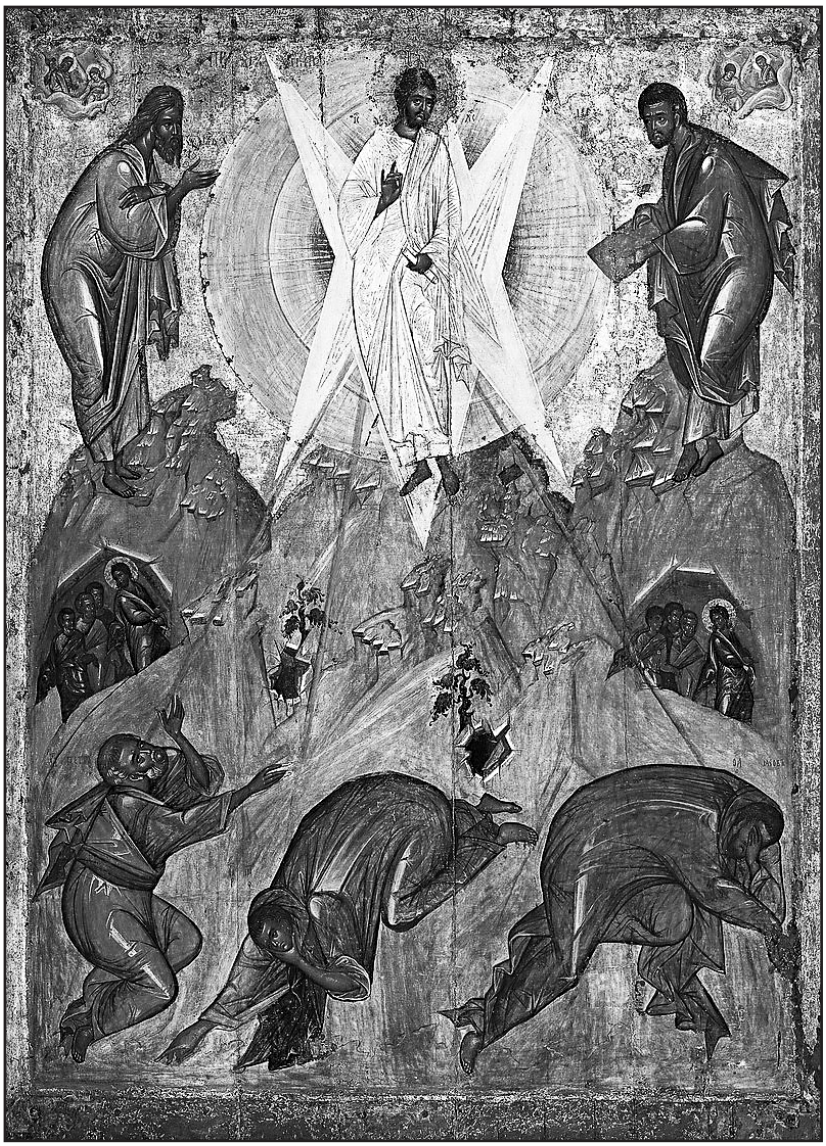
jéről, ha az nem is a szerzőjük. Scrima nem nevezi meg, hogy ki ez a közlő. De feltételezi, hogy léteznek szövegek, amelyek – a csillagok fényeihez hasonlóan – lényegi jelentések forrásai, s a fenti „csillagspektroszkópiai" hermeneutikát alkalmazva egy értelemmel bíró létező nyomára bukkanhatunk.

Az *antropikus elv* tehát így hangzik: az ember összhangban van a világgal, amelyben él, és a világ is pontosan összhangban van vele. A könyv szerzői felteszik a kérdést: tényleg létezik az antropikus elv, vagy csak a tudomány antropomorfizálásáról van szó? Meglátásuk szerint az elv igenis létezik. Az ember tökéletesen rá van kalibrálva – *tuned*, ahogy az angolok mondanák – a teremtés frekvenciájára.

G. L: De van más is. A hat számról szóló könyvből [Martin Rees: *Just six numbers*], amely kiváló népszerűsítő irodalom, én azt a következtetést vontam le, hogy a nagy és a kis végpont között az ember matematikailag pont az út közepén helyezkedik el, s a maximum és a minimum e polaritása is benne fókuszálódik. Abszolúte félúton található.

H-R. P: Az ember centrális pozíciója rendkívüli jelentőséggel bír.

A. P: Kanyarodjunk vissza. A kereszt struktúrája is egy egymást kiegészítő, ritmikus struktúra: vízszintes – passzív, női; függőleges – aktív, férfiúi, amelyek metszik egymást. Ehhez hozzátartozik, hogy a függőlegesen jelenik meg – különböző mértékben – a pozitív pólus minden be-



Feofan Grek: Színeváltozás (1408)

folyása. Ezt az utat Távol-Keleten, a kínaiaknál „az ég aktivitásának" nevezik. Ezen irány mentén fejtik ki hatásukat a magasabb létállapotok

a megnyilvánult univerzumra. A vertikális egy ösvény, a megnyilvánulásra – melyet összességében véve a passzív horizontalitás, szimbolikus nyelven szólva „a vizek felszíne" jelenít meg – ható égi tevékenység vonala. A *Genezis* egész koncepciója, a „felső vizeket" és az „alsó vizeket" is beleértve a víz szimbolikájához kapcsolódik, amely minden tradícióban a passzivitást, a bármely forma felvételére képes anyagot képviseli. A megnyilvánulás passzív *purusa* nem-cselekvő akciójával szemben, amely nem közvetlen, és csak az „ágens" *beavatkozása* révén jelöli ki, önti formába a vízszintes koordinátát, amely a víz szintjét, a megnyilvánulás síkját jelenti. Jézus vízen járása is ebbe a szimbolikai láncba illeszkedik: ez a megnyilvánulás, a passzív dimenzió egyfajta birtokba vétele. Itt a komplementaritás tiszta típusával állunk szemben: egy felülről jövő akció a passzivitás síkján fejti ki hatását. Ugyanezt a szimbolikát figyelhetjük meg akkor is, amikor Jézus a szamáron lovagol: Jeruzsálembe történő bevonulása a Princípium autoriter cselekedetének felel meg, amely uralkodik a föld és a szubsztancia fölött.

A KERESZT MINT MAKROKOZMOSZ

A. P: E téma keretein belül külön ki kell térnünk az androgünoszra, a férfi–nő komplementaritásra, amelyhez egy gömbformát társítanak. Az Egyetemes Ember, pontosabban a férfi–nő páros tökéletességét gömbként határozzák meg, ugyanis az összes geometriai forma közül a gömb a legkevésbé differenciált. Ebben a kontextusban a gömböt nem úgy fogják fel, mint aminek körülhatárolt felülete van. Egy olyan középpontot kell magunk elé képzelni, melynek sugarai a végtelenbe tartanak. Ez egy nyitott, nem pedig zárt gömb. Olyan gömb, amely potenciálisan az egész teret magába foglalja, és amely a lét egészét szimbolizálja.

Az androgünosz azt jelenti, hogy valamennyi lehetőség *egyidejűleg* egyetlen létezőben összpontosul. Ez egyben a gömb definíciója is. A gömbnek mint a teljes és tökéletes létforma szimbólumának egyetemes jelenlétét hangsúlyozva Guénon azt a monológot hozza fel példaként, amelyet Platón – *A lakomá*ban – Arisztophanész szájába ad, s rajta keresztül a püthagoreusokra hivatkozik, akik a gömböt tökéletes formának és az egyetemes teljesség kifejeződésének tartották. Emellett lényeges pontosítást is tesz: a teljes létezésben a komplementerek tökéletes egyensúlyt alkotnak. Egyik sem uralkodik a többi felett. Az időben, tehát a megnyilvánulás területén, a komplementerek olykor egymás helyébe léphetnek. Lehetnek összehúzódó és terjeszkedő fázisok. A saját és a világunk perspektívájából szemlélve ezek olyan egymást követő jelenségeknek tűnnek, mint a légzés szakaszai. Most képzeljük el a Princípium *változatlanságát,* képzeljük el, hogy mit jelent egy olyan mozdulatlan pont, amely mindent mozgat; s ahol a két fázist nem egymás után következőként, hanem egyidejűként kell felfogni. Az összehúzódást és a terjeszkedést úgy kell elgondolnunk, mint amelyek egyszerre vannak jelen a Princípium változatlanságában. És ez visszavisz minket ahhoz, hogy a megnyilvánulás és az egymásutániság síkján tapasztalható részleges egyensúlytalanságok összessége a teljes egyensúly állapotához vezet, amennyiben magunk mögött hagyjuk magának az egymásutániságnak a síkját. Márpedig ez a perspektívaváltás számos mentális, erkölcsi és értékelvű hétköznapi beidegződésünket forradalmasítani fogja. Az egyidejűségben valamennyi komplementer egyidejűleg van jelen.

G. L: Nézd, ez a szempont nem jelenik meg a tökéletesség platóni ábrázolásában. Létezik fejlődés, mint az abszolút állapot ellentéte, és tökéletlenség, mint a tökéletesség ellentéte. De

arról, hogy az ellentétet épp az egymás utáni és az egyidejű összekapcsolása révén lehetne kiegyenlíteni, Platón nem tesz említést. Nem állít olyat, hogy ami a fejlődés síkján egymás utáni, az a lét síkján egyidejű lenne.

A. P: A keresztény tradícióban a szív imája például a légzési idők szerint felosztott, de ezek egymásutániságát az egyidejűség eszközének kell tekinteni. *„Uram"* – mondjuk a szünetben, az ürességben, levegőtől kiürült szívvel. Ezután belélegzünk, felemeljük és kitágítjuk a szív terét, s ezt mondjuk: *„Jézus Krisztus, Isten Fia"*. Majd újra szünet, azután belégzés és a mellkas megtelik levegővel, a maximumig tágítva. Végül kilégzés, vagyis ereszkedő fázis, és ezt mondjuk: *„könyörülj rajtam, bűnösön"*.

A. M: A kilégzés végén az ima szövege a teremtmények legalsó szintjéig (a *„bűnösig"*) ereszkedik; a belégzés végén, fent, amikor a szív tere a maximumig tágul, a szöveg eljut az *„Isten"* kifejezéshez. Ez egy benső gyakorlat, amely valamilyen módon *összefüggésben áll* az Egyetemes Lehetőség fokozataival. Azoknak, akik előrehaladottak az ima gyakorlatában, ajánlatos meghosszabbítani a szünet pillanatait, úgy, hogy a ciklust egyre fontosabb nyugalmi periódusok tartsák ritmusban. A szünet pillanataiban ugyanis a belégzés és a kilégzés egy egyensúlyi állapotot hoz létre, sőt, fel van függesztve. Itt a be- és a kilégzés egyensúlyának egyre közvetlenebb megtapasztalásáról, valamint kettősségük meghaladásának előérzetéről van szó.

Szeretnék egy keresztény példát hozni az Egyetemes Ember *gömb alakú ábrázolására.* A Színeváltozás *(metamorphosis)* jelenete ikonográfiai szempontból a következő problémát veti fel: hogyan ábrázoljuk az átlényegülést, az Egyetemes Ember – mely keresztény perspektívából nézve Krisztus – alakjának és formájának meghaladását? Az ikonográfiában létezik egy „formán túli forma", a mandorla, amely a Krisztus felől áradó isteni dicsőséget ábrázolja. A mandorlában Krisztus fenséget sugárzó jelenetekben tűnik fel: mint Bíró, mint Pantokrátor. De a dicsőség *feltárulkozásának* legeredetibb jelenete a Színeváltozás, amikor Jézus teremtetlen fényben mutatkozik meg három tanítványa előtt, megmutatva nekik e teremtetlen fényt. Ez a *feltárulkozás* a lényeg, a jelenet fő témája.

A. P: Hozzáteszem, hogy a mandorla, franciául *amande*, azaz mandula, egy olyan forma, amely szinte mindenütt azt a teret testesíti meg, ahol valamilyen szent lény tartózkodik. Héberül *lúz*nak hívják, amely egyúttal a Princípium egyik megnevezése is. Eredet, anyaméh, gyökér, szanszkritul *múla*.

A. M: Feofan Grek egyik ikonján azonban Krisztus nem mandorlában jelenik meg, hanem egy fényes, fehéren ragyogó gömbben, amelyen sugarak hatolnak keresztül. A sugarak egy fekete középpontból (klasszikus ikonográfiai elem) kiindulva hatják *át* Jézust; amely pont az Ő háta mögött, a kép tetején található. Úgy tűnik, mintha Krisztus emberi formája egy fénysugár megkötődése lenne, amelynek forrása a „fényes sötétség", az isteni misztérium, a nem-megnyilvánult szimbóluma. Ez utóbbi szintről, az isteni sötétségből kiindulva a teremtetlen fény Krisztus*ba* sugárzik: Benne aktualizálódik, „ragyog" az Egyetemes Ember összes lehetősége. A fénygömböt az Egyetemes Ember állapota szimbólumának tekinthetjük, míg Krisztus fényből formált emberi alakja az Egyetemes Ember megtestesült változata, amely a mi létszintünkön nyilvánul meg. Az ikon tehát a valóság három egymásra épülő szintjét jeleníti meg szimbolikusan: sugárzó sötétség (felső, rejtett Princípium); principiális szinten lévő Egyetemes Ember (a teremtetlen fény gömbje); az Egyetemes Ember individuális megnyilvánulása (Jézus, akinek teste fény formájú).

És még valami. A Színeváltozás ikonográfiájában a mandorlának vagy fénygömbnek van egy további szimbolikus jelentése: krizmával jelölik, ami véleményem szerint kapcsolatba hozható azzal a két aspektussal – összehúzódás és kiterjedés, kibontakozás és felszívódás –, melyek az Egyetemes Emberben egyensúlyt alkotnak. A mandorla átmérői közül hármat vastagabbnak ábrázolnak, mivel ezek egyesítik a jelenet szereplőit. Egy ferde vonal a kép felső részén lévő Mózest Péterrel köti össze, aki a vele szemben lévő alsó sarokban található. Mózes az, akin keresztül az ószövetségi Törvényt közölték; emblematikus személyiség a héber közösség létrehozása, megszervezése, történelme, illetve „expanziója" szempontjából. Hasonlóképpen Péter egy olyan keresztény Egyház legfőbb méltósága, amelyik az időben és a történelemben jön létre. A Mózes–Péter átlós tengely a törvényhozók tengelye, és valószínű, hogy az Egyetemes Ember lehetőségeinek *kibontakozási* irányával függ össze. A másik átló Illést, a testben égbe emelkedett prófétát és Jakabot, az első vértanú apostolt köti össze. Mindketten a hirtelen túlvilági átmenet képviselői, tengelyük pedig a Princípiumban történő „feloldódás" tengelye. Végül Jézus a függőleges tengely felső pólusán helyezkedik el, és Jánossal alkot egységet, aki a kép talppontján látható: tengelyük a kép központi tengelye, amit én „szívtengelynek" neveznék (János az a tanítvány, aki Jézus szívére hajtja fejét az utolsó vacsorán; gesztusát úgy értelmezik, mint egy kapcsolatot a Logosz teljességével, a szívvel, a Logosz centrumával). A Jézus–János tengely az, amelyik egyesíti egymással a két átlós tengelyt vagy aspektust: a kiterjedést és az összehúzódást (és egyúttal közös forrásuk is).

Utolsó megjegyzés a két átló elhelyezkedésével kapcsolatban. Weberiánus szemszögből nézve a törvényhozóra úgy tekinthetünk, mint aki szimbolikusan a „jobb oldalon" helyezkedik el, mivel értékőrző és a rend fenntartója, míg a próféta – a rendbontó, a forradalmár – helye a „bal oldalon" lenne. A Színeváltozás ikonján, ha Krisztus elhelyezkedésének szempontjából ítéljük meg a dolgokat, épp fordított a helyzet. A „törvényhozó" tengely Jézus bal oldala felől indul, és a szigor, az isteni igazságosság tengelyét jeleníti meg. Az Illés–Jakab tengely Jézus jobbjától indul, és az irgalom, az isteni vonzás tengelyével áll összefüggésben. Van itt még egy példa a fordított analógiára: ha a dolgokat a Princípium felől nézzük (amely létrehozza a balt és a jobbot), akkor a Princípiumba való visszatérés tengelye élvez elsőbbséget, amit szimbolikusan Jézus bíróság elé állítása jelez számunkra. Ha viszont a megnyilvánulás felől szemlélődünk, akkor a kiterjedés tengelye kap hangsúlyt, amely úgy tűnik, mintha a szemlélőtől jobbra indulna ki, de ez Jézus bal oldalát jelenti.

Végül nézzünk egy kontemplatív tapasztalati példát, ahol az emberi tökéletesség formája – a beteljesedés felé vezető úton – épp egy fénytől sugárzó gömb. Itt nyilvánvalóan egy *aktualizált szimbólumról* van szó, vagy aktualizálása épp folyamatban van. Egyiptomi Szent Makáriosz keresztény remeténél, a fény 4. századi misztikusánál egy példa nélkül álló szövegre bukkantam arról, hogy milyennek mutatkozik az emberi értelem, miután már képessé vált „elviselni" a Szellemet, amikor a kontemplációban a Szellem befogadójává válik. Egész pontosan egy fénylő differenciálatlanságot, egy kiterjedésben lévő fénygömböt tapasztal. Egyiptomi Szent Makáriosz, *Homília* I. 2: *„A lélek (…) teljes egészében fénnyé, arccá, szemmé válik. Nincs egyetlen olyan része sem, amely ne telne meg megismerő és fénylő szemekkel (…), mindenütt tele van szemekkel, mindenütt csak arcok vannak, és nincs egyetlen olyan része sem, amely hát vagy ahhoz hasonló lenne. Miután a nap minden részében önmagához hasonló lett, bármiféle hozzáadott (tökéletlen) vagy*

értéktelen rész nélkül, ehelyett teljes egészében fénytől sugárzó, mivel homogén részek alkotják; miután a tűz fénye mindenütt ugyanolyanná vált, és nincs egyetlen eleme sem, amely első, utolsó, nagyobb vagy kisebb lenne, ugyanúgy a lélek is tökéletes módon fénylik Krisztus ragyogó arcának dicsőséges szépségétől".

A kontemplatív értelmet *(núsz)* egyetlen *minőségi irány*al (az imént: *„szemek", „arc"*) jellemezhető térként írják le, amely azonban e tér minden részében jelen van. Egy gömbszerű térről van szó, amely minőségileg homogén: minden része azonos irányú és kibontakozású. Ám e gömbszerű tér nem egy különálló központból jön létre, amely határozatlan sokszerűséget generál a periférián. Az értelem tere minden egyes pontból egyszerre bontakozik ki, és egységes egésznek tekinthető. Itt a központ anélkül globalizálódik, hogy elveszítené központi minőségét: egyetlen pont sincs származtatott, másodlagos helyzetben, és nem is egy sorozat része, hogy elfedje a többi pont perspektíváját. Minden egyes pont – mivel középpont – egyidejűleg *„arc"* is, anélkül, hogy perifériku lenne. A középpont és a kiterjedésben lévő együttes paradox módon egybeesnek.

Az iszlámban Ibn Arabítól, a 12–13. századi szúfizmus egyik legtekintélyesebb képviselőjétől szintén fennmaradt egy leírás, amely feltűnően hasonlít Szent Makárioszéra. Ibn Arabí a szellemi megvalósítás egy bizonyos lépcsőfokára hivatkozik, amelyet a *„tarkó nélküli arc"* szimbolizál. Ezt az állapotot a mindenirányú látás képessége jellemzi. *„Az olyan teremtmény számára, aki eljutott ebbe az állapotba – mondja Ibn Arabí – a qibla minden irányban jelen van"*. A pólus iránya, a *qibla* – amelyet az ima közbeni Mekka felé fordulással fejeznek ki – rituálisan és szimbolikusan kiemelt fontossággal bír, és a Princípium, a „zenitirány" felé történő orientációt fejezi ki. Ha ezt egy emberi lény mindenütt maga előtt látja, az annak a jele, hogy „egyesült", hogy belső struktúráját egy egységes Jelenlét szerint homogenizálta, amely minden horizont végéről magához vonzza. A paradoxon itt is abban rejlik, hogy egy minőségi szempontból egyedülálló irány vektorként működhet a lét összes dimenziójában, és a teremtmény olyan gömbként viselkedik, amelynek minden sugara ugyanazon pólus felé mutat. A teremtmény tehát olyan közeggé válik, amelyben az isteni Egység képes anélkül *kibontakozni,* hogy közben szétszóródna a sokszerűségben.

„(…) mindaz, ami látható, mindaz, ami a teremtett világ vázát alkotja, nem más, mint a kereszt kifejeződése. A világ – természetesen – ennek az Egyetemes Lehetőségnek a szerkezetét tükrözi vissza, a kereszt dimenzióira épülve."

H-R. P: A szövegek látványosak, mivel a fénnyel és annak terjedésével kapcsolatban hoznak fel képeket, melyeket egyrészt a fénytan, a fényhullámok terjedésének vizualizálása is alátámaszt (néha Scrima atya is beszélt erről, Al-Kindiről, a nagy „szellemi optikusokról"). Másrészt pedig ezek olyan képek, amelyek arra kényszerítik az elmét, hogy ellentmondásos módon egy paradoxon közepébe helyezze magát. Semmi sem termékenyebb annál, mint megőrizni a józan eszünket. A modell a következő: kilégzés – teremtés; belégzés – visszatérés a centrumba. A kilégzés pillanatában a centrumból indulunk ki. Képzeljük el, hogy képesek vagyunk áthelyezni magunkat a centrumból érkező fényrészecskék belsejébe. Mivel a fény minden irányban ugyanolyan sebességgel terjed, egy fényes gömbfelületet alakít ki maga körül, amely gömbszerűen növekszik egészen a végtelenségig. Ha az univerzum centrum nélküli, akkor ez a végtelen valóban a végtelenbe tart. Ha van az univerzumnak középpontja, ak-

kor, miután áthatoltam a végtelenen, elkezdek közeledni a középpont felé, és a „qibla *minden irányban jelen lesz*". Ez azt jelenti, hogy a belégzés az a pillanat, amikor én – aki szét vagyok szóródva a végtelen gömbfelszínen – elkezdek újból közelíteni a centrumhoz. Ez olyan, mintha minden irányból egyszerre mennék, (újra) egyesülnék a centrum felé. Ebben az értelemben Mekka egyetlenegy pontban található, és én vagyok az, aki minden irányból közeledek felé.

A. M: Hihetetlen, hogy a szellemi megvalósítás e fény szimbolizmuson alapuló képei átvihetők a fizika nyelvére. Íme, még egy bizonyíték az összefüggésre, a valóság szintjei közti szoros kapcsolatra.

A. P: Néhány olyan alkalmazási területtel fejezném be, amelyek szintén ehhez a tematikához kapcsolódnak. A földi Paradicsomot általában egy körrel vagy egy gömbbel szimbolizálják, míg a mennyei Jeruzsálemet egy kockával. A szentírási szövegek legalábbis így ábrázolják. Az arab *kába* szintén egy kocka. A kör négyszögesítése azt jelenti, hogy a kezdeti állapotot a végső állapottal azonosítjuk, a kezdetet a véggel, és a szegmens e két szélét egy egységes alakzatba illesztjük. Itt sok mindent el lehetne mondani: a gömb, jelesül a földi Paradicsom egy növényi univerzum, míg a végső, mennyei Jeruzsálem ásványi. Van egy nagyon vastag könyvem, amely a *Jelenések könyve* ásványtani alapú értelmezése, benne néhány meseszerű növénnyel. A mennyei Jeruzsálem olyan kristály, aminek tizenkét kapuja van.

Egy másik fontos dolog: a háromdimenziós kereszt középpontja szintén a legszűkebb kapu szimbólumai közé tartozik. Itt található a függőleges tengely belépési pontja, amely egyszerre kezdő- és végpont.

A zodiákus is része a kereszt szimbolikájának. Mi köze van a zodiákusnak a mennyei Jeruzsálemhez? A zodiákus a világ körforgását jelképezi. A végső fázisban e körforgás abbamarad, és helyreáll a primordiális, édeni pillanat *állapota*. Következésképp az idő is felfüggesztődik és minden pillanat egyidejűleg lesz jelen. Ami a kocka felépítését illeti, hat oldala van, amely a tér hat irányának felel meg. Felülre én a felső vizek és az alsó vizek közti komplementaritást helyezném, amit a *Genezis*ben szerintem egyértelműen a bárka és a szivárvány közti komplementaritás szimbolizál. A vízözön katasztrófája idején a bárka az egész megnyilvánult világot összegyűjti, magába foglalja. A vízözön történetének kulcsmozzanata a szivárvány felbukkanása, amely épp egy megfordított bárka. E két fél normális esetben egyetlen alakzatot képez: a Világtojást, egy másik egyetemes szimbólumot, melyet a bukás darabokra tört, s amely a szivárvány, a bárka tökéletes fedelének végső megjelenésekor fog helyreállni.

H-R. P: Mulatságos, hogy a matematikai szakzsargonban, miközben analízist végeznek, a konkáv görbéket olyan görbéknek nevezik, amelyek „megtartják a vizet", míg a konvex görbék „elveszítik a vizet".

*A. P: A Világkirály*ban olvasható egy okfejtés a menny, a *cælum* szóról, melynek alapgyöke kimélyítettet, konkávot jelent. Innen származik a szimbolikus analógia: „menny – üreg vagy barlang – központ – szív", valamint az idea, miszerint a menny olyan valóság, ami *elhomályosít*, eltakar. Egy sötét lyuk, amely elfátyolozza valódi tartalmát: Isis fátyla…

A felsorolt példák természetesen eltérő jellegűek. Bizonyos összefüggések akár mechanikusnak is tűnhetnek, *wie aus der Pistole geschossen [mintha pisztolyból lőtték volna ki őket]*. De a szimbolika világában mindig érzem a nyilvánvaló összetartozás lüktetését – amire már nem hivatkozunk, vagy ha mégis, akkor zavarba jövünk; amire már nem gondolunk, amit már nem veszünk komolyan, s amit én az ember és prob-

lematikája primordiális struktúrájának nevezek. Immár nem mi alkotjuk ennek a problémának a középpontját, hanem a szélén vagyunk, és egyre inkább kifelé sodródunk.

HALHATATLANSÁG

A. P: A múltkor adós maradtam a halhatatlanság témájával. Említettem, hogy a halhatatlanság problémáját – főleg ami a virtuális és a tényleges halhatatlanság kérdését illeti – a modern mentalitás a szűk értelemben vett hosszú élet elvére redukálta. A halhatatlanságot az emberi állapot végtelen meghosszabbításaként képzeljük el. Guénon posztumusz állapotokkal, transzmigrációval, reinkarnációval kapcsolatos megjegyzései komplexebbé teszik és árnyalják a dolgokat. Én a magam részéről röviden össze tudom foglalni a guénoni álláspont lényegét, a virtuális és az aktuális közti különbségre helyezve a hangsúlyt.

Az ember jelenlegi szintjén létezik egyrészt a durva megnyilvánulás rétege – a test, mindazzal együtt, ami vele kapcsolatos. Emellett, ugyancsak a jelenlegi szintjén, beszélhetünk egy szubtilis regiszterről: egy vitális áramlásról, amely mozgásba hoz, amely életet ad ennek az ásványi tömbnek. Az *aktuális* lelki tudatosság szintje következik, majd – *virtuális* állapotban – újabb lépcsőfokok, egészen a Princípiumig. Az embert az jellemzi, hogy – az Egyetemes Ember teóriája szerint – a világ kicsinyített mását képezi. A test az ásványvilág megfelelője, az életáram a növényvilágé, a lelki tudatosság pedig az állatvilágé. Az emberben e „töredékeken" túl, amelyek megoszlanak a különféle világok között, van még valami kifejezetten emberi, amiben nem osztozik a többi birodalommal, hanem csakis az ő saját világára jellemző. Mi következik ebből? Az, hogy az ember *összetett létező*. Következésképp a sorsát is úgy kell szemlélni, mint ami egy összetett lény sorsa. Amikor egy aggregátum megszűnik létezni, alkotórészei saját sorsukat követik, és visszatérnek oda, ahonnét származnak, vagyis saját világukba. Mi történik ezzel az emberi aggregátummal, amikor alszik, amikor mélyalvásban van? A mélyalvásban egy meglehetősen éles cezúra figyelhető meg a testi-vitális és a lelki szint között. Ásványi testünk, vitális képességeivel együtt az ágyban marad, ám mindaz, ami ennél magasabb szinten helyezkedik el, nincs többé jelen. Egy tiszta cezúra jön létre. Az álom pedig akkor lép fel, amikor a testi-vitális és a lelki szint közti kapcsolat *locker*ré válik, ahogy a német mondja, vagyis annyira laza lesz, hogy törés következik be.

Mi történik akkor, amikor meghalunk? Amikor meghalunk, a nagy törés lejjebb jön létre: a durva, „ásványi" test és annak vitális összetevője közt. Az emberi aggregátum tehát úgy viselkedik, mint egy többlépcsős rakéta. Amikor az ember meghal, az aggregátum összes komponensének vissza kell térnie saját világába. A durva testi összetevőből és a vitális testből holttest lesz. A durva test már a halál pillanatában holttestté válik. A keresztény hagyomány szerint a vitális test még három napig fennmarad. Három nap után belőle is „hulla" lesz, és a saját világában elemeire bomlik. A lélek, pontosabban a lelki tudatosság két hétig marad fenn. Mi történik azzal, ami ezután is megmarad? Mi vagyok én a testem, az életerőm, az ösztöneim nélkül? Mi marad belőlem? Ha a válasz az, hogy semmi nem marad, akkor zsákutcába jutottunk, mivel ez azt jelentené, hogy az egész struktúra, az egész lényem csupán részek összeolvadása, hogy az egész nem több, mint a részek összege. Ha viszont az egész mégis több mint a részek összege, akkor mi történik e különbséggel? Ez tehát a legfontosabb kérdés.

Mit mond Guénon? Azt mondja, hogy a dolgok minden embernél másképp mennek végbe.

Számomra ez döntő mozzanatnak tűnik. Nem gondolom, hogy minden embernek ugyanaz lenne a sorsa a halál után. A halálunk után nem fognak minket ugyanazon startvonal mögé felsorakoztatni, hogy aztán egy közös, „demokratikus" forgatókönyv szerint döntsenek a sorsunkról. Épp ellenkezőleg, úgy gondolom, hogy minden individuum önmagában egy „faj", és hogy az emberi individuumnak saját sorsa van, amely attól függ, miként tevékenykedett élete során, a durva megnyilvánulás síkján. Guénon – a hindú hagyománynak megfelelően – azt mondja, hogy mindenki másképp hal meg, mivel az elért megismerési fokozatok is különbözők. Az a szemlélet, ahogy te a metafizikai kérdésekhez viszonyultál, meghatározza a halál utáni sorsodat. A halál utáni sorsok e viszonyulás, e megismerés, e „megvalósítás" függvényében különböznek egymástól. A legszínesebb sors azé, aki a halál pillanatában már az összes megismerési fokozatot elérte, és képes közvetlenül belépni a Brahman szintjére, a Princípiumba. Ennél gyakoribb az, amit az indiaiak „késleltetett megszabadulásnak" hívnak. A hindú elmélet szerint az emberek többsége azonban a halál után sem képes megszabadulni lényük bizonyos egyéni megnyilvánulásaitól, hanem tovább cipeli azokat. A lény – nevezzük így – *„tamaszikus"* kötelékei azt eredményezik, hogy nem tudja teljes mértékben levetni „alsó" holttestét. A holttest korporális eleme automatikusan elválik a lény többi részétől, amelyek viszont továbbra is fennmaradnak. A többi összetevő – melyek az *individuális* emberi állapot jellemzői, s mellyek a halál után is folytatják létezésüket – eme inerciális túlélése az oka annak, hogy a szóban forgó lény nem képes „megszabadulni". Lehorgonyozva marad, ballasztszerűen rögzítve. *Meddig* marad lehorgonyozva? Egyáltalán van ennek a kérdésnek még időbeli vonatkozása? El tudjuk még helyezni a dolgokat az időben? A tradicionális válasz erre az, hogy az elhunyt lény „blokkolva", lehorgonyozva marad egy köztes, „függőben lévő" állapotban, egészen ama világciklus lezárultáig, melyben ő maga is részt vett. Ezt a „késleltetett" vagy „fokozatos" megszabadulást *(krama-mukti)* a halhatatlanság egyik nemének is tekinthetjük, de csak *virtuális* értelemben. Itt inkább az *örökkévalóság* egyik állapotáról van szó, amely megóv attól, hogy újabb megnyilvánulási ciklusokba, újabb kondicionált állapotokba keveredj, ugyanakkor egyfajta meghosszabbított emberi állapotban fogva is tart. A valódi, *aktuális* halhatatlanság (megszabadulás) csak akkor következik be, amikor megszűnnek az örökkévalóság feltételei, pontosabban, amikor a jelenlegi világ létciklusának lezáródásakor egy végső, feloldódásszerű átalakulás megy végbe a nem-megnyilvánultba (vagyis egy átmenet a formán túliba).

„(…) a hetedik nap a mozdulatlanságba való visszatérés, a primordiális megnyugvás napja; (…) a hetedik napon semmi nem történik, egyetlen lényeges dolog: a centrumba való visszatérés kivételével."

Hozzá kell tenni, hogy léteznek olyan esetek is, amikor az emberi létező még a virtuális halhatatlanságot *sem* képes elérni. Ilyenkor egy új individuális állapot felvételére van szükség, melynek során ismét megnyílik a megszabadulás (vagy egy újabb bukás) esélye.

Most nem szeretnék mélyebben belemenni e témába. Bonyolult és bizonytalan terület. A *L'homme et son devenir selon le Vêdânta [Az ember sorsa a Védánta szerint]* 18., illetve 21–24. fejezetei azonban további részletekkel szolgálnak e tekintetben.

Ford. Nagy László