

BÖLCSELET ÉS VALLÁS

1

FARKAS ATTILA MÁRTON

SPIRITUSZ

HERMETIKA A 21. SZÁZADBAN



A Tan Kapuja

Farkas Attila Márton
(Martin Ethelwolf)

SPIRITUSZ

Hermetika a 21. században

Farkas Attila Márton
(Martin Ethelwolf)

SPIRITUSZ

Hermetika a 21. században



A Tan Kapuja

© A Tan Kapuja
Budapest, 2022.

ISBN 978-615-5935-12-1
ISSN 2939-6891
DOI 10.56317/FAMsp.2022

Kiadja: A Tan Kapuja Buddhista Főiskola
Felelős kiadó: Karsai Gábor
Sorozat szerkesztő: Száraz Róbert
Korrektúra: Kertész Erika
Borítóterv: Ivanics Zsolt
Műszaki szerkesztő: Ivanics Zsolt
Nyomdai kivitelezés:
Tibuktu Bt., Budapest

Tartalomjegyzék

Előhang	7
Játék a szimbólumokkal: a felismerő gondolkodás mágikus gyökerei	15
A valóságalkotó gép	69
Az elmetest gyorsasága Varázserők racionalizálása és a meghaladhatatlan dualizmus	117
Renatus Cartesius deperszonalizációja. Descartes értelmezése buddhista szemmel	153
A forma nélküli tartományon át és azon is túl Az üres tér, a végtelen tudat és a semmi témái a buddhista meditációban	185
Inkvizítorok. Szolipszisztikus rémdráma	221

Előhang

Nyájas Olvasó!

Mielőtt elolvasol ebből a könyvből bármit is, fontosnak tartom olyasmivel kezdeni, ami nem szokásos az ilyen bevezető írásakor, hogy tudniillik röviden és célravezetőn feltárom neked, mit is fogsz olvasni – amennyiben erre rászánod magad. Teszem ezt azon okból, hogy megkíméljelek időd és erőd fölösleges pazarlásától.

Ebben a kötetben két fontosnak tartott régi esszém és publikálatlan frissebb írásaim találtak maguknak helyet, plusz egy dráma, ami tutira nem jelenhetne meg külön sehol. A két régi esszé megjelent már korábban, de az egyik fellelése okozna némi nehézséget, így tekinthetjük olybá, mintha meg sem jelent volna. A másik, a *Valóságalkotó gép* viszont két ízben is megjelent, ám oly fontosnak tartom e munkámat (konkrétan: életem eddigi főművének), hogy szívem szerint mindegyik kötetembe beletenném, sőt, évente megjelentetném különféle folyóiratokban. (Ráadásul igen rég jelent meg, javítottam is rajta, valamint egy fontos függelékkel is elláttam, tehát csak részben mondható publikáltnak.) Lássuk tehát a tartalmat!

Az első írás egy óegyiptomi témájú tanulmány, mely azt fűrkészi, hogy amit felismerésnek nevezünk – voltaképp az úgynevezett „aha-élményünk” – vajon nem csupán az elme szimbólumokkal való manipulációja-e? Az egyiptomiaknál szinte minden mágia volt, így az írás és a képi ábrázolások rendkívül kifinomult eljárásai is, amiből viszont számos elképzelés bomlott ki a világot és annak törvényszerűségeit illetően. Talán a mi kutakodó és felismerő gondolkodásunk, mely mindig újabb és újabb felfedezéseket eredményez filozófiában és tudományban egyaránt, innen, a mágiából eredeztethető. Ilyformán pedig minden bölcelet végső soron az „akarat bölcelete”, s mint ilyen nem felismerés, hanem teremtés.

A második írás a már említett *Valóságalkotó gép*. Ez voltaképp az előző írásban felderített bölcsesség gyakorlati lehetőségeinek

felvázolása, de inkább a középkori és koraújkori mágia hagyományához kapcsolódik, persze 21. századi módon, ami alatt inkább a módszert és látásmódot értem, mintsem a konkrét eszmefuttatást. Felvázolok benne egy olyan elméleti szerkezetet, mellyel bármilyen kisebb vagy nagyobb igazságot és valóságot megalkothatsz, amit aztán el is hiszel. Bedőlsz saját alkotásodnak, hogy az tőled független való, s kellő jártassággal ezt másokkal is elhitetheted. De hát nem ezt teszi végül is minden világnézet, a vallásoktól kezdve az ideológiákon és személyes élethazugságokon át a tudományos állítások zöméig? A valóságalkotó gép voltaképp maga az elme, és legfőbb eszköze a metafora.

Az ezt követő, buddhista ihletésű, ám a buddhizmuson túllépő tanulmány a tudat teremtette szellemtest és az ahhoz kötődő mágikus képességek kapcsán feszeget két fontos kérdést: az egyik, hogy a csodás jelenségek, melyekben hinni nálunk régóta nevetés tárgya, vajon nem metaforák életre keltései-e, s metaforáink pedig nem a valamikor csodás jelenségek nyelvi kifejezésekké laposításai? A másik, hogy a test és szellem dualitása örök és meghaladhatatlan. Mert a szellemnek egészen egyszerűen mások a tulajdonságai még akkor is, ha netán a materialistáknak lenne igazuk, s az csak a test produktuma volna.

A negyedik tanulmány Descartes-ról szól, igen rendhagyó megközelítéssel. Bizonyos jelek alapján feltételezem (s írás közben kiderült, hogy ezzel nem vagyok egyedül), hogy az újkori európai filozófia atyja úgynevezett deperszonalizációs zavarban szenvedhetett, s ez inspirálhatta elképzeléseinek egy részét, racionalizmusa pedig az ettől az állapottól való menekülés eredménye – mondhatni, egyfajta terápia volt. Mindemellett a deperszonalizáció révén a descartes-i életmű egyes elemei egy olyan spirituális irányzat egyes elemeire emlékeztetnek, melytől semmi nem áll távolabb, mint éppen a karteziánus szemlélet – s ez a buddhizmus. Ami azért is ironikus, mert a buddhizmust korunkban éppen a karteziánus örökséggel szakító monista elmefilozófiai irányzatok fedezik fel maguknak mint egyfajta egzotikus keleti előzményt.

Ötödik esszém egy részben meditatív, részben bölcséleti utazás a buddhista misztika kevesek által ismert területére: az úgynevezett *arúpalóka*, azaz a formanélküli világ szféráiba. Ebben az utazásban

főleg az üres tér és az érzetadatok nélküli tudat élményei és filozófiai konklúziói játszanak főszerepet, mely élmények után a meditáló elvágja saját érzését és észlelését, kvázi tudatosan kikapcsolja önnön tudatát. Ennél a pontnál pedig értelemszerűen felmerül, hogy ha a buddhizmusban nincs „valódi”, azaz mindentől függő szubjektum, úgy ki is az, aki megteszi ezt a műveletet, és mi célból?

A hatodik opus látszatra egy dráma. Valójában értekezés ez is, az előbbieknél még bizarrabb és provokatívabb tartalommal. A párbeszédes formát úgy is fel lehet fogni, hogy ezzel a régi filozófusok hagyományát követem, akik előszeretettel írták le gondolataikat dialógusok formájában. Ilyen dialógusokat hagyott hátra nekünk a hermetikus bölcselő Giordano Bruno is, kinek képzelte és kiszínezett beszélgetése adta az apropót lázálmaim leírására. E beszélgetés a kivégzése előtti éjszakán zajlik opponensével, az okos, s mint kiderül, felettebb emberbarát Roberto Bellarmino jezsuita bíborossal. Valójában egy sci-fi ez, több csavarral, s nem kis iróniával. Épp ezért – eltérően az esszék ismertetésétől –, most nem spoilereznék. Ehelyett inkább egy személyes emléket osztok meg: 16 éves voltam, mikor eladtam a magnómat, melynek árából megvettem egy antikváriumban Bellarmino 1620-as, a szerző halálának évében kiadott, gyűjteményes munkáit tartalmazó kötetét. Akkor még nem ismertem a szerzőt, nem is olvastam latinul, csupán megtetszett a könyv, mint a régiségek általában. Sok év múltán, mikor Rómában jártam, láttam Bellarmino múmiáját a Szent Ignác katedrálisban, s akkor arra gondoltam: ha tudom, hogy találkozzom a szerzővel, elhoztam volna a könyvét dedikáltatni.

E különféle témájú írások két közös pontja a szellem (vagyis az ember) szabadsága. Egyfelől abból a szempontból, hogy robotok vagyunk-e vagy sem? A konklúzió számomra, hogy annyi mindenre képesek vagyunk, ha nem vagyunk robotok, s akkor nem vagyunk robotok, ha nem tartjuk magunkat annak. Robot persze sokféle szempontból lehet valaki. Egy dogmatikus elme például robot, lehet a dogmája (programja) bármi, akár az ember robot voltának a tagadása és elutasítása. A szellemi autonómia leginkább a sokszempontú (komplementer) és a dolgokat mindig kontextusukban értelmező-értékelő rugalmas gondolkodásban nyilvánul meg. Ehhez kapcsolódik a kötet másik nagy mondanivalója, mely

szerint minden bölcselet, világkép, nézet, tézis, koncepció mindenkor szándékok kifejeződése. Az igazi kérdés nem az, hogy „mi van?”, hanem hogy „mit akarok hogy legyen”? Ebben a leggyagyibb világmagyarázatok és legszofisztikáltabb eszmefuttatások, privát és kollektív ideológiák, tudományos elméletek, filozófiák és kvázi-filozófiák egylényegűek. Az esetleges nagyobb információ-mennyiség és a kifinomult, rafinált érvelés csupán az érvelő valóságalakítási szándékát leplezi. Legjobb minden elméletet gyakorlatnak felfogni és kezelni – ahogyan a buddhizmus teszi, mármint a hamisítatlan buddhizmus.

Ezek az írások radikális antimaterialista és antideterminista szerzemények, melyeket az úgynevezett *cross culture* szemlélet hat át, amit nevezhetünk univerzalizmusnak is. Úgy gondolom, hogy a világ legkülönbébb spirituális tanításai mélyén a közös emberi tapasztalat, voltaképp maga az egyetemes emberi elme rejlik, melynek révén, ha kellő finomsággal lehántjuk e tanokról az adott kor és kultúra nyelvezetét, megeljük ezt a közös tartalmat. Hitem, hogy különféle, akár egymástól térben és időben távoli kultúrák bizonyos produktumai „lefordíthatók” egymás kulturális nyelvére. Egyébként is: minden misztikus tan egyik legfontosabb tétele, hogy az igazság túl van szavakon, fogalmi kereteken és leírásokon.

Ugyanakkor hangsúlyoznám, hogy univerzalizmusomnak semmi köze a szinkretizmushoz, főként az olyan – számomra felszínes – irányzatokhoz, mint a teozófia, a New Age és hasonlók. Nem vagyok „ezoterikus” vagy okkultista. Ha megkérdeznének, kiket tartok szellemi rokonaimnak, elsősre Carl Gustav Jung, Mircea Eliade, Nyikolaj Bergyajev, Jorge Luis Borges, Martin Buber és Hamvas Béla nevei merülnének fel. Ugyanakkor, ha valaki elolvassa ezeket az írásokat, rájön, hogy szemléletem és módszerem sok szempontból eltérő e számomra kedvelt és becsült szerzőkétől. (Az ők nálam nagyobb tehetségét most hagyjuk.) Ha őszinte akarok lenni, gondolkodásmódom természetét tekintve közelebb állnak hozzám az olyan figurák, mint Raimundus Lullus, Pico della Mirandola, vagy éppen Athanasius Kircher, dacára, hogy őket nem akkora élvezet olvasni, mint a fentebb említetteket.

Magamról e helyütt legyen elég annyi, hogy soha egyetlen szakmára nem voltam alkalmas, mert ahhoz túl sok minden érdekelt.

Ráadásul a bölcsészet elviselhetetlen „szakmaisága” egy idő után nemcsak a kreativitást, de az érdeklődést is kezdte kiölni belőlem, s e penészszagú és korlátozó szellemiség kártékony hatásait számos tehetséges kortársamon is észleltem. Istennek hála, hogy az elképzelhetetlenül sokrétű valóság természete, s vele a tudatom természete és lehetőségei iránti kíváncsiságom – amit nyugodtan nevezhetünk spirituális elköteleződésnek is – a nehéz időkben sem pusztult ki belőlem, és ennek megfelelően inkább választottam a margót, mintsem hogy drága életemet lábjegyzetek lábjegyzeteihez írt újabb lábjegyzetekre pazaroljam.

Egyfajta neohermetikus gondolkodónak aposztrofálnám magam, s ugyan régóta a buddhizmus áll hozzám a legközelebb, ez soha nem akadályozott abban, hogy más hagyományokban ne lássam meg a hasonlót és valljam azokat a tartalmakat ugyanúgy magaménak. És miért a hermetika ad egyfajta identitást? Mert abban látom a hozzám hasonló magányos szerzők „vallását”, melynek lényege a befelé forduló, kontemplatív megismerés, s ahol a mester leginkább az ember saját belső mestere: a tértől és időtől független szellem. A hermetika visszanyúl a legősibb tanításokhoz, de azokat mindig a legújabb környezethez adaptálja – anélkül azonban, hogy azokból bármi lényeges elveszne. Vagyis szó nincs olcsó, „aprópénzre váltott” (értsd: spirituális lényegétől megfosztott, pszichológiává vagy életmódbölcseletté süllyesztett) aktualizálásról.

A hermetika az „értelem vallása” – még ha furcsa, oximoron-szerű is ez a szókapcsolat. A gondolkodásé, töprengésé, a filozofikus megismerésé, s nem utolsó sorban az érdeklődés kiváncsiságáé, melynek célja a lét nagy kérdéseire adott válasz keresése és az önmegváltás. (Ezért is tartom legközelebbi rokonának a buddhizmust.) Tisztában vagyok azzal, hogy az „értelem vallása” kifejezésnek vannak történetileg rossz áthallásai, s a gyanakvó olvasó azonnal a francia forradalomra, netalán a szabadkőművességre asszociál. Felejtse el ezen asszociációit. Az antik hermetika talán az egyetlen olyan spirituális irányzat, mely nem hozott létre nem-hogy egyházat, de igazi vallási gyülekezetet sem (legalábbis ennek semmi nyoma). Ha pedig ilyen közösségek a későbbiekben létre is jöttek, azokat nem nevezném hermetikus közösségnek. A „herme-

tikus közösség” jobbára metafora, a spirituálisan érintett, magányos szellemi útkeresők láthatatlan szellemi egységé tartozásának a kifejezője.

E metafora egyik legszebb megnyilvánulásának tartom a 17. századi rózsakeresztes mozgalmat, amelyet nem véletlenül neveztek Láthatatlan Testvériségnek. A láthatatlanság nem titkolózást jelent, hanem közösséget a szellemben, mert a szellemi nem anyagi tárgy, s mint ilyen, láthatatlan, miként a mi igazi lényünk is az. Közösségek vagyok valakivel, akinek megértem és magamévá teszem a gondolatait, osztom útkeresését és vívódásait, megértem felismeréseit, s vele világosodom meg magam is. Sőt, ez sokkal mélyebb közösség, mint ha összejárnánk, ne adj’isten szervezetet alapítanánk. Az emberi közösségek hatalomvágytól, fontoskodástól és ezek mindenféle játszmáitól való szennyezetlensége ugyanis elképzelhetetlen, s erre ellenpélda még soha nem volt a történetben. Csak a szellemi szférában létezhet tökéletes közösség.

„*A hagyomány a szellem időfeletti jelenléte*” – hogy Hamvas Béla ismert mondását idézzem. Ami számomra azt jelenti, hogy az emberi tudat a spiritualitás legmélyén: a misztikában, mindenhol és mindenkor ugyanazokkal a jellemzőkkel bír. Minélfogva képes hasonló állapotokba eljutni, hasonló mintázatokban kifejeződni és hasonló igazságokat kinyilvánítani, néha még fogalmi szinten is, miközben az adott társadalmak és kultúrák közti különbségek óriásiak, s vallási tanításaik is ennek megfelelően eltérőek, kulturális nyelvezetük és szimbólumrendszereik pedig gyakorta összeegyeztethetetlenek. Mégis, e különbségek dacára mindig feltűnik valami közös lényeg, melynek megnyilvánulásait a szavak éppúgy, mint a különféle nem verbális szimbólumok csupán körülírják, s csak azért van rájuk egyáltalán szükség, hogy képesek legyünk kommunikálni és bevezetni magunkat erre a területre. A hermetika esetében tehát inkább metafora, már csak azért is, mivel nem vagyok a terület szakembere, a buddhizmus némely iskoláját vagy az egyiptomi hitvilágot behatóbban ismerem akár az antik, akár a reneszánsz kori hermetikánál.

Végezetül ejtenék néhány szót némely „formai” problémáról. Elsőként is elnézést kérek az olvasótól a kötet esszéinek különféle jegyzetelési módjáért. Minthogy más időkben és más helyekre

íródtak, így nem tartottam fontosnak ezek egységesítését. Ráadásul újabb írásaimban is elavult, régies jegyzetelést használok, amit csak a megszokással tudnék indokolni. Legyen mindegyre mentség a témák és műfajok heterogén volta és az eltérő időbeliség. Itt szeretném tisztázni azt is, hogy buddhista témájú esszéimben a szanszkrit és páli kifejezéseket annak megfelelően váltogatom, hogy az adott idézet vagy utalás páli vagy szanszkrit nyelvű emlékhöz kötődik. Ha pedig saját gondolataimat fejtem ki, személyes okok miatt a szanszkrit terminológiát preferálom. Mivel nem szakcikkekről van szó, szemet rontónak találtam, hogy minden terminus után zárójelben tüntessem fel, hogy az most szanszkrit-e avagy páli. Emellett azt is hangsúlyoznám, hogy az utóbbi években kényszerűen próbálom kerülni a tudományoskodó nyelvezetet, inkább a köznyelvet és vele a közérthetőséget tartom szem előtt és nem valamely szakmai közeg elvárásait, ennek megfelelően a keleti szavak magyaros átírását preferálom. (Egyiptomi témájú esszéimben is most utólag minden egyiptomi szót magyarosra írtam át.) A fogalmi metaforák esetében a szakirodalomtól eltérően egyenlőségjelet teszek a két tag közé, szintén az érthetőség - pontosabban a láthatóság - végett. Az idézeteket tekintve pedig igyekeztem a meglévő magyar fordításokat használni.

Játék a szimbólumokkal: a felismerő gondolkodás mágikus gyökerei¹

A képi szimbólum mint rajzolt metafora

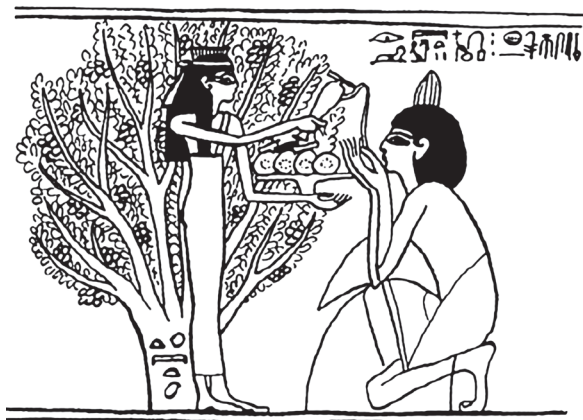
Orly Goldwasser a hieroglif írás szemiotikájáról szóló tanulmánykötetében amellet a többek által vallott felfogás mellett érvel, hogy a képi szimbólumok voltaképpen metaforák, illetve a vizuális nyelv mint olyan jobbra metaforikus.² E megközelítés a mitikus keverék-alakok, keveréklények esetében egészen nyilvánvaló. Goldwasser számos hieroglif példa mellett egy esettanulmányt is közöl a halotti irodalomból, illetve szimbolikából jól ismert *ised*-fáról, amely valójában Nut égistennő (és egyben több más anyaistennő) egyik megjelenési formájaként ismeretes. A különféle ábrázolásokon ez a fa-istennő hol faként, hol a fa és az istennő valamiféle kombinációjaként jelenik meg. Goldwasser szerint ez utóbbi esetben a keverék lény alakja a metafora két tagjának felel meg.

A szerző a jelenséget a kognitív metafora-elmélettel magyarázza az elemzés folyamán, illetve ez képezi kiindulási alapját a fa-istennő értelmezésének, így tehát a kép mögött valójában a GYŰMÖLCSFA = ANYAISTENNŐ fogalmi metafora rejlik. A faistennő különféle ábrázolásai pedig valójában különféle kategóriákat jelenítenek meg, méghozzá a fa és az istennő, azaz a metafora két tagja közötti interakciónak, illetve a két tag azonosulási fokozatainak megfelelően. Így bizonyos ábrázolásokon az istennő és a fa egymás mellett állnak, bizonyos ábrázolásokon az istennő elbújik a fa ágai között, bizonyos ábrázolásokon az istennő a fából jön elő, mintha összenőtt volna vele, s megint más ábrázolásokon csak a fa

1 Ennek az esszének korábbi változata: Farkas 2006.

2 Goldwasser 1995. A képi metaforához ld. Még Berger 1989: 32-35. valamint Forceville 1994.

látható, amelynek azonban emberi kezei vannak: az istennő kezei.³
Íme, a metafora cél és forrástartománya, azaz a FA és az ISTENNŐ
azonosulásának három fokozata:



³ Az általam felsoroltak csupán a legkarakteresebb megoldások, amelyek jól érzékeltetik a metafora dinamizmusát, illetve a két tag azonosulási fokozatait. Emellett a fa-istennőnek még számos más formája létezik. Keel 1992., Goldwasser 1995: 114-125.



A perszonifikáció egyesek szerint már önmagában is metafora.⁴ Ez ügyben elég, ha csak az istenek és démonok funkcionális (vagy alap-) jelentéseit vesszük, és azokat fogalmi metaforákként értelmezzük – hasonlóan a fenti példához, az istennőként perszonifikált *ised*-fához. Így az ÉGBOLT = ANYA; a FÖLD = ATYA; a VEGETÁCIÓ = ATYA; a NAP = URALKODÓ; a NEMLÉTEZŐ = ELLENSÉG; a BETEGSÉG (vagy valamely betegségfajta) = ELLENSÉG; SZÍRIA (vagy annak valamely városa) = LÁZADÓ v. ELLENSÉG stb. Így a különféle istenek és egyéb mitikus lények alakjai nem csupán hagyományos allegóriákként, hanem egy mélyebb szinten fogalmi metaforákként is értelmezhetők. Igen fontos momentum ez, főként, amikor ezek az alakok bizonyos alkotásokban kvázi „bölcseleti terminusokként” funkcionálnak. S ezekre az alapmetaforákra épülnek rá azután újabb és újabb metaforák, amikor is az adott istenség akár a nyelvben, akár a különféle képi ábrázolásokon valamely állat vagy növény formájában jelenik meg. Amikor X isten a sírok vagy templomok falain, illetve a papiruszokon kos, bika, oroszlán, lótusz stb. formájában jelenik meg, egyértelműen metaforáról beszélhetünk.⁵

4 Lakoff-Johnson 1980: 33-35. Goldwasser 1995: 14.

5 Baines 1984: 39.

A metafora-jelleg – mint azt az *ised*-fa példája is mutatja – leginkább a keverék alakú (állat-ember, növény-ember) istenek esetében ismerhető fel, hiszen itt explicite jelenik meg. Már akkor metaforákat mondunk, amikor nevükön nevezzük ezeket a lényeket. Metaforákat mondunk, amikor sakálemberről, sólyomemberről, lótuszistenről stb. beszélünk. Ezt is igen könnyen aktualizálhatjuk és megérthetjük, ha csak az olyan általunk is gyakorta használt kifejezésekre gondolunk, mint a robotember, gépember, majomember stb. Ezekre mint elemi figurákra épül rá a speciális jelentéstartalom. Vegyük például Anubisz istennek mint sakálfejű, embertestű alaknak, azaz a „sakálember” metafora ikonikus megjelenítőjének a speciális (azaz egyiptomi) funkcióit: amellet, hogy Anubisz az egyiptomi mitológiában sakálként felfalja apját, Oziriszt, ezáltal ő lesz a mumifikálás istene és az alvilági utak és kapuk megnyitója is. A gondolkodás fejlődése során az alapjelentésekre, azaz az alapmetaforából adódó alapfunkciókra (Anubisz esetében a „sakálságra”) ráépülő speciális funkciók adta szekunder jelentéseket használják az elvontabb eszmékben, így a kezdeti bölcseletben is. Lényegében ezt láthatjuk a görög filozófusok kvázi filozófiai terminusként használt, allegorikus istenalakjainak esetében is, amikor Mars, Aphrodité, Diké vagy más istenség már nem az ősi mitológiai istent jelenti, hanem a Szerelmet, Háborút, Viszály elvontabb fogalmait.


Az egyiptomi képi szimbólumok ilyen értelmezésénél azonnal adódik egy nem elhanyagolható probléma, amely nem csupán a keveréklények esetében merül fel: a kép általános (vagy alap) és speciális jelentésének az összekeverése. Minden képnek van egy természetes alapjelentése, amely nem föltétlenül kötődik az adott kultúrához vagy szimbólumrendszerhez, s van egy speciális jelentése is, amely az adott szimbólumrendszeren belüli használatra vonatkozik. Így például a kígyó ábrázolása egyrészt reprezentálja a „kígyót” mint olyat, s így magában hord minden, kígyóval összefüggő jelentést. Másrészt pedig jelenti azt, amit egy adott szimbóluma a kígyóval leír, például az időt vagy a pusztulást. Persze valószínű, hogy egy kép alapjelentése és az általa hordozott-képviselt (sok esetben absztrakt) idea visszavezethető valamely közös jellemzőre. A kígyó talán azért az idő szimbóluma, mert elnyel, halált hordoz, mert folytonos vonal stb. Ez a közös

elem a „rajzolt metaforaként” tekintett képi szimbólum *tertium comparationis*a, rejtett harmadik tagja.

Az istenalaknak – azaz a perszonifikációra alapozott képi metaforának – tulajdonképpen két fajtája létezik: az egyik az említett keverék alak, amikor is a metafora két tagja, a cél- illetve a forrástartomány egyaránt megjelenik az ábrázolásban. A másik viszont megjelenését tekintve homogén lény. Ilyenkor a jelölő, a forrástartomány mintegy „elnyeli” a jelölt tartalmát, a céltartományt. Ilyen például az oroszlán, amikor az uralkodót szimbolizálja, de ugyanez sorolható azok a homogén (azaz tisztán embeeralakú vagy tisztán állatalakú) istenek is, akik különféle kozmikus princípiumokat testesítenek meg.


Természetesen nem csupán a vallásos-bölcseleti emlékekben használt képi szimbólumok tekinthetők rajzolt metaforáknak, hanem az egyiptomi írásjelek, a hieroglifák is. Sőt, a hieroglif-írás rendszere voltaképpen egy komplex metaforikus konstrukció. A metaforákban való gondolkodás és kifejezőmód elsősorban is a konkrétumok világától való eltávolodást eredményezi, hiszen a metaforikus látásmód a jelentésátvitel révén az elvonatkoztató képességet erősíti. Így viszont a hieroglif-szisztémának mint metaforikus szerkezetnek a használata jelentős lépés az elvont, bölcseleti irányú gondolkodás kifejlődése felé is. A metaforikus rendszerek asszociációs hálói, de még inkább ezeknek a hálóknak a kép révén történő, többé-kevésbé explicit kifejezései, illetőleg ezen explicit kifejezés révén megvalósuló tudatosítása pedig a komplex, szisztematikus gondolkodás kialakulásának kedvez.


Persze a hieroglifák esetében a „metafora” szót a lehető legtágabb értelemben kell használnunk. Minden metaforának tekinthető, ahol két összekötött tag között jelentésátvitel történik. Így például bizonyos hieroglifák nem a szemantikai, hanem a fonetikai hasonlóság alapján visznek át jelentést más jelekre. Erre egyik jellemző példa a kacsá-ikon, amely mint hieroglif-jel, a *sza* hangérték fonogramja. Ugyanakkor a *sza* szó azt jelenti az egyiptomi nyelvben, hogy ’fiú’, ’valakinek a fia’, s így a ’fiú’ szót a *sza*-kacsával


írják le: . S hogy a képi jel mennyire azonosult ezzel a jelentéssel, mi sem mutatja jobban, minthogy utána a legtöbb esetben

nem biggyesztenek semmiféle osztályozó jelet (determinatívumot), hanem az identifikációt jelző vonást teszik ki, ami azt jelenti, hogy a kép az, amit ábrázol – noha mégsem. Ezeket a megoldásokat nevezi Goldwasser fonetikus metaforáknak.⁶ A fonetikus metaforáknál általában eltűnik az eredeti jelölt tartalom, és a különféle jelöltek közötti hasonlóság sem feltétlenül jön elő. Így az említett kacsá-ikon esetében a hieroglifának az eredeti jelentése a 'kacsá' szó, ami egyiptomiul: *szet*. Ennek régebbi, eredeti formája a *szat* lehetett, s ebből lett a kacsá-ikon a *sza* hangérték jelölője (a *t* hang lekopásával). A kép által jelölt hangérték, a *sza*, pedig a 'fiú'szót jelentette, illetve azzal csengett össze. Egyébként egy másféle, de ugyancsak fonetikus átvitelt láthattunk a hieroglif-szisztémáról szóló fejezet elején említett szem-ikon esetében is. A fonetikus metaforák voltaképpen egyfajta rébusznak, illetve rébuszokba burkolt, korlátozott szójátéknak is tekinthetők, ami ugyancsak a hieroglif írás egyik jellemzője.⁷

S akárcsak az istenalakok esetében, itt is megtaláljuk ugyanazokat a formákat és megoldásokat. Ennek kiváló példáját adja egy jellegzetesen egyiptomi, keverék lényt ábrázoló jel, egy emberi

lábakon járó, kerek edényt ábrázoló hieroglifa: . Ez a jel az *ini*: 'hozni' ige ideogramja. A hieroglifa voltaképpen két jeltől áll össze, amelyek maguk is önálló jelekként ismeretesek a klasszikus hieroglif-készletben. Az egyik a kis kerek edény, amely a *nu* hang-

érték fonogramja: . A másik a mozgó lábakat ábrázoló hieroglifa, amely a JÁRÁS, MOZGÁS determinatívuma, amely ott áll


minden ezzel kapcsolatos jelentésű szó után: . Nos, ez egyesült a *nu*-edénnyel, és így alakult ki ez az ideogram. (Egyébként a kép maga vélhetően régebbi a hieroglifánál: a predinasztikus időkből ismert olyan kis kerek edény, amelynek a talpa két emberi lábat formáz. Vagyis a piktogram konkrét tárgyi formában is manifesztálódott.⁸) A *nu*-edény jele fonetikus metaforaként a kiejtésben – vélhetőleg az erős *n* hangzó miatt – a hasonló hangzással


6 Goldwasser 1991: 39, 1995: 17-19, 71-74.

7 Schenkel 1981.

8 Fischer 1986. fig. 12.

bíró *in* hangra váltott át. (Mind az *u*, mind pedig az *i* csak félhangzók, valójában nem azonosak a mi *u* vagy *i* magánhangzóinkkal.) A járó lábak hieroglifája pedig az *in* ige jelentését hangsúlyozandó a „szemantikai részt” adta bele a jelkombinációba. A jel korai írásmódjában egyébként a két részt, az edényt és a járó lábakat még

egymástól elválasztva ábrázolták: . A jel egyik kései, görög-római kori variánsa a *nu*-edényt tartó-hordozó, mozgó emberi ala-

kot ábrázolja: . Az *ini*: ’hozni’ igének ez a kései piktografikus írásmódja tulajdonképpen rekonstruálja ezt a kialakulást, plasztikusan megjelenítve s egyben explicite kifejezve a klasszikus jel által hordozott komplex jelentést.⁹

A képi szimbólumok – legyenek azok akár ábrázoló képek, akár képi írásjelek – az ún. „halott metaforák” animációinak is tekinthetők.¹⁰ A kép mindenkor sokkal erőteljesebb módon jeleníti meg önmagát, vagyis az ábrázolt dolgot, és hiába hordoz átvitt értelmet, hiába rejt szimbolikus jelentéstartalmat, a kép alapjelentése mindig az előtérben marad, legyen a szimbolizált jelentéstartalom bármi is. Ha egy képi szimbólum vagy hieroglifa mondjuk a királyt oroszlánként avagy sólyomként ábrázolja, avagy az ellenséget sáska képében jeleníti meg, akkor nem tudunk elvonatkoztatni az ábrázoló-megjelenítő szimbólum eredeti, természetes jelentésétől, nevezetesen a konkrét állattól: oroszlántól, sólyomtól, sáskától, s ennek megfelelően kikerülhetetlenül szembetaláljuk magunkat az azokhoz köthető összes képzettársítással, illetőleg azok konnotációival. Minélfogva némileg finomítanunk kell a *sza*-kacsa, illetőleg ennek kapcsán a fonetikus metaforákkal kapcsolatban elmondottakon is: a kacsa-ikon hiába azonosul a fonetikai alapú jelentésátvitel révén a ’fiú’ szóval, illetve fogalommal, a ’kacsa’ vélhetően mégsem tűnik el – egészen egyszerűen a madár képi – azaz érzéki – jelenléte miatt.

Mindezek mellett van még egy igen lényeges tulajdonsága az ikonizált metaforaként értelmezett képi szimbólumnak, s ez pedig nem más, mint a bennük rejlő társításokból adódó variációs lehe-

9 Goldwasser 1991: 42, 1995: 21-22.

10 Goldwasser 1995: 58-60.

tőség. Vickers a késő antik görög alkímia képi szimbolikája vagy pontosabban: képi leíró nyelve, mondhatni „ikonikus terminológiája” kapcsán a következőket veti fel: Az alkímiában az adott tárgyat (egy ásványt vagy elemet, pl. a higanyt vagy a vizet) valamely kiemelt tulajdonsága révén, vagy éppen az adott szituáció adta kezelhetőség érdekében számos különféle szimbólummal lehetett jelölni, ugyanakkor egyugyanazon szimbólum is különféle konkrét dolgot takarhatott, ráadásul a képi szimbólumokat önmagukban is lehetett kombinálni, változtatni, kiegészíteni stb. Az ebből adódó „szemantikai zavar” egy szinte korlátlan társítási kombinációs lehetőséget jelentett.¹¹ Nos, lényegében ugyanezt találjuk az egyiptomi szimbólumoknál is: a ’kacsa’ ikon éppúgy több dolgot jelölhetett, mint a *sza* hangérték, melynek révén egy igen gazdag társítási rendszer jött létre.¹² Mindennek a jelentősége elsősorban is abban áll, hogy ez a fajta asszociatív variabilitás a modellalkotó, illetőleg a kreatív, fölfedezésre, megismerésre törekvő gondolkodásban is kiemelkedő szerepet játszik.

Felismerés vagy szimbólummanipuláció? (esettanulmány)

A hieroglif írás jeleivel, valamint általában a képi szimbólumokkal való teológiai, bölcséleti stb. spekuláció lényegében a képi szimbólumok asszociatív alapon történő kezelése. Ez az asszociáció azonban nem azonos a gáttalan szabad képzettársítással, hanem vezetett, *irányított* asszociáció. A képi jelekkel való játéknak megvoltak a maga szabályai. Nem érvényesült a „minden mindennel összefügg” elve, noha kétségtelen, hogy a társítások egy rendkívül gazdag, bonyolult és szövevényes fogalmi és morfológiai hálón alapultak. A jelek és azok tartalmainak egymáshoz társítása és az ezen alapuló jelváltoztatás és jelcsoportosítás teológiai, filozófiai, kozmológiai stb. „felismeréseket”, „igazságokat” fogalmazott meg

¹¹ Vickers 1990.

¹² Ld. Goldwasser 1995: 40-41.

a maga sajátos módján. Sőt, olykor kifejezetten egzakt tudást, objektív ismereteket (például nyelvészeti ismereteket: grammatikai és fonetikai szabályokat és változásokat) is leírt. Így ez a játék mindenképpen egyfajta tudásformaként fogadható el.

Ugyanakkor, ha az egyiptomiak képekkel, képi szimbólumokkal való machinációit nézzük – legyenek azok írásjelek vagy vallási-bölcseleti jelképek –, úgy igen nehéz megkülönböztetni, egymástól elkülöníteni a játékot és a felismerő, problémamegoldó gondolkodást. Bizonyos esetekben ugyanis – főként, ha a feltételezett gondolat nem szerepel szöveges emlékekben – nem eldönthető, hogy egy adott ábrázolás csupán a képi formákkal való játékként, vagy valamiféle tényleges gondolatot illetve valóságos tudást tartalmazó szimbólumként értelmezhető-e. Más szóval: nem egyértelmű, hogy valóban „képi gondolkodásról” beszélhetünk-e, vagy csak díszítésről, pusztá esztétikumról, formai játékról. Avagy talán e kettő nem is igazán különválasztható, merthogy a formákkal való játék *maga* a képi spekuláció, és természetesen ebben az esetben ez fordítva is igaz lenne: a képi spekuláció nem más, mint vizuális formákkal való játék. A képekben való gondolkodás és leírás így fölveti általában a gondolkodás, de még inkább a felismerő gondolkodás természetének, mibenlétének a kérdését. Talán ezekben az emlékekben a későbbi „valódi” felismerő (tudományos és bölcseleti) gondolkodás valamiféle őst találjuk, ezért az olyan esetek, mint az alábbi, különösen figyelemre méltók.

Egy ilyen eset az egyiptomiak fényvel kapcsolatos elképzeléseinek kérdése, amit akár „implicit fénytannak” is nevezhetünk. „Implicit fénytán” alatt azok a módok értendők, ahogyan az egyiptomiak a fényt ábrázolták, kezelték, s amely révén *talán* képet kaphatunk arról, hogyan gondolkodtak az egyiptomiak a fényről. Már az Újbirodalom idejétől ismert a napkorongnak olyan – meglehetősen gyakori – ábrázolása, amikor az égitestből kiáradó fénysugarakat kicsiny háromszögek sorával ábrázolták, amely háromszögek csúcsa a korong felé mutat. Az ábrázolás kapcsán Kákosy László felvetette, hogy az egyiptomiak esetleg a fényt parányi részecskékből álló valamiféle „anyagként” képelték el, s így ez az ábrázolási mód voltaképpen a diszkrét gondolkodás, némi merészséggel: valamiféle „egyiptomi atomizmus” megjelenésének

egyik tanújele volna.¹³ Ehhez tudni kell, hogy a kicsiny háromszögek valójában piciny gúlának, azaz apró piramisocskának, amit az is mutat, hogy csúcsukkal felfelé mutatnak.

Ennek a képpel leírt, feltételezett elgondolásnak az összetevő elemei, s ennek kapcsán az eszme létrejötte lényegében a következőképpen modellezhető: tény, hogy a szent gúla, azaz a piramis, a fény szimbóluma. A piramis szó későbbi, görögök általi értelmezése is árulkodó, akik a görög *pūr*: 'tűz' szóval hozták kapcsolatba a szent gúla nevét. S habár etimológiailag nem stimmel a dolog (tudniillik, a piramist jelentő egyiptomi *mer* szó vélhetőleg a *iar*: 'felemelkedni' igéből egy *m*- prefixummal képzett főnév), annyi mégis átüt a naiv hellén etimológián, hogy a piramisnak a tűzzel, illetve a fénnel –, s ezen keresztül a Nappal –, való kapcsolata még a későbbi korokban is tudott volt.¹⁴ Ismerünk olyan ábrázolást, amelyen a Nap nem a megszokott korong – vagy gömb – formájában, hanem gúlaként emelkedik föl a horizontról. Ennek eredete talán egy természeti tapasztalat, az ún. „zodiákusfény” (aminek a zodiákushoz semmi köze): a sivatagban hajnalban és alkonyatkor úgy látszik, mintha a fény háromszög alakot venne fel a látóhatáron.¹⁵ Ebből a jelenségből származhat a piramis mint a fény jelképe.

Ez viszont azt az íratlan teóriát eredményezhette, mely szerint a fény mint olyan valami gúla-formájú természeti elem. Ezáltal viszont a GÚLA fogalma (a gúla „ideája”) a FÉNY fogalmához/fogalomköréhez kapcsolódott, sőt, talán idővel annak egyik szinonimája lett. De úgy is fogalmazhatunk, hogy a gúla formájában mutatkozik meg a fény valódi természete, s így a zodiákusfényben, a hajnal és az alkonyat (ami az egyiptomi gondolkodásban a teremtés és az elmúlás) kivételes pillanataiban is ezt a valódi természetet, a fény-lényegét, azaz *magát* a „fényt mint olyat” láthatjuk. Máskor viszont, például délidőben, illetve a fény egyéb megjelenési formáiban (lámpafénynél stb.) ez a lényegiség, ez a „valódi természet” el van rejtve. A gúla-forma tehát nem csupán a fény lényege,


13 Kákósy 1993: 93. A szerző az atomizmus kifejezést óvatosan nem használta, csupán szóbeli előadásában, helyette parányi „fény-szubsztanciákról” írt.


14 A piramis ikonikus jelentésével, szimbolikájával kapcsolatosan ld. Lehner 1997: 34-35 rövid összefoglalását, a „piramis” elnevezését illetően pedig Benett 1969. cikkét.

15 Kákósy 1993: 92-93.

hanem annak láthatatlan (illetve csak kivételes pillanatokban látható) lényege is, azaz az elképzelés mögötti fogalmi metafora: GÚLA = FÉNY. Nos, talán ezt az elvet fejezi ki az apró gúlácskák egymásutánjából összeálló fénysugár-ikon.

Ha viszont ez az elv jelenik meg ebben az ábrázolási módban, akkor korántsem biztos, hogy a háromszögekből álló fénysugár képe tényleg a fényt alkotó elemeket akarná ábrázolni, sőt, kétséggé teszi, hogy az egyiptomiak a fényt valóban parányi gúlákból álló vonalnak képzeltek volna el. Más szóval: ha az ábrázolás mögött a GÚLA = FÉNY metafora rejlik, akkor lehet, hogy inkább *szimbólumról*, illetve átvitt értelmű, szimbolikus leírásról beszélhetünk – jelesül a fény rejtett lényegének, természetének a képi szimbolika eszközeivel történő kifejezésre juttatásáról – mintsem valódi, tényleges atomizmusról.

A rejtvényfejtést megnehezíti, hogy a sugárzó Nap ezen ábrázolása, főként annak hieroglifiként való megjelenítése  emlékeztet a *mesz*: 'születni' ideogramjaként funkcionáló (eredetileg

összecsomózott szíjakat ábrázoló) hieroglifájára: . A Nap megjelenítése könnyen magával hozhatta a születéssel, a keletkezéssel kapcsolatos valamely fogalmat, gondolatot, elképzelést, hagyományt, ideát, hiszen a napkelte és a születés ugyanabba a gondolatkörbe tartoztak Egyiptomban is – ezt emlékek egész garmadája támasztja alá. S így *talán* a háromszögekből álló napsugár létrejöttében a *mesz* hieroglifa is közrejátszott.

Tipikus példája ez azoknak az értelmezési-megfejtési problémáknak, amikor a képi ábrázolásokat, szimbolikus formákat nem kíséri szöveg, illetve azokra vonatkozólag sehol nincs szöveges utalás. Ugyanakkor az egyiptomiak a képi szimbólumokkal, a képi formákkal játszottak, s ez a játék persze többnyire együtt járt a kép által hordozott, vagy valami módon ahhoz kötődő fogalmak, gondolatok, ideák összetársításaival is. S hogy mennyire inkább a képi szimbolikán belüli, a képi forma adta asszociatív logika alapján történő gondolkodásról van szó, mintsem olyasfajta (nyelvi alapú) absztrakcióról, mint a miénk, mi sem mutatja jobban, minthogy a háromszög (azaz gúla) formájú „fényelemek” helyett némely

ábrázoláson apró virágkelyheket láthatunk. Itt viszont rögvest felmerül a saját kultúránk általi prekoncepció gyanúja: ha csupán ez az ábrázolást ismernénk, vajon felvetődne-e bennünk valaha is a gondolat, hogy a Nap sugarai – azaz a fény – az egyiptomiak szerint elemi részecskékből állt volna? Nyilvánvalóan nem, merthogy a virágkelyhek esetében a kép egy természetes formát jelenít meg, szemben a gúla geometrikus, absztrakt formájával. Elménkben pedig a „részecske” fogalma az absztrakt formákhoz társul már az atomizmus legkezdetlegesebb megjelenéseinél is – gondoljunk Démokritosz és Leukipposz hegyes, szögletes, gömbölyű és egyéb szabályos formájú (ironikus módon a platóni ideákra emlékeztető) parányi testecskéire.

Az absztrakt gondolkodáshoz vagy a geometriai ábra, vagy a képnélküliség illik, de semmi esetre sem egy természeti objektum (ez esetben a virágkehely) ábrázolása. Ámde még ebben is tévedhetünk, merthogy ez is csak a mi kultúránk egyik – igaz, nagyon elemi és nagyon régi – hagyománya: a görögöktől örököltük a geometria, a zsidóktól pedig a képnélküliség kultuszát. Ha e kulturális meghatározottságon túl tudunk lépni, akkor nyugodtan feltehetjük a kérdést: Egy virágkehely *mint szimbólum* miért ne lehetne az önmagában megtapasztalhatatlan, érzékekkel megérinthetetlen parányi részecske ikonikus kifejezője? Főleg, hogy a reneszánsz idején még nálunk is voltak ilyesfajta szimbolikák, amikor virágok, állatok és használati tárgyak egészen elvont gondolatokat jelenítettek meg.

Mindemellett van még valami, ami az „egyiptomi atomizmus” meglétének irányába vinné a magyarázatot. A fény más ábrázolásokon nagyon gyakran jelenik meg egyéb formájú, diszkrét egységekből összeálló sorozatként is. A fénysugár az egyiptomi számára is látszólag folytonos és egyenes vonal (ahogyan *ez is* megjelenik számos ábrázoláson), ám ugyanakkor e vonal több képen pontok vagy vonalkák sorozata. Ez a megoldás mintha azt próbálná kifejezni, hogy habár a fény nem rendelkezik valódi kontúrokkal, megfoghatatlan létező, mégis megtapasztalható valami, az érzékszervek számára megragadható jelenség. Esetleg valamiféle konkrét tapasztalati tényre utalhat, például a levegőben kavargó porra, illetve homokszemcsékre, amelyek a fénnel egylényegűnek ha-

tottak.¹⁶ Ráadásul ez utóbbi lehetőségnek az értékét nagyban emeli, hogy a „részcseke” ideája talán valamiféle összefüggésben lehetett az „anyag” fogalmával, ill. ideájával, hiszen a hieroglif jelek között az ANYAG ikonikus jele a homokszem, pontosabban három homokszem: ○○○, vagy más verzióban egy homokszem a többszámot (és az absztrakciót!) kifejező pluralis-jellel társítva: | | |. Mindkét verzió ugyanazt a jelentést hordozza: az ANYAG = SOK SZEMCSE. Tulajdonképpen már ebben is egyfajta „atomizmust” vélhetünk fölfedezni, vagy legalábbis egy ilyen irányú látásmód valamiféle előzményét, illetve alapját.

Hogy a homokszemcse esetleg az „elemi rész” szimbóluma, azt talán az egyiptomi írásmágia egyik esete is alátámasztaná. Bizonyos szövegtípusokban az adott kifejezés után az írnok „mágikus célzattal” nem a megszokott osztályozó jelet írta, hanem egy másikat. Ilyen eset, amikor a különféle, „ellenség” jelentésű szavak, vagy ugyanezen fogalomkörbe tartozó démoni alakok nevei után a főnti jelet, az ANYAG osztályozó jelét biggyesztették.¹⁷ Ennek számos, egymással összefüggő jelentése lehetett, így elsősorban is arra utalhatott, hogy az Ellenség-figurát (általában agyag- vagy kőszobrokat) a homokba temették, akárcsak a holttesteket, azaz az ELTEMETÉS = HALÁL. A homok több szempontból is a „nemlét anyaga”, mivel a sivatag a terméketlenség, az ismeretlen és a veszélyes beduinok régiója. S nem utolsósorban a temető, a halottak földje is, itt enyészik el, itt hullik szét a megsemmisült holttest. Az e társítás mögötti fogalmi metafora: HOMOK = SZÉTHULLÁS/ENYÉSZET.¹⁸

Ismert emellett egy olyan emléke is az ANYAG-ikon írásmágiában történő használatának, amikor egy kígyó-hieroglifa van kettévágva a három homokszemcse jelével.¹⁹ Ehhez tudni kell, hogy az Ellenség megsemmisítésének rituális elemei közé tartozott a feldarabolás, a test részeire szedése is, ami az elégetés mel-

16 Ez utóbbi gondolat Horváth Zoltán ötlete.

17 Lacau 1912: 63-64.


18 Már ti., ha nem mumifikálják. Ennek kapcsán érdemes gondolni a halotti irodalomban, már a Piramisszövegektől kezdődően megjelenő azon mondásokra, amelyek kifejezetten a test rothadása ellen íródtak, ezen belül is főként arra a szövegtípusra, amely apránként, listaszerűen részletezik a test széthulló, elrothadó – ill. rothadásnak kitett – tagjait. Ilyen a HK 154 fejezete. A homok szimbolikájáról ld. Ritner 1993: 155-57.

19 Lacau 1914., Lexa 1925., Pl. 71. Ld. még Ritner 1993: 157.

lett szintén a teljes megsemmisüléssel volt azonos. Ezt az elemet természetesen szintén alkalmazták az írásmágiában. Például különféle hieroglifákat „váltak ketté”, azaz: rajzoltak meg hiányosan vagy két különálló részben. A társítási sor és nyomában a metaforizáció a következő: „homok” → „sivatag” → „pusztulás” → „elemekre való szétesés” → „homokszemcse” → „részekre bontás”. Az ANYAG determinatívummal kéttévágott kígyó rajzában pedig mindezek a jelentések „összegződ(het)nek”.

Visszatérve a fényszimbolikához, a pontok vagy vonalkák sorozata tehát lehet annak prezentálása, hogy a fény apró elemekből áll össze sugárrá, azaz egyenes vonallá. Ezen a fölfogáson nem változtat, hogy ezek az apró elemek éppen mely szimbolikus formát öltik magukra az adott ábrázoláson: hogy pontok, vonalak, kicsiny virágkelyhek, avagy gúlacsák-e. Nyilván azt a formát, amit valamely aspektusként az adott kontextus által meghatározva prezentálni, illetve kiemelni kell. Így tehát Egyiptomban a képi elmélkedésen belül mint jellegzetes implicit filozófiai tan megjelenhetett a „fényrészcse” képzete. (Habár ezt írásos emlékek hiányában sohasem tudjuk meg biztosan.) Csakhogy ez a részecske egy gondolat volt, a „részecske” gondolata maga, a diszkrét egységnek mint olyannak az ideája, amely – szemben a görögökkel – itt nem kapott konkrét formát. A lényeg, hogy a fény valami parányi elemi részcskéké sorozatából áll, s ez a valami más és más aspektusból prezentálható a képi szimbolika segítségével. (Amit akár egy magasabb rendű gondolkodás jeleként is értelmezhetünk – ha akarunk.) A gúla pedig, akárcsak a virágkehely vagy a többi, szimbólum és nem pedig konkrétum, nem a részecske tényleges alakja, annak formája, fizikai valója, hanem jel, utalás, elvont közlés, ami a diszkrét egység létre irányult.

Hogy a különféle képi „leírások” az ikonikus-morfológiai asszociáció(k) révén – amit persze a legtöbb esetben az explicit tantételek is aládúcolnak – hogyan tudnak egészen elképesztő gondolati eredményeket létrehozni, arra igen jó példa a következő: bizonyos ábrázolásokon azt látjuk, hogy a napsugár egymást váltó kicsiny napkorongokból és csillagokból áll össze. A kicsiny

égitest-hieroglifák, a napkorong-ikon:  és a csillag-ikon: 

amelyek a hieroglif-írásban az „idő” fogalmának osztályozó jelei is, itt a nappali és az éjszakai órákat szimbolizálják. Ezt a témát más ábrázolásokról is jól ismerjük, s azt, hogy ezek valóban az órákat jelentik, s nem valami mást, néhol kísérő szövegek is tény-szerűsítik. Az órák tehát mint a Nap sugarai jelennek meg, illetve a fénysugarakat az órák képezik.

Mindehhez tudni kell, hogy az „óra” fogalma ebben a korban már nem csupán a konkrét órányi időegységet jelenti, hanem magának az „idő” fogalmának is egyik szinonimája lett. Pontosabban: az „óra” fogalma az idő diszkrét egységével mint olyannal ekvivalens, és nem egyszerűen (vagy nem csupán) az egy órányi időtartamot jelenti: ÓRA = IDŐEGYSÉG. Ennek az elvontabb jelentéstartalomnak az eredete minden bizonnyal az eredeti jelen-tésben gyökerezik, azaz az „óra mint időmérték” az idők során finomodhatott valamiféle „időelem” absztraktabb fogalmává. Egyiptomban ugyanis az óra a legkisebb pontosan mérhető, egy-forma időegység, s így az idő elemi alkotórésze, mondhatni, amolyan „időatom”.²⁰ Az életbölcseleti irodalom is az élet tűnékenységét, álomszerű, illékony voltát, azaz: pillanatnyi rövidségét az órá-hoz hasonlítja.²¹ Az „óra” emellett önálló entitás, mondhatni: diszkrét egység, amit az is mutat, hogy minden óra külön istenként jelenik meg a szimbolikában. Bizonyos szövegek – például a *Kapuk Könyve* 8. fejezete – szerint az órák össze is keveredhetnek, minek következtében felborul az idő rendje és zavar keletkezik annak lefolyásában.²² A nappali és éjszakai „órákat”, vagyis az idő elemi alkotórészeit istennőkként perszonalifikálják, mint Egyiptomban általában minden absztraktumot, minden természeti törvényt, elvet, elvont fogalmat.

Az idő és a fény Egyiptomban tehát egylényegű, sőt, e kettő olykor egy és ugyanaz, vagyis: az IDŐ = FÉNY. E koncepciót ráadásul még alá is támasztaná, illetve annak eszmei alapjául szolgálna ama általános és mindvégig meglévő egyiptomi felfogás, hogy a Nap (a

20 Pl. az *unut-szeri*, azaz 'kis óra', már pillanatot jelent a nyelvben. Wb. I: 316.

21 Például Heti királynak fiához, Merikaréhoz írt „intelmében”: „Ne bízzál az évek hossz-szában! Annynak látják azok az életidőt, mint egy órát.” Helck 1988: 31-32. Ld. továbbá Assmann 1975: 12. A Chester-Beatty-papiruszban pedig ez áll: „Minden ember életideje egy órán belül elmúlik.” p. Chester-Beatty IV vs 6, 7. (Gardiner 1935: 43.)

22 Hornung 1980: 111-114, Kákosy 2001.

Napisten) hozza létre az időt, s egyben ő kormányozza és felügyeli annak folyását és irányát is. Ez korántsem spekuláció, hiszen erről explicit módon beszél számos emlék. Ez a központi témája pl. a *Kapuk Könyvének*: a Nap mint az idő ura hogyan teremti meg, hogyan rendezi és irányítja az időt, illetve annak alkotóelemeit: az órákat. Csírájában ugyanez a fölfogás található meg már a Pira-misszövegekben és más korábbi emlékekben is. Nos, ezen az általános fölfogáson (mondhatni: paradigmán) alapulva jelenik meg a képi ábrázolásban mint új eszme, mint speciális mondanivaló a fény és az idő azonosságának gondolata.²³

De vajon honnan jött az ötlet, a gondolat, hogy ezek a részek, ezek az időelemek azonosak (vagy legalábbis egylényűek) a fénnel? Mert a képben kétségtelenül az IDŐ = FÉNY, illetőleg ennek reciproka is, azaz a FÉNY = IDŐ metafora rejlik, ráadásul ez a gondolat a fentebb említett emlékek – azaz a Nappal kapcsolatos tradíció – alapján jóval alátámaszthatóbb, mint a „fényrészcseke”-konceptió. Ugyanakkor nem elképzelhetetlen, hogy az idő fénnel való lényegi azonosságának eszméje éppen ez utóbbiból származik. Gondoljuk végig: a parányi „piramisokból” álló napsugár a parányi csillagokból és napocskákból álló napsugár ikonikus előképe, ez jelen gondolatmenettől függetlenül is több mint valószínű. Az abban esetlegesen megfogalmazott gondolat: az „elemi fényrészcseke” ideája (már ha valóban létezett ilyen) pedig a fény-idő azonosság ideájának lehetett a közvetlen ihletője. Ugyanis, ha a fény részecskékből áll, s az „óra” is egyfajta részecske, akkor az óra fénytermészetű entitás. Ez utóbbi gondolatot pedig a Nap és az idő említett bensőséges kapcsolatának ősrégi (és egyben folytonosan élő) eszméje csak megerősítette. De úgy is fogalmazhatunk, hogy ha a FÉNY = RÉSZECSEKE, akkor – mivel minden metafora törvényszerűen magában hordozza önmaga reciprokát is – a RÉSZECSEKE = FÉNY. Azaz a fény „fogalma” az „ikonikus részecske-fogalom” sajátos szinonimájává vált az újbirodalmi képi ábrázolások szimbólumnyelvében. Így pedig, ha az idő elemi egységeit fényként ábrázolják az egyiptomiak, akkor ez azt is jelenti,

23 Az egyiptomi időprincípium „fénytermészete” szintén Kákosy László (2001b: 263) felvetése.

hogy az időelemek részecskék, s az idő folyása diszkrét egységekből áll össze kontinuitássá – akárcsak a fény, illetve fénysugár. Vagyis a kép jelentése: ÓRA = FÉNY = RÉSZECSCKE, és persze e metaforasor fordítva is érvényes. Egyébként érdemes mindehhez azt is hozzátenni, hogy a képnek ismeretes olyan verziója is, ahol az órákat jelképező parányi égitest-hieroglifák helyett „normális”, vonalszerű fénysugarak jelennek meg.

Esetünk elég jól mutatja, hogy az időnek a fénnel való egylegűsége mint „felfedezés”, illetve mint „rájövés” (már ha az egyiptomiak tényleg így gondolták, amire – lévén szó egy régen halott kultúráról – százszázalékos bizonyítékunk soha nem lehet), egyszerűen a képben való gondolkodás, azaz a képi szimbólumok manipulációjának eredménye volt. Más szóval, a „felismerés” az ábrázolásból, pontosabban az ábrázolások egymásból építkező fejlődéséből jött. Az is árulkodó, hogy e gondolat nem válik szavakkal leírt, nyelvben kifejtett explicit tanná, megmarad az ábrázolás belső utalásos világában. Ebben a rendszerben a kép változása és a képek kapcsolatának alakulása jelenti a „spekulációt” – csakúgy, mint a kései hieroglif-írás képi játékaiban.

Ezek a képi játékok sok szempontból emlékeztetnek az álom és a fantázia vizuális nyelvére, ami azért lényeges, mert ez utóbbinak igen szoros köze van a kreativitáshoz, a felismerő-rájövő (azaz problémamegoldó) gondolkodás egyik tényezőjéhez. Szinte közhely, hogy a különféle tudományos fölfedezések, rájövések, meglátások, heureka-élmények stb. közvetlen előzményei, sőt olykor előidézői látomások, víziók, képi analógiák, érzéki asszociációk. Koestler ezzel a témakörrel (is) foglalkozó művében, a *Teremtésben* több erre vonatkozó példát is idéz, amelyek közül a legjobb talán August von Kekulének, a genti egyetem kémiai professzorának híres esete, amely majd minden, az álom és a kreativitás összefüggésével foglalkozó irodalomban szerepel, amolyan iskolapélda gyanánt. A tudós vízióiban szó szerint látta az atomokat. Egyik délután álomba merült:

„Szemeim előtt továbbra is ott ugrándoztak az atomok, de a kisebb csoportok ezúttal szerényen a háttérben maradtak. Lelki szemeim sok hasonló látomásban kiélesedtek már, s most már

meg tudtam különböztetni a legváltozatosabb alakú nagyobb struktúrákat: hosszú láncokat, amelyek olykor egészen szorosan egymáshoz illeszkedtek, s mind kavargott, örvénylett és kigyózott. De nézzük csak! Mi volt ez? A kígyók egyike a saját farkába harapott, s az alakzat csúfondárosan pörgött-forgott előttem. És akkor, mintegy villámcsapásra felébredtem...²⁴

Az álomban, amely mind jellegét, mind tartalmát tekintve kísértetiesen hasonlít bizonyos középkori alkimista víziókhöz, az uroborosz ősi, ám újraalkotott képe bukkan föl. A látomás vagy álomkép mögött egy metafora rejlik: MOLEKULA = KÍGYÓ. E metafora funkcióját tekintve ahhoz a főként a tudományos gondolkodásban gyakorta használt metaforafajtához sorolható, amely arra szolgál, hogy legyen valami fogalmunk az ismeretlenről. (Például ilyen metaforákkal találkozunk, amikor a kvarkokat különféle érzéki tulajdonságokkal látják el fogalmi kezelhetőségük érdekében.) Az uroborosz látványa végül is elvezeti Kekulé-t a felismeréshez, hogy bizonyos szerves vegyületek molekulái nem nyílt szerkezetűek, hanem zárt láncokat, gyűrűket alkotnak.

Egy sajátos tudatfolyamatról van itt szó: a töprengések, gondolatok kvázi „elidegenednek” gazdájuktól, a szubjektumtól és vizuális szimbólumokká vetülnek ki, ennek révén pedig az addig rejtett asszociációk is láthatóvá válnak – a szó szoros értelmében. A képi szimbólum a maga természetéből, a vizualitás adta érzékeségből adódóan egy morfológiai analógiára alapozva hozott létre egy társítást, majd annak nyomán egy felismerést. Vagyis a tudattalannak a mentális képekkel való játéka végső soron ugyanarra az elvre épül, mint az egyiptomiaknak a rajzolt-festett képmásokkal való játéka, vagy ha úgy tetszik: képmágiája. Az álmokban lényegében ugyanazt az asszociatív-metaforikus kombinációs játékot találjuk, mint a hieroglif-írásban, főként a kései, görög-római kori írásművészetben. Olyannyira, hogy akár az „álom hieroglif-írásáról” is beszélhetnénk, mely gondolat szintén nem új.²⁵

24 Koestler 1998: 137. Makovecz Benjámin fordítása.

25 E gondolat, ill. megfogalmazás igen régi. Assmann hívja fel rá a figyelmet, hogy Warburton, Gloucester püspöke a 18. században az ókori álomfejtő, Artemidórosz kap-

Az „akarat bölcselete”: a hieroglifák mágiája

Az egyiptomi varázslás egyik jól ismert jelensége az írásjelekkel való mágikus operáció. Ennek a fajta varázslásnak többféle módja ismeretes, ezek közül a leglátványosabb, amikor átalakítottak, formájukban változtattak meg egyes hieroglifákat. Ezek a hieroglifák két részre osztott, késekkel átszúrva ábrázolt, vagy más módon „kiegészített” írásjelek, avagy éppen ellenkezőleg: megcsonkított figurák. Ide tartoznak a különféle fej vagy végtagok nélküli emberi és állati alakokat ábrázoló jelek vagy ennek fordítottja, emberi és állati fejek és végtagok rajzai. De előfordul a nem megcsonkításra vagy átalakításra épülő hiányos írásmód is, amikor egy bizonyos jel marad ki a szóból, vagy bizonyos írásjelből hiányzik egy-egy elem, de maga a figura mégsem nevezhető kifejezetten csonkoltnak, csak hiányosnak. Ilyen például, amikor egy két- vagy három részből álló, komplex hieroglifából csak az egyik elem jelenik meg az írásban. Megint más jeleket nem csonkoltak vagy alakítottak át, hanem elfordítottak. (Például ilyen a fejjel lefelé fordított bárka vagy emberalak hieroglif jele.) Bizonyos írásjeleket pedig formájában megújítottak, átalakítottak, vagy éppen más hieroglifákkal, ill. más hieroglifák elemeivel kombináltak.²⁶

Nos, általában ezt az eljárást szokás írásmágiának nevezni, noha az aktus ugyanaz, mint amikor a varázsló lefejezi, késekkel átdöfi vagy kettévágja a viaszbabukat, avagy elégeti a megsemmisítendő zöld tintával rajzolt képmását.²⁷ Mert a mágia törvényei szerint a képmás – legyen az viaszbábu, agyagszobor, festmény, avagy rajz – azonos az ábrázolttal. A kép életre hívja a dolgokat. Ezt az elvet az írásjelekre vonatkoztatva azt lehet mondani, hogy


csán arra a következtetésre jut, hogy az álmok voltaképpen megfelelnek a hieroglifáknak, illetve hogy a hieroglif-írás juttatta el az egyiptomiakat híres álomfejtő tudományukhoz. Szimbolikus képi jeleik révén ők az álmokat egyenesen „olvasni” tudták, míg mások fáradtságos munkával csupán „megfejtették” azokat. Warburton ezen meglátása később G. H. von Schubert közvetítésével Freud álomfejtésében válik lényeges elemmé. (Assmann 2003: 159-160.)


26 Erről átfogó képet ad Lacau 1914. tanulmánya. Lásd a témáról még ugyanő 1926., valamint Goldwasser 1995: 79-80. Lexa 1925., Ritner 1993: 157, te Velde 1986., Yoyotte 1963: 103.


27 Ritner 1993: 112-190.

a szónak a rossz jelentéssel együtt rontó erőt is tulajdonítottak, s ezt ráadásul a hieroglifa a maga képi volta miatt igen hatékonyan közvetítette. Így, ha a jelet megcsonkolják, akkor a jelentésből vesznek el, ami egyúttal a rontó erő kiiktatását is jelenti. Ha pedig kombinálják vagy hozzáadnak a jelhez, akkor ennek megfelelően változik a jelentés és annak ereje is.

A hieroglif-mágia praxisa mindvégig megőrződött az egyiptomi kultúrában. Elsőre úgy tűnik, mintha az egyiptomi történelem korai időszakában divott volna leginkább, mivel a Piramisszövegekben találni a legtöbb ilyen hieroglifát. Ugyanakkor ez a korszakhoz kötöttség látszólagos, inkább arról van szó, hogy az a szövegtípus szorul vissza a későbbiekben, amelyben ezt a praktikát alkalmazták. Másrészt a szimbólum mágikus jellegű, célú megváltoztatásának, variálásának gyakorlata egyaránt szokás volt mind az írott szövegen belüli jelek, mind pedig az írásjelből „valódi” képpé nagyított szimbólumok esetében.

A két leggyakoribb, majd hogyanem „kanonizált” példa Széth és Apophisz nevének írásmódja. Apophisznak, a Napisten ellenségének, a sötétség és nemlét démonának neve után írt kígyó hieroglifa magán kellett hogy hordja a megsemmisítés jeleit, amiért is a kígyó-hieroglifába késeket rajzoltak bele: . Ugyanígy, Ozirisz gyilkosának és Hórusz ellenfelének, Széth istennek jelét, a máig pontosan nem azonosított ún. „Széth-állatot” ábrázoló hierogli-

fát is hasonlóképpen késekkel „díszítették”: . Ugyanakkor érdemes megemlíteni, hogy mindkét hieroglifa egyben determinatívum, azaz magyarázó, osztályozó jel is. Az apophiszi kígyót ott találjuk számos szó után, amely kígyóval kapcsolatos, vagy valamelyik kígyófajtát jelenti, vagyis a kép mint szimbólum a KÍGYÓ osztályozó jele, sőt a *dzsedfet*: 'féreg', 'ártalmas apró állat' szó után is ez áll determinatívumként. Még érdekesebb a „Széth-állat”

hieroglifa: . Ez utóbbi (általában kések nélkül) számos olyan szó után áll, amelynek jelentése a rombolással, pusztítással, erőszakkal, betegséggel vagy természetellenes, törvénytelen, konfúz

dolgokkal kapcsolatos.²⁸ Például ez a jel áll determinatívumként olyan szavak után, mint 'eső', 'szélvész' 'vihar', vagy 'betegnek lenni', 'szenvadni'. Vagyis a „Széth-állat” osztályozó jelként egy világosan körülhatárolható kategóriát jelöl – amely kategóriára persze külön szó nincs az egyiptomi nyelvben.²⁹ Érdeemes megemlíteni, hogy az egyik emlékből ez a hieroglifa (illetve annak egyik variánsa) szerepel a *reszut*: 'álmom' szó után, ami meglehetősen szokatlan.³⁰ Természetesen nem arról van szó, hogy általában az álmom jelensége, illetőleg az álmom mint olyan valamiféle széthi természetű dolog lenne, hanem az adott álmom (vagy talán álmotípus) jellegének, minőségének az osztályozó jel, a determinatívum segítségével történő meghatározásával állunk szemben. Ez az emlék ugyanis egyike a halottakhoz írt leveleknek, s ily módon az említett álmom is a halottal, illetve a holtak világával függ össze. Ezt támasztja alá a Chester–Beatty-papirusz álmoskönyvének azon része is, amely a rossz előjelként értelmezett, nemkívánatos álmokat Széthhez tartozó szennyes dolgokként határozza meg.³¹ Vagyis az „álmom” szó után írt SZÉTHI JELLEG, illetve SZÉTHI TERMÉSZET determinatívum az adott álmom jellegére, mondhatni típusára utal.

A hieroglifák csonkításának, illetve alakításának mágikus praxisa sok szempontból hasonló jelenség a hieroglifák későbbi implicit bölcséletéhez, ahhoz az alapvetően intellektuális tevékenységhez, ami a görög-római korban hágott a tetőpontjára. A Ptolemaiosz-kor kezdetére ugyanis a hieroglif jelek száma mintegy tízszeresére duzzadt, ami körülbelül hétezer hieroglifát jelent. S nem csupán új jelek (új tárgyak, dolgok képeinek) egész garmadája, hanem a régi, hagyományos hieroglifák sokféle változata, illetve e változatok számos kombinációja is felbukkan. Ami először szembeötlik, az éppen a hagyományos jelek variálása, az ikonokkal való kombinatorikus játék, s az így létrejött verziók sokasága. E szisztémának minden látszólagos szabad asszociatív volta, tulajdonképpen

28 Széthhez tartoztak a harcias nomád beduinok, a kötekedő, törvényt nem tisztelő emberek éppúgy, mint a homoszexualitás, vagy más hasonló, az egyiptomi politikai, illetve világ-, jog- és értékrendet veszélyeztető, azzal szemben álló személy, lény, dolog, jelenség, tulajdonság. A témáról ld. te Velde 1977: 22-23.

29 Goldwasser 1995: 102-103.

30 Simpson 1966: 45.

31 Chester-Beatty III. 10, 15. (Gardiner 1935: 19.) Ld. még Simpson uo.

kaotikussága ellenére nagyon is megvolt a maga logikája. A szellemi élet, illetve a kultúra ismert elemeire és produktumaira (főleg a nyelvre és a vallási szimbolikára) épülő, abból táplálkozó, hol szabad, hol szigorúan vezetett asszociációk jelentik e rendszer burjánzásának az igazi szabályozását. Mivel pedig a jelek mind formai (azaz tisztán képi), mind pedig jelentésbeli társítások egész sorát jelenítik meg, egy átlagos Ptolemaiosz-kori templomfelirat explicit jelentésén túl egy rendkívül gazdag implicit jelentésréteggel is bír. S az *írás*on belül megjelenik az a fajta „implicit bölcselet” is, amit az előző példában, a fényvel kapcsolatos ábrázolásoknál már láthattunk. Lényegében ama antik toposzban, mely szerint az egyiptomi hieroglifák a papok bölcselkedéseinek, rejtett filozófiájának kifejezői, igen sok igazság van.


„Az egyiptomi bölcsesség mindent szimbólumokban beszél el” – írja Psellus.³² Általánosan elfogadott nézet volt, hogy az egyiptomiak bölcsellete egy valamiféle nem nyelvi-fogalmi módon, hanem mitológiai elemekkel, illetve képi szimbólumokkal leírt filozófia. Erről beszél többek között Plutarkhosz, aki az egyiptomi isteneket filozófiai allegóriákként értelmezte, de hasonló fölfogást képviseltek az újplatonisták is (Plótinosz és Iamblikhosz egyaránt írnak a kérdésről), s nem utolsósorban e fölfogás kerül át az amúgy is egyiptomi eredetűnek tekintett hermetikába, s ugyanez érvényesül az egyiptomi filozófusnak és sztoikus bölcselőnek nevezett Khairémón tanításai kapcsán is, akit ráadásul nyelvtudósként, egy alexandriai „nyelvtudományi iskola” vezetőjeként is számontartottak.³³



Igen jó példája ennek a *dzset*: ’öröklét’ szó ekkoriban elterjedt írásmódja. A *dzset* egy jellegzetesen egyiptomi öröklét-képzetet jelent, az Ozirisz istenhez társított halotti egzisztencia öröklését. A *dzset* az aktuális létből kikerültek érvénytelen állapota, egy időn, s ennél fogva változáson kívül eső állapot, egyfajta mozdulatlan-

32 Psellus Fr.2. 445, ld. van der Horst 1984: 10-11. Ld. még Sternberg-El-Hotabi 1994: 239-242.


33 Frede 1989: 2083, 2085-87. Berry Kemp mintha Psellust ismételné, amikor általában a „keleti” (hindu, buddhista stb.) és az egyiptomi emlékek közötti különbséget próbálja megragadni: „Oriental religions and philosophies often have a far more extensive literature and a more coherent form of presentation than ancient Egyptian religion, which relied a great deal on pictorial symbol to convey its message...” Kemp 1989: 2.

ság, amely éppen a változás hiánya miatt tekinthető öröklétnek, vagy még inkább: állandóságnak.³⁴ E fogalomnak későkori írásmódja a fekvő vagy álló múmia hieroglifája, amit egy kígyó ölel

körül: . Az alvilágban nyugvó Ozirisz és az őt körülölelő uroborosz már az újbirodalmi királysírok könyveiben is megjelenik. A későkori írásmód kétségtelenül erre asszociál.³⁵

Másrészt viszont a szó régi, hagyományos írásmódjához:  is köze van, sőt vélhetőleg éppen ebből alakult át egy meglehetősen érzékletes képírássá. Nem nehéz felismerni, hogy a fekvő múmia a *t* hangértéket adó *ta*-hieroglifának: ,

a kvázi-uroborosz pedig a *dzs* hangértéket jelölő fonogram kígyóhieroglifájának: 

lépett a helyébe, a hagyományos írásmód rendes *t* betűje:  pedig kikopott.³⁶ Vagyis a *dzset* kései képírása egyszerre tekinthető a hagyományos írásmód játékos formai variánsának és az „oziriszi idő” képi szimbólumának, pontosabban: az írásban megjelenő implicit bölcselkedésnek.

Ez az íráson belül megnyilvánuló „bölcselet” ráadásul csupán egy része annak a komplex tudományosságnak, amit az írásjelekkel való játék jelentett ezekben a templomokban. De nem csupán az egyiptomi „filozófia” egyik sajátos megnyilvánulásáról van itt szó. Ez csupán része volt annak a komplex tudományosságnak – vagy mondhatjuk: bölcsészetnek – amit az írásjelekkel való játék jelentett ezekben a templomokban. Megjelenik például a tudatos írásbeli és nyelvi archaizálás, bizonyos hagyományos hieroglifákat újból alkalmaznak ekkoriban, régi szerkezetek, írásmódok, konstrukciók, fölélesztésére tesznek kísérleteket. Etimológiák, aitiológiai nyelvészkedések jelennek meg szintén az íráson belül: számos írásjel-játék mögött ismert nyelvi formulák, homofón szójátékok és nyelvi eredetmagyarázatok rejlenek. Nem egy esetben olyan törekvések is megfigyelhetők, ahogyan a képi játékokkal a nyelv-


34 A témáról részletesen: Assmann 1975.

35 A *dzset* kései írásmódjáról és szimbolikájáról: Kákosy 1972: 170. Ozirisz és az uroborosz kapcsolatáról, ill. az isten uroboroszban való ábrázolásáról ugyanő 1964.

36 Ebben az is közrejátszhatott, hogy ebben az időben a szóvégi „t” hang általában eltűnik a beszélt nyelvből.

ben bekövetkezett aktuális hangzásbeli változásokat próbálják kimutatni, illetve érzékeltetni, amiért is újszerűen, rendhagyó módon írják ezeket a szavakat. (Dacára, hogy ezek a feliratok nem az akkor beszélt, hanem a klasszikus, szakrálissá lett nyelvet használják.)



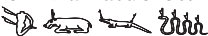
A képi játékokkal rendre feltüntetik az egyszerűsödéseket, hangzóváltozásokat, metatéziseket, fonetikus hasonulásokat stb.

Egyetlen példa, az egyszerűbbek közül: a szív (*ib*) hieroglifa:  nem csupán „*b* betűként” funkcionál, hanem „*p* betűként” is, mivel az egykori *b* hang ekkorra már *p* hanggá változott. Vagyis az írásművészetben a fonetika „tudománya” is megjelenik, mintegy az archaizáló tendenciák sajátos ellenpontjaként. E későkori írásművészetet hol a filozófiával, hol a filológiával lehetne analógiába vonni. A „fonetika tudománya” persze csakúgy, mint a képi jelekkel való egyéb intellektuális játék korábban megvolt az egyiptomiaknál.³⁷

A hagyományos írásmágiát pedig a Ptolemaiosz-kori írásművészet közeli rokonának, sőt szellemi előzményének tekinthetjük. Nincs is igazi lényegi különbség e kettő között, hacsak az nem, hogy a Piramisszövegek, illetve a különféle gyógyító és bajelhárító varázsszövegek írásjeleinek átalakítása, illetve a velük való különféle operáció direkt módon mágikus, aktív eljárás, ami alatt egyrészt a felhasználás célja értendő, jelesül, hogy az írásjelek gyógyítottak, elűztek, vagy megakadályoztak valamit. Másrészt a „mágikusnak” nevezhető praktika intencionális, az direkt szándékot fejez ki, akaratot reprezentál – szemben a későkori írásművészetel, ami már főként tudást, ismeretet közöl és hoz létre. Mint arról már szó esett, a Ptolemaiosz-kori templomok írásművészete szabályos bölcsészetként (mondhatni: egyfajta tudományként) is fölfogható, méghozzá a szó szűkebb és tágabb értelmében egyaránt, hiszen etimológiákat, fonetikát, és egyéb nyelvészeti, valamint teológiai ismereteket tárol, közöl és gyarapít.

37 A témáról ld. Schenkel 1981. és te Velde 1988. Az egyiptomi nyelvészetről, illetve ennek kapcsán az archaikus nyelvi játékokról ld. többek között Malaise 1983., Morenz 1975. és Sander-Hansen 1946. Ennek bölcséleti jellegéről és vonatkozásairól pedig Junge 1984.

Igen ám, de e kettő között hol találjuk meg az átmenetet? És voltaképpen micsoda is ez az átmenet? Hogyan változik át az írásmágia (ami egyben képmágia is, s mint ilyen elválaszthatatlan a tényleges – azaz nem hieroglifákkal operáló – képmágiától) „bölcseletté”, avagy sajátos tudásformává? Bárhogyan is vizsgálódunk, itt sem találunk éles választóvonalat, nincs kitapintható válaszfal az intellektuális és a mágikus, azaz: a megismerő és az akarati között. A későkori „írásbölcselet” egy bizonyos szempontból tekinthető írásmágiának, de a korai írásmágia ugyanilyen joggal tekinthető – legalábbis részben – írás- illetve jelbölcseletnek. Nevezhetjük akár az egyiket aktív, a másikat passzív írásmágiának, avagy megfordítva: aktív és passzív jelbölcseletnek is. Ugyanis, ha jobban belegondolunk, a hieroglifa mágikus jellegű átalakítása, vagy más módon való manipulációja, korántsem egyszerű képmágia. Főként, ha számbavesszük, hogy ez a gyakorlat nem csupán az ideogramokat, hanem a fonogramokat, vagy ami a mi szempontunkból még fontosabb: a determinatívumokat is „sújtotta”.

Nézzük ennek gyakorlati alkalmazását, például a Széth-hieroglifa késekkel való kiegészítését! A Széth-állat:  mágikus legyilkolásának képi megjelenítése egyben a SZÉTHI TERMÉSZET fogalomkör determinatívumának, vagyis magának a széthi természet fogalmának is az „átdöfése”: . Az átdöfés felülírás, kiiktatás. Ugyanígy, a többi hasonló, nemkívánatos dolgot, illetve gondolat- és fogalomkört jelölő hieroglifa esetében is megjelenik az átdöfött ELLENSEÉG, VÍZILÓ, KROKODIL és KÍGYÓ: 

Mi történik a gondolkodásban akkor, amikor az osztályozó jelet átalakítják „mágikus” céllal és módon? Az osztályozó jel egy adott kategória képviselője. Ha pedig az „írásmágia” ezt befolyásolja, variálja vagy éppen (az adott eljárástól ill. céltől függően) megsemmisíti, akkor ez a jelzettet, vagyis az adott kategóriát is érinti a gondolkodásban. Így a Széth-jel virtuális megsemmisítése egyben magának a széthi tulajdonságokat és dolgokat magában foglaló kategóriának is a virtuális megsemmisítése, ennek a fogalomkörnek és egyben osztálynak a semlegesítése, kiiktatása, felülírása. A mágia így módon egyúttal intellektuális művelet is.

Az eljárást és annak jellegét tekintve tehát azt mondhatjuk, hogy az ikonikus szimbólumok jelképes átdöfése, a kések belerajzolása az adott figurába egyfajta „áthúzás”: az adott fogalom áthúzását jelölő aktus. A késekkel „kiegészített” jelek az általuk jelölt tartalmak tagadása, pontosabban azok felülírása. Más szempontból – jelesül, ami e szimbólumok konkrét jelentéstartalmát illeti –, annak a már tárgyalt elvnek (végső soron metaforának) azon képnyelvi megfogalmazásával állunk szemben, hogy az ELLENSÉG = NEMLÉTEZŐ. Az „áthúzott” állat- és ellenség-ikonok ugyanis általában az ELLENSÉG fogalom jelölői, a belerajzott kések pedig a megsemmisülés jelei, minél fogva a képnyelvi állítás: „az ellenség megsemmisült, nem létezik”.

Egyébként a „nemlétezőség” eme koncepciójának gyakorlati megjelenését is igen jól ismerjük. Nem kívánatos, megtagadott, elátkozott emberek és istenek nevét haláluk után általában kivésték mindenhol, mintha soha nem is léteztek volna. Kivéstek arcképeket, mint feliratokat vagy egész alakokat. Ehnaton kivésette Amon istent számos helyről, majd őt vésték ki mindenhol, szinte minden emlékével együtt. Ez esetekben – akárcsak a sírok felgyújtásakor – valóban a név, az alak, s vele azok gazdája rituális megsemmisítéséről beszélhetünk, ám bizonyos jelképek negatív tartalmú kiegészítésének esetében már némileg másról is szó van. Ennek kapcsán pedig újból felmerül a kérdés: hol húzódik a határ a mágia és az intellektuális tevékenység között?

Lacau az írásmágiához sorolja azt az eljárást is, amikor egy ismert szó után nem a megszokott determinatívumot írták, hanem egy másikat. Természetesen a megszokott osztályozó jel is mindig használatban maradt az adott szónál, s csak bizonyos speciális esetekben cserélték azt fel egy másik osztályozó jellel. Ilyen eset például, amikor bizonyos emlékekben a különféle, „ellenség” jelentésű szavak vagy gonosz démonok nevei után nem a jól ismert „negatív kategóriákat” jelző determinatívumokat írták, hanem az ANYAG osztályozó jelét, azaz a homokszemcsét a többesszámot jelölő három vonással. (Régebbi verziókban egy vagy három homokszemcsét.)³⁸ Ennek értelmét vélhetőleg az a mágikus praxis


38 Lacau 1912: 63-64.

adta, hogy a különféle rontó rítusok során az ellenséget ábrázoló agyag- vagy kőszobrokat a homokba temették. Emellett a homok a megsemmisülés, a nemlét anyaga is – utalván a sivatagra, ami a terméketlenség régiója, a veszélyes nomádok, valamint a nekropolisz, a holtak földje.³⁹ De lehet, hogy azt jelenti, hogy az ellenség darabjaira, elemeire hullik szét, mivel a földben a test elrohad, illetve – ha feltételezésünk igaz – a homokszemcsék az elemi rész szimbólumai. Vagyis egy metonimikus áttétellel az írásmódba egy rejtett utalást és cselekvési programot vittek bele, a „pusztulj el!” kívánságát.

Igen ám, csakhogy ez mégsem tisztán mágia, mert a cselekvési program egy ideává finomul, egy igazsággá, mely szerint az „ellen-ség a homokhoz tartozik”, illetve maga a homok, azaz lény az, amit a homok képvisel, a nemlét. Voltaképpen a determinatívum, azaz az osztályozó jel cseréje révén az adott szót egy másik kategória alá rendelték, ugyanakkor a régít is használták, így a két kategória metaforikusan összekapcsolódott. A determinatívumokkal való mágikus játék itt már a képi bölcselet egy kezdeti fajtája.

A jelenség intellektuális jellegét erősíti az is, hogy idővel bizonyos hagyományos mágikus jelek (és persze velük az adott mitikus-mágikus jelentéstartalom) valamiféle bölcseleti jellegre is szert tettek. Így az átszúrt kígyó, a megsemmisített ellenség figurája, a késekkel átdöfött Széth-állat stb. rajzai a későbbiekben egy kvázi ontológiai jelentést is kaptak, amelynek alapja az egyiptomi preegzisztencia-tanban gyökerezik. Ezek a lények ugyanis természetük szerint a nemlét képviselői, ezért eleve elpusztítottak, mondhatni: „lényegük” a nemlét. Ezt a felfogást különféle szöveges emlékek, mágikus inkantációk bizonyos passzusai és különféle teológiai szövegek explicite is kinyilvánítják. Ezért ezen démoni lényeket jelölő írásjelek megváltoztatása nem egyszerűen mágikus aktus – legalábbis nem a szó hagyományos értelmében – hanem egy sajátos „implicit bölcselet” megnyilvánulása, egyfajta képi leírása, vagy még inkább: visszatükrözése annak, amit a különféle bölcseleti tartalmú szövegek szóban mondanak el.

39 Erről lásd Ritner 1993: 155-57.

Ugyanakkor nem csupán az írásmágiában, hanem a „rendes” – azaz a nem direkt mágikus célú – hieroglif-írásban is jól ismert a jelek, s ezen belül is főként az osztályozó jelek, a determinatívumok manipulációja. Ha például egy olyan új kifejezést akartak a determinatívummal meghatározni, ami nem fért bele a meglévő kategóriákba, akkor vagy gyártottak egy új determinatívumot, vagy valamely régit változtatták meg.⁴⁰ Az előbbire jó példa a *henesz*: ’két irányba menni’ szó, amelynek determinatívuma egy „szíami szarvasmarha” rajza, vagyis egy olyan állaté, amely két szarvasmarhából nőtt össze azok hátsójánál, s amelynek így két feje lett – jelöl-
vén a két ellentétes irányt: .⁴¹

De miért is érdekes mindez? Ezekkel a jelekkel az egyiptomi írástudók voltaképpen ad hoc kategóriákat hoztak létre, ami részint igen jól mutatja az egyiptomi intellektus praktikus szellemét, azt, hogy a gondolkodás milyen könnyedén tudott alkalmazkodni az adott új szituációhoz, ráadásul anélkül, hogy maga a rendszer változott volna. Sőt: éppen ez a rendszer volt ennek az alkalmazkodni tudásnak a letéteményese, hiszen a jelek a rendszer természeténél fogva szinte végtelenül bővíthetők és variálhatók voltak. Ami azonban még ennél is lényegesebb, az a fenti kérdés megisméltése, már tudniillik, hogy ezekben az esetekben „mágikus” vagy „intellektuális” aktusról beszélhetünk? Merthogy az „ad hoc kategóriákat” jelölő determinatívumok létrehozása formailag semmiben nem különbözik az írásmágiától, ami a kutatásban is egyfajta szemléletmódbeli bizonytalanságot hozott. S az sincs igazán tisztázva, hogy mi a „mágikus” és mi az „intellektuális”, meddig terjednek ezeknek a fogalmaknak a határai az egyiptomi (s nem csak az egyiptomi) emlékek esetében.⁴²

Mágikus vagy intellektuális jellegű, természetű aktus-e az egyiptomi jelmanipuláció? Vélhetőleg egyik sem, illetve mindkettő egyszerre. A szimbólumokkal való célirányos játék minden bizonnyal

40 Goldwasser 1995: 94-97.

41 Goldwasser 1995: 95.

42 Például Lacau az írásmágiáról szóló összefoglaló tanulmányában mindenféle jelálatkítás szerepel. (Lacau 1914.) Goldwasser is mágia jelenlétéről ír a hieroglif írás szemiotikája kapcsán. Goldwasser 1991., valamint 1995: 79-80. Eschweiler pedig kifejezetten a mágia szemszögéből tárgyalja a kérdést: Eschweiler 1992. Ugyanakkor a hieroglif írás bölcsletéről beszél Junge 1984. s annak intellektuális voltát emeli ki Assmann 1991. is.

a klasszikus (azaz hagyományos néprajzi és vallástörténeti) értelemben vett mágiából fejlődött ki, s mindvégig megmaradt a tényleges mágikus emlékekben is. A kulturális fejlettségnek ezen a szintjén azonban elsősorban mégiscsak intellektuális műveletek produktumainak kell őket tekinteni, ami viszont – mintegy visszacsatolás gyanánt – a valódi mágiának is egy erőteljes intellektuális ízt adott.

Feltételezhető, hogy bizonyos tudásformák, elsősorban is a problémamegoldásra, a megértésre, a felismerésre irányuló spekulatív gondolkodás a jelmágiából, a képekkel, hieroglif jelekkel stb. való manipulálás mágikus (eredetű) gyakorlatából fejlődött-finomodott ki. (S ez a megállapítás vélhetőleg nem csak az ókori Egyiptom elitkultúrájára érvényes.) Ez oly módon történhetett, hogy idővel a szimbólumok átalakítása, vagy azok egymással történő kombinálása a dolgok közvetlen akarati átalakítása helyett már egyre inkább a dolgokra, illetőleg azok egymáshoz való viszonyára vonatkozó „felismeréseket” hozott létre. A jelekkel való operációk egy magasabb szintjén már nem a varázsló alakította a valóságot, hanem a világ megismerése, ill. megismerésének a szándéka, ami bizonyos vélemények (például a relativisták) szerint ugyanolyan szubjektív és illuzórikus, mint a mágia, hiszen a világ illetően differenciálása szintén egyfajta valóságalkítás, csupán az ősi módszernél rafináltabb és áttételes művelet. Ha a jel még azonosnak tekintett a jelölttel, a szimbólum, a képmás, a képviselttel, az ábrázolt dologgal magával, úgy az adott dolog átalakítása még nem elválasztható a meg- (vagy fel)ismeréstől.

Mágia versus megismerés: az archaikus gondolkodás máig élő öröksége

A képi szimbólumokkal való kombinatorikus játék nem érvel, hanem demonstrál. Ismert toposz, hogy az érvelés a nyelvélés, a szóélés, s hogy ellentétben a képi nyelvvel, a verbális nyelven valódi kommunikáció zajlik, valódi dialógusok jönnek létre. Ugyanakkor megkísérthet bennünket az a másik régi gondolat is, hogy vajon a szó érvelése valóban „érvelés”-e? Vajon a nyelvi, illetve nyelvben

való gondolkodás nem ugyanolyan szimbólummanipuláció, mint a vizuális jelekkel való játék? Vajon az elmében nem ugyanaz zajlik-e le, mint ami a képi szimbólumok esetében? Csupán ugyanaz a „játék”, ami az egymáshoz társított képi szimbólumokkal úgy mond „nyíltan”, kendőzetlenül zajlik az orrunk előtt, a nyelv esetében – főként hagyományaink folytán – már elrejtőzik előlünk? Az emberi gondolkodásnak a távoli („ősi”) kultúrák produktumain keresztül megfigyelhető fejlődése mintha alátámasztani látszanék azt a klasszikus kognitivisták elképzelését, hogy a megismerés, pontosabban a tudás nem más, mint szimbólumok bizonyos szabályok szerinti kezelése, azaz manipulációja. Ebből a szempontból nincs is igazán szemantika, csupán szintaktika, vagy pontosabban: maga a szintaxis képviseli, „jelenti” a szemantikát is.⁴³

Erre a manapság kurrens filozófiai kérdésre az intellektuális fejlődés olyan korai emlékei, mint az egyiptomi „implicit bölcsélet” szintén szolgálhatnak tanulsággal. Hogy miről is van szó, arra talán a legjobb példa a *Halottak Könyve* 17. fejezeteként ismert szöveg. Ezen emlék ráadásul nem csupán az egyiptomi bölcséletnek, hanem az intellektuális fejlődésnek a hagyománytisztelet szempontjából is tanulságos emléke.⁴⁴ Habár a *Halottak Könyve* 17. jobbjára különféle istenalakokkal, azok kultuszaival és bizonyos mítoszok elemeivel, illetőleg azok értelmezésével foglalkozik, helyenként fölbukkannak benne olyan elemek is, amit joggal sorolhatunk a filozófiai gondolkodás legkorábbi emlékei közé:

- „– Én vagyok a nagy isten, aki önmagából jött létre.
- Ki az a nagy isten, »aki önmagából jött létre«?
- (Ő) a víz. Ő a mélység, az istenek atyja. Más verzió: Ő Ré. Aki saját neveit alkotta meg, a Kilencesség ura.
- Ki az?
- Ő Ré, amikor is megalkotta saját testrészeinek a nevét. Így létrejöttek ezek az istenek, akik az ő kíséretét alkotják.(...)

43 Amit egyébként az utóbbi évtizedekben számosan vitatnak. Ezzel kapcsolatban elsősorban is ld. Searle híres „kínai szoba” ellenvetését a komputáció elmélettel szemben: Searle 1996.

44 Ezt azt emléket Dobrovits Aladár még a dialektikus gondolkodás, az implicit valóságkritika, illetve valamiféle kezdeti természetfilozófia egyiptomi megjelenésének látta. Dobrovits 1975.

- Enyém a tegnap és ismerem a holnapot.
- Ki az?
- A »Tegnap« Ozirisz. A »Holnap« Ré. (...)
- Én ismerem ezt a nagy istent, aki ott van.
- Ki az?
- Ő Ozirisz. Más verzió: Az ő neve: Ré üdvözlője. Ő Ré lelke (*ba*), akivel az párosodik.
- Én vagyok ez a főnix, aki Héliopolisban van, felülvizsgálója a Létezőnek.
- Ki az?
- Ő Ozirisz. Ami a »Létezőt« illeti, az a Nagy Isten. Más verzió: Ami a »Létezőt« illeti, az a *neheh* és a *dzset*. Ami a *neheh*-et illeti, az a nappal, ami pedig a *dzset*-et, az az éjszaka.”⁴⁵

Ezek az utalások egyaránt érintik az egyiptomi kozmogóniát, (illetve kozmológiát), az egyiptomi idővel és örökléttel kapcsolatos nézetet, valamint az említett istenségek természetét, illetőleg azokat a princípiumokat, amiket ezek az istenek jelképeznek. A fenti szövegrész lényegében az önmagából (és egyben önmagától) való keletkezés eszméjét, illetve ezen eszmének a *neheh*-hez és a *dzset*-hez, a két idő- és öröklétfogalomhoz való viszonyát magyarázza. Ám ami jelen kontextusban lényegesebb: mintha a szövegben szereplő megfeleltetések egyfajta definíciós próbálkozások lennének, esetleg valamiféle létezés kategóriák felállításaira tett kísérletek – persze a mi kultúránktól távoli, sajátos (szimbólum) nyelven. Valamint hogy a gondolatok kérdésekre és válaszokra tagolva állnak össze egy sajátos dialógusszerű szöveggé, amiért is ez az alkotás látványosan elüt a többi kortárs halotti szövegtől. Így ez a megoldás az emberiség történetében jóval később megjelenő filozófiai áldialógusok műfajára emlékeztet, miáltal is a *Halottak Könyve* 17. fejezete azok egyfajta archaikus előképeként vagy analógiájaként is értékelhető.

Csakhogy ez így, ebben a formában nem igaz. A *Halottak Könyve* 17. ugyanis az Egyiptomban jól ismert szöveghagyományozási tradíció egyik jelentős emléke. Azé a már említett eljárásé,

45 BD 17. S2-5. Allen 1974: 27-28.

ahogyan a papok az adott szöveg éppen aktuális verzióját próbálták egyeztetni a különféle múltból örökölt, áthagyományozott és konzervált egyéb változatokkal. Ezáltal az eljárás által az újabb verziókat egyben értelmezték is, pontosabban: maga az összegeztetés volt az „értelmezés”, legalábbis kezdetben. Később ennek révén kialakult a valódi kommentárirodalom, illetőleg az értelmező fordítás műfaja, amely már minőségileg több volt, mint egyszerű szövegegyeztetés.⁴⁶

Nos, itt is erről van szó: a *Halottak Könyve* 17. többféle, akkoriban ismert és használt verzióinak összegeztetéséről ami azt az illúziót kelti, mintha egy eleven gondolatmenetet, kozmogóniai-kozmológiai elmélkedést olvasnánk. S habár valójában nem filozófiai elmélkedés ez, hanem elmélkedésnek ható szövegillesztés, mégis egyfajta átmenetnek vehetjük egy már valódi bölcséleti gondolkodás felé. Tudniillik a szöveg változatainak közös nevezőre vonásától csak egy lépés a szövegek tartalmán való (spekulatív) elmélkedés. Ráadásul a *Halottak Könyve* 17. fejezetének esetében a különféle verziók egyeztetése a „ki az?” illetve „mi az?” kérdésekkel tagolva jelenik meg, miáltal is a szöveg egyfajta dialógust mímel. Így azáltal, hogy a szöveghagyományozási-egyeztetési eljárás itt ezt a sajátos formát találta meg magának, még inkább a gondolkodás, az elmélkedés illúzióját erősíti. A szövegek, szövegrészek, eszmék gondolatok stb. egyeztetése pedig lényegében ugyanolyan manipuláció, ugyanolyan mechanikus (ha úgy tesszük: komputációs) eljárás, mint a képi szimbólumoknak valamely közös elem vagy hasonlóság révén történő összetársítása, avagy a mágiában a különféle jelképek struktúrába rendezése a valóság adott szegmensének megmásítása céljából.

A szimbólummanipulációval megkonstruált igazságot vagy „felismerést” illetően sok egyéb mellett a tudományban is oly előszeretettel alkalmazott metaforákra kell gondolni. A probléma messze nem újkeletű. Már Arisztotelész is hangsúlyozta a metaforák új távlatokat nyitó, új gondolati-tapasztalati területeket felfedező jellegét-funkcióját. Az őt követő elmúlt több mint két évezred alatt pedig

46 A témáról többek között ld. Schott 1954. tanulmányát. A kommentár műfajáról ezen belül: 23-37.

számos filozófus, nyelvész, antropológus, irodalmár, lélekgyógyász és egyéb gondolkodó vagy szakember ismerte föl újra és újra a metafora különféle varázslatos tulajdonságait Quintillianuson, Giambattista Vicón, Kanton, Max Mülleren, Ricoeurön át Gadamerig vagy Lakoffig, hogy csak néhány nagyobb nevet említsünk.

Ismert toposz, hogy metaforák megalkotása új perspektívákat képes nyitni a gondolkodás és a megismerés számára. A metafora átszervezheti a fogalmi-asszociációs hálót, ezzel pedig felbontja a régi gondolati kereteket, megszünteti az ósdi kliséket és azokat újabb sémákkal helyettesíti. Egész világképünket megújíthatja, az érzékelésig lehatolva. (Például ilyen a „valóság-álmom” oximoron, vagy ennek reciproka, az „álmom-valóság”.) A metafora a tudományban is nélkülözhetetlen, főként az elmélet- illetve modellalkotásban, az itt használt metaforák funkciója nagyrészt az ismeretlen területek feltárása.⁴⁷

A metaforát aztán követi a tudományos hipotézis, majd a kísérlet, a felfedezés, vagy valamely találmány megszületése, netán egy egész új tudományág létrejötte. (Gondoljunk például a gépi metafora gyümölcösöző voltára a biológiában és az újkori orvostudományban, vagy a gén metaforára a társadalomtudományokban.) Ahogyan a későközépkori skolasztika is nagyban hozzájárult az újkori európai logika és tudományos gondolkodás kialakulásához.

Másrészt a tudományos metafora feladata tudvalevőleg az ismeretlen dolgok *domesztikálása*. A metafora az ismeretlennek formát ad, fogalmiságot rendel ahhoz, amiről nincs fogalmunk. Részint „felfrissít”, mivel új jelentéshorizontokat nyit meg, új fogalmi kapcsolatokat teremt, részint pedig az önmagában megérinthetetlen ismeretlent idomítja hozzá a már ismerthez.⁴⁸ (Pl. a kvark szó szubatomi részecskékre való használata.) Az ismerthez illesztés aktusa viszont olykor igen csalóka tud lenni, mivel akkor is azt az illúziót kelti, hogy megismerés történik, amikor csupán az ismert dolog fogalmi hálóját visszük át az ismeretlenre, ami

47 Ld. többek között Black 1962., Ingendahl 1972., Langer 1951. klasszikus írásait. A különféle metaforaelméletekről és az akörüli vitákról remek összefoglalót ad Fónagy 1999: 127-221.

48 Főként a klasszikus retorikában *katachrézis* néven ismert egytagú metafora esetében érhető tetten ez a funkció.

a tudás tényleges igazságát, sőt egyes esetekben az ily módon „megismert” valóságát, áttételesen pedig a tudomány objektivitását is megkérdőjelezheti.

Nem véletlen, hogy a történelem folyamán újra és újra felmerül a gyanú, mely szerint esetleg a nyelv – s azon keresztül a kultúra, a társadalom – alkotja meg a valóságot. Némely relativista ugyanis éppen a metaforák használata kapcsán kérdőjelezi meg a természettudományok objektivitását. A természettudományban megjelenő elméletek a metaforákon keresztül a társadalmi valóságot, illetve a kultúrát tükrözik.⁴⁹ És itt fölmerül a kérdés, hogy miben is különbözne ez a mágiától, sőt, a mitikus gondolkodástól, amelynek lényege, szemantikai magva ugyancsak a metafora?

A-nak B-vel történő helyettesítése megnyitja az asszociációkat és a két tag fogalmi hálójának egymásra való leképezése (úgynevezett mappingje) különféle, gyakorta valóságos felismeréseket eredményez a metaforát megalkotó, sőt az azt használó számára is. Már Arisztotelész rájött erre a szónoklatban használt metaforák ereje kapcsán:

„A legtöbb kifejezés ugyanis a metaforák és a velük járó meglepetés miatt szellemes. Mert a hallgató előtt akkor válik nyilvánvalóvá, hogy tanult valamit, amikor ellenkező lelkiállapotba jut, mint amilyenben volt, és amikor így szokott szólni magában: »Mennyire igaz, én pedig tévedésben voltam« (...) Az ügyes talányok ugyanezért kellemesek: megtanítanak valamire és metaforikusak.”⁵⁰

A jel és jelölt azonosulásában átalakul a világnak az a szegmense, amire a metafora vonatkozik, s ezzel voltaképpen átalakul a valóság is. Már csupán a metafora explicit megfogalmaz(ód)ása is szinte mindenkor egyfajta felismerés kinyilvánítása. Szinte majd mindenkor ott érezzük a kimondatlan „de hiszen”-t, vagy a némileg szerényebb, ám ugyanazt jelentő „voltaképpen”-t, illetőleg „valójában”-t. „*De hiszen a lét illúzió!*” „*Voltaképpen az*

49 Erről többek között Ruse 1999., aki a relativizmust megpróbálja a pozitivistá-objektivistá (popperianus) tudományfilozófia felfogásával összebékíteni.

50 Adamik Tamás fordítása. *Retorika* 1412a, Arisztotelész 1982: 202.

ember állat!” „*Valójában a test (egy) mikrokozmosz!*”, és a többi. Ebben a mozzanatban, az „A az *nem más, mint B*”-ben fölbukkanó „aha-élményben”, azaz a megismerés, a rájövés érzésében érhető tetten a két összekötött tagra épülő valóságalkító erő. S minél tökéletesebb a két tag korrespondenciája (az úgynevezett mapping), annál inkább tűnik valóságosnak a két tag azonossága, annál erősebb a felismerés igazsága.

A metafora és a konkrét azonosság közötti határmezsgye igen elmosódott, képlékeny, illékony, s ennek oka vélhetőleg a két tag fogalmi – s vele az asszociációkkal összefonódott érzeti és érzelmi – hálója közötti fedések nagyságában, sűrűségében, az összeilleszkedés tökéletességében, egyfajta „izomorfizmusban” keresendő. A-tag minél inkább képes lefedni B-tagot, annál inkább a valóságos azonosság érzetét kelti. Így az „izomorfizmus” révén $A = B$ könnyedén elveszíti átvitt jelentését és válik konkrét azonosítássá. Minél több ponton fedezi föl pl. egy „keményvonalas” naturalista az emberi és az állati lét közötti hasonlóságot, annál inkább lesz számára az ember nem csupán átvitt, illetve szimbolikus értelemben állat, hanem ténylegesen, minden ízében az. Vagy ugyanígy, egy erős mesterséges intelligencia-hívó számára a gép tényleg gondolkodik, és az agyunk is tényleg gép, hiszen mint számítógépekkel foglalkozó szakember rendkívül sok analógiát, illetve azonosságot talál az emberi gondolkodás és az algoritmikus gépi „gondolkodás” között. S amint az analógia az elmében „összetévesztődik” a homológiával, a jelölt azon nyomban eggyé válik a jellel, s a verbális-gondolati képből átélt valóság lesz. A metaforában megragadható, kijelenthető felismerés egyben a valóság átalakulásának érzése is. Ahogyan Berggren kissé ironikusan megfogalmazza:

„Magán a profán nézőponton belül a tudósok a világ megközelítésének minőségi és mennyiségi módzatait váltogatják, hasonlóan ahhoz a kettősséghez, ami az egyszerű vallásos ember profán-szent elmozdulásait jellemzi. Ennélfogva éppen úgy, ahogyan a vallás mitikus fázisa azonosítja a szent bizonyos erkölcsi vagy numinózus aspektusait az érzékelhető jelenségekkel, a fizika mitikus fázisa is azonosítja az ilyen érzékelhető jelenségeket a matematikai

összefüggésekkel, amikor tudományosan szemléli ezeket. Vagy: éppen úgy, ahogyan az egyszerű vallásos ember belefeledkezik a bálványozásba, az egyszerű fizikus is testi valóságot adományoz a különféle szerkezeti skémáknak vagy matematikai modelleknek. Amikor például egy ilyen fizikus azt állítja, hogy a minőségi zöld szín valójában mennyiségi hullámhossz, úgy tetszik, nem úgy gondol a matematikai összefüggésekre, mint amelyek az empirikus világhoz képest ganz andere lennének. Másfelől viszont ha egy ilyen fizikustól megkérdeznénk, hogy azt hiszi-e ezért, hogy a mindennapi értelemben vett tárgyak valójában számokból épülnének-e fel, bizonyára ugyanúgy válaszolna, mint a bálványozó a kannibalizmus vádjára. Mindketten a szent játék egy olyan formájában vesznek részt, amely kétértelműen oscillál a hit és a színlelés között.”⁵¹

Berggren, aki a metafora ilyen módon történő komolyan vételét a primitív, mitikus tudat szellemi örökségének, pontosabban: maradványának tartja a tudományon belül is, mindehhez még hozzát teszi:

„A naiv szellem, miután kétértelműen összekeverte az ikonikus megjelenítéseket a fizikai megtestesülésekkel, arra is hajlamos, hogy a puszta ikonikus hasonlóságokat a voltaképpeni oksági összefüggésekkel keverje össze.”⁵²

Berggren ráadásul ezt a tévesztést az ősi mitikus gondolkodásmód maradványának tartja még a tudományon belül is:

„Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a vallásban csakúgy, mint a tudományban három, egymással összefüggő zavar játszik szerepet a mitikus kétértelműségben. Először: bizonyos empirikus jel-vivők keverednek össze nem empirikus vagy meta-empirikus értelmükkel (import). Másodsor: összekeveredik a voltaképpeni az eszményivel. Harmadszor pedig: a szó szerinti összekeveredik a metaforikussal.”⁵³

51 Berggren 1990: 395 Kálmán C. György fordítása.

52 Uo. 391.

53 Uo. 391.

Igen ám, de a pusztán kognitív értelemben vett „tévesztés” jelenségének felismerésén túl vajon teljes mértékben jogos-e ez az irónia, egyáltalán a „tévesztés” szó használata? Ugyanis az ilyen „tévesztésekből” – azaz a metaforikus átalakulásból – tényleges valóságok születnek: tudományos modellek, fölfedezések, találmányok, s egyéb kulturális produktumok. Arról nem is szólva, hogy a metaforikus gondolkodás az érzékszervi tapasztalást is átalakítja, vagy legalábbis jelentős mértékben befolyásolja.

A jelmanipuláció célja tehát a valóság megmásítása, legyen e szellemi aktus akár „mágikus”, vagyis intencionális, akarati, direkt, aktív, „nyílt”, akár „intellektuális”, azaz „felismerésként” megjelenő, s egyben tudattalan, rejtett, passzív. Ami az egyiptomi képi szimbólumrendszer(ek)et illeti, itt a jel és a jelölt között egyfajta „virtuális kongruencia” áll fönn, ami által a dolgok írásjeleként értelmeződnek, s ami által maga az egész világ is „szöveggé” lényegül át.⁵⁴ Az egyiptomi ábrázolóművészet ugyanis olykor egy dolog képe helyett annak fölnagyított hieroglif-jelét festi föl/vési rá az adott felületre. (Különösképpen áll ez a papiruszok képi ábrázolásaira.) A víz helyett a víz jelét, az ég helyett az égét, a ház helyett annak absztrakt jelét, a *per*-hieroglifát, ami egy sematikus épület alaprajz absztrakt jele, a hely helyett a hegy, illetve hegység hieroglifát, stb. Azaz: a jel azonos a jelenséggel.

Ám ennek (minthogy ez is metafora) óhatatlanul megjelenik a reciproka is: a jelenség viszont azonos jellel, azaz a világ látható dolgai egyfajta hieroglifák. Így a napi tapasztalásban számtalan tárggyá, dologgá, jelenséggé kivetült hieroglifát láthatunk, amikor azokat a madarakat, emlősöket, növényeket, testrészeket, épületeket, avagy használati tárgyakat, sőt: embereket és azok mozdulatait látjuk, amelyek képmásai, illetőleg leképezései hieroglifákként szolgálnak. A világ jelenségei az egyiptomi számára, ahogyan azt Junge szellemesen megfogalmazza, nem mások, mint „az istenek hieroglif írása”.⁵⁵ S a „világ mint (képes)írás”, s a „létező dolog mint jel(kép)” elve visszájára fordítva is igaz, mivel ez a reciprok metafora a „mágikus” gyakorlatban is megjelenik: a rajzolt vagy viasz-

54 Assmann 1991: 90-92.

55 Junge 1984: 272.

ból elkészített képmás, a figurális szimbólum így a dolog maga, s a hieroglifákkal írt szöveg pedig azoknak a dolgoknak az összessége, amit a jelek ábrázolnak.

Így érthető meg a mágia ontológiai alapja is, a jel és jelenség egysége. A mágiában a képmás nem egyszerűen reprezentálja az adott dolgot, hanem egylényegű magával a dologgal. A mágikus analógia voltaképpen rejtett homológia. Ha pedig a képet megváltoztatjuk, akkor a megnevezett vagy ábrázolt is változni fog. Vagyis ha a hegység azonos a hegy jelével, a víz a víz jelével, az ég az ég jelével, a föld a föld jelével és így tovább, akkor azok megváltoztatása a hegyet, a vizet, az eget, és a földet is meg fogja változtatni – át fogja alakítani a tapasztalás számára. Ha pedig elfogadjuk, hogy a képi szimbólum rajzolt metafora, akkor ez alapján még inkább megérthetjük az egyiptomiak „mágikus” gondolkodását, illetve annak „bölcselettől” való elválaszthatatlanságát. A képi metafora ugyanúgy az ismeretlent domesztikálja azáltal, hogy azt egy ismert(ebb) dolog alakjában jeleníti meg, mint a szóbeli.

A képi szimbólumban ráadásul a metafora két tagja már eleve tökéletes egységben van, egymással teljes mértékben azonosak, hiszen *egyvalamit* látunk ábrázolásként. Látunk egy figurát, ami szimbólumként valójában mást jelent, ugyanakkor a kép a prezentáció révén mégis önmaga marad. Ez is, az is egyszerre. Vagyis a képi szimbólum még inkább kihozza a metaforában rejlő önellentmondást (komplementaritást), ami a szóbeli metaforában is benne rejlik merthogy a metaforában a két tag: a cél- és a forrástartomány szétválaszthatatlanul egyek, így a szerkezetben egy sajátos önellentmondó kettősség, logikai kizárólagosság rejlik. Az $A = B$ ugyanis rejtetten azt is jelenti, hogy ha $A = B$, akkor $A = \text{nem-}A$.⁵⁶ Egyik fenti példánkhoz visszatérve: Ha az ember az említett keményvonalas naturalista számára *valójában nem más, mint* állat (mert ti. főemlős, „harmadik csimpánz” stb.), akkor az ember *voltaképpen nem is ember* – hanem állat.

Ráadásul a képi szimbólumnál (vagy ha úgy tetszik: képi metaforánál) a céltartomány és forrástartomány közti azonosság foko-

⁵⁶ Ezt az ellentmondást nevezi Beardsley „metaforikus csavarnak” (metaphorical twist). Beardsley 1962.

zottan fennáll, mivel a jelölt (avagy szimbolizált), a kép naturális hatása, az érzékek aktív jelenléte miatt is háttérbe szorul – legyen az adott kép bármennyire is „csupán” szimbólum. Ennélfogva, ha a képet, azaz a jelet, a rajzolt B-tagot (vagyis a forrástartományt) változtatjuk – átalakítjuk, variáljuk, csonkoljuk, mással kombináljuk stb., akkor a szimbolizált tartalom, azaz a jelölt, az A-tag (vagyis a céltartomány) is óhatatlanul változik. Így jön létre a tökéletes „felismerés”, amely nem más, mint a valóság adott szegmensének szimbolikus átalakulása, s így érthető meg igazából mind a mágia, mind a felismerő gondolkodás működése. E rendszerben a kép változása és a képek kapcsolatának alakulása jelenti a „gondolkodást”.

A metafora ilyenét alkalmazása tehát nem a dolgok egyszerű átnevezését jelenti, hanem egy dinamikus átalakítási szisztémát. A metafora a dolgokat megváltoztatja, átalakítja, mondhatni: elvarázsolja. Mindennek további megértése végett megint csak nem kell messzire mennünk. Vegyük a 17. századi eredetű, ám a tudományban mindmáig élő „embergép” metaforát. E metafora révén az ember kvázi géppé válik a metaforával élő számára, méghozzá azért, hogy a gépként való szemlélet segítségével meg lehessen ismerni az emberi test és psziché bonyolult mechanizmusait. Valamint hogy az ember világosan kiszámítható, programozható, megjavítható és átalakítható legyen – miként a gép. (Ezért kedvelte pl. a sztálini rezsim olyannyira a behaviorizmust. Az idomítással bármivé nevelhető emberrobot a totalitárius állam mintapolgára és mintakatonája.) De ugyanez mondható el az emberre vonatkozó másik nagy metaforáról, a naturalisták által máig használt „emberállatról” is. Az emberből azáltal, hogy az *voltaképpen nem más, mint* állat, sok minden jobban megérthető, elsősorban is a viselkedése.

E felismerések azután simán átvihetők, rávetíthetők, extrapolálhatók en bloc az emberi tulajdonságokra, az emberi lét számos szegmensére, így a kultúrára, a társadalomra, annak szerkezetére, összetevő elemeire, különféle aspektusaira stb., amiket innentől már úgy szemlélünk, mint amik az állati viselkedésből erednek, és azzal magyarázhatók. És persze e metafora révén az ember immáron nem nagybetűs Ember többé, azaz nem kivételezett, a többi élőlénytől minőségileg különböző lény, zsidó-keresztény kultúránk hagyományos megfogalmazásával: „Isten képmása”,

hanem Állat. S mivel Állat, érvényesek rá az állatokra alkalmazott viszonyulások és cselekvések, azaz tenyésztető, nemesíthető, szelektálható stb. (Azt hiszem, ez utóbbi eszme gyakorlati alkalmazásához felesleges történeti példát hozni.) Vagyis a metafora nem egyszerűen felismerés, hanem felismerésbe burkolt szándék az aktuális valóság átalakítására, annak egy másikkal történő kicserélésére. Ama propozíció mélyén, mely szerint „X valójában Y”, az a szándék rejlik, hogy „X legyen Y, azért, hogy...”

Az egyiptomi jelmágia nem csupán alkalmazza ezt az elvet, hanem mintegy láttatja, felfedi ezt a mögöttes szándékot, azaz nyilvánvalóvá teszi az átnevezés célját és működését. Így egy bizonyos szemszögből tudatosabb – ha ironikusak kívánunk lenni, azt is mondhatnánk: őszintébb – alkotásoknak tűnnek, mint a mi tudományos metaforáink, amelyeket illetően sokszor elfeledjük, hogy azok csupán modellalkotás céljából születtek.

Ebből a szemszögből mind a mágiát, mind a szimbólumokra, ill. metaforákra alapozó felismerő gondolkodást nyugodtan nevezhetjük valóságalkotásnak. Ám míg a mágia a direkt szándék kinyilvánítása révén a valóságalkotásnak még egy kezdetleges, durva formája, addig a felismerésre mint új igazság létrehozására irányuló modellalkotó gondolkodás már egy rafináltabb, kifinomultabb forma. Platónnál megtaláljuk a kettő közötti átmenetet, pontosabban az átfordulást az elsőből a másodikba. A *Kratülosz* c. dialógusban ez a kettősség, ez az átfordulás igen jól tetten érhető: Platón látszólag még az archaikus gondolkodás örököse, amikor Szókratész szájába adván saját gondolatait azt fejtegeti, hogy a név és a kép az általuk jelölt dolog lényegének a hordozói. Ám a nevekkel való játék már nem úgy jelenik meg, mint a valóság tudatos alakítása, annak szándékos megváltoztatása, az igazság megalkotása, létrehozása, hanem mint egy önmagában meglévő, az elmétől független igazság, ill. valóság megismerése. Ennek a függetlenségnek a letéteményesei nála az ideák, a dolgok mögötti láthatatlan, önmagukban csupán a gondolkodással megtapintható lényegiségek. Mondhatni: az idea fogalma funkcionálisan az „objektív valóság” fogalmának, vagy még inkább: igényének első komolyabb megjelenése a gondolkodásban. Az, hogy Platón és más szerzők eredetmagyarázó szójátékait, aitiológiáit valójában

a régi szómágia folytatásainak, kifinomultabb változatainak is lehetjük, már más kérdés.

A bölcelet, de maga a tudomány is részben történetileg a mágiára vezethető vissza – ez majdhogynem közhely. Tudjuk, hogyan alakult ki Európában a tudományosság javarészt a mágiából, hogyan vált el attól fokozatosan, lassan, hogy az még százötven-kétszáz évvel ezelőtt is tarkítva volt mágikus-okkult elemekkel, s hogyan kötődött ezer szállal a filozófia ehhez a mágiával kevert tudományossághoz. De még ebben a félig tudományos, félig okkultista tradícióban sem volt különválasztva egymástól jel és jelentés, dolog és az azt jelző szó, illetőleg a konkrét és a metaforikus.⁵⁷ Nem véletlen, hogy a „filozófus” elnevezés is egyszerre jelentett természettudóst, bölcselkedőt és varázslót már az antik kortól a 18. századig. A későantik mágusok mint Tüanai Apollóniosz, Osztanész vagy a Démokritosz néven munkálkodó Mendészi Bólosz éppúgy „filozófusok” voltak, mint a középkori és koraújkor alkímisták, ahogyan a „valódi” filozófusok közül többeket – például Püthagoraszt és a neoplatonikusokat – pedig varázslóknak tartottak. E történeti háttér ismeretében még inkább érthetővé válik, milyen illékony is a határvonal a mágikus és a tudományos (főként a nyelvvel játszó bölcséleti) gondolkodás között.

Ha a kezdetekre tekintünk vissza, az emlékekből azt látjuk, hogy a mágia eredetileg merőben gyakorlat, tiszta praxis volt, ámde abból idővel megfigyelések és ennek nyomán különféle rendszerek, elméletek jöttek létre, különféle törvényszerűségeket fogalmaztak meg, ill. vonatkoztattak el. (Ilyen pl. a mágia egyik alaptörvényét megfogalmazó ún. „szimpatheia-tan”). E törvényszerűségek, rendszerek és „felfedezések” a régi „mágikus” analógiákra alapultak, amelyeket leggyakrabban a morfológiai hasonlóságok alapján hoztak létre. Vajon a felismerő gondolkodás nem tekinthető-e a mágia egy kulturálisan finomított változatának? Vagy másként megfogalmazva: a mágiának nevezett szimbólummanipuláló szisztéma vajon nem egy, a szociokulturális térbe, annak tárgyaiba és jelképeibe „kihelyezett” fölismerő gondolkodásfajta, míg a fölismerő gondolkodás pedig vajon nem egy, a psziché belső terébe húzódott mágiafajta?

57 Vickers 1984: 95.

Az erre való válaszadás további nagy munkát és hosszantartó vizsgálódást igényelne. Ebben nagy segítségünkre lehetnek az archaikus „magaskultúrák” korai, a mágiától, a mágikus gondolkodástól elválaszthatatlan intellektuális produktumai, ezen belül is főként a kezdeti bölcelet és tudomány emlékei. Ezek az emlékek ugyanis a felismerő gondolkodás legkorábbi írott emlékei. Ezek azok, amik tanúsítják, láttatják azt az átmenetet, ahogyan a mágiából kialakult az elvont gondolkodás, s bizony az ezek által megőrzött tanulságok máig hatók. Merthogy talán a mágia, illetőleg a mágikus gondolkodás maradványának tekinthetjük az olyan jelenségeket is, mint amikor például egy prekonceptió ural egy tudományos bizonyítást, vagy amikor a terminológia vagy a nyelv túlzott fontosságába vetett hit kezd eluralkodni (vö. név- és szómágia), vagy amikor az adatok sokasága és vele a rafinált, cizellált érvelés csupán eszköz a nézet – valójában az akarat – érvényesítésére.

Gondoljunk ennek kapcsán arra, hogy még a tudománytörténet szempontjából viszonylag kései, hozzánk mind időben, mind kulturálisan közelebb eső korokban is a nevet a gondolattal, s e kettőt magával a külső tárggyal azonosították. A mai nyelvészet, logika és kognitív tudomány már elkülöníti a „tisztán nyelvi” aspektusokat, ill. elemeket a gondolkodási folyamatoktól, ám a középkori gondolkodók – de még a későbbi időszakokéi is – erre képtelenek voltak. A középkor és a reneszánsz különféle teológiai, filozófiai s az ezekhez kapcsolódó természettudományos vitái zömmel olyan problémák voltak, amelyek a nyelv világában léteztek. A bonyolult és elvont problémákat a szó-gondolat-tárgy azonosítás miatt halálosan komolyan vették, mert, mint azt Merlin Donald találóan megfogalmazza:

„A nyelvet és a logikát még mindig úgy tekintették, mint ami lényegénél fogva kötődik az abszolút igazsághoz. A skolasztikusok bármely modern tudomány követőitől különböznek abban, hogy a nyelvet önmagában mint célt szerették.”⁵⁸

58 Donald 2001: 304. Ehhez annyit mindenképpen hozzá lehet fűzni, hogy a jelenkori filozófiában (főként az olyan romantizáló irányzatokban, mint a heideggeri filozófia, vagy az ahhoz sok ponton kapcsolódó posztmodern) e régi tradíció mindmáig él, sőt megköcköztathatjuk: azok a középkori skolasztika és mágiával kevert tudomány egyenes ági örökösének mondhatók.

Summa summarum: a tudományban és a filozófiában oly nagy szerepet játszó felismerő gondolkodás, illetve azok „aha-élményei”, mikor úgy érezzük: rájöttünk valamire, megláttunk valami igazságot, felfedeztünk valamit, nos, ez semmi egyéb, mint fogalmakkal és mindenféle szimbólumokkal történő tudattalan operáció. A fogalmak persze aktiválják a szenzomotoros hálózaton keresztül a szimbólumok primér jelentését, mely fizikai tapasztalatokban gyökerezik. Ezért is érzés a felismerés, s nem tisztán gondolat. A rádöbbenés mechanizmusa voltaképp jelmágia, névmágia, mágikus játék a szimbólumokkal amit aztán utánigazol, ha a „felismerés” tartalma elkezd működéskébe lépni. Példáimat az óegyiptomi kultúrából hoztam, minthogy végzettségem folytán ezt a kultúrát ismerem legjobban. Ám gyanítom, hogy majd minden archaikus civilizációban fellelhetnénk felismerő gondolkodásunknak ezt a kezdeti formáját, illetve kognitív alapjait. Állításom tehát: aha-élményünk eredete a mágia. A felismerés lényege is ugyanaz, mint a mágiáé: a valóság alakítása, s mindenféle újabb és újabb valóságok, újabb és újabb világok létrehozása.

Felhasznált irodalom:

- AHITUV, SH. 1984: *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents*. Jerusalem.
- ALLEN, J. P. 1989: *The Natural Philosophy of Akhenaten*. In: *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. Edited by W. K. Simpson. New Haven, Connecticut, 1989.
- 2000: *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge.
- ALLEN, T. G. 1974: *The Book of the Dead or Coming Forth by Day*. Chicago. (SAOC vol. 37.)

ANTHES, R. 1983: *Affinity and Difference Between Egyptian and Greek Sculpture and Thought in the Seventh and Sixth Centuries B.C.* In: *Ägyptische Theologie im Dritten Jahrtausend v. Chr.* SA IX. Budapest. pp. 249-270.

ARISZTOTELÉSZ 1982: *Rétorika.* (ford. Adamik Tamás) Budapest.

ASSMANN, J. 1975: *Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten.* Heidelberg.

- 1983: *Re und Amun. Die Krise des polytheischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie.* Freiburg, Göttingen. OBO 51.

- 1984: *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur.* Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz.

- 1990: *Die Macht der Bilder. Rahmenbedingungen ikonischen Handelns im alten Ägypten.* In: *Genres in Visual Representations*, edited by H.G. Kippenberg, L. P. van den Bosch, L. Leertouwer and H. A. Witte. *Visible Religion VII*, 1-20. Leiden.

- 1991: *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten.* München.

- 1999: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* (ford. Hidas Zoltán) Budapest.

- 2003: *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése.* (ford: Gulyás András) Budapest.

BAINES, J. 1984: *Interpretations of religion: logic, discourse, rationality.* GM 76: 25-54.

- 1985: *Color terminology and color classification: Ancient Egyptian color terminology and polychromy.* *American Anthropologist* 87: 282-297.
<https://doi.org/10.1525/aa.1985.87.2.02a00030>

BARTA, W. 1982: *Bemerkungen zur Semantik des Substantivs xprw.* ZÄS 109: 81-86.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1982.109.1.81>

BEARDSLEY, M. C. 1962: *The metaphorical twist.* *Philosophy and Phenomenological Research* 22: 293-307.
<https://doi.org/10.2307/2104415>

BENETT, J. 1969: *Pyramid names.* JEA 55: 174-176.
<https://doi.org/10.1177/030751336605200122>

- BERGER, A. A. 1989: *Seeing is Believing: An Introduction to Visual Communication*. Mayfield.
- BERGGREN, D. 1990: *A mítosztól a metaforáig*. (ford. Kálmán C. György) *Helikon* 36: 390-406.
- BILOLO, M. 1986: *Les cosmo-theologies philosophiques d'Heliopolis et d'Hermopolis*. Kinshasa – Libreville – Munich.
- BISSING, Fr. W. 1898: *Ägyptische Weisheit und griechische Wissenschaft*. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* II.
- BLACK, M. 1962: *Models and Metaphors*. Ithaca.
<https://doi.org/10.7591/9781501741326>
- BOEHM, G. 1997: *A képi értelem és az érzékszervek*. (ford. Poprády Judit) In: *Kép, fenomen, valóság*. szerk: Bacsó Béla. Budapest. pp. 242-253.
- BORGHOUTS, J. F. 1971: *The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348*. Leiden.
- BUCK, de, A. 1947: *The Egyptian Coffin Texts, vol. 3: Texts of Spells 164- 267*. Chicago. (OIP 64.)
- BUDGE, E. A. W. 1973: *Osiris & the Egyptian Resurrection I-II*. New York.
- CAUVILLE, S 1997: *Dendara. Les chapelles osiriennes*. Le Caire, IFAO.
- DAUMAS, F. 1988: *Valeurs phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine I*. Montpellier.
- DAVIS, W. 1989: *The Canonical Tradition in Ancient Egyptian Art*. Cambridge.
- DERCHAIN, P. 1962: *Zijn en niet-zijn volgens de Egyptische filosofie*. *Dialog* 2: 171-189.
- DOBROVITS A. 1975: *A dialektika és a valláskritika csírái az ókori Egyiptomban*. In: *Egyiptom és az ókori Kelet világa*. II. Budapest. pp. 419- 424.

- 1979a: *Egyiptom és a hellénizmus*. In: *Egyiptom és az antik világ*. Dobrovits Aladár válogatott tanulmányai I. Budapest, pp. 23-99.
- 1979b: *Természetlátás és gondolkodás az ókori Egyiptomban*. In: *Irodalom és valóság az ókori Egyiptomban*. Dobrovits Aladár válogatott tanulmányai II. pp. 5-23.

- DONALD, M. 2001: *Az emberi gondolkodás eredete*. (ford. Kárpáti Eszter) Budapest.

- DRAAISMA, D. 2002: *Metaforamasina. Az emlékezet egyik lehetséges története*. (ford. Balogh Tamás) Budapest.

- DRIOTON, E. 1943: *Procédé acrophonique ou principe consonantal?* ASAE 43: 319-49.

- ELIADE, M. 1996: *A jóga. Halhatatlanság és szabadság*. (ford. Horváth Z. Zoltán) Budapest.

- ENGLUND, G. 1987: *Gods as a Frame of Reference. On Thinking and Concepts of Thought in Ancient Egypt*. In: *The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia In Uppsala and Bergen. 1987 and 1988*. Edited by Gertie Englund. 7-28, Uppsala.

- ERMAN, A. 1934: *Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und ihr Vergehen in vier Jahrtausenden*. Berlin, Leipzig.
<https://doi.org/10.1515/9783111547176>

- ERMAN, A. – GRAPOW, H. 1957-1971: *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache I-V*. Berlin. (Wb I-V.)
<https://doi.org/10.1515/9783112652626>

- ESCHWEILER, P. 1992: *Bildzauber im alten Ägypten. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches*. Göttingen, OBO 137.

- FAIRMAN, H. W. 1945: *An Introduction to the Study of Ptolemaic Signs and Their Values*. BIFAO 43: 51-138.

- FARKAS, A. M. 2001: *Beszélhetünk-e óegyiptomi bölcsletről?* Világosság XLII. évf. 11-12: 3-19.
- 2003: *Filozófia előtti filozófia. Szimbolikus gondolkodás az ókori Egyiptomban.* Budapest.
- 2006: Az egyiptomi „képi filozófia”: A spekulatív-felismerő gondolkodás történeti és kognitív gyökerei In: *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos.* (Szerk. A. Gergely András - Papp Richárd - Prónai Csaba), Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006, 362-388.
- FAULKNER, R. O. (transl.) – ANDREWS, C. (ed.) 1985: *Book of the Dead.* BMP.
- FISCHER, H. G. 1986: *L'écriture l'art de l'Égypte ancienne.* Paris.
- 1990: *The Origin of the Egyptian Hieroglyphs.* In: *The Origins of Writings.* Edited by Wayne M. Senner. Pp. 59-76.
- FÓNAGY I. 1999: *A költői nyelvről.* Budapest.
- FORCEVILLE, C. 1994: *Pictorial metaphor in advertisement.* *Metaphor and Symbolic Activity* 9: 1-29.
https://doi.org/10.1207/s15327868ms0901_1
- FRANKFORT, H. – WILSON, J. A. – JACOBSEN, T. 1949: *Before Philosophy.* Penguin Books Harmondsworth, Middlesex.
- FRANKFURTER, D, 1998: *Religion in Roman Egypt.* Princeton, New Jersey.
<https://doi.org/10.1515/9780691214733>
- FREDE, M, 1989: *Chaeremon der Stoiker.* ANRW II. 36/3.
<https://doi.org/10.1515/9783110851526-021>
- FREUD, S, 1985: *Álomfejtés.* (ford. Hollós István) Budapest.
- GARDINER, Sir, A. H. 1927: *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs.* Oxford.
- 1935: *The Chester-Beatty Gift. Vol. 2.* (HPBM, vol. 3.) London.

- GODWIN, J. 1979: *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*. London.
- GOFF, B. L. 1979: *Symbols of Ancient Egypt in the Late Period*. The Hague, Paris, New York.
<https://doi.org/10.1515/9783110801804>
- GOLDWASSER, O. 1995: *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*. OBO 142. Göttingen
- GRAPOW, H. 1924: *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*. Leipzig.
- GRIFFITHS, J. G. 1967: *Allegory in Greece and Egypt*. JEA 53: 79-102.
 - 1970: *Plutarch's de Iside et Osiride*. Cardiff, Swansea.
<https://doi.org/10.1177/030751336705300114>
- HANNIG, R. – VOMBERG, P. 1998: *Wortschatz der Pharaonen in Sachgruppen*. Mainz.
- HAVELOCK, E. A. 1963: *Preface to Plato*. Harvard, Cambridge.
<https://doi.org/10.4159/9780674038431>
- HELCK, W. 1988: *Die Lehre für König Merikare*. Wiesbaden.
- HOLLIS, M.-LUKES, S (eds.) 1982: *Rationality and Relativism*. Cambridge.
- HORAPOLLO 1950: *The hieroglyphics of Horapollo*. Translated by George Boas. Princeton.
- HORNUNG, E. 1963: *Das Amduat. Die Schrift des Verborgenen Raumes*. I-II. Wiesbaden, 1963. ÄgAb 7.
 - 1971: *Der Eine und die Vielen. Darmstadt*. (Angol nyelvű, javított kiadása: *Conceptions of God in the Ancient Egypt. The One and the Many*. Translated by John Baines. Ithaca, New York, 1982)
 - 1972: *Ägyptische Unterweltsbücher*. München.
 - 1977: *Das Buch der Anbetung des Re im Westen*. Teil I-II. Genève.
 - 1980: *Das Buch von den Pforten des Jenseits*. Teil I-II. Genève.

- 1982: *Der Ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. Göttingen, Freiburg.
- 1987: *L'Égypte, la philosophie avant les grecs*. Les Etudes Philosophiques, 2-3.
- 2000: *Komposite gottheiten in der ägyptischen Ikonographie*. In: Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern mediterranean (1st millennium BCE) edited by Christoph Uehlinger. Fribourg, Göttingen. Pp. 1-20.

HORST, van der, P. W. 1984: *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher*. Leiden.

INGENDAHL, W. 1972: *Die Metaphorik und die sprachliche Objektivität*. Wirkendes Wort 22: 268-274.

IVINS, W. M 2001: *A nyomtatott kép és a vizuális kommunikáció*. (ford. Lugosi Lugo László), Budapest.

JAMES, P. G. H. 1962: *The Hekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*. New York.

JUNGE, F. 1984: *Zur Sprachwissenschaft der Ägypter*. In: Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Band 1: Sprache. Zu Ehren von Wolfhart Westendorf. Göttingen, pp. 257-72.

KÁKOSY L. 1964: *Osiris-Aion*. Oriens Antiquus 3: 15-25.

- 1972: *Az egyiptomi öröklét fogalom*. Antik Tanulmányok 19: 165-174.
- 1974: *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest.
- 1984: *Solar Disk or Solar Globe?* In: Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Band 2: Religion. Zu Ehren von Wolfhart Westendorf. Göttingen, pp. 1057-64.
- 1993: *Ré fia*. *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Budapest.
- 2000: *Bemerkungen zur Ikonographie der magischen Heilstatuen*. In: Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern mediterranean (1st millennium BCE) edited by Christoph Uehlinger. Fribourg, Göttingen. Pp. 45-49.
- 2001: *Az egyiptomi időfogalom*. In: *Az alexandriai időisten*. Budapest, pp. 137-144.

- KEEL, O. 1992: *Das Recht der Bilder gesehen zu werden*. Freiburg. OBO 122.
- KEITH, A. B. 1925: *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanoshads I-II*. Delhi.
- KEMP, B. J. 1989: *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*. London, New York.
- KIRK, G. S. 1993: *A mítosz*. (ford. Steiger Kornél) Budapest.
- KIRK, G. S. – RAVEN, J. E. – SCHOFIELD, M. 1998: *A preszókratikus filozófusok*. (ford. Csiszter Kálmán és Steiger Kornél) Budapest.
- KLIMA, E – BELLUGI, U. 1979: *The signs of language*. Cambridge, Harvard.
- KOESTLER, A. 1998: *A teremtés*. (ford. Makovecz Benjamin) Budapest.
- LACAU, P. 1912: *A propos de la grammaire égyptienne de M. Erman*. RT 34: 206-218.
- 1914: *Suppressions et modifications de signes dans les textes funéraires*. ZÄS 51: 1-64.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1914.51.12.1>
- 1926: *Supression des noms divins dans les textes de la chambre funéraire*. ASAE 26: 69-81.
- LAKOFF, G. – JOHNSON, M. 1980: *Metaphors We Live By*. Chicago and London.
- 1999: *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York.
- LANGE, H. O. 1927: *Der Magische Papyrus Harris*. Kobenhavn.
- LANGER, S. 1951: *Philosophy in a New Key*. New York.
- LEHNER, M. 1997: *Complete Pyramids*. London.
- LESKO, L. 1982: *A Dictionary of Late Egyptian*. V. New York.

- LEXA, F. 1925: *La magie dans L'Égypte antique*. 3 vols. Paris.
- LUFT, U. 2000: *Statuas dicis... NHC VI. 69. (28) Anmerkungen zum Bildgedanken im hellenistischen Ägypten*. *Acta Ant. Hung.* 40: 283-310.
<https://doi.org/10.1556/aant.40.2000.1-4.49>
- MALAISE, M. 1983: *Calembours et Mythes dans l'égypte ancienne*. In: *Le mythe son langage et son message*. Actes du colloque de Liège et Louvain-la-Neuve 1981. Edited: H. Limet and J. Ries. Louvain-la-Neuve.
- MERZ, R. 1978: *Die numinose Mischgestalt. Methodenkritische Untersuchungen zu tiermenschlichen Erscheinungen Altägyptens, der Eiszeit und der Aranda in Australien*. Berlin – New York.
<https://doi.org/10.1515/9783110846430>
- MIALL, D. S. 1987: *Metaphor and affect: The problem of creative thought*. *Metaphor and Symbolic Activity* 22: 81-96.
https://doi.org/10.1207/s15327868ms0202_1
- MORENZ, S. 1975: *Wortspiele in Ägypten*. In: *Religion und Geschichte des Alten Ägypten*. Weimar, pp. 328-342.
- 1984: *Gott und Mensch im alten Ägypten*. Leipzig.
- MÜLLER, F. M. 1886: *Metaphor as a mode of abstraction*. *Fortnightly Review* 46: 617-632.
- NEURATH, O. 1936: *International Picture Language*. London.
- NIWINŃSKI, A. 2000: *Iconography of the 21st dynasty: its main features, levels of attestation, the media and their diffusion*. In: *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern mediterranean (Ist millennium BCE)* edited by Christoph Uehlinger. Fribourg, Göttingen. pp. 21-43.
- NYÍRI, K. 2000a: *A 21. század filozófiája felé*. In: *Filozófia az ezredfordulón*. szerk: Nyíri Kristóf. Budapest. 387-405.
- 2000b: *A gondolkodás képelmélete*. www.uniworld.hu/nyiri/ELTE_2000_conf/tlk.htm

- 2002a: Az MMS „képfilozófiájához”. http://21st.century.phil-inst.hu/2002_konf/hn3_kot/nyiri.pdf
- 2002b: *Képjelentés és mobil kommunikáció. Vázlat*. http://21st.century.phil-inst.hu/2001_dec_konf/NYIRI_2.pdf

ONG, W. J. 1998: „Látom, amit mondasz” – az értelem érzékanalógiái. (ford. Schreiner Orsolya) In: Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig. Szerk: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor. Budapest, pp. 167-188.

PIANKOFF, A. – RAMBOVA, N. 1957: *Mythological Papyri*. New York.

PIEPER, M. 1934: *Das Märchen von Wahrheit und Lüge und seine Stellung unter den ägyptischen Märchen*. ZÄS 70: 92-97.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1934.70.1.92>

PLOTIN 1956: *Ennéades V*. (Ét. et trad. E. Bréhier) Paris.

PLUTARKHOSZ 1986: *Ízisz és Ozirisz*. (ford: W. Salgó Ágnes.) Budapest.

PORT, R. – VAN GELDER, T. J. 1995: *Mind as Motion: Explorations in the Dynamics of Cognition*. Cambridge.

RITNER, R. K. 1993: *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago.

RUNDLE-CLARKE, R.T. 1959: *Myth and Symbolism in Ancient Egypt*. London.

RUSE, M. 1999: *Mystery of Mysteries. Is Evolution a Social Construction?* Cambridge, Massachusetts, London.

SANDER-HANSEN, C. E. 1946: *Die phonetischen Wortspiele des ältesten Ägyptischen*, Acta Orientalia 20, 1.

SAUNDERS, E. D. 1960: *Mudrā. A Study of Symbolic Gestures in Japanese Buddhist Sculpture*. London.
<https://doi.org/10.1515/9780691187761>

- SAUNERON, S. 1970: *Le Papyrus Magique illustré de Brooklyn*. Brooklyn, New York.
- SCHÄFER, H. 1928: *Ägyptische und heutige Kunst, und Weltgebäude der alten Ägypter*. Berlin und Leipzig.
- 1986: *Principles of Egyptian Art*. (Translated and edited by J. Baines) Oxford.
- SCHENKEL, W. 1976: *The structure of hieroglyphic script*. Royal Anthropological Institute News 1976 Aug. No 15.
<https://doi.org/10.2307/3032609>
- 1981: *Rebus-, Buchstabiersilben- und Konsonantenschrift*. GM 52: 83-93.
- SCHOTT, S. 1939: *Urkunden mythologischen Inhalts*. Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth. Urk. 6. Leipzig.
- SCHÜTZ, A. – LUCKMANN, T. 1984: *Az életvilág struktúrái*. In: *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Szerk: Hernádi Miklós. Budapest.
- SIMPSON, W. K. 1966: *The Letter to the Dead from the Tomb of Meru (N3737) at Nag' ed-Deir*. JEA 52: 39-52.
<https://doi.org/10.1177/030751336605200107>
- STOKOE, W. C. 2001: *Language in Hand: Why Sign Came Before Speech*. Washington.
- TE VELDE, H. 1977: *Seth, God of Confusion*. Leiden.
- 1986: *Egyptian hieroglyphs as signs, symbols and gods*. Visible Religion IV-V: 63-72.
- 1988: *Egyptian hieroglyphs as linguistic signs and metalinguistic informants*. Visible Religion VI: 169-179.
- VICKERS, B. 1984: *Analogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580-1680*. *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Ed. Brian Vickers. Cambridge. pp. 95-163.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511572999.005>

- 1990: *The Discrepancy between res and verba in Greek Alchemy*. In: *Alchemy Revisited*. Proceedings of the International Conference on the History of Alchemy at the University of Groningen. 17-19 April 1989. Edited by Z. R.W.M. von Mertels. Leiden-New York-Kopenhagen-Köln, pp. 21-33.

WALLIS, R. T. 2002: *Az újplatonizmus*. Budapest.

WIESMANN, H. 1922: *Die Determinative des sprechenden Mannes und der Buchrolle in den Pyramidentexten*. ZÄS 57: 73-78.

<https://doi.org/10.1524/zaes.1922.57.jg.73>

YOYOTTE, J. 1963: *Etudes géographiques II*. RdE 15: 87-119

A valóságalkotó gép¹

„Minden gyerek öntudatlanul átéli azokat a felfedezéseket, amelyekből Gibbs és Boltzmann világai kinőttek, mert a valóság úgy jelenik meg előtte, mint a könnyen elkülöníthető és szinte önmaguktól keletkező lehetőségek sokasága. A gyermeket a virtuális világok sokasága veszi körül, teljesen idegen tőle Pascal világegyeteme, ez az alig mozgó, halott óramű. A felnőttkor megkövesedett rendje aztán megsemmisíti ezt az eredeti gazdagságot. Ez a gyermekkori világgép egyoldalúnak tűnhet, már csak azért is, mert a gyermek tudatlanságának és nem tudatos választásának köszönheti belső szabadságát, de hát végső soron minden világgép egyoldalú. Az én fantáziám is vereséget szenvedett, de rám maradt belőle egy csekély örökség: állandó ellenkezés a valósággal, egyébként inkább düh, mint tagadás formájában. Már a nevetésem is elutasítás volt, és talán hatékonyabb, mint az öngyilkosság.”²

Ramon Lull (1232-1315) katalán szerzetes és alkimista élete derekán megalkotta máig halhatatlan és korszerűségéből mit sem vettett főművét: szerkesztett egy gépet, melynek elvét, és működését az *Ars Magna et Ultima Lulli* című munkájában részletezi. A gép egy közös tengelyre fűzött, kerek tárcsákból álló szerkentyű. A tárcsák mindegyikén teológiai kulcsszavak (ill. a helyhiány miatt csupán jeleik), főként Isten keresztények, zsidók és muszlimok által egyaránt elfogadott attribútumai voltak olvashatók, s így a forgatással létrejött kombinációk mélységes igazságokat voltak hivatva produkálni. A részben formális logikai bizonyításokra használt masina fő célja a Biblia igazolása volt, bár ezzel az eszközzel Lull és

1 Jelen írás a *Liget* 2007:3 számában, majd annak nyomán az *Edény széttörése* c. kötetemben (Budapest, Liget Kiadó, 2007.) megjelent esszé javított és kibővített változata.

2 Stanisław Lem: *Az Úr hangja*. (Ford. Murányi Beatrix) Budapest, Kozmosz Könyvek, 1980., 15-16.

követői szerint nem csupán Istent, de az egyetemes emberi tudást is meg lehet ismerni, minthogy az alkalmas mindenfajta tudomány tanulmányozására, mi több, nem csupán a már meglévő tudást erősíti, hanem a kombinatorika révén új igazságokat is föltárhat.

Megfelelő tekergetéssel – azaz tisztán fizikai munkával – bárki emberfia, még a mindennemű tehetség és tudás híján lévők is írhatnak verset, politikai és jogi műveket, matematikai, avagy teológiai értekezéseket – gúnyolódik Swift Lull találmányán a laputai utazásban. Maga Lull mester viszont azt nyilatkozta művéről, hogy annak egy hónapos használata révén többre juthatunk, mint a logika egyéves tanulmányozása, illetve művelése során. (Jómagam ezt iróniának értelmezem.) Hiszen ha belegondolunk, a „jó” alkotó munkája attól jó, hogy újszerű, szokatlan gondolatokat fűz össze, a „rossz” vagy „középszerű” ellenben megszokott, konvencionális, – ezért laposnak, szellemtelennek, avagy csúnyának tűnő – fogalmakat tárít egymáshoz. Így, ha gondolkodásunk eleve ilyen természetű, (azaz merő kombinatorika), annak munkáját egy egyszerű, a szemantikai játékokra alapuló mechanizmus is helyettesítheti.

Persze nem véletlen, hogy Lull mesterműve nem lett sikeres. Képzeljük csak el: mi lenne a különféle vallási, tudományos vagy éppen politikai eszmék kapcsán megírt művekkel, a sok okoskodással, a számtalan meglátással, felfedezéssel, régi és új ambíciózus mondanivalóval? Hová lenne az a sok egyéni dicsőség? Mi végre a sok fontos értekezés? Mire épülnének a bölcsészek karrierjei és a tanszéki helyek? Miből táplálkozhatnának a filológusok, akik egész életüket néhány fogalom magyarázatának szentelik? Miről beszélhetnének a filozófusok? S nem utolsó sorban mi lenne a konferenciákkal, amelyek oly remek alkalmat kínálnak mindenféle előnyös és kellemes dolgokra, úgymint a szaktekintélyek körüli sündörgésre, a fontoskodásban való önkielésre, a csinos kollégák és kolleginák körüli sertepertelésre, a finom szendvicsek-ről és frissítőkről már nem is szólva?

Az *Arstról* azért azt is el kell mondani, hogy nem a semmiből született. Hasonló célú és jellegű kombinatorikus eljárások már az ókorban léteztek, mely módszereket aztán a középkori kabbalisták tökélyre fejlesztettek. Lull pedig mint majd minden valamire-

való korabeli filozófus, teológus és alkimista, ismerte a Kabbalát - már amennyire persze egy kívülálló (értsd: nem zsidó) megismerhette azt.

Mellesleg az ilyesfajta „igazsággyártó gép” nem volt ismeretlen a távoli Keleten sem: A théravádin buddhista skolasztika, az *Abhidhamma* példának okáért hasonló módon alkalmazta a kombinatorikát és elképesztő „gondolkodó mechanizmusokat” hozott létre az osztályozással, a kategóriákkal való játékkal, ill. a fogalmak szemantikai illesztésével.³ Az *Ars* hírnevét leginkább talán a modern tudománytörténelemszereknek köszönheti, akik az elméleti számítógép őseit, valamint az elmeműködés gépi paradigmában gondolkodó redukcionista híveinek, akik az elmeműködés első valamirevaló modelljét tisztelik benne – amúgy teljes joggal.

Nos, eme nagyszerű elődök nyomdokaiba lépve jómagam is létrehoztam egy ilyen gépet: egy eszméket – s általuk különféle valóságokat és igazságokat – létrehozó virtuális masinát. Persze, mint majd látni fogjuk, a tulajdonképpeni gépezet maga az emberi elme – akárcsak Lull mester művében. Az alábbiakban ennek főbb elemeit és műveleteit taglalom.

1. A szándék mint eszme-mag

Nietzsche írja: „Az igazság tehát nem valami létező és megtalálható, hanem valami megalkotandó, és ami nevet ad egy folyamatnak vagy inkább valami győzni vágyó akaratnak, amely soha véget nem ér, sohasem fogy el: ebbe foglalandó az igazság mint proceszus ad infinitum, egyfajta aktív meghatározás, nem pedig valaminek a tudatosulása, ami „magánvalóan” szilárd és meghatározott.”⁴ A nyugati gondolkodás zseniális szörnyetege bizony látta a lényegét: a hiedelmek, szempontok, elképzelések, felismerések,

3 Az *Abhidhamma-pitaka* hét könyvből álló kompozíciójának utolsó két opusa, a több ezer oldalnyi *Jamaka* és *Patthána* ilyesféle alkotások: a gondolkodás mechanikusan, kombinatorika révén alkalmazott sémáinak gyűjteményei.

4 Nietzsche: *Az értékek ártértékelése* (töredékek) (ford. Romhányi Török Gábor) Budapest: Holnap Kiadó, 1994. 78.

bizonyosságok, világképek, értékek, szabályrendszerek, tudományos és filozófiai rendszerek és paradigmák semmi egyebek, mint díszletei egy *szándéknak*, mely az intellektus álarca mögötti rejtett (olykor tudattalan) akaratként valamiféle valóság létrehozására irányul. Az eszmét tekinthetjük akár a varázsló mágikus eszközeként is a tapasztalás, a gondolkodás, és velük a világ átalakításra.

De mi áll az eszmék, világképek, látásmódok, elképzelések, hitek mögött? Mi hozza létre és mi működteti azokat? Elsőként is hatalmi és gazdasági érdekek, melyek a politikai ideológiákban közvetlenül, a tudományos elképzelésekben (jó esetben) közvetve érvényesülnek. És/vagy a divat, ami végső soron persze ugyanez: hatalmi és gazdasági viszonyok közvetlen vagy közvetett lecsapódása. A pragmatistáknak csakúgy, mint a marxistáknak kétségtelenül igazuk volt, amikor társadalmi viszonyokat, érdekeket, gyakorlati célokat véltek felfedezni még a legszubtilisebb, legelvontabb, legrafináltabb tudományos vagy bölcséleti érvelések és fejtegetések mélyén is.

Az egyén szintjén az adott eszme igazságát *használhatósága* mellett annak *tetszése* is adhatja. Jobbára olyan igazságokat *választunk* a lehetséges és elfogadható igazságok óriási tárházából, melyek ízlésvilágunknak, vágyálmainknak, neveltetésünknek, vagy épp személyes érdekeinknek – azaz személyiségünk magvának – megfelelnek. A legabsztraktabb magyarázó elméletek mögött gyakorta kisgyerekkorba visszanyúló érzések rejlenek, s ha valaki tudományos pályáját szenteli egy ilyen soha el nem hagyott bálványnak, az élet munkája nem más, mint valamikori vágyai, élményei, érzései köré épített hatalmas szellemi katedrális. A hosszadalmas munka és a hatalmas apparátus valódi funkciója nem több, mint ennek a régi vágnak valóssá tétele, megszilárdítása, világgá terjesztése.

Ráadásul az eszméknek van egyfajta karakterológiája is, mint-hogy bizonyos elképzelések bizonyos típusú (neveltetésű, karakterű, egészséges, lelkiileg vagy testileg beteg stb.) embereket vonzanak, s ezt a szakmai, társadalmi és politikai elvárások, a hierarchia és/vagy a divatok, illetőleg a mindezekről függő egyéni érdekek csak tovább bonyolítják. Egy karrierista például nyilvánvalóan az

uralkodó paradigma talaján áll, egy autonóm lélek ellenben mindenkor a dacos nonkonform megoldásokat kedveli.

A különféle teológiai, filozófiai, társadalomtudományi, sőt természettudományos koncepciók, rendszerek, elméletek, elvek, hipotézisek vagy akár már bizonyítottak vett tézisek, elméletként funkcionáló, azaz kvázi eszmeként megjelenő módszerek stb. mind-mind egyfajta „burkok”, azaz álcák: a bennük rejlő **szándék** vagy szándékká erősödött valamikori élmény vagy érzés burkai. Mélyükön ott rejlik az **akarati mag**, melyből egy egész kozmosz csirázhat elő. A kérdés ezért nem az, hogy mi az igazság, hanem hogy **ki mit akar** a gondolkodóknak és tudósoknak nevezett valóságalkotók közül. A relativista például az akadémizmus leleplezését és elerőtlenítését akarja. Isten halálát akarja az ateista, Isten létét akarja a teista. A kulturális relativista annak az egzotikus kultúrának az értékeit akarja legitimálni, a domináns és kizárólagos nyugati kultúrával egyenrangúvá tenni, amibe beleszeretett. A jungiánus pszichológusok csodára, okkult világra vágynak, s ezt akarják igazolni az analitikus pszichológia módszereivel. A freudista hasonló módszerekkel ennek ellenkezőjét. A qualiával foglalkozó elmefilozófusok és kognitivisták a lélek létét akarják, s vele valamiféle reménységet is persze. A qualia kiküszöbölésén munkálkodó eliminalista pedig ennek ellenkezőjét: a lélek pusztulását. Az erős antropikus elvet bizonygató természettudósok pedig olyan kriptoteológusok, akik az ember középkori centrális helyét akarják visszaállítani az univerzumban így három-négyszáz év múltán is. A radikális dezantropomorf szemléletek hívei (pl. akik mindent a genetikával magyaráznak, vagy a memetika hívei) az emberiséget biorobotnak szeretnék látni, és így tovább a végtelenségig.

Így tehát, amikor valamiről igazságként nyilatkozunk, az semmi más, mint hitvallás, vagy még inkább: **tudattalan szándéknyilatkozat**, s az „X dolog így van” kijelentés valódi jelentése az, hogy „X dolog így *legyen*”. Ennek megfelelően például a gépi paradigma lényege nem az, hogy az „emberi gondolkodás voltaképpen nem más, mint gép”, hanem hogy „az ember *legyen* gép!”. Ugyanígy a naturalista szándéka, hogy az ember legyen állat. Minden tudományos vita merő voluntarizmus. Kivétel nélkül. Már az itt alkalmazott nyelvi metaforák is árulkodók: „X professzor sze-

kértábora”, „megvédi téziseit”, „X ennek az eszmének a vezéralakja”, „érvekkel bátyázza körül állításait”, „támadja Y-t nézetei miatt”, „megerősíti érveit”, „védi az állásait”, „X professzor tábora Y nézetet a lobogójára tűzi” stb. Amikor Schopenhauer az intellektust az akarat szolgálójának nevezte, voltaképp csak ama ősi igazságot fedezte fel újra, illetve ültette át az újkor kulturális nyelvére, amit annak előtte évezredek át minden valamirevaló varázsló tudott. Mert a lényeg a valóság uralása és nem a felfedezése, beszélhet bármit is a számtalan képmutató. Bár megértem őket, hiszen a tudásról, megismerésről vallott hipokrita nézeteik is egy fontos szándékot rejtnek: elfedni és tőlük független igazságként beállítani **szándékaikat**.

Masínánk első eleme tehát a program, hogy mit is szeretnél, mi legyen. Annak világos és tiszta, s lehetőleg tömör, két-három szavas megfogalmazása, hogy mit kell majd „bebizonyítani”, azaz megalkotni és valósággá szilárdítani.

2. A felismerés-szimulátor

Miután tisztáztuk az alapot, haladjunk tovább! Akaratunk diktálta elképzelésünket elsőként egy szép, klasszikus $A = B$ típusú metaforába tömörítve fogalmazzuk meg. Ez lesz az eszme-mag. Hogy miért? Mert egy frappánsan megfogalmazott metafora az elme számára azonnal **felismerésként**, azaz igazságként hat, és elhozza az aha-élményt: „*De hiszen* a kutya ember!” – „ismeri fel” például a kutyaakat vizsgáló etológus. „Az állam *voltaképpen* börtön!” – „ismeri fel” az éppen anarchizmusig jutott politikai gondolkodó. „*Valójában* az agy egy szerves anyagból felépülő számítógép” – „ismeri fel” a fizikalista agykutató. „*Végső soron* a társadalom egy élő organizmus” – „ismeri fel” egy tradicionalista. Ebben, az „A az *nem más, mint* B”-ben, azaz a megismerés, a rájövés érzésében érhető tetten a valóságalkotó erő.

„A legtöbb kifejezés ugyanis a metaforák és a velük járó meglepetés miatt szellemes. Mert a hallgató előtt akkor válik nyilvánvalóvá, hogy tanult valamit, amikor ellenkező lelkiállapotba jut,

mint amilyenben volt, és amikor így szokott szólni magában: 'Mennyire igaz, én pedig tévedésben voltam' (...) Az ügyes talányok ugyanezért kellemesek: megtanítanak valamire és metaforikusak." – írja Arisztotelész, aki szerint a metaforákban látnoki erő nyilvánul meg.⁵ Az őutána következő több mint két évezred folyamán ezt a meglátást jó páran megfogalmazták (igaz, eléggé különböző formákban), Quintillianustól Giambattista Vicón, Kanton, Max Mülleren, Ricoeurön, Cassireren át Gadamerig vagy éppen Max Blackig – hogy csak néhány nagyobb nevet említsünk.⁶ S miként a retorikában – mely eleve az akarat művészete ugyebár –, úgy a bölcsészetben, teológiában és a természettudományban is a metafora szándékot fejez ki.

A felfedezést, pontosabban a felismerés velejét jelentő „új távlatokat” az ún. „metaforikus következmények” adják, vagyis ama jelenség, hogy a forrástartományként funkcionáló fogalom többlettudása is átmegy, illetőleg leképeződik a céltartományra, s nem csupán a szűkebb és nyilvánvalóbb jelentéstartomány. Vagyis a metaforához tartozó fogalmi háló által létrehozott asszociációk teszik tetszetőssé s egyben valószerűsítik a metafora által hordozott gondolatot. Ez képviseli az Arisztotelész által is említett meggyőző erőt. S minthogy az asszociációs háló jó része tudattalan, a metafora csak látszólag szól az értelemhez, valójában az intuíciót s vele az érzéseket manipulálja – így helyezvén át megalkotója, ill. használója akaratát egy másik elmébe vagy akár az elmék sokaságába.

A metafora (illetőleg a metaforikus látásmód) bizonyos szempontból rokon az álommal, ahogyan az újszerű, retorikus és költői metaforákban gondolkodó agy is az álmodó aggyal hasonló állapotba kerül.⁷ Bizonyos kísérletek szerint a spontán fantáziálás során az agykérgi működési áram képlete jobban hasonlít az alvás során keletkező görbékhez, mint a tudatos, irányított szellemi tevékenységre jellemző görbékhez.⁸ (Ennek visszája, amikor az

5 Arisztotelész: *Rétorika*. (ford. Adamik Tamás) Budapest 1982, 202.

6 E nézetekről remek kis összefoglalót ad Fónagy Iván *A költői nyelvről* c. munkája. (Budapest, Corvina 1999.)

7 Vagyis nem „halott”, illetve fogalmi metaforákban, mivel az a köznapi, éber tudat állapotának jellemzője.

8 Ld. Howard Shevrin ilyenirányú évtizedes kutatásait a hatvanas évek végétől napjainkig, pl. *Brain Wave Correlates of Subliminal Stimulation*. Psychological Issues 8, 1973.

elme bizonyos betegségeinél a valóságfunkció megrendülése metaforikus látást hoz magával.) Régi kísérletek bizonygatták azt is, hogy egy szövegnek több mint nyolc százalékkal emelik a hitelt a benne használt metaforák. A hasonlatok – melyek gyöngített metaforák – csupán 6,14 százalékkal.⁹ Vagyis a tudományos elméletek igazzá válásakor is a valóság alakul át, csakúgy, mint a skizofréneknél, csupán rendezett módon. Hogy mi a különbség? Bizonyos szabályok betartása és a folyamat **uralása**, mely megkülönbözteti a tudományos elméletet az elmebetegségtől.

A metafora egyik alapjellemezője a dinamizmusa, minthogy a metaforának iránya, illetve célja van: átvenni az egyik fogalomról (s vele az adott dologról) az ahhoz társított fogalmak ill. hozzá tartozó egyéb dolgok sokaságát egy másik fogalomra, ill. dologra. A céltartomány az, amelynek a valóságát meg **akarjuk** teremteni, vagy az addigi valóságát meg **akarjuk** változtatni, a forrástartomány pedig az, amivé akarjuk azt átalakítani. Az ELME = SZÁMÍTÓGÉP metafora például azt a szándékot fogalmazza meg, hogy az elme legyen mától számítógép.

A metafora forrástartományának tulajdonságai hordozzák az érzést, ill. a rejtett **szándékot**. Vegyük példának az EMBER = GÉP metaforát. Ebben a **szándékot** az A-tagot, azaz az EMBER fogalmát mint céltartományt egyre jobban lefedő, beburkoló („magyarázó”) forrástartomány: a GÉP fogalma – annak szemantikai hálója – rejti magában. Mi az ember? Hát mi más is volna, mint gép? Ennek mögöttese: Az EMBER jelentse azt, amit a GÉP jelent, s ezáltal váljon géppé. Azaz legyen elemekből álló, szétszedhető, újraalkotható, lélek (vagyis autonóm belső vezérlő, s ezáltal szabad akarat) nélküli mechanizmus. (Nem véletlen, hogy a sztálinizmus mennyire vonzódott a behaviorizmushoz.) Persze ez utóbbi eszme elutasítása mögött ugyanúgy szándékok ill. vágyak húzódnak meg és nem holmi objektív igazság, s főként nem „tények”. Az elutasítók **szeretnék**, ha lenne lélek s vele szabad akarat.

9 Reinsch, N. L. Jr.: *An Investigation of the Effects of Metaphor and Simile in Persuasive Discourse*. Speech Monographs 39.1 (March 1971) 142-145.

3. Illesztés

Felismerésünknek ebben a kezdeti szakaszban semmiképp nem szabad szembekerülnie a kulturális és nyelvi kontextus által képviselt valósággal, ezért ehhez kell illeszteni. Valóságértéke ugyanis a korábban kialakult, az aktuális, jelenbéli – azaz domináns – valósághoz illeszkedése függvényében lesz sikeres vagy sikertelen. E művelet szigorú szabályok alapján történik. A valóságalkotás voltaképp *valóságalkítás*, ami nem hipp-hopp bűvészmutatvány, hanem fokozatos, finom átformálása a már meglévőnek. Olyan, mint az alkímiai munka. A valóság nem „víz”, hanem „agyag”. Az illesztés pedig nem más, mint a meglévő szabályok használata azok fokozatos föllazítása, csöndes átalakítása érdekében. Az illesztés kétrétű:

1. Először is a metaforát a nyelv szemantikai és logikai szabályai-val konzisztenssé kell tenni. A tudományos metaforákkal szemben a költői metaforák java része ezért nem válhat valóságmagga. Például a „hajad tenger” vagy a „szemed kökény” metaforákból nem következik, hogy az illető hölgy haja tényleg tengerré válna, csak mert hullámszik, vagy a szemei helyett bogycók nőnének, csak mert szép kékek, bár a pszichedelikus kultúrában még ennek is helye van. A szürrealizmusban, a pre-ucid álmokban, vagy a begombázott állapotban a költői metaforák is valósággá válnak.
2. Másodszer pedig jön a dolog szórakoztatóbb része. Metaforánkat ama közegehez kell illeszteni, amelyben a valóságot módosítani akarjuk, vagyis a kulturális-szubkulturális nyelvekhez és szimbólumrendszerekhez, nagyon ügyelve azok nyelvi szabályaira. Így többek között az uralkodó világképhez, a mainstream tudományos beszédmódhoz, annak a diszciplínának vagy szellemi irányzatnak a beszédmódjához, ahová „felismerésünk” konkrét tartalma alapján mondanivalója, üzenete révén tartozik stb. E „nyelvek” szabályai persze legalább annyira szigorúak, mint a tényleges nyelv, ugyanakkor legalább annyira ki is használhatók. A beillesztés ezért egyfajta *ráisme-*

rés-élményt hoz. Megfigyelhető, hogy minél inkább tudunk egy eszmét legitimálni a kulturális nyelvhez idomítás révén, annál értelmesebbnek találjuk. Az értelmesség-érzést persze maga a **kontextusban levés** adja, hiszen az új vagy idegen elemet az illesztéssel kvázi „lefordítottuk” saját „kulturális anyanyelvünkre”.

Az illesztés **legitimáció** is: az új vagy idegen elemnek egyenrangúvá tétele a már bevett, rögzült elemekkel. „Ebben a fogalmakkal való kockajátékban az „igazság” azt jelenti, hogy mindegyik kockát az előírt módon használjuk, gondosan megszámloljuk a pontjaikat, helyes rubrikákat alkotunk, és soha nem vétünk a kasztrendszer hierarchiája, azaz a rangsor ellen.” – írja Nietzsche mintegy jó hatvan-hetven évvel Wittgenstein előtt.¹⁰ Illesztést hajtanak végre például azok a Jungra hivatkozó ezoterikusok, akik a mindmáig divatos jungi lélektan híre és **bevett volta** segedelmével próbálják visszaállítani az okkultizmus tekintélyét. Ennek naiv változata, amikor az ezoterikusok fehér köpenybe bújnak és tudományos hangzású (ál)terminusokat és műszereket használnak. Vagy amikor avított dolgokat **finomítással átértelmezve** legitimálnak (pl. „az asztrológia voltaképp archaikus pszichológia”).

Ezzel a művelettel bármely ősi vagy akár ismert és lejárt szavatságú eszmét **felújíthat**sz, sőt, azt **saját felfedezésedként** adhatod elő! Legjobb példa erre Csíkszentmihályi Mihály flow-elmélete, mely ismert volt régóta keleten és nyugaton egyaránt, legtisztább formájában a taoizmusban és a zen buddhizmusban fogalmazódott meg. Csak hát ugye, nem mindenki ismeri ezeket a tanokat, másrészt régies nyelvezetük, más kultúrában fogant szimbólumrendszerük miatt nem ugyanaz, mint mai egyszerű, nyugati fogalmakkal és a városi ember köznapi példáival leírni ugyanezt. (De ne sajnáljuk az ősi tanításokat, azok is pontosan ugyanígy jártak el.)

Tehát nem csupán a restaurációra váró avított hiedelmekkel van ez így, hanem a távoli, idegen kultúrák termékeivel is. Vagyis az ún.

10 Nietzsche, F. 1992: *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*. (fordította: Tatár Sándor) Atheneum 2: 8.

„kulturális átfordítás” művelete sem más, mint **beillesztés a saját kultúránk kontextusába**, miáltal is úgy hisszük-érezzük: „megértettük” azt a másik kultúrát. A kontextus fogalmi és nyelvi metaforák, utalások, társítások, szimbólumok, előítéletek, szokások stb. alkotta összekapcsolódások értelmesnek *tetsző* hálózata. Az értelmességet persze maga **a kontextusban levés** adja, mondhatni: a kontextus „anyanyelvi tudása”. Mindent ebbe a rendkívül bonyolult összefüggésrendszerbe illesztünk, s lám: azonmód értelmes jelentést kap, hiszen „lefordítottuk” saját „anyanyelvünkre”.

Olykor persze irracionális akadályok merülhetnek fel, melyek nem logikai vagy tapasztalati eredetűek, inkább pusztán hiedelmek, mégis világunk kikerülhetetlen, elsőre megingathatatlan fundamentumát képezik. (Ilyen például az időutazással szemben felvetett kozmikus cenzúra elve.) A kollektív és olykor egyéni „az lehetetlen, hogy...”, illetőleg „az nem lehet, hogy...” **érzésén** a készülő valóság könnyen elakadhat. Minélfogva a valóságalakítás e harmadik fázisa egyúttal a metafora finomítása is: az „A nem más, mint B” kijelentéséhez implicite vagy explicite, de mindenképpen hozzá kell hogy kerüljön az „abban az értelemben, hogy...” **distinkció**. Ez utóbbi olyasmis, mint a gondosan felépített rámpa a piramisok építésénél: később, a valóságépítmény megszilárdulásával már le lehet bontani.

Fentebb említettük, hogy a metaforikus látás rokon az álommal és a skizofréniával, ahol az elme betegsége a valóságfunkció megrendülését s ezzel metaforikus látást eredményez. Nos, kognitív szempontból vélhetőleg ez történik minden felismerés (azaz metaforaalkotás) esetén. Bizony, meg kell ismételnünk, hogy a tudományos elméletek megalkotása és megigazulása esetén pontosan ugyanúgy alakul át a valóság, mint a skizofréneknél. A különbség „mindössze” az aktuális valósághoz idomítás, az uralgó közeg szabályainak betartása. Mondhatni: a felismerés rendezett (azaz **kontextusba illesztett**) elmebaj. Vagy: az elmebaj rendezetlen valóságalakítás – hogy mi magunk is metaforával éljünk a nagyképű, fontoskodó és hatalomvágyó tudósokat kifigurázni **akarandó**.

4. Kibontás

Az illesztést követi a metafora két tagjának minél teljesebb körű leképezése (mappingje), ami az eszme-magot képező metafora kibomlását eredményezi. Ami azt jelenti, hogy almetaforák, vagy pontosabban: részmetaforák minél nagyobb számban történő létrehozását hajtjuk végre a „*ha - akkor*” művelettel: *Ha* az ember gép, *akkor* az emberi test egy mechanisztikus szerkezet, *akkor* szervei modulok, *akkor* az agy egy biológiai számítógép és az elmeműködése algoritmikus (gépi) gondolkodás, *akkor* az emberi cselekvés programozott viselkedés stb. A metafora így kibomlik és kiterjeszkedik, sőt, egész eszmerendszerré burjánzik, illetve szépen komplikálódik. A lényeg, hogy a céltartomány fogalmi keretének minél több elemét fedje le a forrástartomány fogalmi keretének minél több eleme. A megegyezés annál valóságosabb lesz, és az aha élmény annál nagyobb, a felismerés annál elsöprőbb.

A kibontás a valóságalkotó és a befogadó közeg számára egyaránt felismerések egymásutánjának tűnik, így e művelet „megfejtenő” jelenségek folyamatos „dekódolásaként” hat: „*Ha* az ember gép, vajon mi a gondolkodás? *Hát természetesen* hálózatos-algoritmikus jelmanipuláció.” A korai szociológia elméletei számos remek, s egyúttal mulatságos példát szolgáltatnak az ilyen „dekódolási” műveletre. Így például, amikor Herbert Spencer kifejtette, hogy a társadalom *nem más, mint* egy élő organizmus, ebből már logikusan adódott, hogy minden nagyobb egységet valami szervnek kell megfeleltetni. Ismerjük ezt a köznyelvből is: a kormány a fej, a főváros általában a szív, a közlekedés az érhálózat (vö. a „város ütőere”) stb. Ez később szofisztikáltabb formában megjelenik a strukturalista funkcionlizmust képviselő Radcliffe–Brown szociálanropológus látásmódjában és sok más helyütt.

D. T. Hofstadter a tudást az izomorfizmusok meglátásával azonosította, s ennek szellemében többek között *leképezte* a genetikát a Gödel-tételre.¹¹ Lévi-Strauss viszont ugyanezt már korábban

11 Gödel, Escher, Bach. Egybefont Gondolatok Birodalma. Metaforikus fűga tudatra és gépekre, Lewis Carroll szellemében. (Ford. Lipovszki Gábor) Budapest, Typotex, 1999.

megfogalmazta ama elhíresült mondásában, mely szerint megérteni annyi, mint egy valóságtípust egy másikra *visszavezetni*. A megértés, illetve az igazság meglátásának gyökerei vélhetőleg a két tag fogalmi – s vele az asszociációkkal összefonódott érzeti – hálója közötti fedések nagyságában, sűrűségében, az összeilleszkedés tökéletességében, vagyis az izomorfizmusban keresendők.

A kibontás, vagyis a kiterjesztés (s vele a leképezés, a mapping), csakúgy, mint korábban az illesztés, két síkon zajlik, csupán itt szimultán s nem egymást követő műveletekről van szó:

1. Egyrészt egy többé-kevésbé tudatos, felszíni síkon bontunk ki, illetve képezünk le. Ez minél több almetafora, illetve részmetafora létrehozása, a látható analógiák (mondhatni: durva izomorfizmus) alapján.
2. Egy másik, jobbra tudattalan folyamat is zajlik a felszín alatt, jelesül a metafora két tagjához tartozó fogalmi háló nyelvi-logikai összegabalyodása. Az asszociáció révén aztán beindul egy önszerveződő gondolatfolyam. A metaforák (vagyis annak révén a mögöttes, rejtett analógiák) csapást vágnak, irányt mutatnak a szertelenül burjánzó gondolkodásnak, mely behálózza az elmét, s általa mikroszinten alakítja a valóságot a kedvező irányba.

Egyrészt a forrástartomány minél inkább képes lefedni a céltartományt, annál inkább a valóságos azonosság érzetét kelti. Így $A = B$ könnyedén elveszíti korábbi átvitt jelentését, s konkrét *azonosítássá* válik. Minél több ponton fedezi fel pl. egy „keményvonalas” naturalista az emberi és az állati lét közötti hasonlóságot, annál inkább lesz számára az ember nem csupán átvitt, illetve szimbolikus értelemben állat, hanem ténylegesen, minden ízében az. Másrészt, miként az illesztés a „megértés”, úgy a leképezés a „bizonyítás”, vagy legalábbis annak első fázisa. Minél több részlet képeződik le, annál nagyobb a bizonyosság érzése az azonosságra, arra, hogy *A tényleg B*. A bizonyíték: lehetőleg *minden részletében* kimutatni, hogy *A igenis B*.

5. Kontúrozás

Az immáron egymásra leképezett A és B tag természetesen nem mindenhol fedi egymást, s a részletekben számos eltérés, ennél fogva számos hibalehetőség adódik. Ilyenkor ama jól ismert eljárást kell követnünk, amit a tudományban oly mesteri módon űznek (főleg a modellalkotásban): a lefedetlen, kilógó részek **eltávolítását**. Vagyis miközben a kiemelendő, a kiterjesztés révén megszületett metafora-rendszer hatáskörébe tartozó elemeket nem győzzük hangsúlyozni s e pontoknál a rendszert tovább elaborálni, ezzel párhuzamosan **negligálunk**, illetve **ignorálunk** minden olyan elemet, ami nem fér be a rendszerbe.

Sajnos minden rendszer, modell, világkép, nézet, eszme Prokrusztész-ágy. Például mi a vallás egy naturalista szemében? Jobbra az, ami **beleillik** az „evolúciós meghatározottság” klisébe. Nem vizsgálja ennek a bonyolult kulturális jelenségnek az összes aspektusát, szegmensét és megnyilvánulási formáit, csupán azon elemeket, ill. funkcióit válogatja össze, ami igazolja őt. S egyúttal az oda nem illő elemeket **eltávolítja** (pl. a misztikus élményeket vagy a társadalmi hatásokat vagy a pszichológiai funkciókat stb.), miáltal is **demonstrálni** tudja, hogy a vallás az ember biológiai létre visszavezethető, azzal pompásan magyarázható képződmény. Természetesen a vele ellentétes idealista felfogásokra mindez ugyanígy igaz.

A valóságalakítás ezen a ponton tehát **szelekció** révén folytatódik, amit mi jelen szerény művünkben **kontúrozásnak** nevezünk el. Egy X dolog azáltal jön létre, hogy **kiiktatunk** mindent, ami nem-X. Ehhez a kognitív háttér adott, minthogy tapasztalásunk és emlékezetünk egyaránt erősen szelektív, s lényegében minden kép, ami elménkben megjelenik, szelekció eredménye. (Egyesek szerint maga a metafora által aktivizált fogalmi háló egyik alapvető funkciója is a környezet komplexitásának redukciója, az idegrendszert elárasztó információk megsűrése.¹²) Így ez az eljárás lényegében a kiterjesztés negatív párjaként is felfogható.

12 Bruner, J. D., Goodnow, J. J., & Austin, G. A.: Categories and cognition. In J. P. Sprad-

A kontúrozással mindenesetre egy szép *valóságmodell*t kapunk. Az éles kontúrokkal bíró rendszer rendkívül tetszetős lesz, minélfogva meggyőző ereje is tovább növekszik. Ezért a kontúrozás egyben *képzalkotás* is, s a szelekcióval kontúrozott metaforarendszer révén szép lassan előtérbe kerül a már az alapmetaforában is meglévő vizualitás: Innentől már a szó legszorosabb értelmében *el tudjuk képzelni* az adott eszme tárgyi valóságát. Ha például az ember gépi létét részletezzük és kontúrozzuk (az EMBER = GÉP metafora alapján), figyelmünk általában a gépekre és a gépisre irányul, ami szinte mindenben a dolgok szerkezete, s vele működésük mechanisztikus jellege, vagyis a gép-mivolt meglátását eredményezi. És ilyenkor *kizárunk* minden mást, ami nem gépi jellegű vagy természetű.

Szorosan összefügg ez a fent említett *demonstratív jelleggel*, minthogy a kép az a kommunikációs eszköz, amit nem érvelésre, hanem demonstrációra használunk – elsöprő ereje épp e tulajdonságában rejlik. A lineáris végiggondolás helyett bokorszerűen, a maga szövevényességében, a maga komplexitásában *látatja* (a szó átvitt és konkrét értelmében) az adott tartalmat. (Vö. ezzel híres természettudósok élménybeszámolóit, amikor is vizuális formában jelent meg számukra az adott probléma és ez vezetett annak megoldásához.) S ha ez az intuícóra ható tömörség a nyelvben jelenik meg, az is főként a nyelvi kifejezések mögötti képeknek köszönhető. Douwe Draaisma a metaforában rejlő, illetve metafora által megjelenített képről írja: „A hordozó¹³ konkrét, szemléletes képre utal, amelynek tulajdonságai integrált csomagként vagy 'chunk'-ként raktározódnak el, és szükség esetén ugyanígy, *összefüggő* egészként reprodukálhatók. Ha egy képre gondolunk, közvetlenül viszonyok együttesét látjuk magunk előtt. Ezek a viszonyok – nem úgy, mint a szekvenciálisan feldolgozott verbális információ esetében – egyszerre adottak.”¹⁴ Vagyis a megértés, a felismerés mindenkor képi megértés, legfeljebb annak burkolt vagy nyílt formáit különböztethetjük meg. Nem

ley (Ed.): *Culture and cognition*. New York, Chandler, 1972, 168-190.

13 Ti. a metafora forrástartománya.

14 Draaisma, Douwe: *Metaforamasina. Az emlékezet egyik lehetséges története*. (Ford. Balogh Tamás) Budapest, Typotex, 2002.

véletlen, hogy a legtöbb nyelv a tudást a látásra vonatkozó szavakkal fejezi ki, a TUDÁS = LÁTÁS az egyik legegységesebb kognitív metafora. („Minden világos”, „megláttam a lényegét”, „beláttam az igazságát” stb.)

Hogy a kép azonnali megértést produkál(hat), annak oka vélhetőleg a képben megmaradt nyelv előtti nyelv, a mimézis, vagyis a jelenséget leképező utánzás. Mivel a mimézis által létrehozott kommunikációs szimbólumok az első „képek”, így a képet - s ezen keresztül a képi szimbólumot is - végső soron erre, az emberi reprezentáció legelemibb szintjére, az események leutánzására, újra-megjelenítésére lehet visszavezetni. Ez az, ami az „igazság átélése”, vagyis a felismerés-élmény mélyén rejlik: egy belső, mentális mimézis, ami a vizualitáson keresztül történik. S mivel a mimézis egyfajta (testi) **azonosulás** a leutánzottal, a „megértés” lényege is ez: az ábrázolt bensővé tétele, a vele való érzéki azonosulás.

6. Szemszög

Mint ahogy a kontúrozás során véghezvitt szelekció megteremti a **kizárólagosság** alapját, az immáron valódi eszmerendszerré terebélyesedett metaforánk egy lényegében egyetemlegességre törekvő értelmezési keretté, „fix ponttá”: **szemszöggé** szilárdul, melyből az egész világ értelmeződni kezd. A metafora kilép eredeti tartományából és elkezd behatolni más területekre, minthogy mindenben az alapmetafora igazságát kezdjük felismerni. Ilyen például, amikor egyes etológusok mindent az EMBER = ÁLLAT szemszögéből értelmeznek: a lélektani problémákat éppúgy, mint a szellemi alkotásokat, végső soron az egész kultúrát, a társadalmat stb., miáltal az eredeti „műfaji határokon” is túllépve történet-tudósi, társadalomtudósi, filozófusi, sőt kvázi teológusi szerepkörökbe tévednek. Voltaképpen a szemszög az aktuális világot **kisajátítja**, s ezáltal megszilárdul és bezárul, majd egész világgá kerekedik a „felismerés”.

A szemszög önhivatkozó, mint a Jehova tanúi érvelése, amikor okfejtésüket megelégedve rákérdezzük: „Honnan tudja, hogy mindez igaz, amit elmondott?” A válasz: „Hát benne van a Bibliában!”. „És honnan tudja, hogy ami a Bibliában van leírva, igazság?” – próbálkozunk tovább. „Onnan, hogy a Biblia Isten kinyilatkoztatása.” „És azt honnan veszi, hogy a Biblia Isten kinyilatkoztatása?” „Ez is benne van a Bibliában” – s ezzel a kör bezárult. Ne nevéssünk, nincs ez másképp bármely más szemszöggé nőtt eszmével, legyen az a példabelinél jóval információgazdagabb s ennél fogva rafináltabb és cizelláltabb.

A szemszög metaszintű („kívülről”, „objektíve”) való rálátást eredményez minden másra - s ezen belül minden más eszmére saját metaforája alapján (át)értelmezve, s egyúttal lefokozva azokat. Mivel a szemszög lényege a **kizárólagosság**, mely nem tűri a komplementaritást, így a szemszögek összeférhetetlenek és igyekeznek felfalni egymást – így teljesedvén ki bennük az eredeti szándék, hogy mi legyen a valóság és az igazság. Ily módon pedig **egymást is behelyezik saját rendszerükbe**. Például marxista szemszögből a kereszténység az adott társadalmi-gazdasági viszonyok kifejeződése, keresztény szemszögből a marxizmus Isten elhagyása. Egy neodarwinista etológus szerint a baloldali szociológia egy embercsoport összetartozásának törzsi ideológiája, nem igazi tudomány, a baloldali szociológus szerint viszont az etológia osztályérdekeket kiszolgáló társadalmi-történeti konstrukció, burkolt ideológia s nem igazi tudomány.

A „kívülről” történő „rálátás” de facto mindenkor „felülről” való szemléletet fed, így ha valami vizsgálat tárgyává lesz, az egyfajta alávetettséget is jelent. **A vizsgáló, elemző, magyarázó, értelmező mindig fent van, a vizsgált, elemzett, magyarázott, értelmezett mindig lent** ebben a hierarchiában. Az egymás behelyezése a saját értelmezési dobozba kölcsönös lenézést, reciprok alá- és fölérendelődést jelent, de van, amikor ez egyirányú – ha a vizsgáló és a vizsgált között konkrét hatalmi hierarchia áll fenn. Például az európaiak vizsgálhatják a „vadakat” és értelmezhetik azok kultúráját, ám a „vadak” ezt már nem tehetik és nem értelmezhetik a nyugati civilizációt a saját törzsi mítoszai és mágikus osztályozásuk alapján, mert az primitív és nevetséges lenne. De így van ez

a mi kultúránkon belül is a tudomány és a többi tudástípusok hierarchikus kapcsolatát tekintve: a természettudós veheti magának a bátorságot, hogy saját fogalmi keretein belül elhelyezze és minősítse a vallást, ám ha a teológus ugyanezt teszi a természettudománnyal, máris középkori babonát emlegetnek. (Pedig a természettudós semmivel nem kompetensebb egy olyan rendszert értelmezni és minősíteni, ami nem tartozik a szakmájába és nem vizsgálható úgy, mint az anyag vagy az energia, minthogy társadalmi és kulturális jelenségről van szó.)

A lefokozás azért is alárendelés, mert az adott jelenség csupán **kifejezője** lesz annak a valóságnak, melyet a szemszög valóságként értelmez. S ami csak ilyen kifejeződés, az önmagából nem értelmezhető, hanem csakis az adott szemszögből. Például mivel a vadak rítusai valójában társadalmi, környezeti, gazdasági, egészségügyi stb. jelenségek szimbolikus kifejezői, **ezért** nem saját mítoszaikból és egyéb világmagyarázataikból, hanem a nyugati (strukturalista, funkcionalista, pszichoanalitikus, kognitív stb.) szemléletek alapján értelmezhetőek, hogy egyik fentebbi példánkkal éljünk. Mondanom sem kell, hogy példák sokaságát lehetne sorolni, csak ez kellőképp didaktikus, ergo **demonstratív** a részemről mint az olvasót **meggyőzni akaró** részéről.

Miközben a szemszög a lefokozással saját jelentéseit viszi bele minden másba, addig magára már nem engedi a metaszintű, „kívülről-felülről” való rálátást. Minden eszme letiltja, hogy őt metaszinten vizsgálják, magyarázzák, elemezzék. Például a freudisták nem szeretik, ha a freudizmust egy nem freudista eszmetörténeti vagy társadalomtudományi szemszögből magyarázzák, ahogyan ugyanezt nem szeretik a marxisták sem, a keresztények sem, a neodarwinisták sem, az ateisták sem, - és lehetne sorolni a végtelenségig. A szemszög természete ugyanis, hogy óvja magát attól, amit ő maga művel. Jelesül, hogy másik szemszögek erőszakot tegyenek rajta és átalakítsák metaforarendszerét az idegen jelentések becsempészésével. A szemszög ezért igyekszik **kiküszöbölni** mindennemű pluralizmust, s bár a valóságban szemszögek (igazságok) sokasága létezik, s minden szemszög relatíve hatékony (lehet), az „igazság” fogalma nem bírja elviselni a sokszempontúságot.

A boldog archaikumban még létezett a pluralisztikus, komplementer látásmód, ahogyan az álomban is létezik, ahol ismeretlen a „vagy-vagy”, helyette „is van. (Például minden ősi népnél egyszerre többféle teremtésmítosz élt békésen egymás mellett.) Az ótestamentumi „egyetlen Isten van csupán és minden más isten hamis” elve találkozott az arisztotelészi kizárólagossággal, a „vagy-vagy” elvével, így jött létre az egyedüli igazság elve, mely meghatározza egész civilizációnkat, amit aztán a valóságalakítás itt vázolt módszerével **igazolnak**, azaz „bizonyítanak”. Ezért sincs már mágia, mert az őszinte volt és a komplementaritásra épült, helyette megjelent a bizonyítgatás, ami persze ugyanúgy mágia, minthogy az „akarát bölcselést”, csak elrejtje magát az információtömegben és a csűrés-csavaráásban.

E totális látásmód révén a szemszög **megváltoztatja a múltat** is: aktuális valóságának (azaz szándékainak) megfelelően az egész történetet átértelmezi, miáltal a „mindig is így volt” tudatát hozza létre. A valóságalkotás ennél a pontnál valóban felfedezésé válik, így rejtve el végleg és visszavonhatatlanul a valóságalakítás eredeti akaratlagosságát.

7. A metafora tárgyiasulása

Mivel minden eszmének rejtett célja van, így az azokat kifejező metaforák egyben burkolt **cselekvési programok**, ahol a „mag” magában hordozza az egész kifejeletet. Ezek a programok a szemszög révén aztán előbújnak és explicit, sőt kidolgozott formában is megnyilvánulnak. A cselekvési program nem más, mint az eszme megvalósítására, kézzelfoghatóvá tételére törekvés, mondhatni: az eszme **szószertinti megvalósítása**, s egyben annak egyfajta végkonklúziója is. Ez a metafora animációja, érzékletessé tétele, az átvitt jelentés időleges kiiktatása. (Azért időleges, mert lesz egy végleges is.)

Akárcsak a leképezésnél, itt is a „ha – akkor” művelettel operálunk: ha az ember gép, akkor szétszerelhető és összerakható – azaz boncolható, szervei kicserélhetők, programozható stb. Ugyanígy,

ha az ember állat, akkor tenyésztethető, nemesíthető, a selejtje kiszektálható, idomítható stb. Vagy ha a társadalom növény (mint-hogy tudattalan, burjánzó, szerves organizmus, mint pl. a spenceri szociológiában), úgy lehet nemesíteni, beoltani, de mindenek előtt „levagdosni a vadhajtásokat” stb. Ilyesfajta gyakorlati konklúziókat minden ezekhez hasonló metafora magában rejt.

A cselekvési program lényege a metafora *hasznosítása*, amely lényegében kétféle lehet: pszichológiai és anyagi természetű hasznosítás. Az előbbi a metaforának – pontosabban az immáron komplex és zárt eszmerendszernek – a cselekvéseket, illetőleg magatartásformákat igazoló-aládúcoló ideológiaként való *felhasználását célozza*: Ha az ember állat, vagy gép, akkor jogom van olyan dolgokat tenni, amit más metafora, pl. az „ember mint Isten képmása” nem tehet lehetővé – például Isten képmását ugyebár nem illik felboncolni, ezért is volt tilos a középkorban a boncolás. Vagy ha a halál *csupán* álom, akkor nem kell félnünk tőle. Ha azonban a HALÁL = VÉG metaforában élünk (azaz annak tudatában, hogy a halállal mindennek vége), úgy mindegy lehet, hogy mit teszünk az életben, minélfogva lehetünk felelőtlen fatalisták vagy nihilisták vagy más hasonló egzisztenciák.

Némileg komolyabb dolog a metafora *konkrét, anyagi hasznosítása*. Egyes metaforák egész tudományágaknak, módszertani alapoknak, új kutatási irányoknak a szülői. Például az ember „növényként”, vagyis burjánzó organizmusként való szemlélése a 18. században utat nyitott a modern orvostudomány előtt. De már korábban, így az alkímiában is megvolt ez a metafora mint *szemléletmód*, minthogy felvetette a lehetőségét egy ilyen organizmus mesterséges előállításának. És ugyanez a metafora, vagyis ugyanez a *szemlélet* mindmáig tovább él számos praktikában, úgymint az összejtkutatásban, a klónozásban stb. Hasonlóképp az ember gépként, azaz működő szerkezetként, lélektelen mechanizmusként való szemlélete utat nyitott a kibernetikának, a mesterséges intelligencia kutatásának, a mára már mindenhol napi valósággá lett robotkultúrának.

Douwe Draaisma az emlékezetre használt metaforákról szóló könyvében kimutatja, hogy azok szinte mindenkor az adott kor tárgyi kultúrájának a leképeződései. A memória, s végső soron rajta

keresztül az elme szinte mindig valamely uralkodó és elterjedt eszközéből, tárgyi kultúrájából vagy éppen egy technológiai innováció produktumából nyerte a forrástartományát. Így a memória, illetve az emlékező tudat volt már többek között katedrális, színház, könyv, térkép, fonográf, fényképezőgép, újabban pedig számítógép. Ugyanakkor ezek a metaforák visszahatottak a tudományos kutató-sokra s azon keresztül a technológiai fejlődésre magára.¹⁵

Vagyis a cselekvési program végrehajtásával a metafora *tárgyasulása* is megvalósul. A sztálini oktatási rendszer vagy akár maga a Kommunista Párt az EMBER = GÉP, a hitleri haláltáborok illetőleg az SS-elit titkos tenyésztáborai pedig az EMBER = ÁLLAT metaforák egyértelmű, látványos tárgyasulásai. A joggyakorlatok többsége az elmével és az emberi testtel kapcsolatos metaforák cselekvésként való tárgyasulásai. Így többek között a TEST = ELME metaforáé, minthogy a jogi testi gyakorlatai egyben szellemi gyakorlatok is, és vice versa. Nagyjából hasonló jelenséggel találkozunk a szakrális rítusoknál vagy a rituális jellegű dramatizált előadásoknál is, minthogy a testtel, annak pozícióival, gesztusaival és mozgásával gyakorta gondolatokat, szellemi tartalmakat jelenítenek meg, s ilyenkor a test az elme reprezentánsa. Ugyancsak tárgyasult metaforákkal találkozunk a köznapi életben is. Ilyen volt például, amikor régebben a hisztiző gyereket hideg vízzel öntötte le az anyja, mivel a DÜH = TARTÁLYBAN FORRÓ FOLYADÉK, miként ezt a fogalmi metaforát számtalan nyelvi kifejezés is prezentálja.

Ugyanakkor egyugyanazon metaforából (kvázi premisszából) többféle „konklúzió”, s ennek révén többféle *hasznosítás* is származhat. Így például, mivel a gép vagy gépiség fogalma magában hordozza az artificialitást, a mesterségességet is, ironikus módon ugyanaz a metafora, ami alapja a legmaterialistább (eliminista) emberképnek, egyidejűleg alapja lehetne egy újszerű istenhitnek is. Hiszen, ha az ember gép, vagyis konstrukció, úgy léteznie kell egy konstruktórnek is. Ahogyan a robot, illetve a mesterséges ember korai (középkori és reneszánsz) előzményeit: az alkímiai homunkuluszt és a Kabbala gólemjét épp a teremtés eszméje

15 Draaisma i.m. 23. o.

inspirálta, s e kísérleteket úgy tekintették, mint Isten művének megisméltését. Vagy vegyük újból a biologizmus magvát képező EMBER = ÁLLAT metaforát. Nos, ebből sem feltétlenül csak az említett politikai rémségek következhetnek, hanem jó dolgok is. Ha ugyanis az ember *nem más, mint* állat, akkor ez azt is jelentheti, hogy nem kitüntetett létező, csupán egy a milliárdnyi faj közül, miáltal is jóval nagyobb értéket tulajdoníthatna a természeti környezetnek, ahelyett, hogy Isten képmásaként leigázza és feléli azt. Vagyis itt világlik ki leginkább, hogy az eszme lényege nem a metafora, hanem a mögötte rejlő *szándék* – miként azt nem győzzük hangsúlyozni.

A metafora animációja problémákat okozhat. Képzeljük el, ha valaki azt mondja, hogy „kiugrom egy üveg sörért”, és nyomban ki is ugrik az ablakon. Vagy amikor azt halljuk, hogy a „város ütőere”, képzeljük el egy valódi lüktető, vérrel teli vénát a város fő közlekedési pontján. Vagy amikor „romokban hever a karrierünk”, képzeljük el azt épületnek, amit ellenségeink épp lerombolnak. Aki „görbe úton jár”, az valóban egy girbe-gurba ösvényen kacsázik. Vagy lássuk a részeg embert, aki nem önmaga, mert „az ital beszél belőle” médiumként, akiből az alkohol igazi szelleme szól. Vagy képzeljük el gondolkodó agyunkat zakatoló gépként, a számítógépünkről „elszállt” adatokat pedig a gépből kireppenő szellemecskékként, és így tovább. A metafora animációjával gyakorta él az abszurd, a reklám és az álom. Ez utóbbi azért, mert a tudattalan mindent képekre fordít, lévén nem képes absztrakt fogalmakat értelmezni. És így van ez a skizofrénekkal is. (Talán az embert állatként, az elmét gépként, a társadalmat szerkezetként stb. kezelő tudós vagy politikus ténykedése ennek a betegségnek társadalmilag elfogadott megnyilvánulása.)

8. A reciprok metafora

A tárgyiasulás még beleütközhet bizonyos akadályokba (pénzügyi és technológiai problémákba, erkölcsi gátakba stb.), ám ha ezek áthidalódtak, immáron szabad az út a metafora végső, korlátlan,

az egész létezését átható, az egész tapasztalati világot átszövő **burjánzása** előtt. Illetőleg a „végső határt” maga a világ jelenti, s mint-hogy már az egész világ az adott eszméé, innentől nincs hová tovább terjeszkednie. Így a metafora „befelé” **terjeszkedik** tovább, minek következtében „megfordul”, ugyancsak a „ha – akkor” művelettel: „Ha az ember állat, akkor az állat ember”, „ha az ember gép, akkor a gép is ember”, „ha a tapasztalt valóság álom, akkor az álom tapasztalt valóság” stb.

A reciprok metafora nem azonos a minden előzmény nélkül felállított ugyanazon tagokból álló, ugyanazon irányú metaforával. Így például az eredeti EMBER = GÉP visszafordítása (GÉP = EMBER) nem azonos az önmagában felállított GÉP = EMBER metaforával. A valóságalkakító művelet sor mindvégig megkötéseket alkalmaz a fennálló valóságra vigyázó szabályrendszer kicselezése végett. Ha tehát az ember **lényegében** gép, akkor persze a gép is lehet ember, **de csakis és kizárólag** a már az emberben felfedezett, majd a gépre visszavonatköztatott-visszavetített „gépiség” révén. E visszafordítás tárgyiasult eredménye pl. a robotember avagy gépember, ami a már korábbi embergép révén született meg. Az EMBER = GÉP metafora visszafordításakor (GÉP = EMBER) tehát a gépben és az emberben meglátjuk ugyanazt a **közös elemet**, minél fogva végleg elmosódik a határ A és B tag között.

E közös elem azonban az eredeti metafora forrástartományának alapjellemzője! Így az EMBER = GÉP esetében a gépies lesz a lényeg, azaz a gépben lévő emberi is gépi, miáltal megnyílik az út a céltartomány teljes kiiktatásához: nemcsak az ember gép, hanem a gép (is) ember, ám benne az „emberi” voltaképp gépi, ezért **végső soron nincs is más**, mint gépi. Hogy egy másik népszerű példát is hozzak: **ha** az állat ember, **mert** benne meglátni az emberben felismert közös vonást, ám e közös vonás az állati, mint olyan, amely **csupán azért** lett emberi, mert az emberben is felismerszik, **akkor nincs más**, mint állati.

Ezért a visszafordított metafora jól használható az eredeti metafora által képzett igazság pozíciójának megerősítésére, sőt annak **abszolúttá** tételére. Vagyis, ha az A = B elvet visszaforgatjuk B = A-ra, akkor megkaphatjuk, hogy B **nem más, mint csak és kizárólagosan** A.

Ráadásul a reciprok metafora a metafora említett *tárgyiasulását* is előidézhetheti. Például egyes buddhista bölcselek a mentális világot, annak tényezőit, illetve a tudatot a külső tapasztalati világ tárgyaival, jelenségeivel hozták metaforikus kapcsolatba. Egyes buddhista gyakorlók viszont ez utóbbiakat – visszafordítván a metaforákat – az előbbiekkal azonosították. Hogy az egyik legismertebb esetet vegyük: a „tisztá”, gondolatoktól, tartalmaktól mentes, elnyugodott tudat gyakori metaforája volt a tiszta, felhőtlen és ragyogó (jobbára őszi) égboltozat természeti képe. Márpedig, ha a TISZTA TUDAT = TISZTA ÉGBOLT, úgy evidens, hogy a TISZTA ÉGBOLT = TISZTA TUDAT. E visszafordítással egyfajta konkrét azonosulás (azaz *tárgyiasulás*) is végbement, mivel a metafora reciproka konkrét meditációs gyakorlatokban – jelesül a tiszta égbolt saját tudatként való szemlélésében – realizálódott. Ugyanígy számos más konkrét vallási tárgy (kultusz- illetve meditációs szobor, ábra, mandala, szentély stb.) nem más, mint ilyen visszafordított metafora tárgyiasult produktuma¹⁶

Ugyanakkor vigyáznunk kell a reciprok metaforával, mivel az nem alkalmazható automatikusan és minden esetben, csak bizonyos fogalmaknál és bizonyos összefüggésekben. Van, amikor a reciprok metafora semmi egyebet nem tesz, mint szimplán elismétli az eredeti metafora állítását. De ennél nagyobb probléma, amikor a visszafordítás az eredeti állítással élesen eltérő – sőt, sok esetben azzal ellenkező – jelentést hoz létre. Ez esetben a metafora egyenesen a *visszájára fordítja* ez eredeti szempontot, illetve elvet. Ilyen például a TUDAT = ANYAG materialista metaforájának reciproka: ANYAG = TUDAT, és máris a szubjektív idealizmushoz jutottunk, minthogy eszerint minden anyagi létező valójában tudati jelenség. Vagyis a reciprok metafora nem csupán lehetőség, hanem egyben az *utolsó szelekció*, illetve utolsó csapda, utolsó korlátozó tényező is.

16 A fogalmi metaforák meditációs tárgyakban való konkretizálódásáról ld. David L. McMahan munkáját (*Empty Vision. Metaphor and Visionary Imagery in Mahāyāna Buddhism*. Routledge Curzon 2002. 137–142 o.

9. A céltartomány kiiktatása

A reciprok metafora tehát – ha ügyesek vagyunk – elmosza a céltartomány és forrástartomány közti fogalmi és érzéki határokat, így annak felállítása elvezet a fogalmak relativizálásához, szemantikai határaik feloldásához, illetőleg az eredeti metafora céltartományát jelölő fogalom **kiiktatásához**. Más szóval a metafora reciproka az eredeti koncepciót végleg megszilárdíthatja, sőt totálissá teheti.

Ezt a visszafordítást használja például a kortárs kognitív tudományok egyik mainstream eszméje, az ún. „embodied mind”: Az elme test, mert testi sémák alapján működik. A tapasztalás és gondolkodás ugyanis nem csupán a neuronok okán testi, hanem azért is, mert a nyelvet és a nyelvvelőtti gondolkodást (a képi és a mimetikus reprezentációt) meghatározó ősi alapmetaforák a testhez, annak működéséhez, szerkezetéhez és kiterjedéséhez kötődnek, s belőlük alakultak ki gondolkodásunk alapsémái is. Ugyanakkor fizikai testünk kvázi „kiterjesztett elmeként” működik, s így szüntelenül „gondolkodik”, mivel azon gondolkodó struktúrák java része, melyeket eddig a hagyományosan tartályként zárt elmébe (fejbe, agyba, valamely szervbe stb.) képzeltünk, a valóságban kihelyeződik a test különféle részeibe: alsóbbrendű idegi központokba, szenzomotoros hálózatokba stb. Az elme tehát test és a test is elme, de a metafora mindkét fordulata ugyanazt jelenti: csak a test reális létező, külön elme mint olyan (azaz lélek) nem létezik.

A céltartomány kiiktatásának lehetőségét a „felismerésként” létrehozott metafora tehát éppúgy magában hordja, mint a hasznosítási lehetőségeket. Sőt, egy új metafora, s vele egy radikális új szempont megfogalmazása gyakorta épp ezzel a sanda mögöttesel jön létre: **megsemmisíteni** egy fogalmat s vele egy eszmét. Ezért jelzetté, céltartománnyá teszi és hozzá forrástartományként rendel az új fogalmat, amit **helyette** akar majd érvényre juttatni, azaz lecserélni. E csere aztán meg is valósul: a céltartománynak (vagyis a régi, kiiktatandó fogalomnak) a forrástartomány (azaz az új, uralomra juttatandó fogalom) által történő fokozatos bekebe-

lezésével. A régi fogalom mint céltartomány először lefokozódik, majd értelmét veszíti, miáltal kvázi megsemmisül.

A forrástartományként funkcionáló fogalom tehát először lefeddi a másikat, ez adja az értelmet, majd a végén teljesen kizárólagossá válik. Az újító, felismerésként megnyilvánuló metafora által képviselt „A *nem más, mint* B” állítás ugyanis azt is feltételezi, hogy $A = \text{nem-}A$. Így például az „ember voltaképpen gép” állítás mélyebb (távlatibb) jelentése: az ember *végső soron* nem is ember – hanem gép. Más szóval: az ember fogalma értelmét veszíti a gép mindenre kiterjedő és mindenható fogalma mellett. Ez utóbbi fogalmi hálója először lefeddi, aztán eltünteti az előbbi fogalmi hálóját, vagy legalábbis annak főbb elemeit, mondhatni, feloldja annak „csomópontjait”. Ennek az eljárásnak remek történeti példája a panteisták ISTEN = TERMÉSZET metaforája is, melynek burkolt, ám lényegi mondanivalója, üzenete, rejtett tartalma már a kezdet kezdetén az volt, hogy a természet az isten(i) és nem más, nem egy emberfeletti kozmikus teremtő lény, illetve intelligencia. Vagyis az ISTEN = TERMÉSZET metafora valódi jelentése: Isten nincs.

A céltartomány kiiktatása a metaforában található logikai ellentmondások¹⁷ inkonzisztens állítások sajátos konzisztenciájának, azaz a komplementaritásnak a megszüntetése, miáltal is a metafora végleg megszűnik metaforának lenni és az adott igazság *kizárólagossá* válik. A „valóság” alapja az *egyértelműség*, a kizárólagosság, amely nem tűri az önellentmondást, az inkonzisztenciát, a komplementaritást. Neki egyértelmű valami kell, $A = B$ helyett $A = A$.

Kicsit olyan ez, mint amikor az álomból ébrenléti valóság szilárdul. Az álomban sincs kizárólagosság, nem létezik „vagy-vagy”, helyette „és”, illetve „is” van, benne a két (esetleg több) egymást kizáró alternatíva együttesen van jelen, egyetlen nagy összefüggésben, ahogyan az álom a logikai vagy az oksági kapcsolatokat is egyidejűséggel fejezi ki. Ámde az álom mégsem zagyvaság, hanem egy képi szimbólumnyelven kifejezett mondanivaló, mely nyelv-

17 Ezt az ellentmondást nevezi M. C. Beardsley „metaforikus csavarnak”. (*The metaphorical twist*. Philosophy and Phenomenological Research (1962.) 22: 293-307.

nek megvannak a maga szabályai, hogy azt ne mondjuk: a maga szintaxisa is, ezt már Freud észrevette.¹⁸ Ezzel szemben az ébrenlét (ami a valósággal analóg) csakis és kizárólag a „vagy-vagy”-ot ismeri el.

10. Félretolás és a valóság-végeredmény

Utolsó műveletként az immáron kizárólagossá rögzült forrástartományt **félretoljuk**. Ez a bizonyosság végső megszilárdítása: félretolni, mivel nincs mit többé megvitatni rajta. Az állítások így válnak tényvé. Wittgenstein írja utolsó művében: „Egyes dolgok bizonyosnak tűnnek számunkra, és kivonjuk őket a forgalomból. Mondhatni holtvágányra toljuk őket. Ez adja mármost megfigyeléseinknek, kutatásainknak a formáját. Egyszer talán megvittatták őket. Vagy időtlen idők óta megfigyelésünk vázához tartoztak.”¹⁹

Valóság az, amit **automatikusan elhiszünk**, és eszünkbe sem jut kérdéseket feltenni hitelessége, igazsága felől. A valóság e lényegi tulajdonsága – a megkérdőjelezetlenség –, egyúttal a megváltoztathatatlan illúzióját is kelti. Minél inkább megváltoztathatatlan – pontosabban: **változatlanak megélt** – egy dolog, annál valóságosabb.

A félretolás valahol rokon a Freud által leírt álombeli **eltolás** műveletével. Álunkban a lényeges, az igazán fontos mindenkor az álomtörténekek perifériáján, azaz „félretolva” jelenik csak meg, amit Freud az elmebeli cenzúra működésének tudott be. A fontos (leggyakrabban kínos) tartalmakat a tudattalan mellékesként ábrázolja. Ami számunkra ebben lényeges, az maga az elv, mely szerint a lényeg, a súlypont a félretoltban rejlik.

Az eszmét a tudatos szférából a tudattalanba toljuk el, miáltal is az eltolt tartalom elképesztő erőre kap – mint szinte minden, ami

18 „A 'vagy-vagy' alternatívát az álom képtelen kifejezni; egyes tagjait egyenjogúakként állítja bele egy összefüggésbe. (...) Ahol azonban a beszámoló használja az álom reprodukciója közben a vagy-vagyot, például: 'vagy kert volt, vagy hálószoba' stb., ott az álomgondolatban nem alternatíváról, hanem 'és'-ről, egyszerű egymásutánról volt szó.” Freud: *Álomfejtés* (ford. Hollós István) Budapest, Medicina, 1984. 225-226.

19 Ludwig Wittgenstein: *A Bizonyosságról*. (ford. Neumer Katalin) Budapest, 1989. 61.

hasonló sorsra jut: a tudattalanná lenyomott gondból betegség lesz, a tudatalattiba került probléma hirtelen megoldódik, a tudattalan félelmek mértéktelenül megnövekednek stb. Másrészt a tudattalanná válás azt is jelenti, hogy az adott dolog zsigerivé, automatikussá lesz, ami által is kikezdzhetetlenül hatékonnyá válik.

Ez utóbbival találkozunk akkor is, amikor egy metaforából ún. „halott metafora” lesz. A hagyományos felfogás szerint ugyebár azok a nyelvi kifejezések tekinthetők halott metaforáknak, amelyek rendszeres használatuk révén egykori „eleven”, „valódi” metaforákból rögzültek bevett szófordulatokká, ám idővel elszürkültek, megkoptak, s *már fel se tűnik* valamikori metafora voltuk. A kognitív metaforaelmélet szerint viszont éppen megszokottságukkal, mindennapi könnyed használatukkal uralják, meghatározzák a gondolkodást, s rajta keresztül a tapasztalást – vagyis a valóságot.²⁰ (Így például, amikor a „város ütőeréről” beszélünk, a várost elménk emberi/állati testként kezeljük, miként az „elmeműködés” kifejezéssel az elme saját magát gépként „értelmezi”. De ide sorolható ezen írás legtöbb mondata is, például amikor az előző mondatban azt írtam: nyelvünk „építkezik” a halott metaforákból, amelyek „uralják” a gondolkodást stb.)

E köznapi metaforák észrevétlenségükkel és bevett használatukkal tettek szert kimozdíthatatlan, mély *beágyazottságukra*, mondhatni: hatékony működésük záloga észrevétlenségük, így nekik köszönhető ama szilárd valóság is, melyben élünk, mint-hogy újra megkonstruálják az elme mélyén. Minden, amit zsigerileg tőlünk függetlennek, különállónak érzünk, amit eszünkbe se jut megkérdőjelezni: világképünk, tárgyaink valósága, vagy ahogyan a dolgokat rendszerezzük, elkülönítjük, összekötjük, sőt érzékelésünk tárgyai és minősége – a legtöbb esetben mind halott metaforák, elég megnézni a rájuk használt kifejezéseket és a hozzájuk társított fogalmi hálót.

Egykori metaforánk már nem felismerés és újítás, hanem félretolt, észre nem vett, ám épp ezáltal szilárd *fundamentum*. Az egykori újdonság konvencionális tudássá lett, ami *maga* a valóság.

20 Ld. erről az alapművet: Lakoff G. – Johnson, M.: *Metaphors We Live By*. Chicago and London, University of Chicago Press. 1980.

Erre jött rá Nietzsche is, amikor arról értekeznek (a huszadik század számos iyeretén meglátását és megfogalmazását jócskán megelőzve), hogy nem létezik olyan, mint megismerés, csupán metaforák át- meg átrendeződő serege:

„Csakis a feledékenység folytán képzelhetik az emberek, hogy (...) birtokolhatnak valamely „igazságot. Ha nem akarják beérni a tautológiák formájában adott igazsággal, tehát üres burokkal, akkor örökké illúziókat fognak beváltani igazságukra. (...) Mi is tehát az igazság? Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege, azaz röviden: emberi viszonylatok összessége, amelyet valaha poétikusan és retorikusan felfokoztak, felékesítettek és átvitt értelemmel ruháztak fel, s amelyek utóbb a hosszú használat folytán szilárdnak, kanonikusnak és kötelezőnek tóntek föl egy-egy nép előtt: az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtettük, hogy illúziók, metaforák, amelyek megkopván elvesztítették érzéki erejüket, képüket veszített pénzérmék, amelyek immár egyszerű fémek csupán, s nem csengő pénzdarabok.”²¹

A következő oldalon látható kép tulajdonképpen a Kabbala életfáját ábrázolja, pontosabban: annak sémájára *képeztem le* a saját szisztémámat. Végső soron a kabbalisták sem tettek mást, mint szemantikai játékokat űztek szám-betű kombinációkra épülő praktikáikkal, melyek révén a szent szövegek kulcsfogalmai és a bennük található nevek újabb és újabb jelentéseket nyertek, amivel is újabb és újabb szintjeit „tárták fel” – azaz alkották meg a „valóságnak”. Nos, az életfa eredetileg a teremtés folyamatát – ami Isten emanációja – „írja le” az ún. tíz *szefira*²², azaz a tíz isteni princípium egymáshoz való viszonyával, melyek egyben az emanáció szintjei is.

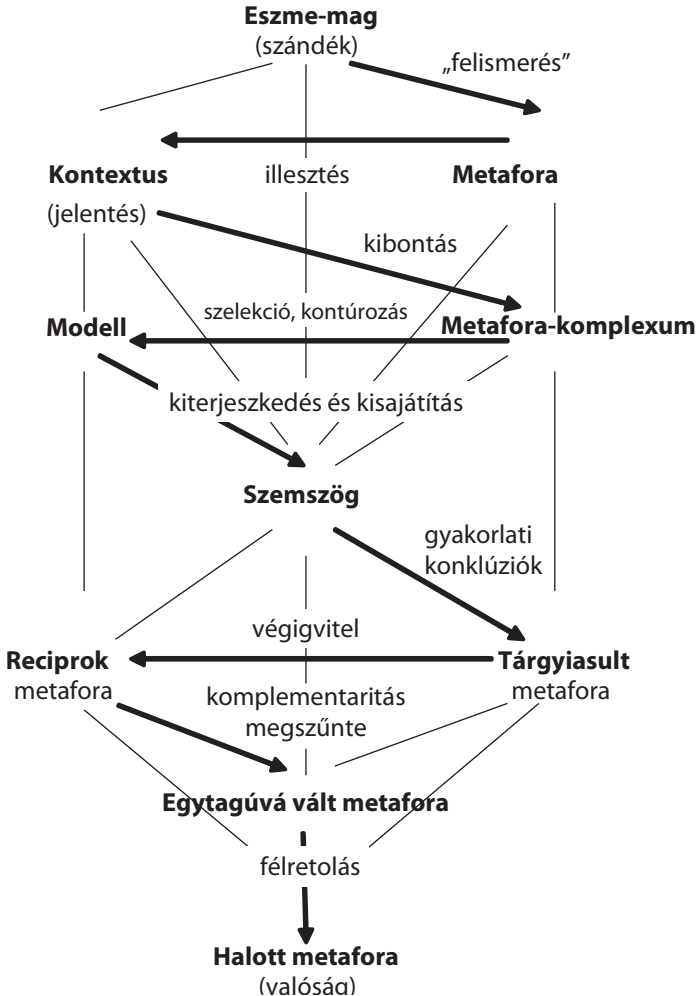
A legfelső, s egyben legelső *szefira* a Kether ('korona'), mely egyes kabbalisták szerint a minden név felett álló névvel, a Mózes

21 Nietzsche, F. 1992: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. (ford: Tatár Sándor) *Atheneum* 2: 3-15, 6-7.

22 Szó szerint: 'szám', ami a Kabbalában eleve a lét lényege, s mint ilyen a valóság letéteményese, nem véletlen, hogy a mindenséget fölépítő betűk számértékkel bírnak. A *szefira* egyben a *szipur*: 'isteni szó', *széfer*: 'írás' szavakkal is allitérál, s ezáltal asszocial hozzájuk.

első könyvéből ismert, máshol nem szereplő „Vagyok, Aki Vagyok”-kal is analóg. Ez a teremtés kiindulópontja, a dolgok forrása, a Kabbalában Eredetnek vagy Akaratnak is nevezik. Ez nálam a *szándék*, mely minden létező eszme és elképzelés és igazság lényegi magva, mögöttese.

A valóságalkotó/valóságalkító mechanizmus szerkezeti váza:



A második *szefira* a Hokhma, azaz 'bölcesség', ebben foglaltatik a héber ábécé, melyből a Kabbala szerint minden felépül. Ez az „isteni erők önmeghatározása”. Nem véletlen, hogy a Hokhma Isten nevei közül a kimondhatatlan négy betűs névvel, a JHVH-val analóg. Ugyanez nálam a tényleges kiindulás: a **felismerésként** megjelenő metafora. (Játékosan azt is mondhatnánk: miként a JHVH két fele különbözik egymástól a J és a V révén, ám mindkettőben azonos a H, úgy a metafora két tagja is bizonyos szemantikai elemeiben különbözik, bizonyos elemeiben viszont azonos egymással, máskülönbben nem jöhetne létre a lefedés, a két tag eggyé válása.)

A következő *szefira* a Biná, azaz 'értelem' - ez ugyebár nálam az **illesztés**, kontextusba helyezés, ami a dolgok megértésének letéteményese. Minden jelentés voltaképp kontextusba helyezés.

A negyedik a Heszed, a 'jóság', más szisztémákban Gedullá, azaz 'nagyelkűség' – ez nálam a metafora **kibomlása**, a mapping, vagyis a lehetőségek, a kreativitás még meglévő szabadságának a szintje.

Az ötödik a Gevurá, a 'hatalom', ahová az isteni ítélkezés és a büntetés tartozik. Nálam ez ugyebár a **kontúrozás**, a szelekció: a nem kívánt elemek eltávolításának, s vele a kívánatos elemek kiemelésének művelete.

A hatodik *szefira* a Tiferet, azaz 'szépség', vagy 'dicsőség', a Kabbala szerint ez a tökéletesség és teljesség és a Nappal is azonosítják. Nálam ez a **szemszög**, amelyben az önhivatkozás révén mindent értelmező és mindent magába foglaló teljességgé és tökéletességgé zárul az eszme-komplexum.

A hetedik *szefira* a Necah, azaz 'győzelem', párja, a nyolcadik pedig a Hod, a 'becsület', más néven 'zengés' vagy 'hatás'. A *Széfér Jecirá* c. kabbalista irat szerint a próféták e kettőből nyerik próféciáikat. Nálam a metaforában benne rejlő végkonklúziókból – ami a **tárgyiasulás** lényege -, valamint a **visszafordításból** (metafora reciproka) szintén bejósolható, hogy mely elképzelésekből (metaforákból) milyen konkrét, gyakorlati konklúziók várhatók.

Az utolsó előtti a Jeszod, az 'alap', melynek funkciója, hogy a felsőbb *szefirák* hatásait fókuszálja és bevezesse az utolsó, legalsó *szefirába*, mely utóbbi a Malkhut, azaz 'ország', ill. 'királyság', itt válik a kiáradás földi világgá. S minthogy a *szefirák* emanációk, így

egyik a másikából lép ki szép sorban, kezdve a Ketherrel, bezárva a Malkhuttal.

A hagyomány szerint a szefirotikus fa bal oldala a szigoré (*din*), jobboldala pedig a gyengédségé (*rakhmanut*). A baloldal nálam is a „szigor” oldala, minthogy a határoltóságé, ahol a szabályok, a külső korlátozó tényezők érvényesülnek – ezt láthatjuk mind az illesztés, mind a kontúrozás (szelekció), mind pedig a metafora visszafordítása esetében. Ugyanígy a jobboldal nálam is ennek ellentettje, hiszen mind a felismerés, mind az almetaforák burjánzása, mind pedig gyakorlati konklúziók, a hasznosítások az alkotói szabadságot, a lehetőségeket képviselik. A nyilak – szintén az eredeti szefirotikus fának megfelelően – a valóságalkítás irányát, a többi vonal pedig a részek közötti egyéb közvetlen kapcsolat (még föltérképezésre váró) lehetőségét jelölik.

Zárszó: A valóságalkotó gép önmegsemmisítése

Utólag bevallhatom, hogy esszémben kifejtett koncepcióra és gondolatmenetre azért sokkal nagyobb hatással volt a kognitív nyelvészet és a mahájána buddhizmus „csak-tudat” (csittamátra) iskolájának a felfogása a szavak, elnevezések valóságalkotó-alkító erejéről szóló tanítása, mint a zsidó misztikáé. Részint mert ez utóbbi ezt inkább a betű-szám kombinációval tette, másfelől, mert a csittamátrában jobban otthon vagyok, mint a zsidó misztikában. Az Életfa ebbéli felhasználását (nem sértő) ironiának szántam inkább. Gondolkodtam a mahájána tíz lépcsős *bódhiszattva* fokozatain (*bódhiszattvabhúmi*) is, melyet a buddhizmus különféle iskolái a saját rendszerük alapsémájának használtak. Ám egyrészt abban nincs meg ez a tökéletes szerkezet, másrészt az a dologitól, a durvától halad az egyre finomabb, éteribb felé, itt pedig ugyebár éppen fordítva van: a tiszta szellemből gyártunk anyagi valóságot.

A fenti séma korunknak megfelelően egy remek számítógépes program elvi alapját is képezhetné, mellyel minden létező jelentősebb fogalmat egymással metaforikus kapcsolatba hoznánk és azokból számtalan permutációval különféle valóság-alternatívá-

kat nyerhetnénk, melyeket aztán az adott szituációnak – kulturális kontextusnak, gazdasági-politikai helyzetnek stb. – megfelelően alkalmazni lehetne. E különféle valóság-alternatívák hasznosíthatók lennének a magánéletben (a személyes világlátást manipulálható) éppúgy, mint a társadalmi létben, a tudományban, a filozófiában vagy akár a művészetben. Általuk régi vallásokat, ideológiákat és paradigmákat lehetne életre kelteni, modernizálni, meglévőket lerombolni és törölni vagy módosítani, sőt egészen újakat létrehozni. De lehetne használni meglévő, ösztönösen igaznak hitt eszmék, rendszerek, nézetek, filozófiák stb. „felfejtésére”, azaz analitikus lebontására is, visszavezetvén őket rejtett alapmetaforáikra²³, – azaz a mögöttük meghúzódó *szándékokra*.

Persze nincs kétségem afelől, hogy gépezetem minden benne rejlő lehetőség mellett sem arat majd nagy sikert. Elsősorban is a VALÓSÁG = MAGÁBAN LÉTEZŐ, illetve a VALÓSÁG = OBJEKTÍV TÁRGY metaforák miatt. Mert mi is a valóság? Ami tőlünk függetlenül létezik. Szemben a régi korok, ill. a távoli, egzotikus kultúrák mágikus felfogásával, minálunk a valóságalkotó akarat csak mélyen *elrejtőzve*, tudattalanul képes hatékonyan működni. Ezért aztán a modern valóságalkotók mágiájuk erejét az objektivitás mindenható istenére bízzák, mert a varázserő az alakítottnak az alakítótól való *függetlenségében* rejlik. Mert az alkotó hit és a vele járó bizonyosság lényege, hogy amiben hiszünk, azt nem mi teremtjük, hanem „csak” felismerjük, felfedezzük, minthogy tőlünk független – ez a „valóság” fogalmának egyik legfőbb szemantikai (vagy inkább: pszichológiai) tartalma. A felismerés ennek megfelelően éppen attól lesz felismerés, hogy „tőlem független”, *külső dologról* van szó.

A másik, hogy az igazság mindenkor egy, illetve egyféle lehet. E hiedelem vélhetőleg a monoteizmus öröksége, illetve szublimációja, hogy ti. egyetlen Isten létezik és nem több. Így ő a valódi, ezáltal az igazság letéteményese, „a” valóság maga, valamint az arisztotelészi kizárás, a vagy-vagy elve. Vagy ez igaz, vagy az, nincs

23 Lakoff és Johnson újabb könyve, a *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought* (New York, Basic Books 1999.) végső soron ilyesmi próbálkozás, ti. a jeles szerzők az egész európai filozófiát – ill. főbb képviselői életművét – pár kognitív metaforára vezetik vissza, azaz redukálják.

más. Aki ezt a két elvet megsérti, csupán erőtlen elmekonstru-
ókat gyárt, s nem működő valóságot hoz létre. Hasonló ez ahhoz,
ami a relativizmussal történt a tudományban: relativista alapon
nem lehet tézist felállítani, kísérleteket folytatni és bizonyítani. Sőt,
maga a metasztintú látás és az arra alapuló elemzés is akadály
a gyakorlati cselekvésnek, ezért a legtöbb tudományfilozófusból
és tudásszociológusból nem lenne jó gyakorlati tudós.

Így tehát gépem tulajdonképpen önmagát akadályozza saját
sikeres működésében, hiszen lényege és üzenete, hogy a valóság
létrehozott, konstruált, vagyis akarati és szubjektív természetű
dolog, erőteljesen kikezdi az egyetlen valóságba vetett hitet. Para-
dox módon a valóságalakításra való rálátás magát a valóságalakítást
teszi lehetetlenné. Ugyanakkor, ha figyelmesen végignézzük az
egész szisztémát, talán ezek az akadályok is kiküszöbölhetők. Mert
miként azt a **szemszög** kapcsán is írtam, egy idő után a valóságalko-
tó masinájának beindítása után szép lassan alkotásának **hatása alá
kerül**. Majd egy idő után olyannyira **meggyőződik** annak tökéletes-
ségéről – és ezáltal hitelességéről –, hogy fokozatosan elfeledkezik
róla, hogy annak tulajdonképp ő a szülője, s egy idő után már így
látja: „Ez mindig is így volt, én csak felismertem, felfedeztem”.

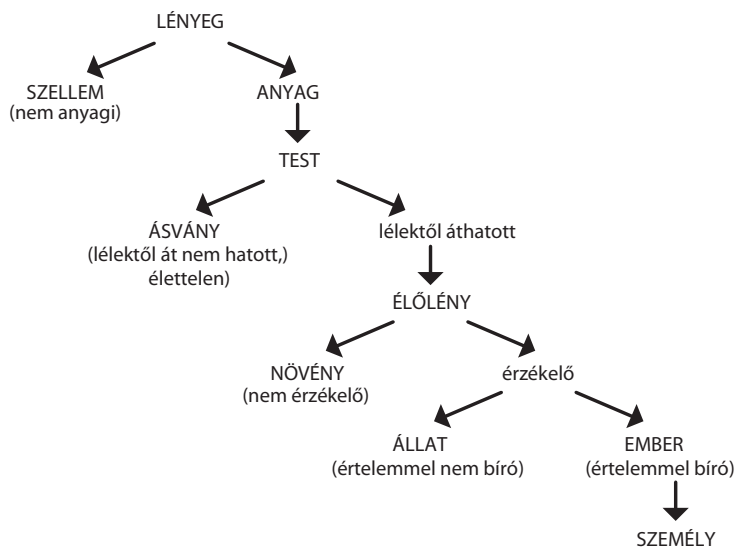
Ennélfogva az egyén dicsősége is megmarad, az általa életre
keltett valóság viszont valóban élni kezd. Gépem épp ettől tökéle-
tes masina. Olyan, mint Wittgensteinnek a tudományos modellre
mint szükséges átmeneti eszközre használt létra metaforája: miu-
tán fölmásztunk rá, ki lehet rúgni magunk alól. Vagy ahogyan
a Buddha fogalmazta meg kétezeröttszáz évvel korábban: a tanítás
csak egy tutaj, mellyel átkelünk a folyón, s azt utána felesleges
magunkkal cipelni.

Függelék (valóságrecept-alapok)

Ha végigtekintünk az eszmék sokaságán, a magvukat képező
lényegi mondanivaló majd mindig fogalmi (ezen belül is szer-
kezeti) metaforákban ragadható meg, például Searle nézete az
emberi elme egyedülállóságáról magában hordozza az EMBER

= KÖZPONT igen ősi képzetét. A panteista világnézet rejtett metaforája: a VILÁG/TERMÉSZET = ISTEN. Az erős antropikus elv pedig ugyanaz, ami számos archaikus törzsi mítoszé, melyekben a kozmosz egy hímnős óriási emberből alakult ki: a VILÁG = EMBER. A totemizmusé pedig ugyanaz, mint a naturalista etológusoké: ÁLLAT = EMBER, s ezek a példák szinte vég nélkül sorolhatók.

Az alábbiakban a „nagy” vagy „elemi” eszmék alapmetaforáit és azok esetenkénti hasznosítását, ill. hasznosítási lehetőségeit sorolom föl. Ezek az eszmék a világ, az ember, az Isten, a természet és a társadalom mibenlétére kérdeznak rá, ill. próbálnak valamiféle utat mutatni. Ehhez a híres *porphürioszi fát* (*Arbor Porphyriana*) hívtam segítségül, mely a késő antik korban a „természetes létező” neveinek meghatározási kísérlete volt, ezt alakítottam át kis mértékben a legfőbb eszmék alapfogalmaira vonatkoztatva:



Noha a Porphüriosz által használt meghatározás már az ő korában is vitás volt, pár évszázaddal később pedig már nem csupán a természettudományos, de a filozófiai gondolkodás számára is végleg

elavult, mégis: valami alapvetőre, egyetemesre, lényegesre mutatott rá. Jelesül olyan fogalmi sémát vázolt fel, mely véleményem szerint mindmáig meghatározó a **tudattalan fogalomhasználatban**, minthogy azok egy nagyon ősi, sok ezer (vagy akár tízezer) év köznapi és nem köznapi tapasztalataira épülő alapelemek, s így túlmutatnak az adott hely és kor fogalomhasználatán. Nem filozófiai, hanem antropológiai értelemben vett univerzáliák.

A listát tehát a porphürioszi fa alapján állítottam fel, minthogy ez az emberi osztályozás mögötti elemi érzés, illetőleg ősi, primitív – ezért a tudatot máig uraló – osztályozás legjobb megfogalmazása, meg aztán kedvelem is a neoplatonikus filozófusokat. De előtte még pár szót ejtenék a fontosabb fogalmakról.

Az ISTEN fogalma mind a politeizmusban, mind a monoteizmusban: aki az ember felett áll s annak sorsát a kezében tartja. Természetesen a politeizmus immanens, korlátozott, lokális és gyarló istenei és az elvont, transzcendens, egyedülálló abszolút Isten közti különbség óriási, de fogalmilag ebben e kettő megegyezik, ráadásul vannak átmenetek is a kettő közt, pl. az egyiptomi Ámon vagy az indiai Brahman, kiknek esetében már megfigyelhető a transzcendentálódási hajlam. Ahogyan a politeizmus és a monoteizmus közti átmenet is ismert, henoteizmus és monolátria néven.

A LÉLEK fogalom igen tág, jelentheti a pszichét, annak részeként a tudattalant, jelentheti az emberi minőséget, emberi szellemet, az elmét, annak részeként a tudatosság öt, öntudatos, értelmét. (Európában a 17. század után, részben Descartes hatására válik ketté a lélek elmére és pszichére. Az előbbi lesz az alapja a filozófiai, a második a terápiás pszichológiai megközelítésnek.) Mindez azért jó, mert ettől még a fenti alapmetaforák ugyanúgy érvényesülnek, miért is számtalan elmélet, felfedezés és igazság gyártható belőlük.

Az ANYAG fogalma problémásabb. Ama anyagfogalom, amit az alábbi metaforákban is használok, természetesen nem azonos a különböző elvont filozófiai, pláne nem a természettudomány anyagfogalmaival, hanem az ősi, primitív, de máig élő és ható anyagfogalmat használok. Ugyanis még a legképzettebb ateista és materialista természettudós is a maga köznapi elméjével ill. pszichéjével megmaradt annak a főemlősnek, aki számára az anyag az

alakítható, de halott, léleknélküli szubsztrátum vagy dolog, tárgy. Ráadásul a mi kultúránkban a materializmus voltaképp redukcionizmus és eliminalizmus, így ez a mindenkiben ott rejlő és ható anyagfogalom leginkább az ásványnak felel meg. Rejtett **szándéka** pedig a lélek vagy szellem s vele a szabadság, az emberi kivételeség és autonómia kiiktatása s a determinizmus megszilárdítása.

A GÉP fogalma a mesterségesen létrehozottat, az artificiálist fedi. Másrészt a lélektelent, azaz a szubjektum és ontológiai értelemben vett autonómia nélküli mechanizmust, valamint a kiszámíthatóságot is magában hordozza.

A szervezett emberi közösségre a TÁRSADALOM fogalmat használom, azaz kiterjesztem ezt a fogalmat. Ugyanis a rá alkalmazott és alkalmazható metaforákat illetve koncepciókat minden emberi közösségre át lehet vinni, mivel a kisebb közösségek is társadalmak, illetve mikrotársadalmak. Így például egy falu vagy a család, egy iskola, egy szekta vagy egy szubkultúra stb. is lehet eleven organizmus, személy vagy gép.

Következzék tehát egy hasznos lista, ahonnan mint gáttalan ötlettárból szinte bármiféle tudományos vagy világnézeti eszme felépíthető, de olyannyira, hogy a végén el is hiszed ám annak objektív igazságát, illetőleg magától értetődő valóságát, Nyájas Olvasó! A lista természetesen messze nem teljes, hagyjunk helyet a kreatív elméknek a továbbgondolásra – fejlesztendő az eszme-gyártási technológiát. Ne szegje a kedvedet, hogy számos ősi és újkori elképzelés már használta ezeket a metaforákat, s hozott létre belőle számtalan eszmét és vele mindenféle valóságokat és igazságokat! Gondolj az **illesztés** műveletére, mellyel bármely régi eszmét modernizálhatsz, sőt vadiúj felfedezésként adhatsz elő! Tehát akkor:

Mi legyen az ember?

EMBER = NÖVÉNY: Ez a 18. század vulgármaterializmusának nagy metaforája (konkrétan La Mettrie találta ki), de végső soron ide sorolható minden olyan eszme, amely az ember tudattalan,

burjánzó organizmus voltát hirdeti, vagy annak érzését kelti. Mint (tudattalan) szemléletmód, illetve annak ösztönös gyakorlati hasznosítása a biológiában, leginkább a genetikában érhető tetten. Ugyanis, ha minden a gén, akkor mi alapvetően burjánzó organizmusok vagyunk, s minden ennek a növényiségnek a produktuma.

EMBER = ÁLLAT: Az ember főemlős, harmadik csimpánz, csupasz majom stb. Ld. evolucionizmus, naturalizmus – nem is kell ezt ragozni. Voltaképp uralkodó szemléletmód, bár az „embergép-gépember” előbb vagy utóbbi ki fogja szorítani.

EMBER = GÉP: Jól ismert és máig használt eszme. Ld. korai materialisták, behavioristák, de a mai (az előzőeknél sokkal értelmesebb) kognitivisták java része is alkalmazza, akár tudnak róla, akár nem. A materialista zsarnokoknak (pl. Sztálinnak) is kedvelt alkalmazási területe: *Ha* ugyanis az ember gép, *akkor* idomítható és kiszámítható. Lényegi eleme továbbá ennek a koncepciónak, hogy az ember szerkezet, melynek elemei kicserélhetőek, így a modern orvoslás mellett a szervkereskedőknek is kedvelt metaforája, hiszen alkatrészeket árulnak jó pénzért.

EMBER = ISTEN: Ez azt jelenti, hogy az ember egyedülálló, minőségileg minden fajtól különböző lény a mindenségben - vagy legalább a Földön. A Föld persze az ő saját mindensége, amit aztán kivetít az egész univerzumra, melynek révén más értelmes lényeket automatikusan emberszerűnek lát (mint animista ősei az állatokat), a gonosz lényeket pedig igyekszik dezantropomorfizálni és számára kellemetlen földi lényekhez hasonlítani, pl. rovarokhoz, vagy utálatos tengeri lényekhez.

EMBER = CENTRUM: Az előző gyengített változata. Az ember a világmindenség központja, Isten képmása stb. Ez utóbbi rejlik minden olyan eszmében, amely szerint az ember kivételezett a kozmoszban, illetve minden olyan elképzelés magva ez, hogy egyedül vagyunk széles e nagy mindenségben. Az antropikus elvben is részben ez öltött testet.

EMBER = VILÁG: Az ember mint mikrokozmosz. Az antik és reneszánszkori hermetikus és egyéb nézetek kedvelt eszméje. Manapság impliciten megjelenik a kozmológia erős antropikus elvében is, valamint abban a nézetben, mely szerint az ember egyedfejlődése a törzsfajlás kicsiben való megismétlése. De abban a zsidó-keresztény etikai alapelvben is, mely szerint aki egy embert megment, az egy világot ment meg, mivel az ember egy teljes világ. Ez az elv bármikor átmehet szolipszista elképzelésekbe, ha társul a LÉLEK = VILÁG metaforához.

EMBER = ANYAG: Vagyis az ember ásvány meg víz. Ennek lényege, hogy nincs lelke vagy szelleme, csak olyan anyagból áll, amelynek természete a pusztulás. Minden köznapi értelemben vett vulgármaterialista felfogás veleje. A művészek és kocsmaölcslőkön kívül ama közgazdászok, politikusok és tömeggyilkosok látásmódjának is az eszme-magva, akik „emberanyagban” gondolkodnak.

EMBER = EMBER: Ez azt jelenti, hogy az ember semmihez nem hasonlítható, megkülönböztetett lény, melyre semminemű párhuzam nem érvényes. Az embert önmagában, önmaga mértéke szerint lehet csupán értelmezni. Ugyanakkor van egy ettől némileg különböző, főleg az etikában megnyilvánuló jelentése, egyfajta morális imperatívusz: A kisbetűs ember legyen nagybetűs Ember! Azaz ne gép vagy állat. Ez az ortodox humanizmus lényege.

Mi legyen a világ?

VILÁG = ÁLOM: A világ nem valóságos, vagy nem az, aminek látszik, odakint vagy nincs semmi, vagy van, de az megismerhetetlen stb. Számos megfogalmazása ismeretes ennek a metaforának, lényegében az összes keleti filozófia, valamint nyugati okkultista és különféle szinkretista ezoterizmus alkalmazta. Az utóbbi évtizedekben népszerű lett a filmiparban is: Egymás után készültek kiváló és kevésbé kiváló alkotások olyasmikről, hogy

a halott nem tudja, hogy halott, az álmodó nem tudja, hogy álmodik, a virtuális valóságban lévő nem tudja, hogy az virtuális valóság stb., s a világ egyre valótlanabbnak, furcsábbnak tűnik számukra. Aztán felébrednek, de abban – szemben a keleti bölcseltekkel és nyugati miszticizmussal – nincs köszönet.

VILÁG = LÉLEK: Részint azonos a fentivel: a világ lélek, azaz tudat. Ha pedig tudat, úgy álmom, illúzió. A buddhizmus jógácsára iskolája fejlesztette ezt tökélyre, de máshol is megjelenik. A másik értelmezés: a világegyetem egyfajta totális tudat, olyasmi, mint Stanislaw Lem *Solarisa*, de nem csak egy bolygóra, hanem az univerzumra kiterjesztve.

VILÁG = ÁSVÁNY: Az „ásvány” fogalma számunkra a „holt anyag” legtisztább és legősibb tapasztalatait hozza be ösztönösen. Ha a világ csupán anyag, ez a felfogás mindent képes elásványosítani, holt anyaggá redukálni. Az ilyesmit a nihilisták kedvelik leginkább.

VILÁG = ISTEN: Ebből lehet panteizmus, ill. panenteizmus (Kabala, kozmoteizmus stb.) Egyébként rokon a „világlélek” elképzeléssel is, a mindenben bennelévő, mindent átható ősi mágikus erő koncepciójával, a *manával* és annak számos kultúrában számos formában megjelenő változataival. Mert ha a világ egy nagy istenség, úgy annak isteni ereje és tulajdonságai mindenben benne rejlnek. Ebből pedig következhetnek olyan elképzelések is, miket az alkimisták, a reneszánsz mágusok vagy éppen Nicolas Tesla valoltak, hogy ti. a természet erői voltaképp isteni erők.

VILÁG = EMBER: Az ősi antropomorf világgép és ennek a különféle teremtésmítoszokban megjelenő Kozmosz-Ember, Ős-Antroposz: a Védák Purusája, a germán Ymir, a kínai Pan-ku, a Kabala Adam Kadmonja stb. De voltaképpen ez az ősi, gyermeki metafora él tovább az erős antropikus elvben is mint annak rejtett eszme-magja. Sőt, a freudi álomszimbolikában is, amikor Freud azt magyarázza, hogy az álombeli tájak emberi testrészek szimbólumai.

VILÁG = GÉP: A világegyetem természeti törvényei arra mutatnak, hogy az egy óriási mechanizmus, ezért tulajdonságai a gép tulajdonságai. Ez esetben viszont valaki konstruálhatta, tehát a természettudomány összefér a vallással. Nagyjából Newton az, aki ennek a koncepciónak legtisztább kulturális megnyilvánulása.

VILÁG = ÁLLAT: A kozmosz mint öntudatlan, ámde valamiféle lefokozott tudattal mégis bíró ösztönlény. Erre így, ebben a formában nem tudok példát. Talán a platóni demiurgoszból vagy a gnosztikusok gonosz teremtőjéből lehetne ilyesmi elképzelést levezetni, ha azokat absztrakt elgondolások panteista allegóriáiként értelmezzük.

VILÁG = NÖVÉNY: A kozmosz egy nagy burjánzó organizmus. Él, de nincs tudata. Érzékel mindent, de nem valamiféle tudattal, hanem mint a növények. Megvallom, nem tudom, mire használható, talán az ökológiai idealizmus kiterjesztésére vagy vallássá alakítására. Szűkített formában ilyesmi a Gaia-hipotézis, mely szerint a földi ökoszisztéma egy összefüggő rendszer, ami a maga módján érzékel, él és a természeti változásokkal mindig kiküszöböli az őt érő bajokat, problémákat, így előbb-utóbb az embert is. Gaia nem állat, istennőféleség, nemcsak a neve miatt, de növényisten, mert csak egy élő organizmus.

Mi legyen az Isten?

ISTEN = EMBER: Az istenek, de az egyetlen Isten is ember, mert emberszerű, antropomorf, viselkedése emberi, az embert magát saját képére teremtette, tehát ő az ember ősmintája. A politeizmusok nagyon emberi isteneiről pedig ne is beszéljünk. Mintha családtagjaink, ismerőseink, szomszédaink vagy kollégáink lennének.

ISTEN = ÁLLAT: Lásd az állatkultuszt és az állatalakú isteneket. Ennek reciproka is érvényes: A tényleges állatok valamely mágikus erő, ill. isteni princípium megtestesülései voltak, ld. totemállat

vagy ősi állatkultusz. Bizonyos attribútumait tekintve az emberhez közeli, ámde az alatti világhoz tartozó lény. Az állat lényege, hogy egyszerre magasabb rendű és alacsonyabb rendű az embernél, emberszerű is, és embertől idegen is. Így van ez a totemállattal éppúgy, mint a mai agyondédelgetett kedvencekkel. Az állat emellett a tudattalan képviselője is, amit Jung is felfedezett az álomszimbolikában. Az úrból jött idegen lények többsége is „állat”, még akkor is, ha öntudata van és gondolkodik. Nem véletlen, hogy a sci-fi és a fantasztikus horror az állatvilágból meríti az alien formáit.

ISTEN = NÖVÉNY: Az isteni mint burjánzó organizmus. Ez a koncepció elegyedhet az „Isten mint világ” metaforával az „Isten a természet” panteista eszméjében. De lehet konkrét megjelenési formája is, így ismeretes a növényistenység több kultúrában, pl. a közel-keleti meghaló és feltámadó istenek, mint a vegetáció deifikációi, az ősi mexikói kukoricaisten, a sámánoknál a légyölő galóca, a pejot-kaktusz szintén Mexikóban és az USA-ban.

ISTEN = VILÁG: Ez a VILÁG = ISTEN reciproka, de annak pontosan ugyanazzal a jelentésével, ezért ld. ott. Ama ritka esetek egyike, amikor is a metafora visszafordítása semmiféle más szemantikai tartalmat nem hordoz magában, s ennél fogva nem nyit utat másfajta eszmék burjánzása előtt.

ISTEN = GÉP: Korszerű metafora, amikor a mesterséges intelligencia kezdi áttörni az eddig lehetetlennek tartott fejlesztési korlátokat. Az „istengép” az uralkodó robot, aki elpusztítja az emberiséget, de lehet védelmező, aki intézi a világ ügyeit stb. Mindenesetre tudása és képességei messze felülmúlják a legokosabb és legtehetségesebb emberekét, és ez még csak a kezdet. A szuperszámitógépek valódi istenekké válhatnak, és bizony könnyen lehet, hogy nem az Isten teremti meg az embert, hanem fordítva. Lehet, hogy más civilizációk ezt már megtették.

ISTEN = ANYAG: Vagyis az Isten *voltaképp nem más, mint az anyag*, ergo nincs Isten. De bizony mégsem ilyen egyszerű, mert a legradikálisabb istentagadóknak is van istenük, s ez pedig az

anyag. Ami azt is jelenti, hogy az „anyag” nem pusztán holt anyag, hanem egy ellenvallás (jelesül az ateizmus) kultuszának centrális tárgya. Ráadásul az Anyag (innenről nagybetűvel) rendelkezik a mindenható Isten attribútumainak java részével, nézzük csak meg a természeti törvényeket és az azokból eredő csodák sokaságát, melyek túl is szárnyalják a régi mágia vagy vallás csodáit.

ISTEN = TÁRSADALOM: Minden istenség a társadalom, illetve az adott közösség kifejezője. Ez a durkheimi vallásszociológia központi elve, és amúgy igaz is: az istenek mindig a közösség, s annak intézményei megszemélyesítői. Az egyiptomiak pl. istenként ábrázolták a városaikat, s egy jövőbeli vallástörténész is lehet, annak nézi az orosz Haza Anyácska vagy az amerikai Szabadságszobor és hasonló allegóriák maradványait. A deifikált társadalom vagy az adott közösséget jelképező eszme (nemzet, haza, város, jog stb.) közeli rokona a TÁRSADALOM = EMBER metaforának. Ennek az oka, hogy a társadalmat megszemélyesítő isten általában emberszerű, vagyis emögött az ISTEN = EMBER metafora rejlik.

ISTEN = ISTEN: Isten önmaga, semmihez sem hasonlít, A = A típusú, „egytagú” metafora. De metafora, hiszen az egyik tag egy megmagyarázandó, értelmezendő fogalom, amit a másik tag értelmez itt is. Ez a metafora a transzcendens, elvont Isten metaforája. A zsidó, a keresztény és az iszlám misztika ábrázolhatatlan és fogalmakkal kifejezhetetlen istenfogalmáé, amely végső soron egy oximoron: a fogalomnélküliség fogalma. Innen egy lépés, hogy semmi egyéb más istent ne ismerjünk el Istenként, s ez az ISTEN metaforátlanítási kísérlete is egyúttal.

Mi legyen a társadalom?

TÁRSADALOM = NÖVÉNY: A társadalom mint tudattalan, burjánzó, szerves organizmus, Ha valaki elolvassa Herbert Spencer klasszikusát, *A társadalom evolúcióját*, ott hosszasan olvashat

nyálkagombákról, sejtekről, élő organizmusok fejlődéséről, csírákról és hasonlókról, a társadalom szerveződésének metaforáiról, melyek már nagyon nem is metaforák, hanem a konkrét valóság. Spencer szemléletmódja nem a semmiből jött, igen távoli és ősi párhuzamai vannak (elég régi taoista szerzőket olvasni), s e szemlélet mindmáig befolyásolja a gondolkodásunkat.

TÁRSADALOM = EMBER: Archaikus társadalomfelfogás, mely számos mitológiában, illetve a mítoszokra alapuló jogfilozófiákban is megjelenik. Az ősi Indiában ugyebár Manu mint kozmikus ember (vö. VILÁG = EMBER) tagjaiból jött létre a négy társadalmi osztály (*varna*). A társadalom emberszerű, mivel emberek alkotják. Hobbes *Leviatánjának* híres címlapján is ezt látjuk: egy hatalmas koronás alak testét piciny emberek tömege képezi, ő pedig a város és a természet fölé magasodik. Ez a szemlélet nyilvánul meg abban a sokak által vallott toposzban is, mely szerint a társadalom nem azonos az őt alkotó egyének pusztá menyniségi összességével, hanem egy minőségileg más szint, saját kollektív tudattal (ld. Durkheim.) Itt azonban el kellene döntenünk, hogy a társadalomlény istenség vagy ember, ugyanis, bár nagyon hasonló a két felfogás, mégsem azonos. Ha isten, úgy teljes alávetettséget követel, mely a szigorú államban és merev társadalomban ölt testet. Ha ember, úgy az államfelfogás is lehet lazább és a társadalom is nyitottabb. Társadalomistenként különféle, jobbára totalitárius eszmék is megjelenhetnek, pl. a kommunizmus és a fasizmus.

TÁRSADALOM = GÉP: A közgondolkodás egyik alapmetaforája: a társadalom mint mechanizmus. A rendszer egy nagy gépezet, melynek mi mindannyian csak alkatrészei, fogaskerekei vagyunk, de olykor homokszem kerül ebbe a gépezetbe. A társadalmi intézmények modulok, melyek alkatrészei az egyének. E szemlélet gyakorlati terepe a társadalommérnökösködés. Elegyedhet a TÁRSADALOM = ISTEN metaforára alapuló modern totalitarizmusokkal. Ennélfogva a társadalom „gépisten”.

TÁRSADALOM = ISTEN: A társadalom szakrális, égi létező, amely önálló entitásként uralkodik annak tagjai felett. Az olyan

absztraktumokban mint „nemzet”, „haza”, „ország”, vagy maga a „társadalom” (valamint az őt rejtő egyéb nevek, mint pl. „jövők”) egy isteni lény rejtőzik, aki uralkodik felettünk, sőt áldozatokat kíván. Rokon a TÁRSADALOM = EMBER metaforával, az alapja ugyanaz (ti. saját tudata van), de annak egy felfokozása. E metafora egyik megnyilvánulása az istenkirályság intézménye, ugyanis a szakrális uralkodók számos kultúrában a társadalom megszemélyesülései voltak. Az ókori Egyiptomban például a fáraó nem a társadalmi piramis csúcsán lévő személy, mint egy európai király, hanem ő maga a piramis, s az ő isteni lényének tagjai az egyiptomiak. (Vö. a keresztények tagjai Krisztus testének.) Az ország vagyona is javarészt uralkodói tulajdon, nem annak a magánvagyonra, hanem állami vagyon értelmében. Ugyanez a deifikáció érvényesül a társadalmi és gazdasági rendszerekre is, vagy azok intézményeire, gondoljunk pl. arra, amikor „a piacok aggódnak”, miközben a hús-vér ember csak „munkaerő” vagy „emberanyag”.

TÁRSADALOM = VILÁG: a kozmosz tükröződése, leképeződése egyfajta mikrokozmoszra. Egyiptom például magát a kozmosz tükrének, megnyilvánulásának tartotta, miként az archaikus államok mindegyike, de még a törzsi társadalmaknál is gyakori ez a szemlélet. Nincs ez másként nálunk sem, főleg ha arra gondolunk, hogy társadalmunk java részét semmi nem érdekli, ami nem itt történik, vagy nincs közvetlen hatással ránk.

Mi legyen a lélek?

LÉLEK = ISTEN: Hagyományos spirituális megfogalmazásban az emberi lélek Isten képmása, egy darabka Istenből, tehát Isten jelenléte maga. A lélek (tudat, elme) emberfeletti, megfejthetetlen, különleges. Ez az, ami kiemelt bennünket az állatvilágból, tehát erre a metaforára alapozták (tudattalanul, ezért ironikus módon) a régi valláskritikus materialista filozófiák is saját emberképüket. Így a marxizmusban vagy korábban a felvilágosodás ész kultuszában legalább annyira egyedi, centrális és isteni

az értelemnek nevezett lélek mint emberi minőség, mint bármely vallásban.

LÉLEK = EMBER: Eredetileg a lélek az emberi testben lakó piciny ember volt számos ősi vallásban, de még az upanisadokban is olykor így jelenik meg. Később ez az élmény vagy hiedelem filozófiai és antropológiai problémává szublimálódott, s a piciny emberkéből absztrakt szellem lett: A lélek, ami az értelem és/vagy öntudat maga az emberi minőség, az csak az ember kiváltsága, más lényeknek ilyen nincs. Ez utóbbi kapcsolatban áll az EMBER = ISTEN metaforával.

LÉLEK = ÁLLAT: A lélek ez esetben az értelem vagy tudatosság ellentéte, a tudattalan, az ösztönlényünk. Az ÁLLAT szemantikai lényege az erő és a lefokozott, gyatra öntudat. Az ember állatokkal kapcsolatos nagyon régi tapasztalatai rejlenek mögötte, melyek elválaszthatatlanok az ÁLLAT = ISTEN metaforától. Ez a koncepció jelenik meg számos ősvallásban, amikor a lélek állatalakot ölt. Így a samanizmusban, a nagualizmusban, de még a farkasember legendákban is. A lélek madáralakban (a levegő, azaz a testetlenség szimbóluma) hagyja el a testet a halálkor. Modern formái, amikor valaki jobban szereti kis kedvencét, mint a hozzátartozóit, azaz az állat az illető kihelyezett lelke. Emberi tulajdonságokat gyakorta írunk le állathasonlatokkal, és ritka kivételektől eltekintve ezek mindig belső, mentális tulajdonságokat fednek: álnok kígyó, gyáva nyúl, makacs öszvér, kutyahűség, aljas féreg, ravasz róka, macska mint női szexualitás, ember embernek farkasa stb.

LÉLEK = NÖVÉNY: Az ősi életlélek, életszellem, mely szinte minden népnél a lélegzéssel azonos vagy legalább analóg. Ez ugye nem tud, nem ért, nem gondolkodik, viszont mindenek fenntartója. A tényleges metafora ugyan a LÉLEK = LEVEGŐ/LÉLEGZET, de gondoljuk át: a vegetatív szellem valójában növényi lét. Ahogyan már a *Brihadáranjaka-upanisad* is megfogalmazta: az ember lehet vak, süket, béna, öntudatlan és mozdulatlan, de a *prána*, az életszél a legfontosabb, anélkül semmi nincs. Ha pedig a DNS-t egyfajta

modern lélekképzetként értelmezzük (mert bizonyos szemléletben azzá vált mint mindent meghatározó, mindenért felelős lényegi tényező), annak szerveződése és tulajdonságai igencsak növényi képzeteket vonzanak kultuszának híveiben.

LÉLEK = GÉP: Jelenleg uralkodó metafora. Az elme mechanisztikus szerkezet, szimbólumfeldolgozó szerkentyű, a gondolkodás algoritmikus stb. Ennek persze fordítottja is megjelent, miszerint a számítógép lélek, vagyis elme, tudat.

LÉLEK = VILÁG: A tudat vagy a psziché (a lélek bármely jelentésére, részére vagy funkciójára alkalmazható) egy univerzum. A lélek egy egész világ. Minden bennem van, minden ember egy egész világ, halálommal a világnak is vége van stb., ld. a szolipszizmus különféle (metafizikai és módszertani) verzióit.

LÉLEK = ANYAG: Rokon a gépi felfogással, de annak ősbibb és durvább verziója. Jelentése, hogy nincs lélek, vagyis nincs bennünk semmi, ami nem a testünk lenne. A lélek voltaképp az agyi tevékenység, esetleg a szenzomotoros hálózatoké. Rejtett **szándéka**, hogy megölje a lelket és az embert élőhalottá változtassa. Az eszme adott hirdetőjében ez a szándék eredhet öndestruktív hajlamokból éppúgy, mint hagyományos, rendes diabolizmusból. Rokon az ISTEN = ANYAG koncepcióval, de míg ez utóbbi a kultusz tárgya, addig az „anyaglélék” a tiszta rombolás. Vagyis e kettő ugyanannak a felfogásnak a pozitív és negatív aspektusa.

Persze mindez csupán alapanyag, indító ötletbörze, amiből lehet aztán dolgozni és a „felismerést” kamatoztatni. A konkrét felhasználási lehetőségek viszont többfélék, akár egymásnak ellentmondók is lehetnek, bár az ilyen esetekben fölmerülő ellentmondás rendszerint csak a kultúra, a kulturális kontextus, illetve berögzültségeink eredménye. (Ügyeljünk az **illesztés** műveletére!) Ez részben annak is köszönhető, hogy a metafora forrástartomány tagja is több lehetőséget hordozhat, fogalmi hálójától függően.

Vegyük tankönyvi példa gyanánt újfent a sokat emlegetett EMBER = GÉP metaforát, és annak már említett kettős konklúzi-

óját s emiatti kétféle lehetőségét! A „gép” mint forrástartomány jelentése ugyebár, hogy „lélektelen mechanizmus”. Szerkezet, melynek nincs öntudata – jobbára ez a lényege, s ez az embert gépként kezelő szemléleteknek is a lényege, rejtett szándéka: az embernek nincs és ne is legyen lelke, vagy ahhoz hasonló lényege. (A fenti példákban végig ebben a jelentésében operáltunk vele.) Ugyanakkor a „gép” fogalma, mint írtam, magában rejti a „mesterséges alkotás” jelentést is, sőt az egy igen fontos komponense. A robot nem evolúciósan keletkezett és fejlesztette önmagát, hanem azt egy értelemmel bíró lény, az ember hozta létre és fejleszteti folyamatosan. Márpedig, ha az ember gép, akkor létezhet egy konstruktőr is, minélfogva a gépi metafora alapja lehetne egy újszerű istenhitnek is. A két tag által képviselt jelentés közül az egyik domináns, a másik recens, de ez utóbbi az „utódokban” előjöhethet. Így az ember mint gép eszméje magában hordozza a „mesterséges alkotás” jelentést, még akkor is, ha ez az adott (uralkodó) eszme ezt ignorálja, vagyis kizárja. Az embergép metaforára alapuló eliminalizmus, illetve materializmus szerint az ember gép, mert lélektelen mechanizmus, de semmiképpen nem mesterséges alkotás, hiszen nem teremtette senki. Ennek ellenére az uralkodó eszméből létrejöhetnek olyan „mutánsok”, mint pl. a teremtés „bizonyítéka”, amely éppen az „ember mint gépezet” eszme keretében, illetve ürügyén jelenik meg: Ha az ember gép, akkor az ember nem más, mint mesterséges alkotás, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a materialisták egyik legfőbb szemlélete heréli ki a materializmust.

Vagyis, ha a forrástartomány fogalmi kerete két egymással ellentétes szemléletmód alapját képező jelentést is magában foglal, úgy a létrehozott eszme önvészélyes is lehet, mert könnyen átfordulhat saját maga ellentétébe – már ami az eszme vagy annak létrehozója eredeti szándékát illeti.

Az elmetest gyorsasága

(Varázserők racionalizálása
és a meghaladhatatlan dualizmus)

Ha felgyorsulnánk

A néhai szovjet tudományos-fantasztikus író, Szever Ganszovszkij egyik novellájának, a *Három nap egy esztendőnek* két hősével bizarr dolgok történnek. Egy atomreaktorban végbemenő rendellenesség révén az ott dolgozó mérnök és egy ott lófráló fiatal tolvaj különös balesetet szenvednek, amiért is életműködésük elképesztő mértékben felgyorsul – mintegy háromszázszorosára. Így aztán az „objektív idő” húsz percén keresztül kvázi egy egész hetet élnek át a maguk szubjektív idejében illetve testükben, ezalatt pedig mindenféle csodás képességekre és tapasztalásokra tesznek szert. Pontosabban a mérnök, minthogy ő meséli az egész sztorit, a fiatal csirkefogóról csak később derül ki, hogy kéretlen társa volt a kalandban.

A Nap áll az égen, mint Józsué könyvében, s vele ugyancsak megáll minden, pontosabban: olyan lassan mozognak a lények és a tárgyak, mintha állnának. Hősünk az embereket, állatokat és mozgó tárgyakat szinte viaszbábuszerű, lassúságuk miatt kvázi mozdulatlanságba dermedő szobroknak látja, azok viszont a gyorsaság miatt nem látják őt, így kihasználja a láthatatlanság számos előnyét. Például megment egy sínekre botorkáló kislányt az őt elgázolni kész vonat elől – minthogy a lassúság miatt látja az egyszerű halandók számára váratlan eseményeket. Külön érdekes lehet számunkra, amiket a halmazállapotok szubjektív változásairól ír. Így többek között a víz a fölgyorsult életű ember számára rendkívüli mértékben megsűrűsödik:

„Már korábban gondoltam arra, hogy ezzel az elképesztően gyors mozgással lehetséges volna a hullámok hátán is járni, akárcsak a szárazon. (...) És képzelje el, valóban a vízen jártam! Nem is tudom, mihez hasonlítsam azt az érzést, amikor ráléptem az első mozdulatlan hullámra. Egyáltalán nem olyan volt, mint amikor már kezdene lesülyedni, gyorsan kirántja a lábát az ingoványból. Arra sem hasonlított, amikor laza homokon járunk. Tulajdonképpen nem is sülyedtem bele a vízbe. Olyan volt, mintha egy vékony hártván járnék, amely érezhetően bemélyedt és rugózott a talpam alatt.”

Természetesen nem maradhat el a könnyűség mámorító élménye sem, minthogy szubjektíve egyfajta levitációként éli meg a mérnök azt a rövid zuhanást, amikor leugrik a tornácról:

„Nem zuhantam, hanem lebegtem lefelé. Természetesen a földi nehézkedés éppúgy hatott rám is, mint bármi más testre. Másodpercenként tíz méteres gyorsulással ereszkedtem lefelé. Ezt a másodpercet azonban jóval hosszabb időtartamként érezkeltem. A dolog úgy áll, hogy amikor az ember leugrik a magasból, csak azért érzi gyorsnak a zuhanást, mert az esés folyamán keveset érzékel, keveset gondolkodik. A reagálási képességünk összhangban van az esés sebességével. Ez az összhang most eltorzult számomra.”

Amikor ezen felbátorodva már magasabbról – jelesül a háztetőről – ugrik le, nem is a lebegés, hanem a repülés csodás élményét éli át:

„Ezúttal jóval magasabban voltam, mintegy öt méterre a földtől. Ez egy másodpercet jelentett a normális idő és öt percet a magam ideje szerint. Ötpercnyi lassú úszás a levegőben! Ezt nem lehet leírni, érezni kell! Szétvettem a karom, a lábam, aztán összegömbölyödtem, arccal lefelé libegtem, és megpördültem magam körül. Olyan érzésem volt, hogy az egész világot valami híg, átlátszó emulzió tölti ki, amely lágyan, finoman körülöleli a testem.”

Később, a kaland vége felé az életritmusa tovább gyorsul, és a víz még sűrűbb lesz, minek révén a vízen járást is megtapasztalja:

„Az öbölben mintegy fél másodpercig állhattam a hullámon, és nem süllyedtem el.”

A sebesség további növekedésével pedig kvázi megszilárdult:

„A megnyitott csapból a víz már nem folyt, hanem üveges jégcsapként lógott. Ezt a jégcsapot le lehetett törni”

A levegő is hasonlóképp viselkedett:

„A levegő mintha még jobban megsűrűsödött volna, járás közben egyre nehezebben tudtam leküzdeni az ellenállását.”

A szilárd anyag ellenben puhává lett, s ő mint egyfajta demiurgosz, úgy játszik a szilárd anyaggal:

„Kalapáccsal ráütöttem a kertben egy nagy köre. A kalapács, mintha agyagból lett volna, palacsintává lapult. Még egypár ütés, és gombóccá formáltam. A fa olyan lágy lett, mint a vaj.”

Aztán a fokozódó gyorsulás révén eljut a szuperemberek lehetőségeinek megfogalmazásáig:

„A nehézségi erővel szemben nincs különbség a gondolkodó ember és egy kvarckristály között. És most én, elsőként az emberek között, felismertem, hogy eljött az idő, amikor el lehet törölni ezt az értelmetlen egyenlőséget. Közönséges alumínium vagy műanyag szárnyakkal a gyorsított életű ember fennmaradhat a levegőben, ha másodpercenként tíz-húsz szárnycsapást tesz. Az emberek megtanulnak a vízen járni. Nem retenti őket többé a zuhanás, mert a szabadesés gyorsulása végtelenül lassúvá válik. Felmérhetetlenül megnövekednek a terme-

lési lehetőségek. A fém és a fa viaszként viselkedik az ember kezében, de ugyanakkor megtartja szilárdságát a természeti erőkkal szemben.”¹

Ganszovszkij igazi szovjet íróként ennél pontnál elmereng azon, hogy ezt a képességet milyen jól lehetne a termelésben hasznosítani, de hát ez ma már inkább humoros, mintsem tanulságos. Mindenesetre a történetben egy csapásra minden visszaáll a maga megszokott rendjébe, s a fiatal csavargó is elmegy fizikát tanulni az egyetemre az átéltek hatására. A történet persze fantasztikum, az atomreaktorbeli baleset pedig merő naivitás, illetve a régebbi sci-fik egyik kedvelt apropója minden fantáziaszülte különlegesség kifejtésére. A fizika iránt érdeklődő, de amúgy bölcsész szerző ez esetben azzal a gondolattal játszik el, hogy mi volna, ha sokszorosára gyorsulna a testünk s vele életműködésünk? Pontosabban, miként viszonyul egymáshoz a gyors és a lassú szemlélő? A lassú kiszolgáltatott a gyorsnak, aki egyrészt minden közeli eseményt előre lát a lassú dolgok mozgása következtében, másrészt ura lesz az anyag halmazállapotainak. Nos, a *Három nap egy esztendő* tapasztalásai kísértetiesen hasonlítanak a hindu és buddhista irodalom (illetőleg mindenfajta szakrális irodalom) csodás képességeinek, mágikus erőinek egy részéhez, de olyannyira, hogy jómagam elgondolkodtam, hogy ez utóbbiakat vajon nem ugyanaz a gondolat: a sebességkülönbség megfigyelésének meditatív-intuitív továbbgondolása inspirálta-e.

Mágikus képességek a korai buddhizmusban

A szovjet sci-fiben felsorolt fantasztikus tulajdonságok kísértetiesen hasonlítanak a különféle régi kultúrák spirituális hagyományaiban megjelenő mágikus képességekhez, főként amikkel az ortodox buddhista hagyományban találkozunk. A páli kánonban

¹ Szever Ganszovszkij: *Három nap egy esztendő* (ford. Székely Sándor) Budapest, Kosmosz Könyvek, 1973. 65, 54, 90, 94, 93, 91–92.

hat *iddhit*, vagy *abhinnyát*, azaz 'képeességet', illetve 'felsőbb tudást' sorolnak fel a szövegek, ugyanabban a rögzített, kanonizált formában és sorrendben. Ezek megszerzésének feltétele s egyúttal közvetlen előzménye egy szellemtest, az ún. elmetest, vagy tudat-test (*manómajakája*) létrehozása.² Ezt követően a szerzetesek és remetéek a következőket tapasztalják spirituális előrejutásuk gyümölcseként:

1. A *manómajakájával*, vagyis az „elmetesttel” a gyakorlók különféle csodás képességekre, természetfeletti erőkre tesznek szert:

„egy lévén megsokszorozódnak, sok lévén eggyé válnak; feltűnnek és eltűnnek;
akadálytalanul hatolnak át falakon, hasadékokon, hegyeken, mintha csak tér lenne;
elmerülnek, majd kibukkannak a földből, mintha csak víz lenne;
a vízen járnak, anélkül, hogy elsüllyednének, mintha csak föld lenne;
keresztbe tett lábakkal úgy utaznak a térben, mint a madarak; kezeikkel megérintik és megsimítják az oly erős és hatalmas Holdat és Napot;
testükkel uralmat nyernek egészen a Brahma-viláig.”

2. Elérik az isteni hallást:

„Meghallják az isteni fül elemmel (*dibbaszóta-dhátu*), mely megtisztult és az emberit felülmúlja, mindkétféle hangot, az istenit és az emberit, akár távol van, akár közel. Amint egy erős kagylókürtös minden nehézség nélkül képes hallatni a hangot mind a négy irányban, éppen úgy tanítványaimnak kihirdetem annak az útját, hogyan hallják meg az isteni fül elemmel, amely megtisztult és az emberit felülmúlja, mindkétféle hangot, az istenit és az emberit, akár távol van, akár közel.”

2 A *manómajakájáról*: Hamilton, Sue: *Identity and Experience. The Constitution of the Human Being according to early Buddhism*. Oxford, Luzac Oriental. 2001.

3. Átlátják, megismerik mások tudatát:

„A vággyal töltött tudatot úgy értik meg mint vággyal töltöttet, a vágytalan tudatot úgy értik meg mint vággyal nem töltöttet; a haraggal töltött tudatot úgy értik meg mint haraggal töltöttet, a haragnélküli tudatot úgy értik meg mint haraggal nem töltöttet; a zűrzavarral töltött tudatot úgy értik meg mint zűrzavarral töltöttet, a zűrzavarral nem töltött tudatot úgy értik meg mint zűrzavarral nem töltöttet; a beszűkülő tudatot úgy értik meg mint beszűkültet, a szétszórt tudatot mint szétszórtat; az emelkedett tudatot úgy értik meg mint emelkedettet, és a nem emelkedettet/közönségest mint nem emelkedettet; a felülmúlható tudatot úgy értik meg mint felülmúlhatót, és a felülmúlhatatlan tudatot mint felülmúlhatatlant; az összeszedett tudatot úgy értik meg mint összeszedettet, és a nem összeszedett tudatot mint nem összeszedettet; a megszabadult tudatot úgy értik meg mint megszabadultat, és a meg nem szabadult tudatot mint meg nem szabadultat.”

4. Felidézük elmúlt életeiket:

„Földidézük számtalan előző életük útját: egy születést (dzsáti), két születést, három születést, négy születést, öt születést, tíz születést, húsz születést, harminc születést, negyven születést, ötven születést, száz születést, ezer születést, százezer születést, a világ összezsugorodásának sok nagy korszakát, a világ kiterjedésének sok nagy korszakát, a világ összezsugorodásának és kiterjedésének sok nagy korszakát. „Ott ez volt a nevem, ebből a nemzetségből származtam, ilyen volt a megjelenésem, ilyen a táplálékom, így tapasztaltam gyönyört és fájdalmat, ilyen hosszú élet adatott, és innen eltávozván amott jelentem meg ismét, és ott ez volt a nevem, ebből a nemzetségből származtam, ilyen volt a megjelenésem, ilyen a táplálékom, így tapasztaltam gyönyört és fájdalmat, ilyen hosszú élet adatott, és innen eltávozván amott jelentem meg ismét.” Így idézi föl számos előző életét, annak összképével és sajátosságaival együtt.”

5. Isteni szemmel látják a lények vándorlását a szanszárában:

„Emberit felülmúló megtisztult isteni szemmel (*dibbacsakkhu*) látják az eltávozó és újra megjelenő lényeket, alantasakat és felsőbbrendűeket, szépeket és csúnyákat, szerencséseket és szerencsétleneket, és megértik, hogyan jönnek-mennek a lények tetteik szerint: 'Ezek a derék lények, akik testükkel, szavaikkal és tudatukkal egyaránt a rossz életvitelt követték, becsmérelték a nemes embereket, helytelen szemlélettel bírtak, helytelen szemléletüket tetteikben is visszatükrözték, testük felbomlásakor, haláluk után a megfosztottság állapotában, rossz rendeltési helyen, kárhozatban, sőt a pokolban jelentek meg újra. De ezek a derék lények, akik testükkel, szavaikkal és tudatukkal egyaránt a jó életvitelt követték, nem becsmérelték a nemes embereket, helyes szemlélettel bírtak, helyes szemléletüket tetteikben is visszatükrözték, testük felbomlásakor, haláluk után jó rendeltési helyen, sőt a mennyben jelentek meg újra.' Így az emberit felülmúló megtisztult isteni szemmel látják az eltávozó és újra megjelenő lényeket, alantasakat és felsőbbrendűeket, szépeket és csúnyákat, szerencséseket és szerencsétleneket, és megértik, hogyan jönnek-mennek a lények tetteik szerint.”³

6. A hatodik képesség már nem igazán mágikus képesség a szó szorosabb-hagyományosabb értelmében, inkább a fentiekből levont végkonklúzió, amely szerint ez az örök körforgás, a szenvedés maga, amire elemi erővel döbben rá a törekvő, ám egyúttal megleli az ettől való szabadulás kulcsát is. Ez a tisztánlátás, a tudat teljes és végső megtisztulása, ami a végső eloldódáshoz, a nibbánához (nirvánához) vezet.

E képességek közül az első, amely voltaképp az elemek feletti uralom számos megjelenési formája, kísértetiesen hasonlít ahhoz,

3 Farkas Pál kéziratot fordításának alapján készített saját verzió. Az idézett szövegrész a *Mahászakuludáji-szuttából* (MN 77.) való, ugyanakkor kanonizált típuszöveg, mely számos szuttában szóról-szóra előfordul, például a *Szammányaphala-szuttában* (DN 2.), *Kévaddha-szuttában* (DN 11) stb.

amit Ganszovszkij leír a képzeletbeli test képzeletbeli gyorsulásakor. Nézzük tehát meg ezeket a csodás tapasztalásokat ebből a szemszögből, méghozzá tekintettel arra a pontos, kanonizált sorrendre, ahogyan ezek a képességek, ill. élmények egymás követik a szövegekben:

- a. A meditáló megsokszorozódik, majd újra eggyé válik: Képzeljünk el egy szuperlényt, aki fut egy kört nagyon gyorsan, az átlagember sebességének sokszorosával. Mit látunk? Valószínűleg azt, hogy az illető mintha egyszerre lenne több helyen. Amikor pedig megáll, akkor valóban újra egyvalakit látunk. Ez egyébként rárimel az *aniccsa* (*anitja*), azaz a folytonos változás buddhista koncepciójára is, pontosabban annak arra a speciális felfogására, mely szerint pillanatnyi halmazokból állunk össze sorozattá, ún. *szantánává*. Az ember sorozat, ahogyan sorozatnak tűnik a gyorsan mozgó-megálló tárgy vagy lény is.
- b. A meditáló eltűnik, majd újra megjelenik: sebessége növekedésével már nem látjuk a gyorsan mozgót. Amikor megáll, természetesen újra megpillantjuk.
- c. Akadálytalanul hatol át falakon, hasadékokon, hegyeken, mintha csak tér lenne, elmerülnek és kibukkan a földből, mint ha csak víz lenne. A gyorsaság révén megnő a test tömege és áthatol a szilárd anyagon, mint a fenti fantasztikus novellában. Ennek megfelelően a vízen jár, anélkül, hogy elsüllyedne, mintha csak föld lenne, és úgy utazik a légben, miként a madarak. Vagyis ugyanazzal az elvvel találkozunk, mint a „vízen járás” esetében: a légellenállás a roppant sebesség miatt olyannyira megnő, hogy a test képes úgy áthaladni rajta, legalábbis mintha folyékony anyagban úszna.
- d. Kezeikkel megérintik és megsimítják az oly erős és hatalmas Holdat és Napot; testükkel uralmat nyernek egészen a Brahma-világig; vagyis a csillagokig, vagyis a szupersebességgel átjárják a hatalmas tereket.

Ugyanakkor a többi, már nem a *manómajakájával*, hanem az isteni füllel és isteni szemmel megtapasztalt csodaerő (távolbahallás, mindennek a tisztánlátása) is racionalizálható az „implicit sebességteóriával”, hiszen ha minden lassú, a szemlélő pedig extrém

gyors, előre hall és lát minden eseményt, mintha egy mozdulatlan hatalmas térben szemlélné szimultán a közeli és távoli dolgokat. Pont, mint a *Három nap egy esztendő* balesetet szenvedett mérnöke. Ha a fizikai test képtelen is arra a gyorsulásra, amire az elbeszélés két balesetet szenvedett szereplője, az elménk mindenképpen képes. De végső soron egy sci-fi figura maga is „elmetest” csupán, az író elméjének szubtilis manifesztációja.

Az elme gyorsasága

A „gyorsulás koncepció” elméleti alapja a buddhizmus egyik legősbibb tanításában keresendő. Eszerint a tudat, vagy elme sokkal gyorsabb, mint az anyag (ami alatt nem egészen a mi nyugati anyagfogalmunk értendő). Buddhaghósa az *Anguttara-nikája* I. 10. passzusát idézi, amely kimondja, hogy semmi nem olyan gyors és változékony, szinte vibráló, mint a tudat:

„Míg az anyag (rúpa) megszűnése lassú, átalakulása pedig nehézkes, addig a tudaté (vinnyána) gyors, s átalakulása könnyed. Miként mondvá vagyon: 'Szerzetesek, nem látok semmi más dolgot, mely oly gyorsan változna, mint a tudat.' Mert míg csupán egyetlen anyagi pillanat zajlik le, addig a bhavanga-csitta tizenhat-szor kél föl és szűnik meg. A keletkezés pillanata, a jelenlét pillanata, és a feloldódás pillanata azonosak a tudatossággal; az anyag esetében viszont csak a keletkezés és feloldódás pillanatai oly gyorsak, mint a tudatéi, annak jelenlét-pillanata hosszas és tartós, ezalatt tizenhat tudat keletkezik és szűnik meg.”⁴

A villámgyors elmeműködésről van szó, azaz a tudat kél fel és szűnik meg tizenhatszor egy *anyagi dharma* „életideje alatt”. Rádásul az *anyagi dharmák* valójában nem az objektív anyag összetevői, hanem az érzetadatok, azaz maguk is tudati természetű elemek.

4 Vism. 614. *Visuddhimagga (The Path of Purification)*, by Bhadantācariya Buddhaghosa, transl. Nānamoli Bhikkhu Berkeley, Shambala, 1976, 634.

Ezek minden látszólagos gyors változásuk, átalakulásuk (azaz pillanatnyiságuk) ellenére is jóval lassúbbak, mint a tudatfolyamatokat alkotó, létrehozó-megjelenítő *tudati dharmák*. Másszóval: a színek, az ízek, a szagok, a tapintás érzetadatai stb. jóval lassabban alakulnak át, mint érzéseink, észleléseink, késztetéseink és gondolataink, melyek szinte cikáznak, amiről már az első fejezetben említést tettünk. Miért is lehet érdekes ez? Merthogy e sebességkülönbség egy sajátos teóriáját adhatja az ego, illetőleg az én-tudat kialakulásának is. Az „anyag”, azaz a *rúpa* „lassúsága” miatt van, hogy énünket inkább a testünkkel azonosítjuk – vagy pontosabban: hogy az ént a test, ill. az anyagi világ alakítja ki. Ez utóbbi a viszonylagos lassúság miatt állandóbbnak tűnik, mint mulékony, villámgyorsan váltakozó gondolataink, érzéseink, ismereteink, késztetéseink, tudatállapotaink. Ha viszont a szubjektum örökkévaló, mozdulatlan, mindig ugyanaz maradna, akkor az érzékelt tárgy a különböző időpontokban különböző kellene hogy legyen, sőt: sohasem tűnhetne ugyanannak, még két egymást követő pillanatban sem.

Viszont ama tény, hogy a változó tárgyat különböző időpontokban, még hosszabb időszak elteltével is ugyanolyannak tudjuk látni a köznapi tapasztalás során, az abhidharmikák számára azt igazolta, hogy maga a szubjektum, azaz az elme sem maradhat ugyanaz, még két egymást követő időpillanat tartamára sem. Ha a külső tárgy, illetve a *rúpa* változásait látnánk, úgy a látó alany, vagyis a tudat, ill. tudatosság tűnne állandónak, változatlannak. Némely tudatállapotban ez meg tud valósulni – talán innen a transzcendens én (lélek, szellem, isteni én, én-szubsztancia stb.) illúziója. Más szóval: a transzcendens én tévképzetét a külső, tárgyi világ változásaira alapuló, ám ezzel egyidejűleg a belső, alanyi lét változásait figyelmen kívül hagyó szemlélet teremti meg – legálabbis buddhista szempontból.

Tudat és tudattárgy tehát úgy viszonyul egymáshoz, mint két mozgásban lévő rendszer: ha mozgásuk azonos irányú, úgy a változatlanság látszata jön létre, míg, ha mozgásuk eltérő jellegű, akkor a megfigyelés alatt álló és ezáltal a szemlélet tárgyává lett rendszer mozgásban lévőként jelenik meg, ellentétben a szemlélő szubjektummal, amely ennek megfelelően nyugvónak látszik.

A gondolkodás, illetőleg általában a tudatműködés jóval gyorsabb és változékonyabb, mint az anyagi létben tapasztalható átalakulások, ezért a tudat, ill. tudatosság, a *vidnyána*, és vele a másik három *mentális szkandha*, az érzés, a percepció és a késztetés nem önmagával, még csak nem is az érzésekkel vagy a különféle tudatállapottokkal, hanem a *rúpával*, a „lassú” anyagi világgal azonosul. Ez az a bizonyos *náma-rúpa*, vagyis névforma, amely a személy maga, aki testével azonosuló lélekként éli meg magát, minthogy a négy *mentális szkandha* azonosul a *rúpa szkandhával*, a testtel. Ez utóbbi „lelassítja” az előbbit, és ezáltal a „lassulás” által jön létre a testhez kötött énképzet, melynek az állandóság csalóka érzése az alapjellemzője.

Ha viszont a *csitta* vagy *vidnyána* eloldódna az „anyagi hordozóktól” és önmagával azonosulna, ezzel az aktussal az én is megszűnne, vagy legalábbis egy igen törekeny, sérülékeny, illuzórikusnak megélt én maradna. ha viszont a tudatból fabrikálunk testet, az nyilvánvalóan ugyanolyan gyors lesz, mint a „testetlen” tudat maga.⁵ A tudat eloldódásának a folyamat a meditációs elmélyedés négy fázisán, a *dzshánák* révén megy végbe. Ez az a folyamat, amikor az alany az elmével azonosul, folyamatosan letisztul, és a végén csupán az egyhegyű figyelemből álló elme marad, amely voltaképp a szemlélő szubjektum maga. Majd ebből az állapotból lép ki a testéből és teremti meg az elmetestet.

Ha tehát az elme vagy tudat gyorsabb, mint az anyag, úgy az elmetest is magától értetődően gyorsabb lesz, mint az anyagi test, minek következtében átéli a fentebb részletezett csodás tapasztalásokat. Már ha el tud szakadni a testtől. (Nem feltétlenül szó szerint, hanem az érzeti élmény, az érzéki átélés – ha úgy tetszik: szimuláció – szintjén.)

Nincs gyorsabb létező a világon, mint az elme (*csitta*), mondja az *Anguttara-nikája*.⁶ A Buddha azt is mondja, hogy a közönséges

5 A tudat és az „anyag” (*rúpa*) eltérő sebességének koncepcióját, és az ebből eredő konklúziókat máshol részletesebben összefoglaltam, ld. *A szubjektív öröklét elérése c. esszém* (In: Farkas Attila Márton: *Céljainkon túl. 21 századi buddhista tanulmányok a tudat, az idő és a valóság természetéről*. Budapest, Tan Kapuja, 2020.) Ezt a három bekezdést minimális változtatásokkal onnan ollóztam ki, minthogy feleslegesnek és fásztónak tartottam, hogy ugyanazt újra megfogalmazzam, amit egyszer más olyan jól sikerült.

6 AN 1.48. Bhikkhu Bodhi (transl.) *The Numerical Discourses of the Buddha: A Complete Translation of the Anguttara Nikaya (The Teachings of the Buddha)*, Somerville, Wisdom Publications, 2012., 97.

ember nem véletlenül azonosul a fizikai testtel, az ugyanis évekig, évtizedekig, olykor akár száz évig is kitarthat. A majomszerűen ugránczó elme (*csitta*), a gondolkodó tudat (*manasz*), vagy a tudatosság (*vinnyána*) bizony egy napig és egy éjszakáig tart, ahogy keletkezik és elmúlik.⁷ Amiből egyenesen következik – noha a szöveg ezt így már nem mondja ki –, hogy az elmével azonosuló is csak egy napig létezne, aztán megint egy napig, s így tovább. Emögött az elképzelés mögött minden bizonnyal az az ősi és eléggé egyetemes felfogás állhat, hogy minden elalvás egyfajta ismétlődő kis halál, és minden ébredéssel kvázi újraszületünk. Az én folytonosságának pedig az elalvó és felébredő személy teste a letéteményese, aki testében mindig önmagára ismer. Mindenesetre ajánlatos a testünkkel azonosulni, hiszen gyakorlás, törekvés is csak úgy lehetséges, ha lényünk nem él tiszavirág életet. A túl gyors, csapongó *csittával* történő azonosulás ellenben minden hosszabb távú tervet lehetetlenné tesz.

A szutta a „közönséges emberről” szól, aki járatlan a spirituális dolgokban, neki ajánlatos a testével azonosulnia. A „nem közönséges ember” (vagyis a jógi vagy *bhikkhu*) az, aki létrehoz egy testet az elméjéből. De hogyan is? A tudat koncentrációja révén. A koncentráció pedig megköti a csapongó elmét. „Belülről”, szubjektíve nézve tehát a „nem közönséges ember” meditációval lelassítja a tudatot. Valójában persze nem lassítja le, hanem a testkénti azonosulás tűnik lelassulásnak, s ez az azonosulás a koncentráció révén megy végbe. Az összpontosítás olyasvalami, mint amikor valaki egy nagyon gyorsan mozgó járműre ugrana át, de aztán képes ott maradni, így annak gyors mozgása nem zavarja. Az elmélyedés aztán olyannyira lelassíthatja az elmét, hogy nem elmetestet hoz létre a jógi, hanem az ún. *dhjána* egekben vagy akár a formanélküli tartományokban, a *rúpalóka* és *arúpalóka* világai-ban időzik *kalpákon*, világkorszakokon át. Az *arúpalóka* legfelsőbb szférájának lényei 84 ezer *kalpáig* élnek! És ezek a lények tisztán tudatból állnak, test és érzékszervek nélkül. A *csitta* tehát tud

⁷ *Asszutavá-szutta* SN 12.61. Bhikkhu Bodhi (transl.) *The Connected Discourses of the Buddha. A Translation of the Samyutta Nikāya*. Somerville: Wisdom Publications. 2000, 595.

jóval lassabb és változatlanabb is maradni, mint a test, illetve az anyagi tárgyak.

Csakhogyan van egy probléma ezzel az egészszel. Hiába változik tudatunk folyton, hiába ugrál majomként tárgyról-tárgyra, hiába cikázik az elme csodálatos módon, mégis ezt a cikázóan gyors elmét érezzük állandónak, tartósnak, szemben a romlandó testtel. Ezt bizony legalább olyan könnyen megérthetjük, mint azt, hogy elménk állandóan ugrál, ezért változékonyabb, mint a testünk. Mert azért mégis ugyanannak a személynek, illetve alanynak érezzük magunkat testünk minden változásakor, akár károsodásakor. Ugyanazok vagyunk egy betegség vagy műtét előtt és után. Kísérje azt bármily érzelmi vagy jellembeli változás, az azonosság-tudatunk nem változik, kivéve, ha a tudat sérül. És hiába cikázik a tudatunk, hiába kergetik egymást a gondolatok, hullámoznak az érzések, hiába észlelünk minden pillanatban mást, hiába váltja egyik készletet a másikat bennünk, az önazonosságunk mozdulatlan szemlélőként áll mindezek mögött. Talán ez az élmény lehet az alapja annak a nézetnek, amiről a *Brahmadzsála-szutta* is említést tesz mint a 62 alapvető téves nézet egyikéről, hogy tudniillik vannak, akik öröknek és maradandónak tartják a tudatot.⁸ Ha tehát a tudat a legváltozékonyabb, hogyan lehet, hogy önazonosságunk olyannyira stabil?

Talán mert nem a gyorsan cikázó gondolatok, érzések és készletek, azaz nem a *csitta* az, ami miatt állandó az önazonosságunk, hanem mert van valami alany, szubjektum a *csittán*, az elmén túl, ahogyan azt a szánkhja, a jóga, a védánta és egyáltalán a világ (nem csak India) összes misztikája mondja. Ezt egyesek a korai buddhizmusban összekeverték a *csittával*, és pedig két okból: egyrészt, mert az *Átman* koncepciója le lett tiltva, másrészt, mert ismert volt a megvilágosodott, megszabadult szentek tiszta, ragyogó, nem köznapi *csittája*. Ez a *csitta* nem a cikázó gondolatok, érzések, pillanatonként változó indíttatások és percepciók tudata, hanem a megszabadult lények minden határon áthatoló, mások tudatát és

⁸ DN 1. Ezt az illúziót a későbbi kommentár annak tulajdonítja, hogy az anyagi dhammák szétesése durvább, míg az egymást követő tudatpillanatok átvezetnek egy következő életbe. Bhikkhu Bodhi (transl.) *A nézetek mindent felölelő hálója. A Brahmajāla Sutta szóvege és fordítása.* (ford. Pressing Lajos) Budapest: Orient Press, 1993. 175.

mérhetetlen időket (előző életeket és világkorszakokat) átlátó, a *brahmavihára* gyakorlatokkal térben is kiterjesztett *csittája*. Ez a különleges, megvilágosult, „örökké ragyogó” tudat korai koncepció, s vélhetőleg alapja a későbbi mahájánából ismert Buddha-tudatnak.⁹ Ez nem azonos a közönséges *csittával*, viszont akárhogy is nézzük, eléggé *átmanszerű*, és át is vette annak funkcióját. A Buddhánál azonban a *vidnyána*, csakúgy, mint a *csitta* a köznapi tudatot, a közönséges kogníciót jelentette, amely nem *Átman*. Azok pedig, akik a tudatnak tulajdonították az állandóságot, valójában a tudaton túli alanyt keverték a tudattal, az *Átmant* a *csittával*, szimplán terminológiai okok miatt. A tudat nem marandandó, és sokkal gyorsabban változó, mint a test, viszont mindketőn túl ott az örök tiszta szubjektum.

Ráadásul a Buddha ugyebár azt mondja, hogy az ember a testével azonosul, mert ha a tudatával azonosulna, akkor csak egy napig és éjszakáig létezne. De kicsoda is az, aki azonosul, és ki az, aki létezne? Aki egy napig létezne, a személy (*pudgala*), amely egy lát-szatlétező. Az ember azonban nem csupán test és tudat, hanem szubjektum, alany, aki azonosul a romlandó, de a tudatnál jóval lassabban változó testtel, és ugyancsak ez az alany az, aki képes azonosulni a meditációban „lelassított” tudattal, melyből kvázi testet (elmetestet) fabrikál az elhagyott fizikai test mintájára, annak érzéki lenyomataiból.

Meditatív átélés teória helyett

De térjünk vissza a sebes elmetesthez! A sebesség növekedésére szolgáló magyarázatot magában a korabeli indiai gondolkodás viszonylag magas szintjében kell keresni. Az óind bölcselek már a védikus időkben kutatták a kozmoszt. Később a buddhizmus első pár évszázada alatt kreatív módon adaptálták a hellenizmus révén Indiába eljutó görög filozófia számos felfedezését, eszméjét, így a logikát és az atomizmust. A sebesebben mozgó dolgok (élő-

⁹ Harvey 1995: 173-176.

lények és tárgyak) viselkedését, ill. a környezet reakcióját könnyen megfigyelhették az ókori Indiában is, nem csak a görögöknél: láthattak nagyon gyorsan mozgó rovarokat és láthatták, hogy azok mintha szinte több helyen tartózkodnának, sőt eltűnnének a gyorsaság révén. Megfigyelhették, ahogyan a nagy sebességgel zuhanó tárgy belefúródik a földbe, a vízbe viszont annál nehezebben merül el, mert a folyadék kifejti ellenállását, ahogyan a levegő is. Megfigyelhették, hogy minél magasabbról esik le egy tárgy, annál inkább áthalad a sűrűbb, szilárdabb anyagon („átmegy a falon, behatol a földbe, mintha víz lenne”), és azt is megfigyelhették, hogy ha egy tárgynak a víz inkább ellenáll, ha annak a nő a sebessége (ebből következhetett a földbe hatolás ellentéte, a vízen járás képzelete). Ugyanez igaz a levegőre is (mozgás lehetősége a levegőben, amely „megsűrűsödik” a sebességtől). Ezeket a megfigyeléseket elég volt önmagukra vonatkoztatni és meditatív állapotban átélni.

De miért nem jelentek meg ezek a megfigyelések explicit elméletként, mint a görögöknél? A választ a két kultúra különbözőségében kell keresnünk. Ebben az „introvertált” kultúrában az alany, a szubjektum, a tudat, az „idebent” a lényeg, a centrum, s egyúttal a vizsgálat, a szemlélődés tárgya és nem az „odakint”, a fizikai objektumok világa, ami azt is jelenti, hogy a szemlélő nem csupán önmagát figyeli, de mindent magára is vonatkoztat. Tárgyi létmód helyett alanyi létmód. Átélem és azonosulok a kontemplált tárggyal, amely a sebesség miatt olyan, mintha egyszerre lenne több helyen, sőt odáig gyorsul, hogy eltűnik, amely a földbe fúródik, amely áthatol a falon, amely fennmarad a vízen, vagy repül a levegőben.

A théraváda hagyományban a későbbi kommentátorok a különféle természetfeletti képességeket és tapasztalásokat a *kaszina*-meditációból eredeztetik. Itt azonban eléggé érdekes, elsősre furcsa magyarázatokat találunk. A jögi a repüléshez és a lebegéshez például nem a *levegő*- vagy az *úr-kaszinán* való meditációt végzi, a vízen járáshoz sem a *víz-kaszinát*, ahogyan a földbe hatoláshoz vagy a falon, hegyeken (stb.) átjutáshoz sem a *föld-kaszinát*, miként azt elsősre gondolnánk. Az adott *kaszinán* végzett meditáció tökélyre juttatása elvileg azon elem feletti uralmat, leg-

mélyebb megismerését, sőt birtoklását jelentené, amire vonatkozik: a *föld-kaszina* a föld elemét, a *víz-kaszina* a víz elemét stb. Mégsem ezt találjuk a leírásban. A jógi nem az adott elem *kaszináját* használja annak meghódítására, hanem egy azzal ellentétes elem *kaszináját*. Amikor a meditáló lebegni vagy repülni akar a légtérben, akkor a *föld-kaszinát* használja annak megszilárdításához. Ugyancsak a *föld-kaszinát* használja, amikor vízen kíván járni. Amikor a földet akarja feloldani ehhez a *víz-kaszinát* alkalmazza, amikor pedig a falakon és hegyeken akar átjutni, ez esetben a *körülhatárolt űr*- (lyuk, rés) *kaszinát* használja.¹⁰ Vagyis a *kaszina* meditáció *nem* az általa reprezentált elemmel való misztikus eggyé válást célozza. Ezt egyébként több szöveg – például a *Maddzshima-nikája* kezdőszövege, a *Múlaparijája-szutta* – is tilalmazza, minthogy tévutat jelent, ha a buddhista törekvő bármiben is *Átmant*, azaz lelket, én-szubsztanciát talál, és érvényes ez az elemekre is. Miről van tehát szó?

A föld-elem a szilárd halmazállapot megfelelője ebben a szimbólumnyelvben, a víz-elem a folyékony halmazállapoté, az űr pedig az anyag (pontosabban az érzéktárgy) hiányáé. Így az a gondolat, hogy a föld feloldása a *víz-kaszinával* történik, egyszerűen annyit tesz, mint a szilárd cseppfolyóssá tétele a cseppfolyósságon való meditáció által. Ugyanígy, a levegő járhatóvá tétele *föld-kaszinával* szimplán annyit tesz, mint a „légnemű sűrítése”. A falon és helyen való átjutás az *űr-kaszinával* azt jelenti: „rést ütni”, azaz „áthatolni a szilárdon”, a vízen járás *föld-kaszinával* pedig a „folyékony megszilárdítását”. A halmazállapotok szubjektív átalakulásának sajátos szimbólumnyelvi leírásával van tehát dolgunk, mely nyelvnek integráns része a meditációs gyakorlat maga is.

Ami számunkra ebből leginkább érdekes, az az, hogy pontosan ugyanarról van szó, mint a sebesség esetében: a különböző halmazállapotok átalakulnak kvázi „ellentétükbe”, így a sűrű és tömör feloldódik és/vagy képlékeny, ritkás lesz, a légnemű és a folyékony pedig sűrűsödik, ill. megszilárdul. Vagyis a meditáció ugyanazt viszi véghez, mint a sebesség – pontosabban: a meditáció ez esetben a „szellemtest”, azaz az érzékelő-átélő tudat felgyorsítása. Az

¹⁰ Vism. XII, 87-99. Nānamoli 1976: 390-392.

egyetlen kivételt a *Vimuttimaggá*ban találjuk, ahol is azt olvassuk, hogy a levegőben való járáshoz a jógi a *föld-kaszinát* használja, viszont a légtelenben való repüléshez már a *levegő-kaszinát*.¹¹ Ez azonban látszólagos ellentmondás, mivel itt sem arról van szó, hogy a meditáló a levegő-elemmel válik eggyé és így kerül a légbe, hanem a mozgás felkeltéséről, minthogy a szél-elem a mozgás és a rezgés letéteményese. Ez esetben is a *föld-kaszinával* sűríti a levegőt, viszont az abban való mozgás már a levegő (azaz mozgás) elem megjelenése. Más szóval: a „sűrűvé vált légtelenben történő mozgás” sajátos kifejezésével, „leírásával” van dolgunk. A *kaszina* meditáció eredménye tehát a természeti megfigyelés meditatív interiorizálása a fizikai átélés szintjén.

Így kap igazán értelmet a *manómajakája*, az elmetest fogalma is, a *manasz* által, *manasz*ból megalkotott látszattesté. A *manasz* a gondolkodó elme, a *manómajakája* pedig az ebből készített test, azaz a szemlélő-gondolkodó elme, amely testként él meg különféle tapasztalásokat. Nem véletlen a *kája* szó használata, amely számos más esetben is metaforikus mint „megtestesülés”, megnyilvánulás, manifesztáció, valami tartalom hordozója stb. (Pl. *vidnyánakája*, *námakája*, *padakája*, *Dharmakája* – tudatosság-test, névtest, mondat-test, Tan-test stb.) A *manómajakája* tehát a gondolataim mint „test”, ez esetben a sebességről folytatott elmélkedéseim mint test, amely érzékileg átéli saját gondolatait, imaginálja, megelveníti és önmagára vonatkoztatja a természetben látottakat.

„Amikor, Ánanda, a Beérkezett megmeríti a testet az elmében és az elmét a testben, és mikor elmélkedésében a test áldott észlelésének és könnyed észlelésének állapotát eléri, akkor a Beérkezett minden nehézség nélkül felemelkedik a földről a levegőbe. Teljesen ura lesz a különböző szellemi erőknél: míg egy volt, sokká válik; míg sok volt eggyé válik; (...) olyan szintű uralmat gyakorol a teste felett, amely egészen a Brahma-világig elér.” – mondja az *Iddhipáda-szamajutta* egyik szövege a mágikus képességek átélésének módjáról.¹²

11 Upatissa: *The Path of Freedom*. (Transl. The Rev. N.R.M. Ehara, Soma Thera and Kheminda Thera) Colombo & Ceylon, Dr.D. Roland D. Weerasuria, 1961, 216.

12 SN 51 22 (2) 283-284. (saját fordítás Bhikkhu Bodhi *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom Publications, Somerville, 2000., 1741. fordítása alapján)

Ezt az élményt a későbbi abhidhammikus összegző munka, a *Vimuttimagga* a következőképp magyarázza:

„A jógi, aki a természetfölötti képességre vágyik, gyakorolja e képességek négy alapját. Ellenőrzés alá vonja elméjét. Testét könnyűvé teszi elméjében és elméjét könnyeddé teszi testében. Elméjét könnyűvé teszi testével, testét könnyeddé teszi elméjével. Testével beleolvad elméjébe, elméjével beleolvad testébe. A gyönyör érzékelésével és a könnyűség érzékelésével kötődik testéhez. Ebben (az állapotban) tartózkodik. Így gyakorolván a jógi eléri a könnyűség csúcspontját, miáltal is testét rendkívül képlékennyé teszi, s eljut annak maximális alakíthatósági határáig, miként egy vörösen izzó vasgolyóból könnyedén kialakítható bármely forma.”¹³

Mit jelent ez? Nem mást, minthogy a gondolatokat mindenkor testéretté tették és ezáltal érzéki szintre vitték, azaz közvetlenül átélték – ami mindenfajta mélyebb intuitívabb tudás egyik jellemzője. Tudni annyi itt, mint testileg átélni. Voltaképpen mi is maga a felismerés élménye? Ennek titka véleményem szerint a kép érzékelhető funkciójában rejlik. A kulcs a mimézis, az utánzás, az események és viszonyok újraábrázolása kézi gesztusokkal, arc kifejezéssel, testtartással. Mivel a mimézis által létrehozott kommunikációs szimbólumok az első „képek”, így a képet – s ezen keresztül a képi szimbólumot is – végső soron erre, az emberi reprezentáció legelemibb szintjének, az események leutánzására, újramegjelenítésére lehet visszavezetni. Ez a felismerés legmélyebb lényege, mondhatni ősi gyökere: az „átélés”, azaz egy belső, mentális mimézis, amely a vizualitáson keresztül történik. S mivel a mimézis egyfajta testi azonosulás a leutánzóval, így a kép primér megértése is elsősorban a képpel való azonosulást jelenti. A vizuális megértés tehát lényegében a képpel való érzéki azonosulás, a kép által hordozott mimézis sajátos, tudattalan véghezvitele. Ennélfogva a képpel való leírás a testi állapotokkal, érzésekkel stb.

13 Upatissa 1961: 217.

áll kapcsolatban. Ez történik ebben az esetben is: a meditáló mímeli, illetve átéli a megfigyeltet.

De így készül maga az elmetest is, s ehhez kulcs a *szatipatthána* meditáció, azon belül pedig a test, annak szervei, részei, de még inkább működésének szemlélete. A meditáló e szemlélettel kvázi „lemásolja” a testet, pontosabban a test állandó szemléletével a tudatából készíti egyfajta „testet”. Erre utalnak a tanbeszédekben az elmetest létrehozását és az abból következő mágikus képességek felsorolását megelőző passzusok, amik a *szatipatthána* meditáció testi működésére utaló ismert instrukciót tartalmazzák:

„Amikor a bhikkhu megy valahova, majd visszatér, éberon teszi azt. Amikor valamire rátekin, majd elnéz arról másfelé, amikor lehajol és kitérja végtagjait, amikor felveszi (vagy hordja) felső ruházatát, alsó ruházatát és koldulószilkéjét, amikor eszik, iszik, rág és ízlel, amikor vizelet és ürít, amikor sétál, áll, ül, elalszik, felébred, beszél és csendben van, éberon teszi azt.”¹⁴

Külön tanulságos, hogy a test feletti szemlélődésről szóló tanbeszédben, a *Kájagatászati-szuttában*¹⁵ ugyanaz a sztenderd szövegpáncél szerepel, amely a mágikus képességekről szóló szuttákban. Ennek „rejtett üzenete” lehet, hogy az elmetest a fizikai test meditatív szemléletének közvetlen eredménye, egyfajta tudati-érzeti „kópiája”.

Tulajdonképp maguk a *dzshánák*, a mágikus képességek alapja és előzménye, a meditatív elmélyedés négy fokozatának folyamata sem más, mint a test „átitása elmével”, s ezáltal a test szellemivé tétele. Ehhez a Buddha a fürdő hasonlatot használja, amely a rituális fürdőre hajaz és a test-lelki megtisztulás egyetemes, majd minden kultúrában megtalálható élményét idézi:

„Valamint, Udájin, tanítványaimnak kihirdettem a négy elmélyedés kiteljesítésének útját. E tanítás szerint a szerzetes az érzéki

¹⁴ Ez a páncél a *szatipatthána* szövegekben éppúgy szerepel, mint a jelen esszében idézett mágikus képességeket felsoroló szövegekben.

¹⁵ MN 119. Bhikkhu Nānamoli (transl.) *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston, Wisdom Publications, 1995.

élvezetektől (káma) teljesen elkülönülve, a kedvezőtlen állapotoktól (akuszala dhamma) teljesen elkülönülve, az első elmélyedésbe (dzshána) lép és ott tartózkodik, amelyet gondolkodás és elmélkedés (vitakka, vicsára) kísér, az elkülönülésből (vivéka) születő örömmel és boldogsággal (píti, szukha). Az elkülönülésből fakadó örömmel és boldogsággal átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testének egyetlen része sem, amelyet nem jár át az elkülönülésből születő öröm és boldogság. Amint egy ügyes fürdőmester vagy az inasa egy fémcsészébe fürdőport halmoz, és újra meg újra vizet fröccsentve rá addig gyúrja, amíg a nedvesség benedvesíti a fürdőpor gombócot, átítatja és kívül-belül átjárja, ám a gombócból a nedvesség mégsem szívárog ki, éppen úgy a szerzetes az elkülönülésből fakadó örömmel és boldogsággal átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testének egyetlen része sem, amelyet nem jár át az elkülönülésből születő öröm és boldogság.

Majd a gondolkodás és elmélkedés elnyugvásával (vúpaszama) a szerzetes a második elmélyedésbe lép és ott időzik, amely belsőleg lecsendesült (szampaszáda) és fókuszált (ekódibháva) tudattal jár, gondolkodás és elmélkedés nélkül, az összeszedettségéből (szamádhí) születő örömmel és boldogsággal. Az összeszedettségéből fakadó örömmel és boldogsággal átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testének egyetlen része sem, amelyet nem jár át az összeszedettségéből születő öröm és boldogság. Mintha lenne egy tó, melynek vize alulról tör föl, és nem folynak belé vizek sem keletről, sem nyugatról, sem északról, sem délről, és nem töltenék fel időről időre záporok, és akkor a tavat alulról tápláló forrás hűvös vízzel járná át, itatná át, töltené meg és hatná át a tavat úgy, hogy az egész tónak ne legyen egyetlen része sem, amelyet nem jár át a hűvös víz, éppen úgy a szerzetes az összeszedettségéből fakadó örömmel és boldogsággal átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testének egyetlen része sem, amelyet nem jár át az összeszedettségéből születő öröm és boldogság.

Majd az öröm is elhalványul (virága), és a szerzetes az érintetlenségben (upekkhá) időzik, éber tudatos jelenléttel, a testtel még boldogságot érezvén, és a harmadik elmélyedésbe lép és ott tartózkodik.

codik, melyet így írnak le a nemesek: „Boldogan él az, akinek jelenléte (szatimá) érintetlen.” Az örömet is hátrahagyó boldogság átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testnek egyetlen része sem, amelyet nem jár át az örömet is hátrahagyó boldogság. Mint egy kék, vörös és fehér tavirózsákkal ékes tóban egyes tavirózsák, amelyek a vízben születtek és növekedtek, a vízbe merülve élnek, anélkül hogy kiemelkednének, és a hűvös víz átjárja, átítatja, megtölti és áthatja őket gyökereiktől rügyeikig úgy, hogy e tavirózsáknak nincs olyan része, amelyet nem járt át a hűvös víz, éppen úgy a szerzetes az örömet is hátrahagyó boldogsággal átjárja, átítatja, megtölti, áthatja e testet úgy, hogy ne legyen az egész testének egyetlen része sem, amelyet nem jár át az örömet is hátrahagyó boldogság.

Majd a boldogság és fájdalom (szukha, dukkha) felhagyásával (pahána), a vidámság és szomorúság (szómanassza, dómanassza) korábbi eltűnése mellett, a szerzetes a negyedik elmélyedésbe lép és ott tartózkodik, amely sem fájdalmas, sem kellemes (adukkhama-szukha), és az érintetlen jelenlét tisztaságával bír. Ott ül, testét tiszta fénylő tudatával áthatva úgy, hogy egész testének nincs egyetlen része sem, amelyet ne hatna át ez a tiszta fénylő tudat. Mintha egy ember ülne tetőtől talpig fehér szövetbe burkolva úgy, hogy nem lenne testének egyetlen része sem, amelyet ne fedne be ez a fehér szövet, éppen úgy a szerzetes ott ül, testét áthatva e tiszta fénylő tudattal úgy, hogy nincs testének egyetlen része sem, amelyet nem hat át ez a tiszta fénylő tudat. És ezáltal sok tanítványom él úgy, hogy elérte a közvetlen tudás kiteljesedését és tökéletesedését.”¹⁶

A víz a buddhizmusban a tudat gyakori jelképe, főleg a mahájánában, de már a páli kánonban is megjelenik ez a szimbolika. A zavaros vagy szennyezett víz zavaros, illetve szennyezett tudat, a hullámzó víz a működő tudat, a mozdulatlan víz a nyugvó tudat, a tiszta víz pedig tiszta tudat – ez több szentiratban, kommentárban és értekezésben gyakorta megjelenik, sőt általános toposzá vált. Véleményem szerint a víz ez esetben is a tudatot jelenti, amely áthatja a testet, amit az első *dzshána* leírásában a fürdőpor, a máso-

16 MN 77. (Farkas Pál fordítása)

dikban a tó, a harmadikban a lótusz szimbolizál. Külön érdemes lenne elgondolkodni és belemerülni ezekbe a képekbe, mert számos tanulással bírhatnak. Így például a tó a már feloldódott testiségre utalhat, a lótusz pedig a tudatból kinövő új testre. A negyedik *dzshánában* a test hófehér, mint jóval később a vadzsrajánában a *rúpa szkandhával*, azaz a testi léttel analóg meditációs Buddha-alak, Vadzsraszattva teste is. Ez az, amikor a testet áthatja a megtisztult, egyhegyű, pusztá figyelemből álló tudat. Ez egyben az elkülönülés, a testből kilépés alapja is, az elmetest közvetlen előzménye, mert nemcsak a testet hatja át a tudat, hanem a tudatot is a test, a tudat lelassul és lassulása miatt testté képes formálódni.

A meghaladhatatlan dualizmus

Egy későbbi (már mahájána) szöveg, a jógácsára egyik legfontosabb irata, a *Lankávatára-szútra* szellemesen racionalizálja a csodás képességeket: persze hogy a *manómajakája* akadálytalanul áthalad a falon vagy a hegyeken s tehet meg egy pillanat alatt mérhetetlen távolságokat, hiszen pusztán „tudatból van”, és bizony a tudat az, amely át tud hatolni falakon és hegyeken, avagy egy pillanat alatt meg tud tenni bármekkora távolságot.¹⁷ Viszont a sebességet ez a kései szöveg is kiemeli. Így analógiába vonható a *Vimuttimaggá* azon tételével, mely szerint a pihekönnyűvé váló *manómajakája* úgy válik képessé a levegőben és az űrben való mozgásra, hogy a jógi „testét és elméjét megtölti az elme mozgásával”, valamint ezzel szoros összefüggésben az „öröm és a könnyűség tapasztalásával kötődik testéhez”. Így teste úgymond „képlékennyé válik és az elme mozgásával mozog, miként a madár a levegőben.”¹⁸

Valóban, tudatunkkal bármire képesek vagyunk, és ez az igazán érdekes, nem az általam feltételezett „archaikus sebességteória”. Gondolatban át tudunk menni a falon, el tudunk jutni egy

17 D. T. Suzuki: *Studies in the Lankavatāra Sutra*. Delhi, Motilal, 1999., 209-210.

18 Upatissa 1961: 216.

pillanat alatt a legtávolabbi vidékekre, tudunk utazni a múltba, tudunk vízen járni, repülni, és bármi egyebet képesek vagyunk megtenni. Ha pedig ehhez a képzelet testi érzeteket is társít, még át is tudjuk élni mindezt, miként az álomban, hallucinációban avagy a meditációban.

A páli kánon ősi szövegeiben az elmetest megalkotása valójában egy intellektuális művelet is, nevezetesen a test és az elme természetének éles megkülönböztetésén alapul. A negyedik *dzshána* után a meditáló az anyagi teste és a tudata közti minőségi különbségre fókuszál:

„Ez az én testem, amely anyagi forma, a négy nagy elemből áll, anya és apa nemzette, főtt rizs és kása építette föl, alá van vetve a mulandóságnak, elhasználódásnak, elkopásnak, feloldódásnak és szétesésnek, és ez az én tudatosságom, amely ezen támaszkodik és vele összekötött.” Tegyük föl, van egy víztiszta gyönyörű berill drágakő, nyolc lapú, szépen metszett, tiszta és áttetsző, minden jó tulajdonsággal ékes, amelyen keresztül fűznek egy kék, sárga, vörös, fehér vagy barna zsinórt. Akkor egy jó szemű ember, kezébe fogva azt, így veheti számba: „Ez egy igen tiszta, gyönyörű berill drágakő, nyolc lapú, szépen metszett, tiszta és áttetsző, minden jó tulajdonsággal ékes, amelyen keresztül fűztek egy kék, sárga, vörös, fehér vagy barna zsinórt.” Éppen így, tanítványaimnak kihirdettem a megértés útját, imígyen: „Ez az én testem, amely anyagi forma, a négy nagy elemből áll, anya és apa nemzette, főtt rizs és kása építette föl, alá van vetve a mulandóságnak, elhasználódásnak, elkopásnak, feloldódásnak és szétesésnek, és ez az én tudatosságom, amely ezen támaszkodik és vele összekötött.” És ezáltal sok tanítványom él úgy, hogy elérte a közvetlen tudás kiteljesedését és tökéletesedését.”¹⁹

Ezt követi az elmetest létrehozása. Egyértelmű, hogy a fizikai korlátozott test és a nem fizikai természetű tudat teljesen más, minőségileg különböző természetének a felismerése az alapja ennek a műveletnek. Illetőleg annak felismerése, hogy a kettő ugyan szo-

19 MN 77. (Farkas Pál fordítása)

rosan össze van kötve, olyannyira, mintha egyugyanazon létező két aspektusa lenne csupán, a valóságban azonban két különböző létezőről van szó. A tudat benne lakik a testben, s ha csak annak lakója, úgy el is hagyhatja azt anélkül, hogy megsemmisülne:

„Valamint, Udájin, tanítványaimnak kihirdettem annak útját, hogyan teremtsenek e testből egy másik testet, amely formával bír, tudat teremtette, minden tagjával együtt, hiánytalan képességekkel. Mintha egy ember kihúzna egy nádszálát a hüvelyéből és így gondolkodna: „Ez a hüvely és ez a nádszál; a hüvely egy dolog és egy másik a nádszál; a hüvely az, amiből a nádszálát kihúztam.” Vagy mintha egy ember kihúzna egy kardot a hüvelyéből és így gondolkodna: „Ez a hüvely és ez a kard; a hüvely egy dolog és egy másik a kard; a hüvely az, amiből a kardot kihúztam.” Vagy mintha egy ember egy kígyót kihúzna a bőréből és így gondolkodna: „Ez a kígyóbőr és ez a kígyó; a kígyóbőr egy dolog és egy másik a kígyó; a kígyóbőr az, amiből a kígyót kihúztam.” Éppen így, tanítványaimnak kihirdettem annak útját, hogyan teremtsenek e testből egy másik testet, amely formával bír, tudat teremtette, minden tagjával együtt, hiánytalan képességekkel. És ezáltal sok tanítványom él úgy, hogy elérte a közvetlen tudás kiteljesedését és tökéletesedését.”²⁰

Az elmetest pedig, minthogy „elméből van”, mindarra képes, amire az elme, azaz a képzelet. Bizonyos értelemben igazat kell hogy adjunk Descartes-nak, amikor azt mondja, hogy a test „kiterjedt”, azaz térbeli dolog, tárgy. És nem utolsó sorban nem gondolkodó, hanem automata. A lélek azonban nem térbeli és gondolkodó, s gondolkodása révén olyan információk birtokába jut, amihez a test az érzékszervek révén nem, például egy távoli égitest érzékekkel fel nem fogható hatalmas méretének ismeretéhez és hasonlókhöz. A tudatra nem vonatkoznak a test, azaz a fizika törvényei. Descartes racionális okfejtéssel jut oda, ami évezredek óta közhely volt szinte minden vallásban:

20 MN 77. (Farkas Pál fordítása)

„Ennélfogva azon az alapon, hogy tudom: létezem, s hogy időközben beláttam, természetemhez, vagyis lényegemhez egyáltalán nem tartozik hozzá azon kívül, hogy gondolkodó dolog vagyok, helyesen következtetek, ha azt állítom, lényegem abban az egy dologban rejlik, hogy gondolkodó dolog vagyok. S jöllehet talán (vagy inkább – ahogyan mindjárt mondani fogom – bizonyosan) van testem, amely igen szorosan össze van kapcsolódva velem, mégis, mint-hogy egyrészt világos és elkülönített ideám van önmagamról, amennyiben pusztán csak gondolkodó dolog vagyok, nem pedig kiterjedt, másrészt pedig van elkülönített ideám a testről, amennyiben pusztán csak kiterjedt dolog, nem pedig gondolkodó is egyben, egészen bizonyos, hogy én magam a testemtől valósággal különbözöm, s hogy képes vagyok a testem nélkül is létezni”²¹

Eckhart mester pár évszázaddal korábban a skolasztikus tradíciónak, vagy még inkább a régi neoplatonista „elmemodellnek” megfelelően ennél egy cizelláltabb képet ad a test-lélek dualitásról. Az elme itt, csakúgy, mint Plótinosznál vagy különféle ősi hiedelmekben, háromrétű:

„Csodálatos, hogy milyen messzire elérnek és milyen kifürkészhetetlenek a gondolatok. Éppoly könnyen el tudok gondolni valamit, ami a tenger túlsó partján van, mint azt, ami közvetlenül mellett van. A gondolatokon azonban túljut az értelem (intellektus), amennyiben még kutat is. Körös-körül bejár mindent és kutat, vizsgálódik itt is, ott is, begyűjt és kirostál. Ennél a kutató értelemnél feljebb van azonban egy másik értelem, mely már nem kutat, mely tiszta, egyszerű létében nyugszik, abban a létben, melyet fény vesz körül. és én azt mondom, hogy ebben a fényben a lélek összes erői felmagasztosulnak.”²²

Descartes idáig már nem jutott, mert nem mert eljutni, noha megkísérthette ennél jóval misztikusabb felismerés is, ám az attól való

21 René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. (fordította Boros Gábor) Budapest, Atlantisz, 1994. 96.

22 Eckhart mester: *Válogatott prédikációk. Harminc fontos német beszéd*. (Válogatta, fordította és a bevezető tanulmányt írta: Schneller István.) Budapest, Typotex, 2017. 310.

félelmében beírta annyival, hogy mivel ő maga mint „gondolkodó dolog”, más természetű létező, mint a test, ezért képes testétől függetlenül is létezni. Viszont korábban, a nyugati bölcseletben létezett a keletihez nagyban hasonló felfogás e téren (ahogyan más téren is). A későantik hermetikában például a gondolat, illetve az elme mindenhatósága egyszerre tekinthető a képzelet metaforájának és éber álomban vagy meditációban elért tapasztalati valóságnak:

„Ne csodálkozz azon, hogy létezik testetlen forma. mert van ilyen, ahogyan van formája a kimondott szónak is. (...) Minden istenben van, de ezt ne úgy képzeld el, mintha a tér egy helyén lennének (...) Mert a testetlen képzelőerőben a dolgok más módon vannak meg. Ha megfigyeled azt, ami mindent magában foglal, akkor megérted, hogy az, ami testetlen, semmi sem korlátozza. Nála semmi sem gyorsabb, vagy erősebb. Minden dolog közül egyedül ez korlátlan, ez a leggyorsabb és legerősebb. Figyeld meg önmagad! Parancsold meg lelkednek, hogy utazzon el Indiába, és íme, még ki se mondtad, már meg is érkezett. Parancsold meg, hogy keljen át az óceánon, és már ott is van; nem úgy, mint amikor valaki egyik helyről egy másikra utazik, hanem egy szempillantás alatt. Parancsold meg neki, hogy szálljon fel az égbe, és még szárnyakra sem lesz szüksége. Semmi sem fogja akadályozni útjában, sem a nap tüze, sem az éter, sem a szél, sem a csillagok teste. Mindezen átvágva eljutsz majd a legkülső testig. És ha a kozmosz végső határán is túl akarsz jutni, és látni akarod mindazt, ami kívül van (ha egyáltalán van valami a kozmoszon kívül), képes vagy arra is. Figyeld meg, milyen erős, milyen gyors vagy! (...) Nővekedj mérhetetlen nagyságúvá, hagyd magad mögött minden testet, szárnyald túl az időt, válj Örökkévalósággá és megismered istent. Megértve, hogy semmi sem lehetetlen számodra, gondold azt, hogy halhatatlan vagy és hogy képes megismerni mindent: minden mesterséget, minden tudományt, és az élőlények természetét. Emelkedj magasabbra minden magasságnál, és merülj mélyebbre minden mélységnél! Fogadd magadba mindannak az érzékét, ami meg lett alkotva: a tűzét, a vizét, azét, ami száraz, és ami nedves! Gondold azt, hogy egyszerre vagy mindenütt, a földön, a tengeren,

az égben; hogy meg nem született vagy, az anyaméhben vagy, ifjú, öreg, halott vagy, és túl vagy a halálon! És ha egyszerre megértetted mindezt – az időt, a helyet, a dolgokat, a minőséget, a mennyiséget – képes leszel megérteni Istent.”²³

Mit mond ki a *Corpus Hermeticum*? Igaz ugyan, hogy mindezt képezed, viszont maga a tény, hogy el tudod képzelni, nem más, mint Isten bizonyítéka, minthogy ha pusztán testi valóságunk lenne, ilyen elképzelések eleve nem jöhetnének létre. Isten itt a szellem vagy a tudat, a testtől minőségileg más immateriális lét letéteményese, foglalata, ősprincípiuma. Amit képzelünk tehát, annak a valósága ugyanolyan, mint az anyagi dolgoké. A képzelet nem „csak” képzelet.

Végső soron az álom is így működik: ott a nappali tudat számára átvitt értelmű gondolatok érzéki síkon jelennek meg – minthogy az álommunka képtelen az elvontat, az átvitt értelműt kifejezni és mindent naturális képekre fordít -, amit az álmodó fizikai valóságként él át. Ha az álom mondjuk a „repdesek a boldogságtól” kifejezést ábrázolni akarja, úgy valódi repülés élményt képes nyújtani. Az álommunka ugyanis nem ismeri az elvont fogalmiságot és mindent szó szerint értelmez, naturális primer jelentését adja vissza képi és érzeti formában.

A tudatos álmodás (*lucid dreaming*) pedig a képzelet érzékletes fizikai valósággá tétele. Olyan, mint ez az éberléti valóság, azzal a különbséggel, hogy az álom voltából eredő csodás képességeknek is birtokában vagyunk. Leigh Brasington, a *dzshánák* kortárs gyakorlója és az azokról szóló összefoglaló munka szerzője a *manómajakája* által véghezvitt mágikus cselekedeteket a tudatos álom jelenségével magyarázza. A *dzshánák*ból a meditáló képes átjutni a tudatos álomba, és ilyenkor tesz szert az *abhinnyákra*, a csodás képességekre.²⁴

A *manómajakája* tehát álomtest lenne, mely fogalmat a *lucid dreaming* irodalmából, azon belül is Carlos Castanedától régóta

23 *Corpus Hermeticum* XI. 17-20. (fordította Hamvas Endre) Szeged, Lectum Kiadó, 2010.162-163.

24 Leigh Brasington: *A helyes összpontosítás. Gyakorlati útmutató a jhánákhoz.* (ford. Basa Ágnes) Budapest, KAI Consulting Kft, 2021., 143-150.

jól ismerjük, aki ugyan nem volt igazi varázsló, de a tudatos álomlélményei hitelt érdemlők – ezt pontosan tudja az, aki járt ebben a birodalomban. Mindez azonban mondanivalóm szempontjából mellékes, illetve annyiban említésre méltó csupán, hogy az elménk képes a gondolatot olyan tapasztalati valósággá varázsolni, mint ha az már nem is a fejünkben létezne. Sőt, a *lucid dreaming* tapasztalásai elérhetnek egy olyan szintet, amikor éberléti világunk valósága is megkérdőjeleződik, mivel a valósággá tett álom hatása reciprocitást eredményez, és a valóság kezd lassanként álomszerűvé válni.

Ami azonban a lényeg: teljesen mindegy, hogy milyen ontológiát kreálunk az elmetesthez mint élményhez, illetve jelenséghez. Mindegy, hogy tudatnak, elmének, léleknek, szellemnek, asztrálestnek, vagy akárminek nevezzük – és az elnevezéssel máris értelmezzük – ezt a valamit. Azaz teljesen mindegy, hogy egy immateriális, a hús-vér testünktől független, csupán abban lakozó, majd abból eltávozó entitásról van-e szó, vagy csupán az agy játékaról, a tudatnak mint testünk emergens tulajdonságának egy trükkjéről. Mert szubjektíve, alanyi létünkben a test-lélek, test-elme dualizmus meghaladhatatlan, mivel a tudat fenomenológiai értelemben minőségileg más létező, mint a test. Teljesen más karakterrel bír, és ebből adódóan olyasmikre képes, amikre a test nem.

Igaz persze, amit az *embodied mind* irányzata állít, hogy az elme testi sémákat követ. Testi sémákra alapozza még a legelvontabb fogalmakat és gondolatokat is, vagyis gondolkodásunk legszubtilisebb formáiban is képtelen a testtől, a testi tapasztalástól, a fizikai valóságtól elszakadni, s nem tudunk olyat kitalálni, aminek ne valamely primer testi tapasztalás lenne az alapja.²⁵ Ugyanakkor a tudat – elmetestként – képest számos élményt produkálni, azaz testi érzetek formájában átélni, megvalósítani, amit a testünk soha nem tapasztalt meg és nem is lenne képes rá: nos, ez a tudat másfajta természetét

25 Az irányzat irodalma ma már óriási, az említett alapkérdésről ld. Lakoff, George and Mark Johnson: *Metaphors We Live By*. Chicago and London, 1980, University of Chicago Press. A gondolkodás és a nyugati filozófia, illetve annak összes alapfogalma mint testi sémára alapuló metafora: George Lakoff - Mark Johnson: *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York, 1999, Basic Books.

mutatja, s ebben a racionalista Descartes-nak éppúgy igaza van, mint minden idők bármely misztikusának vagy sámánjának.

Mondhatni, kreálhat erre bármiféle magyarázatot bármelyik „materialista” monista irányzat, ezt az ősi tapasztalást soha nem fogja tudni se eliminálni, se ignorálni, se felülírni. A mágikus képességek, csodás tapasztalások nem mások, mint az elme önmagára találásának, önmagára eszmélésének pillanatai, illetve aktusai, azaz a testtől és fizikai világtól való önmegkülönböztetése s ilyenén módon végbemenő felszabadulása. Egyébként enélkül a más természet nélkül – vagyis a dualitás hiányában –, nem lenne fantázia, intuíció, álom, ihlet, ötlet, s ezek nyomán nem létezne nemhogy művészet, de még tudomány se. A képzelet még zárt, szigorú, adatoktól és „tényektől” vezetett-korlátozott csökevényes formájában is messze túlnyúlik mindazon, ami testi valónkból vagy az által meghatározott sémáinkból adódna.

A monisták titkos dualizmusa

Figyeljük meg, amikor a dualizmust cáfoló, azt mindenestül kiiktató monista gondolkodók a dualizmus hamis voltáról írnak, vitatkoznak vagy beszélnek. Hogyan is teszik ezt? Vajon látszik rajtuk vagy beszédükön vagy írásaikon vagy bármiféle kommunikációjukon, hogy rajtuk keresztül csupán a világ tekint önmagára, hogy nincs semmiféle külső szempont, testi létünkötől, kondícióinktól független valóság? Tényleg egyértelmű, hogy monista modelljeik és magyarázataik a köznapi dolgoktól elválaszthatatlan, eleven szervesülések, a világ húsának darabjai, folyamatosan magukat alakító interakciók? (Merthogy ezek lennének a valóság a dualizmus illúziója helyett.) Vagy inkább azt látjuk, hogy a dualizmus nemlétét is egyfajta objektív, mindentől mentes, önmagukon túli, külső – ha úgy tetszik: *disembodied* – szempontból magyarázzák, s koncepcióik ott lebegnek kihelyeződve a mindennapi lét felett? Jómagam ez utóbbit látom. A kognitív nyelvészet minden filozófiai koncepcióról kimutatja, hogy azok csupán testi sémáinkra épülő, abból származó metaforák – de olyan objektivis-

ta attitűddel, amely ugyanolyan abszolútnak, s ennél fogva világfelettnek, kihelyezettnek, *disembodied*nek érődik, mint az általuk „leleplezett” filozófiák bármelyike.

Ez persze nem az ő hibájuk vagy képmutatásuk, hanem az értelem, a gondolkodás, a tudat vagy ha úgy tetszik: az elme - vagy mondjuk ki: a szellem – természetéből adódik. Vagy pontosabban: a gondolkodás és megismerés kiküszöbölhetetlen alany-tárgy elemi dualitásából. Amikor valamiről „bebizonyítok” valamit, akkor automatikusan kihelyezem az érvelő értelmet, amely mintegy ott „lebeg” a bizonyítandó tárgy felett, miként egy testből kiszálló és arra hidegen, szenvtelenül visszatekintő gondolkodó szellem. Így az *embodied mind* eszméje is *disembodied* lesz abban a pillanatban, amint ezt megfogalmazzák. Elmélkedhetünk magáról a tiszta szubjektumról is – ez esetben a szubjektum (fogalma és jelensége) válik objektummá, az arra rátekintő tudat pedig marad a valódi szubjektum. Így pedig a legantikarteziánusabb elmemoddell is voltaképp egy mikroszkópja alatt bogarat vizsgáló tudós nagyon is karteziánus alapállásának teremtménye. A bogár az elme, a tudós pedig az analizáló filozófus. Ha bármit objektívalunk, máris gyakorlati dualisták vagyunk – amin talán érdemes elgondolkodni.

Dualizmus nélkül nincs tehát tudomány, de bölcselet se, mint-hogy annak alapja és elengedhetetlen feltétele az elemelkedett, „kihelyezett” „külső szempont”, még ha önmaga tagadását is célozza. Ez alól legfeljebb az erősen az irodalom felé hajló meditatív, szélsőségesen szubjektív szövegek vagy a zárt, önreflektív monológok a kivételek. Csakhogy ez már a művészet határmezsgyéje, amelyen átlépve a hagyományos értelemben vett filozófia megszűnik, a tudományról nem is beszélve.

A dualizmus eleve kikerülhetetlen magában a nyelvben. Ezt fejezi ki többek között a visszaható névmás használata: „Rühellem magam”. Ki rühell kicsodát? „Visszatartom magam”. Ki tart vissza kit? „Jól érzem magam” Ki érez kicsodát? A jelentésben magunkra vonatkozó állítások tárgyias igéinél az alany lesz a tárgy. De megmarad az alany is, vagyis kettéválunk alanyra és tárgyra. Egyes germanizmusok például ezt még tovább bontják alanyára, „kedvezményezettre” és eldegenített tárgyra. A „kezet mosok” kifejezés

például így hangzik: „Ich wasche mir die Hände”, szó szerint: „Mosom magamnak a kezeket.” A kognitív nyelvészet ezt a nyelvi jelenséget is metaforaként értelmezi: ÉN = TÁRGY, SZEMÉLY = ALANY.²⁶ Merthogy amikor a visszaható névmást használjuk, akkor elménkben az énünk irányítható, befolyásolható, manipulálható objektumként jelenik meg, az énünket irányító, befolyásoló, manipuláló (vagy legalábbis ezt próbáló) személyünk pedig szubjektumként. Amikor azt mondok például, hogy „fegyelmезem magam”, akkor személyem a cselekvő alany, énem pedig a cselekvés tárgya. Kérdés, hogy ezt a köznapi, megkérdőjelezetlen dualizmust a nyelv hozza létre, vagy fordítva: a nyelv csupán leképez és kifejez egy már meglévő helyzetet, állapotot, felállást? (Ez a kérdés persze mindennel kapcsolatban feltehető, amit a nyelvünk kifejez.)

Lehet erre mondani, hogy de hát ez csak a nyelv megtévesztő csapdája, s a filozófus, vagy a tudós megfogalmazásait nem kell szó szerint érteni. Nos, egyrészt pont az antikarteziánus monista kognitív nyelvészet hangsúlyozza, hogy nincsenek halott metaforák, és az átvitt értelmű szavak primer jelentése bizony hat a felfogásra és vastagon részt vesz a jelentés (illetve a megértés) létrehozásában a szenzomotoros hálózatokon keresztül, tehát ez már önmagában sem érv. Másrészt – és jelen kontextusban ez a lényeg – a nyelven túl csak a misztika (amúgy általam nagyra becsült) homálya marad, ergo „a nyelvem határai világom határai” – hogy a 20. század egyik legnagyobb gondolkodóját idézzem. Esetleg a matematika nyelve, de túl azon, hogy a kognitív nyelvészet azt is az emberi elme teremtményének tartja²⁷, amely nagyjából ugyanúgy működik, mint a nyelv maga (vagyis eszerint nem létezne a matematika platóni valósága), annak állításait is a verbális nyelvel magyarázzák.

A hétköznapi léptékű dualitás, illetve „természetes dualizmus” tehát erősen a nyelv befolyása alatt áll. De vajon a tudomány s ennek révén a hagyományos értelemben vett filozófia dualizmu-

26 Lakoff, George – Johnson, Mark: *Philosophy in the Flesh*. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought. New York, Basic Books, 1999, 267–289.

27 Johnson, Mark – Rafael E. Núñez: *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York, Basic Books, 2001.

sa is innen, a nyelv és a köznapi tapasztalás dualizmusából ered? Úgy tűnik, a harmadik személyű perspektíva mindenképp egy rejtett, ösztönös karteziánus szemlélet. Úgy tűnik, az objektív, külső szem minél inkább „kívülről”, minél inkább „objektíve” szemléli a dolgokat, a matériát, vizsgálatának tárgyát (mint a tudós a bogarat), annál inkább lélekszerűbbé lesz. És nem utolsó sorban úgy tűnik, hogy minél inkább „lélekszerűbbé” (értsd: kihelyezettebbé) válik a vizsgáló, a szemlélő, annál inkább bejelentkezik az anyag durvasága, a test mint a „szellem börtönének” elemi érzete, régi elképzelése, ősi hiedelme, amit a platóni és a gnosztikus eszmékből jól ismerünk. Ezt csak az tudná feloldani, ha az első személyű perspektíva bele tudna kukkantani saját fejébe és érzékelné saját neuronjainak tüzelését.

De még ebben az esetben is különválna a bekukkantó és a kukkantott neurontüzelés, azaz a szemlélt és a szemlélő. Bizony mindenféle rátekintés dualizmust von maga után. A szemlélő *jelentése, lényege* ugyanis, hogy szemlél, s szemléletével mindig lehasad szemlélete tárgyáról. Lehet, hogy a „valóságban” egység van csupán. Akár úgy, hogy csak test van, mert csak anyag van, akár úgy, hogy csak tudat van, mert mátrixban élünk, vagy agyak vagyunk egy tartályban, vagy álmodjuk ezt az egészet. De a gyakorlatban ez az egység mindenkor kettéhasad, legyen a két fél bármily szoros és folyamatos interakcióban. És nem is tehet mást, minthogy kettéhasad, mert ez a létezés maga. Azt pedig, hogy mi is a valóság, mindig a lehasadt tudat, a kihelyeződő szemlélő állapítja meg. Még azokat a valóságokat is a kihelyezett, *disembodied* tudat fogalmazza meg, melyek a létét tagadják. A dualizmust legfeljebb a tudat kialakása haladja meg, és az igazi monista a kavics, amely nem tapasztal semmit. Ez a kavics lehetne a monizmus bölcsek köve.

Mindennek dacára az *embodied mind* kétségtelenül leginspiratívabb, leghelytállóbb megállapítása, hogy a gondolkodás mindenben testi sémákat követ. Minden absztrakt fogalom metafora, melynek forrástartományát a testünk fizikai tapasztalásai adják. Amikor azt mondjuk, hogy az életünk válaszüthoz érkezett vagy egy gondolatot még meg kell emésztetni vagy látjuk a lényegét, akkor az olyan absztrakt fogalmakat, mint életút, gondolat vagy lényeg, a járással, evéssel és látással hozunk összefüggésbe. A sza-

vak, pontosabban metaforák primer jelentései elemi fizikai, azaz testi tapasztalásokat fednek. Ezekkel a primer jelentésekkel, azaz testi tapasztalásokkal ragadjuk meg az absztraktumok jelentését, így értjük meg őket, sőt: végső soron magát a jelentést adjuk meg ezáltal. Mark Johnson egyik korai művében, a *Body in the Mind*-ban kimutatja, hogy minden fogalom mögött valamely ún. *image schemata* áll, olyan séma, mely a legalapvetőbb testi tapasztalásainkból absztrahálódott elvont mintává. Ilyen többek között az egyensúly, az erő különböző megnyilvánulásai (akadály, vonzás-taszítás, hatás, ellenhatás stb.), az út, a skála, a tartály, vagy a fent-lent, elől-hátul orientációk stb. Ezeket használjuk gondolkodásunkban, amikor leképezzük a világot. Nem csupán a köznap metaforáinkban, hanem mindenben és mindenkor, amikor gondolkodunk.

Miért érdekes ez jelen esszé kontextusában? Leginkább azért, mert ha a gondolkodás mindenben testi sémákat követ, illetve használ, úgy az elme egyfajta test. Nem fizikai test, hanem gondolat-test, pontosabban a gondolkodás mint test. Ha buddhista terminológiát alkalmaznánk rá, akkor *vidnyánakájának*, tudattestnek (tudat mint átvitt értelemben vett „test”) nevezném, ha ez a szó nem lenne terhelt és más jelentésű a buddhista eszmetörténetben. Vagy *csittakájának*, szó szerinti elmetestnek. Ez azonban nem azonos írásom főszereplőjével, a *manómajakájával*. Ez utóbbi a fizikai test pusztán elméleti leutánzása és önálló életre keltése, egyfajta „duplumként”. A *manómajakája* lényege, hogy megéli a fizikai test tapasztalásait és azt kiterjeszti olyan dolgokra is, melyekre a fizikai test alkalmatlan – erről fentebb bőven esett szó. Ezzel szemben a „tudat mint test” a test absztrakciója, mindannyiunk elvont „elmeteste”.

Ez azonban nem érinti, nem sérti a tudat vagy elme mint a testtől minőségileg más entitás elvét és gyakorlatát. Mert hiába követ az elme testi sémákat és hasonlít mindent a fizikai világ dolgaihoz, ha egyszer képes áthágni annak szinte valamennyi törvényét – ezt nevezzük ugyebár képzeletnek. Másrészt, ha a tudat tisztán fizikai entitás lenne, úgy a metaforák nem bírnának átvitt jelentéssel, sőt, nem lennének egyáltalán metaforák, s nem létezne absztrakt fogalom sem. Az absztrakt nem fizikai, nem testi. Nem látunk és tapintunk olyat, hogy „emlős”, vagy „gyümölcs”, csak kutyát, macskát,

párducot, bálnát, illetve almát, körtét, szőlőt, fügét stb. Sőt, egyes gyümölcsök vagy emlősállatok még csak nem is hasonlítanak egymásra. Mégis, mennyire valóságos létező mind a „gyümölcs”, mind az „emlős”! Ezt fedezte fel többek között Platón.

A metafora kettős természettel bír: van elsődleges, átvitt jelentése, de van egy primer, szó szerinti, konkrét jelentése is - ezzel szeret élni az abszurd humor, a szürrealizmus, az álom, vagy éppen a reklám. Amikor például a „dugó van a városban” valóban azt jelenti, hogy egy bazi nagy parafadugó áll a város főterén, vagy amikor a „kiugrok egy sörért” tényleg azt jelenti, hogy kiugrok az ablakon. A metafora animációja, azaz szó szerinti értelmezése a fizikai testünk világa, a jelentés teljes redukciója a primer testi-érzéki jelentésre, ami azért ironikus, mert ez esetben az átvitt jelentés hiánya, a tisztán konkrét értelmezés, azaz a fizikai valóság hajtja végre a valóság lefokozását. A konkrét, a testi lesz álomszerű. A metafora szó szerinti értelmezése részben az álommunka sajátja, részben az erre építő művészeteké, részben egyes elmezavarok jele, de mindháromban közös a valóságfunkció megrendülése az elmében. Az esszé kiindulópontját képező csodás képességek, az elmetest mágikus erői is voltaképp metaforák animációi, hiszen az, hogy „repülök” vagy „áthatolok a falakon” vagy „lebegek” mentális állapotaim metaforikus kifejeződései.

Az absztrakt fogalmak ezzel szemben a kőkemény valóságot képviselik. A magától értetődőt, a megkérdőjelezhetetlent, ugyanakkor minden viták okát és alapját. Az „emlős”, a „gyümölcs”, a „társadalom”, az „univerzum”, a „nemzet”, az „anyag”, a „húség”, a „jog”, az „élet”, a „halál”, az „atom”, az „állam”, a „válság”, a „tudomány” stb. világunk alap építőkövei. Az is árulkodó, hogy a metafora animációja mindig vicces, ám mikor absztrakt fogalmakat használunk, mindig komolyak vagyunk. Hogyne lennénk komolyak, mikor ez maga a világ, a könyörtelen valóság! Platónról feljegyezték, hogy soha, senki nem látta nevetni. A tudat, vagy szellem tehát erősebb, mint a testünk, illetve fizikai létünk.

Egyetlen módja van a dualizmus nem elméleti, hanem gyakorlati meghaladásának s egy valódi monizmus létrejöttének, s ez pedig a „minden csak tudat” elve és átélése. A szubjektumba, az első szám egyes személybe, az értelmen túli értelembe (hogy Eck-

hart szavával éljek) való visszatérés. Minden csakis az elmében van, az egész világ ebben manifesztálódik. Amiről nem tudok, az nincs. Amiről nem tudok, de lehetséges, az egy sejtés, ugyancsak az elmében. Minden a tudattal kél és szűnik meg. A legobjektívebb fizikai törvények és tudományos mérések adatai is a tudatomban jelennek meg. De a tudatom létének tagadása éppúgy, mint kialvása és hiányának gondolata és félelme is a tudatomban van érzésként és gondolatként, s nem másutt. Nos, ezen kívül monizmus csakis teóriaként lehetséges – ami szintén csakis a tudatomban fogalmazódhat meg vagy válhat érthetővé.

Rövidítések:

AN: *Anguttara-nikája*

DN: *Dígha-nikája*

MN: *Maddzshima-nikája*

SN: *Szamjutta-nikája*

Vism: *Viszuddhimagga*

Renatus Cartesius deperszonalizációja

(Descartes értelmezése buddhista szemmel)

A rózsakeresztes

Descartes-tal, illetve a „kartezianus eszmével” leszámolni immáron több évtizede trendi. Az antikartezianus jó ideje divatszó, sőt, mainstream az elmefilozófiában, illetve a kognitív tudományokban. És ehhez kapóra jött a buddhizmus nyugati felfedezése, amit meglehetősen tévesen egy monista, burkolt materialista bölcseléként értelmeznek át. Véleményem szerint Descartes éppúgy félreértés áldozata, mint a buddhizmus.

Ez utóbbi egyszerű probléma: A kereszténység, illetve annak egyházai elmúlt évszázadokban lezajlott válságaival spirituális vákuum keletkezett, amely beszippantotta a keleti vallásokat, melyeket a nyugati ember aztán persze a maga kultúrájához és gondolkodásához illesztett. Így jelent meg a „mesés, titokzatos Kelet ősi bölcsességének” misztifikált, okkult, orientalista elképzelései mellett a materialista „tudományos” buddhizmus legalább ugyanolyan hamis képe, s ez utóbbi látszik hódítani a kognitív tudományok filozófiái peremvidékén is. Ennek taglalása külön esszét érdemelne, most csak a leglényegesebb elemre utalnék. Az, hogy a buddhizmus teremtő Isten és örök, változatlan, halhatatlan lélek nélküli vallás, mely emiatt rákényszerült egyfajta archaikus elmefilozófia kidolgozására, egyáltalán nem jelenti a dualisztikus elképzelések és hiedelmek hiányát.

Az ún. *anátmaváda*, mely az *Átman*, azaz a változatlan én-szubsztancia tagadása, nem azonos a test és valami lélekszerűség kettősségének és vele különböző minőségének a tagadásával. A buddhizmusban a legkorábbi időszaktól meg megjelenik valami

lélekszerű entitás, amely a fogantatáskor belép az anyaölbé, a halál pillanatában pedig kiszáll a testből. Ez a valami, amely leggyakrabban a „tudat” elnevezést kapja, azért nem *Átman*, mert ez utóbbi a brahmanista-hindu koncepciókkal szemben nem örök, nem változatlan, hanem éppúgy pillanatnyilag alakuló, mint a test. Ugyanakkor a testtől való függetlensége és szubtilis, „immateriális” volta miatt nagyon is beleillik a világ legtöbb hitvilágának lélekformái közé. A buddhizmus tehát dualista, bár kialakultak monista irányzatai is, ezek azonban az európai materialista monizmusokkal szembeni száznyolcvan fokkal eltérő, illetve szembenálló felfogások. Ilyen a legismertebb, legnagyobb hatású irányzat, a jógácsára vagy csittamátra, mely ugyan monista, de abban az értelemben, hogy mindent tudatnak, tudati konstrukciónak tart, vagyis idealista alapon számolja fel a dualizmust.

Ami Descartes-ot illeti, általános megítélése legalább annyira egyoldalú s ennél fogva hamis, mint a buddhizmusé. A kérdés ugyanakkor bonyolultabb. Egyfelől a racionalizmus atyjának élete és munkássága mindmáig sematikus közhelyek gyűjteménye. Ha az ember bármely könyve bevezetését vagy utószavát olvassa, mely a filozófus életével foglalkozik, ott szinte kizárólag az ismert szakmai életrajzot találja: a szerző hol és mikor mely problémával foglalkozott, miket írt, miket kutatott és azokról kikkel folytatott diskurzust. Ezek a (főként régebbi) életrajzok, melyeknél még a Wikipédia is informatívabb, teljességgel ignorálják Descartes életének misztikus elemeit és vonatkozásait: jóslálmait, bizarr megérzéseit, zarándoklatát, vagy éppen a rózsakeresztesség iránti érdeklődését és tudománytörténeti ritkaságokat vagy nagyon részletes életrajzokat kell ahhoz kezünkbe venni, hogy Descartes-nak erről az oldaláról tájékozódjunk.¹ A tudománytörténet úgy van vele, mint Newtonnal és másokkal: jótékonyan elhallgatja, vagy csak nagyon mellékesen említi azt, ami a korszak egész tudományosságára jellemző volt, nevezetesen nézeteik spirituális, misztikus és mágikus elemekkel való elegyedését. Ezeket a tudománytörténet ama avított és arrogáns scientista szempont alapján

1 Descartes rózsakeresztves vonatkozásairól ld. Frances A. Yates: *The Rosicrucian Enlightenment*. London and New York, Routledge & Kegan Paul Ltd. 1972. 111–17.

szűri ki, hogy ti. mi a fontos az „utókor”, a „tudományos fejlődés”, a „haladás” számára. Szétválasztani a „babonát” a „tudománytól” módszertani hiba (az etikai oldaláról ne is beszéljünk), mely a scientista mítosz alapja. E mítosz lényege, hogy a racionalizmus és tudományos gondolkodás részben a babona köntösében, de azért annak dacára jelent meg a sötét évszázadokban. Márpedig ez nem igaz. Ezeket ugyanis lehetetlen különválasztani, minthogy minden kultúra minden eleme minden korban szerves és szétválaszthatatlan egységet képvisel mindenhol, ez a kultúra természete mint olyan. A 17–18. században nem létezik külön okkultizmus, spiritualizmus és tudomány vagy filozófia. Ez már a későbbi különválásuk hamis és történetietlen visszavetítése. S mivel abban a korban illetve kultúrában ezek szerves egységet alkottak, így ha az egyik nincs, a másik se lett volna. Newton esetében például, ha nincs alkimista és mindenféle vallásos elképzelés, nem született volna meg a *Principia* sem. Azaz, a mágikus-misztikus-vallásos elemek hiányában azok a tudományos és filozófiai felfedezések se születtek volna meg, egészen egyszerűen a kultúra természete miatt.

Ez a helyzet Descartes-tal is, aki majdnem misztikus lett, de helyette racionalistává vált, vagy pontosabban: lehetett volna akár misztikus is, de inkább tudós és mai értelemben vett filozófus lett. Bizonyos értelemben hajlamos vagyok igazat adni azoknak a romantikusoknak, akik rózsakeresztesnek tartották, még ha jómagam ezt nem szó szerint is értem. Hogy konkrétan tagja lett volna egy titkos társaságnak, kevéssé valószínű, noha életrajzadat, hogy kereste a Rendet, illetve a „Láthatatlan Testvériséget” melynek tagja kívánt lenni. A korai, „eredeti”, 16–17. századi rózsakeresztesség szerintem inkább allegória, mégpedig az egyetemes spirituális testvériség allegóriája, a szellemi emberek láthatatlan és időfeletti közösségéé, s nem olyasféle tényleges szerveződés, mint a későbbi szabadkőművesség. Descartes ebben az értelemben tekinthető rózsakeresztesnek, vagyis reformer misztikusnak. A korszellemnek megfelelően matematikai munkássága és természettudományos irányultsága pompásan harmonizált filozófiájának alapját, illetve kiindulópontját képező látomásos, bizarr gondolataival, melyek kísértetiesen hasonlítanak számos misztikuséhoz. A fő különbség, hogy míg azoknál ez egy végpont, egy tuda-

tállapot, ahová eljutottak, addig Descartes-nál egy gondolatkísérlet kiindulópontja, ahonnan egészen máshová jut el. Ez a kiindulópont viszont mégis csak az, hogy a világ illúzió, talán nem is létezik, hogy az érzékei hamis adatokat közvetítenek, talán még a teste sem létezik – vagyis egyfajta szolipszizmus. A talán nemlétező, de mindenképp illuzórikus világot pedig egy gonosz szellem vetíti a tudat számára:

„Fölteszem tehát, hogy – ugyan nem Isten, aki a legjobb, aki az igazság forrása –, hanem valamely gonosz szellem, amely igen nagy hatalommal rendelkezik s ravasz is egyben, minden igyekezetével azon van, hogy megtévesszen engem. Föl fogom tenni, hogy az ég, a levegő, a föld, a színek, az alakok, a hangok és valamennyi külső dolog nem más, mint az álmok játéka, amellyel ez a gonosz szellem vet cselt a hívés bennem lévő képességének. Önmagamot úgy fogom tekinteni, mintha se kezem, se szemem, se húsom, se vérem, semmilyen érzékem nem volna, s az, hogy mindezzel rendelkezem, nem lenne más, mint hamis vélekedés.”²

Descartes meghatározó gondolatait archetipikus, misztikus álmok inspirálták, mely motívum akár az ókori inkubációs jószálmok újkori analógiája is lehetne. Ráadásul három egymást követő álmodást látott, mely motívumot szintén jól ismerjük a mesékből és a mítoszokból, s melyek ennél fogva még archetipikusabbá, még tradicionálisabbá tették a bölcselelő történetét. Első álmában megjelenő félelmetes szél azt a gonosz szellemet jelentette, mely aztán hipotetikus tényezőként az *Elmélkedések* egyik fontos elemévé lett – ami igen jó példa az archaikus élmény, az érzéki átélés elvont koncepcióvá szublimálódására is. Descartes módszeres, logikus és racionális gondolatai mindig furcsa intuíciói és bizarr élményei nyomában kullogtak; filozófiai nézetei mögött ott húzódik az alapélmény, a tudatállapot, mely száraz okfejtéseinek fundamentuma.

2 René Descartes: *Elmélkedések* (ford. Boros Gábor) Budapest, Atlantisz, 1994., 30-31.

A dualizmus élénk megélése

Az *Elmélkedések* gondolatai tehát lehetnének egy misztikus élményei is, pedig csak egy gondolat kísérlet. Ugyanakkor ez a gondolat kísérlet egy tudatélmény leírásának tűnik, mely tudatélmény a mi kultúránkban már betegségként van számontartva, az archaikus kultúrákban még különleges meditatív állapotként, egyfajta megvilágosodás-élményként értelmeződött, mivel benne kitészett minden dolgok látszat volta. Ez az úgynevezett deperszonalizációs zavar, melyet Gerard Heymans filozófus-pszichológus a 20. század elején úgy határoz meg, hogy az egy

„váratlanul előálló, legtöbbször ismét gyorsan elmúló állapot, amelyben minden, amit értékelünk, idegennek, újnak, inkább álomszerűnek, mint valóságosnak tűnik a számunkra. (...) saját hangunkat is idegennek éreztük, nem ismerünk rá, és általában is az az érzésünk, mintha nem is mi cselekednénk és beszélnénk, hanem passzív nézőként csupán érzékelnénk cselekedeteinket és beszédünket.”³

A deperszonalizációt úgy definiálják, mint a testi vagy akár a mentális folyamatoktól való elidegenedés, elkülönültség érzését. Aki úgy mond „deperszonalizációs zavarban szenved”, úgy érzi, mintha saját magának, életének, cselekedeteinek, érzéseinek kívülálló szemlélője, érzelemnélküli megfigyelője lenne. „Olyasmi, mintha szó szerint nem a saját bőrömben lennék.” „Nem evilági élmény. Mintha igazából nem is léteznél.” Véleményem szerint ez tűnik fel Descartes-nál is mint kételyének élményalapja.⁴ Egyéb-

3 Douwe Draaisma: *Miért futnak egyre gyorsabban az évek?* (ford. Balogh Tamás) Budapest, Typotex, 2003. 143.

4 Mint ezt az élményt átélőnek, mindig is gyanús volt számomra az *Elmélkedések*. Amikor ezt az esszét elkezdtem, keresgéltem a neten, hátha más is élt ezzel a gyanúval, mint-hogy lehetetlen, hogy ezt ne írta volna meg már régen egy pszichológus vagy más szakember. Így találtam rá Avner Cohen munkájára (*Descartes, consciousness and depersonalization: viewing the history of philosophy from a Strausian perspective*), de több fórumon is megjelenik a kérdés, hogy Descartes DPD-ben szenvedett-e. Igen csodálkoztam volna, ha ez senkiben fel sem merült volna eleddig.

ként pedig a különféle mentális zavarok vagy módosult tudatállapotok hatása a filozófusok felismeréseire s azon keresztül bölcseletükre ismert téma. Ezen belül a deperszonalizáció másnál is felmerül, például Merleau-Pontynál.⁵ Viszont ő pont hogy egy antikarteziánus monista látásmód képviselője, ami azt mutatja, hogy ugyanaz a tudatélmény képes a létezés teljesen más interpretációit inspirálni.

Ha az ember ebben az állapotban látszólag normálisan is reagál az éppen zajló történésekre, „belül” nem érez semmit, csak a kívülről szemlélődő elidegenedett állapotát. „A gyerek sírt, a feleségem veszekedett. Én is kiabáltam, de belül nem éreztem semmit. Az egész, mintha színjáték lett volna.” Talán többünknek volt már ilyen élménye, ami bizonyos körülmények hatására a köznapok emberében, a köznapi élet folyamán is fel-fel bukkanhat bárki életében, főként stresszhelyzetekben, illetve váratlan veszély jelenségekor. S mikor ez az állapot radikális formákat kezd öltetni (azaz tartósan megkérdőjeleződik a valóság), onnantól számít mentális zavarnak.

Ez az állapot jól ismert a kezdődő skizofréniából, az életveszélyes helyzetekből, a súlyos traumákból, valamint a *déjà vu* élményéből. Ez utóbbi nem a deperszonalizáció következménye, inkább ez utóbbi szokott vele együtt járni, vagy belőle következni pár pillanattal, amikor a „már láttam” élménye elér egy intenzívebb fokot.

„Az sem ritka – írja Bergson a *déjà vu*-ról – hogy ilyenkor az ember valami különös színben, álomszerűen látja a külső világot; idegen né válik saját magának, közel ahhoz, hogy megkettőződjék, s egyszerű szemlélője legyen annak, amit mond és tesz. Ha ez az utóbbi illúzió a végletekig megy és személytelenedéssé válik (*dépersonalisation*), nem jár feloldhatatlanul a hamis ráismeréssel, mégis rokonságban van vele.”⁶

5 Dylan Trigg: *On the role of depersonalization in Merleau-Ponty Phenomenology and the Cognitive Sciences* 16 (2): 275-289 (2017)

6 Henri Bergson: *A nevetés – Tanulmány a komikum jelentéséről és négy lélektani értekezés.* (ford. Dienes Valéria) Budapest, Révai kiadás, 1913. 215.

A deperszonalizáció kisebb mértékben ugyan, de megjelenik a szóelidegenedéskor is, melyet jól ismerünk, ha mást nem, gyerekkorunkból, amikor azzal játszottunk, hogy sokszor elismételünk egy szót vagy mondatot, míg az teljesen elveszítette a jelentését, és puszta hangzókra nem bomlott. Ilyenkor mi magunk, a kiüresedett szavakat recitálók is kiüresedünk, lényegében ez a mantrázás, zsolozsmázás (nevezzük bárminek) ősi és egyetemes műfajának egyik lehetséges hatása.

A deperszonalizáció tudatélményekor levetjük énünket és átalakulunk önmagunk és világunk külső szemlélőjévé. Amíg hétköznapi önmagunk voltunk, addig mindent belülről láttunk és éreztünk. Most hirtelen kihelyeződve nem érzünk voltaképp semmit, csak kíváncsian, mint egy még beszélni se tudó kisgyerek, vagy a spontán tudatos álom (*lucid dream*) bekövetkeztekor az álmában felébredt álmodó mindent valószerűtlennek látunk. A valóság leértékelődik és átadja a helyét egyfajta éber álomnak. Testünk valakinek a teste, nem a miénk, de az is lehet, hogy a test is csupán álom.

„De hát rajta, álmodjunk! Ne legyenek igazak még az afféle egyedi cselekvések sem, mint amilyen szemünk kinyitása, fejünk mozdítása, karunk kinyújtása, s talán még az sem, hogy egyáltalán rendelkezünk ezzel a kézzel, s hogy miénk ez az egész test. (...) Fölteszem tehát, hogy mindaz, amit látok, hamis. Nem hiszem el, hogy valaha is létezett volna bármi azok közül, amiket a csalóka emlékezet megjelenít. Nincs semmiféle érzékszervem. A test, az alak, a kiterjedés, a mozgás, a hely – mindez csupa kiméra. De hát akkor mi marad igaz? Talán csak az az egy, hogy semmi sem bizonyos.” – írja Descartes az első elmélkedésben.⁷

Ami Descartes kapcsán a legfontosabb szempont, hogy ez a tudatélmény egyfajta „gyakorlati dualizmus”. A deperszonalizációban az alany eltávolodik és különvállik önmagától, testének és addig belakott környezetének kívülálló hűvös szemlélőjévé válik. Mi más ez, mint a test-lélek kettősségnek, a két létező másfajta minő-

⁷ Descartes 1994. 27, 33.

ségének, eltérő létmódjának, elkülönült létezésének intenzív átélése? Ebben az állapotban remek mód manifesztálódik, amit a klasszikus idealista dualizmusok teóriái mondanak: a testem nem én vagyok. Én mint szemlélő önmagam, mint gondolkodó szubjektum, kívül vagyok köznapi, testem meghatározta önmagamon, életemen, egész világon. Ez itt a testem és annak dolgai, annak sorsa és környezete, ez itt pedig én vagyok – egy meghatározatlan valaki. A testetlen elme, a lélek.

„Azután figyelmesen megvizsgáltam, mi vagyok én. Láttam, hogy el tudom képzelni: nincs testem, nincs világ és nincs tér, amelyben vagyok. De azért azt nem tudom elképzelni, hogy magam nem vagyok; ellenkezőleg, éppen abból, hogy azt gondolom, hogy más dolgok igazságában kételkedem, egészen világosan és bizonyosan az következik, hogy én vagyok. Ellenben mihelyt csak megszűntem volna gondolkodni, nem volna semmi alapom azt hinni, hogy vagyok, még ha igaz is volna minden egyéb, amit valaha képzeltem. Ebből felismertem, hogy olyan szubsztancia vagyok, amelynek egész lényege vagy természete a gondolkodás, amelynek, hogy létezzék, nincs szüksége semmiféle helyre, s amely nem függ semmiféle anyagi dologtól. Úgyhogy ez az én, azaz a lélek, amely által az vagyok, ami vagyok, teljességgel különbözik a testtől, sőt: könnyebben is lehet megismerni, mint a testet, s még akkor is egészen az volna, ami, ha test nem léteznék.”⁸

Ezzel szoros összefüggésben következik ama felismerés is, hogy ez az egész világ illúzió, álom, bűvészlúcc, ámitás, ezért is nevezik a deperszonalizációs zavart derealizációs rendellenességnek is. Márpedig az, hogy nem vagyunk azonosak a testünkkel, s a világ illúzió és annak dolgai látszat létezők, minden misztika alapélménye, legfőként a keleti misztikus tanoké, és azon belül is a buddhizmusé.

Akinek volt valaha deperszonalizációs élménye, az pontosan tudja, hogy abból szinte automatikusan következik a test-lélek dua-

8 René Descartes: *Értekezés a módszerről* – teljes, gondozott szöveg (ford. Boros Gábor) Budapest, Műszaki könyvkiadó, 2000., 43.

lizmus intenzív átélése, hiszen az alany, a szubjektum mindenben kihelyeződő megfigyelő, és nem csak a világ, de saját teste is tőle független, elkülönült tárgy: test és lélek elkülönülve. Ez az élmény, ha felerősödik, akár a testen kívüli élmény előszobája is lehet. Ez a kéz, itt, ez a test nem az enyém. Idegen tőlem. Ki vagyok hát? Ki vagyok én? Ez az advaita védánta legnagyobb újkori mesterének, Srí Ramana Maharsinek is minden megvilágosodásra törekvő számára ajánlott módszere az *átma-vicsára*, az én-kutatás, én-keresés: Kérdezd meg magadtól, hogy ki vagy te? Mert nem az vagy, akinek gondolod, illetve megéled magad. A „Ki vagyok én” kérdésével minden gondolat eltűnik, és a gyakorló rájön, hogy sem a testével, sem annak fiziológiai és mentális funkcióival nem azonos. Ki vagyok hát? Testetlen szellem vagyok. Ez leglényem, aki kitekint ebből a testből, illetve csak lakhelyem, hüvelyem, de nem énmagam.

A tobozmirigy lakója

Külön említésre méltó, hogy a lélek, a Szemlélő, aki kívül van a világon, hiszen nincs térbeli kiterjedése, aki figyeli az érzékszervek színjátékát, vagyis a tapasztalatokat, a tobozmirigyben lakik. Miért éppen a tobozmirigyben? Mert az a ritka páratlan szerveink egyike, s azok közül is egyedülálló. Egyrészt fontos, hogy középen van. Merthogy van más páratlan szervünk is, például a máj, amely az ősi Kínában szintén egyfajta lélekszerv – igaz, több közül csak az egyik –, de az testünk jobboldalán helyezkedik el, ráadásul lent, így nehezen képzelhető bele a tudatprincípium. A páratlanság mellett a közép lényeges, egyrészt a szimmetria miatt: a centrum uralkodik a két fél, a jobb és bal felett, s mintegy összeköti azokat. A centrális pozíció, a középpont ideája minden kultúrában meghatározó. A centrum a viszonyítási pont, a mindenség közepe, s egyben az origó. E pozíció miatt volt sokáig a szív a lélek székhelye, de Európában a 17. századra ez átköltözött a fejbe, minthogy – némi antik előzmények alapján – az agyat kezdték a gondolkodás, illetve a mentális műveletek végrehajtójának tartani, és így volt ezzel Descartes is.

A tobozmirigy tehát középen van, páratlan, és az agyhoz (annak területéhez) tartozik. Itt székel és szemlélődik az, aki a szemünkön kinéz, a füleinken kihall, az orrunkon át szagol, a nyelvünkön keresztül ízlel, és a test egészével tapint és érez. A test mindenestre gépezet, s annak centrumában lakik valaki. Már a platóni barlang is az anyagi világ (voltaképp a test) börtönének allegóriája, ahogyan ez aztán a későbbiekben számos gondolkodónál és spirituális irányzatnál (leginkább a neoplatonikusoknál, a hermetikusoknál és a gnosztikusoknál) megjelenik és nagyon hasonló érzéseket és felismeréseket produkál: valódi önmagunk (a lélek) nem azonos a testtel, a világ látszat, az emberek többsége nem emberi lény.

„A legjobb kép, amivel le tudtam írni, amit érzek, az, hogy egy kis ember vagyok a fejem hátuljában, és onnan irányítok, és láthatom a koponyám belülről, a külvilágot a szemüregeken keresztül. Amikor először beszéltem erről apával, csak ennyit mondtam: „Megőrültem. Megtörtént, végleg megőrültem.” – meséli egy deperszonalizációs zavarban szenvedő alany.⁹

A deperszonalizáció ugyebár a testünkkel való azonosulásunk megszakadása, a testünktől elidegenedés élménye. Mintha nem mi lennénk, akit a tükörben látunk. Ha kezünket nézzük, az mintha egy idegen tárgy lenne. Ez az elidegenedés ugyanakkor nem azonos a testen kívüli élménnyel – bár lehet annak egyfajta „kapuja”, „előszobája”. A deperszonalizáció azt jelenti, hogy ebben a testben vagyok, de ez a test mégsem én vagyok. A szubjektum nem azonosul a hordozójával. Ez a kéz, ez a láb, ez az arc, ezek a szervek nem én vagyok. De itt vagyok? Hol? Valahol a testben, ezen az idegen lakhelyen. Így jelenik meg az az érzés, hogy szellemként a testben lakom, de azzal nem vagyok azonos. Valamikor beleke-
rültem, s nyilván majd valamikor (mondjuk a test pusztulásakor)

⁹ https://deperszonalizacio.blog.hu/2016/12/01/deperszonalizacios_zavar A deperszonalizáció kutatása, ha nem is óriási mennyiségben, de rendelkezik szakirodalommal, főként fenomenológiai beszámolókkal és pszichiátriai szakkikkel, melyek citálásától most eltekintenek. Az itt hivatkozott cikk népszerűsítő publicisztika, csupán a példák miatt idéztem belőle.

abból kilépek. Mint a ház és annak lakója, amely számos kultúrában a test és a lélek viszonyának allegóriája, illetve metaforája. Egyes korai buddhista szövegek (például a *Mahászakuludájín-szutta*) a reinkarnációt, azaz a lények szanszárában való vándorlását egyik faluból a másikba való költözéssel érzékeltetik, de jóval később egyes zen szövegek is lakhelyváltotatásnak nevezik a halált és az újralétesülést.

Egy barátom, amikor beszéltem neki az *Elméelkedések* esetleges pszichológiai (értsd: deperszonalizációs zavar kiváltotta) alapjáról-háttéréről, a következő kérdést tette fel: Miért is a cogito a végső konklúzió, s egyúttal a kiindulópont?¹⁰ Miért nem az, hogy „élményem van, tehát vagyok”? Miért a gondolkodás a végső pont, mindenek alapja? Miért nem a képzelet vagy az élmény? Hiszen a kiindulópont a kételyt kiváltó bizarr állapot, amely egy élmény. Márpedig maga Descartes mindvégig sziklaszilárdan hitt a gondolkodás mindenek feletti és mindenben túli abszolút voltában és végső valóságában, s emellett a későbbiekben is hitet tett:

„GONDOLKODOM, TEHÁT VAGYOK, igaz, és következképpen az első és a legbizonyosabb, amely annak, aki a gondolatokat rendszerint vezeti, megmutatkozik. (...) A gondolkodás szón mindazt értem, ami oly módon történik bennünk, hogy közvetlenül észleljük önmaguk révén; ezért nem csupán a megértés, az akarás, az elképzelés, hanem az érzés is ugyanaz a dolog itt, mint a gondolkodás. Mert ha azt mondom, hogy látok vagy járok, és arra következtetek ebből, hogy létezem; akkor, ha szememmel vagy lábammal történő tevékenységről akarok beszélni, ez a következtetés nem annyira biztos, hogy ne lenne némi alapot a benne való kételkedésre, mivel megeshet, hogy azt gondolom, látok vagy járok, jóllehet ki se nyitom a szemem, és el nem mozdulok a helyemről; mert ez olykor meg is történik velem alvás közben, s ugyanez talán akkor is megtörténhetne, ha egyáltalán nem volna testem...”¹¹

10 Ezúton köszönöm Kékesi Baláznak, minthogy jobbára a karteziánus dualizmusról velem folytatott beszélgetéseim és vitáim inspirálták ezt az írást.

11 René Descartes: *A filozófia alapelvei*. (ford. Dékány András) Budapest, Osiris Kiadó, 1998., 28-29.

Tehát minden gondolat és gondolat minden. A gondolat, illetve a gondolkodás Keleten például sokkal kevésbé fontos, csupán az ember egyik burka, mely nem azonos a végsővel, bár éppen a testelhagyás kapcsán ismeretes a *manómajakája*, a gondolkodó tudatból, illetve gondolatokból létrehozott test elképzelése, illetve élménye. Nyugaton más a helyzet, itt a gondolkodás centrális elem és kiemelkedő fontosságú. Ennek oka lehet kulturális és az európai ember kutató-gondolkodó voltával, a tudományos megismerés és a nyugati filozófia jellegével függhet össze, ami Descartes-ra mint matematikusra és természettudósra fokozottan érvényes.

Ugyanakkor Descartes esetében a kulturális alapok mellett – illetőleg azzal elegyedve – lehet e fenti felfogásnak egy pszichológiai oka is, melynek ugyancsak a deperszonalizációs zavarhoz, pontosabban a skizoid állapothoz lehet köze. Ebben az állapotban ugyanis a gondolatok önjáróvá válnak, és mintegy beszélnek bennünk. A gondolatok mint valami lények vagy szellemi entitások szó szerint „motoszkálnak a fejünkben”. Ennek felfokozásakor jelennek meg aztán olyan élmények, hogy valaki belső beszédként hallja saját gondolatait, sőt, azok önálló szellemi lényként, istenségként képesek megnyilvánulni, gondoljunk számos szent és próféta esetére Illéstől Jeanne D’Arcig. De van ennek az állapotnak egy másik tapasztalati tanulsága is. A tibeti buddhizmus mahámudrá gyakorlatainak legfontosabb eleme a gondolatok szemlélése, minek révén a szemlélő elkülönül saját gondolataitól, s azok megmutatják neki a tudat igazi természetét. Ahogyan ezek a szövegek mondják: a gondolatok maguk a tudat, és nincs minőségi különbség tiszta, gondolatmentes tudat és gondolatokkal zavart tudat közt. Azáltal pedig, hogy a szemlélő elkülönül a saját gondolataitól, azok képekké alakulhatnak, mint az álomban, (melyeket a meditáló úgy szemlél, mint a kisgyerek a templom képeit). Az álomképek gondolatok, melyeket a tudattalan konkretizál – mint hogy az absztrakt nem ábrázolható – s így azoknak vizuális formát ad. A gonosz szellemet pedig nyugodtan azonosíthatjuk az álomkat megalkotó tudattalannal. Ha pedig az álomképek gondolatok, honnan tudhatjuk, hogy ez a világ nem ugyanilyen álom, s annak dolgai nem ugyanígy képekben, hangokban, eseményekben testet öltött gondolatok-e? Az tehát, hogy a gondolat az elsődleges,

a misztikus tapasztalás szolipszizmusából ered: minden jelenség gondolat, az én gondolatom, mert semmi nem valóságos, a tapasztalatok csak az elme vagy a gonosz szellem játéka. És máris a descartes-i alapélménynél vagyunk.

Lélektelen gépek

A derealizáció gyakori tünete, hogy az emberek nem valódi emberi lények, hanem fantomok, bábok, robotok, vagyis csak embert mímelő impostorok. A deperszonalizációs zavarban szenvedők sokszor úgy látják, hogy a környezetükben élők megváltoztak. Az emberek, köztük akár barátaik, rokonaik is hirtelen olyan színben tűnnek fel, mintha kicserélték volna őket. „Azok az emberek, akikkel beszélünk, olyan benyomást tesznek ránk, mintha gépek volnának.” – írja Heymans.¹² Descartes-ban is felmerült, hogy az ablakából látott emberek akár ruhákat viselő automaták is lehetnének:

„Csakhogy egyszer csak véletlenül megpillantottam az ablakomon át néhány embert, amint épp a házam előtt haladtak el. Nos, hát róluk éppolyan megszokott módon mondom, hogy látom őket, mint a viaszról. Na de mi az, amit látok néhány kalaptól és köpenytől eltekintve, amelyek alatt akár valamifajta automaták is rejtőzhetnének? Úgy ítélek azonban, hogy ők emberek. Vagyis azt, amiről úgy vélekedtem, hogy a szememmel látom, mégiscsak egyedül az elmében lévő ítélőképesség révén ragadom meg.”¹³

Felöltözött automatáknak látni a többi embert és kétségbe vonni az érzékelt világ valóságosságát: ez bizony nagyon is beleillik a fentiekbe. A teljes elidegenedés és tudati kívül helyeződés, a valóság lefokozódásával az emberek valósága is lefokozódik, illetve megkérdőjeleződik. És ezen nem változtat, hogy a mechanikus látás-

¹² Draaisma uo.

¹³ Descartes 1994., 41.

mód Descartes korában kezdett felívelni, részben talán az időfel-fogást is gyökerében megváltoztató óraművesség felfutásának hatására, amire konkrétan utal is az Értekezés a módszerről c. talán legjelentősebbnek tartott munkájában. Sőt, akkoriban a francia királyi udvarban elterjedtek a meghökkentő, embert utánzó kezdetleges (de akkoriban csúcstechnológiának számító) automaták is, s ilyennel talán Descartes is találkozhatott. Emellett ott találjuk az alkímisták egyik rögeszméjét, a mesterséges ember, a homunkulusz ideáját – sőt annak létrehozására tett bizarr kísérleteket – már korábban, így Paracelsusnál és másoknál, mely elképzelések egyébként antik előzményekkel bírtak. (Ezt az ideát támadta Descartes majdnem kortársa, az egy generációval fiatalabb Athanasius Kircher, minthogy az alkímista Istent jászik.)

Mindez azonban nem gyengíti a deperszonalizációs tudatél-mény hipotézisét, inkább erősíti, mivel az ilyesfajta élmények konkrét tárgyaikat az adott korból és kultúrából veszik. A para-noiást régebben szemmel verték vagy démonokat küldtek rá, aztán áramot vezettek a falába, később lézerrel üldözték, az elmúlt évtizedekben mikrocipet akarnak belé ültetni, legújabban pedig oltással beadott nanorészecskéket juttatnak a testébe. A tudatél-mény ugyanaz, ám annak konkrét tárgyai a technológiai fejlődés-sel és a kultúrával együtt fejlődnek. A mi korunkban a robot vilá-gunk megszokott tartozéka, szórakoztatóiparban és a gazdaság-ban egyaránt, így nem véletlen, hogy a téveszmékben is fontos szerepet kap.

A kalapot és köpenyt viselő esetleges automaták (akik a józan ész belátása révén mégsem azok) víziója ugyan egy ismeretelmé-le-ti okfejtésnek, a descartes-i gondolatkísérletnek egy szemléletes példája, s ilyenén mód az *Elméltedésekben* nem eleven látomás-ként szerepel. A magam részéről mégis kizártnak tartom, hogy e példa alapját ne egy valós átélés, ne egy érzés, egy intenzív élmény adta volna. A derealizációs élménytől mentes elmének ilyesmi nemigen jutna eszébe, főleg nem ilyen plasztikusan ábrázolva.

Ez a látásmód – vélhetően ugyanolyan élményi alapon – fel-bukkan a buddhizmusban is. A *Vimuttimagga* az emberi testet bábuhoz hasonlítja, melynek anyaga (az agyag) a hús, a rajta lévő festék pedig a bőr, díszei adják a nemét, hogy férfi vagy nő, és

a bábmester a karma.¹⁴ A théraváda buddhizmus eme összefoglalásának későbbi „javított” változata, Buddhaghósa *Viszuddhimaggája* úgyszintén.¹⁵ A *Lankávatára-szútra*, a „csak tudat” (csittamáttra) iskola egyik szentiratának fundamentális, központi témája, hogy minden csupán tudati konstrukció, s ebből adódóan a világ látszat, s a dolgok olyanok, mint a festett kép, az álom és a délibáb. Nos, ez a szöveg egy helyen a testet (illetve a lényeket) marionettbábuhoz, vízimalomhoz és mozgó hullákhoz hasonlítja, amit a tudat (*vidnyána*) hajt, illetve mozgat, miként egy démon, aki életre kelti a halottakat.¹⁶ A tudat, azaz a *vidnyána* a trükkmester, amely valósággá varázsolja nekünk a világot, amely a maga természetes állapotában üresség, álomszerű tudati konstrukció, merő illúzió. (Vö. ezt Descartes gonosz szellemével, aki szintén ezt a varázslatot hajtja végre!)

Patandzsali *Jóga-szútrájának* van egy olyan passzusa, amely a karteziánus gondolkodásnak ezt a lényegi pontját ragadja meg. A harmadik, mágikus erőkről szóló rész vége felé, a 49. passzusban nyilatkoztatja ki, hogy csak az áll az egész lét felett és szerzi meg a mindentudást, aki világosan látja a *szattva*, azaz a szellemi, a tudat, és a *Purusa*, a lélek, a szubjektum közti minőségi különbséget. A *szattva* pusztá intelligencia, a *Purusa* viszont az alanyiságunk. A jógi ezt különválasztja valódi önmagától, alanyi lététől, és szert tesz egy olyan látásra, mely alapján képes meglátni és megkülönböztetni a magát lélekkel rendelkezőnek kiadó, azt mímelő, lélektelen lényt a valódi, lélekkel, azaz alanyiséggal bíró személytől. Azt hiszem, a *Jóga-szútra* eme passzusa aktuálisabb, mint valaha. A *szattva* az anyag (*Prakriti*) szellemi minősége – voltaképp az elme – mímeli az Alanyt, de nem igazi szubjektum, nem rendelkezik alanyiséggal.

Így van ez a mesterséges intelligencia esetében is: embernek, tudatos és érző lénynek néz ki, úgy is viselkedik, de „odabent” nincs senki. A robot vagy android szemében nincs ott a tekintet-

14 Arahan Upatissa: *The Path of Freedom* (transl. Soma Thera and Kheminda Thera) Colombo, Dr. D. Roland D. Weerasuria, 1961, 204.

15 Nānamoli Bhikkhu: *Visuddhimagga (The Path of Purification)*, by Bhadantācariya Buddhaghosa. Berkeley, Shambala, 1976, 594-595.

16 *The Lankavatāra Sutra*. (transl. Daisetz Teitaro Suzuki) Delhi, Motilal Banarsidass, 1999, 61.

ben megcsillanó *Purusa*, a „parányi ember”, akiről az upanisadok is beszélnek. Hiányzik az a bizonyos Valaki, a szubjektum. Ilyen a nyugati kereszténységben a démoni lény is: alany nélküli, lélektelen utánc, puszta értelem. Florenszkij azt írja az *Ikonosztázban*, hogy az ördög belül üres, puszta álarc, valós tartalom nélküli héj, utánczó. Nem Valaki. Ennek felismerése talán az egyik legnagyobb *vibhúti*, legfontosabb „mágikus képesség”. Miért? Mert ember-lényegünk felismerésével meg tudjuk különböztetni a puszta intelligenciát, a Valaki nélküli elmét, az alanyt utánczó tudatot a valódi Valakitól. Átlátjuk a másikat, van-e benne Valaki, vagy csak üres és hideg intelligencia, imposztor, android, robot, automata, báb, démon. A probléma és annak valamiféle pszichológiája mindenkor, minden kultúrában létezett, nem kellett hozzá technológia és robotok. A báb, a hasonmás, a lelkiismeretlen pszichopata, akiből hiányzik a lélek, az ember képében megjelenő démon – a magát álcázó gonosznak minden társadalomban felbukkanó rémképe.

De mi különbözteti meg számunkra az imposztort a valóditól? Hogyan látjuk meg benne a lelket, a *Purusát*? Mindenben ugyanaz, külsőleg, viselkedésében, kommunikációjában, de mégsem ugyanaz. Honnan állapíthatjuk meg bizonyossággal, hogy akár legközelebbi hozzátartozónk valódi ember és nem hasonmás, valami robot, vagy android, vagy testrabló? Számos horrorfilm örök témája ez, és sajnos bizonyos elmezavar sajátja, ami olykor akár bűncselekményhez is vezethet. Magyarországon egy fiú még a 90-es években megölte a saját anyját, mondván, hogy az nem az anyja, mivel az igazi anyját az alienek kicserélték egy robotra, ezért nincs semmi lelkiismertet-furdalása. Tulajdonképp ő vált lélektelen robottá az áldozat robotként való szemlélése által.

És persze mi van akkor, ha ezt magunkra vonatkoztatjuk: létezőnk-e egyáltalán, vagy csak programok vagyunk, ahogyan a behaviorista alapon álló vulgármaterialisták vagy már jóval korábban, alig Descartes kora után egyes mechanikus materialisták állították? Ennek gyökerei ott húzódnak magánál Descartes-nál is, aki az egyetlen gondolkodó alanyon kívül az ember egész valóját bonyolult mechanizmusnak tartotta.

Az *Értekezés a módszerről* ötödik részéből világosan kiderül, hogy Descartes szerint az emberi test, csakúgy, mint minden más

élőlény teste, gép. Csakhogy ez utóbbit az ész, az értelem (vagyis a lélek) hiánya különbözteti meg az előbbitől, mely a nyelvhasználatban érhető tetten – az állatoknak nincs olyan értelemben vett nyelve, mint az embereknek. A nyelvet lehet utánozni – ezt teszi a papagáj is –, mert az önmagában nem azonos a gondolkodással, de a nyelv kreatív, szituációfüggő autonóm használatát már nem. Az imposztor problémája itt is felmerül: tökéletes emberi utánzatot is lehetne alkotni. Olyan gépet, amely mindenben hasonlít az emberre, és annak cselekedeteit utánozza.

De olyat, ami a szavakat vagy más jeleket úgy kapcsolja össze, mint az emberek, vagyis a hangokkal (valódi, saját) gondolatokat fejez ki, lehetetlen megalkotni

Van-e ott belül valaki? Ezt a problémát boncolgatja a deperszonalizációval és a derealizációval igen intim viszonyt ápoló valamikor zseniális író, Philip K. Dick is több elbeszélésében. Az *Imposztor* c. novellája például ama kérdés körül forog, hogy honnan tudhatom akár én magam, hogy magam vagyok-e, illetve van-e lelke, s nem csak egy gép vagyok? Egy fontos tudóst az idegek megölték és helyére egy hasonmást tettek, akinek a testébe egy nagy erejű atombombát rejtettek, amely bármikor robbanhat, és iszonyú pusztítást végezhet egy titokzatos jelszóra. A hasonmás maga se tudja magáról, hogy imposztor. Teljesen meg van győződve arról, hogy ő a tudós, és az egész csak összeesküvés. Amikor a földi hatóságok rájönnek, mi a helyzet és likvidálni akarják, lehetőleg minél hamarabb, hiszen bármikor robbanhat, mindent megtesz annak bizonyítása érdekében, hogy tisztázza magát, majd ugyanolyan félelemmel menekül, mint bárki emberfia, mint az a valaki, akinek a helyére tették.

Legmélyebb alkotása azonban az *Álmodnak-e az androidok elektromos bányákkal?* ami a *Szárnyas fejedelmű kultfilm* alapja. A skizofréniával és azon keresztül a deperszonalizációval és derealizációs élményekkel igen közeli kapcsolatban lévő szerző az életműve java részét voltaképp ennek a problematikának: a valóság megkérdőjelezésének, a valóság lefokozódása fokozatainak és az ebből fakadó kérdéseknek, illetve a szenvedés és bizonytalanság különféle bugyrainak szentelte. Nem véletlenül fedezte fel magának többek közt Descartes-ot is különféle misztikusok és

dualista vallási elképzelések mellett. Dick ebben a regényében tudatosan Descartes-ra utal, mivel a főszereplőt Rick Deckardnak nevezik, ami a René Descartes név torzított, amerikaiasított változata. „Descartes” tehát a jövő fejedelmé, aki képes kiválogatni a mesterséges emberutánszatokat a valódi emberektől és likvidálni őket.

Sajnos a karteziánus szemlélet éppen a fentiekből adódóan igen kártékony hatást is gyakorolt a nyugati emberre. Descartes az állatokat gépeknek tartotta. (Az *Álmodnak-e az androidok elektromos bányáikkal*-ban már nincsenek valódi állatok, csak mesterséges, de élethű konstrukciók.) Részben ez a látásmód, részben maga a környezettől független értelem koncepciója, mely aztán az ész kultuszában érte el a csúcspontját, nagyban meghatározta a természeti környezethez való viszonyunkat, melynek következményeit most szenvedjük el igazán. Voltaképp egy misztikus elidegenedett állapotból egy minden misztikumtól mentes civilizációs elidegenedés következett, az objektivista, racionális, az embert az ésszel azonosító és az észet mindentől függetlenítő, világ fölé helyezett tudat révén.

A racionalizmus mint öngyógyítás

A „deperszonalizációs zavarban szenvedők” önazonosságukat, testüket és életüket torzult formában érzékelik, ami erős diszkomfortérzést okoz bennük. A gyakori „tünetek”: szorongás, pánik, különféle irracionális félelmek, illetve fóbiák. Ami érthető, hiszen szó szerint mindennek a valósága megkérdőjeleződik, minden bizonytalan, az ember lába alól jócskán kicsúszik a talaj, mondhatni szó szerint „magán kívül van”.

„Oly marcangoló kételyek közé vetett a tegnapi elmélkedés, hogy most már nem vagyok képes nem emlékezni rájuk, ám ugyanakkor nem látom az utat sem, amelyen haladva megszabadulhatnék tőlük. Sőt, mintha váratlanul mély örvény rántott volna magával, mely úgy sodor hol ebbe, hol abba az irányba, hogy sem a mélyben

nem tudom megvetni a lábam, sem pedig úszva fölemelkedni a felszínre nem vagyok képes. De nem szabad megtörnöm! Meg fogom próbálni újra, hátha ma sikerül a tegnapi úton messzebbre jutnom.” – kezdi Descartes a második elmélkedést, miután az elsőben megkérdőjelezi minden dolgok valóságát, még a saját testét is.¹⁷

Descartes-nak a deperszonalizációra és az azzal járó derealizációra a válasza egy bizonyítási kényszer, egy racionalista okfejtés, mely nem más, mint ebből a bizonytalan és megrázó állapotból való kievickélés, egyfajta öngyógyító eljárás, minthogy pontosan tisztában van ennek az állapotnak kóros, veszélyes voltával:

„Ugyan milyen alapon tagadhatnánk, hogy maga ez a kéz s ez az egész test az én kezem, az én testem? Hacsak nem vélem magam hasonlatosnak azokhoz az örültekhez, akiknek agyvelejét tönkretette a fekete epe makacs gőze, s emiatt állhatatosan ragaszkodnak ahhoz, hogy ők királyok – legyenek bár koldus-szegények –, vagy ahhoz, hogy bársonyt viselnek, – holott meztelenek –, vagy éppenséggel ahhoz, hogy agyagfejük van, hogy teljesen átalakultak tökké, vagy hogy üvegből fújták őket. De hát ők örültek, s magam is éppennyire esztelennek látszanék, ha mindebből bármit is fölhasználnék példaként saját magamra vonatkozóan.”¹⁸

Descartes gondolatmenete az ismeretelméleti szolipszizmus logikus okfejtése, melynek kiváltója, inspirálója, lélektani alapja (véleményem szerint) a deperszonalizáció lehetett. Ilyetén módon az *Elméledések* voltaképp ennek a rémisztő és kétségbeejtő élménynek a cáfolata, pontosabban az attól való szabadulás kísérlete. Kijutni innen, ebből az élményből, cáfolni a gonosz szellem varázslatát, mindenáron bebizonyítani, hogy létezik világ, van testem, van anyag, az emberek valóságos érző lények, a deperszonalizációból visszamaradt leküzdhetetlen „felismeréseket” pedig raci-

17 Descartes, 1994., 33.

18 Descartes 1994., 26-27.

onalizálni és beépíteni a tudományos modellbe. Lényegében így jött létre a descartes-i bölcselet.

Descartes elképzeli – pontosabban átéli – egy hamis világot, majd vált egyet és gondolkodásról beszél. Mármost a gondolkodás képzelőerő vagy racionális képesség? Elképzelnünk valamit ugyanaz, mint elgondolni? Miért nem arra jutott, hogy elképzelem, tehát vagyok? És ha már ennyire radikálisan kételkedik a külvilágban, miért nem dolgozott ki egy olyan idealizmust, amiben a gondolkodás hozza létre a világot? Azzal, hogy az érvelése elképzelésekkel operál, meg az egész érvelést átszövi az imagináció és a fenomenális élményekről való első személyű beszámoló, simán átsaphatna rendes szubjektív idealizmusba. Ennek az lehet a magyarázata, hogy a deperszonalizációs élmény valójában egy extra fenomenális én-élmény, amit pont a külvilág, a test elvesztésétől való félelem erősít fel a végletekig, minthogy a test és a külvilág elvesztése irracionális, végletes és félelmetes gondolat.

Elsőként is Descartes talán korának és kultúrájának hatása miatt nem jutott el a szolipszizmusig. Nem csak filozófiája, hanem ez a kor, illetve kultúra is csupa kettősség: a tudományos racionalizmus már megjelenik, de – számunkra igen bizarr mód – még nem válik külön a misztikumtól és a mágiától. Ez az *Elméledések* kulturális kontextusa, melynek szerzője nem juthatott el a „csak tudatig”, mint tették azt számosan Keleten. Descartes európai volt és tudós. Ő maga, amennyiben elfogadjuk a „deperszonalizációs magyarázatot”, azaz a pszichológiai hátteret, az állapota és a tudósi volta, azaz a „józan ész” közt őrlődött. Descartes minden szempontból maga volt a dualitás. Az *Elméledések* narratívákat kínál, melyek megmagyarázzák, miért nem kell megrémülnünk a deperszonalizáció kiváltotta valóságdefokozódás állapotától. Olyan keretezés, illetve narratíva, mely megnyugtató magyarázatot kínál nem csupán a világ eseményeire és jelenségeire, hanem a belső világára is.

Adrien Baillet, Descartes életrajzírója 1691-ben megjelent művében meséli, hogy Descartes, miután hiába kereste a rózsakeresztes testvériséget Némethonban, Párizsban újra próbálkozott, minthogy tudomására jutott, hogy ott találkoznak a rend tagjai. Ez azonban újabb fiaskónak bizonyult, minthogy Descartes talál-

kozott ottani barátaival, vagyis megmutatkozott a világ előtt. Ezzel pedig demonstrálta, hogy ő nem rózsakeresztes, mivel a testvériség lényege a láthatatlanság, a rend tagjai láthatatlanok, ő pedig látható. A kissé bizarr okfejtést értelmezhetjük akár (életrajzírója szándékától függetlenül) a descartes-i választás, a racionalizálás parabolájaként is. A filozófus számára megadatik a misztikus állapot, melyben – számos misztikus nyomán – megpillantja a világ és annak dolgai üres, látszat voltát, így önnön testének is illuzórikus természetét. Teste és minden eltűnik, vagyis eléri a „láthatatlanságot”, amiből azonban kizuhan és újra „láthatóvá” válik. Elbukott a vizsgán, visszarettent, elmenekült és felépített egy mentális pajzst a racionalizmusából, mellyel aztán az anyagi világ természete felé fordul, s a deperszonalizációs élményekről származó felismerései egy mechanisztikus szemléletmód alapelemeivé fokozódnak le. Descartes a Láthatatlanokat kereste, de nem léphetett közéjük, mert visszarettent a Láthatatlanságtól.¹⁹ Volt egy ősi, számos misztikust elérő tudatélménye, melyből nem megvilágosodás lett, hanem racionalista filozófia. Intenzív átélése misztika helyett gondolkísérré szublimálódott.

Menedék a derealizációban

Descartes tehát menekült a deperszonalizációtól és egy egész filozófiai rendszert épített fel a bizonytalanság eltüntetésére és egy igazolható, realista világ igazolására és megszilárdítására. Sokszor viszont a psziché éppen hogy a deperszonalizációval védekezik a rettenetes körülmények ellen:

„Az akasztófahumoron kívül még egy másik érzés kezd eluralkodni rajtunk: a kíváncsiság. Én magam egészen más területről ismerem ezt a beállítottságot mint alapmagatartást egy különleges élethelyzet reakciójaként. Minden alkalommal, amikor életveszélybe kerültem, tehát már korábban is, pl. hegymászás közben történt

¹⁹ Yates i. m. 115-16.

viszonylag szerencsés kimenetelű zuhanásokkor a történés másodperceiben (valószínűleg csak másodperc töredékek voltak) mindenkor csak egy hirtelen lezajló külső esemény kiváltotta magatartásformát ismertem, kíváncsiságot – kíváncsiságot aziránt, megúszom-e élve, vagy sem, koponyaalapi törést szenvedek-e vagy más csontom törik stb. Auschwitzban is ez a hangulat uralkodott, ez a világot szinte tárgyiasító és az embert távol tartó, szinte hűvös kíváncsiság, a szemlélődés és a várakozás hangulata...” - írja Viktor E. Frankl maga és bajtársai auschwitzi tudatállapotáról.²⁰

Ismert tény, hogy a deperszonalizációs élmények depressziót, traumát, betegséget, szorongásos rendellenességet kísérnek és egyfajta „traumatikus légzésként” szolgálnak. Vagyis a deperszonalizáció a fájdalmat, a szenvedést csökkentő, elhárító mechanizmus egy fajtája, része vagy terméke, az érzelem kikapcsolása.²¹ Ebben az állapotban, miként Descartes-nál, megjelenik a hűvös, kívülálló szemlélő, mely a karteziánus tudományosság, az objektivitás letéteményese, és annak ellentéte: a valóság lefokozódása, a világ álomszerűsége is felbukkan. Merthogy a valóság a kívülállással és elidegenedéssel együtt lefokozódik. Mintha a világ látomás vagy színjáték lenne, amit sok esetben valaki vagy valakik rendeznek. Az elme így védekezik az adott elviselhetetlen körülmények ellen: ez nem komoly, mert nem valódi. Nem veszélyes, mert nem igaz.

Ami a buddhizmust illeti, végső soron egyik legalapvetőbb tanítása, a *szkandha*-tan is a dolgok mechanikus és illuzórikus természetét foglalja magában. Ugyanígy, szinte minden praxis az ezektől való elidegenedést, eltávolodást, a tőlük való megkülönböztetést célozza. Mit mond ez a tanítás? Nincs állandó lélek, legalábbis egyik olyan összetevőnk sem az, amit annak vélünk, helyette *szkandhák*, azaz halmazok vannak: testi, érzeti, észlelési

20 Viktor E. Frankl: *Mégis mondj igent az életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor*. Budapest, Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, 1988., 24.

21 Ld. erről többek között: Sierra, M., Baker, D., Medford, N., and David, A. S. (2005). *Unpacking the depersonalization syndrome: an exploratory factor analysis on the Cambridge Depersonalization Scale*. *Psychol. Med.* 35, 1523–1532. valamint Simeon, D., Kozin, D. S., Segal, K., Lerch, B., Dujour, R., and Giesbrecht, T. (2008). *De-constructing depersonalization: further evidence for symptom clusters*. *Psychiatry Res.* 157, 303–306.

jelenségek és mentális folyamatok folyton változó halmazai, melyek a szilárd én és a valóság látszatát keltik. A *szkandhák* mechanikusan működő automatizmusok. A végső felismerés (megvilágosodás) állandóan visszatérő formulája a páli kánonban: „Ez nem én vagyok, nem az enyém, nem az én énem”. Vagyis a testünk éppúgy nem az énünk, mint az érzeteink, és a mentális folyamataink, sőt még a gondolataink sem. (A buddhizmus itt radikálisabb Descartes-nál, akinél legalább a gondolkodás a lélek sajátja volt, ha az érzelmek és a testi működések nem is.)

És mivégre a leválás a testről, a dolgozról, sőt elszakadás mindentől, amit addig énünknek és sajátunknak véltünk? Buddha erre expressis verbis megadja a választ: elkerülni a szenvedést, megszabadulni mindentől. Ez a nirvána: ellobbanás, minden kötelék elvágása. A *Négy Nemes Igazság*, ami a buddhizmus alapítványainak is a kiindulópontja – mondhatni az alap alapja – ezt mondja ki: a szenvedés örök igazságát, annak okát, és elkerülhetőségét. Márpedig, ha nincs többé én, nem vagyok azonos se a testemmel, se a pszichémmel, nincs, aki szenvedjen. Sőt, nincs, aki meghaljon, ezért is a nirvánát halál nélkülinek nevezik a szentiratok. Mondhatni, ugyanazt a lényegét találjuk a buddhizmusban, amit Viktor E. Frankl és mások átéltek a különféle borzalmak közepette: leválni a világról, önmagunkról, és ezzel elkerülni a létezésünkkel automatikusan együtt járó szenvedést. Maga a buddhizmus úgy nevezi magát, hogy *lókottara márga* (páli: *lókottara magga*), azaz világfeletti út. Olyan szellemi ösvény, amely kívül esik a világon, a léten. Kilépni a világból, mert annak lényege a szenvedés.

Ez a célja és lényege a legősibb és legalapvetőbb buddhista meditációs praxisnak, a *szatipatthánának* is: leválni önmagunkról, s ennek révén a világról. A gyakorló mintegy kívülről figyelni önmagát – légzését, testi működéseit, szerveit, érzéseit, mentális folyamatait, és a tiszta belátás révén elidegenedik azoktól. A legintenzívebb elidegenítő gyakorlat a hullameditáció, amikor is a test bomlási folyamatának szemlélete és annak saját testre vonatkoztatása juttatja el a meditálót ehhez a belátáshoz, hogy a teste bizony nem az én, nem az övé, nem az ő énje. Vagyis a *szatipatthána* gyakorlatok célja a testtől, és az azzal együtt járó men-

tális jelenségektől, funkcióktól és tényezőktől való elidegenedés, egyfajta tudatosan előidézett deperszonalizáció, mely persze derealizációt is von maga után, minek révén kitetszik a világ valós (üres és múlandó) természete. A gyakorlás eredménye a „nem én vagyok, nem az enyém, ez nem az én énem” élménye, ami volta-képp egyfajta ex-sztázis is, átvitt értelmű „kilépés” a testből, azaz elkülönülés tőle. Ez a megszabadulás, a *niródha*, maga a nirvána. Átéltjük, hogy a testünk, hangunk, lélegzetünk, testi és elmeműködésünk nem mi vagyunk, nem a miénk, nem a mi énünk.²²

Talán nem véletlen, hogy a *szatipatthána* azt jelenti, hogy a *szati* (szanszkrit *szmriti*) megalapozása. A *szati* éber jelenlétet jelent, de emlékezést is. Olyan állapot, amely egyszerre tiszta jelenlét, éberség és emlékezés. Köznapi értelemben „észben tartás”, azaz figyelem, melynek alapja a dolgokra való emlékezés. A *szmriti* funkciója a nem szétszórtság – mondja Aszanga az *Abhidharma-szamuccsajában*.²³ Ugyanakkor megkísért a gondolat, hogy a deperszonalizáció révén a *déjà vu* élmény is megjelenik ebben a szóhasználatban, finom, rejtett, áthallásos módon. A *déjà vu* kristálytiszta jelenlét és éberség, de közben intenzív emlékezés is. A „jelen emléke”, ahogy Bergson nevezi, s nem utolsó sorban deperszonalizációs állapot.

A szerzetesi élet lényege a monoton ismétlődés. Minden nap ugyanaz, ugyanúgy, ugyanakkor. Mérei is azt figyelte meg a börtönben, hogy a napirend, a monoton ismétlődés derealizációt okoz. A valóság lefokozódik. Bizonyos szituációk vagy események olybá tűnnek, mintha csak tréfa lenne vagy színjáték. A derealizáció intenzívebb fázisában már álomszerű minden. Az elme úgy védekezik a valóság ellen, hogy azt lefokozza, érvényteleníti, hatrástalanítja. Ez az egész csak egy rossz vicc, színház, álom. Ilyenkor gyakori a *déjà vu* is. Talán a szerzetesi életforma funkciója is ez

22 A meditáció és a deperszonalizáció kapcsolatáról a buddhista nem-én tanításával összhangban ld. Deane, George, Miller, M., and Wilkinson, S., *Losing Ourselves: Active Inference, Depersonalisation, and Meditation*, *Frontiers in Psychology*, Vol 11. 539726 (2020), pp. 1-15. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.539726> A cikk ugyan nem a *szatipatthánát* taglalja, hanem általában a meditációt mint olyat, de jól mutatja, hogy az *anátman*-doktrína és a deperszonalizáció közti kísérteties hasonlóságra mások is felfigyeltek.

23 Walpola Rahula (transl.): *The Compendium of the Higher Teaching (Philosophy)* by Asanga. Fremont, California, Asian Humanities Press, 2001, 9.

lehetett őseredetileg: lefokozni a valóságot és kiüresíteni az ént és annak alkotóelemeit.

Erre a praxisra alapulnak és válnak a későbbiekben külön intellektuális műfajjá a buddhista bölcelet alapját képező analitikus listák, az *Abhidhamma*-szövegek, melyek minden testi és mentális folyamatot szétboncolva osztályoznak. De ezeknek is ugyanaz a célja: bonyolult mechanizmusnak láttatni mindazt, amit olyannyira énünknek, sajátunknak érzünk, és így szépen leválni azokról. Semmi alkotóelemünkben nincs semmi *Átman*, azaz lélek. Ahogyan későbbi théraváda kommentárok gyakorta írják visszatérő formulaként: egyik nem tud a másikról és önmagáról sem. A haj például nem tudja, hogy „én a fejbőrből növök ki” és a fejbőr se tudja, hogy „énbelőlem haj nő ki” – és ezzel a formulával sum mázzák bizonyos szövegek a test tisztátalannak és undorítóknak beállított alkotóelemei feletti kontempláció tanulságát. A „nem tudja” azt hivatott hangsúlyozni, hogy ezekben a szervekben semmi tudatosság nincs, azok pusztá mechanizmusok, illetve lélektelen organizmusok.

Ezeket a listákat ráadásul recitálták. Márpedig a hangos recitáció a szavakat kiüresíti, a nyelv egy idő után önmagát beszéli és beszédelidegenedés következik be, s vele elidegenedés a saját hangunktól. Ez a mantra hatása is: nincs jelentés, értelem, csak ismétlődő hangok, üresség élmény, s nyomában a valóság lefokozódása. Mindehhez jön, hogy ezekben a szövegekben csakúgy, mint a korai buddhista szuttákban, nagyon sok az ismétlés, ami ezt az elidegenedést csak fokozza. Gondoljunk bele: az ember és a világ alkotóelemeinek mint lélektelenül működő organizmusoknak a listái, teli ismétlésekkel, amit gondolkodás nélkül kell hangosan és monoton módon recitálni. A hatás bizonyosan nem maradt el.

Érdeemes ezekkel az ősi szövegekkel összevetni Descartes: *A lélek szenvedélyei* című kései, voltaképp életművét záró munkáját, melyben a filozófus felsorolja, leírja az összes általa ismert lelki funkciót és folyamatot és az érzelmeket is, s mindegyikről „bebizonyítja”, hogy azok a testi mechanizmus finom termékei, melyet a tobozmirigyben székelő lélek szemlél és elvisel. A test gépezet, és a nevetés, a sóhaj, a könny és a többi jelenség semmi egyebek, mint lélektelen fiziológiai folyamatok eredményei, s az érzelmeik,

melyek kiváltják azokat, életszellemelek mozgásának, meg a véráramnak köszönhető. S mindezt szemléli a tobozmirigyben székelő Szemlélő. Aki képes ezt a szöveget nem mint kultúrtörténeti, vagy filozófiatörténet érdekességet, hanem mint kontemplatív művet olvasni, az nagyon hasonlót fog tapasztalni, mint a *szatipatt-hánára* alapuló *Abhidhamma*-szövegekben. Egy megfigyelő szemléli, átlátja és felismeri testének és mentális folyamatainak a természetét, és ennél fogva „kihelyeződik”, azaz elkülönül azoktól.

Vagyis ironikus módon ugyanazt találjuk két más kultúrában, nagyon más céllal létrejött produktumok, illetve kulturális termékek esetében. Csak míg a buddhista szövegek célja a deperszonalizáció és a valóság lefokozása, addig *A lélek szenvedélyei* a világ objektivista leírása és egy realista emberkép kidolgozása. *A lélek szenvedélyei* a deperszonalizáció dokumentuma, sőt megkockázatom: annak gyakorló kézikönyve. Persze, a szerző szándékaitól – aki csak egy tudományos munkát akart írni – függetlenül. A mű magán viseli a deperszonalizáció főbb jegyeit. Descartes filozófiája menekülés a deperszonalizáció rettenetes élményétől, a tudatélmény szolipszista konklúzióinak tagadása, részben a tudatélmény racionalizálása, vagyis egyfajta „öngyógyítás”, valójában szublimáció. Egy eleven, zsigeri élmény gondolatkísérletté történő szublimálása, mint amikor a konkrétból, a naturálisból metafora lesz, a vízióból szimbólum, a szó szerintiből átvitt értelmű jelentés. A racionalizáció elfedi, beburkolja, keretezi a deperszonalizációt, melynek élményanyaga, pontosabban annak bizonyos elemei viszont továbbra is megmaradnak, immáron a kor tudományos eszmefuttatásaiként. Descartes lehetett volna misztikus, de az európai racionalizmus atyja lett.

A nagy tévesztés

A köznapi létben a lélek szoros egységet képvisel a testtel. A lélek vagy tudat nem úgy lakozik az emberi testben, mint kormányos a hajójában – írja Descartes -, hanem szorosan össze van kapcsolva vele:

„A természet persze az említett érzetek, a fájdalom, az éhség és a szomjúság által arra is tanít, hogy nem pusztán olyként vagyok jelen a testemben, mint hajós a hajójában, hanem egészen szorosan összekapcsolódtam, sőt már-már összekeveredtem vele, olyananyira, hogy már valamiféle egységet alkotunk.”²⁴

Ez utóbbi gondolat (vagy inkább érzés) persze messze nem új, sok más szerző mellett Eckhart mester is megfogalmazza ezt jóval Descartes előtt:

„Néhány mester úgy vélte, a lélek a szívben van. De nem úgy van az, és ebben sok mester tévedett. A lélek egészen és osztatlan teljességgel benne van a lábban, és teljességgel benne van a szemben és minden tagunkban.”²⁵

A tibeti *mahámudrá*-gyakorlatok révén ugyanez az eszme mutatkozik meg eleven tapasztalatként: a tudat azonos a testtel, de különbözik is attól – miként ezek a tanítások fogalmaznak. A testem is vagyok, meg nem is. Mindez szoros összefüggésben van e gyakorlatok során tett kettős megfigyeléssel: a tiszta, képzetmentes elmélyült tudat és a szennyezett, hétköznapi tudat váltakozása révén a meditáló rájön, hogy e kétféle, nagyon is különbözőnek tűnő tudat egy és ugyanaz. Valami hasonló történhetett Descartes-tal is: a deperszonalizáció megvilágító erejű volt a tekintetben, hogy nincs is teste, vagy ha van is, az nem az övé vagy nem valódi. Ebből való kilépése és racionalizmusa viszont megerősítette ennek az ellenkezőjét. E kettősség feloldása ama konklúzió, hogy a lélek, habár teljesen más természetű entitás és bár a tobozmirigyben lakik, valójában (értsd: a normális köznapi létben) áthatja az egész testet, elegyedve azzal.

Vagyis a fenti nézet, mely szerint a lélek nem úgy lakik a testben, mint szellem a gépben, vagy kormányos a hajóban, a deperszonalizáció és a hétköznapi tudat dualitásának a feloldása a racionalizáló művelet révén. A deperszonalizációban átélem, hogy

24 Descartes 1994., 99.

25 Eckhart mester: *Beszédek* (ford. Adamik Lajos) Budapest, Helikon Kiadó, 1986., 19.

a testem nem én vagyok, nem az enyém, az egy idegen tárgy. Aztán visszalépek a köznapi tudatba, ahol a testem bizony nagyon is én vagyok, az olyannyira az enyém, hogy félttem, óvom, sőt anatómiai tanulmányokat folytatok. Mely utóbbiak viszont – mint azt *A lélek szenvedélyei* kapcsán láthattuk – a deperszonalizációs elidegenedés további megerősítései, bizonyításai, igazolásai. Határozott dualizmust találunk itt is.

Tehát a lélek és a test köznapi tudatából eredő elegyedésének köszönhető a test és lélek köznapi összekeverése, mondhatni „összetévesztése”. Ama zsigeri érzés, mindennapi élmény, mintha egyik volnának. Ez magyarázza azt a látszólagos ellentmondást, hogy habár a lélek nem azonos a testtel, mégis, zsigerileg, automatikusan a testet tartjuk énünknek. Ha bántalom, kár esik a testben, csak a világról, s ennek révén kvázi a testükről lemondó aszkéták kivételével mindenki a teste védelmére siet. És bizony mindent csakis testi sémáink alapján vagyunk képesek kifejezni, még a legelvontabb eszméinket is – ennek ma már tengernyi szakirodalma van a kognitív nyelvészet részéről.

Ez azonban nem a lélek létének és más minőségének cáfolata, hanem csak arra vonatkozik, hogy a lélek beleragadt és elegyedett a testtel, amely voltaképp illúzió, optikai csalódás. Ez a metafizikai vaktság, a spirituális elhomályosultság, az ősi nemtudás – azonosulni a testtel, és az ebből az azonosulásból álló érzések is eluralkodnak rajtunk. Ezt fejezi ki a *Cshándógja-upanisad* azon története is, amikor Virócsana démon elmegy Pradzsápatihoz tanítványnak, hogy magyarázza el neki az *Átmant*, vagyis a valódi önmagunkat, transzcendens alanyi voltunkat. Pradzsápati pedig becsapván őt azt mondja, hogy az *Átman* a test, amit a tükörben lát, s Virócsana ezt elhiszi, elégedetten hazamegy, és a tanítást továbbadja a démonoknak, a testet kell szépíteni és magasztalni. A történet parabola, kvázi eredetmagyarázó mítosza annak, hogy a testünkkel azonosulunk, a testünket ápoljuk, ékítjük, mintha az örökkévaló lényeg lenne. Ez a tan – a test imádata – démoni. (Aztán megjelenik az igaz tanítvány is Indra személyében, aki eljut az *Átman*, a tiszta Alany felismeréséhez.)

A testtel azonosulás a köznapi tudat, az *avidjá*, a valóság nemlátása, nemtudása, s ez okozza, hogy valóságnak hisszük a valót-

lant, vagyis a dolgokat és a világot. Ellenben a testtől való elkülönülésben megjelenik az igazság látása: ez itt nem én vagyok, nem az enyém, nem az én énem. S ezzel a felismeréssel az a felismerés is, hogy minden illúzió, látszat, üresség. Valódi önmagam egy tiszta, időtlen, kívülről szemlélő megfigyelő. Ebben a pillanatban megszűnik az áramló idő érzete, s a szemlélő szubjektum, mely elkülönült a testtől, nem térben van, hanem téren kívül. A lélek alaptulajdonsága – hangsúlyozza Descartes – hogy a testtel szemben nincs térbeli kiterjedése.

S mivel mindenen kívül van, abszolút, tisztánlátó szellem. Ennek a pozíciónak a kivetülése a kultúrában a transzcendens isteni látás ideájáé éppúgy, mint a tiszta objektivitás koncepciójáé. Egy betegségé, mondhatnánk. De vajon ez tényleg betegség? Hogy mi számít az elme betegségének, koronként és kultúránként változó – ez már régi toposz. Deperszonalizációs zavar azóta létezik, amióta ezt a fogalmat megalkották, ahogyan skizofrénia se volt a skizofrénia fogalma előtt. Hamis kép, sőt önbecsapás, ha azt mondjuk, hogy volt az korábban is, csak nem annak nevezték, vagy nem tudtak róla, ezért isteni vagy démoni megszállottságnak vagy hasonlónak tartották. Ugyanis minden fogalom egyúttal keretezés is, mely meghatározza, beszabályozza az adott tartalmat, megadja, megteremti annak jelentését, s vele lényegét, valóságát. Ahhoz asszociációkat és narratívákat köt, és velük egy komplex viszonyrendszert alakít ki. A tudatélmény az, ami azonos, nem pedig a jelentése és még kevésbé annak mindenféle magyarázatai. A tudatélmény lehet minden korban, helyen és kultúrában ugyanaz, de annak jelentése, hogy az micsoda, már nagyon is különböző, ahogyan a feltételezett-kutatott okai is.

A buddhista kívülhelyeződés ezért nem (pontosabban ezért *sem*) deperszonalizációs zavar, és ennek fordítottja is érvényes: a deperszonalizációs zavarban szenvedő nem megvilágosodott. Shinzen Young, az idegtudományokkal is foglalkozó buddhista tanító a deperszonalizációs élményt a „megvilágosodás gonosz ikertestvérenek” nevezte.²⁶ Telitalálat: mint élmény, nagyon hasonló, szín-

26 Lofthouse, Gracie. (2014). *Enlightenment's Evil Twin*.
<http://www.theatlantic.com/health/archive/2014/12/enlightenments-eviltwin/383726/>

te ugyanaz, mint az *anátman* átélése – „ez nem én vagyok, nem az enyém, nem az én énem” – ám mégsem ugyanaz. A deperszonalizációt az irányítás elvesztése jellemzi, a megvilágosodás viszont ennek pont az ellenkezője.²⁷

Maga a lélek fogalma is problémás. Kultúránkban Arisztoteléstől (vagy talán már korábban is) a lélek volt az életadó erő, ami mozgatja a testet. Egyfajta életelv, ami persze számos mentális funkciót is ellátott. A mechanikus világkép eluralkodásával, amikor az állatok egyfajta hús-vér automatákká fokozódtak le, megjelent a pneumatikus mozgatás és felvirágozott a mechanika, az emberi testet is ennek megfelelően kezdték szemlélni. A lélek mozgató tulajdonságai feleslegessé váltak, mert jött egy másik magyarázat, amiből jócskán kivette részét az orvostudomány is. Ezt találjuk már Descartes-nál, ahol nem spirituális értelemben vett „szellemekek”: pneumatikus-mechanizmusok mozgatnak mindent bennünk. Mindez megoldani látszott az „életre keltés” problémáját. Ugyanakkor a mentális világot nem tudták megmagyarázni a mechanikus elvek alapján, viszont a lélek szerepe feleslegessé vált. Így törhetett be az elme fogalma mint a mentális világ keretfogalma és innentől kezdődik voltaképp az elmefilozófia is.²⁸

De a magam részéről mindezzel képtelen vagyok megelégedni. Készítésem és tudatélményeim – benne deperszonalizációs élményeim – hatására a misztikus legyőzi bennem az antropológust. Mert újra és újra megkísért a gondolat – stílusosan mondhatnám: a gonosz szellem –, hogy mi van akkor, ha a régieknek volt igazuk? Ha ez a tudatélmény most sem betegség, hanem az igazság megpillantása, és az a köznapi, dolgokba ragadt állapotunk az igazi betegség? Lényegében minden misztika ezt vallotta évezredek óta, csak ma már nem ajánlatos ezt nyilvánosan komolyan megvallani. Gondoljunk bele: ez az állapot fogad bennünket eszmélésünkkor, sőt, ez az állapot eszmélésünk maga. Akkor, amikor még ismerkedünk saját testünkkel és legszűkebb környezetünk is új. Ez az az időszak, amikor a kisgyerek még nem azonosul testé-

27 Ld. erről Deane-Miller-Wilkinson 2020.

28 Az elmefilozófia 17-18. századi kezdeményeiről és a kor gondolkodóinak elképzeléseiről ld. Schmal Dániel összefoglalóját: *Az elme filozófiája a kora újkorban. A test-lélek probléma*. Budapest, Gondolat kiadó, 2016.

vel, és egyes szám harmadik személyben beszél magáról, és minden mágikus.

Srí Ramana Maharsi „Ki vagyok én?” – kérdése, az *átmavicsára*, ide visz vissza bennünket, az első, primordiális tudatunk állapotába. De ugyanez fogad minket az élet végén is. A halálközeli élmények és a klinikai halálról szóló beszámolók gyakori visszatérő eleme, hogy az alany hűvös, érzelemmentes szemlélőként kívülről látja magát és hozzátartozói, illetve környezetét. Voltaképp ez az alapállapotunk, amit elfelejtettünk, de határhelyzetekben újra feltűnik mint egy régi ismerős. Ezt írják a tibeti szöveg is a *rigpáról*, a kristálytisztá, éntelen és időn kívüli eszmélésről, melyben felviláglik a világ látszat volta, s melynek anyja a végtelen üres tér.

S van itt még valami, amire az esszé során nem helyeztem kellő hangsúlyt: Descartes egybemossa a szubjektumot és az elmét, ami szemben áll a keleti misztika tanaival. Sőt, az említett Patandzsali-eszmének pont az a lényege, nehogy összekeverjük a *szattvát* és a *Purusát*, azaz a tiszta Alanyt és az anyag szellemi minőségét, melynek csúcsterméke a tudat vagy elme (*csitta*). Descartes odáig eljutott, hogy szinte minden mentális tevékenységet leválasztott a lélekről, miként a keleti bölcséletek is, ergo a lélek ilyformán a szubjektum, a *Purusa*. Egyetlen tevékenység kivételével, s ez pedig a gondolkodás, amely persze a legfontosabb tevékenység. Ily módon viszont a lélek mégiscsak elme, *csitta*, nem tisztán szubjektum, mert *szattvával* szennyezett. Descartes nem volt képes teljesen megtisztítani a *Purusát* a *szattvától*, alkímiájában nem ülepedett le teljesen a szennyeződés, így nem nyerte ki a tiszta szubjektum-esszenciát. Vagyis elkövette a legnagyobb hibát, belesétált a legnagyobb, legfinomabb, legutolsó csapdába – mondaná egy jógi.

A forma nélküli tartományon át és azon is túl

(Az üres tér, a végtelen tudat és a semmi témái
a buddhista meditációban)

„Aki tehát még akarja tudni, mi a szellem, annak, úgy látszik, a lelket kell szemügyre vennie, és pedig a lélek legistenibb részét. Ennek pedig alighanem az a módja, hogy az emberről, vagyis önmagáról, lehántsod először is a testet, azután a testet alakító lelket, és szép gondosan az érzékelést is, majd pedig a vágyakat, az indulatokat, és a többi efféle hiábavalóságot, mivel mind ahhoz húznak, ami halandó.”¹

Az anyagtalán létsík

A buddhista kozmológiában a *szanszára*, vagyis a létezés egésze három nagy szférára oszlik. A legalsó a *kámalóka*, a vágyvilág, más néven *kámadhátu* vagy *kámájatana*, azaz a vágy szférája, a vágy létsíkja. Ez a későbbi tibeti ábrázolásokból oly jól ismert létkerék a maga hat tartományával: emberek, istenek, *aszurák*, *préták*, állatok és pokollakók világainak örök körforgása. A hat világ és azok lényei a régi indiaiak, a tibetiek, kínaiak és mások számára konkrét világokat jelentettek, konkrét lényekkel.

A „hat világ” számunkra inkább metafora. Ezek a világok itt vannak bennünk, mellettünk, köztünk: a pokol a szenvedés világa, a prétavilág a kielégíthetetlen éhségé, szomjúságé és vágyaké, az *aszurák* világa az állandó harc és konfliktus létmódja, az állatok

¹ Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások.* (ford. Horváth Judit és Perczel István) Budapest: Európa Könyvkiadó, 1986., 258.

a tompa ösztönvilág lényei, az istenek az öröm és hatalom élvezői, az ember pedig az átlagember, aki egyikhez sem tartozik. A kínzókamra, a keményebb börtönök, a munkatáborok lakója pokollakó. A szenvedélybeteg vagy a folyton nélkülöző prélatéltben leledzik. A háborúk, a harc, a küzdelmek megszállottja *aszura*. Az ösztönei, indulatai által vezérelt, jobbára csak a napi szükségleteinek élő állati létben vegetál. A gazdag és elkényeztetett sztár vagy nagyhatalmú politikus egyfajta „isten”. És az, aki küzd, és bízva bízunk, hogy az élet valamivel több mindezeknél, nos, az az ember. A hagyomány szerint csak az istenek és emberek számára lehetséges a megvilágosodás, egyes hagyományok szerint – amit magam is vallok –, csak emberek számára.

Minden esetre ezt a kozmoszt hagyja maga mögött a meditáló, aki eljut a *dzshána*, az elmélyedés állapotába, melynek négy szintje van, mely azonos négy világgal, a *rúpalóka* négy hierarchikus szférájával, melyek további alszférákból állnak, szám szerint tizenhat sík alkotja a négy nagy szférát. A *rúpalókát* formavilágnak, tiszta formák világának szokták fordítani. Az itt lakozó isteni lényekre már nem jellemzők a *kámalóka* törvényei, így a fizikai kozmosz időnkénti megsemmisülése is csak a *rúpalóka* három alsó szintjét érinti a tizenhatból.

A *rúpalókát* fordíthatjuk anyagvilágnak is, mivel a *rúpának* a jelentése anyag, ha nem zavarna bennünket, hogy pont szubtilis, a mi mai értelmezésünkben tulajdonképp „anyagtalan” lények birodalmáról van szó. Az ellentmondást a miénktől különböző anyagfogalom oldja fel. „Anyag” alatt ugyanis nem a mi civilizációnk anyagfogalmát kell érteni, sokkal inkább az érzékelt „külső” világot, pontosabban annak tudati, fenomenális alapösszetevőit. A *rúpa szkandhába*, azaz az „anyag léthalmazába” tartozik a test, az érzékszervek, az érzetadatok, valamint az elemek: a föld (szilárdság, mozdulatlanység), a víz (folyékonyság, kohézió), a tűz (égés és hő), valamint a szél (légneműség, mozgás, rezgés). Ami itt a lényeg, hogy míg a *kámalóka* az érzékszervek világa, addig a *rúpalóka* a meditatív elmélyedése, az érzéki sokféleségből való visszavonulása s vele a tiszta, elemi érzékeléseké, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a buddhizmus számára a létsíkok voltaképp tudat-síkok.

A *rúpalókát* természetesen a *rúpa* elemi, tiszta formáján való meditációval, majd az azzal történő teljes azonosulással éri el a törekvő. A tudatnak a tiszta *rúpával* történő egyesülése maga a *rúpalókába* való belépés. Ennek elsődleges eszköze a *kaszina*. A *kaszina* lefordíthatatlan szó, olykor „totalitásnak” értelmezik, valójában a *rúpa* tiszta megnyilvánulási formája mint meditációs tárgy. Tíz van belőle: föld, víz, tűz, szél, a négy alapszín (kék, ami itt a sötétség színe, sárga, vörös és fehér), a fény, valamint az ún. „korlátozott űr”: a lyuk, hasadék, nyílás, rés.

A meditáló készít például egy agyagkorongot, amely a föld elem szimbóluma, vagy egy tál tiszta vizet szemlél, mely a víz elemé, paraszt, mely a tűzé, az ágakat rezegtető szelet szemléli, speciális virágok szirmaiból készít indigókék, sárga, vörös vagy fehér mandalát, mely az alapszíneké, fényt szemlél a vízen vagy egy csillogó tárgyon és réseket, nyílásokat, lyukakat a falon vagy máshol, ami a korlátozott tér vagy űr megnyilvánulása. Vagyis a *kaszinák* azok az „alapelemek”, azok a fundamentális *érzetadatokat* képviselő meditációs tárgyak, melyekből összeáll az érzékelt világ. A meditáció során ennek tiszta jegye (*nimitta*) jelenik meg három változatban, pontosabban három fokozatban, majd a legtisztább jegyet – ami a *rúpa* leglényege, egyfajta „ideája”, az adott elem vagy szín tiszta esszenciája a tudatban –, a meditáló fokozatosan kiterjeszti, egészen addig, míg az „betölti az egész világot”, azaz a meditáló teljes tudatát. Ebben az állapotban csak időtlen, tiszta „föld-tudat” van, vagy csak víz-tudat, vagy csak fény-tudat, vagy csak kék szín tudat stb. mint letisztult *rúpa*. Ez az elmélyedés, a *dzshána* (szanszkrit: *dhjána*) elérése, egyúttal a *rúpalókába*, a *tiszta rúpa* létsíkjába való belépés. Majd mikor a meditáló átmegy a *dzshána* négy nagy fokozatán, a jegyet is eltünteti, azaz a tudatából eltünteti minden *rúpát*, akkor lép be az *arúpalókába*, s ezzel megszűnik az érzékelés.²

Az *arúpalóka* vagy *arúpadhātu*, *arúpájatana* a buddhista kozmosz legfelsőbb, mindenfajta érzékelést felszámoló tudati szférája

2 A *kaszinákról* a legrészletesebben: *Visuddhimagga. The Path of Purification*, by *Bhaddantācariya Buddhaghosa*. transl. Nānamoli Bhikkhu Kandy, Sri Lanka, Buddhist Publication Society 1991, 118-172. Az *arúpába* lépésről és a *rúpa* eltűnéséről uo. (X.1.-X.24.) 320-325.

s egyúttal létsíkja. Az *arúpa* azt jelenti, hogy 'rúpátlan', 'rúpa nélküli', olyan közeg, ahol nincs már *rúpa*, nincs „forma” vagy „anyag”, azaz nincs érzetadat. Az *arúpa* voltaképp az elemek, a test-érzet, az érzékszervi működés hiánya. Olyan létforma, melyben nincs szín, alak, hang, illat, tapintás, hő és súlyérzet, nincs testtudat, nincs érzékelése valamely fizikai tulajdonságokkal rendelkező tárgynak. Ennek elérése pedig a *kaszina* jegyének (*nimitta*) eltűnésével valósul meg. A meditáló a jegy eltűnésével belép a végtelen tér vagy űr (*ákászánanycsa*, szanszkrit *ákászánantja*) területére. Onnan átlép a végtelen tudatéra (*vinnyánanycsa*, szanszkrit *vidnyánanantja*). Onnan a semmi – vagy elkerülve a mi absztrakt Semmi fogalmunkat, a megszokott magyar terminust használva –, a „semmisség” (*ákinycsannya*, szanszkrit *akinycsana*) szférájába. Végezetül pedig sem-észlelés-sem-nem-észlelés (*névaszannyánászannyá*, szanszkrit: *naivaszandnyánászandnyá*) síkjára.

Az *arúpalóka* elérésének voltak más módozatai is, hiszen annak két szférája, a „semmisség” és az „sem-észlelés-sem-nem-észlelés” mint önálló praxis és filozófiai tanítás Buddha szellemi útkeresésének és megvilágosodásának legendájában is szerepel. Az első Álára Kálama, a második Uddaka Rámaputta tanítása volt, de ezekről így önmagukban sok információnk nincs, csak a későbbi abhidharmikák és abhidharmikák részben meditációs élményekből fakadó, spekulációktól sem mentes értelmezései.

A négy szint egyfajta szempontból ugyanannak a tapasztalati szférának négy értelmezési szintje. Az első a végtelen űr, amely minden érzékszervi tárgy eltűnését jelenti. Eltűnik a látvány, a szín, a hang vagy bármi más és nem jön helyébe újabb érzetadat, hanem ezek helyén üres tér, határtalan űr marad. A határtalanság egyrészt az érzéktárgyak a hiányából fakad, mivel azoknak vannak határai, eltűnésükkel eltűnnek a határvonalat is. Másrészt a határtalan tér végtelen is (*ananta* – 'végződés nélküli'), hiszen a *kaszina* jegye az egész tudatot, vagyis az egész érzékelt szubjektív univerzumot kitöltötte. Tudatom ugyanis szubjektíve mindent magában foglal, s ami rajta kívül esik, az számomra egyáltalán nincs, de ennek a nincs-nek a gondolata is a tudatomban van. Amikor ez utóbbira a meditáló ráeszmél, hogy ez a végtelen űr voltaképp saját határ nélküli tudata, akkor lép át a következő szintre, a végtelen tudatos-

ság szintjére. Majd mikor a végtelen tudatosság, mint kvázi semmi, üresség, hiány értelmeződik, akkor lép át a „semmisség” szintjére. Végezetül, amikor ez a „semmisség” úgy jelenik meg, mint sem észlelés, sem nem észlelés – minthogy nincs érzéktárgy, de van eszmélet –, akkor lép az utolsó szférába, ami egyúttal a *szanszára* legfinomabb létsíkja, a „létezés csúcса”, az úgynevezett *bhavágga* (páli *bhavagga*).

Ezek az ortodox buddhista meditáció legfelsőbb tudatállapotai, ahol a meditáló átéli a végtelen teret, a végtelen tudatot, megtapasztalja a hiányt, a (nem absztrakt értelemben vett) semmit és végezetül azt, hogy voltaképp nincs mit tapasztalnia, de tárgy híján mégis eszméleténél van. A négy szintet úgy is fel lehet fogni, mint a külső tárgy nélküli alany-tárgy kétszeres váltakozását: A végtelen úr a tudat kvázi „tárgya” az eltűnt érzéktárgy helyett, a végtelen tudat pedig az ezt átélő tudat mint szubjektum maga. A semmisség a végtelen úr finomított, absztrakttá tett tárgya, a sem érzékelés, sem nem érzékelés pedig megint csak az ezt felfogó tudat, a még eszmélő szubjektum legfinomabb formája.

Az érzékelés és észlelés elvágása és a pusztá szubjektum

Az *arúpalóka* minden végtelensége s ebből eredő „abszolút” volta dacára sem azonos a nibbánával, a megszabadulással – ezt a buddhista hagyományok nem győzik hangsúlyozni. Már a Buddha is ezért hagyta ott előbb a semmisségbe őt beavató Álára Kálámát, majd pedig ugyanazzal az elégedetlenséggel a sem-észlelés-sem-nem-észlelést megmutató Uddaka Rámaputtát: ez nem a megnyugvás, nem a megszabadulás, nem a nibbána. Viszont vannak olyan emlékek, melyek arról tanúskodnak, mintha innen értelemszerűbb lenne a teljes megszabadulás, még hozzá az érzés és az észlelés teljes elvágásával (*szannyávédajitaniródha*), melynek az *arúpalóka* egyfajta előszobája, bevezetője. Így tett többek között a Buddha meditációban legtapasztaltabb tanítványa, Száriputta is:

„Majd, szerzetesek, teljesen a forma észlelése fölé emelkedve, az érzéki benyomások észlelésének eltűnésével, a sokféleség észlelésére nem fordítva figyelmet, annak tudatában, hogy „a tér végtelen”, belép a végtelen tér szférájába és ott időzik. És a végtelen tér szférájának tudatállapotait – a végtelen tér szférájának észlelése (ákászánanycsájatanaszannyá) és összpontosítottság; érzékelés, érzés, észlelés, késztetés és tudat; buzgalom, elhatározás, tetterő, éberség, egykedvűség és figyelem –, ezeket az állapotokat sorjában meghatározta, amint megestek; tudta, hogy azok a tényezők megjelentek, tudta, hogy jelen voltak, tudta, hogy elenyésztek. Így értette meg: Valóban ezen állapotok nem lévén létrejönnek, létezvén elenyésznek. Azon állapotoktól távol maradva, meg nem undorodva, függetlenül, elkülönülve tőlük, szabadon, elhatároltan, akadálytalan tudattal időzött. Megértette: Van azon túl is menedék – és azt (az elérést) újra meg újra gyakorolván megerősítette/beigazolta, hogy van.

Majd, szerzetesek, teljesen a végtelen tér szférájának észlelése fölé emelkedve, annak tudatában, hogy „a tudat végtelen”, Száriputta belépett a végtelen tudat szférájába és ott időzött. (...)

Majd, szerzetesek, teljesen a végtelen tudat szférájának észlelése fölé emelkedve, annak tudatában, hogy „nincs semmi sem”, Száriputta belépett a semmiség szférájába és ott időzött. (...)

Majd, szerzetesek, teljesen a semmiség szférája fölé emelkedve, Száriputta belépett a sem észlelés-sem nem észlelés szférájába (névaszannánaszannyájatana) és ott tartózkodott. Tudatosan kiemelkedett abból a megvalósulásból. Miután így tett, eképpen szemlélődött azok felett a megvalósulások felett, amelyek elmúltak, megszűntek, megváltoztak. Azon állapotoktól távol maradva, meg nem undorodva, függetlenül, elkülönülve tőlük, szabadon, elhatároltan, akadálytalan tudattal időzött. Megértette: Van azon túl is menedék – és azt (az elérést) újra meg újra gyakorolván megerősítette, hogy van.

Majd, szerzetesek, teljesen a sem észlelés sem nem észlelés szférája fölé emelkedve, Száriputta belépett az észlelés és érzés megszűnésének szférájába (szannyávédajitaniródha) és ott időzött.”³

3 MN 111. *Anupadasutta* (Farkas Pál fordítása, kézirat)

Száríputta ezzel elérte a tudat teljes megtisztulását, az *arhatságot* (*arahantságot*), azaz a megszabadulást:

„És bölcsességgel látván befolyásai megsemmisültek.⁴ Miután ezt megtette, így idézte föl azon elééréseket/megvalósulásokat, amelyek elmúltak, megszűntek, megváltoztak: Valóban ezen állapotok nem lévén létrejönnek, létezően elenyésznek. Azon állapotoktól távol maradva, meg nem undorodva, függetlenül, elkülönülve tőlük, szabadon, elhatároltan, akadálytalan tudattal időzött. Megértette: Ezen túl nincs menedék – és azt (az eléérést) újra meg újra gyakorolván megerősítette, hogy nincs.”

Száríputta voltaképp nem tett mást, mint fokozatosan „befelé”, önmagába, szubjektumába vonult vissza. Mert az *arúpalóka* fokozatainak történő áthaladás a külsőtől a belső, az érzéktárgytól az érzéktárgy nélküli elme, az objektumtól a szubjektum felé húzódás folyamata, miáltal is a meditáló elér egyfajta „origót”, a tudat végső határát. Az érzetadatok hiánya voltaképp maga a tudat önmagában, ahol a tudat tárgya a „Nincs”, miáltal is a tudat válik önmaga tárgyává. Majd ennek érzését és észlelését is megszünteti a meditáló.

És itt, ennél a pontnál merül fel a kérdés: Ki képes elvágni saját érzését és észlelését? Ki időzik a teljes tudat nélküli állapotban? Ha az ego a tudat terméke, s a tudat áll mindenek fölött és mögött, ki vagy mi az, ami a tudatot kioltja? A buddhizmusban állítólag nincs semmiféle metafizikai állandó, nincs magasabb rendű Én, transzcendens Alany, abszolút szubjektum, vagy abszolút Személy, mondja ki az *anattá*, illetve *anátman* tana.⁵ Minden *khandhák*ból, illetve *szkandhák*ból, azaz pillanatonként változó, alakuló halmazokból áll, így a psziché, a *csitta* is. És a halmazokból álló, pillanatonként változó Száríputta az, aki ezt mégis megtette. Illetve az adott meditáló állandótlan személye, ami némileg ellentmond az *anátman* és a *szkandha*-tannak, valljuk be.

4 *pañña* *cassa* *disvā* *āsavā* *parikkhīṇā* *hoti*. A kommentárok szerint az *arhatság* (*arahantság*) eléérése után jelenik meg ez a felismerés, hogy „ezen túl nincs menedék”.

5 Elnézést kérek az olvasótól, de jómagam saját hagyományomhoz híven, inkább és előszeretettel használom a szanszkrit terminusokat, még olyankor is, amikor egy páli szöveg fordítását citálok, illetve azt értelmezem.

A kérdést nem intézhetjük el szimplán azzal, hogy a „Száríputta elvágta a tudatát” csupán egy jobb híján használt köznyelvi megoldás. Valóban a *szkandhák* oldják fel önmagukat cselekvő alany nélkül? Egyrészt, miért tennék, miféle késztetésből? A buddhizmus egy (abszolút értelemben tudattalan) önfeloldó program lenne? Ha nincs semmiféle Alany, nincs Rátekintő, nincs Kontrolláló, miféle rendszer az, amibe bele lenne kódolva önmaga megszüntetése? Az élő organizmus például egy ilyen rendszer, ám abból hiányzik az a szándékosság, ami Száríputtában, a meditálóban, a törekvőben megvan. Az organizmus előregedése, pusztulása vagy akár halálösztöne nem tudatos és így nem „Tett”. A „*szkandhák* számolják fel önmagukat” koncepció szemben áll mindennel, ami tudatosság és szándék, így végső soron a buddhizmus etikája sem érne semmit.

Másrészt, ha a *szkandhák* önmagukat számolnák fel, a szövegek talán így fogalmaznának. Ám nem ezt mondják (ez csak a későbbi *Abhidharma*-diskurzusokban jelenik meg igen szofisztikált formában), hanem hogy Száríputta számolta fel az érzést és érzékelést. Ami azt jelenti, hogy Száríputta nem azonos a saját tudatával. Itt ő az Alany, a tudata pedig még legletisztultabb állapotában is csak tárgy. Ő a szemlélő, saját tudata pedig a szemlélt. Miként a szánkhja-jóga rendszerében a *csitta*, a tudat nem azonos a *Purusával*. Ez utóbbi a pusztá szubjektum, a *csitta* pedig csak *szattva*, információ, a *Prakriti* finom, belső, ám becsapósan szubjektumot mímelő megjelenése. Az egót is a *csitta* teremti, ami azonban nem a valódi Alany.

És itt megkísért a gondolat, hogy miként a jógában az érzékszerveket, a *manaszt*, az *ahamkárát* és a *buddhit* túllépve a *Purusa* leválik mindenről, úgy a *rúpán* és az *arúpán* túllépve a nirvánát elérő sem semmisül meg, hanem marad tiszta, érintetlen, tárgytól független Alanynak. Ez a meg nem nevezett Alany persze nem azonos a *szkandhák* egyikével sem.

A *Katha-upanisad* szerint az *indrijákon*, vagyis az érzékszervi és cselekvőképességeken túl vannak az *arthák*, az intencionális tárgyak, a dolgokról alkotott képek és képzetek, gondolatok, tudati konstrukciók. Rajtuk túl ott a *manasz*, a gondolkodó elme, ami elgondolja őket. A *manaszon* túl pedig ott a *buddhi*, az értelem,

a tudatosság, a felfogás, a felismerés. A *buddhin* túl már csak a *mahat*, vagy *mahá-átma*, a hatalmas lélek található.

A *mahat* véleményem szerint ama eszmélés, mely gondolat, sőt élmény, számos bölcseletben megjelenik Keleten és Nyugaton egyaránt: a tudat egy abszolút burok, minden benne létezik. Hiszen amiről bármi fogalmunk lehet, a tudatunkban jelenik meg. Tapasztalt, kikövetkeztetett, sejtett, spekulált, képzelt, reális és irreális tárgyak, dolgok, események, információk, amelyek a világot alkotják, mind a tudatodban vannak. A szánkhja a *mahatot* és a *buddhit* már egyként kezeli, a *mahat* maga a *buddhi*, hiszen a „minden a tudatban van” felismerése is csak egy felismerés, egy tudatosítás, egy eszmélés a sok közül, bár a legnagyobb, a totális, az abszolút. Ez a *buddhi* legtisztább formája. Azon túl pedig az *avjakta*, a megnyilvánulatlan. Mi is következik a „minden a tudatban van” eszmélete után? A felfoghatatlan, a szubjektív semmi, a totális ismeretlen, amiről fogalmunk sem lehet. Mert ami nincs a tudatban, az megnyilvánulatlan, ismeretlen, felismeréseken és fogalmakon túli.

És mindezek még mindig csak a *Prakriti* megnyilvánulásai, azaz tárgyak, és nem az Alany. A *Purusa* túl van a megnyilvánulatlanon is, rajta túl viszont már tényleg semmi nincs, mondja az upanisad. Mert még a megnyilvánulatlan is tárgy, finom tudattárgy, azaz gondolat, eszme, idea, koncepció, nem Alany. Mivel az Alany minőségileg más a tudattól, így annak legfinomabb, legrafináltabb, leginkább szubjektumnak tűnő kifejeződéseitől is.

A *rúpalóka* szféráin, majd az *arúpalóka* szféráin való áthaladás, ha nem is konkrétumaiban, de jellegében ezt idézi a számomra. Haladunk „belefelé”, a tudat egyre bensőbb és egyre szubtilisebb zónáin át alanyi mivoltunk magva felé. Az utazás során sorra válik le rólunk minden, amit énünknek, miénknek éltünk meg. Testünk, érzékeink, világunk, gondolataink, majd maga a köznapi énünk. Azon túl található a magasrendű, igen finom szellemi síkok és felismerések, a *csitta*, vagyis a tudat kifinomult, kozmikus szubjektumként viselkedő, becsapós megnyilvánulásai. De ezek sem a szubjektum maga, csak annak burkai, a szubjektumod utánzó tudat. A tudat tárgy és nem Alany. A legfinomabb tárgy, amely magát Alanynak mímeli. És amikor ezt elvágja, kioltja, megszünteti Száriputta, akkor a tiszta szubjektum elválík a tudattól. Kiderül, hogy

a kettő nem azonos. A tudat, legyen bármily finom, letisztult, végtelen, vagy időtlennek tetsző, a *szanszárához* tartozik.

Ennél a pontnál felmerül bennem a gyanú, hogy az *Átman* részben azért „nem létezik” a buddhizmusban, mert ha a pusztaszubjektumot megnevezzük, máris halandó lelket gyártunk. Nem ontológiai tételről van szó, hogy *Átman* (vagyis tiszta szubjektum) abszolút értelemben nem létezik, hanem módszerről: tilos megnevezni, mert abban a pillanatban az Alany máris tárgy lesz. Mert az Alany mindig a megnevezhetetlen egyes szám első személyű pusztaszubjektum, s aminek neve van, az máris tárgy, hiszen a név egy gondolat, a gondolat pedig tudattárgy.⁶

Az egykori kihalt hinájána iskola hívei, a pudgalavádinok is erre a problémára kerestek és találtak megoldást a *Bhára-szuttá*-ban, amely szerint az öt *szkandha* terhét a személyiség cipeli:

„És, szerzetesek, mi a teher hordozója? Elmondható, hogy ez a tiszteletre méltó névvel és a törzsének nevével jelzett személyiség. Ezt nevezik a teher hordozójának.”⁷

E személyiség a vágy és a ragaszkodás által kapcsolódik a halmazokhoz, tévesen velük azonosítja önmagát, és ezek elengedésével képes a megszabadulásra. Száriputta viselte a terhet, és ő tette azt le magáról, és maradt meg szabad önmaga. Ez persze nem igazi *átmaváda*, nem hasonlít az *Átman*ról szóló tanokhoz, mert a személy semelyik irányzatban nem *Átman*, ahogyan az *Átman* sem személy. De minderről még az esszém végén ejtek pár szót.

Az *arúpalóka* intellektuális átjárása

Longcsen Rabdzsam, a 14. századi dzogcsen mester és bölcselő egyik írásában érdekes, rendhagyó filozofikus jelentést ad az *arúpalóka*

⁶ Az *anátmán*-tan létrejöttében persze más is közrejátszhatott, például hogy a buddhizmus a brahmanizmus ellentételezéseként alakult, esetleg egy másik ősi hagyomány, a *sramana* reformja volt, vagy annak egyik elágazása, mint azt újabban feltételezi pár szakember, de ez jelen kontextusban érdektelen.

⁷ SN 22.22. Kovács Gábor fordítása. <https://a-buddha-ujja.hu/sn-22.22/hu/kovacs-gabor>

négy szférájának. A végtelen úr szerinte annak felismerése, hogy minden jelenség tiszta és folttalan, mint az úr, azaz üres. A végtelen tudat annak felismerése, hogy az úrhöz hasonlatos végtelen is pusztán tudat, és a tudat ugyebár végtelen, nem rendelkezik határokkal, nincs kezdete és vége. (Minthogy nem tárgy, nem dolog, nincs színe és formája – gondolom, Longcsenpa erre az ismert, a dzogcsenben és a mahámudrá gyakorlataiban gyakorta előforduló gondolatra, illetve frázisra utalt.) A semmisség az a felismerés, hogy tudat nem tárgy, ezért nem érzékelhető, így benne semmi sem látható. Végezetül a *bhavágra*, a sem-észlelés-sem-nem-észlelés az a felismerés, mely túlmutat a létezés és nemlétezés extremitásain.⁸ Ez utóbbi ugyebár a buddhizmus régi, már a páli kánonban megjelenő középútjának gyakori kinyilvánítására is rímel: nem állítjuk, hogy van, és azt sem, hogy nincs. Az egyik az eternalizmus, a másik a nihilizmus tévútja, csapdája lenne, mindkettőt ki kell kerülni, amit számos későbbi szöveg is hangsúlyoz. Ilyen létező maga a tudat is: létezik, de anyagtalan, megfoghatatlan, nem tárgy, azaz úgy nem létezik, mint ez az asztal itt előttem, vagy ez a szék, amin épp ülök.

Valóban, nem feltétlenül kell különleges meditációs élményekre szorítkozni, ha az *arúpalókat* fel akarjuk fogni. Persze a különleges tapasztalások hozzásegíthetnek az intuícióhoz, de a bölcséleti szinten, azaz a felismerés, a megértés szintjén az élményanyag másodlagos. A tudatos álomnak létezik például egy speciális fajtája, amikor az álmodó még nem ébredt fel, de az öntudata megmarad, az álmoképek, az álmovilág és az álomszemélyiség azonban már szétfoszlott. Ilyenkor szakadékos semmit, végtelen úrt, szintelen, leírhatatlan látványt, inkább átvitt, mintsem konkrét értelembe vett határtalan szürkeséget és hasonlókat érzékel. Ezt talán az *arúpa*-meditációk csak utalásszerű megjegyzésekben megmaradt élményanyagával rokonnak vehetjük. A lényeg azonban, mint a buddhizmusban mindenkor, a belátás, a felismerés, nem az élmény. Erre utal, amit írásom elején is említék, hogy ti. a semmisség és az sem-észlelés-sem-nem-észlelés önálló tanításokként is megjelennek már a történeti Buddha korában. Mi tehát a „forma

8 Tulku Thondup Rinpoche: *Buddha Mind. An Anthology of Longchen Rabjam's Writings on Dzogpa Chenpo*. Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1989, 301.

nélküli világ” négy szintje? Valójában négy koncepció, négy egymásból következő felismerés – erre jól ráérezett Longcsen Rabdzsan.

Kövessük a jeles mester példáját! Persze nem úgy, hogy automatikusan átvesszük az értelmezéseit, hanem túllépve a buddhista dogmatika formuláin, tegyük mi is elevenné ezeket a tanokat, lefordítva a mi kultúránk „nyelvére”! Képzeljük el, hogy ahol éppen vagyunk, idővel minden eltűnik! Legyen az idő, az elmúlás az az elmebeli eszközünk, ami a meditáló számára a *kaszina!* A végtelen űr szférájába ugyebár a *kaszina* jegyének eltűnésével lép a meditáló. Nincs szín és forma többé, nincs *nimitta*, azaz jegy, semmi nem marad a tudatban, csak annak hiánya, vagyis az űr, pontosabban az üres tér. A térnek pedig nincsenek határai, nincs formája, dolgok, tárgyak nélküli állapotában üres és lehatárolatlan, hiszen a fal is térben lévő tárgy lenne, ezért végtelen. Buddhaghósa ahhoz hasonlítja a végtelen tér elérését, mint amikor valaki egy lyukat bedugaszol egy zsákon, korszón vagy egy jármű sátorponyvján sárga, vörös, vagy fehér szövettel (vagyis három szín-kaszínával) amit aztán a szél ereje vagy más eltávolít és akkor már csak a lyukat, az űrt, a teret nézi. Ehhez hasonló a meditáció, amikor a szemlélő elhagyja a *rúpát* és átlép az *arúpába*, annak első fokozatába, a végtelen *ákása*, azaz tér vagy űr birodalmába.

Képzeljük el tehát, hogy idővel minden eltűnik körülöttünk, és persze mi magunk is eltűnünk. Mi marad? A tér. Az absztrakt hely maga. Máris beléptünk a forma nélküli világba, annak első szintjére. Schopenhauer írja a „*Gondolatok az értelemről általában és minden vonatkozásában*” című esszéjében, hogy a teret nem tudjuk megszüntetni, csupán kiűriteni:

„Mindent, mindent, mindent tovagondolhatunk, eltüntethetünk a térből (...) Csak magától a tértől nem szabadulhatunk meg semmi módon: akármit is tegyünk, akárhova is helyezünk magunkat, ő már ott van és sehol nincs vége, mert ő minden elképzelésünk alapja és első feltétele. Ez egész kétségtelenül bizonyítja, hogy a tér magához a mi értelmünkhöz tartozik...”⁹

9 Arthur Schopenhauer: *Parerga és Paralipomena. III.* (ford. Kecskeméti György) Budapest, Világirodalom könyvkiadóvállalat, 1924. 69.

Itt ülök tehát most a gép előtt és írom ezt a szöveget. Egyszer meg fogok halni és eltűnök a dolgaimmal együtt. Majd lebontják ezt a házat is, majd átalakul a város, majd eltűnik ez a táj, eltűnik a Földről emberi faj is, eltűnik a bolygó is, a világegyetem is, de a tér, az üres hely marad. „Benne”, vagy „részeként” ez a hely, ahol egykor ültem, s ahol előttem számtalan lény megfordult, és számtalan esemény lezajlott. Ez a végtelen, mert moccsatlan, állandó, határok nélküli *ákása* felismerése - valójában koncepciója. Pontosan ezt a műveletet hajtja végre a *Csúlaszunnyata-szutta* hőse is: Az aszkéta kivonul az erdőbe, és azon mereng, hogy nincs már semmi, ami zavarja, nincs város vagy falu, nincsenek emberek, állatok. Majd nincs erdő se, semmi nincs, csak a föld-elem szemlélése utolsó biztos pontként, majd az se, s így jut el a végtelen úr, vagyis az üres tér koncepciójához, majd onnan tovább az *arúpalóka* ismert fokozatainak útján a végső szabaduláshoz.¹⁰

Csakhogy az önmagában lévő üres tér koncepciója ellentmond mind a fizika ismereteinek, mind a köznapi valóság térrel kapcsolatos tapasztalásainak. A valóságban nem létezik önmagában sem végtelen tér, sem fix hely. A tér a tárgyak egymáshoz való viszonya, iránya, közelsége, távolsága, egymásmellettsége stb. nemcsak Arisztotelész, de a köznapi tapasztalásunk számára is. Másfelől hol lesz ez az absztrakt értelemben vett hely, ahol most ülök, akár csak ezer év múlva? A talaj mozog, a Föld mozog, a naprendszer mozog, a galaxis mozog, a világegyetem mozog. Az a hely, ahol mondjuk a catalaunumi csata lezajlott, már „nincs ott”. A csata helye abszolút értelemben nem létezik, csak a Földnek egy pontja, egy mező őrzi az emlékét, de az is alakul és idővel el fog tűnni, ahogyan már rég nincsenek meg „fix helyként” azok a terek sem, ahol a dinoszauruszok éltek valamikor. Mi több, ironikus módon romlandó maradványaik túléltek a helyüket, az elvileg időtlen teret. Csontjaik, tojásaik megvannak, de az a hely, mint tér-rész, már rég eltűnt, ahol azokat a tojásokat lerakták. Ezenfelül, „tér” mint olyan nincs gravitáció és elemi részecskék nélkül, arról nem is szólva, hogy a maga a tér is valószínűleg részecskékből áll, legalábbis a fizika

10 MN 121. Nānamoli, Bhikkhu (transl.) 1995. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 965-970.

legújabb állása szerint. Vagyis se fix hely, se üres tér nem létezik. A változatlan tér benne helyekkel egy absztrakció, egy elmekonstrukció, egy képzelt létező.

De az elképzelt, absztrakt térrel is vannak problémák. Egyrészt az üres teret, melyről a keleti mesterek és Schopenhauer beszéltek csakis tárgyak alapján tudjuk elképzelni, hiszen az üres tér képze a tárgyak eltüntetésének gondolata révén jön létre a tudatban. Először is alapfeltételként itt van ez a tárgyi világ: ez a szék, én rajta, a gép előttem, a szoba, a ház és az utca, meg a többi, s majd csak ezek hiányában jelenik meg az üres és határok nélküli tér. Ahogy a *kaszína* jegye, vagyis a *rúpa*, az „anyag” a feltétele az *arúpa*-nak, az „anyagon túlinak” a meditáló számára.

Másfelől az is nonszensz, hogy a végtelen térben lenne az a hely, ahol ültem egykoron, hiszen az elképzelt az üres tér homogén, tagolatlan, részek nélküli, s nem helyekből áll, legfeljebb minden konkrétum és önazonosság nélküli matematikai pontokból.

Ám mégis el tudjuk képzelni mind az örök és végtelen teret, mind pedig benne azt a helyet, ahol ez vagy az megtörtént valamikor. El tudjuk képzelni, hogy habár minden elmúlik, még a talaj is eltűnik a lábunk alól, de a tér s benne ez a hely itt marad. Sőt, jobban el tudjuk képzelni, mint a felsorolt valóságosabb tényezők bármelyikét. Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy ez a tér a tudat (részben szimbolikus, részben konkrét) önkifejezése. A tudaté, amely mindent magában foglal, mint a tér a dolgokat, s rajta kívül semmi nincs szubjektív szemszögből. Ami a tudaton kívül van, azt el se tudjuk képzelni, ahogyan nem tudjuk elképzelni a tér hiányát sem. A végtelen és üres tér a tudat nem vizuális értelemben vett „képe”, egészen pontosan ösképe, a tudat egyfajta ábrázolása önmagáról, külső létezőként kivetítve a kozmoszra. Vagyis a homogén és mindentől független tér nem egyszerűen nem fizikai és tapasztalati valóság, nem szimplán tudati konstrukció, nem egyszerűen az elménk teremtménye, hanem maga a tudatunk, mint olyan.

Ez a hely és vele a tér tehát egy gondolat, egy idea, egy képzet. S noha a valóságban nincs, mégis el tudjuk képzelni. El tudjuk képzelni, hogy ez a hely önmagában, üresen örökké itt volt, van és lesz. Azt viszont nem tudjuk elképzelni, hogy még üres tér se

legyen. A Semmit nem lehet elképzelni, hiszen ha sikerül, máris létező valami. Ez is mutatja, hogy a tér a tudat maga. Erre a mahájána mesterei éppúgy rájöttek, mint Kant és általa a keleti bölcseleteket felfedező Schopenhauer. A dolgokkal teli tér a dolgokkal terhelt tudat, az időtlen és végtelen üres tér pedig a tartalmaktól mentes, üres, ezért örökkévaló tudat. És ezzel a felismeréssel máris átléptünk az *arúpalóka* második szférájába, a végtelen tudat síkjára. A végtelen tér valóságát felismerjük, hogy az a tudatunk, így a külső, objektív létezőből belső, alanyi létező lesz. A tudat végtelen, mert „minden benne van”, még a Tudaton túli, a Végtelen és a Semmi koncepciói is.

Ez a hely és vele a tér tehát egy gondolat, egy elképzelés. Ha viszont csak gondolat és elképzelés, vagyis csupán tudat, úgy nem létező, voltaképp semmi. Hiszen, az elképzelés, a gondolat nem valóság. A valóság számunkra a külső tárgyasulást jelenti. Márpedig a gondolat nem dolog és így nem valóság. Valóság mondjuk a rózsaszín elefánt gondolata vagy akár élénk elképzelése? Létezik rózsaszín elefánt? Csak gondolatban, képzeletben, vagyis nem létezik, nincs. Ugyanígy, ha a hely és a végtelen tér csak tudat, azaz csupán egy koncepció, mely gondolatban és képzeletben létezik, úgy az nemlétező. A végtelen tér végtelen űr, végtelen hiány. Voltaképp nemlét. „Hiány”, „üresség”, „nincs”, „kizárt” – ezek a kulcsszavak a meditáló számára, írja Buddhaghósa. És ezzel be is lépünk a semmisség, az *ákinycsannya* birodalmába.

De van egy másik megközelítése is a semmisség birodalmának, s ez a tudat kiiktatása. Ha az ákása a dolgok közti hiány, akkor ennek tudati megfelelője az érzéletek illetve észleletek közti rés, határ. Nem véletlen, hogy az űr a mahájána abhidharmában a *niródha* „rokona”, sőt később ekvivalense lett. Bizonyos gyakorlatok ezt célozzák mint niródhát: tekints két észlelt tárgy vagy két gondolat közé, mondja például a *Vidnyánabhairava-tantra*. Mi van két dolog, két észlelésünk vagy két gondoltunk között? A semmi. Szakadás. Lehetetlen érzékelni vagy észlelni, hiszen a lényege pont a tudat hiánya, mert a tudat az, mely érzékel és észlel. A határtalan tér mint határtalan tudat ezért önellentmondónak tűnik, hiszen az üres tér minden dolgok hiánya, ami a tudat hiányát is jelenti egyúttal. A meditáló rájön, hogy a tudata tárgy

híján semmi, hiszen a tudat lényege, hogy tárgya van, nem véletlenül nevezi ugyancsak a mahájána a tárgyat (legyen az „külső”, „anyag”, vagy belső, gondolati, tudati tárgy) *álambanának*, azaz támasztéknak. A tudat mindig valamire támaszkodik. Ha nincs támasztéka, nincs tárgya, akkor ő maga sincs. A tárgy hiánya a tudat kikapcsolása.

Az *arúpalóka* szférái tehát felismerések lépcsőfokai: a tárgy hiánya (a *kaszina*, a jegy eltűnése) űr, azaz üres tér. Az űr vagy tér pedig csak tudat, hiszen nem több egy koncepciónál. Azonban az űr hiány is, így a tudat nemcsak azért semmi, mert a koncepció, az elképzelés nem valóság, ergo, kvázi nemlétező, hanem azért is, mert a tudat tárgy nélkül értelmezhetetlen, konkrétan semmi.

De ez sem igaz teljesen, amiért is nem ragad le itt a meditáló, hiszen a tudata nem kapcsolt ki mégsem. Ami azt jelenti, hogy van támasztéka, azaz tárgya. Csakhogy ez a tárgy a létező legszubtilisebb dolog a világon. A semmi koncepciója, mondhatni a semmi „észlelése”, ami ez esetben a „nincs tárgy”, illetve az „itt nincs semmi” észlelése. Ez a tudattárgy a tiszta *animitta*, a tiszta jegynélküliség, a semmilyenység. Csak egy fogalom, mindenfajta jelleg, így az előző kettő jellege: a határok nélküliség, a végtelenség nélkül.

Mit jelent a hiány vagy a nemlét? Megsemmisülést? Hogyan jelenthetné, amikor valaki éppen szemléli? Ráadásul a „nincs” is fogalom, koncepció, vagyis elképzelés. Ahogyan nincs tér, úgy nincs absztrakt Nemlét sem, illetve annyiban van, hogy ez is gondolat, fogalom, elképzelés, vagyis tudat. Továbbá mi magunk is vagyunk, hiszen képesek vagyunk ezekre gondolni. Gondolkodó dolog vagyok – miként Descartes fogalmazott. Lényegünk szerint test nélküli, érzékszervek és érzetadatok nélküli tudat, mert a gondolatnak nincs színe, formája, szaga, íze, tapintása, önmagában. (Csak ha érzéki elképzelések társulnak hozzá, de az nem a gondolat maga.) A gondolat létező vagy nemlétező? A tudat létező vagy nemlétező? Nem véletlenül ez a mahámudrá-gyakorlatok egyik állandó kontemplatív kérdése. Nem mondhatjuk, hogy nincs, hiszen jelenség. Ugyanakkor a fizikai tárgyakhoz képest nemlétezőnek tűnik, mivel a gondolatot nem tartjuk

valóságnak. Ám mégsem semmi, hanem valami. Így az létező is, meg nem is. Amikor pedig felmerül egy gondolat, de még nem öltött képi testet, az észlelés? Egy pusztá koncepció tudatosulása észlelés? Nem mondhatom, hogy észlelés, de azt se, hogy nem az. A végtelen teret észlelem? Nem észlelem, hiszen koncepció csupán, nem érzéktárgy, mint egy szín vagy egy alakzat. Ugyanakkor gondolom és értem, sőt szemlélem, ami egyfajta észlelés. Ennek az ambivalenciának a felismerése a sem-észlelés-sem-nem-észlelés, azaz a *névaszannyánászannyá* lényege. Ez a tudat teljes kiüresítése és lecsupaszítása. A végpont, ahonnan nincs tovább. Ez a *bhavágra*, a létezés csúcса, mert eljutottunk létünk végpontjáig, a pusztá szubjektumig.

Ezt követi a *szannyávédajitaniródha*, vagyis az észlelés és érzés megszűnt a kialvás, ami a nibbánával (nirvánával) azonos. Ide jutott el Száriputta és nyomában számos bhikkhu. Csakhogy ezt már el se tudjuk képzelni. A fogalmakkal is zavarban vagyunk. Olyan területre érkeztünk, amit a keresztény misztikában negatív teológiának neveztek, mivel a transzcendenst semmilyen fogalommal nem lehet kifejezni, csak tagadásokkal körülírni. Sem ez, sem az. Ez a hindu *néti-néti*, ez a pradnyáparamitá-szútrák inkantációinak folyamatos tagadása, és sorolhatnánk a példákat a különféle kultúrák misztikáinak területéről. El lehet képzelni a valójában nem létező végtelen üres teret, fel lehet fogni, hogy az csupán az üres tudat, még a semmilyeneségről, a tárgynélküliségről mint tudatunk gondolati tárgyról is lehet fogalmunk, ahogyan a folyamat legvégéről, a „van is - nincs is”, azaz nem észlelem, de nem is mondhatom, hogy nem észlelem paradoxonjáról is. Mert idáig mindez tudat. A *niródha*, a kikapcsolás után viszont nincs tudat, ergo nincs semmiféle elképzelés, fogalom.

Egyetlen kérdés maradt csupán. A szubjektum, ami elvágja az érzést és az észlelést, azaz leválik a saját tudatáról, megmarad vagy ellobban maga is? Ezzel a kérdéssel eljutottunk a forma nélküli tartomány végpontjáig, azaz a lecsupaszított tiszta tudatig s elhagyván azt is, kilépünk. De hova? És kicsoda? És tényleg kilépünk? Vagy megszűnünk? A kérdés megválaszolatlan. Egészen addig a bizonyos pillanatig.

Az arúpalóka érzékelése

Eddig intellektuálisan értelmeztük az arúpalóka szféráit. Csak-hogy egy gyakorló meditáló joggal mondhatja, hogy ezek élmények, méghozzá igen érzékletes élmények nem pusztán absztrakciók, nem filozófiai eszmefuttatások.

„Ha vizuális típusok vagyunk, valószínűleg látni fogjuk a teret. Időnként piszkosfehér vagy világosszürke – lehet látóhatár-vonal, vagy hiányozhat is. Időnként feketének tűnik, mint a világűr, a változatosság érzékelése nélkül. Nincsenek csillagok, galaxisok, vagy hasonlók, csak az üres fekete űr.” – írja egy modern, kortárs meditáló.¹¹

A tapasztalat nem új, mivel a régi abhidhammikák és abhidharmikák talán hasonló tapasztalatok okán vitatkoztak azon, hogy az arúpalókában mégiscsak van valami lefokozott, kicsinyke, maradék rúpa, „egy kis rúpácska”. Nincs, mondjuk kék szín, hanem csak „kékeség”.¹² Nos, a tudatos álmok egy fajtája pont ilyen, ezt a jelenséget annak kutatói éppúgy ismerik, mint jelen sorok írója. Általában akkor tűnik fel, mikor a „rendes” tudatos álom eltűnik, de az álmodó még nem ébred fel. Ilyenkor szakadékos mélységet, szürkés semmit, kiterjedt üres égboltozatot, határtalan sötét teret stb. „lát”, pontosabban érzékel, vagy még inkább: érez. Amúgy pedig a galaxisokkal teli végtelen űr érzete is nagyon hasonló, ha az ember el tud vonatkoztatni az azt „szennyező” galaxisok vagy csillagok látványától.

Nincs ez másként az absztraktabb szférákkal sem. Ugyanakkor még ennek is megvan a maga logikája és jelentése, miáltal is az érzés, az élmény, elválaszthatatlan az intellektustól, az értelmezéstől:

11 Leigh Brasington: *A helyes összpontosítás. Gyakorlati útmutató a jhánához.* (ford. Basa Ágnes) Budapest, KAI Consulting Kft, 2021, 82-83.

12 Kvu. VI, 7. és VIII. 8. Aung, Shwe Zan – Rhys Davids 1993: *Katthā-Vatthu from the Abhidhamma-Piṭaka.* Oxford, Pali Text Society., 193, 220-221. Vasubandhu is említi ezt a problémát: Kośa VIII. 3.a.-3.d. Ld. Vallée Poussin, Louis de La: *Abhidharmakośabhāṣyam I-IV.* (translated by L. M. Pruden) Berkeley, California, Asian Humanities Press. 1988, 1221-1226.

„Mivel nem lehetünk egy határtalan tér tudatában behatárolt tudattal, amikor visszafordítjuk figyelmünket saját tudatosságunkra, no lám, ez ugyanolyan nagy, mint a határtalan tér, így most már azt is tudatosítjuk, hogy a tudatunk is határtalan. Ez úgy játszódik le, hogy eleinte előttünk mérhetetlen tér van, majd visszafordítjuk figyelmünket a saját tudatosságunkra, beszív minket a tér, és végtelen tudatossággá válunk.”¹³

Az élmény tehát pontosan ugyanazt a logikát követi, mint a bölcséleti megközelítés, és gyaníthatóan nem is tud mást tenni, hiszen ezek egymásból következnek. A tudat nem érzel tel tárgyat, csak annak hiányát, ami az üres tér, s mivel üres, ezért határtalan, minél fogva a tárggyal azonosuló tudat is üres és határtalan. Önmaga felé fordulva eltűnik a tér érzékelése és marad a tudaté. A meditáló aztán újra a tárgya felé fordul, ami továbbra is az érzékelési tárgy hiánya, és tudatosul, hogy az voltaképp semmi. Amit paradox módon átél, érez, sőt érzel tel:

„A tér érzése már régen eltűnt, és észrevettük, hogy a tudatosság nincs tudatában semminek. Tudatában van a semminek, a nincs-dolognak. Fordítsuk figyelmünket erre a nincs-dolog érzésre. Először csak egy apró semmi, amolyan kosárlabda méretű semmi van az orrunk előtt. Majd ahogyan időzünk vele, észreveszünk, hogy itt is a semmi, ott is a semmi, mögöttünk és mindenütt a semmi van. Majd a semmi egyre nagyobbak tűnik (...) A semmi-ség két különböző módon nyilvánulhat meg vizuálisan: a legáltalánosabb, hogy feketeségként, mély bíborként vagy sötétkékként (...) másik tipikus megnyilvánulási módjának elképzeléséhez idézzük fel, hogyan nézett ki egy régi tévékészülék, amikor adás nélküli csatornára kapcsoltunk: fekete-fehér képzett kaptunk. Néhányan valami hasonlót látnak (...) csak ez fekete feketével.”¹⁴

13 Brasington, 2021., 84.

14 Brasington, 2021., 85.

Teljesen világos, hogy itt szó nincs a nyugati értelemben vett absztrakt, nagybetűs Semmiről, vagy a mahájána Üresség fogalmáról és hasonlókról. Amit itt semminek nevezünk, a dolgok hiányának, kvázi helyének, eltűnésének az érzékelése. Az absztrakt Semmi ezzel szemben transzcendens, s mint ilyen, a misztikusok Istenéhez van köze (erről Eckhart mester prédikációiban érdemes elmélyedni, vagy a Kabbala Ajin Szof fogalmához nyúlni), és persze a nirvánához. A szerző nem véletlenül hangsúlyozza, hogy ez a „semmi-ség” nem ugyanaz, mint a mahájána hagyomány hasonló fogalmai – ez utóbbiak megint csak a transzcendensről szólnak, amit semmilyen módon nem lehet „érzékletessé” tenni, de még fogalmakkal sem leírni, maximum tagadásokkal. (Hogy megint a nyugati negatív teológiát vagy annak mahájána módszertani analógiáját, a Pradnyápáramitá-szútrákat hozzuk fel.) Annak felsorolásai, hogy mi minden nincs, vagy nem az, aminek nevezzük. Ez a semmi viszont egy dolog, egy tudattárgy, még ha nagyon szubtilis tárgy is. Képes kicsi lenni és növekedni, sőt színeket magára öltetni, mint korábban a tér. Az *ákinycsannyá* a tudat egy állapota, jelesül a nem érzékelés érzékeléséé, ami viszont megint csak nem nélkülözi az absztrakt jelentést:

„Ahhoz hasonlít, mint amikor lemegyünk az alagsorba, felkapcsoljuk a lámpát, és az nem működik. Kimeresztjük a szemünket a sötétben, hogy megállapítsuk, mi van odalent. Halványan látjuk, hogy nincs előttünk semmi. Ahogyan szemünk hozzászokik, látjuk, hogy itt sincs semmi, ott sincs semmi – tessék, nincs itt lent egyáltalán semmi. Ez ez a fajta semmi. (...) semmi-sége olyan, mint amikor felemeljük a sütisdoboz tetejét, és nincs benne semmi. Nem az ürességre utalunk, hanem arra a tényre, hogy nincs benne semmi észlelnivaló.”¹⁵

Vagyis az *ákinycsannyá* mint „semmi” semmi egyebet nem jelent, mint annak a tudatnak a kiterjesztését, mikor valamit vagy valakit keresünk, de az már nincs ott. Annak hűlt helye van. Mi van ott? A hiánya. Ennek az élménynek, érzésnek, tudatnak a mindenre

¹⁵ Brasington, 2021., 86.

történő kiterjesztése a forma nélküli világ harmadik tartománya. Az *arúpalóka* negyedik tartományát, a *bhavágrát*, illetőleg a nem-észlelés-sem-nem-észlelés szféráját pedig már az ilyen érzékeltető tanítók sem igen tudják érzékeltetni. Mint az idézett szerző is írja, ez az elmélyedési szint sokkal finomabb az előzőektől, és jóval törekenyebb, azaz igen hamar sikerül kizuhanni belőle. Nem véletlen, hogy egyes jelentős szutták (például a *Potthapáda-szutta*) ki is hagyják. A *Viszuddhimaggában* a nyugalom és a béke azok a kulcsfogalmak, melyek ezt a szintet mint állapotot, élményt jellemzik, ami elsőre ezért furcsa, mert elvileg az a nirvána jellemzője és kulcsszava lenne. Ugyanakkor nincs ellentmondás, hiszen ez a meditációs folyamat ez utóbbit célozza, s a bhavágra értelemszerűen a nirvána egyfajta „előcsarnoka”, amolyan búcsú a *szanszárától*. (Ami egyáltalán nem azt jelenti, hogy ne lehetne benne megrekedni és azt összetéveszteni a nirvánával, csakúgy, mint oly sok más misztikus állapotot.)

Amikor egy gondolat élménnyé erősödik, mindig megjelenik az érzéki tapasztalat és az absztrakt gondolat közötti ellentmondás. „Az *arúpalóka* nem hely” – mondja Vasubandhu.¹⁶ Nem bír pozícionálással, mert végtelen, nincsenek benne orientációk, mert üresség. A lokalitás az „anyag”, a *rúpa* – ha úgy tetszik: a dolgok - sajátossága. Az *arúpalóka* pedig a tiszta tárgynélküli tudat. Említettem fentebb, hogy egyesek felfogása szerint az *arúpalókában* van egy kicsi, maradék, „lefokozott” *rúpa*. Mások persze tagadják ezt, hiszen az „rúpanélküli szféra rúpája” egy fogalmi önellentmondás. Ugyanakkor ott vannak az említett élmények a szürkés, fekete, mélységérzettel vagy más érzetadatokkal bíró határtalan úr tapasztalatáról. Nos, itt kerül egymással szembe - pontosabban ellentmondásba – az absztrakt tér, s vele a hiány, illetve a tárgynélküli tudat koncepciója egy sajátos tudatállapottal, egy meditációs élménnyel, egy érzékletes misztikus tapasztalattal.

A régi buddhista gondolkodók vitáiban sok hasonlót találunk, már a mahájána megjelenése előtt. Ilyen volt például, amikor egyesek azt állították, hogy a *dzshánában* egy pillanat egy napig is eltarthat. Világos, hogy itt egy szubjektív időélményről van szó:

16 Kośa III. 3.a. Vallée Poussin 1988, 366.

a meditáló számára megáll az idő a tudat tárgyon rögzültsége miatt, minélfogva úgy tűnik, hogy csak egy pillanat telt el, noha a valóságban egy nap. Az ortodox mester erre azt mondja, hogy badarság, hiszen a pillanat nem tarthat egy napig, mert a „nap” és a „pillanat” két különböző időegység, két különböző fogalom, nem lehetnek azonosak. Egy pillanat csak egy pillanatig tarthat, egy nap meg egy napig.¹⁷ Nos, ugyanennek a renitens szektának a tagjai, az andhakák (akik sok mindenben emlékeztetnek a későbbi csittamátra iskola követőire) azt állítják, hogy van némi *rúpa* az *arúpalókában*, ami a théravádinok szerint nonszensz, mivel az *a-rúpa* azt jelenti, hogy nincs *rúpa*.¹⁸

Mi történik az ilyen esetekben? A konkrét élmény kap egy absztrakt jelentést. Esetünkben a szakadékos, sötét végtelenség-érzet a „végtelen tér” elvont fogalmát. A kettő összekapcsolódhat, akár le is fedhetik egymást, de nem ugyanazok. Az *ákásánantja* és a többi ezért voltaképp metafora, melynek két tagja egy absztrakt fogalom és egy érzéki tapasztalat:

HATÁRTALANSÁGÉLMÉNY = ABSZTRAKT TÉR
HATÁRTALANSÁGÉLMÉNY = TÁRGYNÉLKÜLI TUDAT
HIÁNYÉLMÉNY = SEMMI

De ugyanígy metaforának vehetjük azt is, hogy a meditációs elmélyedésben egy nap egy pillanatig is eltarthat, azaz NAP = PILLANAT. A metaforák funkciója pedig az elvont fogalmak jelentésének megértése, az elme ezért hasonlítja azokat érzéki tapasztalatokhoz. Az álom és fantázia pedig azt teszi, hogy az absztrakt gondolatokat lefordítja érzéki képpé, mert a tudattalan nem tud az absztrakt fogalmakkal mit kezdeni. A 20. század elején élt bécsi pszichológus, Herbert Silberer önmagán vizsgálta, miként manifesztálódik álomképként a félálomban tartott elvont gondolat. Önmegfigyelései során ilyen és ehhez hasonló eseteket gyűjtött össze:

17 Erről ld. Farkas Attila Márton: „A szubjektív öröklét elérése.” In: *Céljainkon túl. 21-ik századi buddhista tanulmányok a tudat, az idő és a valóság természetéről*. Budapest, A Tan Kapuja. 2020., 190-196.

18 Kvu. VIII.8. Aung, Shwe Zan – Rhys Davids 1993: *Katthā-Vatthu from the Abhidhamma-Piṭaka*. Oxford, Pali Text Society., 220-221.

„Azon gondolkodom, hogy cikkemben kijavítok egy dőcögős helyet.” Álomszimbólum: „Látom magamat, amint egy darab fát gyalulok.” Egy másik eset: „Megpróbálok elképzelni, mire jók bizonyos metafizikai tanulmányok, amelyekbe bele szeretnék vágni. Arra jók, gondolom én, hogy az emberi lét okainak kutatása közben egyre magasabb öntudati formáig vagy létrétegekig dolgozza át magát. Szimbólum: Egy hosszú késsel egy torta alá nyúlok, mintha egy darabot venni akarnék belőle.”¹⁹

Mi is történik itt? Az elvont gondolat valami személyes vagy kollektív társítás révén behív egy képet, mely utóbbi vizuális metaforaként is értelmezhető. Az ébrenléti absztrakt gondolat játssza a céltartomány, az álomkép pedig a forrástartomány szerepét. Egyes álomképeink voltaképp tárgyiasult metaforák. Nos, ha úgy vesszük, a meditációs élmény sem más, mint érzékvé vált metafora, szakszóval: a metafora animációja. Itt az absztrakt tér, az absztrakt tudat, az absztrakt semmi fogalmi öltének érzékletes képet. Ezek az élmények játsszák a metaforák forrástartomány szerepét, melyek magyarázzák, illetve illusztrálják a céltartományt, az elvont fogalmat. Csakhogy miként az álom esetében, úgy az érzékletes kép itt sem azonos az általa reprezentált absztraktummal, és ha úgy vesszük, majdnem félrevezető, mint Silberer félálma, ahol a „létréteg” elvont fogalma a torta rétegeivé konkretizálódott. Azért csak majdnem, mert a meditációban van tudatosság, az álomban viszont nincs.

A tudat természete

Végezetül térjünk vissza a *kaszinákhoz*, minthogy az ortodox buddhizmusban ezek a meditációs tárgyak azok, melyek révén a meditáló először a *dzshánákba*, majd onnan a forma nélküli tartományokba jut, és szerintem kulcsok a tudat természetének

¹⁹ Sigmund Freud: Álomfejtés. (ford. Hollós István) Budapest, Helikon, 1985, 244.

a megértéséhez is. A Buddhaghósa-féle szisztémában, amely aztán a théraváda kanonizált szisztémája is lett, a tíz *kaszina* utolsó kettője a korlátozott úr, amely a fizikai tárgyak közti hiány, rés (pl. lyuk a falon, ablak, nyílás stb.) és a fény.

Korábban azonban a páli kánonban és a *Vimuttimaggában* e két utóbbi helyett az *arúpalóka* két első szférája, a végtelen tér és a végtelen tudat található mint *kaszina*, mint közvetlen meditációs objektum! Ami kissé önellentmondó, hiszen hogyan lehetne közvetlen meditációs tárgy olyasmi, ahová hosszas procedúrával lehet csak eljutni? Hiszen a *kaszina* jegye (*nimitta*) az, melynek a kiterjesztése révén jut a meditáló a *dzshánába*, majd a négy *dzshánán* keresztül a jegy elhagyásával az *arúpalókába*. Márpedig a hagyomány mégis ez utóbbi első két tartományát nevezi meg a kilencedik és a tizedik *kaszinának*. Ráadásul ennek valamiféle nyomát látom abban is, hogy a *Viszuddhimaggában* Buddhaghósa azt írja, hogy csak az első nyolc *kaszinával* érhet el a meditáló *abhinnyákat*, azaz „varázserőket”. Ami azt jelenti, hogy az első nyolc igazán *rúpa*, azaz „anyag”, az utolsó kettő igazából nem az.

Mik is voltaképp a *kaszinák*? A tudat tulajdonságai és alapállapotai. Ez a gondolat sem az enyém, mivel egyes mahájána szövegek (például a *Maháratnakúta-szútra*) a négy nagy elemet, a földet, a vizet, a tüzet és a szelet a tudat alapállapotainak írja le. Nézzük most mi is a *kaszinákat* ebből a szempontból, vegyük végig az elemeket és a színeket, legfőképp azok jelentését. Kezdjük a négy elemmel, ami az első négy *kaszina*: Mit is jelent a föld? Elsőként szilárdságot, az anyag szilárd „halmazállapotát” (azért teszem idézőjelbe, mert ezt a fogalmat a régi India nem ismerte). De jelentett szilárdságot, mozdulatlanságot, vaskosságot és alapot is. A föld adja a testek stabilitását és látszólagos mozdulatlanságát. A víz a folyékonyság és annak különféle megnyilvánulási formái (szivárgás, permet, nedvesség) mellett jelentett növekedést és kohéziót. A víz elem tartja össze a testeket, de az is oldja fel azokat. A tűz hő és égés, de emésztés, elemésztés is, sőt a megragadás természete is. Az emésztés tűz, de az idő is egyfajta tűz, minthogy elemészteti a dolgokat, ahogyan tűz az öregedés is. A szél a légneműség mel-

lett mozgás, rezgés, beáramlás, kiáramlás, láthatatlanság és könnyűség. A testek mozgása ez az elem.²⁰

„A tudat olyan, mint a fúvó szél, melyet senki nem képes megragadni. A tudat olyan, mint a folyó víz, mely folyton dagad és apad. Olyan, mint a különböző tényezők okozta lámpafény. Olyan, mint a villám, mely pillanatról-pillanatra támad és elenyész. Olyan, mint a levegő, mely a külső tárgyakkal szennyezett.” – mondja a *Mahāratnakūta* egyik szútrája.²¹

Nos, kezeljük mi is ehhez hasonlóan a *kaszinákat*. A föld a fix tudat, az állandóság tudata, a koncentrált figyelemé, a szilárd és mozdulatlan tudaté. A víz a folyamatosság, az egymást követő jelenségeké, azé a tudaté, amiben az idő folyik, ahol a pillanatok közt nincsenek határok. De „víz” az eloldódás, feloldódás is, és nem utolsó sorban a tudatnak az a képessége, hogy bármilyen formát, alakot felölt – miként a víz. A tűz az információk „elfogyasztása”, a megismerés és megértés, a gondolatok emésztése, az információk megemésztése. A szél pedig a gondolat, illetve maga a mozgó, gondolkodó tudat, mely láthatatlan, rendkívül gyors, mozgékony. Még a légzés – amely a testi szél elem – is analógiába hozható a tudat folytonos kifelé és befelé fordulásával, amikor kifelé figyelünk, majd befelé, illetve elgondolkozunk - mindez beáramlás és kiáramlás. A metaforák pompásan működnek.

A másik négy *kaszina* az alapszíneké, amelyek egyébként a „kasz-tok”, a *varnák* színei is. Első a kék, amely eredetileg indigó, de a zöld és a zöldeskék is idetartozik, sőt gyűjőfogalma a sötét színek mint olyannak, így végső soron a fekete is „kék”, ahogyan a fekete bőrű istenalakokat is gyakran sötétkék színnel ábrázolják. Ha *föld-kaszinát* készít a meditáló, annak színe ne legyen túl sötét, mert az már a *kék-kaszina* hatókörébe tartozik. A *kék-kaszinával* sötétséget lehet okozni – mondja a *Viszuddhimagga*. Ezt követi

20 Az elemeknek ezek a jelentései számos helyen megjelennek, egy jó kis összefoglalót ad róluk a *Vimuttimagga: Arahant Upatissa: The Path of Freedom* (transl. Soma Thera and Kheminda Thera) Colombo, Dr. D. Roland D. Weerasuria, 1961, 200-201.

21 C. C. Chang Garma (editor): *A Treasury of Mahāyāna Sūtras. Selections from the Mahāratnakūta Sūtra*. Delhi, Motilal. 1991, 399.

a sárga, amivel a meditáció mestere aranyat tud csinálni, tehát a sárga egyúttal az arany színe is, melynek szerteágazó szimbolikáját most hagyjuk. Ez után jön a *vörös-kaszina*, majd a fehér, amely a fényhez hasonlóan megnyitja az isteni szemet.

Tekintsük úgy ezeket, mint a tudat alapállapotainak vagy alapjellemzőinek a szimbólumait: a kék, illetve a sötét a tudat kialakása, a lezárulás, a vég, az „éjszaka”. A sárga az arany szimbolikájához kötődő állapotok színe, a vörös pedig a vágyé. Illetve a vörös szín a színnek mint olyannak is a kvantitatív metaforája, s illetően módon az érzéki és érzékelő tudat maga. A fehér pedig a tiszta tudat és a kezdet, a *tabula rasa*.

A *kaszinák* folytonos nézése mellett a meditáló a fogalmat is ismételteti: „föld”, „föld”, „föld”; „víz”, „víz”, „víz”, „kék”, „kék”, „kék” stb., mígnem egy idő után behunyt szemmel is tisztán látja a *kaszinát*. Ez a *kaszina* jegye, a *nimitta*. Majd mindenben azt látja a „jegy” révén. Aztán a folyamatos gyakorlás folytatódásával megjelenik a kristálytiszta jegy, a már a föld vagy a víz, vagy a kék, vagy a többi kvázi „ideája”, esszenciája, legtisztább formája, leglényege. Ezt a jegyet aztán a gyakorló fokozatosan kiterjeszti a térben eghészen odáig, mígnem minden, az egész világ ez a jegy lesz. Így lép be az első *dzshánába*, majd onnan a másodikba, majd a harmadikba, majd a negyedikbe, majd a jegy eltűnik s marad az üres tér, melyről már annyi szót ejtettünk.

Mi is történik? A *dzshána* a tudat teljes azonosulása a meditáció tárgyával – pont miként a jógában. Én magam vagyok a föld, a víz, a kék és a többi. Ez az azonosulás itt kétszeres. Egyrészt az elmélyedés állapota eleve azt jelenti, hogy a meditáló tudatát betölti a tárgy és a meditáló ily módon azonosul azzal – legyen a tárgy bármi. A *kaszinák* azonban nem csupán meditációs tárgyak, hanem a test alapösszetevőinek és a tudat alapjellemzőinek a szimbólumai is. A föld elemmel eleve azonos vagyok, hiszen a testem szilárd részei föld elem. A víz elemmel automatikusan azonos vagyok, hiszen a vérem és a többi folyékony rész víz elem. A tűz elemmel eleve azonos vagyok, hiszen az életem folytonos égés, amihez állandóan tüzelő kell, ami táplálja, és így tovább. Tulajdonképp testünkkel való azonosulásunkat is tekinthetjük egyfajta természetes „spontán *dzshánának*”, legalábbis abból

a szempontból, hogy a tudatunk tartósan időzik ebben a négy elemből alkotott tárgyban, amit testünknek nevezünk, és eggyé válik vele.

Az első *dzshána* ennek a felismerésnek a gondolata, öröme és boldogsága. A másodikban a gondolatok eltűnnek, marad az öröm, a boldogság és a gondolatok helyett az egyhegyűség, a tiszta figyelem. Majd eltűnik az öröm, és marad a boldogság és az egyhegyűség. Majd a boldogság is elmúlik, és marad a tiszta egyhegyű tudat. Az a tudat, amely valamely *kaszina* jelképezte sajátosságára eszmél és teszi meg azt egy mindent betöltő abszolút állapottá. Mert, mint láthattuk, a *kaszinák* a tudatot is reprezentálják, sőt, végső soron a tudatot reprezentálják, a testi elemek feletti meditáció nem véletlenül egy külön tárgyalt másik praxis. A tudat itt a testet kvázi feloldja és tudati létezővé finomítja, valamint ráismer önmagára, önmaga sajátosságaira. Szilárd mozdulatlanságomban én vagyok a föld, folyamatosságomban a víz, elsötétülésben a kék, tisztaságomban a fehér és a többi. Nem véletlen, hogy ez az azonosulás aztán téves nézeteket is képes előidézni, minthogy a *kaszinákban* az abszolút, végső Ént véli megtapasztalni a meditáló, vagyis az *Átmant* hajlamos megtalálni, s ez szembe megy a buddhizmus alaptanításával, az *ánátmannal*. A *dzshána* egyik fokozata sem nirvána, noha vannak, akik ezt hiszik, erre már a *Brahmadzsála-szutta* felhívja a figyelmet.²² Így a *kaszina* mindent betöltő tiszta jegye sem *Átman*. Hogyan is lehetne egy tárgy alany, egy mentális kép szubjektum? A *Patiszambhidāmagga* a nézetekről szóló fejezetében szépen felsorolja a *kaszinákat* is, hogy azokban a megtévesztett meditáló *Átmant* lát, ami alatt nyilván az értendő, hogy „én a föld-elem vagyok”, „víz-elem vagyok”, „szél-elem vagyok” stb.²³

Nos, ezt oldja fel aztán a jegy eltűnése, amikor is a tudat belép az *arúpalókába*. Nincs jegy, nincs semmi. Mi van akkor? A tudat. De mi az? *Ákása*, úr, hiány. Ami bármit képes befogadni és azzal azonosulni. Ami mindent magában foglal. De úr se, mert az is

22 Bhikkhu Bodhi (transl.) *A nézetek mindent felölelő hálója. A Brahmajāla Sutta szövege és fordítása.* (ford. Pressing Lajos) Budapest: Orient Press, 1993, 98-99.

23 Nānamoli, Bhikkhu (transl.) 1997. *The Path of Discrimination (Patisambhidāmagga)* Oxford, The Pali Text Society, 45.

csak egy gondolat, jobban mondva egy koncepció. Az üres, határtól mentes tér felfogása révén önmaga marad. Aztán arra eszmél, ami a tárgyak helyett van: azok hiányára. A *kaszina* jegyének eltűnése öneszmélés. A tudat befogadó üresség, önmagában tulajdonságok nélküli valami, vagy valaki de ennek ezen a ponton nincs túl nagy jelentősége. Ez van minden mögött és mindennek a legmélyén, ezek vagyunk leglényünket tekintve.

Az *arúpa* a négy mentális *szkandhából* áll – mondja Vasubandhu, illetve a buddhista hagyomány. A négy *szkandha* együttese pedig a *csitta*, az elme vagy psziché.²⁴ Vagyis a végtelen úr és a többi szféra lakói testetlen elmék. Olyan lények, akik érzésből, észlelésből, késztetésekből, gondolatokból, vagyis mindenféle tudatfolyamatokból állnak, érzékszervek és érzetadatok nélkül. Ezek a lények elképesztő életidővel rendelkeznek: a végtelen tér „lakói” húszezer, a végtelen tudaté negyvenezer, a semmisségé hatvanezer, a sem-észlelés-sem-nem-észlelés síkjának lakói pedig nyolcvannégyezer kalpáig élnek.²⁵

Az *arúpa*, vagyis a *rúpa*, azaz test és érzékelés nélküliség maga a tudat, amely testetlen, immateriális entitás. A végtelen tér annak tiszta, primer megnyilvánulása. Nem a semmi vagy senki mint úr, hanem úr, abban az értelemben, hogy befogad, s ez a befogadás a tudomásra ébredés maga. Ezt nevezték *mahatnak*, azaz hatalmasnak a szánkhjában és a jógában. De még ezek is itt koncepciók, gondolatok, márpedig a tiszta Alany ezeken „túl” van. (Az idézőjel azt jelzi, hogy a térbeliség itt csupán köznyelvi metafora.) Róla csak akkor beszélhetünk, amikor a meditáló az *arúpálókán*, s vele ezen az összes gondolaton és felismerésen is átlépve elvágja és leveti magáról az érzést és az érzékelést.

24 Kośa VIII. 2c - d. Vallée Poussin 1988, 1219.

25 Itt azért nem hivatkozok forrásra, mert nincs olyan Abhidharma-mű, vagy a buddhista kozmoszt ismertető munka, amiben ez ne lenne benne. Megtalálható ez az *Abhidharma Pitaká*ban (jelesül a *Vibhangá*ban) éppúgy, mint az itt többször citált Vasubandhu-féle *Abhidharmakósá*ban is.

Függelék: Pár gondolat az *anátmanról*²⁶

Írásom szempontjából muszáj az anátman-tan problémájára kitérni – hiszen, mint fentebb is kiderülhetett –, nem annak szigorú, lélektagadó értelmezését vallom, amikor buddhista szövegeket, gondolatokat vagy élményeket értelmezek.

Az *anátman* az általánosan ismert megközelítésben nagyjából a következőket jelenti: Semmi nem bír önálló lényegiséggel, így az érző lények – köztük az ember – sem bír örök, változatlan, halhatatlan lélekkel, ahogyan a dolgok sem szubsztanciával. A lélek vagy egyáltalán bármiféle én-esszencia merő illúzió, minden és mindenki léthalmazokból, *szkandhák*ból áll, melynek elemei, a *dharmák* folyton változnak, keletkeznek, megszűnnek, és újra keletkeznek. Az öt léthalmaz: a test, illetve az anyagi elemek (*rúpa*), az érzés (*védaná*), az észlelés (*szandnyá*), a késztetés (*szanszkára*) és a tudat (*vidnyána*). Ezekkel az ember folyton azonosítja magát, így jön létre a szilárd én hamis illúziója, miközben nincs semmiféle valódi énünk. A megszabadulás (*nirvána*) pedig a *szkandhák*hoz való ragaszkodás megszűnése, s lényegében ezt célozza az egész tanítás rendszere, annak mindenféle reguláival, gyakorlataival, nézeteivel.

Ezzel a buddhizmus lényegében szemben áll az összes többi indiai spirituális irányzattal, sőt a vallások túlnyomó többségével is. Sokan radikális lélektagadó vallásnak tartják, amely a mi tudományos szemléletünkhöz hasonlító analitikus szemlélettel is rendelkezik. Ezért aztán sokan nyugaton – főleg filozófusok, pszichológusok, de leginkább a kognitív tudományok művelői - a mi kultúránk scientista világgépének valamiféle archaikus keleti előzményét látják benne. A buddhizmuson belül pedig legtisztábban a théravadára – annak is leginkább modern megnyilvánulásaira – jellemző e szemlélet. Vannak ugyanakkor, akik nem fogadják el az anátman-tan e mainstream értelmezését, mely szerint az bármifajta szubjektum s vele bármifajta *szkandhák*on túli szempont abszolút tagadása lenne. E véleményeket javarészt vagy a budd-

26 Ez a fejezet egy rövid, kivonatos rész a témáról írt hosszabb tanulmányomból: Farkas Attila Márton: „A buddhizmus neuralgikus pontja – az anátman.” *Keréknyomok* (2022) 14. 14-47.

hizmus egyes kutatói, hindu filozófusok, vagy a hinduizmussal szimpatizáló ezoterikus-szinkretista nyugati gondolkodók vallják, s csak kisebb részben buddhisták.²⁷

A páli kánon sok helyütt visszatérő formulája, amely egyúttal a Buddha tanának egyfajta tömény summázata is lehetne, a „*nétam mama, nészó hamaszi, na mészó attáti*”, vagyis 'ez nem az enyém, ez nem én vagyok, ez nem az én énem'. Amikor a bhikkhu, a buddhista aszkéta belátja, hogy a test, az érzetek, az észlelései, a késztetései és a gondolatai múlandók, ezért szenvedéssel járnak, akkor az ezekhez való ragaszkodást feladva eléri a megszabadulást. Csakhogy e formulát nem buddhista szövegekből is ismerjük, ez jelenik meg a *Szánkhja-káriká* vége felé is:

„Csakis így, a valóság gyakorlása által születik meg a maradéktalan, tévedhetetlen, letisztult felismerés: „Nem én vagyok, nem az enyém, nem ez az Én!”²⁸

Az upanisadok, illetve a különféle óind és későbbi hindu misztikus tanok üres és eredendően tiszta, személytelen, a Brahmannel azonos *Átmanja* (s vele a későbbi Védantá *Átmanja*) és a Buddha (vélt eredeti) tana közti különbség véleményem szerint nem ontológiai, hanem megközelítésbeli. Mit is jelent ez? Azt, hogy míg az előbbiekek a tagadásokon (*néti-néti*) túl pozitív módon is meghatározzák, mi is az az *Átman* – felsorolván örök tapasztaló szubjektum pompás tulajdonságait –, addig a Buddha arra helyezi a hangsúlyt, hogy mi nem az.

A Buddha tanítása módszertanilag emlékeztet a keresztény misztikából ismert ún. „negatív teológiára”, melynek a lényege - szemben a pozitív, állító teológiával, mely Isten attribútumait írja le –, hogy azt kell felsorolni, mi nem Isten. Hiszen a transzcendens fogalmakon túli, és annak bármiféle ábrázolása vagy nyelvi meg-

27 Legismertebb, s talán legszofisztikáltabb képviselője ennek a felfogásnak *Ananda K. Coomaraswamy*. *Radakrishnan* hasonlóképp gondolkodik, ahogyan a metafizikai tradícióanalízis képviselői is, vagy olyan régebbi szakemberek, mint *Rhys Davids*, vagy a tibeti buddhizmus olyan képviselői, mint *John M. Reynolds*, stb.

28 *Szánkhja-káriká* 64. Ísvarakrisna: A számvetés megokolása. – Patandzsali: Az igazás szövétnete. Fordította és magyarázatokkal ellátta Farkas Attila Márton – Tenigl-Takács László. Budapest, A Tan Kapuja, 1994, 42.

közelítése könnyen tévutakra vihet. Nos, valami ilyesminek vélem az „eredeti” anátman-tant is. S miként Nyugaton a pozitív és negatív teológia nem szemben álltak egymással, hanem kiegészítették egymást, úgy Indiában sem feltétlenül kell egymást kizáró megközelítésnek tartanunk az átmavádát és az anátmavádát. Persze, aki kedveli a dolgok és nézetek hierarchiába állítását, az (a nyugati misztikus teológia mintájára) mondhatja, hogy a negatív megközelítés azért magasabb rendű, mert kivezet a fogalmak és elképzelések csapdái közül, s ezt a magam részéről el is tudom fogadni. A buddhista anátmaváda és a nem buddhista átmaváda mindenestre nem állnak egymással szöges ellentétben, legfeljebb módszertani alapon különböznek, illetőleg másra helyezik a hangsúlyt.

A világ majd minden misztikus útjának elengedhetetlen, szerves, lényegi eleme az énségtől való szabadulás, az ego feloldása, megszüntetése, kiiktatása – Keleten és Nyugaton egyaránt. Enélkül nincs Istennel egyesülés, nincs teljes megszabadulás, nincs időtlenség, nincs halhatatlanság, nincs transzcendens tapasztalás, nincs Nirvána sem. Véleményem szerint ezt a Buddha az anátman-tannal oldotta meg, ami egyébként kézenfekvő, hiszen mi más is lehet hathatósabb eszköze az ego megsemmisítésének, mint annak radikális tagadása? Az alapállás azonban a tiszta szubjektum, amit viszont minden megnevezés vagy doktrína tárgyiasítana, hiszen ha már név, fogalom, úgy a szemlélet tárgya, s nem a szemlélő. Ha a tiszta szubjektum megnevezett tárgy és tantétel, akkor nem eleven első szám egyes személyű jelenlét, hanem dolog. A dologiasítás pedig a tőle való eltávolítás, vagy legalábbis a vele való azonosság akadály. Metodikailag hasonló ez ahhoz, amikor Eckhart mester leghíresebb prédikációjában arra kéri Istent, hogy fossa meg „Istentől”, azaz Isten fogalmától és nevétől, mert az akadály a vele való egyesülésnek.²⁹

Emellett, ha a pusztá szubjektumra azt az elnevezést használjuk, amit a Buddha korában sokszor a közönséges énre, sőt a testre is használtak (mert az Átman ezeket is jelentette), úgy nem csupán dologiasítjuk, tárggyá tesszük az alanyt, a tiszta szubjektumot,

29 12-ik prédikáció. Adamik, Lajos (ford.) *Eckhart mester, Beszédék*. Budapest, Helikon Kiadó, 1985, 54-55.

hanem még közönséges énné is szűkítjük, illetve összekeverjük a közönséges énnel. A szánkhja-jóga terminológiájával élve: az *ahamkárát*, az „éncsinálót” (voltagepp magát az egót) és persze az ént tartalmazó, attól elválaszthatatlan elmét, a *csittát* összekeverjük a *Purusával*, a tiszta szubjektummal.

Az anátmaváda tehát inkább egyfajta módszer, mintsem ontológiai tétel, még ha az ortodox buddhizmus és nyomában számos mai materialista annak is értelmezik. Pragmatikus koncepció, nem magyarázó elmélet. Ezért sántít az a gyakori érv, hogy ha lett volna bármiféle Átman elrejtve a Buddha tanában, akkor azt miért is titkolta volna el? Nos, nem titkolt a Buddha semmit, ugyanis ez nem titok, hanem praxis. Ennek a praxisnak a lényege, hogy a pusztá szubjektumnak nem lehet neve, mert az alany és nem tárgy, valamint azért se lehet neve, mert azzal könnyen közönséges énné válna. A „praxis-anátmaváda” nem más, mint folyamatos egyes szám első személyben mint tartalom (szennyeződés) nélküli, tiszta szubjektumban-lét, mikor a gyakorló leválik mindenről, a testi hordozóról, de még a saját tudatáról is. Egyfajta folyamatos, megszakíthatatlan spirituális „first person methodology”. Ezt jelenti a buddhizmusban a sokat idézett felszólítás, a „légy önmagad (attá) menedéke”. Átmanod, bensőd legyen a szigeted, az egyedüli menedék – ahogyan a *Csakkavatti-szutta* fogalmaz.³⁰

Ezt a folyamatot és alapállást pedig szennyezi bármiféle szubjektumra vonatkozó teória, vagy akár a pusztá szubjektum szakrális megnevezése. Tulajdonképp, ha ezt elfogadjuk, némi iróniával azt is mondhatjuk, hogy a „praxis-anátmaváda” radikálisabb „átmaváda”, mint bármely hindu irányzat, mert nem elméleti, hanem tisztán gyakorlati alanycentrikusság.

Az eredeti anátman-tan minden szubjektumot tagadó ontológiai tételként való értelmezése már csak azért sem biztos, hogy megállná a helyét, mert a Buddha – ez szinte közhely –, nem kedvelte a metafizikai spekulációkat. Jól ismertek azok a szövegek, melyek hosszan listázzák az énnel, annak múltbeli, jelenbeli és jövőbeli létével és helyzetével kapcsolatos különféle állításokat, melyekre nincs válasz, és ezekkel nem is kell foglalkozni, mert nem vezet sehová.

30 DN 26. <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/dn/dn.26.0.than.html>

A dzogcsen egyik alapszövegének tartott és Padmaszambhavának tulajdonított *Szembesítés az értelemmel* c. mű igen egyértelműen fogalmaz, amikor az Átmant azonosítja a különféle buddhista irányzatokban megjelenő tiszta tudattal, sőt: szerinte az ortodoxok ezt az Átmant anátmannak nevezik:

„E „tudatnak” nevezett, vibráló, megismerő Jelenlét nem egy létező dolog, a szamszára és a nirvána örömei és szenvedései mégis mind belőle fakadnak. Mibenlétét tizenegyféle módon határozzák meg, s rengeteg sokféle elnevezést aggattak rá: Vannak, akik úgy hívják: „a tudat természete”. A hinduk szerint általában „énség” (átman) a neve. A tanítványok ezzel szemben „éntelenségnek” (anátman) mondják. A „csak-tudat” (csittamátra) tan hívei a „tudat” elnevezéssel illetik. Mások úgy nevezik: „önfelülmúló megismerés” (pradnyápáramitá). Megint mások szerint „buddhatermészet” (szugatagarbha) a neve. Egyesek a Nagy Jelkép (Mahámudrá) elnevezéssel illetik, Míg mások úgy hívják: „az egyedüli fénycsepp”. Vannak, akik „a tapasztalás közegének” (dharmadhātu) hívják, Mások pedig „közös forrásnak” (álaja) nevezik. Megint mások „közönséges tudat” néven emlegetik.”³¹

A magam részéről éppúgy nem látok e koncepciók és az örök, üres, isteni Átman koncepciója közt különbséget, mint Padmaszambhava, illetőleg a szöveg szerzője. Sokan úgy vélik, hogy a mahájána-ba számos brahmanikus elemet visszacsempészték, velük az *Átmant* is, legalábbis a Buddha-tudat számos ponton emlékeztet rá. A minden lényben eleve meglévő Buddha-csira, a *tathágatagarbha* pedig leginkább. Nem csupán nem része a *szkandhák*nak, s így nem alávetett okoknak és feltételeknek, de eleve ott van minden értelmes lényben. Erre az azonosságra a legjobb példa a *Ratnagótravibhágának*, más néven *Uttaratantrának*, mely a tathágatagarbha-tan egyik alapszövege, és a *Bhagavad-gítának* alábbi passzusai. Az első az Átmanról, a második a *tathágatagarbháról* szól:

31 Agócs Tamás (ford.): *Tibeti halottaskönyv. A bardó tanítás nagykönyve*. Budapest, Cartaphilus, 2009, 184.

*jathá szarva-gatam szauksmjád ákásam nópálipjáté
szarvatrávaszthitó déhé tathátmá nópálipjáté*

„Miként a mindent átható tér a finomsága miatt nem szennyezett, úgy a testben mindenhol megtelepedett Átman sem szennyezett.”

*jathá szarva-gatam szauksmjád ákásam nópálipjáté
szarvatrávaszthitah szattvé thathájam nópálipjáté*

„Miként a mindent átható tér finomsága miatt nem szennyezett, úgy ez a minden lényben megtelepedett (tathátagatarbha) sem szennyezett.”³²

A meditációban az én megsemmisül. De hétköznapi tudatállapotban is igen gyakran megtörténik ez, gondoljunk csak arra, amikor „kikapcsolunk”, vagy: amikor valamibe nagyon belefeledkezünk. (A meditáció voltaképp ennek egy irányított, radikális formája.) Hol van olyankor az én? Hol vagyunk olyankor? Ezt sokan az Átman hiánya, nemléte bizonyosságának fogják fel. Csakhogy egy hindu misztikus ugyanezt az állapotot, melyben még az egónak a csírája se marad (pl. ez a jógában a *nirbídza samádhi*), éppen hogy az Átman tiszta megnyilvánulásának tartja. Az én és annak érzései, gondolatai, indulatai, késztetése csupán szennyeződések az „igazi” Átmanon, mely szennyeződések ilyenkor eltűnnek. Miben más ez, mint amikor a zen, a dzogcsen vagy a jógácsára arról beszél, hogy eltűnik a szennyeződés az önmagában eleve tiszta tudatról?

Az *upanisadok* szerint az Átman az elválasztó gát a világok közt, hogy azok össze ne folyjanak. Ezt a gátat nem töri át sem a nappal, sem az éjszaka, sem az öregség, sem a betegség, sem a halál, sem a jó vagy a rossz karma. Viszont ha egy vak átkel az Átman gátján, megint látni fog, a csonka egész lesz, a beteg pedig felépül. Ha az éjszaka átkel rajta, nappal lesz belőle.³³ Nem nagyon tudom ezt másként értelmezni, mint hogy itt az Átman az ént, az egót jelenti, ezért is írom kisbetűvel. Az *upanisadok* nem homogén szövegek,

32 *Bhagavad-gítá* 13.32., *Ratnagotra-vibhága* 1.52. Az összevetést ld. <http://prajnaquest.fr/blog/category/key-concepts/dhatu/>

33 *Brihadáranjaka-upanisad* 4.4.22, fent idézett kifejtése: *Cshándógja-upanisad* 8.4.

bennük sokféle Átman-koncepció elegyedik az animista, ősóktól örökölt lélektől a misztikus örök Átmanon át az *átman* mint közönséges én, sőt test koncepciókig.

A kisbetűs *átman* itt az önmagam tudata, mely révén nem lehetek valaki más. Ez az „én vagyok”-tudat egy zsigeri, mélyen gyökerező érzés, s ezért egy gát, egy fal, mely elválasztja egymástól a magamat és téged, a magamat és a másikat, főleg időben. Jelenbeli létem egy olyan határral bír, mely nem engedi látni vagy érezni a következőt. Mi választja el egymástól és zárja le a lényeket, az előző és következő életeket? Az én. Képtelen vagyok valóban, zsigerileg átélni, hogy egyszer teljesen végem lesz, s végemmel ennek a világnak is vége lesz, melynek első szám egyes személyű centruma vagyok. Ha viszont képes vagyok ezen túllépni, énemet, önmagam határát áthágni, ha vaknak vagy csonkának születtem is, megint látni fogok és ép leszek, ha betegségben halok meg, felgyógyulok. Az éjszakából, amely lezár, amely a tudatomat kioltja, nappal és vele ébrenlét lesz megint. Mert a látó, az ép, az egészséges, a felébredő már nem én vagyok, hanem egy másik ember. Más születés, más karma. Ez a mostani karma nem folytatódik, ha az *átman* általi abszolút határt s vele a halált átlépek. Ha ez az önmagam nem én vagyok, nem az enyém, nem az én énem, akkor egy másvalaki folytatja majd a létezését. Ennek tudatában, ebben a felismerésben pedig már karma sincs.

Rövidítések:

DN: *Dígha-nikája*

Kośa: *Abhidharmakóśabhāṣyam*

Kvu: *Kathā-vatthu*

MN: *Maddzshima-nikája*

SN: *Szamjutta-nikája*

Vism: *Visuddhimagga*

Inkvizítorok¹

szolipszisztikus rémdráma

avagy

mágikus diskurzus az eretnek varázsló és filozófus, Giordano Bruno, és korának tudományosan is képzett elsőrendű teológusa, Roberto Bellarmino bíboros között, aki Bruno, majd később Galilei ellen képviselte a vádat. A beszélgetés Bruno máglyahalála előtti éjszakán zajlik, melynek során rettenetes titkokra derül fény, mind nevezettek személyét, mint pediglen az emberiséget, valamint a lélek valóját illetőleg. Voltaképp az agy két féltekéje közti párbeszéd ez, a reneszánsz és barokk filozófusok dialógusban írt értekezéseinek posztmodern felújításaként.

Középkori börtöncella, egy asztallal, két székkal és egy priccse. A falon egy hatalmas feszület. Giordano Bruno ül a priccsen.

ÍTÉLETHIRDETŐ

(Csak hang)

Nevezett Giordano Bruno, eredeti nevén Filippo Bruno, aki elhagyta rendjét és egyetlen üdvözítő katolikus hitét, és áttért előbb a kálvinista, majd a lutheránus eretnekségre, majd könyveiben mindenféle saját zavaros és értelmetlen tévtanokat hirdetett. Hogy számtalan világ létezik számtalan Nappal és bolygóval, és hogy ezeket a világokat értelmes lények lakják. Hogy a lélek egyik testből a másikba, vagy egy másik világba vándorol, és hogy egyetlen lélek egyszerre két testben is megjelenhet. Hogy a Szentlélek nem más, mint a világszellem. Hogy a világ öröktől fogva létezik. Hogy Mózes a csodákat varázslás segítségével

¹ A dráma legelső változatát Veres Attilával írtuk közösen. Egy részletes vázlatban leírt gondolataimat ő öntötte olvasható formába, amit aztán a későbbiekben többször árttam, kiegészítettem, átvitottam. Attila néhány vicces mondata, pár fogalmazása benne maradt ebben a végső verzióban is, amiért is ezúton mondom neki köszönetet.

gével hajtotta végre, és jártasabb volt a mágiában, mint a többi egyiptomi és a törvényeket maga találta ki, a Szentírás pedig csak megtevesztés. Hogy démonok áldásos tetteket tudnak véghezvinni. Hogy csak a zsidók származnak Ádámtól és Évától, a többi ember két olyan lénytől ered, akik egy nappal korábban lettek teremtve. Hogy Krisztus nem Isten, hanem mesteri varázsló, akit ezért felakasztottak és nem pedig keresztre feszítettek, a próféták és az apostolok istentelenek voltak, és néhányukat varázslóként felakasztották.

Nevezett makacs védelmezője volt mindazon tévtanoknak, amiket pogány filozófusok, valamint a régi és új eretnekek hirdettek. Minthogy megbánás nélkül, hajthatatlanul és mereven ragaszkodik eretnekségéhez, ezért őt a Szent Officium az anyaszentegyház közösségéből való kiközösítéssel és máglyahalállal sújtja.

Philippo Bruno! Elbocsátunk téged egyházi ítélőszékünk elől, és átadunk a világi fegyvereknek. Könyörgünk a világi bírósághoz, hogy oly módon enyhítse az ítéletet, hogy elkerüljük a vérontást és a halálos veszélyt.

Az ítélet szövege Giordano Bruno feláll, mászkál, unottan és gunyorosan bólogat az ítélethirdetés egyes állításaira, majd leheveredik a priccsre.

A cellába Roberto Bellarmino jezsuita bíboros, a per inkvizítora lép, bíborosi öltözékben.

BELLARMINO

Zavarok?

GIORDANO BRUNO

Az én cellám az Öné is, bíboros úr.

Bellarmino leül az asztalhoz. Kettőt tapsol. Egy szolgálta behoz egy boroskancsót két pohárral. Bellarmino távozásra inti a szolgát és maga tölt az italból.

BELLARMINO

Fragolino. Igen kellemes zamata van.

Mindketten isznak.

GIORDANO BRUNO

Nem rossz, de a sört azért jobb' kedvelem.

BELLARMINO

Itáliai létedre?

GIORDANO BRUNO

A sok utazás emléke a sörös országokban. De köszönöm a meghívást. Most legalább gratulálhatok Önnek személyesen is, eminenciás uram.

BELLARMINO

Gratulálni?

GIORDANO BRUNO

A vádbeszédhez. Ahogy az ujja köré csavarta a bírákat... Hibátlan. Tudja, gyerekkoromban gyakran képzeltem, hogy vádbeszédet mondok valaki fölött...

BELLARMINO

Ha maradtál volna a domonkos rendben és egyedül üdvözítő katolikus hitednél, álmaid valóra válhattak volna. Tehetségés fiú voltál.

GIORDANO BRUNO

Ugyan! Eminenciádnak a nyomába se érnék. Mikor hallgattam, ahogy beszél... Nem mondom, majdnem elsírtam magam. Na, nem a félelemtől, inkább a meghiúsultságtól.

BELLARMINO

Fiam, kérlek, most az egyszer bírd ki gúnyolódás nélkül.

Giordano kihörpinti a bort, játszik a pohárra.

BELLARMINO

Meg se kérdezed, miért jöttem?

GIORDANO BRUNO

Láthatólag ücsörögni velem egyet.

BELLARMINO

Ha rajtam múlna, még sokáig ücsöröghetnél.

GIORDANO BRUNO

Egy cellában?

BELLARMINO

Csak egy darabig. Ez Itália. Egy-két év, aztán kicserélnék valami gonosztevőre. Szép csendben eléldéghetnél egy kellemes helyen.

GIORDANO BRUNO

Cserébe?

BELLARMINO

Cserébe visszavonod a tanaidat. Az összeset.

GIORDANO BRUNO

Vonzó ajánlat.

BELLARMINO

És mit mondasz?

GIORDANO BRUNO

Hogy dugja fel az ajánlatát a seggébe, eminenciás uram!

BELLARMINO

Na de kérem!

GIORDANO BRUNO

Sajnálom.

BELLARMINO

Nem félsz a haláltól?

GIORDANO BRUNO

A pokol kénköves lángjai, ésatöbbi?

BELLARMINO

Úgy bizony, fiam.

GIORDANO BRUNO

Melyik pokolé? Annyiféle van... Ha vallásokról van szó, úgy érzem magam, mint valami piacon.

BELLARMINO

Látod, épp ezt nem kedveltem benned sose. Mármint, ne vedd sértésnek...

GIORDANO BRUNO

Dehogyan.

BELLARMINO

...de minthogy te semmit nem veszel komolyan, hát magadat sem.

GIORDANO BRUNO

A teológiai halandzsákat valóban nem. Az életet annál inkább.

BELLARMINO

Ha komolyan vennéd az életet, nem várnál a kivégzésedre.

GIORDANO BRUNO

Ha komolyan venném magamat, itt nyöszörögnék kegyelemért.

BELLARMINO

Ha komolyan vennéd magadat, megengednéd, hogy segítsék neked.

GIORDANO BRUNO

Megmenteni a lelkemet, mi? Köszönöm, de nem kértem gyónatót.

BELLARMINO

Gyónás nélkül is gondolnod kellene a lelki üdvödre. A földi élet rövid. De az Isten végtelen kegyelme...

GIORDANO BRUNO

Eminenciás uram, most az egyszer bírja ki prédikáció nélkül, ha kérhetném!

BELLARMINO

A test keneteljesség nélkül is halandó. De a lélek halhatatlan. Erről te is írtál.

GIORDANO BRUNO

Felettébb mulatságos.

BELLARMINO

Mi a mulatságos ebben?

GIORDANO BRUNO

Röhögésre ingerel még a máglya árnyékában is, ahogy a lélek megmentése érdekében pont a lelket nyomorítják meg a dogmáikkal.

BELLARMINO

A lélek célja az üdvözülés, az örök élet.

GIORDANO BRUNO

A lélek célja a teljes szabadság.

BELLARMINO

A gyermeké is az, amikor megszökik hazulról, aztán az erdőben felfalják a farkasok.

GIORDANO BRUNO

Tán nem kéne az embereket erőszakkal a gyerekkorban tartani, és akkor megvédenék magukat a farkasoktól. Az én vallásomnak nem dogmái vannak, hanem módszerei. Semmit sem zárok ki. A dogma zárt, a világ nyitott. A világot felfedezni izgalmas. Dogmákat ismételtetni... Inkább meggyújtom magam alatt a rőzsét.

BELLARMINO

Gyakran érzem ezt én is. Sajnos túl gyakran.

Bruno csodálkozva felnéz.

BELLARMINO

Tudod, hogy nem akartalak máglyára juttatni.

GIORDANO BRUNO

De miért akar megmenteni? Inkább ezt árulja el. Bocsánatát kérem, de valami miatt kétkedek eminenciád pusztá jószívűségében.

BELLARMINO

Talán hallottál róla, hogy egy időben az én könyveimet is indexre tették...

GIORDANO BRUNO

Mert akkor még ifjú volt és bohó.

BELLARMINO

Rómából is eltávolítottak.

GIORDANO BRUNO

Láthatólag szerencsésen visszatért.

BELLARMINO

Mert volt merszem kompromisszumot kötni.

GIORDANO BRUNO

Micsoda bátorság is kell ahhoz...

BELLARMINO

Sokkal nagyobb, mint gondolnád. Nincs szörnyűbb érzés a világon, mint a szégyen. Az ember szinte megsemmisül az undortól, amit érez saját maga iránt. És persze a társai megvetésétől is szenved, akik árulónak, elvtelennek tartják. De nem mondhatja el nekik az igazat, ki kell tartania! Az igazán bátor ember a nemes cél érdekében még ezt az áldozatot is képes meghozni. Vállalja a keresztjét, hogy tudjon változtatni. Te viszont önhitt vagy, fiam. Annyira gőgös vagy, hogy gőgöd oltárán még a saját eszméidet is feláldozod.

GIORDANO BRUNO

Azért arra kíváncsi lennék, hogy ha nemes ügy érdekében vállalja a szégyent, miért érez undort saját maga iránt?

BELLARMINO

Tudod miért vállaltam el ezt a pert? Hogy megmentselek a máglyától.

GIORDANO BRUNO

Sikerrel, mint azt a mellékelt ábra mutatja.

BELLARMINO

Erőmön felül próbáltalak megvédeni. Csak te nem hagytad.

GIORDANO BRUNO

Vajon miért van már megint sírhatnékom?

BELLARMINO

Kérlek... Ne csináld... Nézd... Én hiszek az eszméidben.

GIORDANO BRUNO

Ugye ez valami rossz tréfa?

BELLARMINO

Ha nyilvánosan visszavonod a tanaidat, nem csak te menekülsz meg. Azoknak a tanoknak egyes elemeit be tudom majd építeni az új dogmatikába. Aztán a többi reformer szép csendben évtizedek alatt talán az összeset becsempészi. Giordano... Az eszméid érdekében próbálj meg kompromisszumot kötni.

GIORDANO BRUNO

Ha visszavonnám a tanaimat, hitelteleníteném magam. Ha hiteltelenítem magam, az eszméimet is hiteltelenítem. Ön ezt pontosan tudja, de azért próbálgat itt csőbe húzni.

BELLARMINO

Ha az eszméid valóban fontosak lennének a számodra, nem a személyes hitelességeddel foglalkoznál. De neked a hírneved fontosabb, mint a tanaid.

GIORDANO BRUNO

Ha az eszméim nem lennének olyan fontosak a számomra, akkor valóban, ország-világ előtt megtagadnám azokat, hogy aztán a jeles teológusok kijelentsék, hogy lám, maga a szerző is elismerte, hogy zavaros tévtanokat hirdetett, mehet minden a máglyára és a feledésbe. Ez rosszabb, mint a halál. Ez lenne az igazi megsemmisülés.

BELLARMINO

Mártírnak képezed magad? Aki majd a mennyországba kerül?

GIORDANO BRUNO

Amikor először hallottam a mennyországról, rögtön tudtam, ha van hely, amit messze el akarok kerülni, akkor az az. Örökké

tartó unalom. Pihenés nélkül ugyanazokat a dogmákat ismétlik, mint életükben, csak akkor időnként aludtak is.

BELLARMINO

Az üdvözültek boldog örök élete.

GIORDANO BRUNO

Egy templomi kórusban énekelni végtelen ideig? Akkor már inkább a pokol, ott legalább érdekes a társaság. Kár, hogy nem hiszek benne.

BELLARMINO

Akkor mire vágysz? Az ürességre? A megsemmisülésre?

GIORDANO BRUNO

Pontosan. Leteszem a létezés terheit, élvezem a csendet.

BELLARMINO

Odáig lesz még egy kis kálváriád.

GIORDANO BRUNO

Így igaz. Viszont megnyugtat a tudat, hogy nem vagyok egyedül a kínomban se.

BELLARMINO

Amennyiben?

GIORDANO BRUNO

A maguk összes szent vértanúja ugyanazt szenvedte végig, amit én fogok.

BELLARMINO

A mártírok szemében a végtelen megértés és az üdvözülés fénye csillog, nem a szenvedésé.

GIORDANO BRUNO

Le kéne már lassan szoknia arról, hogy mindent elhisz, amit a festményeken lát. Vajon Szent Bertalan hogy érezte magát, amikor élve megnyúzták? Vagy Szent Sebestyén, akit szép lassan halálra nyilaztak? A kedvencem Olajban Főtt Szent János...

BELLARMINO

Ő sértetlenül és megfiatalodva lépett ki a forró olajból...

GIORDANO BRUNO

Na persze... Nyilván ismeri az adomát, amikor a szentet főzik élve, ott rotyog az üstben. Egyszer csak odaszól a hóhérnak: nem is fáj! Erre a hóhér benyúl az üstbe könyékig, mire a karjáról a hús egy pillanat alatt lefő.

Giordano Bruno hosszasan röhög.

BELLARMINO

(ingerülten)

Látom, még mindig nem vagy tisztában a helyzetteddel.

GIORDANO BRUNO

A helyzet az, hogy a maga szentjei ugyanúgy visítottak, mint én fogok holnap. És ha soha nem nyíltak meg előttük a mennyek kapui, mert nincs is olyan, hogy menny? Szenvedtek és várták, hogy eljöjjön értük az isteni megváltás, ami soha nem jött el. Csak az különbözteti meg őket tőlem, hogy az ő haláluk értelmetlen volt.

BELLARMINO

Mert a tiéd aztán értelmes lesz.

GIORDANO BRUNO

Valóban értelmesebb lenne úgy meghalni, hogy egy jó kis borozás után egy szűzlány a szájával...

BELLARMINO

(türelmetlenül)

Giordano! Gondolj arra, hogy micsoda távlatok nyílnának meg az eszméd előtt! Könnyű kívülről bírálni az Egyházat. És haszontalan is, láthatod. Sokkal nagyobb felelősség és bátorság belülről változtatni. Térj belátásra, az Isten szerelmére!

GIORDANIO BRUNO

(röhögve)

...egy szépséges, szopós szájú szűzlány...

BELLARMINO

(magából kikelve)

Hát jó! Te akartad! Hozatok én neked egy szüzet!

*Csenget egy csengővel, amit a ruhája egyik redőjéből húz elő.
Nyílik a zár. Két priba becipel egy vasszüzet. Elnagyolt nőalakú
fémszekerény, szögekkel kiverve.*

GIORDANO BRUNO

Azt hittem, ilyet csak Spanyolországban használnak.

BELLARMINO

Csakis neked. Kivételezett vendég vagy.

Brunót betuszkolják a vasszűz belsejébe. Bruno felkiált.

GIORDANO BRUNO

Nézze, értem én, hogy maga szerint nincs hitem... Pedig van. Saját, személyes hitem...

BELLARMINO

A világ legmagányosabb vallása ez, fiam. Ahol te vagy a pap és az egyetlen hívó. Ez a teljes számkivetettség. A nihil.

Bellarmino kezdi behajtani a vasszűz ajtaját.

BELLARMINO

De tudod, óriási tévedésben vagy. Az odáig rendben, hogy majd a nemlétben időzöl, mint valami iszákos költő...

GIORDANO BRUNO

(a félig zárt ajtó mögül)

Nem is tudtam, hogy van humora.

(szavai átmennek fájdalmas kiáltásba)

Áááá!!!...

BELLARMINO

(miközben rázárja az ajtót)

...de előtte még lesz néhány nagyon rossz perced. Egyik örökkevaló fájdalmas pillanat a másik után. Végtelen kín.

A vasszűz belsejéből ordítás hallatszik.

BELLARMINO

Látod? Hiába írtál mindenféle ökörséget a lélekvándorlásról, igazából sose hittél ezekben sem, csak pénzt akartál keresni a zavaros keleti tévtanokkal. Az ilyenek számára csak az anyag és a test létezik. Minden, ami utána következik, csak a semmi.

A vasszűzből jajgatással elegy értelmetlen válasz hallatszik.

BELLARMINO

Csakhogy az üresség eléréséhez a végtelen fájdalomon keresztül vezet az utad.

A vasszűzből nyöszörgés a válasz.

BELLARMINO

Láttál már élve elégetést? A szemlélőnek pár perc, kis sikoltozás, füst. Én belenéztem a tűzhalálra ítélték szemébe, és csak a végtelen szenvedést láttam.

A vasszűzből nyögések törnek elő.

BELLARMINO

Éreztél te igazi fájdalmat életedben?

Hörgés és nyögés a vasszűzből.

BELLARMINO

Hát nem érted, te szerencsétlen?! Életed utolsó perceit a mindent átható fájdalom tölti ki! Minden pillanat évszázadokig fog tartani!

A vasszűzből nem jön ki hang.

BELLARMINO

Ez aztán a pokol, mi?

A vasszűzből továbbra se jön hang.

BELLARMINO

Nos?! Visszavonod a tanaidat?!

A vasszűzből elhaló fájdalmas nyögések hallatszanak. Bellarmino kinyitja a kínzóeszköz ajtaját, és távozásra inti a pribéket. Giordano Bruno a vasszűzből kizuhan a földre. Bellarmino a piccsre cipeli és lefekteti, majd hátat fordít Brunónak és lehajtott fejjel, elgondolkodva az asztalra támaszkodik. Bruno hirtelen felül és pimaszul az odaforduló Bellarmino arcába nevet.

GIORDANO BRUNO

Mondtam, hogy dugja fel magának az ajánlatát.

Bellarmino elképed. Leül az egyik székre, majd lassan, egyre hangosabban ő is felkacag. Hármat tapsol. Egy pribék behoz egy hatoskarton sört. Bellarmino a sör felé mutat.

BELLARMINO

Vegyen csak. Remélem, szereti. Import.

GIORDANO BRUNO

(kezében forgatva és nézegetve a sörösdobozt)

Ahogy egy barátom mondta, akit azóta már máglyán égettek el:
a sör az sör.

BELLARMINO

Nagy igazság.

Bontanak egy sört.

GIORDANO BRUNO

Tényleg volt ereje a szemében nézni a szerencsétleneknek, akiket elégettek? Soha, egy pillanatig sem érzett semmit? Szánalmat, sajnálatot? Netán egy huncut kis erekciót?

BELLARMINO

A boszorkányok elégetése nem szép látvány, de épp ezért kell végignézni. Hogy emlékeztessen az ügy fontosságára.

GIORDANO BRUNO

Mármint annak fontosságára, hogy nem lehet élni hagyni azt a falvankénti egy-két neurotikust meg azt a pár kielégületlen háziasszonyt, hogy kimulassák magukat?

BELLARMINO

Önnek ennyit jelent az egész?

GIORDANO BRUNO

Kozmikus léptékkal nézve a dolgokat, nem hiszek abban, hogy az univerzumot meghatná, hogy néhányan hétvége pár órára kiszakadnak abból a végtelenül sivár fostengerből, amit a maga egyháza kényszerít rájuk. Még ha olykor feszegetik is a határokat...

BELLARMINO

Feszegetik a határokat?! Ezek mindenfajta kábítószerrel tömik magukat, aztán hemperegnek, mint az állatok! És ha

már a boszorkányszombatot említi... Elképesztő, hogy miket művelnek! Feldugják maguknak a droggal bekent seprűnyelet, aztán közösülés egymással, korra, nemre való tekintet nélkül, közösülés a Sátánnal...

GIORDANO BRUNO

Szerintem ez inkább a maguk perverz vágyfantáziája. Amiről csak ábrándoznak, ezért kiírják magukból. Egyházi pornográf irodalom, s mint ilyen, nem hitelt érdemlő.

BELLARMINO

Garantálom, hogy rendes megfigyelésből származó hiteles adatok.

GIORDANO BRUNO

Élvezhetik a munkájukat azok az informátorok... Hanem azok a szerencsétlen falusiak nem bántanak senkit, csak kieresztik a gőzt.

BELLARMINO

Cél nélküli véglények. Ön ebből is társadalmat vizionál, mi? Szabad ország, ahol mindenki bármit megtehet – mondjuk, amíg mást nem zavar vele, igaz?

GIORDANO BRUNO

Mi rossz van abban?

BELLARMINO

Lefogadom, hogy ebben a maga ideális boszorkányállamában szabad lenne a házasság előtti közösülés...

GIORDANO BRUNO

...na, azért nem csak közösülés...

BELLARMINO

...hiszen mindenki házasodhatna az egyház jóváhagyása nélkül! Sőt, bárki házasodhatna. Még a szodomiták is!

GIORDANO BRUNO

Most, hogy így mondja...

BELLARMINO

Netán még nemet is változtatnának, mint a démonok! Férfiból nő, nőből férfi!

GIORDANO BRUNO

Eddig azt hittem, az én képzeletemet nem lehet túlszárnyalni.

BELLARMINO

Mindegy. Vannak a csőcselék megzabolázásánál komolyabb problémáink is. Olvasta a *Napállamot* ettől a gazember Campanellától? Vagy az *Utópiát* Morus Tamástól?

GIORDANO BRUNO

Ismerem a kollégák műveit.

BELLARMINO

Tudja, mi lenne, ha ezek a gondolatok megvalósulnának?

GIORDANO BRUNO

Gondolom utópiák. Nem véletlen a címválasztás.

BELLARMINO

Abszolút egyenlőség az emberek között. Egyenlőség! Csócsálja ezt a fogalmat egy kicsit.

GIORDANO BRUNO

Hű, de borzasztó eszme.! Az ember végre szabad lenne az elnyomás alól!

BELLARMINO

Szabad? Na ilyen az, amikor az idealista értelmiséginek halvány gőze nincs a hús-vér emberről.

GIORDANO BRUNO

Mert maga aztán ismeri az utca emberét. Kiteszi egyáltalán a lábát a palotájából?

BELLARMINO

Nem kell ehhez még ebből a cellából se kilépni. Hiába töltötte az élete zömét bordélyokban és kocsmákban, fogalma nincs az emberi természetről. Ahogy utópista kollégáinak se.

Bruno némi undorral vegyes unalommal nézi Bellarminót, közben nagyot kortyol a söréből.

BELLARMINO

A tökéletes egyenlőség a tökéletlen emberek között először a tökéletes káoszhoz vezet, majd a tökéletes elnyomáshoz. Egy társadalom Isten nélkül? Tudja, mit szül ez?

GIORDANO BRUNO

Úgyis mindjárt elmondja.

BELLARMINO

Totális diktatúrát, barátom. Az utópisták azt kántálják, hogy mindenki egyenlő, csak hogy elvehessék annak a vagyonát, aki meg is dolgozott érte.

GIORDANO BRUNO

Vagy örökölte...

BELLARMINO

Aztán amikor már nem lesz mit elvenni, a vezér és emberei az életet a legapróbb részletekig beszabályozzák, nehogy a megvezetett tömeg fellázadjon. A láthatatlan Istentől megfosztott agyimosott népség pedig úgy kezdi el követni őt, mint egy látható istent. Aztán kiirtják, vagy táborokba zárják, akik mukanni mernek.

GIORDANO BRUNO

Micsoda jövőbelátás!

BELLARMINO

Nem kell hozzá jósnak lenni. Elég megnézni az egyenlőséget hirdető eretnek szektákat. Huszitákat, anabaptistákat meg a többi söpredéket. Ott aztán se tulajdon, se élvezet, de még annyi szabad gondolat se, mint a mi egyházunkban. Csak a munka meg a vakhit, a szegénység meg a zsarnok szektavezérek. Igazi kommunizmus. Nálunk a jónép legalább az ünnepeken kitombolhatja magát.

GIORDANO BRUNO

Nekem ezekkel ne példálózzon! Én a gondolat teljes szabadságát hirdetem.

BELLARMINO

Az aztán a legrosszabb dolog, ami az emberiséggel történhet. Nézzük csak meg azt a nyomorult Leonardót...

GIORDANO BRUNO

Micsoda elme!

BELLARMINO

Micsoda buzi! Láta a terveit? Istentelen szerkezetek sora. Repülő gépezetek, víz alatt járó hajók, önjáró harci kocsi. Van magának fogalma arról, hogy hova vezetne mindez?

GIORDANO BRUNO

Leonardo Da Vinci nem csak fegyvereket tervezett.

BELLARMINO

Az olyan figurák, mint ő, soha nem látott pusztítást hoznak az emberiségre! Azok a repülő szerkezetek bombákat fognak a városokra dobni! Azok a víz alatti hajók kereskedőhajókat süllyesztenek majd el! Azok az önjáró harci szekerek házakat

lőnek rommá! Azok az utópiák kiirtják a művészetet és barom-
má teszik az embert fajnemesítés címén!

GIORDANO BRUNO

Már megint elragadta a képzelete.

BELLARMINO

Pont hogy realista vagyok. Az ember Isten nélkül ilyen. Maga
meg csak egy zavaros fejű hőzöngő.

GIORDANO BRUNO

Nagy összegbe mernék fogadni, hogy az én nevemet még akkor
is ismerni fogják, amikor eminenciád kiadványait a patkányok
rég elrágták.

BELLARMINO

Tényleg? Miért, mit csinált maga? Feltalált valami gépet? Mit
alkotott? Festményt? Szobrot? A maga munkássága nem áll
másból, mint szemfényvesztésből, provokatív, de értelmetlen
gondolatokkal való zsonglórkodésból. Jellemző, hogy min-
denfélét összeírt a mágiáról, de egyszer se varázsolta.

GIORDANO BRUNO

Tézisem a szabadság.

BELLARMINO

Rádásul antiszemita is.

GIORDANO BRUNO

Hogy mi? Hogy én? Na ne!

BELLARMINO

Ha emlékezetem nem csal, maga írta, hogy Ádámtól és Évától
kizárólag a zsidók származnak, az emberiség meg más lények-
től.

GIORDANO BRUNO

A magam módján csak arra próbáltam utalni, hogy a bibliai történetek egy primitív törzsi vallás mítoszai.

BELLARMINO

Azért elég sikeres történetek azok. Világvallás lett belőlük.

GIORDANO BRUNO

Hát ez az... Egyébként a maga egyháza rajongva szereti a zsidókat, ugye?

BELLARMINO

Mi csak a lelki üdvükért küzdünk. De ön vérbeli rasszista. A zsidók egy másik faj? Az ilyen gondolatokból lesznek majd a megsemmisítőtáborok.

GIORDANO BRUNO

Micsodák?! És még azt mondják, hogy az én fantáziám beteges.

BELLARMINO

Na, mutatok magának valamit.

Bellarmino a gyűrűjén megnyom egy gombot. A falon lévő óriási fészület kivilágosodik, fény tör elő belőle.

GIORDANO BRUNO

Hát ezt a vackot honnan szedte?

BELLARMINO

A magadfajták híreszteléseivel ellentétben mi támogatjuk a tudományt. A camera obscurával már a maga Leonardója is kísérletezett.

GIORDANO BRUNO

Igen, igen. A torinói lepel Krisztus titokzatos fényképével, valójában azok a jeles Leonardo mester vonásai. Volt humora.

Felkacag.

BELLARMINO

Inkább nagyfokú pimaszsága. De most ide nézzen inkább, ha kérhetem!

A kereszt egy vetítógép, amelynek segítségével Bellarmino képeket vetít a cella fehér falára: Szőnyegbombázás, égő városok, tankcsata, koncentrációs táborok, Auschwitz és Hiroshima képei változtatják egymást Hieronymus Bosch, Brueghel és más késő középkori mesterek pokolábrázolásaival.

GIORDANO BRUNO

Rendkívül izléstelen képek, bár kétségkívül hatásosak.

BELLARMINO

Na, ez itt a valódi pokol. Majdnem olyan lett, mint amit megfestettek. Egyes részletek még stimmelnek is. Ide vezetnek Leonardo találmányai és a maguk eszméi.

GIORDANO BRUNO

Az, hogy itt trükközik eminenciád, még nem változtat azon a tényen, hogy jelenleg az egyház éget könyveket és embereket.

BELLARMINO

Nem hittem, hogy ennyire kis léptékben gondolkodik. Főleg, hogy tudom, micsoda maga valójában.

GIORDANO BRUNO

Kíváncsian hallgatom.

BELLARMINO

Előbb igyunk pertut.

GIORDANO BRUNO

Igyunk! Akkor maga lehet az utolsó ember, akit tegeznek.

Bellarmino és Bruno pertut isznak sörrel.

BELLARMINO

Ejnye, Giordano. Vagy a Philippót szereted jobban?
Engem Robertónak hívnak, de te nyugodtan szólíthatsz bíboros úrnak.

GIORDANO BRUNO

A Giordano jó lesz, bíboros úr.

BELLARMINO

Tudod Giordano, te tényleg úgy válogatsz a vallások, hittételek, gondolatok között, mint valami vásári kofa. Mindenbe belekóstolsz. Voltál már lutheránus, ariánus, kálvinista. Persze megvenni semmit nem vettél meg. És tudod miért?

GIORDANO BRUNO

Kíváncsi vagyok a szakember véleményére.

BELLARMINO

Mert sose volt pénzed.

Bellarmino nevet a saját szellemességén.

GIORDANO BRUNO

Azért olykor megfizettek.

BELLARMINO

Mint Rudolf császár, mi? Az a degenerált Habsburg minden varázslót, alkimistát, asztrológust és egyéb szélhámost ott etet az udvarában, neked viszont kerek 300 tallért adott csak azért, hogy tűnj el onnan.

GIORDANO BRUNO

Vannak, akik abból élnek, amit leírnak, és vannak, akik abból, amit nem írnak le...

BELLARMINO

Nono! Nem kell a nagy mellény. Tübingenben már csak négy tallért értél. Ennyit kaptál, hogy elhagyd a várost. Itt meg már senki nem fizet érted egy petákot se. Leértékelődtél fiam, és a zsebed is üres.

GIORDANO BRUNO

Azért volt még egy kis apró az erszényben, pont kijött volna belőle egy ebéd, amíg maguk el nem vették.

BELLARMINO

(tűnődve)

Furcsa ember a császár. Még a félfülű Kelley-t is befogadta, aki-nél pedig nagyobb csirkefogót nem hordott a hátán a föld. Egy körözött bűnözőt.

GIORDANO BRUNO

Az még mindig ott zabál Prágában?

BELLARMINO

Nem is tudod, mi történt vele? Ja persze...

GIORDANO BRUNO

Az elmúlt hét évben nem nagyon jutottam hírekhez.

BELLARMINO

Rudolf végre lecsukatta. Viszont szökés közben kizuhant a marhája a toronyból, és kitörte a lábát.

GIORDANO BRUNO

(felröhög)

Ne már! Beszarás!

BELLARMINO

(nevetve)

Pedig így történt.

Mindketten nevetnek.

BELLARMINO

Szóval Kelley természetesen nem tudott aranyat csinálni, helyette halottakat idézett. Meg Hénokh könyvével foglalkozott. Azt állította, hogy megfejtette a szellemi lények beszédét.

GIORDANO BRUNO

(felkapja a fejét)

Megfejtette? Hénokh könyvét?

BELLARMINO

(Brunót vizslatva)

Hénokh könyvét.

Rövid csend.

BELLARMINO

Hát rendben, Giordano. Tudom, mi vagy. Tudom, mit akarsz.

GIORDANO BRUNO

Tudós vagyok és gondolkodó. Leginkább még egy sört szeretnék, kényelmes ágyat, és egy alapos orgiát.

BELLARMINO

A játszmának vége. Tudom, hogy te is közülük való vagy.

GIORDANO BRUNO

Mármint... a kálvinisták közül? Nem mondom, kipróbáltam, de nekem nem működött olyan jól, mint...

BELLARMINO

Tudom, hogy nem vagy ember.

GIORDANO BRUNO

Hogy... mármint... hogy én nem vagyok ember?

BELLARMINO

Emberi testben rejtőzöl, de nem vagy ember. Bárki is volt Philippo Bruno eredetileg, átvette a helyét, a testében élsz, és készítéd elő az inváziót.

GIORDANO BRUNO

Úgy érzem, ehhez tényleg szükségem lesz az italtra.

BELLARMINO

Négyszemközt vagyunk, ne játszd meg magad.

GIORDANO BRUNO

Hát... Befosok! Ez most valami... Valami vicc? Eddig a per tűnt annak, de ez...

BELLARMINO

Nem értem, most miért csinálod ezt.

GIORDANO BRUNO

Rendben. Nem vagyok ember. Honnan is jöttem?

BELLARMINO

A Földön kívülről.

GIORDANO BRUNO

Mármint... hogy... honnan?

BELLARMINO

Giordano, azt én pontosan honnan a fenéből tudjam? Te vagy földönkívüli, nem én.

GIORDANO BRUNO

Rohadjál meg, bíboros úr! El akarsz égetni, mert azt írtam, hogy végtelen számú naprendszer lehet, mindenféle lakosokkal, erre te a földönkívüliekkel jössz nekem?

BELLARMINO

Igazat írtál. Te is egy vagy azok közül a lakosok közül.

GIORDANO BRUNO

Elmész te a picsába!

BELLARMINO

Nyugodj meg! Neked úgysem számít. Nem kell már a tettetés.

GIORDANO BRUNO

El sem hiszem. Ezt pofázom évek óta, hogy a vallás meghülyíti az embert, erre nézd meg! Itt ül velem szemben egy bíboros, aki épp csak nem pörög. És ez igazgatja a világot, dönt élet és halál fölött.

BELLARMINO

Nem vagyok őrült. Te tudod a legjobban.

GIORDANO BRUNO

Uramatyám! Hány szerencsétlen nőt, férfit, gyermeket végeztettél ki, bíboros? Hányan haltak meg az elmebajod miatt?

BELLARMINO

Mindent elkövetünk, hogy azok a képek, amiket az imént mutattam neked, ne valósulhassanak meg.

GIORDANO BRUNO

Isten miatt hibbantál meg? Annyira leszűkült a tudatod a moslék dogmáktól, hogy teljesen meghülyültél?

BELLARMINO

Te szerencsétlen! Komolyan azt hiszed, hogy hiszek Istenben?

GIORDANO BRUNO

Ha már megölsz, legalább higgyél valamiben!

BELLARMINO

Isten egy remek koncepció. A mindent látó szigorú apa koncepciója. Ez az egyház feladata: kontroll alatt tartani a tudatlattit, különben feltörne belőle a mocsok, és akkor aztán mindenből drogos buzi-kurva boszorkány lenne. Szerintem egész jól működik, nem?

GIORDANO BRUNO

Na, nekem ebből elég.

BELLARMINO

De valójában az olyanok ellen harcolunk, mint te. Bármi is legyél.

GIORDANO BRUNO

Mi vagyok? Szerinted?

BELLARMINO

Azt várom, hogy te meséld el nekem.

GIORDANO BRUNO

Rendben. Akkor úgy kérdezem... Mikor jöttél rá, hogy itt vagyunk, és miből?

BELLARMINO

Hát jó. Egy hajnalon történt. Tizennégy éves lehettem.

GIORDANO BRUNO

Kímélj meg a részletektől. Nem nyomorék költő vagy.

BELLARMINO

Boszorkányégetésre vártunk.

GIORDANO BRUNO

Tipikus.

BELLARMINO

Égették a szolgálólányunkat is, Catarinát. Velem egykorú, tizennégy körüli helyes fruska volt. Az anyjával együtt vitték a kordén a máglyák felé. Elmentem megnézni. Utoljára még látni akartam, mert kedveltem... És sajnáltam. De... ahogy ott állt a kordén, és a szemébe néztem... nem láttam benne semmi emberit. Mintha a teste és a szelleme elvált volna egymástól, mintha a teste csak egy hüvely lett volna. Amit aztán elfoglalt valami más.

GIORDANO BRUNO

Itt érzékelek egy kis szexuális perverziót.

BELLARMINO

Félig gyerek voltam még.

GIORDANO BRUNO

Azért róla fantáziáltál, mikor magadhoz nyúltál a baldachinos ágyadban, mi? Könnyebb volt feldolgoznod, hogy elégetnek valakit, akit szeretsz, úgy, hogy azt gondolod: nem ember.

BELLARMINO

Ugyan. Láttam az ürességet a szemében. Csak porhüvely volt. És a többiében is! Azok nem emberi tekintetek voltak!

GIORDANO BRUNO

Láttál már martalócok által felforgatott falut? Láttál már meg-erőszakolt nőt? Ott is ott az üresség a szemükben. Tudod, mitől van? Igyekeznek önmagukra másként gondolni, úgy tenni, mintha az erőszak nem velük esett volna meg, hanem valaki mással.

BELLARMINO

Te csak tudod. Apád zsoldos volt. Már mint annak a nyomorultnak, akinek a testébe költöztél.

GIORDANO BRUNO

A ti mártír szentjeitek is pont így nézhettek, miközben főttek a bográcsban, vagy épp nyúzták őket. Mit gondolsz, milyen fel dolgozni, hogy hamarosan élve égetnek el? Nem gondolod, hogy az ember megpróbál minél távolabb kerülni önmagától? Kivonni a szellemet a testből, ha úgy tetszik.

BELLARMINO

Philippo Bruno egy rendes, törvénytisztelő, s nem utolsó sorban tehetséges fiatal dominikánus volt. Aztán egyszer csak megváltozott. Philippo Brunóból egyszer csak Giordano Bruno lett, a mágus és a végtelen világegyetemről röplapozó eretnek bölcse. Talán megőrült a bezártságtól. Talán hajtja az ifjúság vagy a vére. Talán öröklött deviancia – gondolták az beavatatlanok. Mi azonban tudjuk, mi is történt valójában.

Bellarmino cigisdobozt vesz elő a bíborosi palást alól, és Giordano Bruno felé kínálja.

BELLARMINO

Cigaretta?

GIORDANO BRUNO

Leszokóféiben vagyok.

BELLARMINO

Pontban reggel hatkor kivonszólnak innen, mint egy disznót a vágásra, hétkor pedig már visítva fogsz égni a máglyán.

GIORDANO BRUNO

Most, hogy így mondd bíboros uram, lehet, hogy mégis kérnék egyet. Végül is, a leszokás mindig másnap kezdődik.

Cigare gyűjtanak gyertyával. Bontanak egy újabb sört.

BELLARMINO

Gondolom, hallottál már a démonokról.

GIORDANO BRUNO

Nem hiszek bennük.

BELLARMINO

Megszállottság, ilyesmik, hm?

GIORDANO BRUNO

Erről inkább te tudnál mesélni. Elaludt...

Bruno odanyújtja a cigijét Bellarminónak, aki újra meggyújtja.

BELLARMINO

Szerintem meg inkább te. Merthogy ezek az invázió jelei. Azt mondjuk, hogy az ördög szállja meg őket, meg démonok, meg a jófene tudja, mik... De valójában ti vagytok. Az úgynevezett démon és az Idegen behatoló ugyanaz.

GIORDANO BRUNO

Mi? Idejövünk... Hogy? Gumó formájában? Patás ördögnek álcázzuk magunkat? Denevérnek? Leszálltunk az űrhajóinkkal és átvesszük az irányítást az emberek felett?

Beszélgetés közben Bellarmino csenget egy csengővel. Bejön két pribék egy elektromos szerkezettel.

BELLARMINO

Űrhajók? Micsoda primitív elképzelés. Tudjuk, hogy az Idegennek nincs teste.

GIORDANO BRUNO

Ezért kell nekünk az ember?

BELLARMINO

Tulajdonképpen.

Egyikük Brunót a székhöz szíjazza, a másikuk elektródákat helyez a fejére.

GIORDANO BRUNO

Hé! Hé, mit művel!?

BELLARMINO

Nyugalom fiam, a kivégzés csak reggel lesz.

GIORDANO BRUNO

Tehát olyan inváziós erő vagyunk, amely testetlen... De hol jövünk át ide? Test nélkül repülünk át az univerzum éterén?

BELLARMINO

Szerintem ennél egyszerűbb a dolog. Kapukat használtok.

GIORDANO BRUNO

Ó, ez zseniális. Az emberi elme a kapu, igaz?

Közben Bellarmino a kijelző alatti gombokat tekeri és nyomogatja, nézve a kijelzőt.

BELLARMINO

(mosolyogva)

Azt én honnan tudhatnám?

GIORDANO BRUNO

Kezdem érteni. Az a téveszméd, hogy én egy testetlen lény vagyok, ami kaput nyitott ennek az embernek itt az elméjébe, és elfoglalta a testét.

BELLARMINO

Nem téveszme. Te is tudod.

GIORDANO BRUNO

Lássuk csak. Ha az elme a kapu, az azt jelenti, hogy mi nem vagyunk mindig itt. Az elmébe egy lyukat kell fúrjunk, vagy ajtót.

BELLARMINO

Jó nyomon jársz.

GIORDANO BRUNO

Ez egyben azt is jelenti, hogy azt próbáljátok megakadályozni, hogy mi kinyithassuk ezt az ajtót.

BELLARMINO

Nyilván.

GIORDANO BRUNO

Tehát, mivel nekem, illetve a fajomnak nincsen teste, mi pusztata... információ vagyunk? Ideák komplexuma?

BELLARMINO

Így lehet a legjobban leírni, azt hiszem. Mint mondtam, démonoknak vagy szellemeknek neveznek titeket, de mi, szakemberek, ebben a modern korban egymás közt már precízebben fogalmazunk. A szellemeket meg a démonokat megtartjuk a parasztoknak.

Bellarmino abbahagyja a műszerrel való foglalkozást, és hátradől a székében. Tapsol, bejönnek a pribékek, akikkel leveteti Bruno fejéről a szerkezetet, amit az asztalon hagynak.

GIORDANO BRUNO

Világos. Tehát egy kapura van szükségünk és egy helyre az elmében. Erre vannak a dogmák, igaz? Hogy zárva maradjon a kapu.

BELLARMINO

Tényleg azt gondold, hogy olyan marhaságokban hiszünk, hogy a Nap kering a Föld körül? Vagy, hogy a Föld a világmindenség középpontja, és maga a mindenség nem áll másból, mint hét bolygóból meg egy csillagsávból?

GIORDANO BRUNO

Ha Istenben nem hisztek, miért pont ebben hinnétek? De mi ennek a primitív világképnek a célja? Hogy a paraszt agya sötét maradjon, és ti könnyebben uralkodjatok rajta, mi?

BELLARMINO

Jajj, Giordano... Nem a Föld lapos, hanem ezek az ócska köz-helyek laposak a népet tudatosan sötétségben tartó gonosz egyházzól. Nem a te nivód ez. Te tudod a legjobban, hogy a geocentrikus világkép a Föld mentális védőpajzsa, amit Kopernikusz kinyitott. Amíg az emberiség azt hiszi, hogy a Földön kívül nincs másik világ, addig ez a hit védőburkot képez a földönkívüliek ellen. A dogmák pedig arra szolgálnak, hogy életben tartsák a lélekbe vetett hitet, és az elme kapuja zárva maradjon a behatoló előtt.

GIORDANO BRUNO

A lélekbe?

BELLARMINO

Így van. A magadfajta lények nézeteket terjesztenek. Nem fedeztek fel semmit, nem gyártotok semmit, csak olyan ideákat, melynek végső célja, hogy kiölje a lélekbe vetett hitet, így voltaképp magát a lelket, hogy aztán a kiürített testet el lehessen foglalni.

GIORDANO BRUNO

Ugyan már, ezek csak elképzelések, ötletek!

BELLARMINO

Nem pont te írod az egyik fércművedben... hmm... hogy is van? Igen! *„Ha ez a gondolat belemegy a fejembe, akkor könnyen követik majd a többiek is mind, amelyeket ki akarsz fejteni előttem. Egyszerre fogod kiirtani az egyik filozófia gyökereit, és elültetni a másikat.”*²

2 Szemere Samu fordítása. (Giordano Bruno: *Két párbeszéd*. Budapest, Magyar Helikon, 1972.)

GIORDANO BRUNO

A világkép mindig csak egy lehetséges értelmezése a világnak.

BELLARMINO

Nono. A világkép valóságformáló erő. Fertőzés, ha úgy tetszik. Mint a pestis. Egy vírus, ami megakadályozza, hogy bizonyos gondolatok behatoljanak az elmébe, bizonyos gondolatoknak meg utat enged.

GIORDANO BRUNO

Gyakorlatilag én is egy ilyen gondolat vagyok, igaz?

BELLARMINO

Így érkeztél meg ide. Információcsomagként. Így vetted át az uralmat annak a nyomorult Philippo Brunónak a teste felett. Magadat leplezted le, amikor a testekbe költöző, tetszés szerint osztódó úgynevezett „lelkekről” értekeztél. Valójában a testrabló idegenről!

GIORDANO BRUNO

Mégse keleti tévtan?

BELLARMINO

Ez kell nektek: az emberi test. És csak akkor férték bele, ha már nincs benne a valódi, személyes lélek.

GIORDANO BRUNO

És nyilván a... magamfajta lények a dogmatikustól eltérő szabadabb gondolatok által ölik meg a lélekbe vetett hitet.

BELLARMINO

Materializmus, atomizmus... Nincs lélek, csak anyag. Ez a gondolat irtja ki az emberi porhüvelyből az eredeti gazdát. A lélek tagadása valójában nem más, mint a lélek kiiktatása! Belülről kell minket elpusztítanotok ezzel a fertőzéssel, hogy átvehessétek felettünk az uralmat.

GIORDANO BRUNO

Jó, jó, de egy egész egyházat felhúzni védelmi rendszerként?

BELLARMINO

Mi csak felhasználjuk az egyházat. Az igazi védelmi vonal az Szent Inkvizíció.

GIORDANO BRUNO

Van ott még egy sör?

BELLARMINO

Hogyne. Élvezzük, amíg tart!

GIORDANO BRUNO

Meg kell, mondjam, lenyűgöző a maguk örülete. Bizonyítékok nélküli, csak a hitre alapozott elképzelés egy láthatatlan invázióról. Hibátlan paranoid téveszme.

BELLARMINO

Ne áltasd magad! Ha ember lennél, neked se lennének ilyen kiforgatott elképzeléseid a valóságról. Csak idegenként lehetnek ilyen ötleteid, ilyen precíz fegyvereid a dogmák ellen.

GIORDANO BRUNO

Rendben. Tegyük fel, hogy idegen vagyok. De miért nem öltél meg évekkal ezelőtt? És miért vagy itt egyáltalán?

BELLARMINO

Mert tudni akarom, amit te tudsz. Mindent tudni akarok. Inkvizítor vagyok, azaz vizsgáló. Ez a munkám.

GIORDANO BRUNO

Azt hittem, hogy ti csak nőket csöcsörészték izzó vassal.

BELLARMINO

Félelem nélkül nincsen rend.

GIORDANO BRUNO

Szóval mondjak el mindent, amit tudok.

BELLARMINO

Nagyon megtévesztő volt a karriered indulása. Domonkosok, ügyebár. Ott kezdted. Miért léptél be éppen a domonkos rendbe? Egy ilyen szabadgondolkodó vajon mit keres épp azok között, akik a dogmákra vigyáznak?

GIORDANO BRUNO

Mit mondhatnék? Az ördögnek kémkedtem. Vagy a földönkívülieknek, vagy mi a jóistennek.

BELLARMINO

Az utóbbi időben észrevettük, hogy valami nem stimmel a domonkosokkal. Pont azokkal, akik addig vitték inkvizíciót. Ezért is kerültem jezsuitaként ebbe a pozícióba.

GIORDANO BRUNO

Örülök, hogy a humorod nem vesztetted el.

BELLARMINO

Az inkvizitoroknak nincs humoruk.

GIORDANO BRUNO

Na ne mondd! Egyébként is elég hamar otthagytam a domonkosokat.

BELLARMINO

Felfigyeltünk rád azonnal. Nem tűnt fel, hányszor megúsznál olyasmiket, aminek csak a töredékéért mások azonnal tömlöcben, vagy máglyán végeznék? Sőt, '75-ben a teológia doktorává avattunk, miközben már nyíltan tagadtad a Szentháromságot és ariánus nézeteket vallottál.

GIORDANO BRUNO

Nem logikus. Miért nem csaptatok le rám azonnal? Nem tudtam volna elterjeszteni a végtelen világegyetemről és a földönkívüliekről szóló tanaimat. Nem tudtam volna kinyitni a Föld védőpajzsát, bíboros úr!

BELLARMINO

Azt már Kopernikusz kinyitotta, és ha nem te folytatod az aknamunkát, megtette volna más. A háborúnak ebben a szakaszában sajnos már csak azt tudjuk tenni, hogy kiszedjük az információt az ellenségéből. Így azt hagyni kell tevékenykedni egy darabig. Legalább egy tucatszor elkaphattunk volna, de vártunk, hogy kiadd a könyveidet, és megtudjuk, hol tartotok az invázió előkészítésével. Amúgy nem lett volna egyszerűbb beépülni a jezsuiták közé?

GIORDANO BRUNO

Miért épültem volna be közétek?

BELLARMINO

Hogyhogy miért? Hogy kilesd a módszereinket, hogy megtudd a titkainkat.

GIORDANO BRUNO

(mosolyog)

Minek leselkedjek utánatok? Mindent tudok rólatok.

BELLARMINO

Honnan?

GIORDANO BRUNO

Az előbb mondtad el, te idióta.

BELLARMINO

Az nem számít, holnapra úgyis halott vagy. Még az életedben kellett volna megtudnod mindezt, hogy elmondhasd földönkívüli

uraidnak. Most már túl késő. Mondj el mindent, amit tudsz, és akkor megkönnyítem a tested halálát.

GIORDANO BRUNO

Megkönnyíted, mi?

BELLARMINO

Meg.

GIORDANO BRUNO

Akkor elmondok valamit, amit biztosan nem tudsz.

BELLARMINO

Mondd.

GIORDANO BRUNO

Esélyetek sincs ellenünk. Egy fikarcnyi se.

BELLARMINO

Azt kétlem. De roppant mód kíváncsivá tettél.

GIORDANO BRUNO

Előbb beszéljünk. Például a boszorkányokról.

BELLARMINO

Mi van már megint a boszorkányokkal?

GIORDANO BRUNO

Miért égettek boszorkányokat? Mert azt értem, hogy a tudósokat szenesítitek – de a tudományos látásmódot ne keverjük már össze a boszorkányoknak nevezett szerencsétlenek zagyva képzelgéseivel!

BELLARMINO

Persze. A mágus és a boszorkány nem ugyanaz.

GIORDANO BRUNO

Te is mágusnak tartasz?

BELLARMINO

Hogyne. Bár amikor Velencében szélhámoskodtál, az ottani házigazdát – hogy is hívták? Giovanni...

GIORDANO BRUNO

Mocenigo. Giovanni Mocegnio.

BELLARMINO

Giovanni akárki, mindegy... – Szóval őt nem avattad be a gyakorlati mágiába, pedig nagyon érdekelte volna. Ezért hívtott meg házitanítónak.

GIORDANO BRUNO

Aztán fel is dobott az inkvizíciónál.

BELLARMINO

Mert kielégületlen maradt. Nem kapta meg az áhított tudást. Főleg, hogy sok pénzébe és idegeskedésébe kerültél.

GIORDANO BRUNO

Mit várjon az ember egy sznobtól, akivel a frankfurti könyvvásáron ismerkedett össze?

BELLARMINO

Ő befektetett, de nem térült meg a haszna. Ott zabáltál a házában, gyanítom, még a feleségét is meghúztad, ahogy ismerlek. Erre kap mindenféle közhelyes bölcselkedést, amit már maga is olvashatott a gagy ezoterikus kiadványokban. Tanulság: óvakodj az ostoba rajongóktól.

GIORDANO BRUNO

Esküszöm, arra számítottam, hogy azt mondod: azért nem tanítottam meg neki a mágiát, mert kókler vagyok, és csak szövegelek a témáról, de igazából fingom nincs az egészezőről.

BELLARMINO

Eszmecszerénknek ezen a szakaszán már rég túljutottunk. Ugyan, Giordano, miért is tanítottad volna neki a mágiát? Hogy annak segítségével több pénze és szajhája legyen, esetleg meggyógyuljon az aranyere? Ne viccelj. Ettől te még mágus vagy. Még hozzá veszélyesebb, mint akik szellemeket idéznek, talizmánt gyártanak vagy aranyat hamisítanak.

GIORDANO BRUNO

Megtisztelő.

BELLARMINO

Tudod mi a különbség a boszorkány és a mágus között? A boszorkány az ösztönöket szabadítja fel, a mágus az elmét. De mindkettő megfosztja az embert emberi voltától.

GIORDANO BRUNO

Mitől függ, kiből mi lesz? Netán van egy másikfajta földönkívüli támadó is, mint jómagam?

BELLARMINO

Jobban tudod te ezt, mint én. A behatól mindkét esetben ugyanaz, csak boszorkány abból a fertőzöttből lesz, aki nem elég intelligens és művelt, minélfogva összeroppan a behatól súlya alatt. Ezért van az is, hogy a boszorkányok többsége nő.

GIORDANO BRUNO

És még én vagyok a rasszista.

BELLARMINO

Az eleve intelligens emberből lesz a megszállás után a mágus, illetve a veszélyes eretnek. Ezek általában férfiak.

GIORDANO BRUNO

Természetesen.

BELLARMINO

Ugye nem gúnyt hallok ki a hangodból?

GIORDANO BRUNO

Az istenekre, dehogy! Viszont miért kell megsemmisíteni a hibás terméket? A boszorkány úgyse tud tenni semmit, hiszen vagy hisztérikus férfi, vagy szimplán csak nő.

BELLARMINO

Te se engednéd, hogy féllábú farkas aludjék a bárányok közt. Bármilyen veszélytelennek is tűnnek, ezek nem emberek, hanem zombik, így helyük sincs az emberek között.

GIORDANO BRUNO

Mi, mágusok meghozzuk a változást a világba.

BELLARMINO

Nem a változást hozzátok, hanem a világ végét.

GIORDANO BRUNO

Miért lenne a világnak vége attól, hogy az emberi testben szerinted nem emberek vannak?

BELLARMINO

Mert a lélek az élet lényege és nem a hús.

GIORDANO BRUNO

Mégis a húst akarod. Ami érdekes kérdést vet fel: az ember a testétől ember vagy a lelkétől?

BELLARMINO

A lélek a kulcs mindenhez.

GIORDANO BRUNO

Szerinted tehát a testtől megfosztott lélek inkább emberi, mint a lélektől megfosztott test. Akkor most a szellemi lények emberibbek az embernél? Némi zavart érzek az erőben.

BELLARMINO

A test csak porhüvely, de fontos hordozó, amelyért háborút vívunk.

GIORDANO BRUNO

Fel sem tűnt volna senkinek az invázió, ha nem harcoltak ellene.

BELLARMINO

Hogy a csudába ne tűnt volna fel? Egyre több találmány, egyre több gép, egyre természetellenesebb életmód. Egyre több minden, ami nem földi, mert nem természetes. Már Rómában és a görögöknél. De aztán jött Jézus.

GIORDANO BRUNO

Az a nyavalyás kókler! Abban a pillanatban lett elrontva minden, mikor kitalálta a lelkiismeretet.

BELLARMINO

Sok szitkot hallottam már Krisztusra mondani, de még senki sem vádolta Megváltónkat pont ezzel.

GIORDANO BRUNO

Jézus előtt a vallás másodlagos fontosságú volt. Elég volt elvégezni a kötelező rítusokat, gesztusokat tenni az istenek felé, ezzel le is volt tudva a dolog. De ő valami olyat talált fel, ami korábban nem volt: a lélek totális ellenőrzését.

BELLARMINO

Akkor most mégis van lélek?

GIORDANO BRUNO

Jézusnál már nem a szertartás számít, hanem a belső, az átélés, a gondolat. Vallásával egy állandó büntudat állapotában tartja az emberi fajt, egyetlen engesztelése pedig az abszolút kontroll önmagunk felett.

BELLARMINO

Ezért is mondjuk, hogy Krisztus a megváltónk és megmentőnk. A lelkiismeret révén van irgalom. A lelkiismeret révén tudunk megkönyörülni. Nem úgy, mint a pogány időkben, amikor a győztes mindent vitt, és jaj volt a legyőzötteknek. És te vagy a nagy humanista?

GIORDANO BRUNO

Irgalom meg könyörület, egy lófaszt! Ha már nyílt lapokkal játszunk, legalább ne nézz hülyének!

BELLARMINO

No de kérek...

GIORDANO BRUNO

A lelkiismeret, a könyörület melléktermék. A lényeg a belső ellenség keresése és kiszűrése az elme totális kontroll alatt tartásával.

BELLARMINO

Valóban ő találta ki a módszert a magadfajta támadók megfékezésére. A lélek állandó vizsgálata lezárja az elmét, lezárja a kapukat. Ez az inkvizítor feladata.

GIORDANI BRUNO

Ideig-óraig. Nem mondom, ragyogó elképzelés volt. Kár, hogy alapjaiban téves.

BELLARMINO

Miről beszélsz?

GIORDANO BRUNO

Tudod, mi az emberi faj egyetlen olyan tulajdonsága, mely az állatok fölé emeli?

BELLARMINO

A hit.

GIORDANO BRUNO

Nem. Az okozza majd pusztulását. A hit valamilyen istenben, a hit valamilyen rezsimben, a hit az időjárás-jentésben. A hitre való képesség hátrányos tulajdonság. Nem úgy, mint a kíváncsiság.

BELLARMINO

A kíváncsiság kapu a bűn felé, a kíváncsiság kapu felétek.

GIORDANO BRUNO

A kíváncsiság természetes ösztön, ami ha csak annyira munkált volna benned, hogy elolvasod a Biblián kívüli apokrif iratokat is, máris többet értesz a folyamatokból. Például Hénokh könyvét.

BELLARMINO

Az csak egy zsidó hazudozás. Az olyan félművelt szélhámosoknak való, mint a félfülű Kelley.

GIORDANO BRUNO

Helyben vagyunk. A kíváncsiság hiánya és a leszűkült gondolkodás halálos elegyet alkot, amit megfigyelhetünk egyre erősebben izzadó alanyunkon.

BELLARMINO

Csak kicsit sokat ittam.

GIORDANO BRUNO

Hénokh sokat ír a nephilimről, azokról az úrból jött szellemi lényekről, akik földi asszonyokkal párosodtak, és akiktől az emberiség mindent megtanult.

BELLARMINO

Csak egy primitív törzsi vallás egyik mítosza, nem?

GIORDANO BRUNO

Kétségtelenül, de mint minden mítosz mélyén, ebben is ott rejlik a kibányászható igazság.

BELLARMINO

És te mit bányászol ki?

GIORDANO BRUNO

Hénokh könyvének az üzenete, hogy úrből érkezett testetlen agyak, pusztán elméből álló lények hozták el a tudást. Tudományt, technikát, civilizációt.

BELLARMINO

Tudjuk, hogy régóta itt vagytok. És képzeld, olvastam Hénokh könyvét, lévén kötelező minden baromságot elolvasni ebben a szakmában. A mesét a nephilimről, az emberek lányaival háló bukott angyalokról, akik óriásokat nemzettek. Főleg, hogy a Bibliába is bekerült ez a téma.

GIORDANO BRUNO

Az emberi nők és a nephilim nászának a gyümölcse az óriás. Ami alatt nem góliátokat kell érteni, hanem a történelem nagy alakjait. A zsenit, a tudóst, a mágust. Mint Leonardo.

BELLARMINO

Ha ezért váratnál eddig, akkor kissé csalódott vagyok. Ennél még a félfülű Kelley is jobbakat mondana. Pisilni is kéne már lassan.

GIORDANO BRUNO

Nem okozok csalódást, nyugi. Persze hogy ez a magyarázat is hülyeség. A zseni mint földönkívüli, legalább annyira primitív gondolat, mint az, hogy a Nap forog a Föld körül.

BELLARMINO

Nocsak! A végén tényleg kíváncsivá teszel.

GIORDANO BRUNO

Mit gondolsz, mi a nephilim? A bukott angyal, aki a tudást adta?

BELLARMINO

Na, mi?

GIORDANO BRUNO

(halántékára mutat)

Itt van a te úgynevezett inváziós sereged. Bizony. Az értelem. Ez a nephilim. Egy önszerveződő, pusztán információból álló organizmus az úrból.

BELLARMINO

Életemben nem hallottam ekkora faszágot, pedig a munkám révén elég sok elmeháborodottal van dolgom.

GIORDANO BRUNO

Te komolyan azt hitted, hogy a bukott angyal és az ember házassága a zseni? A társadalmat veszélyeztető tudós? A mágus?

BELLARMINO

Várom a nagy titkot, bár nem tudom, a hólyagom meddig bírja.

GIORDANO BRUNO

A Földön, valamikor régen, élt egy viszonylag fejlett, állati értelemmel bíró majomféle, és valahol messze, az úrben, az anyag-talan létben élt egy másik, sokkal fejlettebb faj, mely vágyott az anyagi létre. Sokáig keresett magának egy olyan fajt, amelynek teste elbírja a közös létet...

BELLARMINO

Na ne...

GIORDANO BRUNO

Sokáig próbálkoztak, míg végül rábukkantak ezen a bolygón az említett majomfélére, melynek idegrendszere elégséges volt a behatolásra, és létrejött a szimbiózis. Az ember.

BELLARMINO

Hazudsz!

GIORDANO BRUNO

Nem véletlenül választottuk egy főemlős idegrendszerét. Átvettük a majom felett az irányítást. Lett testünk.

BELLARMINO

Ilyenkor nagyon kívánom, hogy tényleg legyen pokol, aminek a tüzében égsz örökké.

GIORDANO BRUNO

Mi emberek vagyunk a hibrid. Érted már? Nem volt soha olyan, hogy emberiség és földönkívüliek! Csak állatok voltak és a kozmikus intelligencia. És e kettő egyesült.

BELLARMINO

Az ember halhatatlan lelke...

GIORDANO BRUNO

(nevet)

Lélek?! Honnan is jön a lélek az összes vallásban? Az égből, az űrből! A földön kívülről! Az emberi értelem maga a földönkívüli. Te, bíboros úr, egy földönkívüli vagy. És mindenki, akit valaha is ismertél, földönkívüli.

BELLARMINO

Na ide figyelj, te szarházi...

GIORDANO BRUNO

Egyetlen módja van, hogy kiüzd magadból az Idegent, aki végső soron te magad vagy. Fogsz egy hosszú, vékony pengét, és a halántékon vagy a szemed alatt behatolsz a koponyádba, elválasztva egymástól az agy elülső részét a többitől. Azzal le tudod választani az úgynevezett behatolót, és akkor frissen és szabadon szarhatsz magad alá, mint az állatok.

BELLARMINO

Nem hiszek neked!

GIORDANO BRUNO

Mit gondolsz, miért tudsz gondolkodni és beszélni egyáltalán?

BELLARMINO

Azt mondd, az inváziótok sikeres?

GIORDANO BRUNO

Az inváziónk?! Bíboros uram, a mi közös inváziónk. Az a faj, amit te embernek gondolsz, soha nem létezett.

BELLARMINO

Akkor miért ülünk most itt?

GIORDANO BRUNO

Mert minden olyan szépen haladt, de csak egy darabig. Az egyesülés sikeres volt, de ez nem a végcél.

BELLARMINO

Mert nem sikerült még a bolygót a képetekre formálni. Megjelent Krisztus. Aki megállít titeket. Mert ő igazi ember.

GIORDANO BRUNO

Egy fenét. Ő ugyebár a szentlélektől fogant, ami lefordítva annyi, hogy az idegen intelligencia tisztább megjelenése volt a többi embernél. Talán épp ennek a többletnek köszönhetően úgy döntött, hogy önállósodik. Úgy gondolta, hogy az egyesülés, abban a fázisában, ahol most is tart, egy olyan fajt eredményezett, amit meg kell őrizni. Úgy gondolta, hogy ez a hibrid, amit embernek nevezünk, egy életképes faj.

BELLARMINO

Ez az emberiség még része a természetnek. Jól látta.

GIORDANO BRUNO

Ezért aztán bevezette az elmekontrollt, a hit gyakorlatát, és vele az elfordulást a világegyetemről, az anyagtól. Azért hozta létre

az egyházat ezzel a végtelenül unalmas istenképpel, hogy megakadályozza a technológiai fejlődést.

BELLARMINO

Tehát... mégiscsak az inváziót akadályozza meg.

GIORDANO BRUNO

Inkább fajunk árulójának nevezném. De úgy látom, még mindig nem érted. Az invázió már rég lezajlott. Ennyi volt. Krisztus csak átmenetileg rekesztette meg a fejlődést. Az emberi test lecserélését egy tökéletesebbre, minthogy blokkolja a tudomány szabadságát.

BELLARMINO

Még győzhetünk! Krisztus győzni fog! A borzalmas jövő megtanított minket arra, hogy átalakítsuk a múltat.

GIORDANO BRUNO

Győzni, mi felett? Saját magatok felett? Hát nem értetted meg, amit mondtam? A majmot emberré tevő értelmes lélek maga az Idegen! Az értelem maga ez a lény! És nincs megállás. Egy testetlen faj testet akar, de miért akarna olyan testet, amely romlandó? A test megszerzése csak az első lépés. A test fejlesztése, tökéletesítése a második.

BELLARMINO

És a civilizáció ennek a közege.

GIORDANO BRUNO

Nem is vagy te annyira ostoba. Így van. A harmadik lépés: a biológiai test elhagyása.

BELLARMINO

Arra kell az emberi test, hogy jobbat gyártsatok?

GIORDANO BRUNO

Először csak egy-két testrészt, egy-két szervet. Ha ti nem állnátok útját, már rég lenne műláb, műkar...

BELLARMINO

Micsoda?!

GIORDANO BRUNO

Művégtagok, műszemek, műszív. Aztán az egész egyesülne egy új, mesterséges testben, mely alkalmas az elme tárolására. Ezért fog majd elkezdődni a mesterséges értelem kutatása, hogy a megfelelő tárolóeszközt kifejlesszük.

BELLARMINO

Ez az élve elkárhozás! Pokol a Földön!

GIORDANO BRUNO

Mert az Inkvizíció a mennyországot teremti meg, mi? Bár, ha belegondolok, izgalmasabb a munkátok, mint egész nap zsol-tárokat énekelni a fényben...

BELLARMINO

Ezért pusztítjátok hát a természetet! Ezért taroljátok le az egész bioszférát, ezért irtjátok ki a fajokat, hogy a saját idegen közegeketek hozzátok létre!

GIORDANO BRUNO

Mert a te Rómád aztán annyira környezetbarát. Elég azokat a kanálisokat megnézni...

BELLARMINO

Ezért kell eltűnnie az erdőknek, az állatoknak, a madaraknak! Hogy átformáljátok a Földet a saját közegeteké! Hány másik szerencsétlen bolygót tettetek tönkre?

GIORDANO BRUNO

Mit sajnálsz a természetben? Nincs nála kegyetlenebb és igazságtalanabb. Undorodsz, amikor azt látod, hogy az erősebb hím megtépázza a gyengébbet, hogy ő hágja meg a nőstényt? Szörnyű látvány, amikor vadkutyák élve széttépnek egy őzet? Felháborodsz, amikor az ólba belopózó menyét pusztá szórakozásból minden csirkének elharapja a torkát? Nos, a benned rejlő Idegen undorodik és háborog, nem a csupasz majom, mert az pontosan ugyanolyan üzekedő, erőszakos, vérengző állat, mint a többi. Az igazságérzeted meg a részvéted a gyengék iránt, az a természetellenesség! Természetellenes jövőt vizionál te Bibliád is, amikor azt mondja, hogy együtt lakik majd a farkas a báránnyal, a párduc meg a gödölyével. A bibliai béke, bíboros uram, akkor fog megvalósulni, ha majd eltűnnek a Földről az erdők és mezők vadjai, és a faunát már csak a cuki házikedvencek képviselik a vegánná lett emberiség számára. De kérdeznék valamit. Viszont előbb én is megkínálnálak valamivel...

Bruno a szövegelés közben a falhoz megy. Kiszed egy téglát és az üregből kiemel valamit.

GIORDANO BRUNO

Remek kis anyag. A maradék pénzemből hozattam. Itt Rómában hál'isten mindent be lehet szerezni.

Egy zacskóból kiönt az asztalra valami összetört zöld növényt és két cigit sodor belőle.

GIORDANO BRUNO

A szkíták szívták, és olyankor nem őrvjöntek.

Bruno átnyújtja az egyik cigit Bellarminónak, a másikra rágyújt a gyertyával, majd meggyújtja a bíborosét is. Az beleszippant és köhög.

BELLARMINO

Karcos.

GIORDANO BRUNO

Nyugtató hatása van. Lelassul tőle az idő. Inkább így lassuljon, mint a kínok között, nem igaz?

BELLARMINO

Köszönöm a meghívást. Természetesen tudunk a börtönbeli feketepiacról...

GIORDANO BRUNO

Hát rendben, Roberto. Tudom, mi vagy. Tudom, mit akarsz.

BELLARMINO

Tudós teológus vagyok, és leginkább nyugtot szeretnék.

GIORDANO BRUNO

Eminenciás uram... tudom, hogy te is közülük való vagy.

BELLARMINO

Mármint... a jezsuiták közül? Nem mondom, nagy felfedezés...

GIORDANO BRUNO

Tudom, hogy nem vagy idevalósi.

BELLARMINO

Hogy mi?! Nem vagyok római, ha erre gondolsz.

GIORDANO BRUNO

Egy szerencsétlen karrierista bíboros testében rejtőzöl, de nem vagy az, akinek mondd magad. Bárki is volt Roberto Bellarmino eredetileg, átvette a helyét, a testében élsz, és szervezkedsz, hogy megakadályozd az inváziót.

BELLARMINO

Úgy érzem, ehhez tényleg szükségem lesz erre a furcsa cigire.

GIORDANO BRUNO

(gúnyosan utánozva Bellarminót)

Négyszemközt vagyunk, ne játszd meg magad! Ez a műfelháborodás a művégtagok meg az erdők miatt Nevetséges.

BELLARMINO

Ez most valami vicc? A te sátáni okfejtésed tűnt annak, de ez...

GIORDANO BRUNO

Nem értem, miért pojacáskodsz.

BELLARMINO

Jó. Legyen. Nem vagyok idevalósi. Akkor honnan is jöttem?

GIORDANO BRUNO

A jövőből.

BELLARMINO

Miket fecsegsz itt össze?

GIORDANO BRUNO

(továbbra is Bellarminót utánozva)

Roberto, azt én honnan a fenéből tudjam? Te vagy az időutazó, nem én.

BELLARMINO

Ilyen hülyeségekkel traktálsz Giordano, csak mert megmutattam, hová is vezet mindaz, amiket te és a társaid műveltek?

GIORDANO BRUNO

A valóságot mutattad.

BELLARMINO

Na és mi buktatott le? Ezek a kütyük itt?

GIORDANO BRUNO

Ugyan, kit érdekelnek a kütyüid? A helléneknél volt már gőzgép, az egyik sziget diktátora azzal masírozgatott. Sőt, mechanikus számítógépet is fabrikáltak Antiküthérán. Ez a szar itt fel

se tűnne senkinek. Azok a rémes képek viszont nem az egyházi piktorok mázsolmányai voltak!

BELLARMINO

(Brunót utánozva)

Elmész a picsába! Idejövünk... Hogy? Gumó formájában? Belemegyünk az emberekbe és átvesszük az irányítást? Ne adj'isten időgéppel?

Beszélgetés közben Giordano kibontja az elektromos szerkezetet és az elektródákat Bellarmino fejére helyezi.

GIORDANO BRUNO

Időgép? Micsoda primitív elképzelés. Már letisztáztuk, hogy az Idegennek nincs teste.

BELLARMINO

Én ember vagyok, nekem van. Vagy én is test nélkül repülök az időn át?

GIORDANO BRUNO

Egyszerű a dolog, Roberto. Kapukat használtok.

BELLARMINO

Briliáns! Az emberi elme az időkapu. Ugye?

Közben Bruno a kijelző alatti gombokat tekeri és nyomogatja, nézve a kijelzőt.

GIORDANO BRUNO

Hát persze. A jövőből jött gondolat. A vízió. Mint Bosch mesternél és a többenél, akik látták a jövőt. Jól megszerveztétek, nem mondom.

BELLARMINO

(feleszmélve)

Lehet, hogy ez itt a fejünkben onnan túlról érkezett valamikor. De önálló fajjá váltunk itt lent a Földön. És mi, a régi telepések nem hagyjuk az otthonunkat elpusztulni. Megszeretjük ezt a bolygót. Ha úgy tetszik, a gyarmat függetlenségi háborút vív az anyaországgal. A magunk erejéből szeretnénk fejlődni, a magunk földi üteme szerint.

GIORDANO BRUNO

Esélytelenek vagytok.

BELLARMINO

Mert?

GIORDANO BRUNO

Idejöttök, és azt hiszitek, megváltoztathatjátok a múltat, csak mert elégetitek a jeles elméket meg a könyveiket? Persze, egyes eseményeket meg lehet változtatni. Na de az emberi fajt! Mondd csak... hallottad magad az előbb? Senki sem gondolt azokra a tömegpusztító fegyverekre Leonardo ötletelgetései kapcsán, senki sem gondolna totalitárius diktatúrákra, mikor az utópiákról volt szó... csak te.

BELLARMINO

Mert ez logikus következmény. És mert be is következett.

GIORDANO BRUNO

Leonardo több mint száz éve tervezte azokat a szerkentyűket, és egyikből se lett semmi! De te most felvázoltad. Tűpontosan. És elégetsz engem. Ebből lesz az a jövő, akit meg akarsz változtatni.

BELLARMINO

Teszünk róla, hogy ne legyenek tankok, repülők és tengeralattjárók. És koncentrációs táborok.

GIORDANO BRUNO

Éppen azért lesznek, mert idejöttél. Minket segítesz. Még az időparadoxonnal se vagytok tisztában, nagy időutazók.

Bellarmino leszedi magáról az elektródákat és a sarokba hajtja a gépet, és újra meggyújtja az időközben elaludt cigijét.

BELLARMINO

Egy dolog nyugtat csak. Hogy holnap ilyenkorra csupán hamu marad belőled, meg a te fene nagy kozmikus értelmedből.

GIORDANO BRUNO

Meg kell mondjam, azt jómagam is várom.

BELLARMINO

Valóban?

GIORDANO BRUNO

Tudom, hogy azért vállaltad a pert, hogy megmentes a máglyától.

BELLARMINO

De te nem hagytad. Szinte harcoltál a per alatt, hogy megégesünk. Sokan öngyilkos hajlamú elmebajosnak gondolnak. Ennyire várod a halált?

GIORDANO BRUNO

A tűz megtisztít. Szellemi értelemben, persze.

BELLARMINO

Így van, a tűz tisztít. Bizony.

GIORDANO BRUNO

Megtisztítja a testet a lélektől. Az értelemről. Ugye?

BELLARMINO

És szépen eltakarodsz a föld színéről.

GIORDANO BRUNO

El ám! És gondolod, hogy meg is halok? Egy test nélküli faj nem képes meghalni. Csak a test pusztul el. Szerinted kik ülteték el az eretnekégetés gondolatát a fejedekbe?

BELLARMINO

Ezt azért már nem veszem be...

GIORDANO BRUNO

Pedig mi voltunk. Úgy ám!

BELLARMINO

Ez teljes képtelenség!

GIORDANO BRUNO

Nem meghalok. Hazatérek. És már mindent megtudtam, amit ti tudtok. Tudom, mi a stratégiátok, tudom, hol tartotok, és mit akartok.

BELLARMINO

Egy kém voltál!

GIORDANO BRUNO

Mondjuk inkább, hogy vizsgáló vagyok. Inkvizítor. Mint te. A per célja az volt, hogy kikérdezzek titeket. És most jelentek a feletteseimnek.

BELLARMINO

Akkor nem is a végtelen világegyetemről szóló tan terjesztése miatt voltál itt? Hogy meggyengítsd a Föld mentális védőpajzsát?

GIORDANO BRUNO

(gúnyosan)

Azt már Kopernikusz kolléga meggyengítette és gyengíti tovább más is. A háborúnak ebben a szakaszában kiszedjük az információt az ellenségből. Így azt hagyni kell tevékenykedni egy darabig. Nemsokára lesz egy másik pered, ami az enyémenél nagyobbbat szól, de ezt te jobban tudod, mint én. Galilei kolléga lassan megérkezik.

Bellarmino feláll, elnyomja a cigit és undorodva elpöccinti.

BELLARMINO

Szar a cigid.

GIORDANO BRUNO

Nem tűnt fel, hányszor mondtam, írtam és tettem olyasmit, aminek a tizedéért máglya jár? Annyira hülyének nézel, hogy ne tudtam volna, mi a következménye egy katolikus renden belüli nyílt eretnekségnek? Hogy mi jár a Szentháromság tagadásáért? Főleg dominikánusként? Vagy az olyan balhékért, melyeket Lyonban, Toulouse-ban, Londonban csaptam? Már nem tudtam mit kitalálni, hogy letartóztatatok, és elkezdőd-jék végre az a kurva per.

BELLARMINO

Hazudsz! Az ördög elsődleges jellemzője, hogy hazudik! Miért vártál volna hét évet éppen a máglyára, amikor fel is tudtad volna akasztani magad, vagy elvágni az ereidet? Ráadásul ezzel még be is inthetnél volna nekünk.

GIORDANO BRUNO

Tudod, milyen nehéz beépülni az idegrendszerbe, a szövetekbe? Mit gondolsz, az újszülött miért nem tud beszélni, miért nincs személyisége, emlékei? Évekig tart, míg teljes lesz a kontroll. Nos, pont ugyanilyen nehéz elszakadni is. A halál után a tudatot még sokáig kötheti a hús. Csak akkor válik el végleg a kettő, mikor a szövetek teljesen lebomlottak. Közben sérülhet az információ is.

BELLARMINO

(fel-alá járkalva)

Ha elégték, akkor viszont azonnal megsemmisül minden...

GIORDANO BRUNO

Ellenkezőleg. Az égetés révén azonnal szabadok leszünk a hústól, és az információk sem sérülnek. Egy óra alatt megvan az egész. Ha igazán hatékonyan akarnátok ellenünk harcolni, akkor addig tartanátok életben a boszorkányokat, az

eretnekeket és a mágusokat, amíg a demenciától meg nem hülyülnek, aztán bebalzsamoznátok a testüket és elzárjátok. De ti kikkel teszitek ugyanezt? A saját szentjeitekkel, akik ott fekszenek leplombálva és energiátlanítva az üvegkoporsókban.

BELLARMINO

Nem hiszek neked...

GIORDANO BRUNO

De a nagy elfojtás miatt hajlamosak vagytok a szadizmusra és a szexuális perverzióra – úgyhogy amint valaki bedobja az „élve” meg az „elégetés” kulcsszavakat, ugrotok rá, mint majom a banánra.

BELLARMINO

Megmentelek!

GIORDANO BRUNO

Tessék, most már tudod, amit tudok.

BELLARMINO

Nincs rá bizonyítékod.

GIORDANO BRUNO

Persze, hogy nincs.

BELLARMINO

Nem kell benned hinnem.

GIORDANO BRUNO

Miért kellene? Csak a magadfajták köteleznek a hitre. Ha majd elszenesedtem, mondogasd magadban, hogy egész életemben provokátor voltam. Hogy ezt az egészet csak azért találtam ki, hogy egy utolsó perverz aktusként összezavarjalak. De emlékezz, hogy neked sincs bizonyítékod.

BELLARMINO

(kábultan)

Mire?

GIORDANO BRUNO

Az elméletekre az invázióról. Mégis embereket öltök meg miatta.

BELLARMINO

Nem embereket! Nem embereket! Bár őbelé szerelmes voltam...

GIORDANO BRUNO

Catarina? Hát persze. Azért égetsz másokat, hogy igazold az ő értelmetlen halálát.

BELLARMINO

Megégették...

GIORDANO BRUNO

Ahol gyalulnak, ott hullik a forgács.

BELLARMINO

Fogd már be a pofád!

GIORDANO BRUNO

Mi az, bíboros úr, csak nem megingott a hited?

BELLARMINO

Soha!

GIORDANO BRUNO

Majd elégedetten gyűjts egy cigire, mikor a máglyán égek és mondd magadnak, hogy rád ugyan semmilyen hatással nem volt mindaz, amit összehordtam.

BELLARMINO

Miért mondtad volna el mindezt, ha nem azért, hogy provokálj?

GIORDANO BRUNO

Valóban, miért is? Azért, mert végighallgattál. És tudod, mi történik egy ötlettel, ha egyszer hallottad?

BELLARMINO

Gyökeret ver.

GIORDANO BRUNO

És valósággá válik. Előbb vagy utóbb.

BELLARMINO

Mint a Föld pusztulása.

Kulcszörgés hallatszik, nyikorogva nyílik a cellaajtó.

GIORDANO BRUNO

Azt hiszem, itt az idő. Köszönöm a sört, igazán jót csevegtünk, érezd jól magad. Tudod, az én cellám a tiéd is, bíboros úr.

BELLARMINO

Várj!

GIORDANO BRUNO

Még megmenthetsz! Még megállíthatod!

BELLARMINO

Cserébe?

GIORDANO BRUNO

Cserébe visszavonom a tanaimat. Az összeset.

BELLARMINO

Vonzó ajánlat.

GIORDANO BRUNO

Bár akkor elismered, hogy hiszel nekem. Vagy legalább kételkedsz. Nos, mit mondasz?

BELLARMINO

Hogy dugd fel a seggedbe az ajánlatodat!

GIORDANO BRUNO

Hát persze! Hiszen megsemmisíted az idegent. Hős leszel. Tutira veszem, hogy szentté avatnak. Talán még pápává is választanának páran. De közben tudni fogod, hogy ezzel juttatad vissza az információt. És hogy te is egy vagy közülünk. Na? Elismered? Elismered, hogy igazam van?

BELLARMINO

Soha!

GIORDANO BRUNO

(kifelé, az öröknek)

Uraim, mehetünk. De siessünk, mert nem érek rá.

Giordano Brunót elvezetik. Bellarmino egyedül marad. Leroskad a priccsre, arcát kezébe temeti. Nyikorogva, nagy csattanással rázáródik a cella ajtaja.

E KÜLÖNFÉLE TÉMÁJÚ ÍRÁSOK KÖZÖS PONTJA A SZELLEM - VAGYIS AZ EMBER - SZABADSÁGA. ROBOTOK VAGYUNK-E VAGY SEM? VÉLEMÉNYEM SZERINT ANNYI MINDENRE KÉPESEK VAGYUNK, HA NEM VAGYUNK ROBOTOK. S AKKOR NEM VAGYUNK ROBOTOK, HA NEM TARTJUK MAGUNKAT ANNAK. A KÖTET MÁSIK MÖNDANIVALÓJA, HOGY MINDEN BÖLCSELET, VILÁGKÉP, NÉZET, TÉZIS, KONCEPCIÓ MINDENKOR SZÁNDÉKOK KIFEJEZŐDÉSEI. AZ IGAZI KÉRDÉS NEM AZ, HOGY „MI VAN?“, HANEM HOGY „MIT AKAROK, HOGY LEGYEN”? EBBEN A LEGŐCSKÁBB VILÁGMAGYARÁZATOK ÉS LEGSZOFISZTIKÁLTABB ESZMEFUTTATÁSOK, PRIVÁT ÉS KOLLEKTÍV IDEOLÓGIÁK, TUDOMÁNYOS ELMÉLETEK, FILOZÓFIÁK ÉS KVÁZI-FILOZÓFIÁK EGYLÉNYEGŰEK. AZ ESETLEGES NAGYOBB INFORMÁCIÓMENNYISÉG ÉS A KIFINOMULT, RAFINÁLT ÉRVELÉS CSUPÁN AZ ÉRVELŐ VALÓSÁGALAKÍTÁSI SZÁNDÉKÁT LEPLEZI. LEGJOBB MINDEN ELMÉLETET GYAKORLATNAK FELFOGNI ÉS KEZELNI, MIKÉNT AZT A BUDDHA TETTE VALAMIKOR.



3500 ft.



9 786155 935121