

Második rész

# A MODERN VILÁG GENEZISE ÉS ARCULATA

»Sok dolgot ismer a Bölcs – sok dolgot lát előre,  
a világ banyatlását – az ássok végét.«  
(Völuspá, 44)

»Felfedek nektek egy titkot.  
Íme, az idő, amikor a Völégény megkoronázza a Menyasszonyt.  
De hol van a korona? Északon...  
És honnan jön a Völégény?  
A Centrumból,  
aból a bőség nemzi a Fényt,  
és Észak felé irányítja, ... aból a Fény tündöklőné válik.  
Nos, mit csinálnak a déliek?  
Elaludtak a bőségben; de majd felébrednek a viharban,  
és közülük sokan baláltra rémülnek.«  
(JAKOB BOEHME, Aurora, II, XI, 43)

**H**angsúlyoznunk kell, hogy mostantól fogva más módszert alkalmazunk, mint az első – morfológiai és tipológiai jellegű – részben. Ott a különböző dokumentumokból főként azon elemeket gyűjtöttük össze, amelyek leginkább alkalmasak a tradicionális szellem s az archaikus világ-, ember- és élet-szemlélet természetének általános-történelemfeletti meghatározására; így elhanyagolhattuk annak vizsgálatát, hogy a kiválasztott elemek miként viszonyulnak azon történelmi tradíciók átfogó szelleméhez, amelyhez tartoznak, és eltekinthetünk az olyan elemektől – mintha azok a többinek értékét, jelentőségét nem érinthetnék –, amelyek az adott, konkrét tradícióban a tisztán tradicionális szellemtől eltérnek. Nem is vetődött fel az a kérdés, hogy bizonyos történelmi álláspontok és intézmények mennyire »tradicionálisak« szellemüket, és mennyiben csak formájukat illetően.

Mostantól vizsgálódásunk tárgya más lesz: a tradicionális és antitradicionális erőktörténelmi dinamizmusát követjük nyomon. Erre már nem alkalmazhatjuk ugyanezt a módszert. A különböző történelmi civilizációk egészéből nem különíthetünk el és értékelhetünk – csupán a »tradicionális« mértéke szerint – néhány sajátos elemet; most egy civilizáció átfogó szelleme számít: az az értelem, amely egy civilizáció valamennyi elemét konkrétan működésbe hozta. Ez lesz új kutatásunk fő tárgya. Az *érvényes elemeket* elkülönítő *analízis* helyébe az erőktörténelmi vizsgálat lép. Annak feltárásáról lesz szó, hogy a történelmi erőktörténelmi »domináns«, és hogy – nem abszolút és absztrakt módon, hanem az egyes civilizációk egészében gyakorolt hatása szerint – meghatározzuk a különböző elemek értékét.

Eddig a történelmi és sajátos elemet tagoltuk be az ideális, egyetemes és »tipikus« elembe; most viszont az ideális elemet tagoljuk be a reálisba. Ebben azonban – éppúgy, mint a könyv első részében – nem a modern kritikai történetírás módszereit és eredményeit követjük, hanem – a lényegét illetően

– »tradicionális« és metafizikai nézőpontra támaszkodunk: azon *értélem* intuíciójára, amelyet nem az egyes elemekből vezetünk le, hanem azok előfeltételének tekintünk. Ezen *értélemből* kiindulva értékelhetjük az elemek különböző korszakokban és történelmileg meghatározott formákban – az egész részeként – játszott szerepét.

Így megtörténhet, hogy a második részben előtérbe kerül az, amit az első részben elhanyagoltunk – és viszont, egy bizonyos civilizációban döntőnek kell tekintenünk és értékelnünk azt az elemet, amely egy másik civilizációban is jelen lehet, de ott árnyékban hagyhatjuk és jelentéktelennek ítéelhetjük.

E pontosítás nem lesz haszontalan az olvasók egy bizonyos típusa számára. A korábbiakban történelem-feletriként szemléltük a Tradíciót, most pedig mint történelmet vizsgáljuk; ez szükségképpen perspektíva-változással jár, módosítva ugyanazon elemek értékét: az egyesített dolgok elválaszthatnak és a külön levők egyesíthetnek, a történelemben bennrejlő esetlegesség fluktuációja szerint.

# I. A NÉGY KORSZAK DOKTRÍNÁJA

A modern ember – egészen a közelmúltig – az általa ismert történelem értelmét fejlődésként fogta fel és magasztalta, a tradicionális ember által megismert igazság diametrálisan ellentétes e nézettel. A tradicionális emberiség minden ősi tanúbizonyosságában megtaláljuk a regresszió, a hanyatlás ideáját: a lények az eredeti magasabb állapotokból egyre inkább az emberi, halandó és esetleges elem által meghatározott állapotokba szállnak alá. Ezen involutív folyamat nagyon távoli időkben kezdődött, és leginkább az Eddában található kifejezés – *ragunarök*, »az istenek alkonya« – jellemzi. E tanítás a tradicionális világban nemcsak elmosódott és általános formában élt, hanem – éppen ellenkezőleg – a nagy egyöntetűséggel megjelenő *négy világkorszak doktrínájában*. Tradicionálisan a négy cikluson vagy »generáción« át tartó fokozatos dekadencia folyamatában testesül meg a történelemnek – s egyben a »modern világnak« nevezett jelenség genezisének – valóságos értelme, a következők alapjául tehát ez a doktrína szolgálhat.

A négy világkorszak doktrínájának legismertebb formája a görög–római tradícióból származik: Hésiodos a négy fémmelel – az arannyal, az ezüsttel, a bronzal és a vassal – symbolizált négy világkorszakról beszél, s az utolsó két világkorszak közé egy ötödiket is beiktat: a »hérosok« korát, amelyben azonban – mint látni fogjuk – a primordiális állapot csak részleges és speciális értelemben állt helyre! A hindu tradícióban ugyanez a doktrína a négy ciklus formájában van jelen, amelyeket respektíve *satyá-yugának* (vagy *kṛtá-yugának*), *tretá-yugának*, *dvápara-yugának* és *kali-yugának* (vagyis »sötét kornak«) nevez-

<sup>1</sup> Hésiodos, *Op. et Dies*, 109. vv. ff.

nek,<sup>2</sup> s a tradicionális törvényt – a *dharma*t – symbolizáló bika képével kapcsolják össze, amely minden korban elveszti egyik lábát, vagy támaszát. Az iráni változat rokon a hellénnel: isméri a négy világcorszakot, és az aranynyal, ezüsttel, acéllal és »vasötvözzettel« jelöli azokat.<sup>3</sup> Ugyanez a koncepció – gyakorlatilag azonos terminológiával – ismerhető fel a khaldeus tanításban.

Később főként a világegyetem négyfogatú, a legfőbb isten által hajtott hadiszekerének képével találkozunk, amelyet a négy elemet jelképező négy ló visz körbe-körbe. A különböző korokban a négy ló közül váltakozva mindig egy másik a legerősebb és ragadja magával a többi, a kort azon elem többé vagy kevésbé fényes és gyors – symbolikus – természete határozza meg, amelynek a kérdéses ló a reprezentánsa<sup>4</sup>. Noha speciális ártételben, ugyan ezen elképzelés jelenik meg a héber tradíció ama profécijában is, amely egy ragyogó szoborról beszél: ennek feje aranyból van, melle és karja ezüsből, hasa és combja rézből, lábszára és lábfeje vasból és agyagból. A szobor testrészei a négy egymást követő »királyságot« jelképezik, amelyek közül az első a »királyok királyának« arany királysága, aki »az ég istenétől« kapta »hatalmát, erejét és dicsőségét«<sup>5</sup>. Eusebiustól ismerjük már Egyiptom három különböző – az istenek, a félistenek és a *mae*nek dinasztiájáról szóló – tradícióját<sup>6</sup>, amely azonos az első három világcorszak tanával. Az ősi azték tradíciók öt Napról – vagy szoláris ciklusról – beszélnek, amelyek közül az első négy az elemekkel áll megfelelésben. Itt – éppen úgy, mint az eurázsiaiakban – megjelennek a tűz- és vízkatasztrófák (az özvönvíz), és – mint láttuk – a gigászok ellen vívott küzdelmek – a »hérosok kora« –, amellyel Hésiodos egészítette ki a négy korszak doktrínáját<sup>7</sup>. E tradícióban ugyanazon tanítás egy változatát ismerhetjük fel, amelynek emlékét – más formában, többé-kevésbé töredékesen – más népeknél is megtalálhatjuk.

Mielőtt az egyes periódusok sajátos értelmét vizsgálónok, célszerű néhány általános gondolatot előre bocsátanunk, hiszen az egész koncepció nyíltan szemben áll a prehisztórikumról és a kezdetek világáról vallott modern nézetekkel. Azt vallani – mint ahogy tradicionálisan ezt kell tenni –, hogy kezdetben nem az állatias barlanglakó ember létezett, hanem a »több, mint ember«, hogy már a legrégebb történelemelőtti időben sem csupán »civilizáció«,

<sup>2</sup> Cfr. p. ex. *Māhāvāra Dharmaśāstra*, I, 81. ff.

<sup>3</sup> Cfr. F. CUMONT, *La fin du monde selon les Magies occidentales* (Rev. Hist. Relig., 1931, 1–2–3. számok, 50. ff.

<sup>4</sup> Cfr. DIÓN CHRYSOST., Or., XXXVI, 39. ff. *Dán.*, II, 31–45.

<sup>5</sup> Cfr. E. A. WALLIS BUDGE, *Egypt in the neolithic and archaic periods*, London, 1902, I. köt., 164. ff.

<sup>7</sup> Cfr. RÉVILLE, *Relig. du Mésopotamie*, cit., 196–198. pp.

hanem egyenesen az »istenek kora« létezett<sup>8</sup>, sokak számára – akik a darwinizmus »evangéliumának« bármilyen formájában hisznek – pusztán »mythologizálás«. Mindazonáltal – miután e mythológiát nem most és nem mi találjuk ki – meg kellene magyaráznunk létezésének tényét: vagyis azt, hogy az ókori mythosok és írók legrégebb dokumentumaiban nincs semmi olyan feljegyzés, amely összhangban állna az »evolucionizmussal«, sőt, ennek elmentével találkozunk: egy jobb, fénytelibb, emberfeletti (»isteni«) múlt vizsgálatát idéjával. Itt egyáltalán nem tudnak az ember »állati eredetéről«, hanem egyöntetűen az emberek és *nume*nek ősi rokonságáról beszélnek. A halhatatlanság primordiális stádiumának emléke maradt fenn tehát, azzal az idéával együtt, hogy a halál törvénye egy meghatározott pillanatban vált érvényessé, mégpedig szinte természetellenes tényként és egy átok következtében. Két jellegzetes dokumentum a »bukás« okát az »isteni« rassznak a szorosabb értelemben vett – alacsonyabbrendűnek tekintett – emberi rasszal való keveredésében jelöli meg; olyannyira, hogy egyes szövegek ezt a »vétket« a szodomiával – az állatokkal való nemi közösüléssel – állítják párhuzamba. Egyrészt ott van a mythos benn »löhimokról«, vagy »Istenek Fiáról«, akik az »emberek leányaival« keveredtek, aminek következményeként »a földön minden test útja megromlott«<sup>9</sup>; másrészt ott van Platon mythosa az atlantisiakról, akik szintén az istenek leszármazottai és tanítványai voltak, azonban az emberekkel való ismételt keveredés következtében elhalványult bennük az isteni természet, és végül oda jutottak, hogy az emberi természet vált bennük uralkodóvá<sup>10</sup>. Viszonylag nem régi korokig a tradicionális mythosok bővelkednek a civilizatórikus rasszokra, valamint az isteni rasszok állati, kyclopsi vagy démoni rasszokkal vívott harcaira való utalásokban: az ássok harcban állnak az *Elementarwesen*ekkel [az elemi lényekkel]; az Olymposiak és a »Hérosok« a gigászokkal és az éjszaka, a föld és a víz szörnyetegeivel; az írja *Devák* szembeállnak az *Asurákkal*, »az isteni hősök ellenségével«; az inkák hatalmasai a »Föld Anya« bennszülöttet kényszerítik szoláris törvényük hatálya alá; vagy ott vannak a *Tiutiba Dé Dama*nok, akik Írország legendás történelme szerint érvényesítették magukat a *Fomorok* szörnyeteg-rasszával szemben etc. Így azt is mondhatjuk, hogy a tradicionális tanítás emlékszik olyan

<sup>8</sup> Cfr. CICERO, *De leg.*, II, II: »Antiquitas proxime accedit ad deos.« [Az ősi idők az istenekhez közelebb álló.] *Genesis*, VI, 4. ff.

<sup>10</sup> PLATÓN, *Kritias*, 110c, 120d–e, 121a–b. »[Demidón] az isteni rész tündérezett bennük, mert gyakran és sok halandó elemmel keveredett, s tudtályba kerül az emberi jelleg [nem: tudva már jelen javaikat elviselni, elkorcsosultak...].« [Ford. Kövendi Dénes, *Platón*, cit., 431. p.] Hozzáfűzi: e rassz művel – tül azon, hogy követik a törvényt – annak voltak köszönhetőek, hogy »működött bennük az isteni természet«.

törzsekre, amelyek – mint a magasabb rasszok által teremtettt civilizációk korábbi szubsztrátuma – akár az evolucionizmus állatias és alacsonyrendű típusainak is megfelehetnek. Az evolucionizmust azonban két tévedés jellemzi: egyrészt ezeket az állatias törzseket – noha csak viszonylagosan azok – abszolút módon eredetieknek tartja; másrészt az »evolúció« termékeinek tekinteti azon keresztjeződésekből eredő formákat, amelyek *más* – az alacsonyabb rassz szállásterületére máshonnan betelepült –, biológiailag és civilizációjuk szerint magasabb rasszokat tételeznek fel. E rasszok akár időbeli távolságuk (mint például a »hyperboreaiak« és »atlantisiak«), akár geofizikai tényezők miatt csak olyan nyomokat hagytak hátra, amelyeket nem találhat meg az, aki csak a profán kutatás számára hozzáférhető archeológiai és paleontológiai dokumentumokra épít.

Nagyon jelentős továbbá az a tény, hogy azon még létező populációk, amelyeknél a feltételezett eredeti primitív és barbár állapotnak virágoznia kellene, kevésbé támasztják alá az evolucionista hipotézist. Ezek – a helyett, hogy fejlődésnek – kihálóban lévő törzsek, ami nem bizonyít mást, hogy életlehetőségeiben kimerült ciklusok degenerált maradványairól, azaz heterogén elemekről, az emberiség centrális áramlata által hátrahagyott törzsekről van szó. Ugyanez érvényes már a neandervölgyi emberre is, aki szélsőséges morfológiai állatiasságában – úgy tűnik – közel áll a »majomemberhez«. A neandervölgyi ember egy bizonyos periódusban rejtélyesen eltűnt, és az utána megjelendő rasszok – az auringac-i és főként a cro-magnoni ember –, magasabb típusú képviselők, olyannyira, hogy bennük márszamos jelenlegi emberi rassz őse felismerhető, és egyáltalán nem tekinthető a neandervölgyi ember »evolúciós formáinak«. Ugyanez vonatkozik a szintén kihalt grimaldi rasszra. Nem mondhatunk mást a számos ma is élő »vad« népről sem: nem »fejlődnek«, hanem kihalnak. »Civilizálódásuk« nem »fejlődés«, hanem szinte mindig olyan durva változás, amely életlehetőségeiket tönkreteszi. Valójában a fejlődésnek és a hanyatlásnak határai vannak. Léteznek olyan fajok, amelyek természetes körülményeiktől viszonylag különböző feltételek között is megőrzik jellegzetességeiket; mások viszont ilyen esetekben vagy kihalnak, vagy pedig más elemekkel keverednek össze, azonban ez sem asszimilációt, sem valódi evolúciót nem jelent. Inkább valami olyasmi érvényes rájuk, mint azokra a folyamatokra, amelyekben a Mendel-féle örökletes törvények hatnak: miután a primitív elem a fenotípusban eltűnik, olyan rejtett, elszigetelt örökségként marad fenn, amely szórványosan – azonban a magasabb típusra nézve mindenképpen heterogén jelleggel – újra megjelenhet.

Az evolucionisták úgy hiszik, hogy »pozitívan« tartják magukat a tényekhez. Nem gyanakszanak arra, hogy a tények – önmagukban – némák, hogy

ugyanazok a tények, ha különbözőképpen értelmezzük őket, a legkülönbözőbb théziseket igazolják. Így történetelt meg, hogy kimutatták: az evolúció bizonyítékaként felhozott adatok végső analízisben az ellentétes thézist is alátámaszthatják, amely több szempontból megfelel a tradicionális doktrínának: az ember egyáltalán nem az állati fajok »evolúciójának« eredménye, ellenben az állatfajokat úgy kell tekintenünk, mint azon primordiális impulzus elvetélt oldalágait, amelynek csak a magasabb emberi rasszokban sikerült közvetlenül és adekvátan megnyilvánulnia<sup>11</sup>. Vannak olyan isteni törzsek-ről szóló ősi mythosok, amelyekben e törzsek szörny-lényekkel vagy állatias démonokkal harcoltak, mielőtt a halandók rassa (vagyis a jelenlegi formájában létező emberiség) kialakult volna. Ezen mythosok többek között a primordiális ember princípiumának küzdélmére utalhatnak azon benne rejlő állati potencialitások ellen, amelyek mint bizonyos állati törzsek szigeteledtek el és maradtak hátra. Ami az ember állítólagos »őseit« (az anthropoidokat és a jégkorszaki embert) illeti, ők voltak a fenti küzdélem első vesztesei: az emberiség bizonyos állati potencialitásokkal keveredett vagy azok által elragadtott részei. Az alacsonyabbrendű társadalmakat jellemző totemizmusban a klán mythikus kollektív ősenek fogalma gyakran egy bizonyos állatfaj démonával keveredik össze, amiben hasonló promiszkuítás állapot a tükröződik.

Anélkül, hogy el akarnánk mélyedni az anthropogenezis – bizonyos mértékig transzcendens – problémájában (ez ugyanis nem tartozik szorosan témánkhoz), értelmeznünk kell azt aényt, hogy a legrégebb prehisztóriában csak állati kövületek bukkannak fel, emberiek nem. A primordiális ember – ha egyáltalán szabad ezt a történelmi embertől ennyire különböző típust embernek neveznünk – utolsóként lépett be azon materializációs folyamatba, amelyben – az állatok után – az első, már degenerálódó, deviáns, állatiassággal keveredett emberi törzsek is fosszilizálódásra képesek szervezethez jutottak. Erre utalhat az is, hogy bizonyos tradíciókban emlékeznek a »gyenge-« vagy »lágycson-tú« rasszra. Például Liezi (V), amikor arról a hyperboreus régióról beszél, ahol – mint látni fogjuk – a jelenlegi ciklus elkezdődött, megemlíti, hogy »annak lakói (akiket a transzcendens emberekkel hasonlít össze) lágycson-túak voltak«. Amikor a csontmaradványok hiányának kérdését vizsgáljuk, szem előtt kell tartanunk azt is, hogy egy közelebbi periódusban az Északról jött magasabb rendű rasszok halottaikat nem temették el, hanem hamvasztották.

Válaki felvetheti, hogy e mesebeli emberiség minden egyéb nyoma hiány-

<sup>11</sup> Cfr. EDGAR D'ARQUÉ, *Die Erdzeitalter*, München, 1929; URSWÉL, *Sage und Menschheit*, München, 1928; *Leben als Symbol*, München, 1929. E. MARCONI, *Histoire de l'involution naturelle*, Lugano, 1915; továbbá D. DEWAR, *The transformist illusion*, Tennessee, 1957.

zik. Nos – eltekintve attól, hogy naivitás magasabb rendű lények létezését csak azért kétségbe vonni, mert nem hagytak hátra romokat, szerszámokat, fegyvereket és hasonló nyomokat –, rá kell mutatnunk arra, hogy – meglehetősen távoli időből – fennmaradtak a kyklopsi alkotások maradványai. Ezek az alkotások (a stonehenge-i kör, a csodálatos egyensúlyi állapotban elhelyezett hatalmas sziklák, a perui »*pedra cansada*« [fáradt szikla], a tiuhuanac-i kőösszusok és hasonlók) – noha nem mindegyikük civilizált jellegű – zavarba hozzák az archeológusokat. Nem tudják ugyanis, alkotóik milyen eszközöket használtak, hogy egyáltalán összegyűjtésük és odaszállítsák a létrehozásukhoz szükséges anyagot. Ne feledkezzünk meg arról sem – amit egyébként elfogadunk, vagy legalábbis nem zárunk ki –, hogy ősi földek eltűntek és új földek jöttek létre. Másfelől megfontolandó: elképzelhetetlen-e, hogy létezett egy olyan rassz, amely – ahogy a tradíció feltételezi – közvetlen kapcsolatban állt kozmikus erővel, mielőtt el kezdték utána megmunkálni az anyag, a kő, vagy fém darabjait, amire kényyszerültek azok, akiknek nincs más eszközük hatni a dolgokra és a lényekre. Egyébként úgy látszik – hacsak nem legenda –, hogy a »barlanglakó ember« abból az időből ered. Manapság azt gyanítják, hogy a történelm-előtti barlangok – amelyek közül sok szakrális orientációról ámulkodik – nem a »primitív« ember állati odúi voltak, hanem kultuszhelyek. Ilyen kultuszhelyek vitathatatlanul »civilizált« korszakokban is léteztek: gondoljunk például a görög-minósi barlangkultuszra, az Ida hegyén végzett szertartásokra és beavatási rítusokra. Természetes, hogy ilyen nyomokat csak ott találunk, ahol azoknak természetes védelemben volt részük. Másutt az idő, az emberek és az elemek megakadályozták, hogy napjainkig fennmaradjanak.

Általánosságban alapvető tradicionális idea, hogy a tudás és a civilizáció volt – ha nem is általában az ember, de – legalábbis egy meghatározott ősi elit természetes állapota. A tudást éppúgy nem »építették fel« és nem szereztek meg, mint ahogy az igazi szuverenitás sem alulról ered. Joseph de Maistre kimutatta, hogy amit Rousseau és társai (a vademberekre hivatkozva) az ember természetes állapotának hittek, csak bizonyos törzsek elállatiasodásának utolsó fokozata. Ezek a törzsek vagy leszakadtak, vagy egy olyan elzűlés illetve törvénytesség következményeit szenvedték el, amely legmélyebb szubsztanciájukat befolyásolta<sup>12</sup>. Ezért DE MAISTRE nagyon helyesen mondja: »Ami a tudomány útját illeti, olyan durva szofizma vakít el bennünket, amely minden pillantást megfigéz. Azt az időt, amikor az emberek látták az okokat az okozatokban, annak alapján ítélik meg, amikor az okozatokból kísérlék meg

keservesen kikövetkeztetni az okokat, sőt amikor csak a hatásokkal foglalkoznak, amikor azt mondják, hogy haszontalan az okokkal foglalkozni, amikor már nem is tudják, hogy az ok mit jelent.«<sup>13</sup> Kezdetben »nemcsak hogy tudománnyal kezdtek az emberek, hanem egyenesen egy olyan tudománnyal, amely különbözik a miénktől, magasabbrendű, mint a miénk, s ez tette ráadásul igen veszélyessé, ez magyarázza, hogy miért volt a tudomány mindig titkos, miért volt elzárva a templomokban, ahol végül kialakult, midőn ez a láng már csak arra volt képes, hogy égjen.«<sup>14</sup> Ekkor kezdett el – pótlásképpen – lassanként kialakulni az a »másik« – pusztán emberi és empirikus – tudomány, amelyre a modern ember annyira büszke, és amelyről azt hiszi, hogy mércéje lehet mindannak, ami – szerinte – civilizáció. Pedig ez a »másik tudomány« csak haszontalan próbálkozás arra, hogy a modern ember – pótszerek segítségével – újra kiemelkedjék amaz állapotból, amelynek természetellenes, egyáltalán nem eredeti, lefokozott voltát már nem is veszi észre.

Mindenképpen számot kell vetnünk azzal, hogy ilyen és hasonló útmutatók keveset érnek annak, aki nem hajlandó megváltoztatni mentalitását. Minden kornak megvan a maga sajátos, – a kollektív klímát tükröző – »mythosa«. A tudatos és szabad tudományos kutatás »objektív« eredményeinek nagyon kis része volt abban, hogy a »fentről« való származás, a fényteli és szellemi múlt arisztokratikus koncepcióját napjaink demokratikus, evolúcionista eszméje váltotta fel, amely szerint a magasabb az alacsonyabból, az ember az állattól, a civilizáció a barbárságból származik. Mindez sokkal inkább azon hatások egyike, amelyeket – intellektuális és kulturális síkon – az alacsonyabb rétegek, a tradíció nélküli ember modern világban való megjelenése földalatti utakon szükségszerűen létrehozott. Ezért nem lehetnek illúzióink: néhány »pozitív« babona mindig képes lesz alibit teremteni, ha meg kell védenie magát. Nem annyira új »tényekre« van szükség ahhoz, hogy más horizontok nyíljanak meg, hanem a tényekkel szembeni új magatartásra. És mindazon próbálkozásnak, amely tudományos szempontból is érvényesíteni akarja azt, amit mi főként dogmatikus tradicionális szempontból is érvényesítenünk kellene, csak azoknál lesz sikere, akik spirituálisan készek arra, hogy ilyen ismereteket befogadjanak.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 73. p.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 75. p. Egyike a DE MAISTRE által hangsúlyozott tényeknek (*ibid.*, 96–97. pp. és *II entrée*, passim), hogy az ókori nyelvek sokkal esszenciálisabbak, organikusabbak és logikusabbak, mint a modernek. Ezek egy nem egyszerűen emberi, rejtett formáló princípiumot sejtetnek – különösen, ha ezekben még sokkal régebb – elpusztult vagy elfelejtett – nyelvek nyilvánvaló töredékei fedezhetők fel. Tudjuk, hogy erről az ideáról már Plátón is tett említést.

<sup>12</sup> JOSEPH DE MAISTRE, *Soirées de St. Pétersbourg*, Paris–Lyon, 1924, I. köt., 63. 82. pp.

## II.

### ARANYKOR

**M**ost – először ideálisan és morfológiailag, azután történelmileg: időben és térben – meghatározzuk a négy tradicionális kornak megfelelő ciklusokat.

Mindenekelőtt volt az aranykor, az eredeti civilizáció kora. E civilizáció tradicionális szellemmel való kapcsolata természetes és abszolút. Ezért mind a »helyhez«, mind a törzshöz, amelyhez az aranykort akár történelmileg, akár történelemfeletti módon vonatkozathatjuk, a királyság legmagasabb funkciójának megfelelő symbolumok és tulajdonságok kapcsolódnak: a polaritás, a szolaritás, a magasság, a stabilitás, a dicsőség és a voltaképpeni értelemben vett élet. A következő korokban és az egyes – már kevert és szét-szórt – hagyományokban a tradicionális értelemben vett uralkodó elitek valójában úgy jelennek meg, mint akik még birtokában vannak a kezdetek létezésének, vagy mint akik azt újra megteremtették. Ez teszi lehetővé, hogy – mintegy a levezetettből az eredetire visszamenve – akár ezen uralkodó rétegek címeiből és tulajdonságaiból is kikövetkeztessük az első kor természetének jellemzésére alkalmas elemeket.

Az első kor lényegében a *Íét* kora: vagyis a transzcendens értelemben vett igazság kora is<sup>1</sup>. Ez nemcsak abból következik, hogy a hinduk *satyá-yugának* nevezték – *sat* a létet jelenti, ebből jön a *satyá*, »az igaz« –, de valójában az aranykor királyának vagy istenének – Saturnusnak – latin nevéből is. Saturnus – aki a hellén Kronosnak felel meg – homályosan erre az ideára utal: nevében ugyanis megtaláljuk a létet jelentő árja *sat* gyököt, amelyhez az *urmus* jelzői képző kapcsolódik (mint például a *nocturnus* etc. szavakban)<sup>2</sup>. Lát-

<sup>1</sup> A szív tisztasága, igazságosság, bölcsesség, a szakrális intézményekhez való ragaszkodás: e tulajdonságok jellemezték az első kor mindegyik kasztját. Cfr. *Višnu-purána*, I, 6.

<sup>2</sup> Cfr. *Introduzione alla Magia*, Roma<sup>2</sup>, 1955, II. köt., 80. ff.

ni fogjuk, hogy mivel ez annak kora, ami VAN, tehát a spirituális stabilitás kora, az eredeti haza megfelelő léleként – ahol ez a ciklus kibontakozott – olyan symbolumokat használnak, mint a vizekből kiemelkedő »szárazföld«, a »sziget«, a »hegy«, a »központi föld«.

Mint a lét kora, az első kor a tulajdonképpeni értelemben vett »élők« kora is. Hésiódos szerint a halál – az a halál, amely a többség számára valóban a véget jelenti, és amely után nincs más, csak a Hadész – csupán a két utolsó korban (a bronzkorban és a vaskorban) jelent meg. Kronos aranykorában az élet »az istenek életéhez hasonlított«, *ισός τε θεοί – létezett az erők »örök ifjúsága«*. Ama ciklus lezárult, »de azok az emberek« láthatatlan formában, *ἤμπερ ἄσπομενοῦ »tovább élnek«, »τοὶ μὲν... εἶσι.«<sup>4</sup>* Az utolsó szavak arra a már említett doktrínára utalnak, amely szerint a primordiális tradíció képviselői – centrumukkal együtt – elrejtőztek. Az iráni Yima – az aranykor királya – királyságában – mielőtt az új kozmikus körülmények arra kényszerítették volna, hogy azon »föld alatti« menedékhelyre vonuljon vissza, amelyek lakói így kivonták magukat az új generációk sötét és fájdalmas sorsa alól<sup>5</sup> – nem ismerték sem a betegséget, sem a halált.<sup>6</sup> Ő – »a ragyogó, a dicsőséges, aki az emberek között a Naphoz hasonlított« – tett úgy, hogy királyságában ne létezhesen halál<sup>7</sup>. Saturnus arany királyságában – a hellének és a rómaiak szerint – az emberek ugyanazt az életet éltek, mint a halhatatlan istenek. Az első mythikus egyiptomi dinasztiából származó uralkodókat viszont *θεοί-<sup>8</sup>*nak – isteneknek, isteni lényeknek – nevezték. A khaldeus mythos szerint pedig a halál egyetemesen csak az özönvíz utáni korszakban vált uralkodóvá, amelyben az »istenek« az emberekre hagyták a halált, maguknak tartva meg az életet<sup>9</sup>. A kelta tradíciókban fennmaradt egy atlanti-óceáni sziget vagy rejtélyes föld neve – a druidáitáítás szerint innen származtak az emberek: *Τίρνα m-Béa*, az »Élők Földje« és *Τίρνα b-Óγ*, az »Ifjúság Földje«<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Cfr. fentebb, I, 8.

<sup>4</sup> Op. & Dies, 121–125. vv.

<sup>5</sup> Cfr. F. SPIEGEL, *Die arische Periode und ihre Zustände*, Leipzig, 1887, 125, 244. pp.

<sup>6</sup> Cfr. *Vendidad*, II, 5.

<sup>7</sup> Cfr. *Yasna*, IX, 4. A halhatatlanságot itt lényegében úgy kell tekintenünk, mint az elpusztíthatatlan lélek állapotát, amely nincs ellentétben a más tradíciókban szereplő hosszútartással: az az első kor embereinek testben eltöltött élet-tartamára vonatkozik.

<sup>8</sup> Cfr. *Gilgamesh*, X. (Jensen, 29. p.) A *Genesis*ben (VI, 3) az élet véges tartama (120 év) csak egy bizonyos ponton – a »titáni ciklus« (a harmadik kor) beköszönteivel – lép be, hogy véget vessen az isteni szellem és az emberek közti hadállapotnak. A vad népek hagyományai között gyakran találkozunk azon ideával, hogy nincs természetes halál: a halál mindig baleset, erőszakos és természetellenes tény, amelyet – mint a betegségeket is – esetenként ellenséges hatalmak mágiikus akcióival kell magyaráznunk. (Cfr. *Lévy-Bruhl, Mental. Primit.*, cit., 20–21. pp.) Ebben – még ha babonás formában is – fennmaradt a kezdetekre való emlékezés visszhangja.

Echtra Condla Chaim *sagájában* – ahol a »Győzedelmes Országával« (*Τίρνα Βοάδαγ*) azonosítják – az »Élők Országának« nevezik, »ahol nem ismerik sem a halált, sem az öregséget«<sup>11</sup>.

Másrészt már az is, hogy az első kort mindig az *aranyai* jelölik, szintén arra utal, ami romolhatatlan, ami szoláris, ragyogó, fényes. A hellén tradíció szerint az aranyban ölt testet a fény sugárzó ragyogása, a szakralitás és a nagyság<sup>12</sup>, ezért nevezik aranynak mindazt, ami fényes, sugárzó, szép és királyi<sup>13</sup>. A védikus tradícióban arany a »primordiális mag«, a *biranya-gatbha*, és – általánosabban: »Az arany valójában tűz, fény és halhatatlan élet«<sup>14</sup>. Már volt alkalmunk megemlíteni, hogy az egyiptomi tradíció felfogása szerint a király »aranyból van«. Ebben az esetben az arany az égi istenek és halhatatlannok testét alkotó »szoláris fluidumot« jelenti, a király »arany« címe pedig – »az aranyból lévő Hóros« – isteni és szoláris eredetűre, romolhatatlan és elpusztíthatatlan voltára utal<sup>15</sup>. Még Platon<sup>16</sup> is úgy határozza meg az aranyat, mint az uralkodók rasszának természetét megkülönböztető elemet. A »pólusnak« tekintett Meru-hegy csúcsának arany voltától kezdve (ez az embelek eredeti hazája és az istenek olymposi székhelye) az »ősi Ásgarör« arany voltán keresztül ez az ássok és az északi isteni királyok »Középpont Földjén« elhelyezkedő székhely<sup>17</sup>, a távol-keleti tradíciók »Tiszta országáig«, Gíngidáig és a vele egyenértékű helyekig etc. –, vissza kell tehát jutnunk az eredeti ciklus elgondolásáig, amely az arany által symbolizált spirituális minőség sajátosság és kiemelkedő megnyilvánulása volt. Arra is gondolnunk kell, hogy sok mythosban az aranytárgy letétbe helyezése vagy átadása a primordiális tradíció áthagyományozását jelenti: amikor az eddai mythosban a *rag-narók*, az »istenek alkonya« után egy új rassz és egy új Nap jelenik meg, az

<sup>9</sup> [előző oldal] Cfr. D'ARBOIS DE JOUBAINVILLE, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Paris, 1884, 26–28. pp.

<sup>10</sup> [előző oldal] Cfr. *The Battle of Ghabra*, Transl. of the Ossianic Society, Dublin, 1854, 18–24. pp.

<sup>11</sup> Cfr. P. W. JOYCE, *Old Celtic Romances*, London, 1879, 18–26. pp.

<sup>12</sup> Cfr. PINDAROS, OL., I, 1.

<sup>13</sup> Cfr. PRAELER, *Griechische Mythologie*, Berlin, 1872, I. köt., 68–69. pp.

<sup>14</sup> *Śatapatha-bráhmi.*, XIII, IV, 7. Cfr. X, IV, 1, 5–6.

<sup>15</sup> Cfr. MONET, *Royaum. Pharaon.*, cit., 23. p.

<sup>16</sup> *Rép.*, III, 415d. Az arany symbolumára (468e) a hérésokat illetően úgy tér vissza, hogy explicita a primordiális rasszra hivatkozik.

<sup>17</sup> Az Ásgarör-ban Öðinn királyi palotája úgy fénylik az aranytól, mint a »Cimri csúcsán egy olyan arannyal borított falú terem, amelyet a Nap besugároz« (*Völuspá*, 64). Az északi »isteni« székhely további arany- és sugárzó ábrázolásaihoz cfr. *Grímnismál*, 8; *Gylfaginning*, 14, 17. Az Ásgarör sugárzó aranyfájához – amely a kozmikus tudáshoz kapcsolódik és ahhoz, »ami mindig megmarad« (stabilitás, »lét«) – cfr. *Fjölsvínsmál*, 20. ff.



ások újra egyesülnek, és megtalálják majd azt a csodálatos arany-táblákat, amelyek a primordiális időkben az övéik voltak<sup>18</sup>.

Az első korszakot illetően az arannyal egyenértékű ideák – sőt, az arany-symbolum kifejtései – a fény és a ragyogás, a »dicsőség« abban a sajátos, triumfális értelemben, amelyet a mazdaista *χρυσία*<sup>19</sup>-ról beszélve már jeleztek<sup>19</sup>. Az iráni tradícióban Ahura-Mazdá első fényes teremtménye az árja rassz »magva« és maga Yima – a »Dicsőséges«, a »ragyogó« – által lakott Airyanem Vaejő [k.p. Erán-vež] – primordiális föld<sup>20</sup>. Ennek egyenértékű megjelenése a *šveta-dáitja* – északi sziget vagy fehér föld – amely a hindu tradíció szerint a *Ítéjás* – vagyis a sugárzó erő – helye: itt lakik az isteni Narāyāna, akit a »fénynek« tekintenek, »akiben egy minden irányban sugárzó nagy tűz ragyog« (Ugyanígy Aztán – az aztékok eredeti északi lakhelyének neve – is a fehérség, a fényesség ideáját fejezi ki.<sup>21</sup>) Igen elterjedt idea az, hogy a görögök Thuléja a »Nap Földjének« karakterével rendelkezett: *Thulé ultima a sole nomen habens* [A legtávolabb (fekvő) Thule a Napról nevezetett el]. Lehet, hogy ez az ethimológia homályos és bizonytalan, azonban mégis jelentős, mivel megmutatja, hogy az ókoriaknak milyen ideájuk volt az isteni régióról<sup>22</sup>, és utal arra a szoláris jellegre, amellyel az »ősi Tlappallan«, Tula vagy Tullan (Tonallannak = Nap helyének összevonása), a toltékok eredeti hazája és hősei »Pardicsoma« is rendelkezett; továbbá a hyperboreusok országára, mivel – az ősi tradíciók szakrális földrajza szerint – a hyperboreus volt az a rejtélyes rassz, amely az örök fényben élt a delphoi Apollón, a fény dór-istene – φοῖβος ἀπόλλων, a »Tiszta«, a »Ragyogó« – hazájában. Apollónt »aranyistenként« vagy az aranykor egyik isteneként is ábrázolták<sup>23</sup>; s az olyan törzsek, amelyek – mint a boreasok – *egyszerre királyiak és szacerdotálisak*, ezen szoláris méltóságukat a hyperboreusok apollóni földjéről hozták<sup>24</sup>. A számtalan hasonló utalás között csak a bőség zavarával kell megküzdennünk.

A Léti ciklusa, a szoláris ciklus, a Fény, mint a dicsőség ciklusa, a kiváltképpeni és transzcendens értelemben vett Léti ciklusa – így jelenik meg a tradícionális tanúságtételek szerint az első kor: az aranykor – az »istenek korszaka«.

<sup>18</sup> Cfr. *Völsperg*, 58–59; *Gyllfaginning*, 52.

<sup>19</sup> Cfr. fentebb, I., 26. p.

<sup>20</sup> *Vendidad*, I, 3, II, 2. ff.

<sup>21</sup> Cfr. E. BEAUVOIS, *L'Elysée des Mexicains comparé a celui des Celtes*, cit., 271, 319. pp. *Revue Hist. des Relig.*, X. köt., 1884.

<sup>22</sup> BEAUVOIS, *L'Elysée des Mex.*, cit., 25–26, 29–30. pp.

<sup>23</sup> Cfr. PRELLER, *Griech. Mythol.*, I. köt., 196. p. Apollónról, mint »Aranyistenről« cfr. KALLIMACHOS, *Ap.*, 34–35 (»Apollón valójában teljesen aranyból lévő isten«); *Del.*, 260–265.

<sup>24</sup> DIODOROS, II, 11.

### III.

## A »PÓLUS«

# ÉS A HYPERBOREUS SZÉKHELY

Hangsúlyt kell helyoznünk a primordiális korszak azon sajátos attribútuma vizsgálatára, amely lehetővé teszi, hogy azt meglehetősen pontos történelmi-földrajzi képzetekkel kössük össze. Már beszélünk a »pólus« symbolizmusáról. Akár sziget vagy szárazföld, amely a vizek esetlegességével szemben a spirituális stabilitást ábrázolja, és így a transzcendens emberek, a hősök és a halhatatlanok lakhelye; akár hegy vagy »magaslak«, amelyhez olymposi jelentések társulnak: az antik tradíciókban mindenképpen a világ legfőbb centrumára alkalmazott »poláris« symbolizmushoz – a magasabb értelemben vett »uralkodás« archetípusához – kapcsolódik<sup>1</sup>.

Csak hogy a symbolumon túl – néhány visszatérő és pontos tradícionális adat szerint – az északi sziget, szárazföld vagy hegy jelentése az első kor helyének jelentésével keveredik össze; vagyis e motívum egyszerre spirituális és reális, minthogy olyan állapotra utal vissza, amelyben a symbolum realitás volt és a realitás symbolum, s amelyben a történelem és a történelem-felelteti nem váltak szét, sőt: a történelemben felsejlett a történelem-felelti, és a történelemfeleltiben a történelem. Pontosan itt kapcsolódhatunk be az időbeliség által meghatározott eseményekbe: a tradíció szerint a korai őstörténelem aranykornak – vagy a »lét« korának – megfelelő korszakában, a Föld mai északi pólusára eső övezetben olyan – sajátos rasszhoz tartozó – lények

<sup>1</sup> Cfr. *Le Roi du Monde*, cit., III–IV. fej. [magyarul: *A Világkirály*, cit., III–IV. fej.] Egy – gyakran szigeten elhelyezkedő – »poláris« mágneses hegység ideája különböző formákban és áttételekben kínai, északi-középkori és muszlim legendákban maradt fenn. Cfr. *Primitive Culture*, London, 1920, I. köt., 374–375. pp.

laktak, akik az arany, a »dicsőség«, a fény és az élet már bemutatott fogalmival jellemezhető, nem emberi spiritualitást birtokolták, s ezt a későbbiekben a rassz lakhelye által ihletett szimbolizmus idézte fel; az uránoszi tradíciót ez a rassz birtokolta tiszta és osztatlan állapotban, és ő volt azon változatos formák és kifejezések központi és legközvetlenebb forrása, amelyeket a tradíció más rasszoknál és civilizációkban felvett<sup>2</sup>.

Ezen arktikus lakhely emléke – sok nép tradíciójának öröksége – olykor valóságos földrajzi utalások, olykor e lakhely funkciójára és eredeti jelentőségére utaló szimbolizmus formájában jelenik meg. E szimbolumokat gyakran – mint látni fogjuk – a történelemfeletti síkra, vagy pedig az első centrum másolatainak tekinthető további centrumokra alkalmazták, utóbbi következtében az emlékek – tehát a nevek, mythosok és helyek – gyakran keverednek, gyakorlott szem azonban könnyen meg tudja különböztetni az egyes összetevőket. Elsősorban az arktikus és az atlantisi motívumnak, illetve az Észak és a Nyugat mystériumának összekeveredésére kell felhívniunk a figyelmet: ennek oka, hogy az eredeti tradicionális pólust követően a legfontosabb lakhely az atlantisi volt. Tudjuk, hogy az egyes régiók korszakról korszakra történő éghajlatváltozásának asztrófizikai oka a földtengely elhajlása, amely a tradíció szerint egy fizikai és egy metafizikai tény adott pillanatban való összehangolódása révén valósul meg: mintha a természet rendetlenségében spirituális állapot tükröződné vissza. Amikor Lie zi (V. fej.) mythikus formában ama Cung Gung óriásról beszél, aki az »ég oszlopát« összezúzza, minden bizomnyal ilyen eseményre utal. A kínai tradíció – mint azt a következő idézet mutatja (noha ebben későbbi felfordulások emlékei is hatottak) – konkrétabb utalást tartalmaz: »Az ég pillérei széttörték. A Föld alapjaiban megrepedt. Az északi ég egyre lejjebb süllyedt. A Nap, a Hold és a csillagok megváltoztatták pályájukat. [Vagyis a bekövetkezett elhajlás következtében úgy látszott, hogy pályájuk megváltozott.] A föld megnyílt, a belsejében elzárt vizek kitörték és elöntötték a különböző országokat. Az ember fellázadt az ég ellen, és a világegyetem rendje felborult. A Nap elsötétedett. A bolygók [a már említett látszólagos értelemben] megváltoztatták pályájukat, és az ég nagy harmóniája felbomlott«<sup>3</sup>. A fagy és a hosszú éjszaka a poláris ré-

<sup>2</sup> Ami általában az élet »poláris« eredetét – mint »pozitív« hipotézist – illeti, lásd a következő figyelemre méltó tanulmányt: *Les deux pôles joyers d'origines* (in: *Revue de métaph. et de mor.*, 1933, I. szám). A nem északi, hanem déli eredet és tanulmány által képviselt hipotézise a Lemuriára vonatkozó tradícióra vezethető vissza. Ez azonban egy olyan távoli ciklushoz kapcsolódik, amelyet jelen vizsgálódásaink során nem vehetünk figyelembe.

<sup>3</sup> *Apud I. DONNELLY, Atlantis, die vorisinfinitliche Welt*, Essling, 1911, 299. p.; M. GRANET, *La pensée chinoise*, Paris, 1950, 176, 344–346. pp. Emlékeztünk arra, hogy Plátón is foglalkozott mythi-

gióban mindenképpen csak egy adott pillanatban jelentek meg. Amikor ezt a lakhelyet elhagyták, befejeződött az első ciklus, és elkezdődött a második nagy korszak: az atlantisi periódus.

Indiai árja szövegek – mint a Vedák és a Mahābhārata – olyan csillagászati és naptári utalásokkal őrzik meg az arktikus lakhely emlékét, amelyek csak egy ilyen régióra vonatkozhatta érthetőek<sup>4</sup>. A hindu tradícióban a *dāvīpa* kifejezést – amely önmagában »szigetkontinentenst« jelent – valószínűleg gyakran arra használják, hogy általa – egy térbeli kifejezés időbe való áttétele révén (ciklus = sziget) – különböző ciklusokat jelöljenek meg. Nos, a *dāvīpákról* szóló doktrína – noha különböző keveredésekkel – jelentős emlékeket őriz az arktikus lakhelyről: a már említett *śveta-dāvīpa* – »ragyogás szigete« – a legtovábbi Északon volt; az *uttarakurákról* pedig gyakran beszélnek úgy, mint az eredeti északi – vagyis a »poláris szigetkontinentenstől« származó – rasszról: e kontinens *első dāvīpák* közül, és egyben azok centruma is; emléke a »féhér tengerből« vagy a »tejtengerből« (vagyis az arktikus tengerből) kiemelkedő *saka-dāvīpá*val keveredik össze, amelynek lakói nem tértek el a magasból jövő törvénytől<sup>5</sup>. A *Kurma-purāna* szerint a szoláris Višnu lakhelye *śveta-dāvīpa*, jelvénye a »poláris kereszt« vagy *svastika*-t. A *śveta-dāvīpáról* a *Padma-purāna* azt mondja, hogy – túl minden félelmen vagy *samszárái* nyüzsgésén – ott laknak a nagy aszkéták, a *mahājogik* és »Brahman fiaik«, akik a kínai tradíció szerint azonosak Észak »transzcendens embereivel«. Harinál laknak – aki maga Višnu, a »szóke« vagy az »aranyból való« – egy szimbolikus trón mellett, amelyet oroszliánok tartanak, s amely úgy ragyog, mint a Nap, és úgy sugárzik, mint a tűz. Ezek a »Napföld« motívumának változatai. Álláspontunk szerint a doktrinális síkon ez tükrözi vissza, hogy – mint már láttuk – a *dava-yānát*, amely – szemben a *manáshoz* és az »anyákhöz« való visszatéréssel – a szoláris halhatatlansághoz és az individuum-feletti létállapotokhoz vezet, »északi útnak« nevezték: szanszkritul az »Észak« – *uttara* – a »legemelkedtebb« vagy »legfelsőbb régiót« jelenti. *Uttara-yānának* (Északi Út) nevezik a Nap téli és nyári napforduló között megtett útját, amely »emelkedő« út<sup>6</sup>.

kus katasztrófákkal, például »a csillagok megváltozott pályájával«, amelyet Phaethón idézett elő. Ez az égboltnak a földtengely megváltozása következtében létrejött új képe volt.

<sup>4</sup> Cfr. G. B. TLAK, *The Arctic Home in the Veda* (A new key to the interpretation of many Vedic texts and legends), Bombay, 1903.

<sup>5</sup> Cfr. *Višnu-purāna*, II, 2, II, 1, II, 4; M. K. RÖNNKOW, *Some remarks on Ćveta-dāvīpa*, (Bull. Orient. School, London, V. köt., 253. ff.); W. E. CLARK, *Sakadāvīpa and Sveta-dāvīpa* (Journ. Amer. Society, 1919, 209–242. pp.)

<sup>6</sup> [Az indo-árja tradíció a *crux gamma* két típusát ismerte: az első a virilis elvet szimbolizáló *svastika* (卐); a második az előzővel ellentétes irányba forgó feminin karakterű *sauvasatika* (卐) – A ford.]

A hindu rítusban a tradicionális szövegeknek – az *anjaliknak* – úgy adják meg a tiszteletet,

Az iráni árájk még pontosabb emlékeket őriztek meg: az ő eredeti földjük – a fény istene által teremtetett Airyanam Vaejō –, ahol a »dicsőség« található, s ahol Yima király találkozott Ahura-Mazdával – a legtávolabbi Északon terül el. Pontos emlékeket őriznek a fagy beálltáról is: a tradíció szerint Yima figyelmeztetést kapott, hogy »halálos telek« következnek<sup>7</sup>, s hogy – a sötétség istenének műveként – a »tél kígyója« Airyanam Vaejō ellen fordul, s akkor »fűz téli hónap lesz, és két nyári«. »Hideg volt a vizeknek, hideg volt a földnek, hideg a növényzetnek. A tél legszörnyűbb korbácsával sújtotta le.«<sup>8</sup> Tíz hónap tél és két hónap nyár: ez a sarkvidéki klíma.

Az északi-skandináv tradíció – a maga töredékességében – különböző, homályos tanúságtételeket nyújt; mindazonáltal itt is hasonló emlékeket nyomonozhatunk ki: Asgardr, az ássok primordiális arany lakhelye, Miðgardr-ban, a »Közép Földjén« található. E mythikus földet viszont hol Cardaríkiwe, egy majdnem arktikus régióval azonosították, hol a »Zöld szigettel« vagy a »Zöld földdel«, amely a kozmológiában mint a Ginnungagap mélységeiből kiemelkedő első föld jelenik meg; mindazonáltal lehetséges, hogy Grönlanndal, a »Zöld Országgal« áll kapcsolatban. Úgy tűnik, hogy Grönlanndal – mint azt feltehetőleg neve is mutatja – a gótok koráig gazdag vegetációja volt, és földje nem volt még átfagyva. A korai középkorban élt még az a gondolat, hogy a rasszok és nemzetségek az északi vidékről származnak<sup>9</sup>. Egyébként az Eddá-

hoz Észak felé fordulnak (*Mánnara Dharmaásástra*, II, 70). Ez mintegy emlékezés arra, hogy a bennük található transzcendens bölcsesség honnan ered. Tibetben ma is Északról származtatják azt a nagyon távoli spirituális tradíciót, amelynek utolsó elkorcsosult maradványai a bon mágiikus formái. [A »Bon« szó valószínűleg egy speciális gyűjtőfogalom, amely – a Zlos igéhez (szkz. *jiþa*) hasonlóan – bizonyos magasabbrendű lényeket (istenek és királyok) és szellemeket invokáló és megszólított mágiikus formulák recitálásával függ feltehetőleg össze. – A »Bon« megnevezés egyszerre használatos a tibeti őslakosság eredeti vallásának megnevezésére, az ezzel a vallással közeli rokonságban álló Zan-Zunból származó magastendá tradícióra és a Zan-Zunból származó népi hagyományra, amely előbbi az évszázadok során – a tibeti buddhizmussal való érintkezése révén – öt-ötödött lámaista elemekkel és doktrínákkal. – A Bon három fő formájának megnevezése egy tibeti szöveg szerint: *Jol Bon*, *Klyar Bon* és *Gyur Bon*. Az első a numeneki elötérbe helyező szakasz, a második azonos a *Dur Bonnal*, a »sír vagy temetkezésé bonnal«, a harmadik, a feltehetőleg *gSem-rab Mi-bo* nevéhez fűződő rendszerezeti, dogmatikus tételekbe foglalt *Bon*. Ez utóbbi végül – sajátos interferencia révén – egy buddhizmussal analóg formát bontakoztatott ki. Ezért végül a szó egészében átvette a *Čhos* értelmét. A *Čhos* – és a görög *vojusz* szóból származó mongol *nom* – értelmeleg megfelel az indogermán *dnj* gyökökből eredeztethető szanskrit *dharmának*. Evola – feltelezhetően – a bon népi illetve bizonyos devjáns elemekre utal. – A *Jord.*]

<sup>7</sup> *Yendüád*, II, 20.

<sup>8</sup> *Yendüád*, I, 3–4. További idézetek találhatóak J. DARMESTETER fordításának jegyzeteiben, *Avista* (*Sacr. Books of the East* v, IV), 5. p.

<sup>9</sup> Cfr. például JORDANES, *Hist. Gotor.* (Mon. Germ. hist., V, I, IV, 25): »*Sandza insula quasi officina gentium aut certe velut nationum*« [Sandza szigete *quasi* a gensék és nemzetek székelye].

nak az istenek vérgét elleni harcáról szóló elbeszéléseiben (ez a harc különben földjük elülyyedésével ér véget) felfedezhetünk néhány olyan adatot, amelyek az első ciklus alkonyára vonatkozathatóak – ezen elbeszélésekben a múlt emléket apokaliptikus motívumokkal keverednek. Itt – éppúgy, mint a Vendidadban – visszatér a szörnyű tél képzete; az elementáris lények elszabadulásához a Nap elsötétedése társul: a Gylfaginning a véget megelőző rettenetes tétről beszél és olyan hóviharokról, amelyek megakadályozzák a Nap jótéményeinek érkezését. »A tenger viharosan felemelkedik és elnyeli a földet, a levegő jegessé válik és a fagyos szél hótömegeket hord össze.«<sup>10</sup>

A kínai tradíció a »transzcendens emberek« északi régióját gyakran a »lágy-csontú rassz« országgával azonosítja. Az első dinasztia egyik császárával kapcsolatban beszélnek egy, az Északi tengertől északra elterülő, határtalan országról, amelyen nem ismerik a kedvezőtlen időjárást; itt található egy szimbolikus hegy – Hu Ling – és egy szimbolikus forrás. Ezt az országot – amelyet egy másik császár, Mu fájdalommal hagyott el – Távól-Északnak nevezik<sup>11</sup>. Tibet hasonlóképpen megőrzi Byan Sambhala, a mystikus »északi város«, a »Béke városa« emlékét: ezt olykor azonosítják egy szigettel, ahol – miképp Zarathuštra Airyanam Vaejōban – a hős Cesar állítólag »született«. A tibeti iniciatikus tradíció mesterei pedig azt mondják, hogy a *yoñit* az »északi ösvények« vezetik a nagy felszabadulás felé<sup>12</sup>.

Az eredetéről szóló tanítás – amely Amerikában a Csendes-óceánig és a Nagy Tavak vidékéig mindenütt megtalálható – a »távoli Észak« »nagy vizek« melletti szent földjéről, a nahuák, toltékok és aztékok őseinek származási helyéről beszél. Már említettük, hogy e föld neve – Aztlán – (miként a hindu *śrīta-dvīpa*) magában foglalja a fehérség, a fehér föld eszméjét. Nos, az északi tradíciók emlékeznek egy gael rasszok lakta földre, amely a Szent Lőrinc-öböl közelében volt, s Nagy-Írországnak vagy Hvítamannalandnak – a »Fehér Emberek országának« – nevezték. A Wabanikis és Abenikis nevek pedig – ahogy e területek őslakói magukat nevezik – a »*wabeyra*«, vagyis »fe-

<sup>10</sup> *Hymnájó*, 44. *Gylfaginning*, 51. (Egy rémületes tétről beszél a *Vajfrádnisnál* 44–45 is.) Amikor az Edda az Északot a sötét Niflheim-ként mutatja be, amelyet a fagy óriásai laknak, ez valószínűleg már egy későbbi korszakra s a már délre költözött törzsekre utal. (A megfagyott Airyanam Vaejōt is úgy tekintették, mint az Ahra Mainyu ellenértelméből származó sötét erők lakhelyét. Úgyhogy ezek állítólag Északról jöttek, hogy Zarathuštra ellen harcoljanak – *Vendüád*, XIX, 1). Az eddai mythos értelmezése nem könnyű. A jégben, amely Muspellzheimr eredeti világos és tüzes áramlatait fogva tartja és így létrehozza az ássokkal ellenséges óriásokat, talán hasonló emlékeket láthatunk, mint amelyekről előbb szóltunk. Muspellzheimr földjére egyébként senki sem léphet, aki nem onnan származik (cfr. COLTHER, *Op. cit.*, 512. p.).

<sup>11</sup> *Lie zi*, V. köt., cfr. III. köt.

<sup>12</sup> Cfr. DAVID-NEEL, *Vis surbarmaine de Gútsar*, cit., LXIII–LX. pp.

her» szóból származnak<sup>13</sup>. Néhány közép-amerikai legenda pedig a *quiche* rassz négy primordiális őseről beszél, akik el akartak jutni Tulába, a fény régiójába; ám ott csak jeget találtak, és a Nap nem kelt fel. Akkor szétváltak, és a *quiché* országába mentek<sup>14</sup>. Tula vagy Tullan, a toltékok őshazája. Valószínűleg innen ered nevük; s azon birodalom centrumát, amelyet később a mexikói fennsíkon alapítottak, szintén Tulásnak neveztek el: ezt a Tulát is úgy tekintették, mint »a Nap Földjét«. Igaz, hogy az eredeti Tula helyét – valószínűleg egy későbbi lakhely emlékének befolyására – olykor Amerikától keletre, vagyis az Atlanti-óceán területére tették. Egy bizonyos időszakban e későbbi lakhely vette át a primordiális Tula funkcióját (valószínűleg ez volt Aztlán), ahol a fagy lett az uralkodó, és nem jelent meg többé a Nap<sup>15</sup>. Tula nyilvánvalóan a görögök Thuléjának felel meg, noha ezt a nevet – analógiák alapján – más régiókra is alkalmazták.

A görög-római tradíciók szerint Thulé az aranykor istenének nevét viselő tengerből, a Mare Chroniumból emelkedik ki, amely megfelel az Atlanti-óceán északi részének<sup>16</sup>. A későbbi tradíciók sem lokalizálták másképp azt, ami a »Boldog szigetek« és a »Halhatatlanok szigetei«<sup>17</sup>, vagy az »Elveszett sziget« formájában a symbolummal vagy a történelem-feletti történelemmel állt megfelelésben. Miként a XII. században Honorius Augustodunensis írta, az »Elveszett sziget« »elrejtőzik az emberek tekintete elől, olykor véletlenül rá lehet találni; de amint keresni kezdjük, megtalálhatatlanná válik«. Thuléval tehát konfundálódik mind a hyperboreusok Távol-Északon elterülő legendás országa<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Cfr. BEAUVOIS, *L'Elysée des Mexicains etc.*, cit., 271–273, 319. pp.

<sup>14</sup> Cfr. RÉVILLE, *Relig. du Mexique etc.*, cit., 238–239. pp. A négy *Quiche* őssel valószínűleg egybeesik a »Négy Űrszigetnek« kelta eszméje és a távoli Gushne szigettávol-keleti ideája. Ezt a transzcendens embereket és a négy »Űr« lakták (cfr. GUÉNON, *Roi du monde*, cit., 71–72. pp. [magyarul: *Világkirály*, cit. 69–70. pp.]). Guénon emlékeztet arra, hogy a régi Írországot négy királyságra osztották, valószínűleg azt a mintát követve, amely »egy másik, sokkal északibb, ma ismeretlen, talán eltűnt földről« származik. Azt is kiemeli, hogy Írországon visszatérően jelen van az, ami a görögök számára az *omphalos* volt: a »centrum« vagy a »pólus« symboluma. Ehhez mi azt fűzünk hozzá, hogy a »végezet fekte köve«, amely megmutatta a törvényes királyokat, és amely egyike volt azon mystikus tárgyakkal, amelyeket az atlantisi vagy északi-atlantisi *Thuléa De Dan-nar* rassa hozott magával (cfr. SQUARR, *Myth. of anc. Brit. and Irel.*, cit., 34. p.), lényegében ugyanígy – e kifejezés kettős értelmében – »polaris« királyi symbolum volt.

<sup>15</sup> Cfr. GUÉNON, *Op. cit.*, X. köt., 75–76. pp. Itt mélyreható észrevételeket találunk arról a kapcsolatról, amely tradicionálisan Thulé és a Nagy Medve csillagkép között áll fenn. Ez ismét a polaris symbolizmushoz kapcsolódik. Cfr. BEAUVOIS, *La Thulé primitive, berceau des Papuas du nouveau monde* (Museum, X, 1891) is.

<sup>16</sup> PLINIUS, *Hist. nat.*, IV, 30.

<sup>17</sup> Cfr. PLUTARCHOS, *Def. Orac.*, XVIII, ΠΡΟΚΟΠΟΣ, *Geogr.*, IV, 20. STRABÓN szerint (*Geogr.*, I, vi, 2) Thulé hat napos hajóútra fekszik (Nagy-)Britanniától.

<sup>18</sup> Cfr. KALLIMACHOS, *Hymn.*, IV, 281; PLINIUS, IV, 89; MARCIANUS CAPPELL., VI, 664. A Kr. e. IV.

– ahonnan az eredeti akháji törzsek magukkal hozták a delphoi Apollónt –, mind Ogygia szigete, »a tenger köldöke«, amely messze kint van az óceánban<sup>19</sup>, és amelyről Plutarchos azt írja, hogy (Nagy-)Britanniától északra fekszik. Ez a sziget közel van ahhoz az arktikus helyhez, ahol – álomba merülve – ma is él Kronos, az aranykor királya. Itt egy egész hónapon át a Nap csak egy órára tűnik el, és az árnyékok ekkor sem sűrűnek, hanem csak olyanok, mint alkonyatkor – éppúgy, mint a Sarkvidéken<sup>20</sup>. Egyébként a világos északi éjszaka homályos fogalmán alapul azon elképzelés, hogy a hyperboreusok földje az örök fény árnyék nélküli helye; ez az ábrázolás és emlék olyan eleven volt, hogy még a késő-római korszakban is megvolt a visszhangja. Miután a primordiális földet Nagy-Britanniával azonosították, azt állították, hogy Constantius Chlorus légióival nem a katonai dicsőség tróféáért ment el odáig, hanem azért, hogy elérje az »éghez legközelebbi és legszentebb földet«, hogy megláthassa az istenek atyját – vagyis Kronost –, s hogy »egy majdnem éjszaka nélküli napot« éljen át, és ezzel elővételezze az örök fényt, amely a császári apothéózis velejárója<sup>21</sup>. És akkor is, amikor az aranykort – mint egy új *seculum*-ba vetett reménységet – a jövőbe vetették ki, az északi symbolum ismét felmerült. Például Lactantius szerint<sup>22</sup> Északról – *ab extremis finibus plagae septentrionalis* [Észak legtávolabbi pontjáról származik] – érkezik az a fejedelem, aki képes lesz Róma bukása után helyreállítani az igazságságot; Északon »születik újjá« a tibeti hős, a legőzhetően mystikus Césár, hogy visszaállítsa az igazságság ki-rályságát, és elűzze a bitortlókat<sup>23</sup>; Sámhalában, Észak szent városában születik a *Kalki-avaiára*, aki véget vet a »sötét kornak«; Vergilius szerint a hyperbo-

százdában az abderai Hekateos azt mondta, hogy Nagy-Britanniát – a protokeltákkal azonosított – »hyperboreusok« lakják, nekik tulajdonítják a már említett történelem előtti stonehenge-i templomot (cfr. H. HUBERT, *Les Celtes*, I. köt., 247. p.).

<sup>19</sup> *Odüss.*, I, 50; XII, 244. Azonban itt is – a Zeus és a Hesperidék kertjével fennálló kapcsolatot véve – gyakran nyilvánvaló interferenciák vannak a későbbi atlantisi lakhely emlékével.

<sup>20</sup> PLUTARCHOS, *De facie in orbis luna*, 26. fejelet. Plutarchos szerint, túl a szigeten, még északabban, fennmaradt az a lakhely, ahol Kronos, az aranykor istene, olyan fénylő sziklán alszik, mint az arany, és a madarak ellátják ambrozával. További utalásokért lásd: E. BEAUVOIS, *L'Elysée transatlantique et l'Éden occidental*, Rev. Hist. relig., VII. köt., 1883, 278–279. pp.

<sup>21</sup> Cfr. EUMÉNÉS, *Panegyir. p. Constant. August.*, 7. fejelet, fordította Landriot-Rochet, Autun, 1854, 132–133. pp. BEAUVOIS, *Op. cit.*, 282–283. pp. felveti az a lehetőséget, hogy Ogygia – ha a gacl 'og' (fiatal és szent) és 'ag' gyökökre bontjuk fel – az »ifjúság szent földjére« utal, az északi legendák *Tír na n-Beóifára*, vagyis az »Élők Földjére«. Ez viszont azonos Avallonnal, a *Thuléa De Dan-nar* őshazájával. <sup>22</sup> LACTANTIUS, *Inst.*, VII, 16, 3. Ezek a felbukkanások folytatódtak a későbbi mystikus és hermetyikus irodalomban. Eltekintve Boehmetől, idézzük C. POSTELT, aki *Compendium Cosmograpichum*-ban azt mondja, hogy a »Paradicsom« – a primordiális haza mystikus-theológiai átértelmezése – az északi pólus alatt van.

<sup>23</sup> DAVID-NÉEL, *Op. cit.*, XLII, LVII, LX. pp.

reus Apollón Róma jegyében egy új aranykort és a hősök új korát alapítja meg<sup>24</sup> etc.

Miután rámutattunk e lényeges pontokra, a továbbiakban nem fogunk hivatkozni a fizikai és a spirituális okok közötti összefüggés törvényére, ezt egy olyan síkra alkalmazzuk, ahol a (tágabb értelemben vett) »bukás« – az abszolút primordiális rász *eltévelyedése* – és a földtengely fizikai *elbajlása* ködikus katasztrófáit – benső kapcsolatot sejtethetünk meg. Csak azt fogjuk megmutatni, hogy mióta a poláris lakhely lakatlanná vált, megállapítható az eredeti tradíció ama fokozatos megváltozása és elvesztése, amelynek el kell vezetnie a vas- vagy sötét korhoz, a *kali-yugá*hoz, avagy a »Farkas korához« (Edda) és – legvégül – a szorosabb értelemben vett modern időkhoz.

<sup>24</sup> VERGIILIUS, *Eclog.*, IV, 5–10. ff.

## IV.

# AZ ÉSZAK-ATLANTISI CIKLUS

A mi a boreális rász emigrációját illeti, két nagy áramlatot kell megkülönböztetnünk: az egyik Északról tartott Dél felé, a másik – a későbbi – Nyugatról Kelet felé. Miközben mindenhová ugyanazt a szellemet, ugyanazt a vért, a symbolumok, jelek és szavak ugyanazon rendszerét vitték magukkal, a hyperboreusok először Észak-Amerikát és az eurázsiai kontinens északi vidékeit érték el. Úgy tűnik, hogy néhány tizezer évvel később egy másik nagy kivándorló hullám eljutott még Közép-Amerikáig is; de első sorban egy olyan földre hatolt be, amely mára már eltűnt: az atlanti régióba, ahol a poláris centrum mintájára új centrum jött létre. Tehát Platón és Dioszoros Atlantisáról van szó. Ez a helyváltoztatás és újjáalakulás magyarázza meg a nevek, symbolumok és földrajzi körülmények azon – a két első kor emlékeivel kapcsolatban már említett – interferenciáját, amelyet illetően lényegében egy *északi-atlantisi* nemzetségről és civilizációról kell beszélnünk.

Az atlantisi régióból a második ciklus rászai sugároztak szét; Amerikába (innen azok a már idézett emlékek, amelyek a nahuák, a toltékok és az aztékok között őshazájukról fennmaradtak), Európába és Afrikába, a korai paleolitikumban pedig nagy valószínűséggel elérték Nyugat-Európát. Közéjük tartoztak – többek között – a *Tuatha Dé Danaonok*: ama isteni rász, amely a nyugati Avallon-szigetről érkezett Írországba – őket Ogma grán-ainech, a »Nap-arcú« hős vezette. Hozzá volt hasonló a fehér és szoláris Quetzalcoatl, aki társaival a »vizeken túli földről« jött Amerikába, anthropológiailag ez lehetett a cro-magnoni ember, aki a jégkorszak végén jelent meg Európa nyugati részén, pontosabban a magdalení, gourdaini és altamirai – a »franko-kantábriai« – civilizáció övezetében. Ez az ember mind kulturális színvonalában, mind biológiai típusában egyértelműen magasabbrendű volt a jég-

korszaki és musteri őslakosságnál – olyannyira, hogy nemrég valaki azt mondhatta: a cro-magnoniak szinte a »paleolithikum hellénjei« voltak. Származásukat illetően nagyon jelentős, hogy civilizációjuk rokonságban állt a hyperboreus civilizációval, sőt még a távol-északi népek civilizációjának nyomai is (rénszarvas-civilizáció)<sup>1</sup>. Valószínűleg ugyanezen ciklus történelem-előtti nyomai találhatók meg a balti és a fríz-szász partokon; e civilizáció centruma valószínűleg Dogerlandban, egy részben eltűnt régióban – a legendás Vinetában – alakult ki. Spanyolországon keresztül a további hullámok elérték Nyugat-Afrikát<sup>2</sup>, más, még későbbi (a paleolithikum és a neolithikum közötti) hullámok viszont – közvetlenül északi eredetű rasszokkal együtt – szárazföldi úton északnyugattól délkelet felé, Ázsia irányában hatoltak előre – ama vidékre, amelyről azt gondolják, hogy itt volt az indoeurópai rassz bölcsője, és még tovább, egészen Kináig<sup>3</sup>. Más áramlatok Afrika északi partjain Egyiptomig vonultak végig, a tengeren átkelve pedig a Baleár-szigetektől kezdve Szardínián keresztül az Égei-tenger történelem-előtti centrumaig jutottak el. Ami sajátságosan Európát és a Közel-Keletet illeti, ugyanez az eredete mind a megalitikus dolmen-civilizációnak (amely a pozitív kutatás számára éppoly rejtélyes, mint a cro-magnoni), mind az úgynevezett »harcibárdok népének«. Mindez nagy hullámokban történt, előretörésekkel és visszaáramlásokkal. Közben őslakos – vagy már kevert, vagy ugyanaból a törzsből más vonalakon leszármazott – rasszokkal csaptak és keveredtek össze. Így északról dél, keletről nyugat felé tartva – kisugárzás, alkalmazkodás és hódítás révén – olyan civilizációk jöttek létre, amelyek eredetileg bizonyos mértékben ugyanazt a bélyeget viselték, sőt uralkodó elitjeik ereiben gyakran ugyanaz a spiritualizált vér folyt. Ott, ahol olyan alacsonyabbrendű, a kthonikus démonizmushoz kötődő rasszokkal találkoztak, amelyek az állati természettel keveredtek össze, harcok emlékei maradtak fenn – mégpedig a fényes isteni (boreális eredetű) és a sötét, nem isteni típus közötti elmentét hangsúlyozó, mythologizált formákban. És amikor a hódító rasszok megalkották tradicionális szervezeteiket, egy spirituális és etnikai értéket egyszerre hordozó hierarchia alakult ki, amelynek meglehetősen világos nyomait mutatja az indiai, iráni, egyiptomi, perui etc. kasztrendszer.

<sup>1</sup> Cfr. E. PITTARD, *Les races et l'histoire*, Paris, 1925, 75–78. pp.; S. KADNER, *Deutsche Väterkunde*, Breslau, 1933, 21–22. pp.

<sup>2</sup> A legendás Uphaaz királyságról van szó, és részben ama történelem-előtti afrikai civilizációról, amelyet Frobenius rekonstruált. Ő azonban a részleges centrumot összetévesztette az eredeti lakkhellyel – amelynek ez valószínűleg egyik kolóniája volt –, és ezért Plátón Atlantisával azonosította. Cfr. L. FROBANIUS, *Die atlantische Götterwelt*, Jena, 1926; *Erlébe Erdteile*, Leipzig, 1925.

<sup>3</sup> Kinában a legújabb időkben tarták fel egy nagy történelem-előtti civilizáció nyomait, amely az egyiptomi–nykénei civilizációra hasonlít, és valószínűleg ugyanez a hullám teremtette meg.

Mondottuk, hogy az atlantisi centrumnak eredetileg a hyperboreus centrum »poláris« funkcióját kellett reprodukálnia. Ez az oka annak, hogy a tradíciók és az emlékek anyagában gyakori áthatások találhatók – de ezek sem akadályozhatják meg, hogy megállapítsuk: a következő – de még mindig a korai őstörténethez tartozó – periódusban, a civilizáció és a szellemiség átalakulásával, olyan differenciálódás következett be, amely az első korból a második korba – az aranykorból az ezüstkorbó – visz át, és amely előkészíti a harmadik korba – a bronz- vagy titáni korba – vezető utat. Szigorúan véve névlegesen ezt a harmadik kort illetné meg az »atlantisi« elnevezés, hiszen a hellén tradíció Atlaszt úgy mutatja be, mint a titánokkal rokon típust, mint Prométheusz testvérét<sup>4</sup>.

Az eredeti boreális törzsből származó rasszok közül már anthropológiai-  
lag is figyelembe kell vennünk egy *idióvariáció* – vagyis keveredés nélküli variáció – révén elkülönült első nagy csoportot, amelyet elsősorban a legközelebbi arktikus eredetű hullámok hoztak létre, és amely a tiszta árja rassz vonalaiban utolsóként jelent meg. Azután egy második nagy csoport *mixtovariáció*, vagyis a Dél azon őslakos (protomongoloïd, negroid és egyéb) rasszaival való elegyedés révén differenciálódott, amelyek valószínűleg egy eltűnt, történelem-előtti – némelyek által Lemuriának nevezett – déli kontinens lakóinak degenerálódott maradványai voltak<sup>5</sup>. Feltehetően a második csoportba tartozik az utolsó atlantisiak vörös rassza. (Ők azok, akik – Plátón elbeszélése szerint – az emberi rasszal való ismételt egyesülés révén elveszítették eredeti »isteni« természetüket). Ez volt a nyugatról keletre tartó hullámok által alapított számos újabb civilizáció etnikai törzse (Például a krétai–égei vörös rasszé, az eteikrétaiaké, a pelazgoké, a lykiaiaké, az egyiptomi keftéké etc.)<sup>6</sup>, ahogyan azon amerikai civilizációké is, amelyek mythosaikban emlékeztek arra, hogy őseik Atlantis »nagy vizeken nyugvó« isteni földjéről jöt-

<sup>4</sup> Atlas legendája, aki vállán hordja a világot, egyik aspektusában azon Atlas nevű titán bűntetésének története, aki némelyek szerint (cfr. SERRIUS, *Ad Æn.*, IV, 247; HYGIN, *Fab.*, 150) szintén résztvett az olymposiak elleni harcban. Egy másik aspektusában viszont a »poláris« kormányzásra, a »pólus« spirituális támasz vagy »tengely« funkciójára utaló symbolum lehet, amelyet a hyperboreus nemzetség után, első periódusban az atlantisi nemzetség vett át. Exegézisében ALEXANDRIAI KELEMEN ezt mondja: »Atlas a neutrális tengely, ő lehet a mozdulatlan szféra is, és talán – legjobb esetben – a mozdulatlan örökkévalóságra utal.«; ezen exegézis másoknál is megtalálható. (Cfr. PRELLER, *Crith. Myth.*, cit., I. köt., 463–464. pp.; A. BESSMERTNY, *Das Atlantisrätsel*, Leipzig, 1932, 46. p.).

<sup>5</sup> Cfr. WIRTH művében (*Der Aufstieg der Menschheit*, Jena, 1928) azt a kísérletet, hogy az eredeti törzsből differenciálódott két rassz meghatározásához a vércsoportokra vonatkozó kutatásait használtsa.

<sup>6</sup> Cfr. A. Mosso, *Le origini della civiltà mediterranea*, Milano, 1910, 332. p.

tek. A föníciaiak görög neve is »vörösöket« jelent; ebben valószínűleg a neolithikumbeli Földközi-tenger első atlantisi hajóainak emléke is felbukkan.

Mind anthropológiai, mind spirituális szempontból e második ciklusban a tradíciók és intézmények hatalmas anyagából két összetevőt kell figyelembe vennünk: az egyik a boreális, amely közvetlenül Észak fényére mutat vissza, nagyrészt megtartva az eredeti uránoszi és »poláris« orientációt; a másik az atlantisi, amely – a Dél erőivel való érintkezés révén – elárulja azt, s így átalakul. Mielőtt megvizsgálalnánk ezen átalakulás értelmét – amely (hogyan mondjuk) az első változásnak, a poláris lakhely elvesztésének belső túlkörképe – még egy kérdésre ki kell térnünk.

Majdnem minden nép őrzi egy előző emberiség ciklusát lezáró katasztrófa emlékét, amely az özönvíz mythosában jelenik meg leggyakrabban: az irániaktól a mexikóiakig és majáig, a khaldeusoktól és a görögöktől a hindukig, Afrika atlanti-óceáni partjainak népeiig, a keltákig és skandinávokig. Eredeti tartalma történelmi tény: lényegében Atlantis pusztulása, miként azt Platon és Diodoros elbeszéli. E korszakban az atlantisi civilizáció centruma – amellyel a különböző kolóniák valószínűleg hosszú ideig fenntartották a kapcsolatot – elsüllyedt. Ez – amennyiben a mythosba beleszővődött khronologia nyomaiból kikövetkeztethető – érzékelhetően megelőzte a hindu tradíció szerinti »sötét kor« kezdetének időszakát. E centrum történelmi emléke a belőle eredő civilizációkban ugyan fokozatosan eltűnt, de az uralkodó kasztkok vérében, a nyelvek gyökereiben, a hasonló típusú intézményekben, jelekben, rítusokban és hierogramákban az ősi örökség egyes elemei mégis fennmaradtak. A héber tradícióban Bábel tornyának építése – amelyet a »nyelvek összezavarodásának« büntetése követett – azon periódusra utalhat, amelyben az egységes tradíció elveszett, a civilizáció különböző formái elszakadtak a közös eredettől, és – miután az özönvíz lezárta az atlantisi emberiség ciklusát – többé nem értették meg egymást. Azonban a történelmi emlék gyakran fennmaradt a mythosban, a történelem-feletti történelemben: a Nyugat ahol – eredeti ciklusában, amikor az ősi »poláris« funkciót reprezentálta és folytatta – Atlantis elhelyezkedett, ismételtén az elsüllyedtek nosztalgiját fejezi ki, a hérószok és iniciáltak *mélíor spését* [legnagyobb reményét]. A síkok átértelmezésével az Atlantis földje felett összecsapó vizeket a »halál vizeivel« állították párhuzamba, amelyeken a következő, özönvíz utáni, immár halandó lényekből álló nemzedékeknek iniciatívan át kell kelniük, hogy a »halottak« – vagyis az eltűnt rassz – isteni állapotát visszanyerjék. Ezen az alapon hasonlóképpen – az elsüllyedt szigetkontinens emlékének átalakult formáiként – értelmezhetők a »halottak szigetének« ismert képei? A tradicionális tanítások gyűjteményében a Paradicsom mystériuma és

általában a halhatatlanság helyei lassanként ugyanúgy összekapcsolódtak Nyugat (és néhány esetben Észak) mystériumával, miként a »vízből kimentettek« és azok témája, akik »nem süllyednek el a vizekben«<sup>8</sup>. A katasztrófából megmenekült és új tradicionális centrumokat alapító elitek valóságos történetét szimbolikusan átértelmezték, próféták, hérószok és beavatottak legendáivá alakítva át őket. Közben az eredeti rassz symbolumai rejtélyes módon szinte a legutóbbi időig újra felbukkannak ott, ahol tradicionális királyok és dinasztikák uralkodnak.

Ha mindehhez még más utalásokat is hozzá akarunk fűzni, megjegyezhetjük, hogy a helléneknél gyakran Nyugaton helyezkedik el az isteni kert – *Θεῶν κήρυος* –, amely eredetileg az olymposi isten, Zeus lakhelye volt<sup>9</sup>, és Nyugaton, »az Óceán folyamán túl« található a Hesperisek kertje. A Hesperisek pedig némelyek szerint Atlas – a nyugati sziget királya – leányai voltak. De egyik – az olymposi halhatatlanság meghódításával leginkább kapcsolatban álló – szimbolikus munkáján során Héraklésnek is ugyanebbe a kertbe kellett eljutnia; e munkájában Héraklés vezetője Atlas volt, »a tenger sötét mélységeinek ismerője«<sup>10</sup>. Az északi-szoláris útnak, az indo-ártják *devayánájának* tehát a helléneknél általában a Nyugati Út felelt meg: Zeus útja, amely Krosznak a messze tengeren, a hérószok szigetén lévő várából az Olympos magasságába vezet<sup>11</sup>. A khaldeus tradíció szerint Nyugaton, »a halál mély vizein túl« – »ama vizeken túl, amelyeken nincs gázló, és amelyeken emberemlékezet óta nem kelt át senki« – van az az isteni kert, ahol az özönvízből ki-

<sup>7</sup> [*Időző oldal*] Cfr. D. MERSCHKOWSKI, *Das Geheimnis des Westens*, Leipzig-Zürich, 1929, 200. ff. et passim. Itt nem alaptalan sok olyan atlantisi hivatkozás, amelyeket okori rítusok és symbolumok támasztanak alá.

<sup>8</sup> Például Yama, Yima, Noé, Decaulión, Šamaš-napištim, maga Romulus, Karna, a Mahabhárat szoláris hőse etc. Megjegyezhetjük, hogy miként Manunak, mint az özönvízből kimenekült Vivasvánt fiának, tehát mint a törvények és egy új ciklus megteremtőjének testvére Yama, a »halottak istene« (hasonlítsuk őt össze az iráni Yimával, aki szintén az özönvízből megmenekült szoláris király), ugyanúgy Minós (aki még ethimológiailag is megfelel Manunak) ama Radamantospátja, aki a »Boldogok« vagy a »Hérószok szigetének« királya (cfr. PABELLER, *Griech. Myth.*, II. köt., 129-131. pp.).

<sup>9</sup> Ha nem is mindenütt, de sok esetben érvényes PIGANIOS megállapítása (*Les origines de Rome*, cit., 142. ff.), amely abban, hogy a nő földistenségek oldalán megjelennek az olymposiak, az északi eredetű kultúszok déli eredetűekkel való interferenciáját látja. Erre kell gondolnunk ama legendában is, amely a nyugati kertet teszi meg Zeus és Héra nászának helyévé, ez a nász – mint tudjuk – messze volt arról, hogy boldog legyen.

<sup>10</sup> Cfr. APOLLONIOS, II, 5, 11; HÉSIODOS, *Theog.*, 215. vers.

<sup>11</sup> Cfr. W. H. ROSCHER, *Die Götterwelt und Verwandtes*, Leipzig, 1879, 23-34. pp. W. RIDGEWAY (*The early age of Greece*, Cambridge, 1901, 516-518. pp.) helyesen állapítja meg, hogy a halhatatlanság nyugati birodalmába vetett hit elsősorban azokat a népeket jellemezte, akik a halottak elhervadásának – lényegében északi-ártja – rituáléját követték, nem pedig inhumációjukat.

menekült – a halhatatlanság kiváltságát még megőrző – hős, Atrahasis-Šamaš-napištim uralkodik, s ahová Gilgameš – a Nap nyugati útját követve – jut el, hogy megkapja az élet ajándékát<sup>12</sup>.

Ami Egyiptomot illeti, figyelemreméltó, hogy a civilizációnak nincs »bár« őstörténete: egyszerre bukkan fel, és színvonala kezdettől fogva magas. Nos, a tradíció szerint az egyiptomi dinasztiai állítólag egy Nyugatról érkező rászóból alakultak ki, amelyet »Hórus kísérőinek« – *Šemsu Herunak* – neveztek, s »a nyugati föld lakói közül az első [vagyis Osiris] jelét« viselte. Osiris viszont úgy tekintették, mint örök királyt, aki a »távolbi Nyugaton«, »a halál vizein túl«, »Amenti szent földjén«, »Yalu [Yaru] Mezein« uralkodik, s akihez gyakran egy nagy sziget jellegű föld ideája kapcsolódik. Az egyiptomi temetési rítus – amelynek formulája »Nyugat felé!« volt – egyszerre symbolum és emlékezés: magában foglalja a vizeken való átkelést, s a gyászmenetben ott viszik a »Nap – a vízből kimentettek – szent bárkáját«<sup>13</sup>. Egyébként a távol-keleti és tibeti tradíciókkal kapcsolatban már említést tettünk az úgynevezett »Nyugati Paradicsomról«, ahol – miként a Hesperisek kertjében – arany gyümölcsfák vannak. Ami pedig a Nyugat mystériumát illeti, amelyet így újra megtalálunk, ezzel kapcsolatban igen meggyőző Mi duigen gyakran előforduló képe; ezen egy köté van, és a következő felirat: »Az, aki [a lelkeket] Nyugat felé húzza«<sup>14</sup>. Másrészt ezt az emléket – Paradicsom-mythos-szá átalakulva – megtaláljuk az »élet földjéről« (a nyugati földként fel-fogott Mag-Mellről s Avallonnról) szóló, már idézett kelta és gaél sagákban<sup>15</sup>. Állítólag Avallonban léptek át az öröklébe a »magasból« jött rassz, a *Tuatha DéDanann* leszármazottai: Arthur király és olyan legendás herősök, mint Con-dla, Oisín, Cúchulainn, Loegaire, a dán Ogier és mások<sup>16</sup>. E rejtélyes Avallon

<sup>12</sup> Cfr. *Gilgameš*, X, 65–77; XI, 296–298.

<sup>13</sup> Cfr. E. A. WALLIS BUDGE, *Egypt in the neolithic and archaic periods*, London, 1902, 165–166. pp. Ahogyan a helléneknél a halhatatlanok északi és nyugati lakhelye gyakran egybeesik, ugyanúgy bizonyos ókori egyiptomi tradíciókban a »Béke mezőiről« és a »Győzelem országáról« szintén úgy gondolták, hogy Északon fekszenek. (Ezeket a szoláris értelemben megistenült halott egy »hegyzoroson« keresztül éri el, és itt »a nagy vezetők meghínderítik számára az örök életet és a hatalmat«. Cfr. BUDGE, *Book of the Dead*, cit., CIV–CV. pp.)

<sup>14</sup> Cfr. RAVULLE, *La religion chinoise*, cit., 520–540. pp. Speciálisabban cfr. LIU ZI (III. fej.) Mu császár nyugati utazásáról. Mu eléri a »hegyet« (a *Kunlunt*), és találkozik Xi Wang Múval, »a Nyugat anyakirálynőjével«.

<sup>15</sup> Cfr. SQUIRE, *Myth of anc. Britain etc.*, 34–41. pp.; BEAUVOIS, *Elysée transal.*, cit., 287, 315, 291, 293. pp.; AVALLONRÓL: J. HUSSERLIUS, *Britannicarum ecclesiarum antiquitates et primordia*, Dublin, 1639, 524. ff. <sup>16</sup> Cfr. ALANUS AB INSULIS, *Prophetia anglicana Merlini, etc.*, Frankfurt, 1603, 100, 101. pp.: ez azt a helyet, ahol Arthur király eltűnt, párhuzamba állítja azzal, ahol Illés és Hénókh tűnt el, ahonnan egyébként ők mindnyájan vissza kell, hogy térjenek egy napon. A hyperboreusok földjére hivatkozva már a klasszikus világ is tudott olyan – gyakran királyi – herősokról (ilyen volt például Krois-

ugyanaz, mint az atlantisi »Paradicsom«, amelyről a már hivatkozott amerikai legendák beszélnek: az ősi Tlapalan vagy Tullan, a »Nap földje« vagy a »Vörös Föld«, ahová visszatértek és eltűntek – mint a *Tuathók* Avallonban – a fehér Quetzalcoatl isten s olyan legendás császárok, mint a *Codex Chimalpopoca* Huemacaja. Maga Hénókh [H<sup>a</sup>nóh] is egy nyugati helyre – »a világ végére« – jut el, ahol symbolikus hegyeket talál s olyan isteni fákat, amelyeket Mihály arkangyal őriz: ezek életet és üdvösséget adnak a kiválasztottaknak, de az Utolsó Ítéletig<sup>17</sup> egyetlen halandó sem érintheti meg őket. Ugyanezen mythos visszhangja földalatti utakon egészen a keresztény középkorig eljutott: a Szent Máté és Szent Albæus kolostor hajózó szerzetesei egy rejtélyes atlantisi földön állítólag rátaláltak egy arany városra, s ott Énókhra és Illésre [Éliyyáhura]: azon prófétákra, akik »sohasem haltak meg«<sup>18</sup>.

Másfelől az özönvíz mythosban a már az embertől egy *mare tenebrosum*, a »halál vizei« által elválasztott szent föld eltűnése olyan jelentést is felvehet, amely összeköti a »bárka« symbolizmusával, tehát az »Élők magyai« megőrzésével – az »Élők« mind közvetlen, mind átvitt értelmében<sup>19</sup>. A legendás szent föld eltűnése azt is jelentheti, hogy a primordiális, nem emberi spiritualitást változatlanul őrző centrum a láthatatlan, okkult vagy meg nem nyilvánult szférába ment át, hiszen – Hésiodos szerint – az első kor lényei, »akik sohasem haltak meg«, »láthatatlanokként« mint az emberek őrzői élnek tovább. Így az elsüllyedt föld, sziget vagy város legendáját gyakran a földalatti nép vagy királyság sokszor visszatérő<sup>20</sup> legendája egészíti ki<sup>21</sup>: amint az is-tentelenség eluralkodik a földön, az előző korok maradványai egy földalatti – vagyis láthatatlan – helyre húzódnak vissza, amelyet – a »magasság« symbolikájának hatására – gyakran a hegyek közé helyeznek<sup>22</sup>. Itt élnek ők to-

sos), akiket Apollón »elragadott« erre a helyre. (Cfr. PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie*, IX, 262–263. pp.)

<sup>17</sup> *Héoióh könyve*, XXIV, 1–6, XXV, 4–6.

<sup>18</sup> Cfr. GÖFFREDOVA VITRABO, *Pantheon etc.*, Ratisbona, 1726, 58–60. pp.; BEAUVOIS, *Elysée transal.*, cit., VIII. köt., 681–682. pp.

<sup>19</sup> A mythos khaldéus változatában az istenek azt parancsolják Atrahasisnak, hogy »temesse el« az előző korszak szent iratait – vagyis az előző korszak bölcsességének tárházát –, és így ment-se meg őket az özönvíztől. E szent iratok jelentik azt a »maradvány-magot«, amelyből később minden újra kifejlődhet.

<sup>20</sup> Néhány germán legendában például kapcsolat van ama hegy között, amelyben eltűnik egy császár, és egy elmerült hely vagy város között. (Cfr. GRAMM, *Deutsche Mythol.*, II. köt., 819–820. pp.) Az iráni tradíció szerint Yima király menedéket – *parát* – épített (amely gyakran »föld alattként« jelent meg), hogy az élők magvait megőrizze. (Cfr. *Yendáidá*, II, 22 ff.; *Zaradushtnámah*, 1460. vers ff.) <sup>21</sup> Ezzel kapcsolatban ismét GUÉNONNA utalunk, *Le Roi du Monde*, VII–VIII. fej. [magyarul: Op. cit., VII–VIII. fej.] <sup>22</sup> Így az oroszági sagákban azt mondják, hogy a *Tuathók* részben Avallon »nyugati Paradicsom-



vább egészen addig, amíg – a hanyatlás ciklusának kimerülésével – lehetővé nem válik, hogy ismét megnyilatkozzanak. Pindaros<sup>23</sup> azt mondja, hogy a hyperboreusokhoz vezető utat »sem a földön, sem a vizen nem lehet megtalálni«, és csak olyan hősöknek, mint Perseus vagy Héraklész sikerült rálepnük. Montezuma, az utolsó mexikói császár Aztlánt csak azután érthette el, hogy mágikus operációkon ment keresztül, fizikai formáját átalakítva<sup>24</sup>. Plutarchos közlése szerint Észak lakói csak álmodban tudtak kapcsolatba lépni Kronos-szal, az aranykor királyával és a távoli északi régió más lakóival<sup>25</sup>. Lie zi szerint<sup>26</sup> azon csodálatos vidékekre, amelyekről beszél, és amelyek hol az északi, hol az atlantisi lakóhelyhez kapcsolódnak, »nem lehet elmenni sem hajóval, sem szekérral, azt csak a szellem röpte éri el«. És a lámaista tanítás olykor ezt mondja: Sambahala, a rejtélyes északi lakhely »az én szellememben van«<sup>27</sup>. Így történt, hogy a nem puszta emberi lények valóságos lakhelyére vonatkozó tanúságtételek továbbételek és történelem-feletti érvényűvé váltak, mivel egyidejűleg az életem-tűli – avagy csak a beavatás révén elérhető – állapotok symbolumaivá lettek. A symbolumon kívül azután megjelenik a már említett idea, hogy az eredeti Centrum ma is létezik, de rejtetten, számos eszközzel elérhetetlenül (a katolikus teológia is ezt erősíti meg az Éddennel kapcsolatban); az utolsó korok nemzedékei csak állapotuk vagy természetük megváltozása révén közelíthetik meg.

Ily módon jött tehát létre a metafizika és a történelem közötti második nagy interferencia. Valójában a Nyugat symboluma – éppúgy, mint a pólsé – minden földrajzi és történelmi utaláson túl általános érvényűvé válhat. Nyugaton, ahol a születésnek és kialakulásnak alávetett fény lebukik, fellobban a változhatatlan spirituális fény, megkezdődik a »Nap-bárka« »halhatatlannok földje« felé tartó utazása. És mivel ez a vidék ott van, ahol a Nap a horizont alá bukik, föld- vagy víz-alattinak is fel lehet fogni, olyan közvetlen symbolizmus ez, amelyet maga a természet diktál: ezért használhatták ezt a

mába » húzódtak vissza, részben földalatti tartózkodási helyeket – sídöröket – választottak. (Innen származik az *as sídör*, vagyis »az elvarázsolt magasiatok rászka« elnevezés.) (Cfr. Squire, *Mythol. Britain* etc., cit., 41. p.). Van egy olyan mexikói tradíció, amely szerint Chapultepec barlangjaiban van ama földalatti világ bejárata, amelyben II. Huemac király eltűnt, és ahonnan egy napon ismét előjön, hogy királyságát helyreállítsa etc. (Cfr. Beauvois, *Elysée mex.*, cit., 27. p.).

<sup>23</sup> PINDAROS, *Pyth.*, X, 29.  
<sup>24</sup> Cfr. Beauvois, *Elysée Mex.*, cit., 321. p.

<sup>25</sup> PLURARCHOS, *De facie in orbis luna*, 26. fejelet. Tudjuk, hogy az ókorban az álmodnak tulajdonították azt a képességet is, hogy – semlegesítve a fizikai érzékszerveket – felébressze a belsődöket, így természetes úton segítse elő a láthatatlannal való kapcsolatokat.  
<sup>26</sup> LIE ZI, II. fejelet.  
<sup>27</sup> DAVID-NÉEL, loc. cit.

legkülönbözőbb népek anélkül, hogy az atlantisi emlékekkel kapcsolatuk lett volna<sup>28</sup>. De ez nem akadályozza meg, hogy e motívumnak – azon határok között, amelyeket éppen az idézett tanúságtételek határoznak meg – történelmi értéket tulajdonítsunk. Azt akarjuk mondani, hogy a Nyugat mystériuma által felvett számtalan forma között elkülöníthető egy csoport, amelyet szem előtt tartva jogosan feltételezhetjük, hogy a symbolum eredete nem a Nap pályájának természetes jelensége, hanem – spirituális áttételben – az eltűnt nyugati haza emléke volt; ezt illetően döntő bizonyíték az amerikai és az európai – különösen az északi és a kelta – mythosok közötti, már kifejtett és meglepő egyezés.

Másodszor, a »Nyugat mystériuma« a szellem történetében mindig egy adott stádiumot jelent, amely immár nem az eredeti stádium, s olyan típusú spirituálisnak felel meg, amely – sem tipológiailag, sem történelmileg – nem tekinthető primordiálisnak. Hogy ezt meghatározzuk, a *transzformáció mystériumához* kell fordulnunk, amelyet a dualizmus és a diszkontinuus átmenet jellemz: az *egyik fény felragyog, a másik fény kialszik*. A transzcendencia a föld alá húzódik vissza. A természetfeletti természet – az eredeti állapottól eltérően – többé nem természet: iniciációs cél, egy problematikus hódítás tárgya. Ha általános aspektusában tekintjük is, a »Nyugat mystériuma« tehát az újabb civilizációkhoz tartozik, amelyek változatait és végzetét most kezdjük el tanulmányozni. A szorosabb értelemben vett szolánis symbolummal foglalkozunk, és nem a »poláris« A primordiális tradíció második fázisában vagyunk.

<sup>28</sup> Cfr. J. ZEMMIRICH, *Történelmi und vörsandte geographische Mythen*, (Archiv für Ethnologie, IV. köt., 218 ff.). Mindazonáltal Zemmirich tévesen azt hiszi, hogy ezzel az általános mythos-szal Atlantis – mint valóságos föld – fogalma kimeríthető.

## V, ÉSZAK ÉS DÉL

Ezen mű első részében már hangsúlyoztuk azt a kapcsolatot, amely a szoláris szimbolika és számos tradicionális típusú civilizáció között fennáll. Természetes tehát, hogy a szoláris szimbólum a kezdeti civilizációkhoz kapcsolódó nyomok, emlékek és mythosok egész sorában visszatér, de ha az atlantisi ciklust tekintjük, meg kell állapítanunk, hogy valami már megváltozott: e ciklus szoláris szimbolikája különbözik a megelőző hyperboreus civilizációtól. Hyperboreus stádiumnak azt tekinthetjük, amelyben a fényes princípium a változhatatlanság és a centralitás – tisztán »olymposi« vonásait mutatja, ugyanazokat, amelyek miként azt helyesen hangsúlyozzák – Apollónt mint hyperboreus istent jellemzik. Héliostól eltérően Apollón nem a felkelés és lenyugvás törvényének alávetett Nap, hanem egyszerűen a Nap, mint a fény uralkodó és megváltozhatatlan természete<sup>1</sup>. Úgy látszik, hogy a *svastika*nak és a kereszt egyéb történelem előtti formáinak amelyek már a jégkorszak küszöbén fellelhetők –, éppúgy, mint egy másik nagyon régi, történelem előtti szoláris szimbólumnak: a körnek, középeben egy ponttal (ezt olykor óriási méretekből vették be a dolmenek köveibe) eredetileg a spiritalitás éppen ezen első formájával volt kapcsolatuk. Valójában a *svastika* a fix és változhatatlan centrum körüli forgómozgás szoláris szimbóluma, amelynek a másik szoláris szimbólum – a kör középpontja – felel meg<sup>2</sup>. A szoláris kerék és a *svastika* változatai, körök, körökbe foglalt kereszték, küllős körök,

<sup>1</sup> PRAELER, *Griech. Mythol.*, cit., I. köt., 188. p.

<sup>2</sup> Cfr. GUÉNON, *Roi du Monde*, II. fej., 12–13. pp. [magyarul: *A Világkirály*, cit., II. fej., 15–16. pp.] T. WILSON szerkesztett egy térképet, amely bemutatja a *svastika* elterjedését a földön (*The svastika, the earliest known symbol*, in *Annual Report of Smithsonian Institution*, 1896.) (Cfr. még W. SCHEUERMANN, *Woher kommt das Hakenkreuz?*, Berlin, 1933, 4. p.) Ebből az következik, hogy ez a jel – eltérően attól, amit korábban hittek – nem csupán az indoeurópai rasszoké. Elterjedése nagy mértékben összhangban van a Nyugat (Amerika) és a Kelet (Európa) felé végbement északi-atlantisi kivándorlásokkal.

majd később *szasztikás* fejszék, kétszcűsű fejszék, olyan fejszék és egyéb tárgyak, amelyeket kör alakú aerolithokból készítettek, továbbá azon »szoláris hajó« ábrázolásai, amelyet ismét csak a fejszével vagy az apollóni-hyperboreus hatyúval és a rénszarvassal társítottak etc.: mindez az északi tradíció eredeti stádiumának a nyomaihoz tartozik<sup>3</sup>.

Különbözik ettől a spiritualitástól az, amely még a szoláris symbolumhoz kapcsolódik, de az *évvél* (az év-istennel) – tehát a változás, a felemelkedés és az alszállás, a halál és az újjászületés törvényével – összefüggésben. Az eredeti témát ekkor egy olyan mozzanat változtatja meg, amelyet »dionyszinak« nevezhetünk. Megjelennek egy másik princípiumhoz, egy másik kultuszhoz, a rasszok egy másik törzséhez, egy másik valláshoz tartozó befolyások. Megjelenik egy differenciáló keveredés.

Hogy e spiritualitást tipológiailag meghatározzuk, vegyük tekintetbe a Nap, mint »év-isten« symbolikájában legjelentősebb pontot: *a téli napfordulót*. Itt egy új elem lép be, és válik egyre fontosabbá. Úgy látszik, hogy a fény meghal, de feltámad: ez azért következik be, mert a fény saját életének eredeti princípiumával újból kapcsolatot teremt. A tiszta boreális törzs tradícióiban nem, vagy csak teljesen alárendelt szerepet játszik, viszont a déli civilizációkban és rasszoknál fontos, sőt gyakran centrális jelentőségű. Ezek az Anya (isteni nő), a Föld, és a Vizek (azaz Kígyó) feminin-tellurikus symbolumai: három nagy mértékben egyenértékű és gyakran összekapcsolódó jellegzetes kifejezés: az Anya-Föld; az életet adó Vizek és a Vizek Kígyója etc.

*Az a viszony, amely a két symbolum – az Anya és a Nap – között kialakul, adja meg a symbolika két különböző változatának értelmét. Az egyik még megőrzi az északi »poláris« tradíció nyomait, a másik viszont az új ciklust jelöli meg, az ezüstkort: a már éjfajulást jelentő Észak és Dél közötti keveredést.* Ha elvontan tekintjük a dolgokat, biztosak lehetünk abban, hogy ott, ahol a napfordulót hangstülózzák, fennmaradt valami kapcsolat a »poláris« symbolikával (Észak–Dél-tengely); a napéjegylenőség symbolikája viszont a hosszúsági irányhoz kapcsolódik (Kelet–Nyugat). Ezért az egyes civilizációkban az egyik vagy a másik symbolika túlsúly gyakran már önmagában lehetővé teszi, hogy meghatározzuk: mi utal a hyperboreus örökségre, és mi az atlantisira. [Csakhogy az, amit szorosabban atlantisi tradíciónak és civilizációnak kell neveznünk, kevert forma, amelyben a napfordulás symbolika általános jelenléte mellett még fennmaradt egy »poláris« elem. Azonban azzal, hogy a változó napisten témája van túlsúlyban, és hogy a napforduló pillanatában megjelenik, sőt uralkodóvá válik az

»Anyá« alakja – vagy más, hasonló symbolum – nyilvánvalóvá lesznek egy másik befolyás, egy másik típusú spiritualitás és civilizáció hatásai.

Ezért akkor, amikor a centrumban olyan szoláris princípium van, amely felkel és lenyugszik, amelynek van tele és tavasza, halála és újjászületése – mint azoknak az isteneknek, akiket a »vegetáció isteneinek« szoktak nevezni –, az azonos, a változhatatlant pedig az »egyetemes Anyában«, a földben, mint minden élet örök princípiumában, a kozmikus anyaméhben, minden energia székhelyében és kimeríthetetlen forrásában pillantják meg, akkor már a hanyatlás civilizációjában, a második korban vagyunk, amely tradicionálisan a víz vagy a lunaritás jegyében áll. Ahol viszont a Napot továbbra is úgy tekintik, mint tiszta fényt, mint történelem és születés nélküli, »tettlen férfiaságot«, sőt, mint valami olyat, ami magát az »olymposit« jelenti, a figyelem az állócsillagok égi fénytermészetére összpontosul: ezek ugyanis lényegében nincsenek alávetve a felkelés és a lenyugvás törvényének, amely az ellentétes koncepcióban magát a Napot – mint év-istent – is érinti. Ilyen esetben a legmagasabb, tiszta és eredeti spiritualitás (az uránoszi civilizáció ciklusa) maradt fenn. Ez a séma nagyon általános, azonban mégis alapvető. Általánosságban beszélhetünk a Dél fényéről és az Észak fényéről. Abban a kevert anyagban, amely részben történelmi, részben pedig a történelmen túl nagyon távoli korszakokra nyúlik vissza, ezen ellentétnek viszonylag körülírható vonásai vannak, így ezt mondhatjuk: uránoszi spiritualitás és lunáris spiritualitás, »Sarkvidék« és »Atlantis«.

Történelmileg és földrajzilag Atlantis valójában nem a Dél, hanem a Nyugat megfelelője; Délé pedig Lemuria, amelyről már futólag említést tettünk, és amelynek utolsó hanyatló maradványai bizonyos néger és ausztráliai populációk. De mivel itt lényegében a primordiális hyperboreus civilizáció alászállításának a vonalát követjük, Atlantist csupán úgy tekintjük, mint annak egyik fázisát; és a Délt csak azon befolyás szempontjából vesszük figyelembe, amelyet az atlantisi ciklusban (egyébként nemcsak ebben a ciklusban, hacsak nem adunk az atlantisi kifejezésnek általános és tipológiai értelmet) az eredeti rasszokra és a boreális civilizációra gyakorolt. Tehát olyan közbülső formák keretei között vesszük figyelembe, amelyeknek kettős értelmük van: egyrészt a primordiális örökség megváltozása, másrészt az őslakos déli rasszokat jellemző khthonikus-démoni motívumok tisztább formákká való felemelkedése. Így nem azt mondjuk, hogy »Dél«, hanem azt hogy a Dél fénye; és a második ciklusra azt, hogy a »lunáris spiritualitása«. A Holdra úgy hivatkozunk, mint fényes, de nem szoláris symbolumra, amely szinte egy »égi [vagyis megtisztított] földhöz« (Délhez) hasonlítható.

Az »Anyá« vagy a »Nő«, a »Víz« és a »Föld« motívumai délről származ-

<sup>3</sup> Cfr: S. MÜLLER, *Nordische Altertumslehre*, Leipzig, 1897, 420. ff.; J. DÉCHERLETTE, *Le culte du soleil aux temps préhistoriques* (Revue Archéologique, 1909, I. köt., 305. ff., II. köt., 94. ff.).

nak, de – mint ahogy ezt számos elem kétségtelemné teszi – interferenciák és beszivárgások révén, minden későbbi »atlantisi« nyomban és emléklében visszatérnek. Ez a körülmény egyséket arra a hibás gondolatra vezetett, hogy az »Anyá« kultusza az északi-atlantisi civilizációhoz tartozik. Mindazonáltal hitelt érdemlő a Mouru – azon »teremtések« egyike, amelyek az *Apesta*<sup>4</sup> szerint az arktikus lakhelyet követték – és az »atlantisi« ciklus közötti reláció elmélete, amely szerint: az »Anyá Földje«<sup>5</sup>. Ezen túl voltak akik a történelem előtti (*atlantisi* eredetű) Magdalen-i civilizációban azon eredeti centrumot vélték felismerni, ahonnan a neolitikus Mediterráneumban szétterjedt az Anyá-istennőnek olyannyira uralkodó szerepet tulajdonító civilizáció, amelyre azt lehetett mondani: »a civilizációk hajnalán a vallás segítségével a nő olyan eleven fényt sugároz ki, hogy a maskulin forma az árnyékban marad.«<sup>6</sup>; amikor mások szerint az ibériai–kantábriai ciklusban a lunáris–déméteri misztériumnak ugyanazon jellegzetességei találhatók, mint amelyek a prehellén pe-lazg civilizációban uralkodnak<sup>7</sup>; akkor mindez kétségtelesenül az igazság egy része. Egyébként magáról az írországi ciklus *Tuatha Dé Danann*járól – a Nyugat isteni rasszáról – mondják némelyek azt, hogy nevének jelentése: »az Istennő nemzetsége«. Mindenesetre sok – és ebben a tekintetben jelentős – legenda, emlék és történelem-feletti áttétel van, amely a nyugati szigetet egy királyi vagy szuverén papnő székhelyévé teszi meg. Mint tudjuk, a mythos szerint Zeus nyugati kertjében az aranyümlöcsők őrzése – amely az első kor tradicionális örökségének tekinthető és mint az ehhez tartozó spirituális állapotok symboluma – nőkre bízott –, a Hesperiseknek, *Atlas* leányainak volt a feladata. Némely gael *saga* szerint az atlantisi Avallont egy királyi szűz kormányozta; az a nő pedig, aki megjelenik Condliának, hogy elvige az »Élők országába« symbolikusan kijelenti, hogy ott csak nők és gyermekek találhatók<sup>8</sup>. Nos, Hésiodos kijelenti, hogy az ezüstkort egy hosszú, *anyai gyámkodás*<sup>9</sup> alatt eltöltött »gyermekkor« jellemezte; ez ugyanazon idea,

<sup>4</sup> Cfr. *Vendéidád*, I, 4.

<sup>5</sup> WÜRTH, *Op. cit.*, passim. A maja civilizációban gyakorta szereplő *Mu* kifejezés tér vissza. Ezt úgy tekinthetjük, mint a déli ciklus egyik maradványát, amelynek lakhelye egy nagyon ősi föld volt. Ez magában foglalta Atlantist, és talán a Csendes-óceán felé nyúlt el. Úgy tűnik, hogy a *Troaszi Kódex* maja táblácskáiban egy bizonyos *Mu* nevű királynőről vagy isteni nőről van szó, aki – többek között – Nyugatra ment, Európa felé. Mindenesetre *Má* vagy *Mu* az archaikus Kré-ta legfőbb anyaistennőjének a neve.

<sup>6</sup> Cfr. F. CORNELIUS, *Die Weltgeschichte und ihr Rhythmus*, München, 1925, 11–14. pp.; A. Mosso, *Le origini della civiltà mediterranea*, Milano, 1909, 90, 100, 118. pp.

<sup>7</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 164. fej.

<sup>8</sup> Cfr. JOYCE, *Old Celtic Romances*, cit., 108. f.

<sup>9</sup> Hésiodos, *Op. et Dies*, 129–130. vv.

azonos symbolikával kifejezve. Maga az ezüstkor elnevezés általánosságban a holdfényre, a lunáris–matriarchális korszakra utal<sup>10</sup>. Az említett kelta mythosokban visszatérő téma az a nő, aki a nyugati szigeten halhatatlanná teszi a hősöket<sup>11</sup>; ezzel számos legenda egybeolvad: egyrészt Kalypsóról, Atlas leányáról, a rejtélyes Ogygia sziget királynőjéről szóló hellén legenda, amelyben az isteni nő halhatatlanságot élvez, és ennek részesevé teszi azokat, akiket kiválaszt<sup>12</sup>; másrészt ama »szűz« legendája, »aki a tengerek trónján ül«, és akivel Gilgameš nyugati útja során találkozik: ő a bölcsesség istennője és az élet őre (és egyébként – úgy tűnik – ősszemoszodik magával az Istennanyával, *Istar*<sup>13</sup>); harmadrészt az *Iðunn*-nál és az *Iðunn* almáival kapcsolatos északi mythos: ezen almák megújulást és örök életet biztosítanak<sup>14</sup>; negyedrész az – általunk már említett – »Nyugati Paradicsomról« szóló távolkeleti tradíció, azon aspektusában, amelyben a »Nyugat Asszonya Földjének« is nevezik<sup>15</sup>; végül az a mexikói tradíció, amely arról az isteni nőről, a nagy Huitzilpochli anyjáról beszél, aki Aztlán – az óceáni szent föld – úrnője maradt<sup>16</sup>. Ezek a visszhangok közvetlenül vagy közvetve ugyanarra az idéára utaló emlékek, symbolumok és allegóriák, amelyek – ha anyagtalanná és egyetemesse tesszük őket – olyan »lunáris« spiritualitásra, »uralomra« és halhatatlan életben való részülésre vonatkoznak, amely a szolanítás és férfiaság jegyéből az isteni nő »nőieségének« és lunaritásának jegyébe ment át. Talán ugyanehhez a ponthoz juthatnánk el az Aphroditéről szóló hellén mythoson keresztül is. Ez az istennő – ázsiai változataiban – a földközi-tenge-

<sup>10</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 148. fej.

<sup>11</sup> Cfr. BEAUVOIS, *Élysée trans.*, cit., 314–315, 291–293, 314. pp.; VIII. köt., 681. ff. Ennek visszhangja az a középkori legenda is, amely azon szerzetesekről szól, akik az Atlanti-óceánon megtalálják az arany várost, és azokat a prófétákat, akik sohasem haltak meg. Itt szerepel egy rézből (Venus féme) öntött női szobor is, amely a tenger közepén van, és az utat mutatja.

<sup>12</sup> HOMÉROS, *Odyss.*, I, 50, VII, 245, 257, XXIII, 336. Ehhez hozzáfűzhetjük még azt is, amit STRABÓN mond (*Geograph.*, IV, iv, 5) arról a szigetről, amely Britannia mellett fekszik. Itt éppúgy Déméter és Koré kultusza uralkodott, mint a pelazg Egei-tengeri szigetvilágban. Ovionus (*Fast.*, II, 659) Annából egy atlantisi nyμφhát csinál – ez csak Anna, Anna Perenna csupán a halhatatlanná tevő örök táplálék (szanszkritul: *anna*) perszifikációja, amely így gyakran kapcsolódik a nyugati Elysiomhoz.

<sup>13</sup> Cfr. P. JENSEN, *Das Gilgameš-Epos*, *Strasbourg*, 1906, I. köt., 28. p.

<sup>14</sup> *Gylfaginning*, 26, 42, cfr. *Hávamál*, 105.

<sup>15</sup> Cfr. RÉVILLE, *Relig. Chin.*, cit., 430–436. pp. Itt a Nyugat királyi anyjáról van szó, ami kapcsolatban van a »hegyvel«, *Kuíninnal* is. Ő birtokában van a halhatatlanság elixírjének, és – a legenda szerint – kiment a halandó életből olyan királyokat, mint Wáng-mu. Ebben a távoli-keleti elképzelésben jól látható a két összetevő közötti ellentét: a nyugati Tiszta Föld az Anyá lakhelye, de ugyanakkor Amithábanak az a királysága is, amelyből a nők szigorúan ki vannak zárva. Cfr. *ibid.*, 524. p.

<sup>16</sup> Cfr. BEAUVOIS, *Élysée des Mex.*, cit., 318–321. pp. Itt azokról az isteni nőkről vagy nyμφháról van szó, akik a kelták és a mexikóiak szerint az Atlanti-óceánon túli Elysiomban laknak.

ri civilizációk déli összetevőjére jellemző. Aphrodité állítólag a primordiális égi isten, Uranos *deivilizációja* útján született a vizekből. Egyébként van, aki Uranosnak – mint Kronosnak – tulajdonítja mind az aranykort, mind a boreális lakhelyet. A legrégebb Edda tradíciója szerint a női elem – »három hatalmas termetű, óriás leánygyermek«<sup>17</sup> – megjelenése zárta le az aranykort. Ekkor kezdődtek meg azon első harcok az isteni rasszok (az ássok és a vanyok), majd az óriások és az isteni rasszok között, amelyek – mint látni fogjuk – a későbbi korok szellemét tükrözik vissza. Elemi khthonikus aspektusában a nő – általában a föld-démonokkal együtt – volt a déli bennszülött kultuszok fő tárgya, ahonnan erednek az ázsiai–déli nagy khthonikus istennők, és azok is, akiket a korai megalitikum szörnyűsége, szteatopigiás női bálványai ábrázolnak.<sup>18</sup> A déli világnak erre az istennőjére várt az a szerep, hogy átalakulva, tiszta – majdnem démétréi – formára redukálja (amely már az aurgnac-i ember brassampouy-i barlangjaiban megmutatkozott) az új atlantisi–nyugati eredetű civilizációban megjelenjen és uralkodjon.<sup>19</sup> A neolithikumtól a mykénei korszakig, a Pireneusoktól Egyiptomig az atlantisi gyarmatosítók nyomában szinte kizárólag női bálványokat találtunk, a kultuszokban pedig inkább papnőket, mint papokat, vagy pedig – nem ritkán – elnövesedett papokat. Tráciában, Illiriában, Mezopotámiában, de bizonyos kelet és északi törzsek között is (ennek visszhangjai egészen a germánok köréig megtalálhatók), Indiában – abban, ami a tantrikus kultusz néhány déli formájában és az úgynevezett moenjo-darói civilizáció történelem előtti nyomaiban fennmaradt – ugyanaz a motívum kigyózik (hogy ne szóljunk azokról a legújabb formákról, amelyekre később kitérünk).

Ennyit említettünk meg a »Dél fényéhez« tartozó téma eredeti khthonikus gyökereiről; ennek tulajdonítható a nyugatról keletre történt nagy mozgás révén kialakuló civilizációkban, tradíciókban és intézményekben megjelenő, bomlasztó déli összetevő, amellyel szembeszáll mindaz, ami még az olymposi–uránoszi spiritualitás eredeti típusából indul ki. A spiritualitás ezen típusa a közvetlenebbül boreális (északi–atlantisi) eredetű rasszokhoz kapcsolódik, vagy pedig azokhoz, amelyek az eredeti lakhelyüktől nagyon különböző befolyások alatt álló területeken is meg tudták őrizni vagy újra meg tudták gyűjteni a primordiális tradíció tüzeit. Aközött; ami a látható síkon

17 Cfr. *Völuspá*, 7–8. A szöveg azt mondja, hogy a nők megétekezése előtt »az aranyból való tárgyak nem voltak romlásnak alávetve«. Ezen tárgyak – miután az »istenek alkonyának« ciklusa véget ér – újra megkerülnek. (*Ibid.*, 59.) A *Gylfaginning* (14) szerint is »az aranykor néhány nő megjelenésekor ért véget«.

18 Cfr. A. Mosso, *Escursioni nel Mediterraneo*, Milano, 1910, cit., 211. ff.

19 Cfr. A. Mosso, *Escursioni nel Mediterraneo*, cit., 211. ff.

bontakozik ki, látszólag külső feltételek szerint alakulva, és aközött, ami a végzetnek és a mély spirituális jelentőségnek engedelmeskedik, rejtett viszony áll fenn. Ezért ezen befolyásokkal kapcsolatban még a környezeti és éghajlati tényezőkből is kiindulhatunk, hogy a bekövetkezett differenciálódást analóg módon tisztázzuk. Különösen a hosszú jégkorszaki tél idejében volt természetes, hogy az északi rasszoknál a Napnak, a fénynek és magának a tűznek az élménye a felszabadító spiritualitás értelmében hatott. Az is természetes volt, hogy e rasszok szakrális symbolikájában az uránikus–szoláris, olymposi vagy égi lánghoz kapcsolódó elemek inkább előtérbe kerültek, mint más rasszokéban. Továbbá az éghajlat szigorúságának, a talaj terméketlenségének, a vadászat, a kivándorlás és az ismeretlen tengereken és kontinenseken való átkelés szükségességének természetesen át kellett alakítania azokat, akik a harcokok, a hódítók, a hajósok embert próbáló életében bensőleg megőrizték a Nap, a fényes ég és a tűz ezen élményét. Ez támogatja a spiritualitásnak és a férfiaságnak azt a szintézisét, amelynek jellegzetes nyomait az indoeurópai rasszok megőrizték.

Ezzel kapcsolatban válik világossá a szent kövek már említett symbolikájának egy másik aspektusa is. A kő, a szikla »vziből kimentettek« keménységének, spirituális rendfihetlenségének, szakrális és ugyanakkor acélos férfiaságnak kifejezése, azok kiemelkedő kvalitását jelöli, akik az új idők feletti uralomra fordították figyelmüket; akik megteremtették az özönvíz utáni tradicionális centrumokat: azokat a helyeket, ahol – éppen a symbolikus kövön, mint az *omphalos* egyik változatán keresztül – gyakran megjelenik a »centrum«, a »pólus«, az »Isten háza« jele<sup>20</sup>. Innen ered a második, az özönvíz után kőből született, ezért mutatják meg kövek az igazi királyokat (cfr. 44. p.) vagy állnak a *via sacra* (szent út) kezdeténél (a római *lapis niger* = szent kő); ezért kell kihúzni a jövedőmondó hódítók fegyverét és symbolumát gyakran meteorövekből, »égi« vagy »villámövekből« – annak megfelelően, amit már bemutatunk.

Délén viszont természetes volt, hogy a legközvetlenebb tapasztalat tárgya nem a szoláris *princípium*, hanem annak a földhöz kötött buja termékenységben megnyilvánuló *hatása* volt. Természetes volt tehát, hogy a centrum az Anya-föld, mint Magna Mater felé; a symbolika pedig a khthonikus istenségek vagy

20 Cfr. GUÉNON, *Roi du monde*, X. feje. [magyarul: *Op. cit.*, X. feje.] A »*bitibé*«, kifejezés, amely az *omphalos*-nak felel meg, a héberben Bet'el formában azt jelenti, hogy »Isten háza«. Cfr. L. E. PAIN, *Pierre Volonté* (Paris, 1932). Szintén ezen motívummal foglalkozik, azonban olykor elkalandozik a fantázia birodalmába.

21 ARNOBIUS, XI, 5.

lények, a vegetáció, a növényi és állati termékenység istenei felé tolódik el, és a tűz viszont az isteni, égi és áldásos aspektusból áthelyeződött az ellenkező, »világi«, kétértelmű, tellurikus aspektusba. A kedvező éghajlat és a természetes bőség egyébként a többséget inkább a nyugalomra, békére, pihenésre és szemlélődő belenyugvásra tette hajlamosá, mintsem az aktív önállításra és önfejlűmúlásra<sup>22</sup>. Így azokon a területeken is, amelyek bizonyos mértékben külső tényezők határozhatnak meg, az »Észak fényét« a szolaritás és Uranos jegyében fértas, harcosszellemtű, kemény, rendező és uralkodó akaratú jellemzett ethosz kíséri. A déli tradíciókban viszont a kthonikus téma túlsúlyának, a halál és feltámadás pathosza egy bizonyos promiszkuitásra, menekülésre és önfeladásra való hajlam felel meg: az olykor szenzualista, olykor akár misztikus és szemlélődő pantheista naturalizmus irányában<sup>23</sup>.

Minden, a boreális rasszok alászállását követő történelmi korszakban felismerhetjük két antagonisztikus tendencia hatását, amelyek ilyen vagy olyan formában az Észak és a Dél alapvető polaritásából fakadnak, minden-későbbi civilizációban fel kell ismernünk annak dinamikus eredményét, hogy ezek a tendenciák találkoztak és összeütköztek. Többé vagy kevésbé tartós formák jöttek így létre, míg végül azok az erők és folyamatok jutottak túlsúlyra, amelyek elvezettek a következő korokhoz: a bronzkorhoz és a vaskorhoz. De nemcsak erők van szó. Nemcsak minden egyes civilizáció belsejében, hanem a különböző civilizációk közötti harcban, az egyik felülkerekedésében és a másik összeomlásában gyakran mélyebb jelentések nyilvánulnak meg, amelyekben ismét felismerhetjük a két spirituális pólus valamelyikére visszavezethető erők felülkerekedését vagy összeomlását. Ezek többé vagy kevésbé kapcsolatosan vannak azon etnikumok mozgásával, amelyek eredetileg ismerték az »Észak fényét«, vagy – ellenkezőleg – alávették magukat az »Anyák« bűvöletének és a Dél eksztatikus önkívületének.

<sup>22</sup> A *Zhong yongban* (X, 1–4) jellegzetes, hogy a (még ha materializált: értelemben is vett) heroikus fértas erő és a gyengéd és együttérző magatartás közötti ellentétet az Északkal és a Déllal hozták kapcsolatba.

<sup>23</sup> Már említettük, hogy a SOLSTRITIUMOK szimbolikájának »polaris« jellege van, a napfényenlőség szimbolikája viszont a nyugat–keleti irányra utal, tehát a most kifejtett idearendszer szerint az »atlantisi« civilizációra. Nagyon érdekes megvizsgálni bizonyos napfényenlőségi ünnepek értelmét, hogy általánosságban milyen viszonyban vannak a déli civilizációk témáival. Ebben a vonatkozásban nagyon jelentős JULIANUS IMPERATOR exegézise (*Mat. Deorum*, 173 d, c, 175 a, b). Az *ajinomozumkor* úgy látszik, hogy a Nap elhagyja pályáját, és elvész a határalanban: ez a »legantipolarisabb« és »legantioimposibb« pillanata. Ez a menekülésre irányuló lendületet egyébként a egyes ünnepek pathoszában felel meg, amelyeket bizonyos népek a tavaszi napfényenlőségek a »Nagy Anya« nevében ültek meg, és olykor egyenesen az »Nagy Anya« szolaris fának és egyben szeretőjének »demaszkulációs« mythosával kapcsolatosak össze.

## VI. AZ ANYA CIVILIZÁCIÓJA

Hogy egy ilyen kutatást elvégezzünk, szükséges, hogy tipológiailag pontosabban meghatározzuk a primordialiszt követő civilizációk formáit. Először is az »Anya civilizációja« fogalmát tesszük teljessé.<sup>1</sup>

Itt tehát a jellemző motívum – ha a nőt a létesülés princípiumának és szubsztanciájának tekintjük – a nő fogalmának metafizikai átértékelése: a legmagasabb valóságot egy istennő kell, hogy kifejezze, és vele szemben minden – gyermekeként felfogott – lény úgy kell, hogy megjelenjen, mint valami féltételezett és alárendelt, aki – mivel nincs saját élete – gyarló és műlékony. Ilyen típusúak az élet nagy ázsiai–mediterrán istennői: Isis, Ašera, Kybelé, Tanit és mindenekfelett Déméter, a pelazg–minósi ciklus központi alakja. A szolaris princípiumnak a »Nagy Anya« ölében tartott csecsemőként – vagyis születtként – való ábrázolása, a királynők vagy isteni nők azon égi–minósi ábrázolásai, amelyek a lótszt és az élet kulcsát hozzák, Ištár, akiről az egyik legrégebbi himnusz ezt mondja: »Rajta kívül nincs igazi isten«, és akit Ummu iláinak, vagyis az istenek anyjának neveznek, ama különböző utalások, amelyek – kozmológiai áttételben – az »Éjszaka« princípiumának primátusát hirdetik az öléből megszülető »nappalal« szemben: vagyis a homályos és lunaris istenségek elsőbbségét a megnyilatkozott és nappali istenségekkel szemben; az az ebből következő, jellegzetes érzés, hogy az »okkult« a végzet: egy olyan fatalisztikus törvény, amely alól senki nem vonhatja

<sup>1</sup> Az olvasónak a következő művet ajánljuk – J. J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*, Basel, 1897. [magyarul: *A mítosz és az ősi társadalom*, Gondolat k., 1978, 97–310. pp. (nem teljes kiadás)] – abból a célból, hogy megtehető legyen mértékben használhatunk e kutatás dokumentációját, és ezt a dokumentációt milyen mértékben egészítettük ki egy korszerű és tágabb idea-rendben.

ki magát; az, hogy néhány archaikus szimbolikában (amelyhez gyakran a lunaris, nem pedig a szoláris időszámítás kapcsolódik) a Hold jele vagy istene megelőzi a Napét (például a babiloni Šin és Šamaš esetében), sőt az az inverzió, amelynek révén olykor a Hold maskulin lesz, a Nap pedig feminin; az a szerep, amelyet a »Vizeknek« tulajdonítanak, és a Kígyó vagy hasonló lények ezt kiegészítő kultusza, egy másik síkon az, hogy Adonis alá van rendelve Aphroditénak, Vírbius Dianának, Osiris (akit eredeti szoláris formájából a vizek lunáris istenével alakítottak át) Isisnek<sup>3</sup>, Iacchos Déméternek, az ázsiai Héraklés Mylittának etc. – mindez többé-kevésbé közvetlenül ugyanazon motívumra utal.

Egyébként olyan neolithikus szobrok, amelyek az »Anyát« a »Füvát« ábrázolják, Délen mindenütt – Mezopotámiától kezdve az Atlanti-óceánig – megtalálhatók.

A krétai civilizációban – ahol a hazát, a »patriát« nem *patris*nak, hanem »az anya földjének«, μητρόγειον-nek nevezték, s amely ezért is sajátos viszonyban van az atlantisi–déli civilizációval<sup>4</sup> és a Dél még ősbibb kultuszainak szubsztrátumával – az istenek halandók: miként a nyár, ők is mindnyájan elmúlhatnak.<sup>5</sup> Zeusz (Teshubnak) itt nincs apja; anyja viszont a föld nedves anyaga. A princípium tehát a »Nő«, ő – az isten – »született« és halandó; ezt az is mutatja, hogy sírja van.<sup>6</sup> Halhatatlan viszont minden élet változhatatlan nőnemű szubsztrátuma. Hogy a hésiódosi khaosz sötétsége megritkuljon, a fekete Gaiának – a μέλινα γαίᾱ-nak, a női princípiumnak – kell megjelennie. Gaia – a »Nagy Hegyek«, az Óceán és a Pontus után – férfi nélkül szüli meg saját hitvesét; és az egész Gaiától eredő isteni nemzetség – amelyet Hésiodos egy tradíció alapján ír le, de amelyet nem szabad összetéveszteni a tiszta olymposi vonal isteni nemzetségével –, a mozgásnak, a változásnak, a létezésnek van alávetve.

Egy alacsonyabb síkon – ama nyomok alapján, amelyek bizonyos ázsiai-

<sup>3</sup> Cfr. PLUTARCHOS, *De Iside et Os.*, XLI, XXXIII. DIODOROS (I, 27) arról számol be, hogy Egyiptomban mivel Isis túléli Osirist – Isisnek köszönhető az isten feltámadása és az a számos ajándék, amelyet az emberiség kapott. Iszisz az, aki megtestesíti a halhatatlan princípiumot és a tudást. Ennek mintájára határozta el, hogy a királynőt nagyobb hatalom és tisztelet illeti meg, mint a királyt. Azonban meg kell mondanunk, hogy ezen nézet csak az eredeti egyiptomi civilizáció hanyatlásának periódusában érvényesült.

<sup>4</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, I. fej. (28. p.) [magyarul: *Op. cit.*, I. fej. (139–141. pp.) – (139. p.)]. HÉSIODOS (I, 173) megemlíti, hogy a lykiaiak, akik krétai eredetűek voltak, »nem apjuk, hanem anyjuk nevével különböztették meg magukat«.

<sup>5</sup> Cfr. F. CORNELIUS, *Wélgischichte etc.*, cit., 39–40. pp.

<sup>6</sup> Cfr. KALLIMACHOS, *Zeus*, I, 9–15. Cfr. BACHOFEN, *Op. cit.*, 36. fej. [magyarul: *Op. cit.*, XI. fej. (211–214. pp.)]

mediterrán kultuszokban a történelmi időkig megmaradtak – rögzíthetünk néhány olyan rítust, amelyek az értékek ezen inverzióját jól jellemzik. Tekintjük a saccheus és fríg ünnepeket: a nagy istennő tiszteletére tartott saccheus ünnepek csúspontja az volt, hogy megöltek egy, a királyi hírn szerepét betöltő lényt.<sup>6</sup> Hogy az istennő ünneplésekor a férfiaságot trónjától megfosztották, bizonyítja a Kybelé mystériumaiban végrehajtott – már említett – férfiatlanítás: az Istennő sugalmazására elfordulhatott, hogy az őjzöngő beavatandók fizikailag is megfosztották magukat férfiaságuktól, így akárván az istennőhöz hasonlóvá lenni: mintegy átalakulva ama női típusá, amelyet a szakralitás legmagasabb megnyilvánulásának fogtak fel.<sup>7</sup> Egyébként – az *éphésosi* Artemis és Astarte templomaitól kezdve egészen Hieropolisig – a papok gyakran eumuchok voltak.<sup>8</sup> A lyd Héraklés három éven át női ruhában szolgált a fennhézjó Omphalét, aki – mint Šammuramat is – az isteni nő típusának egyik képe. A Héraklésnek vagy Dionysosnak szentelt mystériumok némelyikében a résztvevők következetesen női ruhát viseltek. Néhány okori germán törzsnél a szent ligetben a papok ugyancsak nőnek öltözve virrasztottak. Létezett továbbá a nemek rituális felcserélése, amikor a szuszai Na-lítar vagy a ciprusi Venus szobra – amelynek kultuszát férfiaknak öltözött nők és nőknek öltözött férfiak együtt celebrálták – férfíú megkülönböztető jeleket viselt.<sup>9</sup> Végül volt olyan minósi–pelazg szertartás, amelyben az istennőknek *összetört fegyvereiket* ajánlottak fel<sup>10</sup>, és hogy a hyperboreus harcossal szakralis symbolumot – a fejszét – a Dél-amazoni alakjai és női istenségei bi-

<sup>6</sup> Cfr. DIÓN. CHRYSOS., *Or.*, IV, 66. Azok a modern értelmezések, amelyek e rítusban a »vegetáció szellemének« meggyilkolását látják, az »ethnológusok« szokásos képzelgése közé tartoznak. Mindazonáltal igaz és helyes ezen szakkéus rítusok uralkodó khthonikus jellege, amely egyébként sok más népnél is megtalálható. BYBLIOS PHILÓN (2, 24. fr.) ezzel kapcsolatban megemlíti, hogy Khronos – miután királyi ruhákba öltöztette – saját fiát áldozta fel. Itt Khronos természetesen nem az aranykor királya, hanem elsősorban az időt jelképezi, amely a következő korokban hatalmat nyer az élet minden fajtája felett, és amelytől az új olymposi nemzedék (Zeus) csak a könek köszönhetően menekül meg. Az áldozat arra a múltékonyságra emlékeztet, amely immár minden élet sajátja, még akkor is, ha az királyi formát ölt. A szakkéus ünnepekben a megöleendő király szerepére egy halálra ítélt foglyot választottak ki. Mivel az Anya igazsága szerint minden lény már születésekor halálra van ítéelve, ennek tehát mély értelme lehetett. Cfr. CLEMEN, *Religionsgeschichte Europas*, cit., 189–190. pp.

<sup>7</sup> Cfr. C. FRAZER, *Abs et Osiris*, Paris, s. d., 226. p.; F. CORNELIUS, *Wélgischichte*, cit., 11–14. pp. Itt a hamia rasszok között elterjedt hasonló elképzelésekről van szó.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 5. p.

<sup>9</sup> Cfr. MACROBIUS, *Sat.*, III, 7, 2. ff.; FRAZER, *Op. cit.*, 207, 227, 295. pp. Hasonló nem-váltás történt Argosban is, a *hybris*ek ünnepein, valamint ama házassági rituáléban is, amely bizonyos okori tradíciókban fennmaradt, vagy amelyet bizonyos vadembri közösségek – eltűnt civilizációk degenerálódott maradványai – használnak.

<sup>10</sup> Cfr. Mosso, *Le origini della civiltà mediterranea*, cit., 271–273. pp.

torolták. Mindebben kétségtelenül ama komplex felfogás töredékes, elanya-giasított és eltorzított, de mégis nagyon jellegzetes visszhangjai jelennek meg, amely szerint – mivel a feminin karakter vált a szentség, az erő s az élet szym-bolumává – a maskulin – és általában a férfi – a jelentéktelenséggel, a bel-ső inkonzisztenciával és értéktelenséggel, az érvénytelenséggel és lealaco-nyítással társul.

*Mater = Terra, gremius matris terræ* [Az Anya = a Föld, a föld anyaöle]: ebből ered ama lényeges pont, hogy a déli gyökertű civilizáció-típusba és annak ál-talános jelentésébe beletartozik azon kultuszok, mythosok és rítusok min-den változata is, amelyekben a khthonikus motívum van előtérben; még ak-kor is, ha jelen van bennük a maskulin elem: ha nem csupán istennők sze-repelnek bennük, hanem a föld, a növekedés, a természetes termékenység, és a föld alatti vizek és tűz istenei is. A földalatti világban – az okkultban – elsősorban az Anyák uralkodnak, ám az éjszaka és a sötétség értelmében; szemben a *caelum*-mal, amely szintén magában foglalhatja a láthatatlan gene-rikus ideáját, de fensőbb, fényes és égi aspektusban. Egyébként alapvető és közzismert ellentét van a *Deus* és az *Al*-között: előbbi az indoeurópai törzsek fényes istenség-típusa<sup>11</sup>, utóbbi ama démonikus-ekszztatikus és őrjöngő, min-den igazi természetfelettséget nélkülöző kultusz tárgya, amelyet a Dél sö-tét rasszai űznek. Valójában az alvilági-démoni elem, a földalatti hatalmak elementáris királysága határozza meg az Anya kultuszának egyik – legala-csonyabb – aspektusát. Mindezzel szemben áll a változhatatlan és időtlen olymposi« realitás, az intelligibilis esszenciák világa – κόσμος νοητός – fé-nyben, vagy dramatizálva a háború, a győzelem, a ragyogás, a magasságok és az égi tűz istenségeinek formájában.

Mint különösen lényeges pontot kiemelhetjük azt is, hogy a déli civilizá-ciók – amelyekre a tellurikus-nőnemű elem túlsúlya jellemző – uralkodó ha-lotti rítusa az inhumáció; az északi-árja eredetű civilizációk viszont elsősor-ban az elhamvasztást gyakorolták. Ebben visszatükröződik a most ismerte-tett nézet: az egyed sorsa nem az, hogy a tűz segítségével megszabaduljon a földi maradványoktól és a magasba szálljon, hanem az, hogy visszatérjen a föld mélyébe, és újra feloldódjon a khthonikus Magna Materben, aki efe-mer életének eredete. Ezért lokalizálták – elsősorban a Dél legrégebbi ethni-kai rétegei<sup>12</sup> – a halottak tartózkodási helyét a föld alá, nem pedig az égbe.

<sup>11</sup> Cfr. például PSELLER, *Römischer Mythol.*, cit., 45–46. pp. Az »istenek« – ahogyan azt VARRO (I, v, 66) megmagyarázza – sajátosan a fény és a nappal lényei. A *Zeus* szó gyöke – éppúgy, mint Juppiteré, aki a *deus pater* – ugyanaz, mint a *devadé*, *Dyauś* és hasonló kifejezéseké. Mindez az ég és a fényes nappal ragyogása idejére utal.

<sup>12</sup> Cfr. CORNELIUS, *Op. cit.*, 15–16. pp.

Symbolikus jelentése szerint a halottak eme temetési rítusa tehát elvileg az Anya ciklusának nyomai közé tartozik.

Ezért – általánosítva – még a spiritualitás feminin szemlélete és a panthe-izmus között is kapcsolatot állapíthatunk meg. Ez utóbbi ugyanis az Egé-szet, mint nagy tengert fogja fel, amelyben az egyedi lény úgy oldódik fel és vész el, mint egy sószemcse; amelyben a személyiség nem több az egyet-len differenciálatlan szubsztancia illuzórius és pillanatnyi megjelenésénél. Egyedül ezen szubsztancia – amely egyszerre szellem és természet – valósá-gos; s egy igazi transzcendens rend számára nincs hely. De ehhez hozzá kell fűznünk – és ez a következő ciklusok értelmének meghatározásánál fontos lesz –, hogy azon formák, amelyekben az istenit személyként fogják fel, azon-ban a létesülés naturalisztikus jellegét s az ember *teremténységét* a pusztá füg-gés, az alázat, a passzivitás, a bűnbocsánat és a saját akaratról való lemondás *pathoszával* hangsúlyozzák, ugyan kevert módon, de alapjában véve ugyan-ezt a szellemet képviselve<sup>13</sup>. Érdekes Strabón (VII, 3, 4) tanúságtétele: sze-rinte az imát – az egyszerű áhítat síkján – a férfi a nőtől kapta.

Annak idején, amikor doktrinális kérdésekkel foglalkoztunk, megemlítet-tük, hogy a szellemi princípium mindenfajta elnöftésfésével szükségképpen a virilitás materializációja jár együtt. E motívum bevezeti a civilizáció további átalakulásainak értelmezését, minthogy tradicionálisan a bronzkornak (vagy acélkornak) és – később – a vaskornak felel meg; de arra is alkalmas, hogy az Anya civilizációjának további aspektusait is megvilágítsa.

A teljesen materiálisan, azaz fizikai erőként, keménységként, lezártág-ként, erőszakos érvényesülésként felfogott spirituális férfiasággal szemben a nő érzékenységgel, áldozatkészséggel, szeretetével és az életadás prin-cípiumával egy magasabb princípium megtestesüléseként jelenhetett meg; ott ahol nemcsak a fizikai erőt ismerték el, tekintélyre tehető szert, vala-hogy úgy jelenhetett meg, mint az egyetemes Anya képe. Így nem kell el-lentmondást látnunk abban, hogy a spirituális – sőt társadalmi – gynaiokrá-cia bizonyos esetekben nem elnöftésedett, hanem háborúskodó és harcias tár-sadalmakban jelenik meg<sup>14</sup>. Valóban, az ezüstkor és az atlantisi ciklus általá-nos symboluma nem démonian tellurikus és nyersen naturalisztikus – mint a történelem-előtti dúrva női bálványok korszakában –, hanem benne a női princípium már tisztább formát ölt. Az ókori symbolikában a Hold csak mint

<sup>13</sup> Magától értetődik, hogy itt azokra az esetekre utalunk, amelyekben ez a magatartás egy ci-vilizációnak nem csupán az alsó rétegeire és egy tradíciónak nem csupán az exoterikus aspektu-sára jellemző, és nem is egy bizonyos aszketikus út átmeneti fázisaként jelenik meg, hanem az istenivel való minden kapcsolatra ráüti a maga kizárólagos bélyegét.

<sup>14</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 9. fej. [magyarul: *Op. cit.*, XI. fej. (169–172. pp.)]



megtisztult vagy égi Föld – οὐρανὴν αἰθερὴν γῆ – uralkodik minden földi felett<sup>15</sup>: mint szellemi, vagy legalábbis erkölcsi hatalom érvényesül a csupán materiális és testi jellegű férfiosztónókkal és -kvalitásokkal szemben.

Ott, ahol elsősorban női alakok azok, akik nemcsak a szokások és a természeti törvények felett őröknek s a szentségtörést és bűntetteket bosszúják meg – az északi *nomiroktól* az *erymisekig*, Themisig és Dikéig –, hanem a halhatatlanság ajándékát is közvetítik, fel kell ismernünk azon magasabb formát, amelyet általában *démétriként* határozhatunk meg. Ez kapcsolatban van ama Szűzek és Anyák tiszta symbolumaival, akik férfi nélkül esnek teherbe, vagy pedig a rendezett növényi növekedés és földművelés olyan istennőivel, mint például Ceres<sup>16</sup>. A *démétréi* és *aphroditéi* típus közötti ellentét az Anya kultuszának tiszta, átalakított típusa és annak alacsonyabb, durván tellurikus formái közötti ellentétnek felel meg; ez utóbbi formák az ezüstkori civilizáció felbomlásának és érzékivé válásának utolsó stádiumaiban merülnek fel. Eme differenciálódással lehet kapcsolatban az az ellentét, amely a távol-keleti tradíciókban a »Nyugati Nő« »Tiszta Földje« és Ema-O földalatti birodalma, vagy pedig a hellén tradíciókban például Athéné és az általa legyőzött Gorgók között fennáll. A tiszta és nyugodt *démétréi spirituális mintáknak fény határozza meg tipológiailag az ezüstkori és – valószínűleg – az első atlantisi civilizáció ciklusát*. Történelmileg azonban ez nem eredeti, hanem már egy átalakulás következménye<sup>17</sup>. Ahol a symbolum valósággá válik, a *gymaiokrácia* olyan tényleges formái jelennek meg, amelyek nyomai sok civilizáció legarchaikusabb szubsztrátumában megtalálhatók<sup>18</sup>. Itt az előfeltevés az, hogy minként a falevelek nem egymásból, hanem a törzsből nőnek ki, hasonlóképpen amikor a férfi felszítja az életet, az ténylegesen az anyától származik. A fiú nem biztosítja a rassz örök életét; létezése pusztán egyéni, földi életének ide-

<sup>15</sup> *Ibid.*, 8, 148. fejt. JULIANUS IMP. (*Hdl.*, 150 a) úgy értelmezi Selénét, mint azon princípiumot, amely – még ha nem is éri el az intelligibilis világot vagy a létet – »a forma segítségével rendelzi a világot, és kiktűzőbből belőle azt, ami vad, lázadó és rendetlen«.

<sup>16</sup> Cfr. BACHOFEN, *Ibid.*, 68. fejt. [magyarul: *Op. cit.*, LXVIII. fejt. (253–256. pp.)]

<sup>17</sup> Bachofennek tradicionálisan sok ponton érvényes nézetét el kell utasítanunk – vagy legalábbis ki kell egészítenünk – ott, ahol a földhöz és az Anyához kapcsolódó elemet tekintni vonatkozási pontnak, és azt tételezi, hogy ez az eredeti és legrégibb elem. Ezen nézetek valami olyasmit vesznek tekintetbe, mint az alacsonyabbtól a magasabb felé való spontán fejlődés, ott, ahol az alacsonyabb (a Délé) és a magasabb (a hyperboreus elem) közötti »keresztetődésről« van szó.  
<sup>18</sup> Jellegzetes típusként idézhetjük például Jurapary legendáját. (Cfr. E. STRADLELI, *Leggenda dell'Jurapary*, Bollett. Soc. Geograf., 1890, 659. ff., 798. ff.) Ez valószínűleg a legújabb perui civilizáció értékelését tükrözi vissza. Jurapary az a hős, aki egy »nők« irányította társadalomban jelenik meg, hogy egy titkos szoláris törvényt kinyilatkoztasson. Ez az Anyák régi törvényével szemben csak a férfiak számára van fenntartva, és az egész világon tanítandó. Jurapary aztán – mint Quetzalcoatl – az Amerikától keletre fekvő szent földre vonult vissza.

jére korlátozott. A folyamatosság a női–anyai princípiumban van: így a nő, mint anya a nemzetség vagy család jogos központja és alapja, s az utódlás női vonalon történik<sup>19</sup>. Ha pedig a családból átlépünk a társadalmi csoportba, kollektivista és kommunista típusú társadalmakhoz jutunk el. Amikor az eredeti egységre és azon anyai princípiumra hivatkoznak, amelynek mindenki egyaránt gyermeke, az *egységtől való elválás* lesz: kialakulnak az egyetemes testvériségre és egyenlőségre jellemző viszonyok; egy olyan rokonszeny, amely nem ismer sem határokat, sem különbségeket; egy olyan törekvés, hogy minden tulajdon – amely egyébként úgyszólamint az Anya ajándéka – közös legyen. A viszonylag közeli múltban is tartottak olyan ünnepeket, amelyeket a khthonikus istennőknek, a férfiak az »Élet Nagy Anyjához« való visszatérésének szenteltek, ilyenkor azon orgiasztikus elem is újjáéledt, amely az alacsonyabb déli formák sajátja. Mindenki szabadnak és egyenlőnek érezte magát, a társadalom kasztkra és osztályokra való felosztása nem volt többé érvényes, sőt a kaszt- és osztályviszonyok meg is fordulhattak. Virágzott az általános szabadosság és a promiszkuítás. Mindebben ezen motívum visszhangja élt tovább<sup>20</sup>.

Másrészt az úgynevezett »természetjog« és ama kommunisztikus promiszkuítás, amely elsősorban délen (Afrikában, Polinéziában) sok totemisztikus típusú vad társadalom sajátja – egészen a szláv *mirig* –, majdnem mindig azon keretre vezethető vissza, amely ott is az »Anyai civilizációját« jellemzi, ahol nem volt matriarchátus, és ahol nem annyira a primordiális boreális civilizáció keveredési változatairól, mint inkább az autochton alacsonyabb rasszok tellurizmusának maradványairól van szó. Egyébként a kommunisztikus théma – ama szabad és harmonikus társadalom ideájával társulva, amely nem ismer háborúkat – Platón eredeti Atlantisról szóló elbeszélésén kívül az első korok más leírásaiban is felbukkan. Ezt a motívumot az aranykorra is kiterjesztik, de ezt illetően zavar uralkodik, minthogy egy sokkal távolabbi emelkedet egy újabb helyettesítettek be. A béke és a naturalisztikus értelemben vett közösség »lunaritásának« az első kor jellegzetességeihez semmi köze nincs<sup>21</sup>.

De ha egyszer kiküszöböltük ezt a hibát, s a primordiális, nyugodt, háború

<sup>19</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mitternacht*, 4, 11, 15. fejt. [magyarul: *Op. cit.*, IV. fejt. (146–147. pp.)], XV. fejt. (172–175. pp.)]

<sup>20</sup> *Ibid.*, 12, 66. fejt. [magyarul: *Op. cit.*, LXVI. fejt. (244–250. pp.)]

<sup>21</sup> A saturnáliákon – miközben céjűk az volt, hogy felidéztek azt az aranykort, amelyben Saturnus uralkodott – a promiszkuítás és az egyetemes egyenlőséget ünnepeleik, ama képmás szent, amelyet elképzelésük erről a korról kialakítottak. Valójában itt egy eltévelyedésről volt szó: a felidézett Saturnus nem az aranykor királya volt, hanem inkább egy khthonikus démon, amit az is igazol, hogy ezt a Saturnust Ops – a földistennő egyik formája – pártján: ábrázolták.

rúk és megosztottság nélküli, közösségi, a természettel kontaktusban lévő világgal kapcsolatos – sok népnél megmaradt – emlékeket a maguk helyére – tehát nem az aranykorba, hanem az ezüstkorba, az Anya korába tesszük, amelyet a *második* kornak kell tekintenünk – ezen emlékek nagyon jelentősé-  
sek, mivel a fentiekben mondottakat erősítik meg.

Hogy végigkövessük az ideák ezen rendszerét, egy alapvető fontosságú végső morfológiai jellemzéshez is eljuthatunk. Ha arra utalunk, amit e mű első részében a primordiális királyság jelentőségéről a királyság és a papság közötti kapcsolatokról kifejtettünk, felismerhetjük, hogy egy olyan típusú társadalomban, amelyet a papság irányít – vagyis amelyben a papságra jellemző »feminin« szellemfelfogás uralkodik, és a királyi funkciót egy alárendelt és pusztán anyagi síkra számúzik –, különösen ha e társadalom ideálja a mystikus egység és a testvériség –, a gynaikokratikus szellem, a démétréi forma uralkodik; szemben azon társadalomtípussal, amely pontos hierarchia szerint van tagolva, amelyet a szellem »diadalmas« felfogása elevenít meg, és amely a királyi emberfelettségben csúcsosodik ki, ez a társadalom – szublimáltan – az Anya azon igazságát tükrözi vissza, amely valószínűleg az atlantisi ciklus legjobb periódusát jellemezte, és amely újra megjelent és fennmaradt az atlantisi ciklusból kisugárzó kolóniákban, egészen a pelazgokig és az élet nagy ázsiai–mediterrán istennőinek ciklusáig.

Így a mythosban, a rítusban, az élet, a szentség és a jog általános felfogásában, az etikában és magukban a társadalmi formákban olyan elemek térnek vissza, amelyek a történelmi világban csak töredékesen, más motívumokkal keverten, különböző síkokra áthelyezve találhatók meg, de amelyek mégis ideálisan egyetlen alapvető orientációra vezethetők vissza.

Ezen orientáció tehát a primordiális tradíció déli átalakulásának felel meg: annak a »pólustól« való eltávolodásnak, amely az eredeti boreális törzsváltások változataiban és az »ezüstkor« civilizációiban a helyváltoztatást spirituálisan kísérté. Annak, aki el akarja fogadni a most kifejtett és egymással szembeállított nézeteket, így kell látnia az Északot és a Délt: nemcsak morfológiailag, mint két egyetemes civilizációtípus megfeleltetését (noha mindig lehetséges, hogy csupán ezekre a megfontolásra szorítkozzunk), hanem olyan vonatkozási pontként is, amely alkalmas arra, hogy az újabb civilizációk kibontakozásában, az »istenek alkonya« utolsó fázisaiban a történelmi és spirituális erők dinamikáját és küzdelmét értelmezze<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Ahogyan már említettük, A. ROSENBERGNEK (*Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, München, 1930, 45–46. pp.) igaza van, amikor Bachofennel szemben azt állítja, hogy a két civilizációt nem szabad egyetlen fejlődési sorba állítani, hanem el kell választani őket. Az »Anyá civilizációja« Bachofen számára ama régebbi stádiumot jelenti, amelyből azután – magasabb és újabb formák-

ként – az uránosi és patriarchális társadalmak »kifejlődtek«. Pedig az »Anyá civilizációja« egy olyan önmagáért való, heterogén, más rasszoknak tulajdonítható világ, amellyel az, ami hű maradt az északi tradícióhoz, kapcsolatba és összettközésbe került. Rosenbergnek akkor is igaza van (*ibid.*, 132. p.), amikor képtelenségnek tekinti a szoláris kultusz és az Anya kultuszának kapcsolását. (Mint ahogy ezt Wirth az északi-atlantisi kultuszi illetően tette.) Az Anya kultuszának ugyanis mindig káthonikus, legjobb esetben lunáris vonásai vannak, de sohasem szolárisak. Az ilyen zavarokat elősegíti ama már ismételtén kiemelt tény, hogy – akár az időbeli távolság miatt, akár mert a mythos formáját öltötték fel – sok tradícióban az arktikus ciklus emlékeit az atlantisi ciklusával olvadtak össze.

## VII. A DEKADENCIA CIKLUSAI A HEROIKUS CIKLUS

Az özönvíz előtti korszakkal kapcsolatban a bibliai mythos » hatalmas emberek [rasszáról beszél], akik az ősi időkben dicsőséges férfiak voltak « – *isti sunt potentes a saeculo viri famosi* –, s akik égi lények olyan nőkkel való egyesüléséből születtek, akik » elcsábították « őket<sup>1</sup>. Ez az egyesítés alkalmas ama keveredési folyamat symbolizálására, amelynek következtében a kezdetek spiritualitása helyébe az » Anya « korszakáé lépett. Egyébként az óriások – *nephelim* – rassa az, amelyet Hénoch könyve a » Távolsági Nyugat népének « nevez; a bibliai mythos beszámol arról, hogy e rassa miatt a föld megtelt erőszakkal, olyannyira, hogy ez az özönvíz katasztrófáját vonta maga után.

Másrészt emlíkszünk az androgynról szóló platóni mythosra. A hatalmas lények mesés » androgyn « rassa eljut odáig, hogy *még magukban az istenekben is féltelmet kelt*. Az istenek, hogy megbénítsák e rasszt, két részre hasítják őket: » férfivá « és » nővé «<sup>2</sup>. Hasonló, az istenekben féltelmet keltő hatalmat elpusztító megosztásra utal az » ellenséges pár « számos tradícióban visszatérő symbolikája; maga ez a motívum is olyan, hogy a metafizikain túl történelmi értelmezésre is alkalmas. Az eredeti hatalmas és isteni androgyn rasszt kapcsolatba hozhatjuk azon stádiummal, amelyben az óriások – *nephelim* – » dicsőséges emberek voltak «: ez az aranykor rassa. Ezután következik be a hasadás:

<sup>1</sup> Genesis, VI, 3. ff.

<sup>2</sup> PLATÓN, *Symp.*, 14–15. Ami a » pár « motívumát illeti, ha magára Atlantira akarunk utalást találni, emlékeztünkbe idézhejük, hogy Platón szerint ezen a földön a primordiális nő, Kleitó állítólag párokat szült, ezzel összhangban áll a vizek ciklusáról – Atonaturól szóló mexikói tradíció, amelyben a kígyóóó Cuatcoatl számos ikret szül. A mexikói ciklus olyan özönvízzel zárul, amely még részleteiben is megfelel a bibliainak – az elők csírájának megmentése; egy vissza nem térő keselyű kiküldése; és egy kolibré, amely egy zöld ággal tér vissza: cf. RÉVILLE, *Op. cit.*, 198. p.

az »egyből« létrejön a »kettő«, a pár, a *dyad*. Az egyik rész a »nő« – Atlantis –; a »nővel« szemben áll a »férfi«, de az a »férfi«, aki immár nem szellem, de aki mégis fellázad a lunáris princípium ellen, miközben erőszakosan meghódít és elbitorol bizonyos spirituális erőket.

Ez a titáni mythos. Ezek az »Óriások«. Ez a bronzkor. Platon Kritiasában az erőszak és az igazságtalanság, a hatalomvágy és a kapzsiság azon tulajdonságok, amelyeknek Atlantis pusztulását tulajdonítják.<sup>3</sup> Egy másik görög mythos szerint »a primordiális idők emberei – köztük Deukalión, aki az özönvízből kimenekült – telve voltak elbizakodottsággal és göggel, sok gonosztettet követtek el, esküszögők és kegyetlenek voltak«.

A mythos és a symbolum lényeges jellemzője, hogy olyan többrétű jelentések kifejezésére alkalmas, amelyeket rendszeresen szét kell választanunk és megfelelő értelmezésekkel esetenként különböző vonalakra kell visszavezetnünk. Ez érvényes az ellenséges pár és a titánok symbolumaira is.

A materializált férfisság és a pusztán a szacerdotális spiritualitás értelmében vett – »férfi-nő« kettősség alapján, amely a kezdeteket involutív módon követő új civilizációk előfeltétele, ráterhelünk ezen típusok meghatározására.

Az első éppen egy olyan materializálódott és erőszakos rassz szelleméhez kapcsolódó negatív értelemben vett titáni lehetőség, amely immár nem ismeri el a papi symbolum vagy pedig a spirituálisan nőnemű »fivérnek« megfelelő princípium tekintélyét – például Ábelét Káinnal szemben –, és támaszkodik – ha nem éppen elragad, hogy úgy mondjuk, meglepetésképpen – bizonyos láthatatlan erőket uralni képes. Egy törvényszegő lázadástól van tehát szó, annak utánzásáról, amire a korábbi »dicsőséges emberek« – vagyis a rend funkciójához és a magasból jövő uralomhoz kapcsolódó spiritualitás – sajátság jogot formálhattak. Prométheus az, aki a pusztán emberi rassz kedvéért elbitorolja az égi tüzet, de aki nem tudja, hogyan hordozza azt, ezért számára a gyötrellem és a kárhozat forrásává lesz<sup>4</sup>, amíg csak egy másik, mélt-

<sup>3</sup> Ezek, mivel elfajzottak, azok számára, akik képesek voltak látni, alacsonyabbrendűnek tűntek, mivel éppen azt pusztították el, ami – megérdemli, hogy szeressék – a legszebb, de azok számára, akik nem ismerték azt az utat, amely valóban a boldogsághoz vezet, akkor éppenséggel teljes dicsőségükben és szerencséjükben mutatkoztak meg, amennyiben túlzott mértékben birtokolták a jogtalan gazdagságot és a jogtalanul megszerzett hatalmat.«

<sup>4</sup> Az a büntetés, amelyet Prométheus elszennved, olyan elemeket tartalmaz, amelyek megmutatják eme büntetés titkos értelmét: egy »sas« marcanolja a máját. Valójában a sas vagy a karvaly, Zeusnak és magának Apollónnak – Egyiptomban Hórosznak, az északiak között: Oðinn–Wotan-nak, Indiában az isteni tűznek [Agninak] és Indrának – szent madara, nem más, mint a királyi »dicsőség« symboluma, vagyis éppen azé az isteni tűzé, amelyet Prométheus elrabolt. A máját pedig a harci hév és az »ingerlekeny lélek« székhelyének tekintették. Az isteni erő ilyen, pusztán emberi és tisztátalan tulajdonságok síkjára való átvitele – amelyek nem lehetnek vele adek-

több, az olymposi princípiummal – Zeus-szal – megbékélt és vele az óriások elleni harcban szövetségre lépett hős – Héraklész – meg nem szabadítja. Az akár természeténél – *ῥῶνῆ* –, akár gondolkodásánál – *ῥῶνῆ* – fogva alacsonyabbrendű rassz az, amely Hésiodos szerint már az első kor után elutasítja az istenek tisztetét, megnyílik a tellurikus erőknél, s ciklusának végén ez válik a földalatti démonok [*ὑπερθεῖνοι*] rasszává –, és ezért kezdődik el egy új, immár halandó nemzedék, amelyet csak a makacsság, az anyagi erő, az erőszak, a háború és a túlerő vad élvezete jellemez – ez Hésiodos bronzkorra, az irániak szerint az acélkor; a bibliai óriások [*nephilim*] kora<sup>5</sup>. Egy másik görög tradíció szerint<sup>6</sup> Zeus állítólag azért idézte elő az özönvizet, hogy kioltsa azt a »tűzelemet«, amely az egész föld elpusztításával fenyegetett, amikor Phaeton, a Nap fia nem tudta tovább vezetni és megfékezni azt a szekeret, amelyet a fékevesztett lovak az égben túl magasra ragadtak. »A fejsze és a kard ideje, a szél ideje, a farkas ideje, mielőtt a világ elsüllyedne. Senki nem kíméli a másikat« – ezt jegyzi fel az Edda<sup>7</sup>. E korban »az emberek szíve oly kemény, mint az acél«. De »bármennyire félelmetesek is, elragadja őket a fekete halál«, és eltűnnek a Hadés nedves – *εὐποεῖν* – lárvavilágában<sup>8</sup>. Ha a bibliai mythos azt mondja, hogy eme világnak az özönvíz vetett véget, arra kell gondolnunk, hogy ugyanilyen fajzattal zárul le az atlantisi ciklus, hogy ugyanilyen civilizációt sodort el végül az óceáni katasztrófa, talán bizonyos titkos erőkkal való ugyanolyan visszaélés – titáni feketemágia – következményeképp, mint amilyenről már szóltunk.

Az északi tradíció szerint egyértelműen a »fejsze ideje« nyitotta meg a kitörés útját azon elemi erőktől, amelyek végül elsodorták az ássok isteni rasszát – ez az arany törzs maradék erőinek felkelhetett meg –, és áttörték a »világ centrumában lévő erőd« azon korlátait, amelyek képletesen a primordiális »poláris« spiritualitás által megszabott teremtő határokat fejezték ki. Azt már láttuk, hogy a nők megjelenése – amely egy immár nem férfiúi spiritualitást jelentett – volt az »Ássok alkonyának«, az aranykor végének előjele<sup>9</sup>. És íme, ama sötét erő, amelyet maguk az ássok tápláltak, de amelyet először megláncolva tartottak – Fennisulfrot, a farkast, sőt a két farkast – »mér-

váltak – emésztí Prométheust, és válik számára immanens büntetéssé. Ezen túlmenően már megemlítettük a titáni törzsből származó Atlas kettős aspektusát: e symbolumban a »poláris« funkció és a büntetés ideája összemossódik.

<sup>5</sup> Hésiodos, *Op. et. D.*, 129–142, 143–155. versek.

<sup>6</sup> Hészios, *Fab.*, 152b–154.

<sup>7</sup> *Völuspá*, 46.

<sup>8</sup> Hésiodos, *Op. et. D.*, 152–154.

<sup>9</sup> *Völuspá*, 8; *Gylfaginning*, 14.

téktelenül növekedni« kezd<sup>10</sup>. Mindazon elemi potenciának, a Dél alvilági tü-  
zének, a föld lényének – *Hrímpursarok* – lázadása, amelyeket korábban Ásgarðr  
falain kívül rekesztettek, közvetlenül követi a titáni törvénytisztegetést. A bilincs  
összetört. A »fejsze kora« – bronzkor – után a két farkas nemcsak a Napot  
nyeli el, amely elvesztette erejét<sup>11</sup>, hanem vele együtt a Holdat is<sup>12</sup>: vagyis  
nemcsak a szoláris, hanem a lunáris, démétéri spiritualitás is véget ér. Eiesik  
Oðinn, az ássok királya, és magát Pórrt is, akinek sikerült megölnie Fenrir-t,  
a farkast, elpusztítja a farkas hordozta méreg, vagyis úgy végzi, hogy saját  
isteni áss-természetét megrontja ama halálos princípium, amellyel e vad te-  
remtény megfertőzi. A végzet vagy az alkony – *rágnarök* – azzal teljesül be,  
hogy összeomlik az eget és a földet összekötő Bifröst-boltív<sup>13</sup>, a titáni láza-  
dás után a föld – az istenivel való bármiféle kapcsolat híján – magára marad:  
ez a »bronzkor« utáni »sötét kor« vagy »vaskor«.

Sokkal konkrétabb utalást tartalmaznak azon egybehangzó tanúságtéte-  
lek, amelyek számos népszerű szövegi vagy írásos tradíciói foglalnak magukban:  
ezek a spirituális és a világi, királyi vagy harcosi hatalom képviselői közötti  
gyakori ellentétéről beszélnek, bármilyen formát öltsen is ezek közül – a kö-  
rülményekhez való alkalmazkodás során – egyik vagy a másik<sup>14</sup>. E jelenség  
a harmadik korhoz vezető folyamat egy másik aspektusa. A pap bitorlását a  
harcos lázadása követi: a harcos küzd elme a pap ellen, hogy biztosítsa ma-  
gának a főhatalmat, ami viszont a démétéri, papi módon szakrális társada-  
lom stádiumánál még alacsonyabbrendűt készít elő: a »bronzkort«: a titáni,  
luciferi vagy *prométhéusi* motívum társadalmi megfeleltetését.

Ha tehát a titáni felforgatás a »férfiú« restauráció materialista, erőszakos  
és már szinte individualista értelemben vett kísérletének elfajulása, ezzel a

<sup>10</sup> *Gylfaginning*, 34.; cfr. *Lokasenna*, 39. Ama megfigyzésből, hogy a két farkast az óriások egyik  
»anyja« szülte – *Gylf*, 12 – következik a »dekadencia különböző ciklusai« közötti benső kapcsolat.

<sup>11</sup> *Gylfaginning*, 51. A »Farkassal« és a »Farkas korával« kapcsolatban, amennyiben ez a bronz-  
kor vagy a sötét kor színvonaljaként jelenik meg – ki kell emelnünk, hogy e szimbolikának oly-  
kor ellentétes jelentése volt: a Farkast kapcsolatba hozták Apollónnal és a fénnnyel – *lykos*, *lykē* –  
is; ez nemcsak a görögöké, hanem a keltáknál is így volt. A Farkas pozitív jelentősége a római  
ciklusban tér vissza: a Farkas – a Sas mellett – az »örök város« címerállataként jelenik meg. Juli-  
anus – *Hélios*, 154b – exegézisében a Farkas a királyi aspektusában tekintett szoláris princípium-  
hoz társul. A Farkas szimbolizálásának e kettős értelme azon esetek közé tartozik, amelyeket egy  
ősibb kultusz elfajulásával lehet magyarázni: ennek szimbolizálása a következő korszakban nega-  
tív jelentést vesznek fel. Az északi tradícióban a Farkas, amelynek a primordiális harcos elemmel  
kellott kapcsolatban lennie, ennek elszabadulásával negatív jelentést kap.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 51, 13. A boltív – amely a már említett »pontifikális« szimbolizálás utal – akkor omlik  
össze, amikor »Muspelli fiait« átkelnek rajta; az ő uruk viszont az a Surtur, aki délről jön, hogy az  
ássok ellen harcoljon. Így tér vissza a pusztító erők déli lokalizációja – *Völuspá*, 51.

<sup>13</sup> Cfr. R. GUÉNON, *Awortit spirituelle et pouvoir temporel*, cit., 13. ff.

női szakrális jog azon analóg eltévelyedése cseng össze, amely morfológiai-  
lag az »amazoni« jelenséget határozza meg. Az amazonizmusban és a fel-  
fegyverzett női istenségek általános típusában Bachofennel együtt egy ab-  
normisan felerősödött *gynaiokráciát* ismerünk fel<sup>14</sup>: a férfi lázadás és bitonlás  
elleni reakció szándékát és a »női« vagy lunáris princípium ősi hatalmának  
helyreállítására törekvő kísérletet. Ez védekezés, amely azonban szintén az  
erőszakos maszkulin önérvényesítés síkján valósul meg, tehát ama spirituá-  
lis elem elvesztéséről árulkodik, amely a »démétéri« primátus és jog egyet-  
len alapja volt. Akár valóság volt; akár nem, az amazonizmus a mythosban  
majdnem állandó vonásokkal jelenik meg, amelyek lehetővé teszik, hogy a  
civilizáció egy adott típusát analógiásan jelezzék.

Így eltekinthetünk attól, hogy valóban megjelentek-e harcos nők a törté-  
nelemben vagy a történelem-előtti időkben: az amazonizmust általánosság-  
ban úgy kell felfognunk, mint a »lunáris« vagy papi spiritualitás – a spiritua-  
litás női aspektusa – reakciójának symbolumát, amely a saját jogait félreis-  
merő materiális és világi hatalomnak – a titáni férfiaság materiális aspektu-  
sának – csak materiális és világi módon tud ellenállni, vagyis úgy, hogy el-  
lenfélnek létmódját – az »amazon« férfias alakját és erejét – veszi fel. Tehát  
visszaidezhejtjük azt, amit a papság és a királyság közötti normális viszony  
megváltozásáról már mondtunk. A fenti általánosítás alapján mindenütt  
»amazonizmus« van, ahol olyan papok bukkannak fel, akik nem arra töreksze-  
nek, hogy királyok *legyenek*, hanem arra, hogy a királyok felett *uralmójának*.

Egy jelentőségteljes legendában az amazonokat, akik hiába kísérik meg,  
hogy meghódítsák a szimbolikus »Fehér szigetet« – Leyké szigetét, amely-  
nek tradicionális megfeleltetést már ismerjük – nem egy titáni, hanem egy hé-  
rósi típus: Achilleus árnyéka futamítja meg; más hősök – mint Théseus,  
aki a férfias athéni állam megalapítójának mondhatja magát<sup>15</sup>, vagy Bellero-  
phón – megtámadják őket. A hyperboreus kétszűcsű fejszét bitonló amazo-  
nok az achájok ellen Venus városát, Tróját segítik, és azután véglegesen egy  
másik hős, a Prométhéust megszabadító Héraklész semmisíti meg őket: Hé-  
raklész királyindójukról letépi Arés–Mars szimbolikus övét, és elveszi tőle a *lab-  
ryst*, a fejszét, amelyet a legfőbb hatalom jeleként viszzaad a Héraklész lyd  
dinasztiájának<sup>16</sup>. Az *amazonizmus* az »olymposi« *heroizmus* ellen – eme antithézis  
jelentőségét a későbbiekben közelebbről megvizsgáljuk.

<sup>14</sup> Cfr. J. J. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 8–9. feje. [magyarul: *Op. cit.*, VIII–IX. feje. (164–172. pp.)]

<sup>15</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 26. feje. [magyarul: *Op. cit.*, XVI. feje. (187–196. pp.)]

<sup>16</sup> Cfr. PHILOSTRATOS, *Héracl.*, 19–20.; PLUTARCHOS, *Quaest. gr.*, 45. A germán legendákban ugyan-  
ez a motívum jelenik meg a Brünhildének, a sziget királyindójának eredeti alakja és az őt legyőző

Ezután figyelembe kell vennünk egy második lehetőséget. Az előtérben mindig a pár áll. Bekövetkezik a válság, de egy új princípium – az *aphroditéi* révén a nő primátusa mégis megmarad. Az »Anyra« helyét a »Hetéra« foglalja el, a »Fiút« a »Szerető«, a magányos »Szűzét« az isteni pár, amely – mint már említettük – a mythologiákban gyakran a két ellentétes kultusz közötti kompromisszumot jelzi. De a nő ilyenkor nincs alárendelt helyzetben – mint például az olymposi színhézésben, ahol Héra alá van rendelve Zeusnak, még akkor is, ha mindig lappangó viszályban van vele; vagy mint a távoli-keleti színhézésben, ahol a *Yin* megtartja aktív és égi jellegét feminin és földi kiegyensúlyozásával, a *Yin*nel szemben.

A khthonikus és alvilági természet magát a férfiúi princípiumot is áthatja, és fallikus szintre alacsonyítja le. A nő most uralkodik a férfi felett, amennyiben ez az érzékek rabjává és a nemzés puszta eszközévé válik: az aphroditéi istennővel szemben az isteni *vir* a föld démonává, a megtermékenyítő vizek istenévé, olyan dermedt és elégtelen erővé lesz, amely alá van vetve a női princípium mágiájának. E motívumból analóg módon – különböző adaptációk révén – olyan típusú civilizációk származnak, amelyeket tehát aphroditéinak nevezhetünk. Ez lehet a jelentősége *eros* elméletének is, amelyet Platón ama androgyn mythosához kapcsol, akinek ereje megbénult, amikor »kettővé«: férfivá és nővé lett. A halandók közötti szerelem az elbukott férfi homályos vágýából fakad, aki – miután észreveszi saját belső megfosztottságát – az ölelés villámoló extázisában megkísérli, hogy visszatérjen a primordiális »androgyn«-állapot teljességéhez. Ebből a szempontból az erotikus élményben a titáni kísérlet egyik változata lappang – azzal a különbséggel, hogy ez az élmény természeténél fogva a női princípium jegyében áll. Könyvnyű megérteni, hogy egy ilyen értelemben orientálódó civilizációhoz szükségeszerűen hozzákapcsolódik az erkölcsi hanyatlás és a romlás princípiuma, miként azt láthatjuk ama különböző ünnepek esetében, amelyek még a viszonylag legújabb időkben is az aphroditizmustól kaptak ihletést. Ha a Mozeru, a mazdaista »teremtés« – amely valószínűleg Atlantisnak felel meg – a démétréi civilizációra vonatkozik, akkor az a megjegyzés, hogy a sötétség is tene ezzel – ellentéremtökként – bűnös élvezeteket állított szembe<sup>17</sup>, e civilizáció későbbi, a titáni felforgatással párhuzamos periódusára utalhat, amikor az aphroditéi elfajulás bekövetkezett, hiszen az aphroditéi istennők és az erőszakos, brutálisan harcra alkalmak közötti kapcsolatok állandóan visszatérnek.

Siegfried közötti konfliktusban, noha mindig megvan a különböző értelmezések együttes lehetősége, amelyről már említett tettünk.

<sup>17</sup> *Vendidad*, I, 3.

Platón – mint ismeretes – felállítja az érosz formáinak hierarchiáját, amely az érzékítő és profántól a szakrálisig terjed<sup>18</sup>, és abban az érosban éri el csúcspontját, amelyben a »halandó megpróbál örökké élni, halhatatlannak lenni«<sup>19</sup>. A dionysizmusban az érosz egyenesen »szent örületté«, mystikus orgazmussá válik: ezen irányzatnak ez a legmagasabb lehetősége, célja pedig az, hogy letörje az anyagság bilincseit s a féktelenségben, szertelenségben és extázison keresztül átalakulást hozzon létre<sup>20</sup>. Noha ama Dionysos szimbóluma, aki maga is harcol az amazonok ellen, e spirituális világ legmagasabb ideáljáról beszél, mindazonáltal mindig alacsonyabbrendű marad az új kor szak harmadik lehetőségéhez – a heroikus reintegrációhoz – képest; hiszen csak ez az, ami valóban elszakad mind a nőtől, mind a tellurikustól<sup>21</sup>. Valójában Dionysost az alvilág egyik lényének is tekintették – »Dionysos azonos Hadés-szal«, mondja Hérakleitos<sup>22</sup> –, akit gyakran hoztak kapcsolatba a vizek – Poszidón – és a földalatti tüzek – Héphaistos – princípiumával<sup>23</sup>. Gyakran kísérik a szeretővé lett »Anyák«, »Szüzek« és »Természetistennők« alakjai: Démétér és Koré, Ariane és Aridela, Semelé és Libera. Kétség illeti a *korymbosok* férfasságát, akik éppúgy, mint az »Anyra« fryg kultuszának papjai, gyakran női köpenyeket vesznek fel<sup>24</sup>. Itt a mystériumban, a »szent orgiában« – szexuális elemmel társulva – az extatikus–pantheisztikus orientáció uralkodik: olyan szférában, amely egyszerre a féktelen szexualitásé, az éjszakáé és halálé, őrzjörgő kapcsolatok jönnek létre a föld okkult erőivel s menadikus és pandemikus felszabadulások történnek. Ha Rómában a bacchanáliákat eredetileg elsősorban nők ünnepelték, s a dionysosi mystériumokban a nők mint papok, sőt mint beavatottak jelenhettek meg; ha történelmileg a di-

<sup>18</sup> PLATÓN, *Symp.*, passim, 14–15, 26–29, cfr. *Phedr.* 244–245, 251–257b.  
<sup>19</sup> *Symp.*, 26.

<sup>20</sup> A szexualitás eme pozitív lehetőségének elmélyült tanulmányozásához cfr. J. EVOA, *Metafisica del Sexo*, Roma<sup>2</sup>, 1969.

<sup>21</sup> BACHOFEN (*Mutterrecht*, 111–112. fe.) [magyarul: *Op. cit.*, CXI–CXII. fe.] (271–280. pp.) Dionysos kultuszában három fázist ismer fel, amelyek ennek az istennek, mint khthonikus lénynek, mint lunáris természetnek és mint az Apollónhoz – azonban ahhoz az Apollónhoz, akit a változásnak és a szenvedélynek kitett Napként fognak fel – kapcsolódó fényes istennek három aspektusát tükrözik. Tipológiailag Dionysos e harmadik aspektusában lép be az amazonok legyőzőinek sorába. Mindazonáltal a dionysosi princípium legmagasabb lehetősége nem a thrák–görög mythológiában jelent meg, hanem a lángoló isteni részegséget okozó *mada sóma* – a lunáris égi princípium – mythológomájában, (*Rg-Véda*, X, 85, – IX, 92, 2.) amely a királyi állattal, a sással, és a harcra isten, Indra női démonok ellen vívott küzdelemével van kapcsolatban, cfr. *Rg-Véda*, IV, 18, 13; IV, 27, 2.

<sup>22</sup> *Diels*, fr. 15.

<sup>23</sup> Cfr. PLUTARCHOS, *Symp.*, V, 3.

<sup>24</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mutterrecht*, 108–111. fe.] [magyarul: *Op. cit.*, CVIII–CXI. fe.] (263–277. pp.)

onyososi járványok emlékei lényegében a nőiséghez kapcsolódnak<sup>25</sup>, akkor mindebben világos jelét láthatjuk annak, hogy eme ciklusban a nő felsőbbrendűségének motívuma nemcsak nyersen aphroditéi módon jelent meg – amelyben a nő az *eros* testi formájának bilincse révén uralkodik a fallikus férfin –, hanem úgy is, hogy a nő olyan extázis útját nyitja meg, amely a feloldást, a forma szétrombolását is jelentheti, tehát amely által a szellemet csak úgy szerezhetjük meg, ha ugyanakkor lemondunk annak férfias formájában való birtoklásáról.

A harmadik és utolsó lehetőség, amelyet tekintetbe kell vennünk, a hērósok civilizációjára: Hésiodos számol be arról, hogy a bronzkor után, de a vas-  
kor előtt ama razzoknál, amelyeknek sorsa immár az volt, hogy »dicsőség nélkül hunyjanak ki a Hadásban«, Zeus egy kiválóbb fajt teremtett, őket nevezi Hésiodos »hősöknek«. E faj megkapta azt a lehetőséget, hogy megszerezze a halhatatlanságot, és – mindenek ellenére – a primordiális koréhoz hasonló állapotba kerüljön<sup>26</sup>. Tehát egy olyan civilizáció típusáról van szó, amelyben az a kísérlet nyilvánult meg, hogy a harcok princípiuma és a harcosság alapján helyreállítsák a kezdetek tradícióját. Valójában nem minden »hős« kerül el a Hadést és válik halhatatlanná; ez csak egy részük sorsa. Ha pedig megvizsgáljuk a görög és más tradíciók mythosainak összességét, a különböző szimbólumok mögött megállapíthatjuk a titánok és a hērósok valószínű rokonságát és felismerhetjük, hogy alapjában véve a hērósok és a titánok ugyanahhoz a törzshöz tartoznak: ugyanazon transzcendens kaland vakmerő résztvevői, amely vagy sikerül, vagy kudarcot vall. Azon hērósoknak, akik halhatatlanná válnak, a kaland sikerült. Ők azok, akik – egy transzcendencia felé törő impulzusnak köszönhetően – valóban meg tudják haladni azt az elévelyedést, amelyet a primordiális spirituális férfiaság helyreállításának és a nő legyőzésének titáni kísérlete – azaz akár a lunáris, akár az aphroditéi, akár az amazoni szellem eltévelyedése – jelent. A többi hērós viszont – aki nem tudja realizálni ezt a lehetőséget, amelyet virtuálisan az olymposi princípium – Zeus – nyújt neki – ugyanazt a lehetőséget, amelyre az evangéliumok céloznak, amikor azt mondják, hogy a mennyek kapuja el-tűnik az erőszakot<sup>27</sup> – a titánok és az óriások fajzatának szintjére süllyed le, s vakmerősége és azon rombolás következtében, amelyet a »test földi útja« során vitt véghez, különböző büntetések és átkok sújtják. Ami a titánok és a

<sup>25</sup> Cf. V. MACCHIORO, *Zagreus*, cit., 161. p.

<sup>26</sup> HÉSIODOS, *Op. et D.*, 156–173. vers.

<sup>27</sup> A khaldeus hős, Gilgames is, amikor az élet ajándékát keresi, erőszakot alkalmaz és azzal fenyegetőzik, hogy betörni az »isteni fák« kertjének kapuját, amelyet egy női alak, Sabitu, a »tengerek trónján ülő nő«, bezárt előtte.

hērósok útra közötti kapcsolatot illeti, érdekes az a mythos, amely szerint a megszábadított Prométheus mutatta meg Héraklésnak a Hésperisiek kertjébe vezető utat, ahol le kellett szakítania a halhatatlanná tevő gyümölcsöt. Ezt a gyümölcsöt viszont, amelyet Héraklés megszerzett, Athéné – aki itt nem az olymposi intellektust képviseli – elvette, és visszavitte a helyére, »mivel azt akárhová nem szabad elvinni«<sup>28</sup>. Ezen azt kell értenünk, hogy e hódítás annak van fenntartva, akit megillet, és ezt az emberiség szolgálataiban nem szabad profanizálni, miként azt Prométheus akarta.

A heroikus ciklusban is olykor megjelenik a dyad, tehát a pár és a nő motívuma, de más jelentéssel, mint a már figyelembe vett esetekben: abban az értelemben, amelyre már utaltunk az első részben, amikor a Rex Nemorensis mondájáról beszélünk – azokról a »nőkről«, akik a királyokat istenivé teszik –, a lovagi ciklus »úrmőiről« etc. Az esetről-esetre megjelenő különböző tartalmakkal kapcsolatban, azonos symbolizmussal találkozunk, most csupán arra a megállapításra szorítkozunk, hogy az a Nő – aki vagy egy életető princípiumot (Éva – az »Élő«, Hébé – aki mindaz ami következik az isteni nő és az élet-fa etc. közötti relációból); vagy egy illuminatív bölcsességet princípiumot testesít meg (Athéné – aki az olymposiai Zeus fejéből jött létre, Héraklés vezetője, a Szűz Sophia, a »Fédéli d'Amore« *Madonna Intelligenziája* etc.); vagy a hatalmat (a hindu Śakti, az északi *Valkyriák*, Morrighu – a harcok istennője, aki szerelmét Ulistereknek, a kelta ciklus szoláris hőseinek ajánlja fel etc.) – a hódítás tárgya, aki nem veszi el hēróstól virilis karakterét, hanem lehetővé teszi, hogy egy felsőbb síkon integrálódhassék az. De az a motívum, amely a heroikus típusú ciklusokban sokkal inkább kidomborodik, a gynaikokratikus igénnyel és amazoni kísérlettel való szembenállás; ez a motívum – egy másikkal együtt, amely éppoly lényeges a »hērós« fogalmának meghatározásához, s amely az olymposi princípiummal való szövetségre és a titáni elleni küzdelemre utal – világosan kifejeződött a görög ciklusban, elsősorban a dór Héraklés alakjában.

Már láttuk, hogy – éppúgy, mint Théseus, Bellerophon és Achilleus – Héraklés a symbolikus amazonok ellen harcol, amíg meg nem semmisíti őket. No-ha a lyd Héraklés kudarcotvall Omphalával szemben, a dór Herkulesalijában véve az marad, akit *μυοόγυνοσ*-nak, a nő ellenségének neveztek. A föld istennője, Héra, születésétől fogva ellenséges vele szemben: Héraklés úgy születik meg, hogy megfojtja a két kígyót, amelyeket Héra küldött az ő megölésére. Héra ellen szakadatlanul harcolnia kell, azonban sohasem szenved vereséget, sőt sikerül megsebesítenie őt, és az olymposi halhatatlanságban magá-

<sup>28</sup> APOLLONOROS, *Bibl.*, II, 122.

vá tennie egyetlen leányát, Hébé, az »örök ifúságot«. Ha a kérdéses ciklus más alakjait tekintjük, Nyugaton és Keleten többé-kevésbé mindig ugyan-ezen alapvető motívumokat találjuk meg. Így Héra – aki Apollón megszületését minden eszközzel megakarta akadályozni és ebben figyelemreméltó módon Atés, a háború erőszakos istene segítette – elküldte Pythont, a kígyót, hogy üldözze őt. Apollónnak harcolnia kell Héra fia, Tatiusz ellen, akit az istennő pártfogolt; de a küzdelemben a hyperboreus hős maga Hérát is megsebesítette – miként a hőskölteményben Ajax is Aphroditét. Bármilyen bizonytalan is a khaleus hős, Gilgameš vállalkozásának – a halhatatlanná tevő növény keresésének – kimenetele, tény, hogy története alapjában és egészében véve ama küzdelemé, amelyet az »Élet Anyjának« aphroditéi típusához tartozó Ištár istennő ellen vív, akinek – nyersen szeméretve az istennő korábbi szeretőinek sorsát – visszautasítja szerelmét, és megöli azt a démoni állatot, amelyet az istennő ráuszított<sup>29</sup>. Indra – a hőségségi prototípusa – egy »heroikusnak és férfiasnak« tekintett akcióban villámával lesújtja az amazon égi nőt, Ušast, miközben ura ama nőnek, Śaktinak, aki a »hatalmat« is jelenti<sup>30</sup>. És amikor Parsifal távozásával előidézi anyja halálát, aki szembeszegült fia hősi hivatásával – amely az »égi lovag« hivatása is volt –<sup>31</sup>, amikor Rustamnak, a perza hősnek – a *Šahnamah* szerint – fel kell derítenie a csábító nő formájában megjelenő sárkány csapdáját, mielőtt kiszabadíthatna egy királyt, aki Rustam révén visszanyeri látását és el akar jutni az égbe a »sas« segítségével – mindig ugyanarról a motívumról van szó.

Általánosságban ama nő csábító kelepcéje, aki a titánok, szörnyetegek vagy lázadó harcosok elpusztítójának, avagy egy magasabb jog megerősítőjének tekintett hőst symbolikus vállalkozásától próbálja meg eltéríteni, annyira visszatérő és elterjedt motívum, hogy speciális utalásokkal való illusztrálására itt nincs helyünk. Azonban e legendákban és mondákban szilárdan ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy a nő csapdája csak a legalacsonyabb síkon vezet-hető vissza a test csapdájára. Ha igaz az, hogy a »nő hordozza a halált, a férfi pedig a szellem által legyőzi«, amikor a fallikus férfifiaságból átmegy a spirí-

<sup>29</sup> Cfr. MASPERO, *Hist. anc. des peuples de l'Or. class.*, cit., I. köt., pp. 575, 580, 584.

<sup>30</sup> *Rg-Veda*, X, 138, IV, 30, 8. Indra vállalkozásáról ezt mondják: »Egy heroikus, férfias tettet hajtottál végre – *viryam Indra cakarthā bahusyam* –, amikor lesújtottad a nehezen megölhető nőt, az égi nőt. Te, Indra, aki nagy vagy, megsemmisítetted Ušast, Dyaus leányát, amikor az nagy akart lenni.«

<sup>31</sup> A Grál-ciklusban ama szakrálisan »heroikus« karakternek, amelyről szó van, az a típus felel meg, amely a lovagok gyűlöletében anélkül tud leülni az üresen hagyott helyre, hogy elistályodna, vagy villám sójtana le rá. Itt hivatkozhatunk arra is, amit Prométheusz büntetésének rejtett értelméről mondottunk.

tuális férfifiaságba<sup>32</sup>, akkor hozzá kell fűznünk, hogy valójában az istennő vagy a nő kelepcéje ezoterikusan azon szellemiség kelepcéjét is kifejezi, amely férfiatlanít és arra törekszik, hogy megszakítsa vagy eltérítse az igazi természetfeletti felé törő impulzust.

Az eredetek feletti uralom: nem az eredeti erőnek lenni, hanem az eredeti erőt birtokolni, az *αὐτοφύεσ* [az egyes emberrel veleszületett természet] és az *αὐτοελεῖσ* [ökéletes, független] kvalitása Görögországban gyakran a heroikus ideálhoz társult.

Eme kvalitásra olykor az apagyilkosság vagy incestus symbolikája mutatott rá. Az apagyilkosság, mint symbolum értelme az önállósodás: az, hogy saját magunk princípiumává legyünk, a vérfertőzésé – analóg módon –, hogy birtokoljuk a szülő *materia primáját*. Ugyanezen szellemnek az istenek világában való visszatükröződésével találkozunk például Zeus típusában, aki megölte apját és magává tette anyját, Rheát, amikor az – hogy elmeneküljön előle –, a *kígyó* alakját öltötte fel<sup>33</sup>. Magát Indrát is, aki – miként Apollón megöli Pythont – megsemmisíti a primordiális kígyót, Ahit, szintén úgy tekintik, mint aki megöli égi atyját, Dyaust<sup>34</sup>. Még a hermetikus *ars regia* symbolikája is megőrzi a »philosophiai incestus« motívumát.

Ha általánosságban a *szóláris symbolika* azon két változatára utalunk, amelyek már használtunk, hogy a tradíció differenciálódását megmutassuk, azt mondhatjuk tehát, hogy a heroikus mythos a változás princípiumával társult Naphoz kapcsolódik, azonban nem lényegileg – nem az esendőség és a »Föld-anyában« való örökös újrafeloldódás végzete szerint, amely az év-istenek veleszületett sorsa –, hanem úgy, hogy az a törekvés valósul meg, amely az átalakulás és az olymposi változatlanóságba, a halhatatlan uránikus természetbe való reintegrálódás révén e princípium bilincseitől igyekszik megszabadulni.

A heroikus civilizációk, amelyek a vaskor előtt – vagyis azon kor előtt, amely teljesen megfosztott minden spirituális princípiumtól, bármilyen fajtájú legyen is az – és a bronzkor mellett – mind a démétéri-aphroditéi spirítualitást, mind a titáni *hybris* meghaladva, és az amazoni kísérleteket elpusztítva – jelennek meg, tehát az Észak fényének részleges feltámadásait, az arktikus aranykor restaurációjának motívumait képviselik. Erre nézve jelentőségteljes, hogy azon munkák között, amelyek Héraklésznak meghozták az olymposi halhatatlanságot, ott van a Hesperisek kertjében végrehajtott vál-

<sup>32</sup> BACHOFEN, *Mitteilungen*, 76. fejt., 191. p.

<sup>33</sup> ATHENAGORAS, XX, 292.

<sup>34</sup> *Rg-Veda*, IV, 18, I, 32, IV, 50, etc.



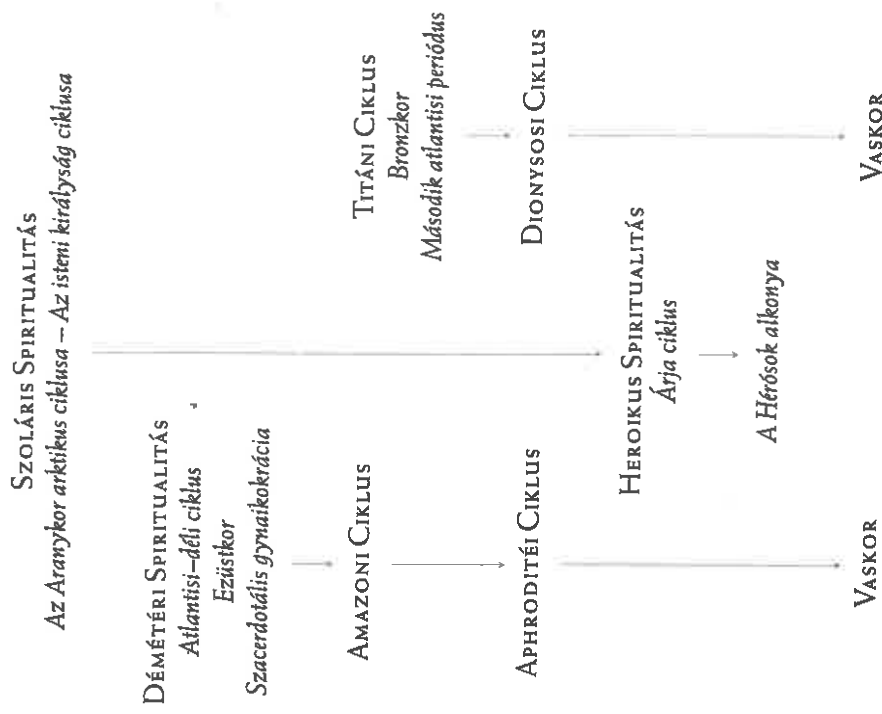
lalkozás is; de ahhoz, hogy a Hesperisek kertjét elérje – bizonyos tradíciók szerint – át kellett haladnia a symbolikus északi helyen, amelyet »a halandók sem tengérei, sem szárazföldi úton nem érhetnek el«<sup>35</sup>: a hyperboreusok földjén; és neki, a »szép győztesnek« – *challinikosnak* – e földről kellett elhoznania azt az olajgat, amellyel a győzteseket megkoszorúzzák<sup>36</sup>.

Összegezve: a primordiális civilizáción és tradíción – az aranykoron – túli meghatározottak a civilizációk és a tradíciók hat alapítusát: egyrészt a déméterizmust, mint a Dél fényének tisztaságát – ezisztkor, atlantisi ciklus, papi társadalom –; az apheroditizmust, mint a déméterizmus hanyatlott formáját; és végül az amazonizmust, mint a lunáris restauráció eltévelyedett kísérletét; másrészt a titanizmust – más keretek között: a luciferizmust –, mint az Észak fényének meghamisítását – bronzkor, a harcok és az óriások kora –; a dionysizmust, mint az extázis passzív és promiszkuus formájában megvalósuló maskulin törekvést<sup>37</sup>; végül a heroizmust, mint az olymposi–szoláris szellemiség helyreállítását és mind az »Anyá«, mind a titán meghaladását. Ezen alapstruktúrákra – nagy vonalakban – a civilizációk történelmi időök felé – a »sötét kor« vagy vaskor felé – tartó minden kevert formája analitikusan visszavezethető.

<sup>35</sup> PINDAROS, *Pyth.*, X, 29. ff.

<sup>36</sup> PINDAROS, *Ol.*, III, 13. ff.; PLINIUS, *Hist. natur.*, XVI, 240.

<sup>37</sup> Attól a jelentéstől, amelyet itt, a civilizációk morfológiájában adunk a dionysizmusnak, meg kell különböztetnünk azt a jelentést, amelyet az úgynevezett »Balkéz Utjának« keretei között – a szexus és a nő speciális iniciatikus alkalmazásával kapcsolatban – adhatunk neki.



## VIII. TRADÍCIÓ ÉS ANTITRADÍCIÓ

### A. AMERIKAI CIKLUS – A KELETI MEDITERRÁNEUM CIKLUSA

**E**műkeretein nyilvánvalóan túlmutat a legfontosabb ókori civilizációk történelmének metafizikája. E civilizációknak csak azon néhány legjellegesebb aspektusát és jelentését emelhetjük ki, amelyek vezérfonalként szolgálhatnak azok számára, akik saját maguk speciális kutatásokat akarnak végezni valamelyikük területén.

Másrészt horizontunk rövidesen pusztán a Nyugatra kell, hogy szorítkozzon, mivel a Nyugaton kívül a civilizációk nagy része egészen a legutóbbi időkig valamiképpen megőrizte tradicionális jellegét – a szó ama legtágabb értelmében, amely magában foglalja az összes már leírt változatot; ezekben az a közös, hogy egyaránt szembenállnak az utóbbi idők »humanista« ciklusával. E civilizációk »tradicionális« jellegüket csak azon nyugati népek szétziláló hatására veszítették el, amelyek már elérték a hanyatlás utolsó fázisát; ezért annak, aki követni akarja azon folyamatokat, amelyeknek a modern világ genezisében döntő részük volt, lényegében a Nyugatra kell szegeznie tekintetét.

A történelmi időkben az északi-szoláris spiritualitás nyomai elsősorban az *árja civilizáció* területén találhatók meg. Tekintettel azokra a visszaélésekre, amelyeket néhány kortárs körben e szóval elkövettek, az »árja« kifejezést csak fenntartásokkal használhatjuk: abban az értelemben, hogy ez a kifejezés nem felelhet meg egy pusztán biológiai vagy etnikai fogalomnak, hanem elsősorban a szellemi rassa fogalmának; s a fizikai rassznak a külön-

bőző civilizációkban csak nagyon elterjedt módon. Az »árja« szellem többé-kevésbé a »heroikus« szellem megfelelője, az eredetekkel való kapcsolat elhomályosult örökségként maradt meg, de a döntő elem a benső felszabadulás és az aktív-harcos formában való reintegráció iránti törekvés. Az, hogy Indiában az *árja* kifejezés a *dévija*, vagyis a »kétszer született« vagy »újjaszületett« szinonimája volt, rávilágít erre<sup>1</sup>.

Ami az árja civilizáció régióját illeti, érdekes az Aitareya-bráhmana egyik tanúságtétele: e szöveg szerint a *devák* – vagyis a fényes istenségek – és az *asurák* – az isteni hősök ellenségei – közötti harc a tér négy régiójában tört ki. Az a terület, amelyben a *devák* győztek és amely ezért a leggyőzhetőbb régió – *sá-ésa díg aparájita* – nevét kapta, Észak és Kelet között található: éppen az északi-atlanti vándorlás irányának megfelelően. Ezzel szemben Indiában a Dél tekintett a démonok – az istenekkel és az árijakkal ellenséges erők – régiójának. A három tűz rítusában a »déli tűz« rendelkezése az, hogy távol tartsa ezeket az erőket<sup>2</sup>. Ami a nyugati területet illeti, utalhatunk az – általában a dolmenek megalitikus kultúrájával kapcsolatban álló – »fejzés népekre« kiknek eredeti lakhelye a profán kutatás számára rejtélybe burkolózik – éppúgy, mint a neandervölgyi embernél egyértelműen magasabbrendű első rasszoké, akiket joggal neveztek a »paleolitikum hellénjeinek«. Kapcsolat van a »fejzés népek« neolitikumbeli megjelenése és az újabb indoeurópai »árja« népek európai elterjedése között: általában elismerik, hogy az utóbbiaknak tulajdonítható azon politikai-állami és harcias formák eredete, amelyek szembehelyezkedtek a démétrai, békés, közösségi és papi típusú kultúrával és gyakran a helyébe léptek<sup>3</sup>.

Egészen a történelmi időkhöz az árijakon kívül más civilizációk is hordozták a primordialisztikus nyomatot. Azonban nagyon messzire vezetne, ha itt – különös tekintettel az ethnikai elemre – részletesen követnénk Észak és Dél elválasztó témaírákat.

Mindenesetre, ami a *prekolumbiánus Amerikát* illeti, mindenekelőtt egy tellurikus-déli civilizációs ciklus szubsztrátumát kell figyelembe vennünk, amely kapcsolatban volt az atlantisi civilizációval is, s amelyek közé tartozik a mai civilizáció, Tiahuanaco, a pueblók, és más kisebb törzsek és centrumok kul-

<sup>1</sup> Ami az »árja« fogalmát illeti, cfr. EVOLA, *Smisai di dottrina della razza*, Milano, 1942.

<sup>2</sup> Cfr. V. PAPERICO, *Imi del Rg-Veda*, Bologna, 1929, I. köt., 65. p.; *Imi del'Atharva-Veda*, Bologna, 1933, 29. p. Továbbá a *Rg-Vedában* (X, 15, 6) a Dél az atyáknak bemutatott áldozat iránya. Az atyák útja ellenében a Nap és az istenek északi útjával és kapcsolatban van azzal az úttal is, amelyen az Atharva-Veda mágiikus gyakorlatai sőtét és démoni erőket idéznek fel, vagy pedig rituális tüzet gyújtanak, hogy az a halott szellemének »védelmétől« szolgálgjon (*Atharva-Veda*, XVIII, 4, 9).

<sup>3</sup> Cfr. DAWSON, *Age of the Gods*, cit., passim.

túrja. Ennek vonásai nagyon hasonlítanak azokhoz, amelyekkel a pelazg Mediterráneumtól a mohenjo-darói (India) preárja civilizáció kerestül a pre-dinasztikus Kínáig terjedő déli sáv történelem-előtti nyomai között találkoztunk.

E civilizációkban a démétrai-papi jelleg van túlsúlyban. Egy erős kthónikus összetevő mellett gyakran fennmaradtak szoláris symbolumok is, azonban megváltoztatva és elerőtlenítve. Ezért itt hiába keresnők a spirituális férfisságból és az olymposi fensőbbégből eredő ideákat. Ez a maják civilizációjára is érvényes, ahol az előtérben olyan papok és istenségek alakjai állnak, akik a legmagasabb szuverenitás és a királyság jelvényeit öltik magukra. Jellegzetes a *Códex Dresdensis* ismert maja istensége, Kukulkan, akit a királyság jelvényeivel látunk, előtte egy önmagán véres, önsanyargató áldozatot bemutató térdelő pappal. A démétrai princípium tehát már olyan »vallási« típusú formákhoz vezet, amelyekben bójitók és önsanyargatók mutatják, hogy az ember elvesztette eredeti méltóságát. Úgy látszik, hogy a maják birodalma »a nagy kígyónak«, Nakhannak – e civilizáció központi, symbolikus alakjának – békés, nem pedig harcias és heroikus jellegű királysága volt. Itt a papi tudományok nagymértékű fejlődése volt jellemző, azonban – miután a gazdagság magas fokot ért el – a birodalom hedonista és aphrodítéi jellegű öltött. Úgy látszik, hogy a majáktól ered Quetzalcoatl isten típusa: azon atlantisi-szoláris isten, aki egy békés és szemlélődő-önsanyargató kultusz révén elvesztette férfias karakterisztikumát. A tradíció szerint Quetzalcoatl egy adott pillanatban elhagyta népeit és visszatért az atlantisi lakhelyre, ahonnan jött.

Ez valószínűleg kapcsolatba hozható a nahua, a tolték és végül az azték törzsek rasszainak leszállásával: ezek legyőzték a maják alkonyati civilizációját és új államokat alapítottak. E rasszok a legutóbbban őrizték meg az északi-atlantisi lakhely – Tula és Aztlán – emlékét, és valószínűleg egy »heroikus« típusú ciklust nyitottak meg. Utolsó alkotásuk az az ősi messianisztikus birodalom volt, amelynek fővárosát a legenda szerint ott építették fel, ahol egy karmai között *kígyót tartó sas* megjelent. Ugyanezt mondhatjuk el az inkákról: törzsüket a »Nap« azzal bírta meg, hogy birodalmat alapítson és annak uralkodója legyen. Ez volt a perui birodalom: az inkák uralkodók alá hajtották a jóval alacsonyabb fokozatú kultúrákat és azok – az alsóbb néprétegekben virágzó – animista és kthónikus kultuszait<sup>4</sup>. Nagyon érdekes

<sup>4</sup> Törvény volt, hogy minden új inka királynak kötelessége a Birodalmat kiterjeszteni és a bennszülött kultusza helyett a szoláris kultuszt bevezetni (cfr. CORNELIUS, *Weltgesch.*, cit., 99. p. – ez összevetendő ama megjegyzéssel is, amelyet Juruparyról tettünk).

itt a tiuhuanacoi óriásokról szóló legenda: az ő egükön csak a Hold világitott – ez a lunáris ciklusra utal, a maga titáni kiegészítésével. E nemzetség megöli a Nap prófétáját, hogy azután – következő megjelenésekor – a Nap ölje meg és dermessze kővé őket. A Nap eme következő megjelenése az inkább eljövetelel hozható kapcsolatba. Általában a legendák gyakran beszélnek a fehér amerikai törzsekről, mint olyan, magasból jövő uralkodókról, akik civilizációkat teremtenek.<sup>5</sup> Mexikóban jellegzetes a szoláris és a lunáris naptár kettőssége – úgy tűnik, hogy a lunáris naptár az őslakos civilizáció legrégebbi rétegéé volt, és elsősorban a papi kaszttal állt kapcsolatban –; a tulajdon azon arisztokratikus-örökletes formája, amellyel a közösségi-plebejus rendszer állt szemben; végül a feltűnően harcias istenek – Huitzilopochtli és Tezcatlipoca – szembenállása Quetzalcóatl kultuszának maradványaival. E civilizációk legrégebbi emlékei között – éppúgy, mint az Eddákban – megtaláljuk az óriások elleni harc és az özönvíz-sújtotta utolsó nemzedék motívumát, azonban úgy, ahogy a spanyol invázió korszakában megjelent; e rasszok harcoss civilizációja jellegzetes elfajulást mutat egy olyan különleges, baljós dionysizmus irányába, amelyet a *vér tébolyának* nevezhetnénk. A szent háború és a heroikus halál – mint halhatatlanná tévő áldozat – motívuma itt az emberáldozatok egyfajta tébolyával keveredik, olyan komor, vad exaltációval, amely az életet pusztítja el, hogy az istenivel való kapcsolatot fenntartsa, mégpedig olyan kollektív mézánálások formájában, amelyekhez hasonlóan egyetlen ismert civilizációban sem fordultak elő. A szent háború és a heroikus halál motívuma az aztékok között éppoly nagy hangsúlyt kapott, mint az észak-európai törzsek és az arabok körében: itt – miként az inkák birodalmában is – a belpolitikai viszályokkal együtt a degeneráció egyéb tényezői tették lehetővé, hogy e kétségtelenül dicsőséges és szoláris múltú civilizációt az európai kalandorok kis csapatai elpusztítsák. Olyan ciklusok voltak ezek, amelyek belső életerői egy ideje már minden bizonytalansággal kimerültek: ezért a hódítást követő időkben az ősi szellem semmiféle nyomát vagy felvillanását nem lehet többé fellelni.

Ha valahol, akkor Észak-Amerika néhány törzsében maradtak fenn hosszabb ideig – mind a szellemben, mind a rasszban – az ősi örökség töredékei. A heroikus jelleg olykor itt is megváltozott – elsősorban a kegyetlenség és a keménység formáját öltve fel – mindazonáltal nagyrészt csatlakozha-

<sup>5</sup> Cfr. L. SPENCE, *The mythologies of ancient Mexico and Peru*, London, 1914, 76–77. pp. Hasonló le-  
gendákkal találkozhatunk Észak-Amerikában is. Másrészt a rasszproblémára alkalmazott vércso-  
port-kutatások arra látszanak utalni, hogy Észak-Amerika őslakói és a pueblo-indiánok között  
közelebbi vérokonság van, mint a skandináv népek között.

tunk ahhoz, aki egy »kivételesen tökéletes emberi alakról« tesz említést, ki-  
nek »méltósága, büszkesége, egyenessége és lelki ereje, nagylelkűsége és hő-  
siessége ama szépség esszenciái, amely egyszerre a sasé és a Napé – tisztele-  
tet ébresztve és olyan spiritualitásra utalva, amely nélkül ezen erények érthe-  
tetlenek és megalapozatlanok volnának«<sup>6</sup>.

Hasonló szituációval találkozhatunk a késői neolithikum Európájában is,  
ha azon harcos törzsekre gondolunk, amelyek az általuk elsodort, meghódí-  
tott és asszimilált démétréi-papi típusú társadalmak szemében félbarbárok-  
nak tűnhettek. Valóban – bizonyos involúciótól eltekintve – e törzsekben  
észrevehető az északi spiritualitás megelőző ciklusában működő formáló  
akció nyomai, és ez – miként mondtuk – még az epigonokra, a betörések  
korának sok északi népére is érvényes.

Ami *Kínát* illeti, arra szorítkozunk, hogy egy igen figyelemreméltó tény  
emeljünk ki: a rituálé megőrzi egy ősi leányági dinasztikus öröklési rend nyo-  
mait<sup>7</sup>, amivel a későbbi – már említett – kozmokratikus elképzelés szelleme  
viszont határozottan szemben áll. Eszerint a császár nem csupán a *démos*, ha-  
nem a világ erőinek együttesével szemben is egyértelműen a *vir* és a »pólus«  
funkcióját testesíti meg. A történelmi Kína szelleme egyben az apajog egyik  
legszigorúbb típusának szelleme is. Azon lineáris írást használó civilizáció  
legújabbban (Smith által) felfedezett nyomai, amely típusában a maja civili-  
zációhoz hasonlít, az amúgy is ősi kínai civilizáció egy még régebbi, nem is  
sejtett, földalatti rétegre utalnak, és arra engednek következtetni, hogy egy  
démétréi-atlantisi civilizációt – ma még meghatározhatatlan módon – egy  
szoláris ciklus követett<sup>8</sup>. Utóbbi azonban nem tudta mindig eltüntetni az  
elsőbbi nyomait: valójában ezeket őrzik ama archaikus idea maradványairól  
árukkódó metafizikai elképzelések, amelyek szerint az »Ég« Nő vagy Anya:  
minden élet első létrehozója. Ezen idea nyoma az is, hogy gyakran a bal ol-  
dalt a jobb fölé helyezik; továbbá a lunáris és a vele keveredő szoláris nap-  
tári feljegyzések közötti ellentét; végül a démonok populáris kultuszának tel-  
lurikus eleme, a rendetlen és őrjöngő formációkban gazdag sámáni rituálé,  
a mágia gyakorlása, amely eredetileg szinte kizárólag a nők előjoga volt –  
ellentétben a hivatalos patriciusi és császári kínai vallás mysticizmustól men-  
tes és szinte olymposi szigorúságával. Ethnikailag a Távól-Keleten két ellen-  
tétes áramlat találkozása állapítható meg: az egyik Nyugatról jött, és hordo-

<sup>6</sup> F. SCHUON, in *Évhads traditionelles*, 1949, III, 64. p.

<sup>7</sup> Cfr. MASPERO, *Chine Ant.*, cit., 153. p. [magyarul: *Op. cit.*, 135. p.]

<sup>8</sup> Ami azt a lehetőséget illeti, hogy a Távól-Keleten a neolithikus korszakban nyugati eredetű  
civilizatorikus tevékenység folyt, cfr. H. SCHMIDT, *Prähistorisches aus Ostasien*, (Zeitschrift f. Eth-  
nol., 1924, 157 p.).

zói az ural-altaji népek voltak – amelyekben jelen volt egy árja összetevő –; a másikat a dél-keleti és déli komplexum hordozta. Azon korszakok, amelyekben az első áramlat elemei voltak túlsúlyban, egyben Kína nagyságának korszakai voltak; ezeket a háború és a hódítás jellemezték. Egy hasonló keveredés mellett e sajátságok azután különösen kidomborodtak a nipponi ciklusban. A speciális kutatás kétségtelenül sok más ilyen adatot napfényre tudna hozni. Az ókori Kínában a centralitás »poláris« symbolomának kiemelkedő szerepe volt: hozzá kötődött mind a »közép birodalmának« ama fogalma, amelyet helyi földrajzi elemek is alátámasztottak, mind a »helyes közép« és az »egyensúly« eszméjének ismételt megjelenése azon nézetekben, amelyek az etika területére is kiterjedtek, és az élet speciális – megtisztított és rituális – kialakítását tették lehetővé. Mint ahogy az ókori Rómában, a hatalom képviselői itt is egyben a vallás letéteményesei voltak: a »pap« típusa csak egy késői korszak exogén kultuszaival kapcsolatban jelent meg. A kínai bölcsességi tradíció alapja, a Yi jing egyébként Xo hi királyi alakjához kapcsolódik, miként eszöveg legfontosabb kommentárjait sem papoknak vagy »bölcseknek«, hanem fejedelmeknek tulajdonították. A Yi jingben foglalt tanítások – amelyek egy igen régi és nehezen meghatározható múltra nyúlnak vissza – két doktrína: a taoizmus és a konfucianizmus közös alapjává lettek. Mivel ezek különböző területekre vonatkoznak, első látásra úgy tűnik, hogy kevés érintkezési pontjuk van<sup>9</sup>. E két doktrína értelme ténylegesen az volt, hogy egy rejtett válság és széthullás korszakában felelevenítették a régi tanítást, illetőleg – beavatási és ezoterikus fejleményeivel együtt – a metafizikai és etikai-rituális elemet. Kínában így nagyon stabil formákban viszonylag sokáig fennmaradhatott egy reguláris tradicionális folytonosság.

Ugyanezt méginkább el lehet mondani *Japánról*: nemzeti tradicionális formája, a sintoizmus olyan befolyásról tesz tanúságot, amely kiigazított és felemelt egy – részben egy primitív réteghez kötődő – kultusz-komplexumot, viszont semmi különöset nem merített az ainók fehér törzsének jelenlétéből. A történelmi időkben a sintoizmus centrumában a császári idea – a császári tradíció isteni tradícióval való azonosítása – áll. »A parancsot követve leszállok az égből«, mondja a *Ko-ji*-kiben a dinasztia őse. Hakabon Itoe herceg egyik kommentárjában ez olvasható: »A szent trónt akkor teremteték, amikor a föld elvált az égtől [vagyis amikor meggyengült a földi és az isteni közötti primordiális egység; ennek különösen a kínai tradícióban maradtak fenn jellegzetes nyomai: a »természet« és az »ég« írásjelei gyakran azonosak]. Az uralkodó az égből száll alá, ezért isteni és szent«. A »szoláris«

<sup>9</sup> Cfr. R. GUÉNON, *Taoïsme et Confucianisme* in »Voile d'Isis«, 152–153. n.

princípiumot is neki tulajdonítják, noha ez tisztázatlan módon áthatásban van a női princípiummal: az alászállás az Amaterasu Omikami *istenitől* való alászállás.

Ezen a bázison a kormányzás és az uralkodás aktusa teljesen egy a kultuszszal. A *matsurigoto* kifejezés egyszerre jelenti a kormányzást és a »vallásos dolgok gyakorlását«. A sintoizmus keretei között a lojalitásnak, az uralkodóhoz való feltétlen hűségnek – a *chū-jin*nak – tehát vallási jelentősége van, és ez minden etika alapja. A szégyenletes, alantas vagy bűnös tettet a sintoizmus nem úgy fogja fel, mint egy absztrakt – többé-kevésbé hatástalan és »társadalmi« – norma megszegését, hanem mint árulást, illojalitást és gyalázatot. Itt nem »bűnösök« vannak, hanem inkább »árulók«: olyan lények, akik képtelenek a tisztességre.

Ezen általános értékeknek különös súlya volt a *bushik* vagy *samuraiok* – a harcra nemesség – köreiből és a harcra nemesség etikájában, a *bushidó*-ban. A tradíció orientációja Japánban esszenciálisan aktív, sőt harcias; de ezt benépszerű átalakulás egészíti ki. A *samurai* etikája éppannyira harcias, mint amelyre aszketikus – szakrális és rituális aspektusokkal, figyelemre méltó módon hasonlít ahhoz, ami a lovagi és feudális európai középkor sajátja volt. A sintoizmuson kívül a *zennek* – a buddhizmus egyik ezoterikus formájának – is része volt a *samurai* és általában a japán élet különböző aspektusai tradicionális kialakulásában – egészen a művészetekig és mesterségekig. Azon szekták jelentéte, amelyek a buddhizmust újabb, szétesett és vallásos formákban művelik – egészen az amidizmusig – a nipponi szellem uralkodó irányzatában nem idéztek elő figyelemreméltó változást. A *bushidó*-val kapcsolatban meg kell még említenünk a harcra áldozati halál tradicionális ideájának jelenlétét, egészen a kamikázéktig, a második világháború öngyilkos harci repülőseivel.

Japán a legutóbbi időkig a maga nemében egyedülálló példája volt annak, hogy a tradicionális orientáció és – anyagi síkon – a modern technikai civilizáció struktúrái együtt is létezhetnek. A második világháborúval évezredek folyamatos szakadt meg: megbomlott ez az egység, és eltűnt az az utolsó állam, amelyben – egyedül a világon – még ismerték a tisztán isteni jogú »szoláris« királyság princípiumát. A »sötét kor« végzete, e kor ama törvénye, amely szerint a technikai és ipari hatalom s a megszerzett anyagi hatalom döntő szerepet játszik a világerők összecsapásában, a legutóbbi háború kimenetelével e tradíció végét is jelentette.

Ami *Egyiptomot* illeti, a mythosban – a metafizikai jelentésekben túl – e civilizáció őstörténetéből is megragadható néhány adat: az »isteni halottak« ősi dinasztijához kapcsolódó tradíció talán egy civilizatórikus és uralkodó

primordiális atlantisi törzs emlékét őrzi, ezen »isteni halottak« összekeverednek az úgynevezett »Hóros követőivel« – a *Šensu Heruval*. Ezek, akiket Osiris – mint a »nyugati szent föld« ura – hieroglifáival jelölnek – valószínűleg Nyugatról jöttek<sup>10</sup>. Figyelemre méltó, hogy ama cím szerint, amelyet később az isteni királyokra alkalmaztak, Hóros – miként Apollón – aranyból lévő isten, vagyis a primordiális tradícióhoz kapcsolódik. Egyiptomban megtalálható a »két« rivális testvér – Osiris és Seth – s kettejük harcának symbolikája. Az egyiptomi tradícióban van néhány nyom, amely ennek ethnikai vetületére utal: így a két testvér harcában két olyan törzs harcát is megpillanthatjuk, amelyek a két isten által symbolizált szellem kifejeződései<sup>11</sup>. Osiris Seth általi halála – azon »áldozati« jelentésen túl, amelyet az első részben már kifejtettünk – a történelmi síkon olyan válságot fejezhet ki, amelylyel lezárul az első – az »istenek« (θεοι) korának nevezett – ciklus<sup>12</sup>. Osiris Hórosban bekövetkezett feltámadása talán a második egyiptomi korszakhoz kapcsolódó – a görögök által a ημυθεου korszakának nevezett – restaurációt jelentheti: azon »heroikus« korszakok egyikét, amelyekről Hésiodosz beszél, s amely a tradíció szerint *Μακρσσελ* zárul le. A *Hóros 'Αβα* – »harcoló Hóros« – cím, amelyet eme uralkodónak adtak, jellegzetes módon valószínűsít egy ilyen jelentést.

Mindazonáltal ama válság, amelyet Egyiptom először leküzdött, később kiújult és felbomláshoz vezetett, aminek egyik jele a halhatatlanság fogalmának demokratizálódása volt. Ez már a Óbirodalom végén (a VI. dinasztia idején) megállapítható. Egy másik jel azon elképzelés megváltozása volt, hogy az uralkodó a szellemi középpont, az »immanens transzcendencia« megtestesítője, az uralkodó lassanként isten egyszerű képviselőjévé fokozódott le. A későbbi Egyiptomban a szoláris motívum mellett a »korszakok kezdetekor született« Isishez, »minden dolgok anyjához, az elemek úrműjéhez« kapcsolódó khthonikus–lunáris motívum is teret nyert<sup>13</sup>; különösen jelentős ama legenda, amelyben a varázslónőként felfogott Isis »a világ úrműjévé és az égben és a földön a Naphoz (Rē-hez) hasonló istennővé« akar

<sup>10</sup> Cfr. E. A. WALLIS BUDGE, *Egypt in the neolithic and archaic periods*, London, 1902, 164–165. pp. Egyiptom primordiális gyarmatosítóját, Anzjít Osiris-szal azonosították.

<sup>11</sup> Cfr. MORET, *Royant. phar.*, cit., 7–8. pp.

<sup>12</sup> Az a tradíció, amelyről Eusebius számol be, olyan időszakról tesz említést, amely az »isteni« dinasztiaét követte; ezt valószínűleg a holdnőpók használatá jellemzte (cfr. WALLIS BUDGE, *Op. cit.*, 164. p.). Kétségtelen kapcsolat van továbbá Seth és a női elem között. Egyrészt Sethet elsősorban nőként képzelték el, másrészt Isiset ugyan úgy ábrázolták, mint aki a meggyilkolt Osiris keresi, de az is ő, aki – nem engedelmeskedve Hórosnak – kiszabadítja Sethet (cfr. PLUTARCHOS, *De Iside et Os.*, XII. fejelet).

<sup>13</sup> APULIUS, *Met.*, XI, 5.

válni. Kelepcé állít Rē-nek, aki közben elfoglalja a »két horizont trónját«. Egy kigyóval maratja meg Rē-t, hogy megszerezze az isten egyetértését ahhoz, hogy »neve« társálljon<sup>14</sup>.

Így jön létre az »Anyá-civilizáció« felé való eltolódás: Osiris szoláris istenből lunáris istenné, a vizek fallikus értelemben vett istenné és a bor – vagyis a dionysosi elem – istenné lesz, Isis eljövetelel pedig Hóros az esendő világ puszta symbolumává fokozódik le<sup>15</sup>. Nyilvánvaló ellentétben az arisztokratikus kultusz Rē-jének és »régii Hórosának« elkülönült szolaritásával, már Osiris »halálának és feltámadásának« is mystikus és menekülő színeze van. Gyakran egy isteni nő – akinek archetypusa Isis – közvetíti a feltámadást, a halhatatlan életet. Főként királynői alakok adják át az újjászületés létuszát és az »élet kulcsát«. Mindez visszatükröződik az etikában és a szokásokban: a nőnek az újabb egyiptomi társadalmi rendben betöltött Isisi főlényében, amelyről Hérodotos és Diodoros szólnak, ennek tipikus kifejeződése a núbiai korszak »isteni imádónőinek« dinasztija<sup>16</sup>.

Ehhez kapcsolódva jellemző, hogy a centrum a királyi symbolumról a papi symbolumra tevődik át. A XXI. dinasztia körül az egyiptomi papok – ahelyett, hogy az isteni királyt kívánták volna szolgálni – maguk akarnak uralkodókká válni, és a fáraók dinasztijával szemben kialakul a thébai papok királyi szacerdotális dinasztija. Így tehát a kezdetek isteni királyságával szemben létrejött egy papi theokrácia<sup>17</sup>: a Dél fényének jellegzetes megnyilatkozása. Ettől a ponttól kezdve az istenek egyre kevésbé vannak jelen megtestesült formában, transzcendens lényekké válnak, akiknek hatásait a papok közvetítik. A mágikus–szoláris princípium elhalványul, megkezdődik a »valósi« stádium: a parancs helyét az imádság veszi át; az azonosulás és a kényeszerető technika helyébe a vágy és az érzelem lép. Például az ősi egyiptomi

<sup>14</sup> Cfr. WALLIS BUDGE, *Book of the Dead*, cit., LXXXIX. ff.

<sup>15</sup> Cfr. PLUTARCHOS, *De Isid.*, XXXIII, LVIII (*Osiris a vész*), XLI (*Osiris a holdfény*), XXXIII–XXXIV (*Osiris kapcsolata Dionysosz-szal és a nézős princípiummal*), XLIII (Hóros az esendő valóság). Végül eljutunk oda, hogy magát Osiris-t, mint »Hyrsist« Isis fiának kell tekinteniük (XXXIV).

<sup>16</sup> A viszonyok egészen mások voltak a legregőbb egyiptomi társadalomban. Ezzel kapcsolatban TROMATELLI (*Civiltà e leggi. dell'ant. Oriente*, cit., 136–138. pp.) joggal idézi fel azt a raemeki ábrázolást, ahol a királynő sokkal kisebb, mint a király; ezzel megmutatja alacsonyabbrendűségét és alávetettségét. A királynő az imádás pozíciójában a király mögött áll. Csak egy későbbi időszakban veszi fel Osiris az említett lunáris jellegét, és jelenik meg Isis mint a voltaképpeni »élő« és mint az »istenek anyja« (cfr. WALLIS BUDGE, *Op. cit.*, CXIII, CXIV. pp.). Ami az első korszak egyéb nyomait illeti, cfr. BACHOFEN (*Mütterrecht*, 68. fejelet [magyarul: *Op. cit.*, LXVIII. fejelet (253–256. pp.)]), és főként azt a tradíciót, amelyről Hérodotos (II, 35) számol be; eszerint Egyiptomban egyetlen nő sem láthatott el papi feladatot, sem a férfi, sem a női istenségek kultuszában.

<sup>17</sup> Cfr. MORET, *Royant. phar.*, cit., 208, 314. pp.

istenidézést mondhatta: »Én vagyok Amon, aki megtermékenyíti saját anyját. Én vagyok a hatalom nagy birtokosa, a kard ura«. Ne keljetelek fel ellenem: én vagyok Seth, Ne érintsetek: én vagyok Hóros!<sup>18</sup> Az Osiris-szé lett ember ezt mondhatta: »Úgy kelek fel, mint egy élő isten«. »Én vagyok az egyetlen, az én lényem az örökkévalóságban minden isten lények«. Ha ő [a feltámadott] azt akarja, hogy haljatok meg, óh istenek, akkor meghaltok, ha azt akarja, hogy éljetelek, akkor élni fogtok«. »Te az isteneknek parancsolsz«. A későbbi formákban viszont a mystikus vágyakozás és könyörgés kerül előtérbe: »Te vagy Amon, a csendesek ura, aki meghallgatod a szegények kiáltását. Hozzád kiállok gyötrelmeimben... Valóban te vagy az üdvözítő!<sup>19</sup> Így az egyiptomi szoláris ciklus – az »Anyá« jegyében – dekadenciával zárul. A görög történetész szerint állítólag a pelazgokhoz, majd a hellénekhez Egyiptomból jöttek a főbb démétréi–khtonikus típusú kultuszok<sup>19</sup>. Mindenestre Egyiptom végül a mediterrán civilizációk dinamikájában úgy szerepel, mint egy Ísis-i típusú civilizáció és egy elsősorban »lunáris« bölcsesség (mint a pythagoreus) visszhangja; de úgy is, mint az aphroditéi bomlás és a népiesség, kevert és menekülő, izgatott mysticizmus élesztője. Mindaz, amit végül a rómaiság erőivel szemben képviselni tud, az Ísis és Sarapis mystériumainak világa lesz; s királyi hetéréa: Kleopátráé.

Ha Egyiptomból átmegyünk Káldeába és Asszíriába, már a távoli időkben megtaláljuk a Dél civilizációinak, azok materializációjának és változásának elemét. Már e népek legrégebbi szubsztrátumára – a sumér elemre – jellemző egy olyan primordiális Anya motívuma, aki felette áll a különböző megnyilvánult istenségeknek, így annak a Fiúnak is, akit apa nélkül szül, s aki olykor egy hős, olykor egy isten vonásait viseli, azonban mindenképpen a halál és a feltámadás törvényének van alávetve<sup>20</sup>. A késői hettita kultúrában az Anya uralkodik a Fiú felett, végül még a háború istenének összes tulajdonságát is magára ölti: amazon istennőként jelenik meg. Az eunuch papok mellett pedig megtaláljuk a »Nagy Istennő« fegyveres papnőit is. Káldeában szinte teljesen hiányzott az isteni királyság eszméje. Ha eltekintünk néhány olyan hatástól, amely az egyiptomi civilizációnak tulajdonítható, a Káldeus királyok még akkor is, amikor papi jellegű öltöttek, magukat csak az istenség »helytartójának« (*ensi*)<sup>21</sup> tekintették: pásztoroknak, akiket arra választottak ki, hogy az emberi nyájat kormányozzák –, de nem

isteni lényeknek<sup>21</sup>. E civilizációban elsősorban a város istenének adták az olyan királyi címeteket, mint »Uram« vagy »Úrnőm«. Az emberi király a várost az istentől kapta hűbére, az isten tette őt fejedelemmé: képviselőjévé. A fejedelem címe – az »em« – elsősorban papi cím; ő maga pap, pásztor, helytartó<sup>22</sup>. A papi kaszt külön kaszt maradt, és voltaképpen ő uralkodott<sup>23</sup>. Jellegzetes Babel királyának évenkénti megalázása: ekkor a király az isten előtt letéve jelvényeit, rabszolgaruhát ölt, majd bűnéit bevallva könyörög; az istent képviselő pap pedig addig veri őt, amíg sírva nem fakad. A babiloni királyok gyakran úgy jelennek meg, mint az »Anyá – Ístar – Mami – teremtményei«. Hamurabbi kódexében ezek a királyok koronájukat és jogukat az istentől kapták; Aššur-bán-apli király pedig ezt mondja az istennőnek: »Töbled kérem az élet ajándékát«. A következő formula a babiloni lélek – ama paphoz, amellyel körülveszi azt, ami szent – jellegzetes hitvallása: »Mindenható királyom, könyörületet pártfogó, rajtad kívül nincs menedék!<sup>24</sup>

A káldeus tudomány, amely e civilizációs ciklus legmagasabb aspektusát képviseli, nagyrészt lunáris-démétréi típusú: a csillagok tudománya, amely – eltérően a csillagok egyiptomi tudományától – inkább a bolygók, mintsem az állócsillagok, inkább a Hold, mint a Nap felé fordul. A babiloni számára az északa szentebb a nappalnál: Sín, a Hold istene hatalmasabb, mint Šamaš, a Nap istene. Olyan tudomány ez, amelytől elválaszthatatlan a fatalista motívum; egy törvény vagy »harmónia« mindenhatóságának eszméje, az igazi transzcendencia iránti csekély érzékenység: mindent összevéve, a szellem területén a naturalista és antiheroikus korlátozottság. Ami ugyanezen törzs későbbi civilizációját – az asszír – illeti, ebben inkább a titáni és az aphroditéi ciklusok jellegzetességei ötlenek szembe. Itt egyrészt erőszakos, brutális érzék, kegyetlen és harcias típusú férfias rasszokat és istenségeket látunk; másrészt egy olyan spiritualitás megerősödését, amely a Nagy Anyák típusának aphroditéi alakjaiban csúcsoódik ki. Végül az isteneket ezen istennőknek rendelik alá. Gilgamešben ugyan felbukkan annak heroikus-szoláris típusa, aki megveti az istennőt és saját maga indul az »élet fájának« meghódítására; az ő próbálkozása azonban kudarcot vall. Az »örök ifjúság« amaz ajánlékát, amelyet sikerül megszereznie, amikor – egyébként egy nő, a »tenge-

21 Cf. MASPÉRO, *Hist. peupl. Or. class.*, cit., I. köt., 703 p., II. köt., 622. p.

22 Cf. P. T. PAFRATH, *Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften*, Padernborn, 1913, 35–37, 37–39, 40. pp.

23 Cf. E. CICCOTTI, *Epitome storica dell'antichità*, Messina, 1926, 49. p.

24 Nagymértékben helyes, amit MARECHKOWSKI (*Op. cit.*, 274. p.) [magyarul: *Op. cit.*] mond: »Egyiptom nem ismeri a »bűnt« és a »bűnbánatot«, Babilónia viszont igen. Egyiptom áll az Istent előtt, Babilónia lábánál előtte.«

18 A szövegek apud K. C. BITTNER, *Magie Mutter aller Kultur*, München, 1930, 140–143. pp.; MARECHKOWSKI, *Myst. de l'Orient*, cit., 163. p. [magyarul: *Kéltörténelmi*, Budapest, 1992]

19 Cf. például HÉRODOTOS, II, 50, II, 171.

20 Cf. A. JEREMIAS, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, Leipzig, 1929.

† [E szó a régebbi átirásban – miként Evolánál is – pa-te-snak íratott. – A szerk.]

rek szüze« segítségével – eléri azt a symbolikus földet, ahol az özönvíz előtti isteni emberiség túlélő hérésa – Utnapištim–Atrahasis, a távoli – uralkodik, és amelyet el akar hozni az embereknek, hogy »megízleljék a halhatatlan életet«, egy *kégy* ismét elragadja tőle. Ezt talán annak symbolumává lehet felemelni, hogy egy olyan anyagba süllyedt harcos rassz, mint az asszír, képtelen eljutni ama transzcendens síkra, ahol a »hérosok« olyan nemzetséggé alakulhatna át, amely alkalmas arra, hogy valóságosan magáévá tegye és megőrizze az »élet ajándékát«, és felelevenítse a primordiális tradíciót. Másrészt miként – szemben az egyiptomi szoláris naptárral – a kor asszír–khaldeus naptára lunáris, ugyanúgy e civilizációban ismételtlen előfordulnak az aphroditéi típusú gynaikokrácia nyomai. Gondoljunk Šammuramatra, aki Ninua királyságának tényleges uralkodója volt, és az elnötesedett Aššur-dán-aplira [gör. Sardanapallos]: ezek szinte az Istar és Ninurta isten viszonyát tükrözik vissza. Általában úgy tűnik, hogy e rasszoknál kezdetben a nő töltötte be az uralkodó szerepet, de azután a férfi kerekedett felül<sup>25</sup>: ezt az átmenetet analóg módon egy sokkal tágabb mozgás jeleként értelmezhetjük, azonban ez inkább a további involúciót, mintsem a restaurációt jelenti. Az, hogy a khaldeusok helyét az asszírok foglalták el, valójában – különböző aspektusokból – a démétréi stádiumból a »titáni« stádiumba való átmenetet mutatja: ezt legjellemzőbben az fejezi ki, hogy khaldeus lunáris–asztrológus papság helyébe az asszír harcos vadsága lépett. Figyelemreméltó továbbá, hogy a legenda összekapcsolta azt a Nimródot, akinek Nimive és az asszír birodalom megalapítását tulajdonítják, *nephiim*mel és azon özönvíz-előtti »óriások« egyéb típusaival, akik erőszakosságukkal oda jutottak, hogy »megrontották a test útjait a földön«.

<sup>25</sup> Cfr. Maspero, *Op. cit.*, I. köt., 773. p., Frazer, *Atys et Osiris*, cit., 41. p.: »Az ókori szemitáknál is – noha a leszámazás és a tulajdon kérdéseiben végül a patriarhátus kerekedett felül – úgy látszik, hogy a vallás szférájában egy olyan régebbi matriarhális rendszer nyomai életek tovább, amelyet sokkal szabadosabb szexuális viszonyok jellemeztek«.

## B. HÉBER CIKLUS – A KELETI-ÁRJA CIKLUS

A szemita ciklus zsidó civilizációjának mythosában a khaldeus Gilgameš heroikus kísérletének kudarcával Adám [ʾāḏām] bukása cseng össze. Itt egy jellegzetes és alapvető motívummal találkozunk: *bāmē* alakul át az, ami a mythos árja változatában olyan heroikus vakmerőség, amelyet gyakran siker koronáz és amelynek kimenetele még Gilgameš mythosában is csak azért negatív, mert a hős hagyja, hogy »álom« lepje meg. A zsidó szemitizmus keretei között annak típusa, aki újra birtokba akarja venni a symbolikus »fát«, egyértelműen a nő által elcsábított, bűnös lényvé változik: olyan átok vár rá, amelynek alá kell vetnie magát, és olyan büntetés, amelyet egy rettenetes, féltékeny és mindenható Isten előtt szent félelemben kell levezezelnie; végül pedig nem reménykedhet másban, mint a »Mégváltóban«, aki kívülről hozza a megváltást.

Az ősi zsidó tradícióban kétségtelenül másfajta elemek is találhatók. Magát Mózeset – még ha életét egy királyi nőnek is köszönheti – úgy tekintették, mint »vízről kimentettet«; s az Exodus eseményei ezoterikusan is értelmezhetők. Eltekintve Illésről és Énókhól, Jákób [Yaʿaqōb] angyalokat győz le, és ezzel kapcsolatban maga az »Yisráʿēl« név nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy »Isten leggyőzje«. Azonban ezen elemek szórványosak, és ama különböző ingadozást jelzik, amely általában a zsidó lélekre jellemző: az egyik oldalon ott van a bűntudat, a megalázkodás, a megszentelődés, a testi-ségi; a másikon viszont a gőg és a szinte luciferi lázadás. Talán nem függetlenül ettől az a tény, hogy még a zsidóság beavatási tradíciója – amely, mint gabbálá a középkori Európában fontos szerepet játszik – sajátosan visszafejlődött, s olykor az »átkozott tudományra« jellemző vonásokat is hordoz.

Tény, hogy eredetileg a zsidóság számára a túlvilág általában a Šeʾōl sötét és néma formájában jelent meg, mint egyfajta Hádés, de annak ellenpárja: a »Hérósok Szigete« nélkül, úgyhogy a zsidó elgondolás szerint a Šeʾōl-ból még olyan szakrális királyok sem szabadulhatnak ki, mint Dávid. Itt az »Atyák útjára«, valamint az ember és Isten közötti egyre nagyobb távolság motívumára esik különös hangsúly. De ezen a síkon is megjelenik egy jellegzetes kettősség: az egyik oldalon a zsidóság számára az igazi király Jahveh, úgyhogy a teljes, tradicionális értelemben vett királyi méltóságra – mint Isten hatalmát csorbítóra – gyanakvással tekintettek (akár történelmi tény, akár nem, jellemző Sámuel [Šmūʿēl] szembenállása a királyság megszilárdításá-



val); a másik oldalon a zsidó nép magát »választott népnek«, »Isten népének« tekintette, amelynek megígértette, hogy uralkodni fog a népek felett és birtokában lesz a föld minden gazdagsága. Végül átvette az iráni tradícióból Saoşyant, a hős »Messiás« változtatott motívumát, amely egy ideig ama vonást is megőrizte, hogy ő a »Seregek Istenének« megnyilvánulása.

Ezzel kapcsolatban az ókori zsidóságban jól látható egy papi elit azon erőfeszítése, hogy úgy uralkodjon egy zavaros, sokrétű és lázongó ethnikai szubsztancia felett, mintha az egységes nép volna. Hogy ennek »formáját« megalapozza, »törvényt« adott, ezzel pótolva azt, ami más népeknél a közös haza és a közös eredet egysége. Ezen általános, szakrális és rituális értékekhez kapcsolódó és az ősi Tórahtól a talmudizmusig tartó formáló akciókból született meg a zsidó típus – inkább lelki, semmint testi – rassa<sup>26</sup>. De az eredeti szubsztátumot – miként ezt Izraelnek Istenétől való ismételt eltávolodásával és újra-megbékélésével maga az ókori zsidó történelem is bizonyítja – sohasem sikerült teljesen elfojtani. Ez a kettősség – a vele járó feszültséggel együtt – megmagyarázza ama negatív formákat is, amelyeket a zsidóság a későbbi időkben felvett.

Miként más civilizációk számára, a Kr. e. VII. és VI. század közötti időszak a zsidóság esetében is egy jellegzetes felfordulási periódus volt. Miután Izrael katonai szerencséseje lehanyatlott, a vereséget a »bűn« büntetéseként kezdték értelmezni, s azt várták, hogy a kiengesztelődés után Jahveh ismét megsegíti népét és neki adja a hatalmat. Ez a motívum bontakozik ki Jeremiásnál [Yšā yāht] és Deutero Ézsaiásnál. De mivel ebből semmi nem valósult meg, a prófétai hit apokaliptikus-messiási mythos-szá, egy olyan »Még-váltó« fantasztikus látomásává korcsosult, aki megszabadítja Izraelt. Ekkor indult meg a szétzilálódás folyamata: az, ami a tradicionális komponensből eredt, egyre absztraktabb és az élettől elszakadottabb ritualisztikus formalizmussá vált. Ha ama szerepre gondolunk, amelyet e ciklusban a khaldeus típusú papi tudományok betöltöttek, módunk van arra, hogy ezen eredet-hez kössünk mindent, ami később a zsidóságban absztrakt, sőt olykor matematikai gondolkodás volt – egészen Spinoza filozófiájáig és a modern »formális« fizikáig. Kialakult továbbá az az embertípus, amely a látítás és a forradalom állandó kovása lesz, miután olyan értékekhez ragaszkodik, amelyek nem tud megvalósítani, és amelyek ezért számára absztrakt és utópisztikus jellegű öltének; s miután minden létező pozitív renddel és a tekintély minden formájával szemben türelmetlenséget és elégedetlenséget érez

<sup>26</sup> Izrael eredetileg nem rassz, hanem nép volt: egy ethnikai keverék. Jellegzetes esete az annak, amikor egy tradíció »megteremtett« egy – elsősorban lelki – rassist.

– különösen akkor, amikor – még ha tudatlanul is – az az ősi idea ébred fel benne, hogy csak az lehet Isten által akart helyes állapot, amelyben a hatalom Izraelé. Végül tekintetbe kell vennünk a zsidó lélek azon aspektusát is, hogy – miután a szentség és a spiritualitás értékeinek megvalósításában, a szellem és a »test« közötti (általa jellegzetes módon túlfeszített) ellentmondás túllépésében kudarcot vallott – örül, ha bárhol is kimutathatja ezen értékek illuzórius, irreális voltát és megállapíthatja, hogy környezetében a megváltás e tendenciája meghiúsult: ez számára egyfajta alibi, öngigazolás<sup>27</sup>. Ezek a »vétek« eredeti motívumának specifikus jelleményei, amelyek bomlasztóan kezdtek el hatni, amikor a zsidóság szekularizálódott és szétszóródott a legújabb nyugati civilizációban.

Csak hogy az ókori zsidó szellem fejlődésében is ki kell emelnünk egy jellegzetes mozzanatot: a már említett válságperiódusban meggyengül az, ami tisztá és férfias megmaradt Jahveh ősi kultuszából és a Messiás harcoss ideáljából. Már Jeremiásnál és Ézsaiásnál érvényesül egy olyan szétesett spiritualitás, amely kárhoztatja, megveti vagy alacsonyabbrendűnek tekinti a hierar-tikus-rituális elemet. Pontosan ez ama zsidó »prófétaság« jelentése, amelynek kezdetben az alacsonyabb kasztek kultuszaival, a déli rasszok pandemikus és extatikus formáival voltak közös vonásai. A »látnok« (רֵעֵה) korábbi típusának helyébe az Isten szellemétől megszállott prófétái lép<sup>28</sup>. Itt az »Örök-kévaló szolgálóknak« pathosza – amely kiszorítja »Isten népének« gögös, noha fanatikus hitét – egy apokaliptikus színezetű, téves mysticizmussal egye-sül, amelynek – miután kiszabadul az ősi zsidó szövedékből – kiemelkedő szerepe lesz az ókori nyugati tradicionális világ általános válságtendenciájá-ban. A diaszpórában, a zsidó nép szétszórtságában halmozódnak fel ama cik-lus spirituális bomlástermékei, amely nem ismerte a »heroikus« restaurációt és amelyben egyfajta belső törés megkönnyítette az antitradicionális jellegű folyamatokat. Vannak ókori tradíciók, amelyek szerint Typhon, a szoláris is-tennel ellenséges lény volt a zsidók atyja, Hieronymus – különböző gnosz-tikus szerzőkkel együtt – a zsidó Istent typhoni teremtménynek tekintette<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Cfr. L. F. CLAUS, *Rassr und Seele*, München, 1936.

<sup>28</sup> A próféták (נָבִיִּים, pl. נְבִיִּימָה) »kezdetben a megszállottak, azok a személyiségek, akik – akár természetes diszpozíciójuk folytán, akár mesterséges úton ... az önkívület olyan állapotába jut-nak, hogy bizonyos módon úgy érzik: más lényé válnak, akaratuknál magasabb erő uralkodik felettük, és ragadja el őket... Attól fogva már nem ők beszélnék; az Isten szelleme, amely birtok-ba vette őket, beszél az ő szájukon keresztül« (J. RÉVILLE, *Le prophétisme hébreux*, Paris, 1906, 5. 6. p.). Ezért a tradicionális papi kaszt a prófétákat öfúiteknek tekintette: a prófétával (נָבִיִּי-וּל) szem-ben – úgy látszik – eredetileg a látnok (רֵעֵה) magasabb és »olymposibb« típusa állt (ibid., 9. p.). »Akkit ma nábri«-nak neveznek, azt korábban rőbőnek hívták« (15áimel 9, 9).

<sup>29</sup> Cfr. T. FRITSCH, *Handbuch der Judentheologie*, Leipzig<sup>2</sup>, 1932, 468. p.

Mindezek az alacsonyabb elemek ama rejtett lázadására vonatkoznak, amely – amikor e szubsztancia felszabadult és elszakadt a »Törvénytől« – attól a tradíciótól, amely formát adott neki –; amikor lefokozott vagy kiforgatott módon hatni engedett néhány olyan motívumot, amelyek többé-kevésbé tudattalan örökségének voltak részei – a zsidóság szubsztanciájában sokkal határozottabban működött, mint más népekében. Innen származik azon erők egyik legfőbb forrása, amelyek – még ha csak ösztönösen is – a »vaskor« nyugati ciklusának végső fázisában destruktív módon fognak hatni.

Noha olyan ciklusról van szó, amely csak ama nagyon közeli pertódusban alakult ki, amelyben kizárólag az európai civilizáció történetét kell figyelembe vennünk, mégis meg kell említenünk egy további tradíciót, amely – jelen-tősen meghaladva a már említett negatív mozzanatokot – a szemita eredetű rasszok között alakult ki: az *iszlámot*. Miként a papi zsidóságban, formáló erőként itt is a törvény és a hagyomány vannak középpontban, amelynek azonban az eredeti arab törzsek sokkal tisztább, nemesebb, harcias szellemmel áthatottabb anyagául szolgáltak. Az iszlám törvénye (*šari'a*) isteni törvény; az iszlám alapját, a Qur'ánt Isten szavának (*qalam Alláh*), nem emberi műnek, olyan »Teremtetlen Könyvnek« tekintik, amely a mennyekben öröktől fogva létezik. Noha az iszlám magát »Ibráhim vallásának« tekinti és Ibráhimot teszi meg a *Ka'ba* alapítójának is – itt újra megjelenik a »kő«, a »centrum« symboluma –, mégis függetlennek valja magát mind a zsidóságtól, mind a kereszténységtől. A *Ka'ba* mint centrum pedig a maga symbolizmusával iszlám előtti: eredete nehezen meghatározható messzeségbe nyúlik vissza; s az ezoterikus iszlám tradícióban a vonatkozási pont a *qibr* rejtélyes alakja, akit magasabbrendűnek és ősibbnek tekintenek a bibliai profétáknál. Az iszlám kizárja a zsidóság egyik jellegzetes motívumát, amely azután a keresztényiségben dogma és a Christus-mysterium alapja lesz: érezhetően eljelen-téltelenítve megtartja ugyan Ádám bukásának mythosát, azonban nem vezeti le belőle az »eredendő bűnösséget«, sőt, abban »ördögi megtévesztést« (*albis iblis*) lát, és bizonyos értelemben megfordítja: a Qur'an (XVIII, 48) a Sátán (Iblis vagy aj-Šaitán) bukását arra vezeti vissza, hogy nem volt hajlandó az angyalokkal együtt Ádám előtt leborulni. Ezért nemcsak a »Mégváltó« vagy »Üdvözítő« – a kereszténység centrális – ideáját utasítja el, hanem bármilyen papi kaszt közbenjárását is kizárja. Miután az isteni abszolút monotheista tisztaságban – »Frú« nélkül, »atyai minőség« nélkül, »Isten anyja« nélkül – jelenik meg, úgy tűnik, hogy muszlimként minden ember közvetlen kapcsolatban van Istennel, és minden embert megszentel az a törvény, amely az életet összes – jogi, vallási, társadalmi – megnyilvánulási módjában áthatja és abszolút egységes módon szervezi meg. Miként már említettük,

az eredeti iszlámban a tett aszkézise a *žibád*, a »szent háború« formájában létezett, amelyet elméletileg az isteni törvény teljes megszilárdulásáig sohasem szabad megszakítani. Az iszlám váratlan, csodálatos gyorsasággal a szent háborút, nem pedig a prédikáció és az apostolság tevékenysége révén terjedt el, miközben nemcsak a kalifák birodalmát alakította ki, hanem mindennek felett azt egységet is, amely egy szellemi rassz, az »iszlám nemzet« (*umma*) sajátossága.

Végül az iszlám tradicionális teljességet mutat, amennyiben a *šari'a* és a *sunna* – az ezoterikus törvény és a hagyomány – világot nemcsak a mystika egészíti ki, hanem olyan igazi és sajátos beavatási szervezetek (*taruq*) hálózata is, amelyek sajátja az ezoterikus tanítás (*ta'wil*) és a Legmagasabb Azonosság [az Isteni Egység] metafizikai doktrínája (*tawhíd*). E szervezetekben és általában az úgynevezett *šifá*ban a *ma'šüm* kettős előjogának visszatérő fogalma (ezek az előjogok: az *šima* – doktrínális tévedhetetlenség és a vétektől való sérthetetlenség a vezetőket, a látható és láthatatlan imámokat és a *mu'tabid*okat illetik meg) visszavezet egy olyan rassz vonalához, amely nincs széttröve, és amelyet nemcsak a zsidóságnál, hanem a Nyugatot meghódító hiedelmeknél is magasabb színvonalú tradíció alakított ki.

Ami *Indiát* illeti (amelynek ősi neve *aryavarta*, vagyis az áriják földje volt): abban, hogy a kasztot jelentő szó (*varna*), »színt« is jelent, s hogy a *súdrák* szolgakasztját – amely szemben áll az *áryák*, mint »újjászületettek« (*ávija*) kasztjával – »fekete rassznak« (*kṛšna-varna*), »ellenséges rassznak« (*dāsa-var-na*) és »nem isteninek« (*asurya*) is nevezik, ama spirituális különbség emlékéét is láthatjuk, amely az eredetileg összeütöző két rassz között megvolt, s a magasabb kasztokat kialakító szellemiség természetét is. Eltekintve metafizikai tartalmától, a *hari-yakának*, vagyis a »szókének« vagy »aranyhajúnak« nevezett – Indra mythosa, aki anyja ellenére születik meg, de aki letört anyja bilincsét; akit anyja ugyan elhagy, de ő mégsem vész el, hanem megtalálja a dicsőséges utat<sup>30</sup>, ama fényes és heroikus isten mythosa, aki a feketék (*kṛšná*) sokaságát irtja ki és – meghódítja a *dāsa* színt, letaszítva a *dāsyuk*kat, akik fel akarták küzdeni magukat az »éghez«; aki segíti az *áryát*, és »fehér barátaival« egyre nagyobb területeket hódít meg<sup>31</sup>; azon mythosok közé tartoznak, amelyeknek történelmi jelentése is lehet, azon istenről szóló hősköltemény, aki legyőzi Ahit, a kígyót és Namucit, a félelmetes varázslót (ez talán arra a legendás küzdelemre utal, amelyben a *devárák* harcoltak az *asurák* ellen<sup>32</sup>); végül az a my-

<sup>30</sup> Cfr. *Ṛg-Véda*, IV, 18, *Maitráyani-samhitá*, II, 1, 12.

<sup>31</sup> Cfr. *Ṛg-Véda*, II, 12, 4, VIII, 13, 14; IV, 47, 204; III, 34, 9, I, 100, 18.

<sup>32</sup> T. SACERSTEDT, *Les Asours dans la religion védique*, Rev. Hist. Rel., LVII, 1908, 164 ff.

thos, amelyben Indra villámával lesújtja a hajnal istennőjét, aki »nagy akart lenni«, és anyjával együtt elpusztítja Vritát, a démont, így »létrehozza a Napot és az eget«<sup>33</sup> – vagyis az uránikus–szoláris kultuszt: az ária hódítók kultuszának az óslakos dravida, paleomaláj és hasonló rasszok démoni és (alacsonyabb értelemben vett) mágikus kultusza ellen vívott harcaira tartalmazhat utalásokat. Egyébként amikor a hősköltemény egy eredeti szoláris dinasztiaőről (*sārya-vamsā*) beszél, amely úgy jutott hatalomra Indiában, hogy legyőzött egy lunáris dinasztiaát: ez is az »atlantisi–déli« ciklussal rokon formák ellen vívott küzdelem nyoma lehet<sup>34</sup>. A Parású alakját felöltött Rāma története – vagyis ama symbolikus hyperboreus fejszét hordozó hērósé, aki egy olyan korszakban, amikor a hinduk ősei még egy északi tájon laktak, különböző megnyilvánulásaikban megsemmisítette a lázadó harcosokat, és aki Észak felől egyengette a *brāhmanák* rasszának útját<sup>35</sup> –; és a Višnuról szóló tradíció is, akit szintén »aranylónak« vagy »szőkének« neveztek, aki elpusztítja a *mitchák*kat, a lesüllyedt és a szakrálístól elszakadt harcos törzseket<sup>36</sup> –, azon thé-mákhoz tartoznak, amelyek az elfajzott formák leküzdésére és a »heroikus« típus újbóli megjelenésére és helyreállítására utalnak.

Mindazonáltal a történelmi Indiában egy olyan változás nyomai is megtalálhatók, amelyek valószínűleg a meghódított óslakos rasszok szubsztrátumának tudhatók be. Ennek következtében – egy olyan szubtilis akció révén, amely felbomlasztotta az ária hódítók eredeti spiritualitását –, noha a férfias aszkézis és a heroikus beteljesülés formái fennmaradtak, India egészében nem maradt szigorúan hű az eredeti királyi és szoláris vonalhoz, hanem végül is a »kontempláció« és a »papság« értelmében lehanyatlott. A magas feszültség periódusa Višvámitra idejéig tartott, aki még egyszerre testesítette meg a királyi és a papi méltóságot, és aki a Panjab területén egyesült valamennyi ária törzs felett hatalmat gyakorolt. A következő periódus – amely a Gan-ges-vidékre törtéző terjeszkedéshez kapcsolódott – a szakadás.

Azt a hatalmat tehát, amelyet Indiában a papi kaszt megszerzett – éppúgy, mint Egyiptomban – későbbi fejleménynek tekinthetjük, ez valószínűleg abból a jelentőségéből ered, amelyre a *puróhita* – a szakrális királytól füg-

<sup>33</sup> *Rig-Véda*, IV, 30, 1, 32, 4, 9.

<sup>34</sup> Bizonyos újabb archeológiai kutatások egy a sumér civilizációval – vagyis azzal, amely a délkeleti mediterrán ciklus civilizációinak a legfontosabb elemeket adta – rokon praéria hindu civilizáció nyomait hozták napfényre (cfr. V. Pappo, *Imi déi Rig-Véda*, Bologna, 1929, I. köt., 15. p.). Az ária elemmel kapcsolatban viszont kiemelhetjük, hogy Indiában azon istenségek és hērósok szokásos jelzője, akik »üdvözítettek«: *hari* és a *hari*: szó »aranylót« (kapcsolat a primordialis ciklussal: cfr. Apollón, Hóros etc.) vagy »szőkét« jelent.

<sup>35</sup> *Mahābhārata*, *Vamaparva*, 11071. ff.; *Višnu-purāna*, IV, 8.

<sup>36</sup> *Višnu-purāna*, IV, 3.

gő *brāhmanya* – lassanként szert tett, amikor az áriák új földéken való széttagolódásával az eredeti dinasztikák lehanyatlottak, s a papokkal szemben sok esetben csak egyszerű harcos nemességként jelentek meg<sup>37</sup>. A hősköltemények a papi kaszt és a harcosok kasztja közötti hosszú és erőszakos harcról számolnak be, amelyet az India feletti uralomért vívtak<sup>38</sup>. A későbbi periódusban bekövetkező szakadás egyébként nem akadályozza meg, hogy a papnak ne legyenek továbbra is férfias és királyi vonásai, és hogy a harcos kaszt – amelyet eredetileg királyi kasztnak (*rājanya*) neveztek – a maga részéről ne őrizze meg gyakran saját spiritualitását, amelyben gyakran megjelennek az eredeti boreális elem pontos nyomai, s amely különböző esetekben felülmúlja a papi szellemiséget.

Egyébként az indo-ária civilizációban »északi« elem az ősi *atibarna*, a »Tűz ura«<sup>39</sup>, aki »az áldozatokon keresztül először nyitotta meg az utakat«<sup>39</sup>, és a *brāhmanáké* (*brhaspati*), aki hatalmi formuláival uralmodik a Brahman és az istenek felett; az Upanisadok korai periódusának abszolút Énről (Átmanról) szóló doktrínája, amely megfelel a *sāmkhya* szenvtelen és világos *pu-rusa*-princípiumának és ama feltétlen felé forduló férfias és tudatos aszkézisnek, amely a felébredés buddhista doktrínájának sajátja; a tisztá tett és a tisztá heroizmus Bhagavad-gütában kifejtett doktrínája, amelyről azt mondták, hogy isteni eredetű és királyi örökség; külsőlegesebben a világ, mint »rend« (*rita*) és törvény (*dharma*) védikus felfogása, az apajog, a tűz kultusza, a holttestek symbolikus elégtésének rítusa, a kasztrendszer, az igazság és a becsület kultusza, az egyetemes szakrális uralkodó (*cakravarti*) mythosa. Itt, különböző módokon összeszövődve, magasabb formájában jelenik meg mindkét tradicionális pólus: a »tett« és a »kontempláció«.

A legrégebbi idők Indiájában viszont a déli komponens található meg mind abban, ami – szemben a védikus kultusz legtisztább és legtestetlenebb elemeivel – a képzelet egyfajta démonizmusáról árulkodik: azon állati és növényi symbolumokban, amelyek végül a hindu civilizáció külső művészi-vallási kifejezéseit nagy részben uralni fogják. Noha a šivaizmusban *sákti* tantrikus kultusza a hatalom doktrínájává és egy magasabb típusú mágiává tisztul le<sup>40</sup>, a

<sup>37</sup> H. Roth, in *Zeitschr. für deutsch. morgenl. Stud.*, Gredelshaf, I. köt., 81. ff.

<sup>38</sup> Cfr. például *Mahābhārata* (*Santi-parva*, 1800. ff.), *Ramāyāna*, I. 52. fe. A már ismert motívumok összefonódása szempontjából érdekes egy olyan lunáris dinasztia emlékező hagyomány, amelyet Somán keresztül kapcsolatba hoznak a papi kasztal és a tellurikus-vegetációs világgal. E dinasztia megszerzi a szoláris rítust (*rājasūya*), erőszakossá válik, megkísérel elrabolni Tárát, az isteni nőt és háborút robbant ki az istenek és az *asurák* között (*Višnu-purāna*, IV, 6).

<sup>40</sup> Cfr. Evola, *Lo Yoga della Potenza*, bevezetés et passim.

nő istenítésével és orgiasztikus aspektusaival olyan ősi, preárja gyökér újramegléését fejezi ki, amely kongeniálisan a mediterrán-ázsiai »Anyá«-kultuszok és civilizációk rokona<sup>41</sup>. És lehetséges, hogy ezen eredetek tulajdonítható mindaz, ami a hindu aszketizmusban vezeklő és önsanyargató jellegű: akkor ezt az aszketizmust egy ideális ér azzal köthetnénk össze, aminek megjelenését a majánál és a sumér eredetű civilizációkban láttuk<sup>42</sup>.

Másképp Indiában az árja világszemlélet felmorzsolódása akkor kezdődött, amikor az Átman és a Brahman azonosságát pantheisztikusan kezdték el értelmezni; ez a Dél szelleméhez vezetett vissza. Ekkor a Brahman – eltérően a korai Atharva-veda-i periódustól, de a *bráhmanák*-étól is – immár nem szellem, ama szinte »mana«-jellegű alakatlan erő, amely felett az árja rítusa erejével uralkodik, és amelyet irányít, hanem az »egy-minden«, amelyből minden élet fakad, és amelyben minden élet újra feloldódik. Ha ilyen pantheisztikus értelemben magyarázzuk, az Átmá Brahmannal való azonossága a spirituális személyiség tagadásához vezet s az elfajulás és promiszkuítás kovászává lesz: egyik korollárium minden lény azonossága. A reinkarnáció – a korai védikus periódusban nem létező – doktrínája kerül előtérbe, amelyet a feltételeknek alávetett világban (a *samsárában*) való ismétlődő és mindig hiú újrameglézés végzetének primátusaként értelmezzük. Ezért válik lehetővé, hogy az aszkézis egy olyan felszabadulásra irányuljon, amely inkább a menekülést, mintsem a valóban transzcendens beteljesülést jelenti.

Az eredeti buddhizmust – amely egy harcoss törzshöz tartozó aszkéta alkotása volt – különböző aspektusokból úgy tekinthetjük, mint reakciót ama pusztán spekulatív érdeklődés és ritualisztikus formalizmus ellen, amely sok *bráhmana* körben eluralkodott. A felébredés buddhista doktrínája – miközben kijelenti, hogy önmagunknak akár a dolgokkal és elemekkel, akár a természettel, a mindennel, vagy akár magával a theista istenséggel (Brahmával) való azonosításának útja »a közönséges ember [sajátja], aki semmit sem tud, nem értette meg azt, ami szent, idegen a szent doktrínától, elérhetetlen a szent doktrína számára, nem értette meg azt, ami nemes, idegen a nemesek doktrínájától, elérhetetlen a nemesek doktrínája számára«<sup>43</sup> – olyan arisztokratikus aszkézis princípiumát hozza a legvilágosabb módon napvilágra, amely a valóban transzcendens cél felé fordul. Ezért olyan reformról van szó, amely a tradicionális indo-árja spiritualitás válságos pontján avatkozott köz-

<sup>41</sup> Cfr. J. WOODROFFE, *Shakti and Śaktika*, Madras–London, 1929, passim et 19. p.

<sup>42</sup> M. ELIADE, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique hindoue*, Paris–București, 1936; ez a könyv azonban e thézist annyira továbbfejleszti, hogy túllő vele a célon.

<sup>43</sup> Cfr. a *Majjhimanikāya*, I, 1 felsorolásáva.

be, e válság egyébként egyidejű azokkal, amelyek más civilizációkban – mind Keleten, mind Nyugaton – szintén megnyilvánultak. A buddhizmusra az is jellemző, hogy egy pragmatikus és realiztikus szellem áll szemben azzal, ami pusztá doktrína vagy dialektika, és ami Görögországban »filozófiai gondolkodássá« lesz. A buddhizmus csak annyiban veti el az Átman tradicionális doktrínáját, amennyiben ez már nem felel meg egy élő valóságnak, s a *bráhmana* kasztban az elméletek és spekulációk komplexumává devirilizálódik. Amikor megtagadja az *átmát* minden halandó lénytől, amikor – alapjában véve – tagadja a reinkarnáció doktrínáját (a buddhizmus ugyanis nem ismeri el, hogy a különböző inkarnációkon keresztül azonos személyes mag marad fenn – nem az Én, hanem a sóvárgás [*tanhā*] reinkarnálódik), amikor mindazonáltal *nirvāṇaként* – vagyis olyan állapotként, amelyet az aszkézis útján csak kevesen és kivételesen érhetnek el – visszahozza az *átmát*, akkor a buddhizmus – ama primordiális isteni öntudat visszhangjaival szemben, amelyek a *bráhmanák* kasztjának különböző doktrínáiban fennmaradtak, de amelyeknek különben egy már előrehaladott elsötétedési folyamat következtében az emberek nagy részénél már semmiféle tapasztalat nem felelt meg<sup>44</sup> – az egyik »heroikus« témát (a halhatatlanság meghódítását) való-

Egy újabb periódusban – mint a két szembenálló motívum kifejeződése – jellegzetes jelenség a Rāmānuja *bhakti*-doktrínája és Śāṅkara Vedānta-doktrínája közötti ellentét. Úgy tűnik, hogy Śāṅkara doktrínájára különböző aspektusaiban egy szigorú, csupasz intellektuális aszkézis szelleme nyomta rá a bélyegét, mindazonáltal ez lényegében a forma nélküli Brahman (*nirguṇa-brahman*) démétéri–lunáris motívuma felé irányul, amelyhez képest minden meghatározás csak illúzió és tagadás, pusztán a tudatlanság szüleménye. Ezért mondhatjuk, hogy Śāṅkarában egy ezüstkori civilizáció legmagasabb lehetőségére jelenik meg; vele szemben Rāmānuját viszont a következő kor képviselőjének tekinthetjük, amelyet a pusztán emberi elem és azon új motívum határoz meg, amelynek megjelenését már Egyiptom és a szemita ciklus dekadenciájában is láttuk: az emberi és az isteni közötti metafizikai távolság, amely eltávolítja az embertől a »heroikus« lehetőséget, csak a devocionálisat hagyva meg számára, mint – immár és mindenekfelett – az érzelem pusztá tényét. Így miközben a Vedānta a személyes isten állítását csak egy »alacsonyabb tudás« szintjén engedte meg, s az Atya és a Fiú közötti kapcsolatként (*pitṛ-putra-bhāva*) felfogott devóció fölé az *ekatābhāva*, vagyis a legmag-

<sup>44</sup> Az eredeti buddhizmus igazi doktrínájának szövegeken alapuló rendszeres kifejtéséhez cfr. J. EVOLA, *La dottrina del nirvāṇa*, cit.

sabb egység állapotát helyezte, mindezt Rāmānuja az őskereszténységéhez hasonló pathosszal istenkáromlásként és eretnekségként támadta<sup>45</sup>. Rāmānujában tehát megnyilvánul annak tudása, amihez a legújabb emberiség eljutott: hogy az Átman ősi doktrínája irreális, és ama távolság észlelése, amely immár a tényleges Én és a transzcendens Én – az Átman – között fennáll. Ez kizárja azt a legmagasabb – noha csak kivételes – lehetőséget, amelyet a buddhizmus tanít, és amelyet maga a Vedānta is bizonyos értelemben megenged, amennyiben a metafizikai azonosulás princípiumát magáévá teszi.

Így a történelmi idők indiai civilizációjában olyan formák és jelenségek egybefonódásával találkozunk, amelyek egyrészt az árja-boreális spirituálisra, másrészt ennek ama változásaira vezethetők vissza, amelyek többé-kevésbé a leigázott őslakos szubsztrátum befolyásairól, ennek khthonikus kultuszairól, féktelen képzelőeréről, promiszkuitásáról, evokációinak és extrázisainak orgiasztikus és khaotikus mámoráról árulkodnak. Habár a centrális vonulatában tekintett legújabb India kétségtelenül tradicionális civilizációként jelenik meg – amennyiben benne az élet a maga teljességében szaktális és rituális irányultságú –, mégis hangoltságában – miként ezt már kifejtettük – elsősorban ama másodlagos lehetőségek egyikét testesíti meg, amelyek kezdetben egy magasabb egységben fonódtak össze: egy *kontemplatív* tradicionális világ lehetőségét. A legújabb India tradicionális szellemét az aszkézis mint »megismerés«, nem pedig mint »tett« pólusa jellemzi – ama sok meglévő, de nem uralkodó forma ellenére is, amelyben a harcok kaszt belső rászához tartozó »heroikus« orientáció felmerül.

Úgy tűnik, hogy Irán hűségesebb maradt ehhez az orientációhoz, még ha nem is jutott el addig a metafizikai magasságig, amelyet India a kontempláció útjain elért. Ahura-Mazdá kultuszának harcok jellege túlságosan ismert ahhoz, mintsem hogy ezt szükséges volna kiemelni. Ugyanezt kell mondanunk a tűz óiráni kultuszáról, amelynek része a *xvarna<sup>b</sup>*, azaz »dicsőség« már ismert doktrínája; az apajog szigorú iráni rendszeréről, az igazság és hűség árja etikájáról, a világ mint *rtam* és *aša* – vagyis mint kozmosz, rítus és rend – ideájáról, amely az uralkodó uránikus princípiumhoz kapcsolódik, ennek kellett később – amikor az első hódító törzsek eredeti pluralitását meghaladták – a birodalom metafizikai eszméjéhez és az uralkodó, mint »királyok királya« megfelelő fogalmához vezetnie.

Jellemző, hogy eredetileg ama három kaszt mellett, amelyek a hindu ártjak három magasabb kasztjának felelnek meg (*brāhmaṇa*, *ksātriya* és *vaiśya*), Irán-

<sup>45</sup> Cfr. R. OTTO, *Die Gnadenerleuchtung Indiens und das Christentum*, Gotha, 1930. Különböző formákban ugyanezen involúciót találjuk a »vallássá« vált buddhizmusban, például az amidizmusban.

ban nem szerepel a *śūdrák* külön kasztja: szinte mintha e tájakon az árja törzsek nem találkoztak volna – vagy nem mint számottevő réteggel – a Dél azon őslakos elemével, amelynek az ősi hindu szellem megváltozása valószínűleg tulajdonítható. Iránban Indiával közös az igazság, a lojalitás és a becsület kultusza; a méd-iráni *atharvan* típusa – a szent tűz ura, amely különböző aspektusokból a »primordiális törvény emberének« (*paotiyē thāišā*) színvonalára – pedig egyenértékű a hindu *atharvan* és a *brāhmaṇa* eredeti formájában megjelenő, még nem papi típusával. Mégis: eme arisztokratikus spirituális kebelén belül is be kellett következnie a hanyatlásnak, amelynek váltságához, és Zarathuštra személyében a Buddhához hasonló reformátor alakjának megjelenéséhez kellett vezetnie. Zarathuštrában is felismerhetjük azt a reakciót, amely tisztább és testetlenebb formában helyre akarja állítani az eredeti kultusz – naturalisztikus értelemben elhomályosuló – princípiumait; még akkor is, ha ez a törekvés nem volt mentes egyfajta »moralizmustól«. Különös jelentősége van ama legendának, amelyet a Yasna és a Bundahišn őrzött meg: eszerint Zarathuštra állítólag Airyanem Vaējōn – vagyis azon primordiális boreális földön – »született«, amelyet úgy fogtak fel, mint az »árják rasszának magvát«, és egyben mint az aranykor és a királyi »dicsőség« korának helyszínét, állítólag Zarathuštra itt nyilatkozta ki először doktrínáját. Vitatott, hogy Zarathuštra pontosan melyik korszakban élt; tény az, hogy »Zarathuštra« – miként egyébként »Hermés« (az egyiptomi Hermés) és más hasonló alakok is – nem annyira egyetlen személyt, hanem inkább egy adott szellemi befolyást jelentett, ezért itt olyan névről van szó, amelyet különböző lényekre is vonatkoztathatunk, akik más és más korszakban testesítették meg ezt a befolyást. A történelmi Zarathuštrát – akiről beszélni szoktak – úgy kell tekintenünk, mint e befolyás – és bizonyos módon a primordiális hyperboreus Zarathuštra (innen származik az a motívum, hogy éppen az eredeti centrumban született) – egyik specifikus megnyilvánulását ama korszakban, amely megközelítőleg egybeesik a többi tradíció említett válságának korszakával. Zarathuštra célja az volt, hogy egy Buddháéval párhuzamos kigazító akciót hajtson végre. Zarathuštra – ez különösen érdekes – úgy harcol a sötétség istene ellen, hogy egy női démon alakját ölti fel, és ebben a küzdelemben Airyanem Vaējō egyik folyóját – a Daita folyót – hívja segítségül<sup>46</sup>. A konkrét síkon beszámolóink vannak azon ismételt ádáz harcokról, amelyeket Zarathuštra a mazdaista pápok korábbi kasztja ellen vívott, úgy, hogy néhány szöveg ezeket a *daeuvák*, vagyis a fényistenével ellenséges lények titkos ügynökeinek tekinti: ez a tény e kaszt involúciójáról tanúskodik. Gau-

<sup>46</sup> Cfr. *Vendidad*, XIX, 2.

máta pap kísérlete – aki egy adott pillanatban bitorolni akarta a legfőbb hatalmat és egy theokráciát akart megalapítani, de akit I. Dareios elűzött – azt mutatja, hogy az iráni tradíció összességében, amelyben lényegileg az árja és királyi jelleg uralkodott, volt egy olyan feszültség, amely a papi kaszt hegemoniztikus igényeiből fakadt. Azonban az iráni történelem csak ezt az egy ilyen jellegű kísérletet jegyezte fel.

Az eredeti motívum – szinte mintha a más népek megváltoztatott tradícionális formáival való érintkezés révén ismét meglevenedett volna – nagyon határozottan jelenik meg újra a *mithrasizmus*ban, mint új »heroikus« ciklus, a maga pontos beavatási alapjával. Mithras – a tellurikus bikát legyőző szolaris hős, a fénylő *aitber* ősi istene, aki Indrához és magához a hindu Mithrához hasonlít; az, aki elszakadt ama nőktől vagy istennőktől, akik aphroditéi vagy dionysosi módon a színiai isteneket és az egyiptomi dekadencia isteneit kísérik – jellegzetes módon testesíti meg az északi–uránikus szellem harcos formáját. Egyébként figyelemreméltó, hogy bizonyos körökben Mithrast nemcsak a hyperboreus Apollónnal, az aranykor istenével azonosították, hanem Prométheusz-szal is<sup>47</sup>; ez ama fénylő átalakulásra utal, amelynek révén a titán egy olyan istenséggel egyesül, aki a primordiális spiritualitást testesíti meg. Mithras egy »kőből« születik meg, ami már a kard és a fény (fáklya) kettős szimbolusát hordozza, s egy olyan motívum, amely a titáni mythosban is megjelenik, felidézi Mithrast, aki lehántja a »fa« kergét, hogy ruhát készítsen magának, és aki azután harcba száll a Nappal, akit legyőz, mielőtt szövet-ségre lépne és szinte azonosulna vele<sup>48</sup>.

A mithraista beavatási hierarchia katonai struktúrája is meglehetősen ismert. A mithrasizmust antitellurizmus jellemzi, amennyiben – eltérően Sarapis és Isis követőinek nézeteitől – a megszabadítottak tartózkodási helyét nem a föld mélyébe, hanem – miután a különböző bolygókon való áthaladás lehántott róluik minden földiességet és szenvedélyt – a tiszta uranoszi fény szférába helyezi<sup>49</sup>. Hangsúlyoznunk kell továbbá a nők mithraista kultuszából és beavatásból való szinte általános és jellegzetes kizárását és a mithraista közösség ethoszát; ez – noha a hierarchia princípiumával együtt a testvérségi is érvényesült – világosan szembenáll azon promiszkuittasos érzülettel, amely a déli közösségek sajátja, és ama vértől való homályos függőséggel is, amely annyira jellemző például a zsidóságra. A »katona« nevet viselő mith-

<sup>47</sup> Cfr. CUMONT, *Fin du Monde*, etc., cit., 37. p.

<sup>48</sup> Cfr. CUMONT, *Mist. Mithra*, cit., 134–135. pp.

<sup>49</sup> Hogy a temetés rítusa során az irániak – a többi északi–árja törzstől eltérően – nem gyakorolták a hamvasztást, ez ama ideának tudható be, hogy – miként azt W. RIDGEWAY (*Early Age of Greece*, Cambridge, 1901, 544. p.) helyesen hangsúlyozta – a holttest megfertőzőné a tűz szentségét.

raista beavatottak közössége olyan világos, az egyéni vonásokat erősen megőrző közösség volt, amely együttes vállalkozásra szövetkezett harcokos közzött jöhet létre, nem pedig a *caritas* mystikája alapján<sup>50</sup> – ez ugyanaz az ethosz, amely Rómában vagy a germán törzseknel jelenik meg újra.

Válójában, ha a mithrasizmus bizonyos vonatkozásokban degenerálódott is, amikor Mithrast egy már majdnem vallási síkon mint *sóitért* (»megváltót«) és *mesítést* (»közvetítőt«) fogták fel, mindazonáltal centrális magjában – történelmileg is – az ókori világ nagy válságának egy bizonyos periódusában úgy jelent meg, mint egy olyan másfajta irány symboluma, amelyet a romanizált Nyugat a kereszténység által képviselt iránnyal szemben követhetett volna. Azonban ez utóbbi kerekedett felül, és körülötte kristályosodtak ki a különböző bomlasztó és antitradicionális influenciák. (Erre rövidesen vizszatérünk.) Lényegében a mithrasizmusra próbált támaszkodni az ókori rómaiság utolsó spirituális reakciója: Julianus imperatoré, aki maga is e rítus beavatottja volt.

Említsük meg végül, hogy az ókori iráni civilizáció területének iszlamizációja után újra lehetővé vált olyan témák megjelenése, amelyek az előző tradícióhoz kapcsolódtak. Így később a Safawidák (1501–1722) azon imám doktrínát tették Perzsia uralkodó tanításává, amelynek centrumában egy láthatatlan [theokratikus] vezér (*imám*) ideája áll, aki a »távollét« (*ja'iba*) periódusa után ismét megjelenik, hogy »legyőzze az igazságtalanságot és visszahozza az aranykort a földre«. A perzsa uralkodók pedig úgy tekintették magukat, mint távolléte századaiban – egészen újbóli megjelenéséig – a rejtőzködő *imám* ideiglenes ügyvivője: ez Saosyánt ősi árja–iráni motívuma.

<sup>50</sup> Cfr. CUMONT, *Relig. orient. dans le Pagan.*, etc., cit., XV., 160, 162. pp.

IX.  
A NYUGATI  
HEROIKUS – URÁNIKUS  
CIKLUS

A. HELLÉN CIKLUS

**H**a Nyugat felé fordulunk – Hellász felé – két aspektust kell figyelembe vennünk: az egyik hasonló jelenségekhez kapcsolódik, mint azok, amelyeket más nagy civilizációk kialakulása esetében már megállapítottunk, utalva a »szakrális« általános princípiumától áthatott, még nem elvilágiasodott kultúrára, a másik viszont olyan folyamatokhoz, amelyek az utolsó – humanista, laikus és racionalista – ciklus előjártékai: s épp ezek miatt látja úgy sok modern szerző szívesen Görögországot, mint saját civilizációjának kezdetét.

A görög civilizáció egy legrégibb rétege – az égei és a pelazg – szintén az ezüstkori atlantisi témáit idézi fel – elsősorban a déméteriség formájában, amelybe gyakran alacsonyabb rendű, khthonikus–démoni kultuszokhoz kapcsolódó motívumok szövődnek bele. E réteggel állnak szemben a tulajdonképpeni görög – a hódító akháj és dór törzsek teremtette – formák, amelyek a homérosi ciklus olymposi eszményei és a hyperboreus Apollón kultusza jellemeznek, kinek a delphoi Apollón-templom alatt eltemetett Python-kígyóval vívott győzedelmes harca szintén kettős jelentésű mythos. Delphoi-ban viszont e kultusz előtt az Anya, Gaia jóshelye virágzott; Gaia társa pedig a vizek démona, az atlantisi–pelazg Poseidón volt. A mythos egyik jelentése metafizikai, a másik: egy uránikus kultuszú rassz harca egy khthonikus nemzetség ellen. Harmadszor figyelembe kell vennünk az eredeti réteg újbóli felbukkanásának hatásait, amelyek révén megjelentek a dionysizmus, az

aphroditizmus, sőt a pythagoreizmus és más olyan irányzatok különböző változatai, amelyek – a megfelelő társadalmi és erkölcsi formákkal együtt – a khthonikus kultuszhoz és rítushoz kapcsolódtak.

Ez nagy mértékben érvényes az etnikai síkra is; e nézőpontból általánosságban három réteget különböztethetünk meg: az első olyan rasszok maradványaira utal, amelyek teljesen idegenek voltak az északi–nyugati vagy atlantisi, tehát indoeurópai rasszoktól is; a második elem valószínűleg az atlantisi–nyugati rassz azon elágazásaiból származik, amelyek az archaikus időkben a Földközi-tenger medencéjébe hatoltak be – ezeket paleo-indoeurópaiaknak is nevezhetjük, azonban szem előtt kell tartanunk a civilizációjukat érintően e rasszok által elszenvedett változást és involúciót; lényegében ehhez kapcsolódik a pelazg civilizáció –; a harmadik azon voltaképpeni görög, északi–nyugati eredetű népeknek felel meg, amelyek egy viszonylag kései periódusban hatoltak be Görögországba<sup>1</sup>. Eme hármas rétegződést – a megfelelő befolyások dinamizmusával együtt – az ókori itáliai civilizációban is megtaláljuk. Ami Görögországot illeti, lehetséges, hogy e hármas rétegződésnek kapcsolata volt az ókori Spártát alkotó *spartiatiák*, *periokosok* és *belotíák* három osztályával. Hogy a négyes tagozódás helyett hármast találunk, egy olyan arisztokrácia jelenléte magyarázza meg, amely – mint ahogy különböző esetekben a rómaiaknál is – egyszerre harcos és papi jellegű: ilyen például a *betrakidaiák* vagy *gletimók* – a »ragyogók« – törzse, amelyeknek symbolikus őse maga Zeus vagy Geleón.

Ha el is tekintünk attól az ellenséges hangnemtől, amelyet a pelazgokról szólva a görög történetrők gyakran megütöttek, és attól a kapcsolattól, amely nem ritkán létrejött e nép és az egyiptomi–szíriai típusú kultuszok és szokások között, az akháj világnak a megelőző pelazg civilizációtól való heterogeneitása olyan tény, amelyet a modern kutatók is elismernek<sup>2</sup>; mint ahogy azon akár rasszbeli, akár szokásbeli rokonságot is, amely egyrészt az akhájok és dórok, másrészt a kelták, a germánok és a skandinávok, sőt az indiai áriják civilizációja között fennáll<sup>3</sup>. A dór stílus lineáris tisztasága, geometriai és szoláris világossága, a lényegi egyszerűség, amely a felszabadult és egy-

szersmind az erős sajátossága; a primordialisitás, amelyben mégis – abszolút módon – a forma, a kozmosz áll szemben a krétai–minósi kultúra maradványaiban uralkodó állati és növényi symbolumok khaotikusan organikus és ornamentális jellegével; a fénylő olymposi alakok, szemben a kígyóistenekkel és kígyóemberekkel, szármárfejű démonokkal és löfejű fekete istennőkkel, a föld alatti tűz vagy a vizek istene mágiikus kultuszával etc.: mindez világosan elárulja, hogy Görögország e történelem-előtti eseményeiben – amelyek egyik epizódja Minós királyságának összeomlása volt – milyen erőfűköztek össze. Minős azon a pelazg földön uralkodott, ahol Zeus khthonikus démon és halandó volt<sup>4</sup>; ahol az istenek közül a fekete Földanya volt a legnagyobb és legerősebb; ahol főként Héra, Hestia, Themis, a *charisok* és a *meridaiák* – mindig a nőiséghez kötődő és talán az egyiptomi dekadenciával kapcsolatban álló<sup>5</sup> – kultusza uralkodott; ahol minden esetben a legfelsőbb határ a démétéri–lunáris volt; ahol a rítusokból és az erkölcsből nem hiányoztak a gynaikokratikus áttételek<sup>6</sup>.

Egy másik síkon annak nyomait, hogy az új civilizáció legyőzte a régit, Aischylos Eumenidáiban találjuk meg. Az istenek gyülekezetében, amely félkezű Orestés felett, aki – hogy megbosszulja apját – megölte anyját, Klytaimnéstrát, világosan megjelenik a férfiúi és a női igazság és jog közötti konfliktus: Apollón és Athéné szembeszállnak az éjszaka női istenségeivel, az *erynisekkel*, akik bosszút akarnak állni Orestésen. Amikor Athéné symbolikus születésére hivatkoznak és – szemben a primordialisitűzek férfíú nélküli anyaságával – kinyilvánítják, hogy lehet valaki apa anyá nélkül – *πατήρ μὲν, ἄν γένουτ ἄνευ μητρὸς* –, akkor a férfisság magasabb ideálja kerül napvilágra, a tisztta spirituális »genezisé«, előlva azon természeti síktól, ahol az Anya tör-

<sup>4</sup> Cfr. például KALLIMACHOS, *Zeus*, 9. vers.

<sup>5</sup> Cfr. például HÉRODOTOS, II, 50. A pelazg Minósról két hagyományt ismertünk: az egyikben igazságos király, isteni törvényhozó (neve valószínűleg etimológiai kapcsolatban van a hindu Manuval, az egyiptomi Manes-szel, a germán Mannus-szal, talán még a latin Numával is); a másikban úgy jelenik meg, mint erőszakos és déimoni hatalom, a vizek úrmója (cfr. PRAELER, *Griechisch. Mythol.*, cit., II, köt., 119–120. pp.). A görögök és Minős közötti ellentétre utaló hagyományt lényegében a fenti aspektusok közül a másodikra kell vonatkoztatnunk.

<sup>6</sup> Cfr. BACHOFEN, *Mittheil.*, 43. fejelet. [magyarul: *Op. cit.*, 223. p.] »A nőuralom örökrésze azon törzseknek, amelyeket STRABÓN (VII, 321; XII, 572) barbároknak, Görögország és Elő-Ázsia legelső, prehellén lakóinak ír le. A régi történelmet éppúgy ezeknek örökös vándorlása nyitja meg, ahogy egy világtársakkal később az északi törzsek hadjáratai napjaink történelmét.« [Fordított a Kárpát Csilla.] Mosso (*Origini della civiltà medit.*, cit., 128. p.) kiemeli, hogy a Hagia Triada szarkofág papnői a papság fontosabb funkcióit látják el, míg a férfiak szerepe csak másodlagos; és megemlíti, hogy a minósi–pelazg vallásnak hosszú ideig meg kellett őriznie matriarchális jellegét, s hogy a nő nemcsak a rítusokban, hanem a társadalmi életben is betöltött privilegizált szerepet (*Excursioni nel Mediterraneo*) jellemző a minósi civilizációra, amelyet az etruszokkal rokoni-

<sup>1</sup> Hasonló hármas tagozódást vázolt fel KRETSCHMER és H. GÜNTHER, *Rassengeschichte des indischen und römischen Volkes*, München, 1929, 11–12. pp.

<sup>2</sup> HÉRODOTOS (I, 56, VIII, 44) a pelazgokat Athén első ión lakóinak tekintti, nyelvüket viszont »barbárnak«, vagyis nem görögnek nevezi.

<sup>3</sup> Cfr. W. RUDENAW, *The Early Age of Greece*, Cambridge, 1901, I. köt., IV. fejelet, 337–406. pp., V. fejelet, 407. ff., 541. p. et passim. Éppen ami az északi komponens pelazgtól való szétválását illeti, ez a mű sok értékes elemet tartalmaz – még akkor is, ha a szerző inkább az ezen elemek közt meglévő etnikai és civilizációs, nem pedig spirituális ellentétet veszi tekintetbe.



vénye és állapota uralkodik. Orestés felmentésével tehát új törvény győzedelmeskedik – új erkölcs, új kultusz, új jog: ezt állapítja meg az *emmenidák* – kígyófejű khthonikus női istenségek, az éjszaka leányai – siránkozó kórusa, amely a régi, görögség előtti korszakot simbolizálja. Lényeges továbbá, hogy az isteni ítélkezés helyétől Aischylos éppen Arés, a harcos isten dombját választotta ki: a Théseus által elpusztított amazonok ősi erődjét.

Az isteni ezen olymposi felfogása a helléneknél »Észak fényének« egyik legjellegzetesebb kifejezése: a halhatatlan, fénylő, a földi lények és létesülők alacsonyabbrendű világtól elkülönült esszenciák symbolikus világának látomása – még ha olykor néhány isten eredeténél valamilyen »genesis« jelenik is meg. A szakrális e víziója analóg módon kapcsolódik a ragyogó egkekhez és havas magasságokhoz, mint az eddai Ásgarðr és a védikus Meru symbolumai. A khaoszra, mint eredeti princípiumra, az éjszakára és az Erebosra, mint a khaosz első megnyilvánulására és mint minden további nemzés princípiumára – beleértve a fény és a nappal nemzését is –, a földre, mint az égi hitvesét megelőző egyetemes Anyára vonatkozó ideák; végül a khaotikus létesülés, pusztulás és átalakulás esetlegessége, amelytől az isteni természetek sem mentesek: ezek valójában *nem* görög, hanem – a hésiódosi szintetizmusban – a pelazg szubsztrátumra való ideák.

Az olymposival együtt Hellász tipikus módon ismerte a »heroiikus« motívumot. A »hérosok« a halandó és emberi természetűtől elkülönülő, olymposi halhatatlanságban részesülő félistenek: a dór és akháj hérósz – ha éppen sággal nem az isteni család véréből való, vagyis ha nem rendelkeznek eredendő halhatatlansággal – a *tették* kell meghatározni és létrehozni. Szubsztanciája – éppúgy, mint azon típusoké, akik az újabb időkben tőlük származnak – teljességgel epikus: nem ismeri a »Dél fényének« önfeladását, az anyaölből való megpihenést. A »Győzelem«, Niké koszorúzza meg az Olymposon a dór Héraklét, akiben olyan férfúi tisztaság jelenik meg, amelyet nem fertőzött meg a »titáni«. Valójában nem Prométheusz az ideál, mivel a görög számára Prométheusz az a Zeus győzte le, aki – néhány legenda szerint – a pelazg isteneket is; az ideál az a »héros«, aki – mikor felsorakozik az olymposiak oldalán – feloldja a titáni mivoltot, és *megszabadítja* Prométheust: a gynaikokrácia-ellenes Héraklés, aki elpusztítja az amazonokat; aki megsebesíti a Nagy Anyát, aki a sárkányt legyőzve megszerzi a Hesperisek almáit, aki megszabadítja magát Atlást is, mivel – nem valamely büntetés, hanem egy

7 Érdekes felgyelintünk arra, hogy az olymposi Zeus, miután legyőzte a titanidákat, a Tartarosba vagy az Erebosba zárja őket, ez pedig nem csupán az a hely, ahová »Atlást« száműzik, hanem Hekaté – vagyis a pelazg istennő több formája közül az egyik – lakhelye is.

bizonyos próbatétel értelmében – átveszi a »pólus« funkcióját, felemeli a Föld symbolikus terhét, hogy Atlas elhőzhassa neki az almákat, aki – végül – a »tűzön« keresztül a földi létezésből véglegesen átlép az olymposi halhatatlanságba. Ettől az eredeti hellén szellemiségtől teljesen idegenek a sóvárgó és széttört szenvedélyt megszemélyesítő istenségek, akik éppúgy szenvednek és meghalnak, hogy majdan feltámadjanak, mint a föld által létrehozott növényi természetek.

Miközben az óslakos és pelazg rétegekre utaló khthonikus rituálét a démoni erőktől (*δαιμονία*), a »fertőzéstől«, az eltávolítandó rossztól s az elhátrítandó szerencsétlenségtől (*ἀπορομπαι*) való félelem jellemzi, az akháj olymposi rituálé isteneit pozitívan, rettegés nélkül, szinte egy magasabb értelemben vett *do ut des* bizalmával és méltóságával fogja fel, s velük csak világos és szabatos viszonyokat ismer<sup>8</sup>. Az a sors, amely a sötét korban világosan felismert módon immár a »legtöbbekre« vár – a *Hadás* – nem félemlítette meg ezt a férfias emberiséget: nyugodtan tekintett rá. E kevesek legfőbb réménye a tűz tisztaságához kötődött, amelynek rituálisán átadták a hérószok és a hatalmasok holttétét, hogy annak elégetésével végképp felszabaduljanak – szemben a főként prehellén és pelazg törzsek temetési rítusával, amely a Földanya ölébe való visszatérést simbolizálta<sup>9</sup>. Az ókori akháj lélek világa nem ismerte a kiengesztelés és az »üdvözülés« *pathosát*: nem ismerte a mystikus *ekstasis* és önfeladást. Itt is szét kell választani azt, ami egységesnek látszik: a megfelelő ellenétes forrásokhoz kell rendelni azt, ami a görög civilizáció egészében ezek valamelyikére utal.

A Homéros utáni Görögország a sajátosan görög elemmel szemben az eredeti leigázott rétegek új-óli felmerülésének különböző jeleit mutatja: amennyiben a szomszédos civilizációkkal fenntartott kapcsolatok fokozatosan új-

<sup>8</sup> Cfr. J. E. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1903 (különösen 4–10. pp.-t Isokratés szövegével, 120, 162. ff. etc.), ahol a görög vallás egészét illetően sok hasznos észrevételt találhatunk az akháj olymposi rituálé és egy másik khthonikus rituálé ellentétéről.

<sup>9</sup> Cfr. RIDGEWAY, *Early Age Greece*, cit., VII. fejt., 506. p., 521–525. ff. etc., amely megvilágítja az északi-árja hamvasztási rítusok és a görög–pelazg eredetű temetési rítusok közötti különbséget. Azt is aláhúzza, amit már korábban mondtunk: ez az eltérés a túlvilági élet két különböző koncepcióját – az uránikus és a tellurikus túlkörzi vissza. Azok égetik el a holttetteket, akik vagy véglegesen el akarják távolítani a »halottak« ártó befolyásának tekintett pszichikai maradványait; vagy pedig (a rítus magasabb formájában) azok, akik a »hérósz« lelke számára a földről teljesen elkülönült további létet feltételeznek, amelyet a »hérósz« lelke számára a földről teljesebben való utolsó kapcsolatot képviselő holttét – mintegy végső megtisztulásként – megsemmisül (cfr. ROUSSE, *Psyche*, cit., I. köt., 27–33. pp.). Az inhumáció rítusa viszont legfeljebb a »földnek a földbe« való visszatérését, a tellurikusnak tekintett függőséget fejezi ki. A homérosi periódus ezt a második rítust nem ismeri, mint ahogy a »pokol« ideáját sem a maga borzalmaival.

raélednek, megjelennek a régebbi civilizációra jellemző khthonikus motívumok. A válság időpontja itt is a VII. és a VI. század közé esik: e periódusban kezd eluralkodni Görögországban a dionyszi mámor, amely elsősorban a nőiség jegyében áll, ennek egyetemes jelentőségéről már szóltunk, itt csak azt emeljük ki, hogy ez akkor is megmarad, amikor a vad thrák formák helyét az elgőrgősített orphikus Dionyszos veszi át, aki azonban mégiscsak földalatti isten marad: a khthonikus Gaiahoz és a khthonikus Zeushoz kapcsolódó lény. Sőt: miközben a thrák dionyszizmus fékevesztettségében és *ekstázisában* a transzcendens valóságos tapasztalása is felvillanhatott, az orphizmusban lassanként olyan *pathos* válik uralkodóvá, amely már a többé-kevésbé humanizált megváltás-vallásokéval rokon.

Miként a zsidó Ádám »bűnként« felfogott bukása miatt átkozottnak érzi magát, éppúgy az orphikus is levezekeli ama titánok bűnét, akik elpusztították az istent, és – miután ritkán érti meg az igazi »heroikus« lehetőséget – olyan »üdvözítőtlő« várja az üdvösséget és a test megszabadítását, aki éppúgy alá van vetve a halál és a feltámadás törvényének, mint a növény- és évszertenek<sup>10</sup>. Ezt a »fertőző betegséget« – amely a vétek síron túli büntetéstől való félelmével és egy olyan megszabadulás iránti zavaros, heves, menekülés-szerű vágyal fonódik össze, amely a lény alacsonyabbrendű és szenvedélyes részében gyökerezik – (miként azt helyesen hangsúlyozták<sup>11</sup>) a görög történelmük legjobb periódusában sohasem ismerték, ez a betegség görögellenes; ezt a betegséget külső befolyások hozták létre<sup>12</sup>. Hasonlóan kell gondolkodnunk a későbbi görög civilizáció és társadalom eszthétizálódásáról, szenzualizálódásáról és arról is, hogy az ión és korinthosi formák a dórral szemben túlsúlyra jutottak.

<sup>10</sup> ΗΕΡΟΠΟΤΟΣ (II, 81) nem nagyon különbözteti meg Orpheust és Bacchost, amikor pedig utalások történnek azon módosításokra, amelyeket állítólag Orpheus vezetett be az orgiasztikus rítusokba (cf. Diodoros, III, 65), azok egy olyan – már pythagorasi értelemben vett – megszelídítésére kell gondolnunk (Orpheus mint zenész, a harmónia eszméje), amely nem változtatta meg azok alapvető jellegét. Némelyek szerint Orpheus állítólag Kréaiáról jött, vagyis egy atlantisi-pelazg centrumból; mások pedig – Orpheust Pythagoras-szal azonosítva – közvetlenül az atlantisiaktól származtatják.

<sup>11</sup> Cf. Rohde, *Psyché*, cit. I. köt., 319. p.

<sup>12</sup> HARRISON (*Prolegomena to the Study of...*, cit., 120. 162. pp.) azon görög ünnepekben, amelyekben a női elv volt túlsúlyban (*Thesmophoria*, *Arrephoria*, *Stenia* etc.): jelentős, hogy az elsőket, amelyek Démétérnek voltak szentelve, Hérodotos II, 171 szerint az »amazonok« típusából való Danaidák vezették be és tanították meg a pelazg nőknek), a mágiikus megisztulási rítusok olyan formáit látja, amelyek az ókori khthonikus kultusz sajátjai voltak. Meglehetősen valószínű, hogy ezek egyébként egy későbbi periódusban a mysteriumok bizonyos aspektusának csírái lettek. A megisztulás és engesztelés fogalma – amelyet az olymposi kultusz gyakorlatilag nem ismert – az alacsonyabb réteg uralkodó vonása volt. Később létrejött egyfajta komp-

A dionyszi járvánnyal majdnem egyidejű a görög városok ősi arisztokratikus-szagrális politikai rendszerének válsága: egy forradalmi kovász alapjaitban változtatja meg az ősi intézményeket, az ősi állam-, törvény-, jog-, sőt tulajdonfogalmat – és miután elválasztották a világi hatalmat a spirituálistól, elismerték a választás elvét és olyan intézményeket vezettek be, amelyek lassanként megnyíltak az alacsonyabb társadalmi rétegek és a cenzus tisztálatlan arisztokráciája (a kereskedők kasztja: Athénében, Cumæ-ban etc.), végül maga a népi zsarnokok által támogatott köznép előtt (Argosban, Korinthosban, Szióban etc.)<sup>13</sup>, helyet adva a demokratikus rendszernek. Királyság; oligarchia; azután a polgárság; végül ama törvénytelen uralkodók, akiknek hatalma kizárólag személyes presztizsükből fakad és a *démoszra* támaszkodik: ezek az involúció azon fázisai, amelyek egykor bekövetkeztek Görögországban, amelyek megismétlődtek Rómában, és azután – nagyban és teljesen – megvalósultak a modern civilizációban.

Nos, a görög demokráciában nem a görög nép győzelmét kell látnunk, hanem Kis-Ázsiát – sőt még inkább a Délét – az eredeti görög törzsek felett, amelyeknek erői és emberei szétszóródtak<sup>14</sup>. A politikai jelenség szorosan összefonódik ama hasonló jelenségekkel, amelyek sokkal közvetlenebbül érintik a szellem sfját: a demokratizálódás mind a halhatatlanság, mind a »héros« fogalmára kiterjed. Ha Démétér eleuszi mysteriumait a maguk eredeti tisztaságában és arisztokratikus zárttságában úgy tekinthetjük, mint az ősi pelazg, görögség-előtti mysterium szublimációját, akkor ezen ősi szubsztarátum ismét felmerül és uralkodóvá lesz, amikor az eleuszi mysteriumok bárkit részesítenek abban a rítusban, amelyről azt tartották, hogy »más sort terem a halál után«. Ezzel olyan magot vetettek el, amely azután a maga teljességében a kereszténységben hajtott ki: ily módon jelenik meg és terjed el Görögországban a halhatatlanság azon különös ideája, amely szerint ez minden léleknek szinte természetes tulajdonsága, miközben a hős fogalma annyira demokratizálódik, hogy bizonyos régiókban – például Boiótiában – odáig jutottak, hogy »hérosoknak« tekintettek olyan embereket, akiknek – amint

romiszum és szublimáció: miután elveszett az istenség mint természet arisztokratikus ideája, ennek helyébe a halandó ember lép, aki a halhatatlanságra törekszik. Ekkor a megisztulások és kiengesztelések mágiikus-ördögűző mozzanatát a »halál megisztulásnak« mystikus formájában fogják fel, és – végül – a morális megisztulásban és kiengesztelésében (mint a kereszténység előjártékainak tekinthető mysteriumok dekadens aspektusaiban).

<sup>13</sup> BACHOFEN (*Mittheil.*, cit., 247–249. pp.) nagyon érdekes ténnyel hozott napfényre: a népi zsarnokok elvileg egy nőfél nyelik hatalmukat és a női vonalon követik egymást: ez egyik jele a demokrácia és a gynaikokrácia közötti viszonynak, amely az idegen királyok ciklusában Rómában is felfedezhető.

<sup>14</sup> Cf. ROSENBERG, *Mythos des XX. Jahrhunderts*, cit., 57. p.

azt valaki szellemesen megjegyezte<sup>15</sup> – a heroizmusban nem volt más részük, mint az a pusztaság tény, hogy meghaltak.

Görögországban a pythagoreizmus különböző aspektusokból a pelagiszélem visszatérését jelentette: asztrális és szoláris symbolumai (sőt még egy hyperboreus nyom) ellenére, a pythagoreus doktrínára lényegében a démétréi és pantheista motívum nyomta rá bélyegét<sup>16</sup>. Világszemléletében számként és harmóniaként voltaképpen a khaldeus vagy maja papi tudomány lúnáris szelleme tükröződik; a tellurizmus sötét, pesszimista és fatalista mozzanatát őrzte az a pythagoreus eszme, hogy büntetésből születünk a földre; a reinkarnációval kapcsolatos tanítás. Ami az utóbbit illeti, már tudjuk, hogy ez minek a szimptomája: az ismételt megtestesülő lélek csupán a khthonikus törvénynek van alávetve. Az, hogy a pythagoreizmus – és maga az orphizmus is – a reinkarnációt vallja, mutatja, hogy mekkora jelentőséget tulajdonított koncepciójuk az újjászületésnek alávetett, tellurikus princípiumnak, vagyis az Anya civilizációjára jellemző igazságnak. Pythagoras nosztalgója a démétréi típusú istennők után (Pythagoras halála után háza Démétréi szentélye lett), az a méltóság, amely a pythagoreus szektában a még beavató funkciót is betöltő nőket megillette; az, hogy a halottak rituális elhamvasztását megtiltották és hogy borzadtak a vértől, ezen az alapon nagyon érthető a aspektusok<sup>17</sup>. Egy ilyen keretben még az »újjászületések ciklusából« való kilépés sem kerülheti el azt, hogy ne vegyen fel gyanús vonásokat (az orphizmusban figyelemre méltó, hogy a *bológok* tartózkodási helye nem a földön van – mint az elysion mezők akháj symbolumában –, hanem a föld alatt, az alvilági istenségek társaságában<sup>18</sup>), szemben a halhatatlanság azon ideáljával, amely »Zeus útjának« sajátja és ama régióra vonatkozik, amely »azoké,

<sup>15</sup> Ронде, *Psyché*, II. köt., 361. p.

<sup>16</sup> Cfr. ВАСНОВЕН, *Mutterrecht*, 149–150. feje. Ami a pythagoreizmus egészében az ellentétes elemek kimutatását illeti, cfr. J. EYOLA, *I Versi Aurei pitagorici*, Roma, 1960.

<sup>17</sup> Némelyek szerint Pythagoras doktrínáját egy nőnek, Themistokleának köszönhette (DIOGENES LAERTIUS, *Vita Pythag.*, V.); Pythagoras – mivel felismerte, hogy nagyobb képességük van az isteni kultuszra – a nőket bízta meg, hogy a doktrínát tanítsák; közösségének pedig olyan formái vannak, amelyek a matriarchátusra emlékeztetnek (*ibid.*, passim et XXI, VIII). PLINIUS (*Nat. Hist.*, XXXVI, 46) kiemeli, hogy Pythagoras tanítványai a temetés khthonikus rítusához tértek vissza.

<sup>18</sup> Cfr. Ронде, *Psyché*, II. köt., 127–128. pp. Ha ama a dionysosivá válásra gondolunk, amelyet magának a delphoi Apollón-kultusznak el kellett szenvednie, amíg végül ekstatikus vagy örjón-gó nőknél keresztül jövedőlések olymosellenes rituáléjává alakult át (cfr. *ibid.*, 42. p.), akkor azon hagyományok, amelyek a pythagoreizmus és az apollonizmus között akarnak kapcsolatot teremteni (Pythagoras »az, aki a Pythiát vezeti«, Pythagorasnak »arany combja« miatt Apollónnal való azonosítása etc.), nem sokat mondanak azzal szemben, amit az előbb kimutattunk.

akik VANNAK«, akik elkülönültek, tökéletességükben és tisztaságukban elérhetetlenek, mint az uránikus világ mozdulatlan lényei; ezen égi régióban a »fény testetlen férfiasága« uralkodik a promiszkuitástól mentes előkelőségét magukban hordozó csillag-esszenciákban. Általánosságban már Pindaros szavai – μὲ μαιρέτην Θεός λυπέσθαι: »ne törekedj arra, hogy istenné válj« – ama feszültség ellanyhulását jelzik, amely a görög lélek transzcendencia felé törő ősi heroikus impulzusát jellemezte volt.

Mindéz a sok közül csak néhány tünete azon két világ közötti harcnak, amely Görögországban végérvényesen sohasem zárult le. A görög ciklusnak az akháj Zeusból és Delphoiból, a fény hyperboreus kultuszában megvolt a maga »tradicionális« centruma<sup>19</sup>, és a kultúra mint »forma«, s a khaoszt a törvényben és világszágban feloldó kozmosz ideáljában – amely a meghatározatlan, a határnélküli (ἄπειρον) iránti ellenszenvvel és a heroikus-szoláris mythosok lelkületével társult – a görög ciklus megőrizte az északi-árja szellemet. Azonban a delphoi Apollón és az olymposi Zeus princípiumának nem sikerült egyetemes szervezettel kialakítania, hogy valóban legyőzze ama Python-démon megszemélyesített elemét, amelynek rituális megőését minden nyolcadik évben megújították, vagy pedig azon föld alatti kígyót, amely a diasiai olymposi ünnepek rituáléjának legrégebb rétegében jelenik meg. A kultúra mint spirituális forma említett férfiúi ideálja, a heroikus motívumok, az olymposi vallás uránikus témájának spekulatív lefordításai mellett makacsul kígyóznak az a phroditizmus, a szenzualizmus, a dionysizmus és az eszthetizmus; megjelennek az orphikus visszatérések mystikus-nosztalgikus orientációi; a kiengesztelés; a természet démétréi-pythagorasi kontemplatív szemlélete; a demokrácia és a tradícióellenesség vírusa.

Ha a görög individualizmusban egyik oldalról meg is marad valami az északi-árja ethosból, a másik oldalról ez az individualizmus korlátként nyilvánul meg és az ősi szubsztátum befolyásaitól – amelyek következtében anarchikus és destruktív módon degenerálódott – sem tudja megvédeni magát; ez ismétlődött meg különböző folytatásokban Itália földjén is, egészen a *renaissance*-ig. Nem jelentőség nélkül való, hogy ugyanazon északról jövő úton, amelyet a delphoi Apollón megtett, bontakozott ki a makedón Nagy Sándor birodalmával az egységes Görögország megszervezésére irányuló törekvés<sup>20</sup>; a gö-

<sup>19</sup> Delphoi »pólusértéké« a görögök homályosan érezték, amennyiben Delphoit *omphalosnak*, a föld és a világ »centrumának« tekintették, a delphoi »amphitionátusban« pedig mindenképpen azt találták meg, ami – az egyes városállamok partikularizmusán túl – szakrálisan egyesítette őket.

<sup>20</sup> Jelentős, hogy az Apollóni Delphoi – Görögország tradicionális centruma – nem habozott cserbenhagyni a »nemzeti ügyet«, amikor azonos szellemmel találkozott, mint amelynek meg-

rögöknek azonban nincs elég erejük ahhoz az egyetemességhez, amely a Birodalom idejének velejárója. A makedón birodalomban a *polis*, ahelyett, hogy integrálna, felbomlik: itt az egység és az egyetemesség az első demokratikus és antitradicionális kríziseket elősegítő destruktív és nivellálással fonódik össze, nem pedig a pluralisztikus és nemzeti elem integrációjával, amely az egyes görög városokban a kultúra és a tradíció szilárd alapja volt; ebben a görög individualizmus és partikularizmus már említett korlátja nyilvánul meg. Nagy Sándor birodalmának bukása – azé a birodalomé, amely az ázsiai–déli világ elleni új megerősödés kezdetét jelenthette volna – tehát nem tulajdonítható csupán történelmi esetlegességnek. E birodalom hanyatlásakor a régi helyén ideál nyugodt, szoláris tisztasága már csak emlék. A tradíció fátylaja így más földre adatik tovább.

Ismételten fel szokás hívni a figyelmet ama krízisek egyidejűségére, amelyek a Kr. e. VII. és V. század között a különböző tradíciókban megnyilvánultak: mintha új erőcsoportok bukkantak volna fel, hogy egy már ingadozó világot elsöpörjenek és egy új korszak kezdetét lehetővé tegyék. Ezen erőket – a Nyugat kivételével – általában reformok, restaurációk vagy új tradícionális jelenségek fékeztek meg; Nyugaton viszont sikerült áttörniök a tradícionális gátat, és megnyitniök a végleges pusztuláshoz vezető utat. Már beszélünk arról a dekadenciáról, amely végül Egyiptomot – még inkább Izraelt és általában a mediterrán–keleti ciklust – jellemezte: ennek Görögországra is hatást kellett gyakorolnia. Itt a vallási szentimentalizmuson és a férfiasan szakrális embereszmények felbomlásán keresztül a vaskor jellegzetes motívuma, a *humanizmus* jelent meg, amely éppen Görögországban más utakat is megnyitott: a *filozófiai gondolkodás*t és a *fizikai kutatás*t. Ezekre pedig semmiféle említésre méltó tradícionális reakció nem jelentkezett<sup>21</sup>; ehelyett szabályos fejlődési folyamat indult meg, egy laikus és antitradicionális fejlődéshez kapcsolódva. Ez a rák elterjedését jelentette abban a testben, amely Görögországban még egészséges és a világgal szembeforduló volt.

Bármily kevésbé képes a modern ember ezt felfogni, tény, hogy a »gondolkodás« elsőbbsége marginális és újkeletű jelenség a történelemben – ha

nem is annyira, mint ama tendencia, hogy a természetet csupán fizikai szempontból vegyük tekintetbe. A filozófus és a »fizikus« a degenerálódás szimp-tómáiként csak az utolsó kor, a vaskor előrehaladott stádiumában jelennek meg. Ama centrumtól való eltávolodásnak, amely – a már bemutatott fázisokat követve – az embert fokozatosan elszakította az eredettől, oda kellett vezetnie, hogy az ember »lényből« »egzisztenciává« alakult át, vagyis valami »kívülállóvá«, tehát egyfajta illúzióvá, torzóvá, aki csak ártatja magát, amikor azt hiszi, hogy saját erejéből helyre tudja állítani az igazságot, az egészséget és az életet. Görögországban a »symbolum« síkjáról a »mythosokéra« való átmenet – a maga megszemélyesítéssel és rejtett »eszthétizmusával« – már az első színvonalú előhírnöke volt. Később a mythológiai alakokká erőtlenedett istenek vagy filozófiai fogalmak – azaz absztrakciók –, pedig egy exoterikus kultusz tárgyai lettek. E szituációban szabadul meg az egyén mint »gondolkodó« a tradíciótól, s válik az ész a szabad kritika és a profán megismerés eszközévé. Pontosan Görögországban látjuk ennek első jellegzetes megnyilatkozásait.

Térszerűen ez az orientáció teljesen csak sokkal később, a *renaissance* után bontakozik ki: ugyanúgy, ahogy a humanizmus egyfajta vallási pathosként csak sokkal később, a kereszténységben válik egy egész civilizációs ciklus uralkodó motívumává. Másrészt Görögországban – mindenek ellenére – a filozófia centruma nem annyira önmagában volt, hanem olyan metafizikai és *mysterosophiai* jellegű elemekben, amelyek tradicionális tanítások visszhangjai voltak; és a filozófiát mindig – még az epikureizmusban és a kyrénei iskolában is – a spirituális átalakulás, az aszkézis és az önuralom formái kísérték. A görög »fizikusok« – mindenek ellenére – nagy mértékben továbbra is »teológiai« műveltek, és csak bizonyos modern történések tudatlansága tételézi fel, hogy például Thalés vize vagy Anaximandros levegője az azonos nevű anyagi elemekkel lettek volna azonosak. Sőt: volt, aki az új princípiumot egy részleges rekonstrukció végett akarta önmaga ellen fordítani.

Éppen ez volt Sokratés szándéka, aki azt gondolta, hogy a filozófiai fogalom alkalmas lehet a partikuláris vélemények és a szofizmus bomlasztó individualista elemének meghaladására és az egyetemes individuum-feletti igazságokhoz való visszavezetésre. Csakhogy – kifordítva azt – pontosan e törekvésnek kellett a legvégzetesebb eltévelyedéshez vezetnie, a *szellemet a diszkurzív értelmével helyettesítve*: amikor létként adott meg egy képet, amely – noha a lét képe – mégiscsak nemlét, emberi és irreális dolog, pusztán absztrakció maradt. Ama gondolkodással szemben, amely – tudatosan kimondva a »minden dolog mértéke az ember« deklaráltnan individualista, romboló és szofisztikus célra használt elvét – nyíltan kimutatta negatív jellegét, úgyhogy inkább a ha-

testesítője volt: az V. században az irániak kedvéért, a IV. század közepén a makedónok kedvéért. Az irániak a hyperboreus Apollónban szinte saját istenüket fedezték fel, a hellenizmusban pedig nagyon gyakran azonosították Apollónt és Mithrast, mint ahogy az irániak Ahura-Mazdát Zeus-szal, Verebraghnát Héraklész-szal, Anahitát Artemis-szel etc. azonosították (cfr. CUMONT, *Textes et Monum.* etc., cit., I. köt., 130. ff.) – és ez sokkal több volt, mint pusztán »szinkretizmus«.

<sup>21</sup> Említettük, hogy Indiában viszont ez a reakció a pragmatizmus és realizmus volt, amelyet abban a periódusban, amely az első görög filozófusokéval esik egybe, a buddhizmus a *brahmana* spekulációval állított szembe.

nyatás tünetének, mintsem veszélynek lehetett tekinteni, az a gondolkodás, amely az egyetemet és a létet a saját magára jellemző formában – azaz racionális és filozófiai módon – kísérli megadni, s az érzéki világ partikularitását és esetlegességét – retorikusan<sup>22</sup> – a fogalommal kísérli meg túllépni, a legveszedelmesebb csábítás és illúzió: egy sokkal mélyebb és megfontoltabb humanizmus, ezért irrealizmus eszköze, amely azután teljesen elcsábította a Nyugatot.

Amit e filozófia – tudatosan vagy öntudatlanul – támaszként még átvett a tradicionális tudásból és az ember tradicionális magatartásából, az a görög filozófia azon »objektívizmusa«, amelyre néhány filozófiatörténész is rámutat. Miután e támasz ledől, a gondolkodás – elveszítve minden transzcendens és észfeletti vonatkozást – lassanként saját végső igazolása lesz, egészen a racionalizmusig és a modern kritizmusig.

Itt éppen csak megemlíthetjük a Görögországra visszavezethető »humanista« felforgatás egy másik aspektusát, a művészet és az irodalom burjánzó, immár profán és individualista fejlődését: az eredeti erőkhöz képest ebben is elfajulást, széthullást kell megpillantanunk. Az ókori világ csúcspontja ott van, ahol – a külső formák nyersesége mellett – egy világos, szabad világ nagy-szerűségében, expresszionista vonások nélkül egy bensőségesen szakrális világ fejeződött ki. Így Görögország nagy korszaka az úgynevezett »görög korszak« volt, a maga *eposával* és *ethosával*, az olymposi spiritualitás és heroikus meghaladás eszményeivel. A civilizált Görögország, a »művészetek anyja«, amelyet a filozófus Görögországgal együtt a modern ember annyira csodál és annyira magához közelállónak érez: *az alkotmányi Görögország*. Ezt pontosan érezték azok az emberek, akik még tisztán hordozták az akháj korszak férfias szellemét: a régi rómaiak; gondoljunk csak arra, ahogy Cato fejezte ki megvetését az irodalmárok és a »filozófusok« új fajzata iránt<sup>23</sup>. És Róma hellenizációja – az eszthétik, költők, irodalmárok és művelt emberek humanista, már-már szinte illuminista elburjánzása – sok szempontból előjártéka Róma dekadenciájának. Ez a jelenség általános értelmé, eltekintve tehát attól, amit a görög művészet és irodalom mindenek ellenére megőrzött a szakrálisból, a szimbolikusból, a szerző egyéniségétől függetlenül – annak megfelelően, ami a művészet és az irodalom a nagy tradicionális civilizációkban volt, csak a degenerált antik világban lett más, majd a modern világ egészében.

<sup>22</sup> E kifejezést C. MICHELSTADTER (*La Persuasion e la Retorica*, Firenze<sup>2</sup>, 1922) értelmezésében használjuk, aki eleveven ábrázolta a sokratesi fogalmi dekadencia és filozófiai menekülés értelmét a »lét« ana doktrínájával szemben, amelyet az elateák még védelmeztek.

<sup>23</sup> GALLIUS, XVIII, 7, 3.

## B. RÓMAI CIKLUS

Róma azon válságok már bemutatott korszakában született meg, amelyek az ókori tradicionális civilizációkban szinte mindenütt kirobantak. Ha eltekintünk a Római Szent Birodalomtól – amely egyébként részben az ókori római idea északi-germán felújítása volt –, Rómát úgy kell tekintenünk, mint az e válság által kiváltott nagy reakciók közül az utolsót: mint egy – egész cikluson keresztül győzedelmes – kísérletet, amely a népek bizonyos csoportját – elszakítva a dekadencia mediterrán civilizációkban már működő erőitől – meg próbálta szervezni, miközben erősebb és nagyszabásúbb formában valósította meg azt, ami Nagy Sándornak csak rövid időre sikerült.

Nem értjük meg Róma végső jelentőségét, ha nem vesszük azonnal észre azt a heterogeneitást, amely fejlődésének centrális vonala és azon itáliai népek nagy részének tradíciói között állt fenn, amelyek között Róma létrejött és fennmaradt<sup>24</sup>.

Helyesen hangsúlyozták: a rómaiak előtti Itáliát etruszkok, szabinok, oszkok, szabellok, volszkok, szamniták, délen föniciaiak, szikulok, szikánok, görög és szíriai bevándorlók lakták; és íme, egy csapásra – anélkül, hogy akár az okát, akár a módját tudnánk – fellángol a küzdelem e népek szinte mind-egyike: kultuszai, jogfelfogásuk, politikai hatalomra való igényük ellen. Új princípium jelenik meg, amelynek elengedő hatalma van ahhoz, hogy valamennyiüket leigazza, hogy a régit mélységesen átalakítsa, s hogy olyan szükségyszerűséggel terjedjen el, amilyenl a dolgok nagy erői működnek. E princípium eredetéről nem esik szó, ha pedig mégis, akkor csak az empíria és a lényegtelenég síkján: ez pedig egyenértékű azzal, mintha egyáltalán nem beszélhénék róla, úgyhogy még azok a legbölcsebbek, akik a római »csoda« előtt megállva inkább ámulnak rajta, mintsem magyarázni próbálnák azt. Mi viszont Róma nagysága mögött az árja-nyugati és heroikus ciklus erőt látjuk, hanyatlása mögött pedig ezek meggyengülését. Természetesen egy kevert és az eredetektől már eltávolodott világban lényegileg egy történelm-feletti ideára kell utalnunk, amely alkalmas arra, hogy a történelemben formálisan hasonlóan, ennek értelmében mondhatjuk azt, hogy Rómában jelen volt

<sup>24</sup> Ez az ellentét J. J. BACHOFEN, *Die Saga von Tanaquid* (Heidelberg, 1870) c. mf [magyarul: *Op. cit.*, 313–383. pp. (nem teljes kiadás)] centrális thézise. A követezőkben Bachofen Róma jelentőségére és nyugati kultúrájára vonatkozó ideát újítjuk fel s illesztjük be tradicionális jellegű megfontolásainkba.

az árja elem, és beszélhetünk annak Dél hatalmaival szemben vívott harcáról. A kutatás alapja ez esetben tehát nem lehet a pusztá rászabéi és etnikai tény; bizonyos, hogy Itáliában a kelta vándorlások és az etruszk ciklus előttről megjelentek közvetlenül a boreális–nyugati rászaból eredő magok, amelyeknek – mind az őslakos rasszokkal, mind az atlantisi eredetű paleomediterrán civilizációk alkonyati ivadékaival szemben – ugyanaz volt a jelentőségük, mint a dóroknek és akhájoknak Görögországban; ezek nyomai – különösen ami a symbolumokat illeti (például a Val Camonica-i leletekben) – láthatóan a hyperboreus ciklushoz s a »rénszarvas« és »fejse« civilizációjához vezetnek vissza<sup>25</sup>. Valószínű továbbá, hogy a szoros értelemben vett ókori latinok e magok egy fennmaradt eréből vagy újramegjelenéséből származtak, amelyek különbözőképpen keveredtek a többi itáliai néppel. De ettől eltekintve elsősorban a »szellem síkjára« kell hivatkoznunk: a római civilizáció s a római ember típusa ugyanarról az erőről és potenciáról tanúskodik, amely az északi–nyugati eredetű heroikus–uránikus ciklusok centrumában állt. Amennyire kétes a kezdeti Róma rasszbeli homogeneitása, annyira kézzelfogható ama formáló tett, amelyet ez az erő gyakorolt arra az anyagra, amelyre hatott, amikor felemelte és elkülönítette attól, ami egy másik világhoz tartozik.

Sok olyan elem van, amelyekből egyrészt azok az itáliai civilizációk származtak, amelyek közül Róma kiemelkedett, másrészt amelyekből mindaz eredt, ami ezekből a civilizációkból a korai rómaiságban a déli típusú civilizációkkal együtt – a maguk tellurikus, aphroditéi és démétéri változataiban – megmaradt<sup>26</sup>.

Az istennő kultuszának – amelynek gyökere Görögországban a pelazg komponens – valószínűleg jelentős szerepe volt a szikulus és a szabinok körében is<sup>27</sup>. A legfőbb szabin istenség a kthonikus Fortuna istennő volt, aki újra meg újra megjelent Horta, Feronia, Vésuna, Heruntas, Hora, Hera formájában, Juno, Venus, Ceres, Bona Dea, Déméter pedig alapjában véve szintén ugyanazon isteni princípium újramegtestesülései<sup>28</sup>. Tény, hogy a legősibb ró-

<sup>25</sup> Cfr. F. ALTHEIM–TRAUTMANN, *Die dorische Wanderung in Italien*, (Amsterdam, 1940), valamint A. PICANTO, *Essai sur les origines de Rome* (Paris, 1917), ahol sok hasznosítható adat van összegyűjtve az ókori Rómában jelenlevő két komponensről – az északit és a délit – illetően, valamint – ennek megfelelően – az uránikus és az egyéb, tellurikus típusú civilizációk elemei közötti ellentételi kapcsolatban.

<sup>26</sup> BACHOFEN elsősorban a keltai Mediterráneum civilizációival való analógiára, Mosso (*Origini della civ. mediterr.*, cit., 274. p.) pedig a (prehellén) égei és a rómaiság előttről itáliai civilizációk közötti általános rokonságra mutat rá.

<sup>27</sup> Cfr. PICANTO, *Orig. Rome*, cit., 105. p.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 105, 110–111. pp.

mai naptár lunáris jellegű volt; hogy az első római mythosok igen gazdagok voltak női alakokban: Mater Matuta, Luna, Diana, Egéria és a többiek; s hogy a Mars–Herculesről és Floráról, Herculesről és Larentiáról szóló és más tradíciókban a férfiu női való függését hirdető archaikus téma kigyózik. Azonban ezek a mythosok a rómaiság előttről tradíciókra utalnak vissza – mint ahogy Tanaquil etruszk eredetű mondája is, amelyben a királyi nő azon ázsiai–mediterrán típusa jelenik meg, amelyet később Róma megpróbált aphroditéi vonásaitól megtisztítani és a matrónai erények symbolumává alakítani<sup>29</sup>. Azonban ezek az átalakulások – amelyek felülkerekedtek a rómaiak által talált, de szellemükkel összeegyeztethetetlen elemeken – nem olyanok, hogy ne tennék lehetővé a mythos eme újabb rétege alatti őstíbb, a rómaiak szembenálló civilizációhoz kötődő réteg megkülönböztetését<sup>30</sup>. Ez a réteg jól látható az ősi Rómában a királyság nőági öröklésében, vagy abban, hogy a trónt – különösen az idegen dinasztiák és a plebejus nevet viselő királyok esetében – egy nőn keresztül nyerték el. Jellemző, hogy Servius Tullius, aki egy nőnek köszönhetően jutott hatalomra és a plebejusok támogatója volt, a legenda szerint azon fattyak közé tartozott, akik a rabszolgák déli típusú istenségekhöz (a kthonikus Saturnushoz, Venushoz és Florához) kapcsolódó orgiasztikus ünnepségén fogantak, amelyek azt ünnepelelték, hogy az emberek visszatérnek az »Éjet Nagy Anyjának« egyetemes egyenlőségéhez és promiszkuításához.

Az etruszkoknál – és nagyrészt a szabinoknál is – a matriarchátus nyomait fedezhetjük fel: a feliratok a leszármazást – mint Krétán is – gyakran az anya, nem pedig az apa nevével jelölik<sup>31</sup>, s a nőnek mindenképpen különleges tiszteletet, tekintélyt, jelentőséget és szabadságot tulajdonítanak<sup>32</sup>. Sok olyan itáliai város van, amelynek névadója nő volt. Az, hogy a rómaiaknál egymás mellett létezett az inhumáció és a hamvasztás rítusa, ama sok jel egyike, amelyek egy felsőbb és egy alsóbb rétegre – a *post mortem* uránikus és démétéri felfogására – utalnak, a két réteg egybeolvadt, de ennek ellenére nem keverhetjük össze őket<sup>33</sup>. Az, amit Rómában matrónai szentségként és tekintélyként (*matronarum sanctitas, mater princeps familiae*) megőriztek, nem jellegze-

<sup>29</sup> Érdekes Livius tanúságtétele (I, 34), aki éppen Tanaquil megékeztetésével kapcsolatban mondja el, hogy az etruszk nők papnőkként játszottak szerepet a kultuszban: ez a pelazg civilizáció jellegzetes vonása.

<sup>30</sup> BACHOFEN, *Sage von Tanaquil*, cit., 225. ff., F. ALTHEIM, *Römische Geschichte*, Frankfurt a. M., 1953.

<sup>31</sup> Cfr. E. LATTES, *Intorno alla preminenza delle donne nell'antichità*, Roma, 1902, 529. p.; BACHOFEN, *Sage*, 282. ff., 73. ff.

<sup>32</sup> Cfr. B. NOGARA, *Gli Etruschi e la loro civiltà*, Milano, 1933, 90–92. pp.; F. ALTHEIM, *Römische Geschichte*, cit., I. köt., 19. ff., II. köt., 167. ff.

<sup>33</sup> Cfr. PICANTO, *Origines*, cit., 88–90, 133. ff. Jelentőségeltjes, hogy az a *gens romana*, amely mind-

tesen római; inkább a prerómai gynaikokratikus komponensről árulkodik, amelyet az új civilizációban alárendeltek a tiszta apajognak és az őt megillető helyre tettek. Más esetekben viszont az ellenkező folyamatot figyelhetjük meg: a római Saturnus–Kronos egyrészt ugyan megőrzi néhány eredeti vonását, másrészt azonban tellurikus démonként, Ops – a Föld – férjeként jelenik meg; ugyanezt mondhatjuk Marsról és Hercules kultuszának különböző, gyakran egymásnak határozottan ellentmondó változatairól is. Vesta minden valószínűség szerint a tűz istenségének – szintén déli befolyások következtében – nővé lett formája; pedig ezen istenség az árfjánál mindig kiemelkedően férfias és uránikus jellegű volt; ez az átalakulás végül oda vezetett, hogy ama Bona Deával társították, akit a Föld istennőjeként imádtak és éjszaka – megtitva a férfiaknak, hogy résztvegyenek e kultuszban, sőt még azt is, hogy kiejtsék az istennő nevét – titokban ünnepeltek<sup>34</sup>. A hagyomány egy nem római királynak, a szabin Titus Tatiusnak tulajdonítja a legfontosabb khthonikus kultuszok – mint Ops és Flora, Rhea és Juno curis, Luna, a khthonikus Kronos, a khthonikus Diana és Vulcanus, sőt a *láros* kultusza<sup>35</sup> – Rómába való bevezetését; hasonlóan, mint ahogy az ázsiai–déli eredetű, a római vallás plebejus részével szolidáris Sybilla-könyveknek tudható be a Nagy Anya és a khthonikus ciklus egyéb nagy istenségei – Dis Pater, Flora, Saturnus, a Ceres–Libet–Libera triász – bevezetése.

Az az erős preária, égei–pelazg és részben »atlantisi« komponens, amely a Róma által Itáliában talált népekben ethnikai és filológiai szempontból is felismerhető, egyébként tény; és e népek eredeti római maggal való viszo-

végig hű maradt az inhumáció rtusához, a *gens Cornelia* volt; ennek jellegzetes kultusza az oszki Venushoz kapcsolódott.

<sup>34</sup> Bona Dea kultuszának – azon istennő kultuszának, akít eleinte tiszta démétréi formában tisztelték – legrégebbi gyökere újra felbukkan a római dekadencia periódusában, amikor ez a kultusz a legféltetelebb szabadsággal társult. Ami Vestát illeti, hangsúlyoznunk kell, hogy – mint Rómában is tisztelték a matrómai méltóságot, de alárendelték a *patreik* tekintélyének – eleinte ezen istennő kultuszát is alárendelték a *ponifex maximus*nak, később pedig a császárnak. Egyébként Romulus idejében a tűz hivatalos kultuszát a papokra bízták; ezt – Vestával kapcsolatban – csak a szabin és lunáris Numa akaratából kapták meg a *vestalások*. JULIANUS IMPERATOR helyreállította e kultusz szoláris jellegét.

<sup>35</sup> Cfr. VARRO, V. 74. Itt a *láros* khthonikus aspektusukban kell értenünk. Érdekes lenne – ha ennek itt helye volna – megvizsgálnunk a római gyászszertartásban a tellurikus elem – az etruszk-pelazg maradvány – »heroikus«, patriciusi elemmel való összeolvadását; valamint azon tisztulási folyamat egyes fázisait, amelynek során a *láros* elvesztették eredeti, prerómai, tellurikus (a *láros*, mint a Bona Deával egyenértékű Acca Larentia »fiai«) és plebejus (a *láros* kultuszának egyik jellegzetessége volt, hogy a rabszolgák fontos szerepet játszottak benne, sőt olykor ők voltak a kultusz végrehajtói) jellegüket, és egyre inkább azon »isteni szellemek«, »héroosok«, »lelkek« jellegét vették fel, akik legyőzték a halált (cfr. VARRO, IX, 38, 61; VI, 2, 24; AUCUSTINUS, Civ. Dei, IX, 11).

nya nagyjából ugyanaz, mint a görögországi pelazgoké az akháj és dór törzsekkel. Egyes hagyományok szerint a szétszóródott pelazgok gyakran rab-szolgaként olvadtak be más népekbe; Lucaniában és Brutiumban pedig ők alkották a szabelloknak és szamnitráknak alávetett brutiusok nagy részét. Lényeges, hogy a brutiusok az Észak és Dél közti összecsapás egyik legjelentősebb epizódjában: Karthágó Róma elleni harcában a karthágóiakkal léptek szövetségre, amiért szolgai munka végzésére ítéltettek. Mint ahogy Indiában az ária arisztokrácia úgy állt szemben a szolgák kasztjával, mint uralkodó törzs az őslakossal, a római patriciusok és plebejusok közti szembenállásban nagy valószínűséggel valami hasonlót láthatunk, és a plebejusokban – miként valaki találóan megjegyezte<sup>36</sup> – »Róma pelazgjait« ismerhetjük fel. Sok tény mutat arra, hogy Rómában a *plebs* elsősorban az anyai, női–matriális princípiumra volt visszavezethető; a patriciuság viszont magasabb méltóságát az apajogból eredeztette. A *plebs* a női–matriális oldalról lépett be az államba: a *jus Quiritium*ban végül sikerült részesülnie, de azon politikai és jogi illetékességi körökből nem, amelyek – azokra az isteni ősökre (*divi patres*) való hivatkozással, akikkel csak a patriciusok rendelkeztek, a csupán a »Föld fiaiból« összeverődött *plebs* viszont nem – a patriciusok magasabb khrizmájához – *patrem ceter posse* [a szabad születést az apa nevével bizonyítani] – kapcsolódottak<sup>37</sup>.

Ha nem is akarunk közvetlen ethnikai kapcsolatot megállítani a pelazgok és az etruszkok között<sup>38</sup>, ez utóbbi nép – amelyet némelyek szeretnék úgy beállítani, mintha Róma több tekintetben is adósa volna – olyan tellurikus, vagy legfeljebb lunáris civilizáció vonásait viseli, amely nehezen egyeztethető össze a rómaiság centrális vonulatával és szellemével. Igaz, hogy az etruszkok (ahogyan egyébként az asszírok és a khaldeusok is) a természet

<sup>36</sup> PICANIOL, *Origines de Rome*, cit., 111. p. Cfr. H. GÜNTHER, *Rassengeschichte des hellenischen und römischen Volkes*, 74. ff.

<sup>37</sup> BACHOFEN, *Mütterrecht*, 67. fejelet. [magyarul: *Op. cit.*, LXVII. fejelet. (250–253. pp.)]

<sup>38</sup> A római császártörvényekben legelterjedtebb klasszikus hagyomány az etruszkoknak ázsiai eredetet tulajdonít; ezt Seneca ismert szavai foglalják össze: »*Iusos Asia sibi indicat*«. Némelyek szerint az etruszkok a trébák törzsével voltak azonosak, vagyis azon tengeri néppel, amely a keleti Mediterráneum valamely szigetén vagy táján lakott és uralkodott, s amely a XVIII. dinasztia végén Egyiptomot elözönlötte. A legújabb és leghírhedtebb vélemény az etruszkokban olyan népesség maradványait látja, amely valószínűleg megelőzte az északra jövő itáliai magokat és amely szétszóródott Spanyolországban, a Tírn-tenger mentén, végül a Kaukázus egy részén (a baszkoktól a lydékig és a hettitákig): cfr. NOCARA, *Gli Etruschi*, etc., 34–38. pp. Ezek szerint az atlantisi-pelazg ciklushoz tartoznának. ALTHEIM (*Römische Geschichte*, cit.) és Mosso (*Excurs. nel Mediterraneo*, cit., 216–217. pp.) az etruszk és a minói civilizáció közötti rokonságot nem csupán a nők kultuszban játszott privilégizált szerepére alapozzák, hanem az építészeten, a művészetben, a viselkedésben látható nyilvánvaló hasonlóságra is.

termékenységének és »Anyáinak« tellurikus világán túl a férfistenségek uránikus világát is ismerték, amelynek ura Tinia volt; mindazonáltal ezek az istenségek – *dii consentes* – lényegileg különböznek az olymposiaktól: nincs semmiféle valódi szuverenitásuk, az árnyakhoz hasonlatosak, amelyek felett a *dii superiores et incoliti* mindenre ránehezedő és mindent ugyanazon törvények szerint kényszerítő, megnevezhetetlen okkult hatalma uralkodik. Így e fatalisztikus, sőt naturalisztikus motívumon keresztül az etruszk uranizmus – éppúgy, mint a született és a Styxnek alávetett Zeus pelazg fogalma – a Dél szeléről árukkodik: ennek sajátsága az, hogy minden lény – minden isteni lény is – olyan princípiumnak rendeltek alá, amely – mint a föld méhé – irtózik a fénytől, s amelynek törvénye szuverén módon uralkodik mindenki felett, aki belőle az esetleges létre kiemelkedik. Így visszatér Isis árnnyéka, s figyelmeztet: »Senki nem tudja feloldani azt, amit én törvényem emelek«<sup>39</sup>; és viszatér azon görög női istenségeknek, az éjszaka és Erebos teremtményeinek árnyéka, akik a természeti törvény végzetét és szuverenitását testesítik meg; ama démoni és varázsló aspektus pedig, amelynek az etruszk kultuszban nem kis része volt (mégpedig olyan formákban, amelyek még a szoláris motívumokat és symbolumokat is megfertőzték<sup>40</sup>), arról a szerepről beszél, amelyet e civilizációban a preindoeurópai elem a maga legalacsonyabb aspektusaiban betöltött.

Valójában az etruszk – ahogyan a római időkben megjelent – kevésbé volt heroikus-szoláris típus: a világra csak szomorú és sötét tekintettel tudott nézni; a túlvilágtól való félelem mellett a végzet és a büntetés előérzete toronyosult fölé – még saját nemzetének végét is megjósolta<sup>41</sup>. Eros és Thanatos már említett egysége az etruszknál jellegzetes módon jelenik meg: az ember kéjes mámorban a mulandó életet élvezi, miközben olyan extázisok közt támogat, amelyekben a mindenütt érzett alvilági erőik ragadják el<sup>42</sup>. Az etruszk klánok papi vezetői (a *lucumones*) magukat a föld fiainak tekintették, s a ha-

<sup>39</sup> Cfr. DIODOROS, I, 27. Cfr. M. PALLOTTINO, *Etruscologia*, Milano, 1942, 175–181, 183–186. pp.

<sup>40</sup> Az istenséggel szemben az emberi spirituális aktivitás feladásán, szinte a róla való lemondáson – túl ez a szerző hangsúlyozza a túlvilág etruszk víziójának komor és pesszimista jellegét is, amely még a legdicsőségesebb személyiségek esetében sem ismeri a halhatatlanság, az isteni túlélés perspektíváit.

<sup>41</sup> Cfr. A. GRUENWEDEL, *Tusca*, Leipzig, 1922, akinek ilyen értelmű thézisei mindamellett kissé szélsőségesek.

<sup>42</sup> Cfr. CENSORINUS, XVII, 6. Ami a túlvilág pathosát illeti, C. DE SANCTIS (*Storia di Romani*, I. köt., 147. p.) az etruszk lélek jellemzőjeként a »túlvilágtól való félelmet« adja meg, »amely borzalmas démonok, mint a rettenetes szörnyeteg, Tüchulchá középkori haláltáncokhoz hasonló ábrázolásaiban fejeződik ki«.

<sup>43</sup> Cfr. M. MICHELET, *Histoire de la République romaine*, Paris, 1843, I. köt., 72, 77. pp.

gyomány egy khthonikus démonnak, Tagesnak tulajdonítja az »etruszk diszciplína« vagy *haruspicina* eredetét<sup>43</sup>: azon tudományát, amelynek könyvet »félelemmel és rémülettel« töltötték el a bennük elmélyülőket, és amely alapjában véve legmagasabb aspektusaig a tudomány ugyanazon típusához tartozik, mint a khaldeus papság (később a hetitákhoz átszámazó) fatalisztikus-lunáris tudománya (amellyel egyébként a *haruspicina* bizonyos eljárások technikáját illetően is nyilvánvaló analógiákat áru el)<sup>44</sup>.

Az, hogy Róma magáévá tudta tenni ilyen elemek egy részét; hogy Róma az *auguri* [a madártóráslás] – a patríciusok privilégiumát képező – tudománya mellett az etruszk *haruspex*eknek [béljósoknak] is helyet talált, sőt nem tartotta méltatlannak, hogy tanácsukat kérje – eltekintve attól, hogy ugyanazon dolgok egész más jelentést nyernek, ha egy másik civilizáció keretei közé illeszkednek be –, olyan kompromisszumról és antithézisről tanúskodik, amely a rómaiságon belül gyakran csak lappangott, ám nemritkán aktuális és nyilvánvaló lett. Valójában a Tarquiniusok elleni lázadás az arisztokrata Róma lázadása volt az etruszk komponens ellen; s dinasztia előzéséről Róma minden évben olyan ünneppel emlékezett meg, amely az irániak *magapboniá*ról – vagyis a Kambysés halála után a királyságot bitorló méd papok lemészárlásáról – való megemlékezéseit juttatja eszünkbe<sup>45</sup>.

A rómaiak – habár félték tőlük – mindig bizalmatlanok voltak a *haruspex*ekkel, szinte mint Róma titkos ellenségeivel szemben. Többek között jellemző azon *haruspex*ek esete, akik – Róma iránti gyűlöletükben – Horatius Cocles szobrának elását követelték; amikor viszont – a *haruspicium* ellenére – azt mégis felállították, Róma számára kedvező események következtek be, a *haruspex*eket pedig – akiket árulással vádoltak és akik beismerő vallomást tettek – elítélték.

Róma tehát elszakad az itáliai népek háttérétől és az ókori déli civilizációk szelleméhez kötődő eredetektől, egy új, ezekre kevésbé visszavezethető befolyásról téve tanúságot, amely csak egy éles – belső és külső – harcban, a reakciók, alkalmazkodások és átalakulások sorozatán keresztül bontakozhat ki. Rómában az uralkodó férfiaság az *ancientitas* és az *imperium* doktrínájában testesül meg. Az állam – az olymposi istenségek (kiváltképp a tartózkodó, szuverén, genealógia, szülői kapcsolatok és naturalisztikus mythosok nélküli capitoliumi Juppiter) jegyében – elcinte nem szakadt el a királyság beava-

<sup>43</sup> Cfr. CICERO, *Divin.*, III, 23; OVIDIUS, *Métam.*, XV, 553.

<sup>44</sup> Már idézett munkájában (124. p.) PICANNOI kiemeli, hogy a római jóslás módszereinek kebelén belül ellentétnek kellett lennie: az *augurok* uránikus és patrícius rituáléjával szemben állt az etruszk *haruspex*ek khthonikus rituáléja.

<sup>45</sup> Cfr. MICHELET, *Ibid.*, 114. p.



tási »mysteriumától« – *adytum et initia regis* –, amelyről kinyilvánították, hogy a közönséges ember számára elérhetetlen<sup>46</sup>. Az *imperium* a parancs hatalmának, mystikus és félelmetes erejének mindenkélelőtt specifikus – nem hegemónisztikus és territorialis – értelmében valósul meg; ezt nemcsak a politikai vezetőök birtokolták (akikben – az elérésükhöz szükséges technikák gyakorlati szabálytalan és törvénytelen változatosságán túl – megőrzi érinthetetlen jellegét), hanem a patrícius és a család<sup>47</sup> is<sup>47</sup>. Ugyanezt a spiritualitást tükrözi vissza a tűz római symboluma, valamint a szigorú apajog, sőt általában ama jog kifejtése, amelyet *Vico* joggal nevezett »heroikus jognak«, mi- köztben ez a spiritualitás egy külsőlegesebb területen kialakította a becsület és a hűség római etikáját, amellyel Livius jellemzi a római népet: a római- tól a barbár a *fides* hiánya, a »szerencse« esetlegességeinek követése külön- bözötti meg<sup>48</sup>. Jellemző továbbá, hogy az eredeti római a természetfeletti inkább *numenként* – vagyis csupasz erőként –, mintsem *deusként* érzékelt: ebben egy sajátos spirituális magatartás kiegészítőjét kell látnunk; s jellem- ző a *pathos*, a költészet és a mysticismus távolléte; a szükségyszerű és kény- szerítő rítus egzakta törvénye; a világos pillantás: mindezek – egy férfias és »mágikus« magatartásra utalva – a korai védikus, kínai és iráni periódus thé- máival, sőt az akháj olymposi rituáléval találkoznak<sup>49</sup>. A tipikus római vallás mindig bizalmatlan volt a lélek túlradó érzéseivel és az ájtatosság fellángó- lásaival szemben, s akár erőszakkal is megfékezett mindent, ami a *civis roma- nus* az istennel való viszonyhoz illő komoly méltóságtól elteríthette<sup>50</sup>. Az etruszk elem a plebejus rétegekre akart hatást gyakorolni, amikor a túlvilág ábrázolásainak pathoszát sugallta; Róma jobbik része viszont hűségese ma- radt a heroikus látomáshoz, ahogyan azt eredetileg Görögország is ismerte: megvoltak a maga megistenült hősei vagy »semói istenei«, másrészt ismer- te a többiek, a halandók természetét, akiknek semmiféle zaklatottsága – sem

<sup>46</sup> VARRO, VII, 8.

<sup>47</sup> Cfr. H. WAGENVOORT, *Roman Dynamism*, Oxford, 1947.

<sup>48</sup> LIVIUS, XXII, 22, 6. Különböző formáiban – *Fides Romana*, *Fides Publica* etc. – *Fides* Róma egyik legrégebbi istenségé.

<sup>49</sup> Itt a magasabb értelemben vett mágiáról van szó és a hivatalos római vallásról, amelyet álta- lában vallási érzelimekben szegény pusztá »formalizmusnak« tekintenek, pedig e vallás a tiszta tett ősi törvényét fejezi ki. Amikor a rómaiak a mágiát és az asztrológiát üldözték, ez csak ezek alacsonyabb rendű, gyakran csupán babonás és sarlatán formáira vonatkozott. Valójában a má- gikus magatartás – amelyet a láthatatlan erőnek a rítus tiszta determinizmusán keresztül adott parancsként és a rájuk gyakorolt akcióként fogtak fel – volt a korai római vallás és a »szent« ró- mai fogalmának lényege (cfr. МАЦННРОБО, *Roma capta*, 29. ff., 246 ff.). A későbbiekben, amikor a római ellenszenvet érzett a népies és babonás mágia ellen, továbbra is nagy tisztelettel viselte- tett a patrícius kultusz és a méltósággal, aszketikus tisztasággal teljes *theurgos* típusa iránt.

<sup>50</sup> Cfr. CUMONT, *Relig. orient.*, cit., 30. p.

reménye, sem félelme – nem érte el a túlvilágot: semmi, ami megváltoztat- hatta volna a kötelesség, a *fides*, a heroizmus, a rend és az uralom szigorú ma- gartartását. Jellemző az a kedvező fogadtatás, amelyben Lucretius epikureiz- musa részesült; ennek abban, hogy mindent természetes okokkal magyaráz- meg, ugyanez a célja: hogy a halálfélelmet és az istenektől való rettegést meg- szüntesse, hogy az életet felszabadítsa, nyugalmat és biztonságot adjon ne- ki. De ezen doktrínákban – pontosan az olymposi eszmény szerint – tovább élt az istenek fogalma: az istenek szenvtelen és tartózkodó esszenciák, s a bölcs tökéletesedésének mintái.

Ha más népekkel – a görögökkel vagy akár az etruszokkal – szemben a rómaiak szinte »barbároként« jelentek meg, a »kultúra« e hiánya mögött – mint a betörések idején néhány germán nép esetében – egy eredeitűb erő rejteződik, amely az életstílusban hat. Ezzel szemben minden városi kultúra matematikus vonásokat mutat – ha nem a dekadencia és a bomlás jeleit. Így történetelt meg, hogy az első híradás, amely Görögországban Rómá- ról ismertté vált, egy követjelentése, aki bevalija: először azt gondolta, hogy a római szenátusban úgy fogja magát érezni, mint a barbárok gyülekezéte- ben; ezzel szemben úgy érezte magát, mint a királyok tanácsában<sup>51</sup>. Így tör- tént, hogy Rómában láthatatlan utakon kezdettől fogva megjelentek a »tra- dicionalitás« titkos jelei. (Emlékezzünk például a »centrum jelére«: a Romu- lus-féle fekete köre, amely a »Via Sacra« elején helyeztetett el. Emlékezzünk a jövendőmondó és szoláris »tizenkettőre«: azon saskesélyűk számára, ame- lyek megerősítették Romulust abban, hogy az új városnak saját nevét adja; a lictorok és a vesszényalábok vesszőinek számára: ama vesszényalábokra, amelyekben a fejze a hyperboreus hódítók symboluma; ez az a szám, amely- ben Numa megszabta az *anciliumok*, a *pignora imperii* és az archaikus Janus-kul- tusz oltárai számát etc. Emlékezzünk magára a sasra, amely Juppiter, a fény- lő égisten szent madara, egyben a légiók *signuma*, amely szintén egyike a hal- hatatlanná tevő »dicsőség« írja symbolumainak: ezért gondolták azt, hogy a *cesárok* lelke sas formájában szabadul meg a testtől, hogy átlépjen a szolá- ris halhatatlanságba<sup>52</sup>. Emlékezzünk a lóáldozatra, amely az indiai ártják *áśvā-*

<sup>51</sup> PLUTARCHOS, *Pyrrhus*, XIX, 5. A gall betörés epizódjában is »több, mint emberként« és »az istenekhez nagyon hasonlóként« írják le az öregek megjelenését: »*praeter ornatum habitumque huma- no angustiore, maiestate etiam ... simillimos diis*« ([viselkedésük és kinézetük az emberinél fenségesebb volt és méltóságuk leginkább az istenekhez volt hasonlatos] Livius, V, 41).

<sup>52</sup> A klasszikus tradíciókban azt tartották, hogy a *sas* birtokosát Zeus eleve magas hivatásra vagy királlyágra rendelte, és hogy a *sas* megjelenése a győzelem jele: olyan egyetemes symbolum, hogy még az aztékoknál is látjuk szerepelni, amint megmutatja az új birodalom fővárosának he- lyét. A *bát* – az emberi lény ama részét, amely a dicsőségben folytatott örök égi létezésre van

medbájának felel meg, és ezzel együtt az egyetemes szakrális tradíció sok más elemére.) Mindezen elméletekkel vagy kulturális feltevésekkel szemben inkább maga a hősköltemény: a római történelem az, ami Róma legvalószínűbb »mythosát« kifejezi; hogy legközvetlenebbül beszéljünk, szinte a nagy szimbólumok sorozatán keresztül, amelyeket a hatalom a történelem szubsztanciájából, abból a küzdelemből véselt ki, amely Róma végzetét és nagyságát kikovácsolta. Róma fejlődésének minden fázisa az indoeurópai heroikus szellem egyik győzelme, és e szellem legmagasztosabb felvillanásai a legnagyobb történelmi és katonai feszültségekben következtek be, még ott is, ahol – elsősorban az exogén befolyások és a plebejus kovász következtében – úgy tűnik, hogy Róma élete már hanyatlásnak indult.

A mythos kezdetektől fogva tartalmaz olyan elemeket, amelyek mely jelentést hordoznak és ugyanakkor megmutatják a Rómában harcban álló két erőt. Ezért érdekes az a hagyomány, amely szerint Saturnus–Kronos, a primordiális aranykor isteni királya teremtetten meg a – hol vártosnak, hol vártnak tekintett – Saturniát, ez állítólag ott helyezkedett el, ahol később Róma emelkedett. Ezt az istent egy Latiumban rejtőzködő erőnek – *latens deus* – is tekintették.<sup>53</sup> Ami Róma születésének legendáját illeti, már Numitorban és Amuliusban megjelenik az ellentétes pár motívuma: úgy tűnik, hogy a megkísérelt bitorlás szempontjából Amulius testesíti meg az erőszakos princípiumot, szemben Numitorral, aki nagymértékben megfelel a királyi és szakrális elvnek. A kettősség a Romulus–Remus párbaj is megjelenik: itt elsősorban a heroikus ciklusok egyik jellegzetes témájával találkozunk, amennyiben a testvérpárt – Mars, a hadisten gyermekeit – a szent tűz őrzője szülte meg; másodsorban a »vízből kimentettek« történelmi-metafizikai motívumával; harmadsorban pedig a fűgefával – *Ruminával* –, amely alá az ikrek menekülnek, az »élet fája« és az általa adott természetfeletti táplálék általános

rendelvé – az egyiptomi hieroglifák gyakran karvalyként, a sas egyiptomi megfélemlítőjeként ábrázolják. A rituáléban az általuk lélek karvaly formájában félelmet kelt az istenekben és ezt a formát idézi: »Felemlékedtem az isteni karvalyhoz való hasonlósághoz, és e hasonlóság szerint Hóros szellemének részesevé tettem, hogy birtokba vegyem azt, ami a másik világban Osirisnak felel meg« (*Book of the Dead*, cit., LXXVIII, 1–4, 46). A *Ry-Válalában* (IV, 18, 13, IV, 27, 2) a sas viszi Indrának azt a mystikus italt, amely őt az istenek urává teszi, miközben hátrahagyja a nőnemű alvilági erőket. Doktrinálisan ilyen összefüggésbe helyezhetjük a római császári apotheózis (*consecratio*) rejtett értelmét: a sas máglyáról való felrepülése a halott lelkének istenné válásával analóg.

<sup>53</sup> PLINYUS ezt mondja: »Saturnia ubi buc Roma est«. VERGILIUS (*AEn.*, 357–358): »Hanc Janus pater, hanc Saturnus condidit arcem: Janiculum hic, illi fuerat Saturnia nomas«. [Ezen fellegrvart Janus atya, a másikat Saturnus alapította: ennek Janiculum, a másoknak pedig Saturnia volt a neve.] DIODOROS, II, 1. Cfr. G. SERGI, *Da Albalonga a Roma*, Torino, 1934, 135–136. pp.

szimbólumával (hiszen a régi latin nyelvben a *numinus* jelző, ha Jupitert illetve, a »tápláló« minőségét jelölte). De az ikreket a nőstényfarkas is táplálja. Már utaltunk a Farkas szimbolikájának kettős jelentésére: nemcsak a klasszikus, hanem az északi és a kelta világban is a »Farkas« gyakran a »Fény« idéjával, s így magával a hyperboreus Apollónnal van kapcsolatban; másrészt egy vad erőt is kifejez, valami elemi és fékevesztettet; láttuk, hogy az északi mythológiában a »Farkas kora« a lázadó elemi erők kora.

Ez a kettősség, amely az ikreket tápláló princípiumban rejtőzik, alapszabán véve megfelel a Romulus–Remus kettősségnek, és hasonló az Osiris–Seth, *Káim–Ábel* etc. kettősséghez<sup>54</sup>. Romulus a város határait egy szent rítus és a rend, a határ, a törvény szimbolikus princípiuma értelmében jelöli ki; Remus viszont megsérti ezt a körülhatárolást: ezért ölik meg. Ez egy drámai küzdelem első epizódja, mintegy előjátéka: egy belső és külső, spirituális és szociális küzdelem, amely részben közismert, de részben néma szimbólumokba van zárva; Róma kísérleté, hogy a mediterrán világban egy heroikus típusú egyetemes tradíciót meghonosítson.

Már a királyok korának mythikus történelme megmutatja a heroikus-harcosi, arisztokratikus princípium és a plebejusokhoz, »Róma pelazgjaihoz«, mint a lunáris–papi, ethnikaik pedig az etruszk–szabin komponenshez kapcsolódó elem közötti antagonizmust; ez – a Palatinus és az Aventinus ellenében – még földrajzilag is kifejeződött.

Romulus a Palatinusról látja azt a tizenkét szimbolikus saskeselyűt, amelyek igazat adnak neki Remus-szal szemben, akinek hegye viszont az Aventinus. Remus halála után – úgy tűnik – a kettősség a Romulus–Tatius-pár közötti kompromisszum formájában merül fel: Tatius a szabinok – vagyis egy főként tellurikus–lunáris kultuszú nép – királya. Romulus halálakor kitör a harc az albalongaiak (északi típusú harcos törzs) és a szabinok között. Egyébként a régi itáliai hagyomány szerint Hercules – miután megölte Cacust, a khthonikus tűz pelazg istenének fiát, és annak *aperitínusi* barlangjában oltart emelt az olymposi istennek<sup>55</sup> – a Palatinuson találkozott Evanderrel, a jó királlyal (aki jelentőségteljes módon a Palatinuson Victoriának emelt templomot); az a Hercules, aki – mint a diadalmas Hercules, Bona Dea ellensége –

<sup>54</sup> Sethet, az Osiris megölgő sötét testvérét Typhonnak is nevezik, és Plutarchos ki is fejté: »Typhonnak a Seth nevet adják, ami erőszakot, uralmat, gyakori durva visszatérést jelent«. Seth-hez társulnak Re<sup>c</sup>, a szoláris princípium ellenségei: ezeket a »töretetlen lázadás fiainak« nevezik.

<sup>55</sup> PICANIOL (*Op. cit.*, p. 15) számára Hercules és Cacus párvadala egy árja – vagy az árijákkal rokon – és egy pelazg típusú ósliakos törzs közötti harc legendás átirása lehetett; amely az utóbbi felett aratott győzelemmel ért véget.

(Uppiterrel, Mars-szal, később Apollónnal – mint » az üdvözítő Apollónnal« – együtt) általában nagyon jelentőségteljes lesz a római uránikus–férfias spiritalitás számára, és akit majdan olyan rítusokkal ünnepelnek, amelyekből a nőket kizárják<sup>56</sup>. Egyébként az Aventinus – az agyonütött Cacus, a megölt Remus hegye – az »istennő« hegye is, és ott volt az éjszaka nagy istennőjének, Diana–Lunának legfontosabb temploma, amelyet Servius Tullius, a plebejus nevű és *plebs-barát* király alapított, e templomba vonul vissza a patriciuság ellen fellázadt *plebs*; itt ünneplik – Servius tiszteletére – a rabszolgák ünnepeit; itt alapítanak meg más női kultuszokat is: Bona Dea, Carmenta, Kr. e. 392-ben pedig Juno Regina – akit a legyőzött Veitől hoztak el, és akit kezdetben a rómaiak kevésbé kedveltek – kultuszát, vagy pedig olyan tellurikus–maszkulin kultuszokat, mint Faunusé.

Róma legendás királyainak sora a két principium közti harc epizódjait: Romulus után, aki Quirinusként »hérós-szá« alakult át – »legyőzhetetlen istenné«, akire Caesar úgy tekintett, hogy szinte Quirinus megtestesülése<sup>57</sup> –, Numában az etruszk–pelazg királyi pap lunáris típusa bukkan fel, akit a női principium (Egeria) irányít, és akivel megjelenik a királyi és papi hatalom közti szakadás<sup>58</sup>. De Tullus Hostiliusban a sajtóosan római – az etruszk–papi val ellentétben – férfíúi principium reakcióját láthatjuk: ő valójában mindennek felett úgy jelenik meg, mint az *imperator*, a háborús vezető típusa, és ha Tullus úgy hal meg, hogy felugrik az oltára és lehívja a villámot az égből, ahogy azt a papok szokták, ez a symbolumok nyelvén a harcos arisztokrácia szakrális reintegrációjának kísérletére utal. A Tarquiniusok etruszk dinasztiájával viszont Rómában a nőiség és a – plebejus rétegeknek gyakran kedvező – tyrannizmus témái szorosan összefonódnak<sup>59</sup>.

Ezért volt a történelem egyik alapvető fordulópontja a patriciusi Róma lázadása (Kr. e. 509-ben), amely – miután Serviumst megölték – elűzi a második Tarquiniust, véget vet az idegen dinasztiának és szétválasztja a megelőző civi-

<sup>56</sup> Cfr. Macrobius, *Sat.*, I, 12, 27.

<sup>57</sup> Dio Cassius, XLIII, 45.

<sup>58</sup> Numa után a királlyal szemben ott áll a *rex sacrorum*, akiről – miként ezt helyesen állapították meg (cfr. Paganol, *Op. cit.*, 257. p.) – általában azt tartják, hogy a patriciusi rítus papja volt; de ebben az időszakban inkább a plebejus rítus kifejezője: közvetítő a nép és a nagy plebejus isten-Luna között. A *rex sacrorum* ebben az időben nem birtookolja a *spectiōt* – azt a jelzést, amely a patriciusok sajátja és a rituálé szerint gynaikokratikus módon a *Vestálisok* után van a helye.

<sup>59</sup> Ami a női alakok és az idegen dinasztiához tartozó királyok viszonyát illeti, felidézhetjük Bacheron művét. Hozzáfűzhetjük, hogy Servius (Tullius) neve eredetileg a rabszolgaság fiát jelentette, ugyanúgy, miként a Brutus név (az első néprtribun – Junius Brutus – neve, amelyet az első év után többé nem találnak meg a konzuli ünnepek alkalmából) a pelazg törzshöz tartozó lázadó rabszolgákra utal (cfr. Michélet, *Hist. Républ.*, cit., 106–107. pp.). A plebejus elem számára jelentőségteljes az a tellurikus téma is, amelyet a hagyomány kiemel: a jóshely kijelentette, hogy

záció bilincseit: majdnem egyidejűleg azzal, hogy Athénben (Kr. e. 510-ben) elűzték a népi tyrannosokat és végrehajtották a dór restraurációt. Ezután kevésbé lényeges nyomon követni Róma belső harcait, a patriciusi ellenállás és a plebejus bitolás különböző eseményeit; valójában a centrum fokozatosan belülről kívültre helyeződik át. Nem arra a kompromisszumra kell a figyelmünket fordítanunk, amelyet egészen a császárkorig bizonyos intézmények és bizonyos törvények képviselnek, hanem inkább ama »mythosra«, amely – mint mondtunk – Róma politikai nagyságának történelmi folyamata. A rómaiság szövedékében bármennyire meg is maradt – vagy bármennyire be is furakodott – egy heterogén déli elem, ez nem tudta elérni, hogy megkíméljék azon politikai potenciákat, amelyekben a legjellegzetesebben nyilvánult meg: hogy egy különböző, antithetikus, magasabb civilizáció ezeket a potenciákat könyörtelenül el nem pusztította vagy megadásra ne kényszerítette volna.

Ezt illetően gondoljunk arra az egyedülálló és sokatmondó erőszakra, amellyel Róma a korábbi – mindenekfelett az etruszk – civilizáció centrumait leverte; gyakran egészen odaig menve, hogy hatalmuknak, hagyományaiknak, sőt még a nyelvüknek is szinte minden nyomát eltörölte. Ahogyan Alba, úgy Veii – Juno Regina városa<sup>60</sup> –, Tarquinia és az egyik Lucumonia a másik után eltűnnek a történelemből. Ebben – még akkor is, ha inkább »tették«, mintsem gondolták és akarták – egy olyan rassz szinte jövendőmondó eleme jelenik meg, amely mindig megőrizte azt az érzést, hogy nagyságát és szerencsésjét isteni erőknél köszönheti. És elesik Capua is, a déli légyság és bölöség centruma, az eszthetizált, aphroditizált, immár nem dór Görögország »kulturájának« megszemélyesítője: ama civilizáció centruma, amely még a római patriciátus egy részét is elcsábította és elpuhította. De a két tradíció a politikai realitások és erők formájában elsősorban a pun háborúkban csapott össze. Bacheronnal együtt kimondhatjuk, hogy amikor megsemmisítette Karthágót – az istennő (Astarte–Tanit) és ama királyi nő (Didó) városát, aki egykor megpróbálta elcsábítani a római nemesség legendás nemzetségfőjét –, Róma a történelmi Nyugat centrumát a tellurikus mystériumból az

az fog uralkodni, aki először megcsókolja az anyját, mire Brutus letérdelt, hogy megcsókolja a földet, amelyet tehát az emberek »anyjának« tekintett. Mint már említettük, mind a patriciusok, mind az etruszk *Lucumonok* magukat a »föld« fiainak tekintették; és nem különös-e az a véletlen, hogy Caesar gyilkosa – aki szintén Brutus, mint Rómában az első hatalombitorló – a lázadó pelazg rabszolgák nevét viselte?

<sup>60</sup> Paganol, *Op. cit.*, 119, 259. pp.) helyesen hangsúlyozza, hogy Rómának Vei ellen vívott harcában szinte Apollónnak az »istennő« ellen vívott harca testestül meg, úgy tűnik, e jelenség villan fel Liviusnál is (V, 23, 5–8), aki elmondja, hogy Vei legyőzője, Camillus ebben a minőségében a szoláris isten öltözékét vette fel.

uránikusba, az anyák lunáris világából az atyák szoláris világába helyezte át<sup>61</sup>. Azzal az ethosszal és joggal, amely – az ellenséges elem szüntelen, szubtilis akciója ellenére – megszilárdítja ezt a jelentést, a »római rassz« eredeti és láthatatlan magja elvégzi az élet benső átalakítását. Valójában a hódító fegyverek jogának római törvénye a győzelem mystikus felfogásával együtt világosan szembenáll az etruszk fatalizmussal és mindenfajta szemlélődő belenyugvással. Minden hieratikuss–démétéri formával ellentétben az állam férfiúi ideája érvényesül, amely viszont összes struktúrájában a szakrális és rituális elemhez tartozó khriszmát hordozza, ez az idea pedig megerősíti a benső lelkiületet, az egész életet minden naturalisztikus elemmel szemben világosan magasabb rendűvé téve. Már említett tradicionális formában kibontakozik a »tett« aszkézise. Még a korporatív társaságokat is a katonai fegyelem és tartás szelleme hatja át. A *gens* és a *familia* a leghatározottabb apajog szerint épül fel: a centrumban a *paterek*, a szent tűz papjai, *gensük* és rabszolgáik vagy *clienseik* bírái és katonai vezetői állnak, ezen elemeket viszont erőteljesen a szenátus arisztokratikus képződménye határozza meg. Maga a *civitas* – a materializálódott törvény – nem más, mint *rhithmos*, rend, szám. A *civitas* minden politikai felosztásának alapjai a mystikus számok: a három, a tizenkettő, a tíz és ezek többszöröse<sup>62</sup>.

Noha Róma nem tudta magát kivonni a második Tarquinius bevezette Sybilla-könyvek hatása alól – amelyek a törvénytelen hellenizmussal leegyeftett ázsiai elemet képviselték (ezek a könyvek a plebejus rítussal csengenek össze, amikor a régi és zárt patriciusi kultuszba új és kétes istenségeket csempésznek be) –, mégis képes volt reagálni, valahányszor az ellenséges elem nyílt arcullattal nyilvánult meg és valóban fenyegette Róma mélyebb valóságát. Látjuk, hogy Róma felvette a harcot a bacchosi–aphroditéi beözönlés ellen, és betiltotta a bacchanáliákat, hogy bizalmatlanná vált az ázsiai eredetű mystériumokkal szemben, amikor ezek a maguk egészégtelenen mysti-

61 Abban, hogy Róma – a sybillai könyvek útmutatása szerint – befogadta a fríg »nagy istennő« (ahogy a trasimenusi vereség után ezek a könyvek egy másik ázsiai istennőt, Aphrodité erecinát – többek között a prostitúció istennőjét – kényszerítették rá Rómára), hogy elősegítse a Hannibál feletti győzelmet, BACHOFEN (*Sage von Tanajuil*, XXXVI. p. [magyarul: *Op. cit.*, 334. p.]) azt véli felismerni, hogy »Aphrodité városa, Róma rémületen ébredt rá, hogy már régóta elhanyagolta az Anyát, és államát kizárólagosan az apai imperium elvére alapította.« [Fordította Mohay András.] Ez valószínűleg így is történetet. Másrészt emlékeztünk arra is, hogy a rómaiak szerint egy háborút csak akkor lehet igazán megnyerni, ha felidézük és a magunk oldalára állítjuk az ellenséges istent: ha elérjük, hogy azok elhagyják az ellenséget – a fríg »nagy istennő« pedig nem más, mint a pun Tanit egyik másolata, kinek tisztelete a rómaiságban csak később játszott tényleges szerepet, elsősorban a plebejus rétegekre gyakorolva hatást.

62 Cfr. MICHELET, *Op. cit.*, I. köt., 148. p.

cizmusa körül kezdtek el polarizálódni; hogy csak olyan visszaszorított mértékben tűrte meg az egzotikus kultuszokat – amelyekben kitartóan ott kigyózott a khthonikus elem és a »Anyák« motívuma –, hogy azok ne gyakorolhassanak káros befolyást a férfiúi princípiumok szerint megszervezett életmódra. Annak, hogy megsemmisítették Numa Pompilius apokrif könyveit és száműzték a »filozófusokat«, kiváltképp a pythagoreusokat, az esetlegesenél és politikainál sokkal mélyebb okai voltak. Ahogy az etruszk csökevényeket, ugyanúgy a pythagoreizmust is – amely (noha másfajta elemek is voltak benne) már Görögországban is pelazg újjáéledésként bukkant fel –, egy megtisztított dé-météri civilizáció ivadékanak tekinthetjük. Jelentőségteljes az a tény, hogy klasszikus szerzők szoros kapcsolatot tételeztek fel Pythagoras és az etruszkok között<sup>63</sup>, és hogy Numa Pompilius könyveinek betiltott kommentárjai éppen e kapcsolat megszilárdítására törekedtek, és – az állítólagos tradícionális álarc alá – újra ki akarták tárnai a kaput az antithetikus, Róma-ellenes pelazg–etruszk elem előtt.

További olyan történelmi események, amelyek a civilizáció metafizikája szempontjából szintén symbolum-értékűek, Kleopatra isisi birodalmának és Jeruzsálemnek az eleste; ezek új fordulópontok a Nyugat belső történelmében, amely a polgárháborúkban is visszatükröződő ideális antithézisek dinamikáján keresztül teljesedik ki, mivel Pompeiusban, Brutusban, Cassiusban és Antoniusban felismerhetjük a Dél motívumát, amely az új valóságot mackacsul, de eredménytelenül próbálta megfékezni és legyőzni<sup>64</sup>. Ha Kleopatra az Antoniuszt behálózó aphroditéi civilizáció szembeötölő symboluma<sup>65</sup>, Caesárban az uralkodó árja–nyugati típusa testesül meg. Ő az, aki jövendőmondó szavaival – »az én nemzetségemben van azon királyok felsége, akik hatalmukkal kiválnak az emberek közül, és azon istenek szentsége, akiknek kezében van a királyok hatalma«<sup>66</sup> – már előre jelzi, hogy Rómában újra megjelenik az *imperium* legmagasabb felfogása. Azon reform mellett, amelynek célja a kultuszok és az egzotikus babonák beözönlésével szemben érvényre juttatni a régi római vallás princípiumait, valójában már Augustus-szal – aki a rómaiak szemében az Apollón–Nap fiának *numenjét* és *atemitiasát* testesítette meg – egyértelműen helyreáll a két hatalom egysége. Itt egy olyan államtípus teljesedik ki, amelynek – miután legitímációját az olymposi–szoláris ide-

63 Cfr. például PLUTARCHOS, *Symb.*, VIII, 7, 1–2.

64 Cfr. BACHOFEN, *Sage von Tanajuil*, cit., XXXIX. p. [magyarul: *Op. cit.*, 335. p.]

65 Figyelemreméltó az a megjegyzés (Dio, L, 5), amely szerint Kleopatra Isis nevét vette fel, Antonius viszont Dionysosét: így reprodukálták egy »aphroditéi« civilizáció két egymást kiegészítő típusát.

66 SUETONIUS, *Ces.*, 6.

ától nyeri – természetes módon az egyetemességre kell törekednie. Valójában Róma ideája eljut odáig, hogy minden partikularizmuson felülemelkedik: nem csak az ethnikain, hanem a vallásin is. Amikor kialakul a császárkultusz sajátossága, hogy – egyfajta »vallási feudalizmus« szellemében – tiszteli és befogadja a római oikoumenébe tartozó népek isteneit, akkor e népeknek minden partikuláris és nemzeti vallás felett olyan magasabb *fidésről* kell tanúságot tenniük, amely a császár vagy a császár »*geniusa*« által megtestesített természetfeletti princípiumhoz kapcsolódik. Mystikus lényként ennek symboluma Victoria is, akinek szobra felé fordulva esküszik hűséget a szenátus.

Augustus korában a tett jövendődmondó elemmel átszínezett aszkézise elégek embert hatott át ahhoz, hogy a római egyetemességnek tapintható kifejezést is adjon a népek és rasszok komplex együttiségének megadja a maga khrizmáját. Róma »az emberek szülőjének és az istenek szülőjének« tűnt, annak, »akinek templomaiban nem vagyunk távol az égtől«, és aki a különböző népekből egyetlen nemzetet alkotott: »*fecisti patriam diversis gentibus unam*« [A különböző népeknek egyetlen egy hazát hoztak létre]<sup>67</sup>. Úgy látszott, hogy a *Pax Augusta & profunda Pax Romana*ként fokozatosan eléri az ismert világ határait. Úgy látszott, mintha a tradíció egy »heroikus ciklusnak« megfelelő formában feltámadna. Úgy látszott, hogy véget ér a vaskor, és visszatér a primordiális kor, a hyperboreus Apollón kora. »Végre elértük a cumæ-i prófécia utolsó korát – énekelte Vergilius. – Íme, csorbítatlanul újjászületik a századok nagy rendje. Visszatér a »szűz«, visszatér Saturnus, és egy új nemzedék száll alá az egek magasságából (*iam nova progenies caelo demittitur alto*). *Mélőztassá!*, óh tiszta Lucina, segíteni a »gyermek« megszületését, amellyel véget ér a vas-nemzetség, és az egész földön felemelkedik az arany-nemzetség, és íme, testvéred, Apollón fog uralkodni... A »gyermek«, akiről énekelek, isteni életet fog kapni, és látni fogja, hogy a hérósek együtt lesznek az istennel, és ő maga is velük: »*ille deum vitam accipiet divisque videbit – permixtos heroas & ipse videbitur illis*«<sup>68</sup>. Anyyira eleven volt ez az érzés, hogy a későbbiekben is hatnia kellett: Rómát történelemfeletti symbolummá kellett emelnie, még a keresztényeket is annak kimondására készítette, hogy amíg Róma ép és sérteletlen marad, nem kell félni a végső kor félelmetes vonaglásaitól, de azon a napon, amikor Róma elesik, elközelített az emberiség haláltusa<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> RUTILIUS NAMATIÁNIUS szavai: *De red. suo*, I, 49, I, 50, I, 62–65.

<sup>68</sup> VERGILIUS, *Éclóg.*, IV, 5–10, 15–18. Vergilius szavai közt találjuk a kígyó haláláról (*ibid.*, 24) és a hérósek azon csoportjáról szóló megjegyzést, amely megismétli Argos symbolikus vállalkozását; valamint az Achilleusról szólót, aki megismétli az akhájok Trója ellen vívott ugyancsak symbolikus háborúját (33–36).

<sup>69</sup> LACTANTIUS szavai: *Instit.*, VII, 25, 6. Cfr. TERTULLIÁNIUS, *Ad Scapul.*, II.

## X.

# A NYUGATI TRADÍCIÓ ÁJULTSÁGA

## A KEZDETEK KERESZTÉNYSÉGE

**F**ezen a ponton következik be az alászállás.

Az előzőkben hangsúlyoztuk azt, ami – egy bonyolult fejlődés következtében, amelyben heterogén befolyások csak töredékesen hathattak azzal szemben, ami e város sajátos arculatát megadta – Rómában a centrális erőt jelentette.

Nos, az a Róma, amely megszabadult bennszülött–atlantisi és etruszk–pelazg gyökereitől; amely egymásután lerombolta az újabb déli civilizáció nagy centrumait; amely megvetette a görög filozófusokat és száműzte a pythagoreusokat; amely – végül – törvényen kívül helyezte a bacchanáliákat, és még az alexandriai istenek előőrsér ellen is harcba szállt (gondoljunk a Kr. e. 59., 58., 53., 50. és 40. évi üldözésekre); a *jus*, a *fas* és a *mos* szakrális, patrícius és férfias Rómája egyre inkább aláveti magát olyan zavaros ázsiai kultuszok inváziójának, amelyek gyorsan befurakodnak a Birodalom életébe és megváltoztatják annak összetételét. Visszatérnek az Anya symbolumai, a Dél legváltozatosabb mystikus–pantheisztikus istenségei; mégpedig azon leghamisabb formákban, amelyek nagyon messze vannak még a kezdetek démétéri világosságától is. Ehhez társul a szokások és a bensőséges római *virtus*, de még inkább az intézmények megromlása – olyan bomlási folyamat, amely végül a birodalmi ideát is tönkreteszi. A birodalmi idea szakrális tartalma ugyan megmarad, de csak mint pusztá symbolum, amelyet egy zavaros és khaotikus áramlat hordoz, mint olyan khrizma, amellyel ritkán van összhangban

azok méltósága, akiket ez megjeli. Történelmileg és politikailag a Birodalom képviselői ellentétes értelemben működnek azzal, amit a Birodalom védelmére megkövetelne: egy szilárd és organikus rend helyreállításával. A helyett, hogy reagálnának, hogy szelektálnának, hogy az állam centrumában összegyűjtenék a »római rassz« azon fennmaradt elemeit, akik adekvát módon szembe tudnának szállni a birodalmat előzőnlő erőik rohamával, a *caesárok* az abszolutisztikus centralizációt és a nivellálást szorgalmazzák. Miután a szénátust megfosztották hatalmától, odáig jutottak el, hogy megszüntették a római polgárok, a latin polgárok és az egyéb alattvalók tömege közti különbséget, és mindenkit római polgárnak nyilvánítottak. Azt gondolták, hogy egy olyan despotizmus, amely a katonai diktatúra és a lélektelen bürokratikus-adminisztratív struktúrára támaszkodik, képes lesz összetartani azt a római világot, amely valójában egy tagolatlan és kozmopolita tömegre redukálódott. Azon kevesek, akik a nagyság és a régi római méltóság vonásait viselték, akik a csillagtermészet és a »szikla«-kvalitás néhány aspektusát testesítették meg, akiknek még volt érzékük ahhoz, hogy mi a bölcsesség – és akik olykor (egészen Julianus imperátorig) még a iniciatikus szentesítést is megkapták –, szörványos felbukkanásukban a hanyatlás általános folyamata ellen semmi lényegeset nem tudtak tenni.

A császárság kora fejlődésében egy ellentmondásos kettősséget mutat. Egyrészt egyre pontosabb formát ölt a szuverenitás teológija, metafizikája és liturgiája. Megmaradnak az új aranykorra vonatkozó utalások. Minden *caesárt* az *expectate veni*vel kiáltják ki, megjelenése olyan mystikus esemény – *adventus augusti* –, amelyet még természeti csodák is hirdetnek, mint ahogy a *caesar* halálát baljós jelek kísérik. Ő a *reditor lucis naturae* (Constantinus Chlorus), újra *pontifex maximus*; ő az, aki – a gömb jelképes formájában – az olymposi istentől megkapja az egyetemes uralmat. Ővé a sugaras napkorona és az ég királyának jogara. Törvényeit szentnek és isteninek tekintik. Még az a szertartásrend is, amellyel a szénátusban fogadják, liturgikus jellegű: mint a *fidés* és a katonai kultusz legmagasabb vonatkozási pontját és mint a Birodalom egyiségének symbolumát, a különböző tartományok templomaiban – éppen úgy, mint a légiók különböző zászlói között – az ő képét imádják<sup>1</sup>.

De ez csak egy magasból jövő erecske, egy fénytengely abban a démoni világban, amelyben minden szenvedély: a gyilkolás, a kegyetlenség, az árulás lassanként az emberit meghaladó arányban szabadulnak el. Ez az egyre tragikusabb, véresebb és szétépettebb háttér rajzolódik ki, ahogy előre haladunk a késői császárság felé. Hiába bukkannak fel – miként már említettük – itt vagy

ott azok a keményen megédzett vezetők, akik mindennek ellenére hatni tudnak egy olyan világban, amely már megingott és összeomlott. Ezért el kellett jutni addig a pontig, amikor a császár funkció voltaképpen már csak önmagáért élt tovább. Róma – ha reménytelenül is – még hű maradt egy olyan világban, amelyet félelmetes vonaglások ráztak meg. De a trón voltaképpen üres volt. Ehhez még hozzá kell tennünk a kereszténység mindent kiszorító hatását.

Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azon elemek komplex és heterogén voltát, amelyek a kezdeti kereszténységben jelen voltak. Mégis észre kell vennünk a kereszténységben túlsúlyban lévő erőik és pathosz, valamint az eredeti római szellem közötti antihézist. Itt – könyvünknek ebben a részében – már nem arról van szó, hogy elkülönítsük azokat a tradicionális elemeket, amelyek az egyes történelmi civilizációkban jelen vannak. Inkább arról van szó, hogy fel kell fedoznünk: a történelmi áramlatok összességükben milyen funkcióban, milyen szeltemben hatottak. Így az, hogy néhány tradicionális elem jelen volt a kereszténységben (és azután – nagyobb mértékben – a katholicizmusban), nem akadályozhat meg bennünket abban, hogy felismerjük eme két áramlat felforgató jellegét.

Ami a kereszténységet illeti, már tudjuk, hogy milyen kétes spiritualitás kapcsolódik a judaizmus ama sajátos törzséhez, amelyből eredetileg kinőtt, és így azon dekadens ázsiai kultuszokhoz is, amelyek megkönnyítették, hogy az új hit szülőföldjén túl is elterjedjen.

Ami az első pontot illeti, a kereszténység közvetlen előzménye nem a tradicionális judaizmus, hanem a profétizmus és olyan analóg áramlatok, amelyekben a bűn és a kiengesztelés fogalmi vannak túlsúlyban. Bennük a spiritualitásnak egy olyan elkeseredett formája tör előre, amelyben a harcok típusú Messiás helyébe – aki a »Seregek Istenének« kiadása – az a Messiás-típus lép, aki az »Ember Fiaként« arra rendeltetett, hogy engesztelő áldozat legyen: az üldözött, a megszorítottak és megvetettek reménysége; egy zavaros és eksztatikus vágyakozás tárgya. Ismeretes, hogy eredetileg egy ilyen messiási pathosszal átitatott légkörben – amelyet a prófétai igehirdetés és a különböző apokalypsisek hevítettek tovább – öltött formát és kapott erőre Jesus Christus mystikus alakja. Miután ebben az alakban mint az »üdvözítőben« összespontosult, és miután elszakadt a »törvénytől«, vagyis a zsidó orthodoxiától, a kezdeti kereszténység tiszta állapotában vette fel az általában vett szemita lélek sok tipikus vonását. Ezek egy szétzilált embertípus azon motívumai, amelyek nagyon alkalmasak arra, hogy eljuttassák az antitradicionális vírus szerepét, különösen egy olyan tradícióval szemben, mint a római. A paulinizmus ezen elemeket bizonyos mértékben egyetemesé tette és alkalmassá arra, hogy az eredetükkel való közvetlen kapcsolat nélkül is hassanak.

<sup>1</sup> Cfr. E. STAUFER, *Christus und die Caesaren*, Hamburg, 1948.

Ami az orphizmust illeti, ez az ókori világ különböző vidékein előkésztette a talajt a kereszténység befogadására; nem mint a mystériumok ősi beavatási doktrínája, hanem mint annak olyan profanizálása, amely szolidáris a földközi-tengeri dekadencia kultuszainak előretörésével. Az orphizmusban is kialakult az »üdvözülés« immár pusztán vallási értelemben vett gondolata. Megjelent azon vallás eszménye, amely mindenki számára nyitva áll, amelytől idegen a rassz, a tradíció és a kaszt bármely eszméje; tehát gyakorlatilag azok felé fordul, akiknek nincs semmiféle rasszuk, tradíciójuk és kasztjuk. E tömegben – a keleti eredetű univerzalista kultuszok kísérő hatása mellett – egyre inkább elterjedt egy bizonytalan igény, mígnem a kereszténység meg-alapításának alakjában meg nem jelent az, ami – hogy úgy mondjuk – katalizátorként kiváltotta annak kicsapódását, kikristályosodását, amivel a légkör telítve volt. Ekkor már nem szétszórt állapotról vagy befolyásról volt szó, hanem jól meghatározott erőről, amely egy másikkal szegül szembe.

Doktrinálisan a kereszténység úgy jelenik meg, mint a dionysizmus elkeseredett formája. Mivel lényegében egy összetört embertípusra való tekintettel alakult ki, a lény irracionális részére hatott és a »heroikus«, bölcsességi és beavatási felemelkedés útjai helyett a *hiit* tette meg alapvető eszközként: egy zaklatott és tévelygő, a természetfeletti felé homályosan törekvő lélek vágyakozását. Amikor a »királyság« küszöbön álló eljövételét sugallta, amikor az örök üdvösség vagy az örök kárhozat alternatívájának képét rajzolta meg, az eredeti kereszténység elmérgeztette ezen embertípus válságát és annyira felerősítette a hit lendületét, hogy – a megszfírt Christusból elnyert üdvösség és megváltás szimbolikájával – a felszabadulás egy problematikus útját nyitotta meg. A Christus-jelképben – ismét az orphizmusra és hasonló áramlatokra hivatkozva – jelen vannak egy mystérium-séma nyomai; az új vallás azonban e sémát immár nem beavatási, hanem lényegében érzelmi, sőt zavarosan mystikus síkon használja. Ezért bizonyos szempontból joggal mondhatjuk, hogy a kereszténységben Isten emberré lett. A kereszténység immár nem volt a »törvény« tiszta vallása, mint az orthodox judaizmus, sem igazi beavatási mystérium, hanem valami köztes képződmény: az utóbbi pótléka, mégpedig ama összetört embertípushoz alkalmazkodó megfogalmazásban, amely úgy érezte, hogy kiemelkedett a megvetettségből, hogy megváltotta a »kegyelem« elragadó élménye, hogy megelevenítette egy új reménység, hogy megigazult, hogy meg van mentve a világtól, a testtől és haláltól<sup>2</sup>. Nos, mindaz, amit a kereszténység képvisel, alapvetően ide-

<sup>2</sup> Ezért – az orthodox judaizmussal szemben – az eredeti kereszténység legfejlebb a profetizmus vonalába eső mystikus jellegre támaszthat igényt, de semmiképpen sem iniciatikus karak-

gen a római és a klasszikus, sőt általában az indoeurópai szellemről. Történelmileg mindez a pathosznak azon ethosz feletti túlsúlyát, azon kétes, sóvárgó szótérológiát jelenti, amelyet a római szakrális patriciusosság fensőséges tartása, a jogászok, az államférfiak és a pogány bölcsék szigorú stífusa mindig visszautasított. Az Isten többé nem ama szenvedély és változás nélküli lényeg symboluma, amely távolságot tart mindattól, ami pusztán emberi, nem is a patriciusok istene, akit állva idéznek meg, akit a légiók előtt visznek és aki a győztesben testesül meg. Inkább egy olyan alak kerül előtérbe, aki »szenvédésében« – kirekesztő formában (»Senki sem jut el az Atyához, hacsak nem általam«, »Én vagyok az út, az igazság és az élet«) – visszahozza és megerősíti a feláldozottistenek pelazg–dionysosi motívumát; azon istenekét, akik a Nagy Anyák árményében meghalnak és feltámadnak<sup>3</sup>. A szűztől való születés my-thosa is hasonló befolyásra utal: azon istennőkre emlékeztet, akik – mint a hésiodosi Gaia – házastárs nélkül szünek. Ezzel kapcsolatban figyelemre méltó az a jelentős szerep, amelyet a kereszténység fejlődésében »Isten Anyja«, az »Isteni Szűz« betölt. A katolicizmusban Mária, az »Isten Anyja« az anyaloknak, az összes szenteknek, a világnak, de még a pokloknak is királynője. Úgy tekintik őt, mint aki – örökbefogadás útján – minden ember anyja, a »Világ Királynője«, »minden kegyelem közvetítője«. E kifejezések – amelyek nem állnak arányban Mária szinoptikus evangéliumokban betöltött lényeges szerepével – a preindoeurópai Dél szuverén isteni »Anyáinak« jelzőt ismétlik meg<sup>4</sup>. Valójában a kereszténység lényegében a »Christus« és nem is annyira az »Atya« vallása. De ebben mind a csecsemő Jesus, mind a megszfírt »Christus« megistenült Anya karjaiban való ábrázolása határozottan a Földközi-tenger keleti medencéjének kultuszaira emlékeztet<sup>5</sup>. Ez ismét azon

terre, ahogy azt F. SCHUON szeretné (*Del mité transcendanté és religións*, Paris, 1937). Schuon elsősorban a Keleti Egyházban fellelhető szórványos nyomokra épít. Továbbá sohasem volna szabad elfelejtenuk, hogy ha a kereszténység ki is sajátította az ókori zsidó tradíciót, az orthodox judaizmus a *Talmuddal* független, a kereszténységet el nem ismerő irányzatként folytatódott. A *qabbála* lában volt egy olyan igazi beavatási tradíciója, amilyennel a kereszténység sohasem rendelkezett. Ez az oka annak, hogy amikor később a Nyugaton bárhol igazi ezoterizmus jött létre, ez – olyan nem keresztény áramlatok segítségével, mint éppen a zsidó *qabbála*, a hermetika, vagy távoli északi eredetű erceskék – lényegében a kereszténységen kívül történt.

<sup>3</sup> Cfr. L. ROURICER, *Céle*, Paris, 1925.

<sup>4</sup> Szintén figyelemre méltó, hogy sok katolikus theológus szerint az eleve elrendelés és a kiválasztottság minden jele kétséges. Csak az bizonyos, amit a Szűz iránti hódolat nyújt, és »Mária igaz szolgálatának« örök élete van. Mindezzel kapcsolatban cfr. például J. BARTHIER, *Sommario di teologia dogmatica e morale*, Torino<sup>2</sup>, 1933, 1791–1792. feje.

<sup>5</sup> HIERONYMOS, (*Epist. ad Paulin.*, 49) figyelemre méltó módon emelte ki, hogy Bethlehemet »egykor Tamúd-Adonis ligete árnyékolta be, és abban a barlangban, amelyben a csecsemő Jesus bölcsője ringott, hajdan Venus kedvesét siratták«. Ami Mária alakját általában összeköti a déli cik-

antithézist hangsúlyozza, amely a tisztán olymposi, szenvedés-nélküli, telumikus–nyai elemtől eloldott istenség eszményével szemben fennáll. Maga az Egyház symboluma is az »Anyá« lett (»Anyaszentegyház«). A tulajdonképpeni vallásoságot az esedező és könyörgő, a keresztrefeszítéssel szembevetni saját méltatlanságának, bűnösségének és tehetetlenségének tudatában levő lélek magatartásában pillantották meg<sup>6</sup>. Az, hogy az eredeti kereszténység gyűlölte a férfias spiritualitás minden formáját, hogy bolondságként és a gőg bűneként bélyegzett meg mindent, ami az emberi állapot aktív feltulmúlását segíthette elő, világosan kifejezi, hogy mennyire nem értette meg a »heroikus« symbolumot. Az a feszültség, amelyet az új hit képes volt létrehozni azokban, akik megéreztek a »Christus«, az »Üdvözítő« eleven mysteriumát, és ebből erőt merítettek a vértanúság tébolyához, nem bizonyíték az ellen, hogy kereszténység esést jelentett: összességében ama férfiatlanság és egy különleges formája valósult meg benne, amely a lunáris–papi típusú ciklusokat jellemzi.

A keresztény erkölcsben is jól látható a déli és anárja befolyás szerepe. Az, hogy egy isten, nem pedig egy istennő előtt áll az ember, hogy spirituálisan nem ismer el semmiféle különbséget ember és ember között és hogy legfőbb princípiumnak a szeretetet teszi meg, nem olyan lényeges: ez az egyenlőségi valójában egy általános koncepció része, ama »természetjog« egyik változata, amelynek a hanyatló római jogba sikerült beleszövődnie. Ez antihetikus a személyiség heroikus eszményével: azon értékkel, amelyet egy differenciált, önmagának formát adó lény a hierarchikus rendben önmaga számára megszerezhet. Ezért gyakorlatilag a keresztény egyenlőség – a testvériség, a szeretet, a közösség princípiumaival – olyan társadalmi eszmény mystikus-vallási alapja lett, amely ellentétben áll a tiszta római ideával. Az univerzalizálás helyébe a kollektivitás lépett, amely »Christus« mystikus testének symbolumában fejeződik ki. (Az univerzalizálás egyébként csak olyan hierarchikus csúcs függvényében igaz, amely a különbségeket nem szünteti meg, hanem feltételezi és hangsúlyozza.) A kollektivitás ideálja azonban császárában egy további regresszív és involutív befolyást foglalt magában, amelyet a ka-

lus preegzisztens istennővel, cfr. A. DAEWS, *Mariemysterien* (Uena, 1928) is. A kereszténységben megtalálható női elemmel kapcsolatban maga J. DE MAISTRE is kiemeli (*Soirées*, cit., append., II. feje. 323–324. pp.): »Látjuk, hogy – miként az kezdettől fogva kinyilatkoztatott – az üdvösség egy nővel kezdődik. Az egész evangéliumi történetben a nőknek nagyon jelentős szerepük van. És a kereszténység minden nevezetes hódításánál [mint már a dionysosi vallás elterjedésekor is] – akár egyénekről, akár nemzetekről legyen szó – mindig ott látjuk szerepelni egy nő alakját«.

<sup>6</sup> A kereszténység előtti Rómában a Sybilla-könyvek, amelyek a Nagy Istenő kultuszát bevették, vezették be a *supplicatio*t is, vagyis az isteni szobor előtti megalázkodás rítusát. Ennek során átölelték a szobor térdét, megcsókolva kezét, lábait.

tholicizmus – romanizálódása ellenére – sohasem tudott és akart teljesen leköszüdni.

Ha értékelni akarjuk a kereszténységet mint doktrínát a természetfeletti és ama dualizmus szempontjából, amelyet hirdet, meg kell állapítani, hogy itt annak tipikus esetével találkozunk, hogy ugyanazon princípium mennyire különböző hatásokat tud kifejteni aszerint, hogy milyen módon fogjuk fel: a keresztény dualizmus lényegében azon dualizmusból ered, amely a szellemi szellem sajátja és teljesen ellentétesen hat arra, akinek számára – miként láttuk – a két természetből szóló tanítás a tradicionális emberség realizálásának alapja. Az eredeti kereszténységben a természetfeletti és természetfeletti rend merev szembeállítását pragmatikusan igazolható lehetett, ez egy adott embertípus történelmi és egzisztenciális helyzetéhez kapcsolódhat, de ez a dualizmus önmagában nagyon különböző a tradicionális dualizmustól. Az előbbi ugyanis nincs alárendelve egy magasabb princípiumnak, egy magasabb igazságnak, ami szükséges lenne ahhoz, hogy abszolút és ontologikus, nem pedig relatív és funkcionális jellegre támaszthasson igényt. A két rendet, a természetet és a természetfeletti, éppúgy mint a közöttük levő távoltságot a kereszténység annyira hiposztazálja, hogy ezzel a kettő között megakadályoz minden valóságos és aktív érintkezést. Az embert illetően (és itt is egy zsidó téma egyidejű hatása révén) az az elképzelés ölt formát, hogy a »teremtő« lényegi távolság választja el Istentől mint »teremtőtől« és személyes lénytől. Sőt ezt a távolságot még el is túlozzák azáltal, hogy előveszik és hangsúlyozzák az »eredeti bűn« szintén zsidó ideáját. Sajátosan ebből a dualizmusból ered az, hogy az érzékfeletti befolyások minden megnyilvánulását a »kegyelem«, a »kiválasztás« és az »üdvözítés« passzív formájában képzelik el; továbbá az, hogy az ember »heroikus« lehetőségeit – mint már említettük – nem ismerik fel. (Ez a fel nem ismerés gyakran ellenséges indulattal párosul.) Mindennek velejárója viszont az alázatosság, az istenfellelem, az önsanyargatás, az ima. Az az evangéliumi mondat, hogy az emberek kapuján erőszakot lehet tenni, éppúgy, mint a dávidi »istenek vagytok« felidézése azon elemek közé tartoznak, amelyek gyakorlatilag nem befolyásolták az eredeti kereszténységben uralkodó pathoszt. De általánosságban is nyilvánvaló, hogy a kereszténységben azt az utat, azt az igazságot és azt a magatartást tették egyetemessé, kizárólagossá és felmagasztaltrá, amely csak egy alacsonyabbrendű embertípusnak felel meg, vagy pedig egy társadalom azon alsó rétegeinek, amelyeknek a tradíció exotikus formáit szánták. Mindez a »sötét kor«, a *kali-yuga* éghajlatának egyik jellemző vonása.

Ennyit arról, ami az ember istenivel való kapcsolatát illeti. A keresztény dualizmus második következménye a természet szentségtől és lélektől való



megfosztása volt. A keresztény »természetfelettség« oda vezetett, hogy az ókor természeti mythosai egyszer s mindenkorra érthetetlené váltak. A természet többé nem valami élő, elvetik és »pogánynak« bélyegzik a természet azon mágikus-symbolikus felfogását, amely a papi tudományok alapja volt: ezek, miután a kereszténység győzedelmeskedett – eltekintve azon elerőltenedett maradványokról, amely a rítusok későbbi katolikus tradíciójába beépült – hamar degenerálódni kezdtek. A természet valami idegenné – ha nem egyenesen ördögivé – válik; s ez ismét csak olyan önsanyargató, szerzetesi típusú aszkézis kialakulását alapozza meg, amely ellensége az életnek és a világnak, és amely határozottan ellentétes a klasszikus és római érzésvilággal.

A harmadik következmény a politika területére vonatkozott. »Az én országom nem ebből a világból való« és az »adjátok meg a császárnak, ami a császáré, az Istennek pedig, ami az Istené« elvei közvetlenül támadták a tradicionális szuverenitás fogalmát és a két hatalom – a birodalmi Rómában formálisan helyreállított – egységét. Christus után – mondja ki I. Celsius – egyetlen ember sem tehet egyszerre király és pap. Ha egy uralkodó a *sacerdotium* és a *regnum* egységére tart igényt, az ördögi csalás: azon igazi papi királyság utánzata, amely egyedül Christust illeti meg<sup>7</sup>. Pontosan e kérdés miatt tört ki az időben, amikor a kereszténység kifejlődött, a római pantheon olyan volt, hogy abban – a többi között – a keresztény »Üdvözítő« is megtalálhatta volna a maga helyét, olyan sajátos kultusz tárgyaként, amely mint a judaizmus egyik szikmája jött létre. Ahogyan mondtuk, a birodalmi egyetemességet – minden speciális kultuszon túl, amelyet nem kellett tagadnia – egy magasabb egyesítő és rendező funkció jellemezte. Azonban megkövetelt egy olyan cselekményt, amely tanúságot tett egy magasabb *fidestri*: ez éppen ama magasból jövő princípiumra vonatkozott, amelyet a Birodalom képviselője, az *Augustus* testesített meg. Ez volt az a cselekmény – a birodalmi *symbolium* előtt bemutatott áldozat –, amelynek elvégzését a keresztények – arra hivatkozva, hogy az összeegyeztethetetlen hitükkel – elutasították. Csak ezért tört ki a járványos vértanúság, amely a római hatóságok szemében pusztító területnek tűnt.

Ezzel az új hiedelem viszont önmagát jelentette fel. Az egyik egyetemességgel szemben olyan másik, ellentétes egyetemességet hirdetett meg, amely a dualisztikus törésen alapult. Ama tradicionális hierarchikus felfogást, amely szerint – mivel minden hatalom fentről ered – a lojalitásnak természetfeletti megszentelése és vallási értéke van, alapjaiban érte támadás. A bűn e vilá-

gában csak egy *civitas diaboli* számára van hely. A *civitas Dei*, az isteni állam elkülönült síkon van és azok egységében oldódik fel, akiket egy zavaros vágyódás a túlvilág felé hajt, s akiknek – mint keresztényeknek – csak Christus a fejük, és akik arra várnak, hogy az utolsó nap eljőjön. Ott, ahol ezen idea nem oldódott fel egy közvetlenül felforgató és defetista *viribus*-ban, ahol még megadták »a császárnak, ami a császáré«, a *fidest* megszenteltségteleníteték és szekularizáltak – csupán egy pusztán világi hatalom iránti esetleges engedelmisség erényévé alakítva azt át. Az a páli mondat, hogy »minden hatalom Istentől ered«, nélküli a valódi jelentőséget.

A kereszténység tehát a spirituális és természetfeletti princípiumot hirdette, azonban történelmileg ez a felbomlás – ha nem egyenesen a rombolás – értelmében hatott: nem képviselt valami olyat, ami alkalmas lett volna arra, hogy felvillanyozza azt, ami a rómaiságban elanyagiasult és szétesett. Valami heterogént képviselt, egy másféle áramlatot, amely annak kedvezett, ami Rómában immár nem volt római, és azon erők irányában hatott, amelyeket »Észak fényé« egy egész cikluson keresztül meg tudott zabolázni. A kereszténység elvágta az utolsó kapcsolatokat és siettetett egy nagy tradíció végét. Igaza volt Rutilius Namatianusnak, amikor a zsidókat és a keresztényeket egyaránt a római hatalom ellenségeinek tekintette. Szerinte az előbbiek – a légiók által leigázott Judea határain kívül, a Város lakói között – halálos fertőzést terjesztettek (*excisae pestis contagia*), az utóbbiak pedig egy olyan mérget, amely mind a szellemet, mind a rasszt megváltoztatja (*vinc mutabantur corpora, vinc animi*)<sup>8</sup>.

Aki figyelembe veszi a *symbolumok* enigmatikus tanúságtételét, annak meg kell döbbennie azon a szerepen, amelyet a Christus-mythosban a *számár* betölt. A számár nemcsak Jesus születésénél van jelen, de a számár az, amelyen a Szűz és a Jesus-gyermek elmenekülnek, mindennekfelett pedig Jesus számárára vonul be diadalmasan Jeruzsálembe. Nos, a számár a felbomlás egyik »alvilági« erejének tradicionális *symboluma*. Egyiptomban ama antiszolárius jellegű és a »tehetetlen lázadás fiaihoz« kapcsolódó Seth állata, aki éppen ezt az erőt testesíti meg. Indiában az a *Mudevi* lovagol számáráton, aki a női istenség alvilági aspektusát képviseli. Mint láttuk, a hellén mythosban a számár az a *symbolikus* állat, amely a Léthé síkságán újra meg újra szétrágja Oknos munkáját és egy női *kthonikus*-alvilági istenséggel, Hekatéval van kapcsolatban<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> *De red. suo*, I, 395–398; I, 525–526.

<sup>9</sup> Cfr. R. CUFÉNON, *Séth*, cit., 593. p. A *Rég-Védák*-ban a szamarat gyakran *rásabhiának* nevezik. Itt a *rása* a csőddület, a zaj, sőt a részegség ideáját foglalja magában. A mythosban Apollón számárfülökké változtatja Midas király füleit; mivel az Pan zenéjét többre becsülte az övéénél; vagyis a *hy-*

Így történhetett, hogy ez a symbolum azon erőnek lehetett titkos jele, amely az eredeti kereszténységgel társult és amelynek ez részben győzelmét köszönhette. Ez ama erő, amely mindenütt felmerül és aktív szerepet játszik, ahol meginog, szétesik és túléli eredeti lehetőségeit az, ami egy tradicionális struktúrában a »kozmosz« princiópiumának megfelel. Valójában a kereszténység győzelme nem lett volna lehetséges, ha a római heroikus ciklus élet-lehetőségei már nem merültek volna ki, ha a »római rassz« szellemében és képviselőiben már nem erreyedt volna el, ha az ókor tradíciói nem homályosultak volna el, a birodalmi symbolum – az ethnikai kháosz és a kozmopolita szétesés mellett – nem fertőződött volna meg, és – mint mondotuk – nem redukálódott volna pusztá csökevénné a romok világának közepén.

perboreus kultusznál többre becsülte a pantheista–dionysosi kultuszt. A szamarak megölése volt az az áldozat, amelyet a hyperboreusok között Apollón a leginkább kedvelt (cfr. PINDAROS, *Pyth.*, X, 33–56). Typhon–Seth (aki azonos Pythonnal, Apollón ellenségével), miután Hóros legyőzte, számráhatón menekül a sivatagba (cfr. PLUTARCHOS, *De Is. et Os.*, XXIX–XXXII); *Apepet* kígyót, a sötét princiópium megszemélyesítségét gyakran társítják a számrárral, vagy pedig a számrát az, amely őt hordozza (cfr. BUOCE, *Book of the Dead*, cit., 248. p.). Állítólag Dionysost is egy számrát vitte Thébába, ennek értelmében ezt az állatot Dionysos-szal kapcsolják össze. Egyébként érdekes megemlíteni valamit, ami nyilvánvalóan a föld alatt maradt fenn. Bizonyos középkori ünnepeken, amikor a Szűz a gyermekkel a József vezette számráron ült, a legfőbb tisztelet a számrát

## XI.

# A BIRODALMI IDEA ÁTHELYEZŐDÉSE

## A GHIBELLIN KÖZÉPKOR

Azon tradíció hatalma, amely Róma arculatát kialakította, a kereszténység-  
get illetően abban nyilvánult meg, hogy az új hitnek sikerült ugyan fel-  
forgatnia az ókori civilizációt, de tiszta kereszténységként mégsem tudta meg-  
hódítani a nyugati világot. A kereszténység csak azon az áron ért el némi gya-  
rapodást, hogy bizonyos mértékben feladta önmagát. Mindezt csak azon  
elemeknek köszönhette, amelyeket az ellenkező tradícióból vett át – a ke-  
reszténység előtti római és klasszikus elemeknek –, nem pedig az eredeti for-  
májukban meglevő keresztény motívumoknak.

Valójában a kereszténység csak külsőleg »térítette meg« a nyugati embert. Ez a hit csak a legabsztraktabb értelemben lett ama nyugati ember »hite«, akinek tényleges élete azon – többé-kevésbé materializált – formáknak engedelmeskedett, amelyek a tett ellentétes tradíciójához tartoznak, később pedig – a középkorban – egy olyan ethosznak, amelyre lényegében ismét csak az északi-árja szellem nyomta rá a bélyegét. Elméletileg a Nyugat elfogadta a kereszténységet. (Az, hogy ezen a módon Európa mennyi olyan motívumot tett magáévá, amelyek a zsidó és levantei életfelfogáshoz kapcsolódnak, újra és újra ámulattal tölti el a történést.) Gyakorlatilag viszont po-  
gány maradt. Az eredmény tehát egy keresztződés volt. Letompított és ro-  
manizált katolikus formájában is a keresztény hit olyan gáttá vált, amely el-  
vette a nyugati embertől azt a lehetőséget, hogy a szakrális és a szakrálishoz  
való viszony saját szellemi természetének megfelelő koncepciója szerint tel-  
jesítse ki a maga hiteles, elnyomhatatlan létezési módját. Másrészt viszont

éppen ez a létezési mód akadályozta meg a kereszténységet abban, hogy a nyugati világban pozitív módon kialakítson egy olyan ellenkező – vagyis papi–vallási – típusú tradíciót, amely megfelelt volna az eredeti Egyház eszméinek, az evangéliumi pathosznak, és »a Christus mystikus teste« szimbólumnak. A következőkben közelebbről meg fogjuk vizsgálni, hogy a Nyugat története során ez a kettős antithézis milyen hatásokkal járt. Mindenestre már most jelezzük, hogy fontos tényezője volt azon folyamatoknak, amelyek a szorosabb értelemben vett modern világhoz vezettek.

Úgy látszik, hogy egy meghatározott ciklusban a keresztény eszményt – ha azokat a fogalmakat tekintjük, amelyekben a természetfeletti általában megjelenik – felszívta a római eszme. Ez azt jelentette, hogy sajátos méltóságra emelkedett az a birodalmi idea, amelynek tradíciója abban a centrumban, amely az »örök város« volt, már eltűnt. Ilyen volt a bizánci ciklus, a Kélet-Római Birodalom ciklusa. De itt történelmileg nagy mértékben az ismétlődött meg, ami már a kései birodalom idején is történt. Elméletileg a bizánci birodalmi idea magas fokon tradicionális. Megjelenik ama βασιλευς αὐτοκρατορ, ama szakrális uralkodó fogalma, akinek hatalma a magasból ered, akinek törvénye – az isteni törvény képmása – egyetemes érvényű, és akinek *de facto* alá van rendelve a klérus is, hiszen őt illeti meg mind a világi, mind a szellemi ügyek irányítása. Hasonlóképpen megjelenik a *πομπαιον*, a »rómaiak« fogalma. Ez azok egysége, akiket az a khrizma, hogy a római–keresztény világ részei lehetnek, minden más nemzetségnél magasabb méltóságra emel. A Birodalom újra *Sacrum Imperium*, és a *Pax Romanána*nak evlág-feletti jelentősége van. De még inkább, mint a római dekadencia idején, mindez olyan szimbólum maradt, amelyet – mivel az etnikai szubsztanciát még a megelőző római birodalmi korszaknál is jobban áthatotta a démonizmus, az anarchia, ama szüntelen nyüzsgés princípiuma, amely a szétesett és hanyatló hellén–keleti világ sajátja – khaotikus és zavaros erőkk hordoztak. A démonizmus és egy centralista bürokratikus–adminisztratív rendszer itt is azzal áltatta magát, hogy képes elérni azt, ami csak azon méltó reprezentánsok szellemi hatalmából fakadhat, akiket olyan emberek vesznek körül, akik ténylegesen, a belső rassz szerint és nem csupán névlegesen »rómaiak«. Ezért itt is a bomlás erőinek kellett felülkerekedniük, még akkor is, ha politikai tényezőként Bizáncnak majdnem egy évezreden keresztül sikerült magát fenntartania. A bizánci római–keresztény ideának csak visszhangjai maradtak fenn. Ezeket részben – nagyon megváltozott formában – a szláv népek fogadták be, részben a ghibellin középkor öntötte új formába.

Hogy követhessük a Nyugat számára meghatározó erőkk kibontakozását, figyelmünket rövid időre a katolicizmus felé kell fordítanunk. A katoliciz-

mus az eredeti kereszténység különböző szélsőséges aspektusainak a kiigazítása révén jött létre. Az egyszerű mystikus–szótérológikus elemen túl megszervezték egy rituális, dogmatikus és symbolikus *corpust*, felszívták és adaptálták olyan részben doktrinális, részben szervezési elemeket, amelyeket a rómaiságból és általában a klasszikus civilizációból vettek át. Ezért mutat a katolicizmus olykor »tradicionális« vonásokat. De ezek ne tévesszenek meg senkit. Az, ami a katolicizmusban valóban tradicionális jellegű, nagyon kevésbé keresztény, ami pedig keresztény benne, nagyon kevésbé tradicionális. Történelmileg – minden olyan erőfeszítés ellenére, amely ki akarta békíteni a heterogén és ellentmondásos elemeket<sup>1</sup>, a felszívás és az adaptáció ellenére – a katolicizmus mindig elárulja a lunáris–papi civilizáció szellemét. Ezért – ha más formában is – a Dél befolyásának az antagonisztikus akcióját folytatja, sőt ennek testeként rendelkezésre bocsát egy valódi szervezetet: az Egyházat és annak hierarchiáját.

Ez világosan megnyilvánul, ha megvizsgáljuk, hogy hogyan bontakozott ki az a hatalom, amelyet éppen az Egyház igényel a maga számára. A kereszténnyé vált Birodalom első századaiban és a bizánci periódusban az Egyház még a császári hatalomnak van alávetve. A zsinatokon a püspökök nem csak fegyelmi kérdésekben engedik át az utolsó szót a fejedelmeknek, hanem dogmatikai kérdésekben is. De fokozatosan a két hatalom – az Egyház és a Birodalom – egyenrangúságának az eszméjére térnek át. Ekkor már úgy látják, hogy mindkét intézménynek természetfeletti hatalma és rendeltetése, valamint isteni eredete van. Ahogyan előre haladunk az időben, a Karoling-eszmény szerint a király nem csak a népet kormányozza, hanem a klérust is. Az isteni parancs szerint a királynak ügyelnie kell arra, hogy az Egyház teljesítse feladatát és küldetését. Ezért a királyt nem csupán ugyanazon szimbólumokkal szentelik fel, mint a papokat, hanem arra is hatalma és joga van, hogy elmozdítsa és száműzze a klérus méltatlan tagjait. Catwulf szavai szerint az uralkodó valójában úgy jelenik meg, mint a Malki–Seðeq rendje szerint való papkirály, miközben a püspökök csupán Christus helytartója<sup>2</sup>. Tehát – mint

<sup>1</sup> Azon nehézségek és apóriák nagy része, amelyek a katolikus filozófiában és teológiában – különösen a skolasztikában és a tomizmushban – felbukkannak, lényegében abban áll, hogy a platonizmus és az aristotelizmus felszívott elemei visszavezethetetlenek a többi, sajátosan keresztény és zsidó elemre. Cf. L. ROUCHIER, *La scolastique et le tomisme*, Paris, 1930.

<sup>2</sup> A. DUMPF, *Sacrum Imperium*, olasz ford., Messina–Milano, 1933, 87. p. F. DE COULANGES (*Les transformations de la royauté pendant l'époque carolingienne*, Paris, 1892, 527. p.) helyesen említi ki, hogy amikor Pipin, Nagy Károly, Jámbor Lajos megesküdtek, hogy »megvédik« az Egyházat, »a kifejezés értelmét illetően nem szabad tévedésbe esnünk: ennek akkor egészen más értelme volt, mint napjainkban. Ha valaki védelmébe (vagy *mainbourjába*) vette az Egyházat, az ama kor a nyelvezete és ideái szerint azt jelentette, hogy védelmet nyújt, de egyidejűleg hatalmat is gyakorol.

mondottuk – fenntartják ezt a legmagasabb és legrégebb tradíciót. Másrészt viszont eljutnak oda, hogy a királyi kormányzást a testtel hasonlítják össze, a papi kormányzást viszont a lélekkel. Így impliciten elhagyják a két hatalom egyenrangúságának ideáját, és előkészítik a viszonyok tényleges megfordítását.

A lélek minden értelmis lényben az a princípium, amely mindarról dönt, amit a test végrehajt. Hogyan lehet akkor valójában azt gondolni, hogy azoknak, akik elismerik: csak a társadalmi test ügyeiben gyakorolhatnak hatalmat, nem kell magukat alárendelniük annak az Egyháznak, amelynek elismerték a lelkek és azok törekvései feletti kizárólagos jogát? Ezért végül az Egyháznak szembe kellett szállnia azzal a doktrínával, és majdnem eretnokségnek és az emberi gőg törvényszegésének kellett tekintenie azt a doktrínát, hogy a királyság isteni természetű és eredetű. A fejedelemben olyan laikust kellett látnia, aki Isten és az Egyház előtt minden emberrel egyenlő. A fejedelem olyan egyszerű tisztviselő, akit a természetjog szerint az emberek közül választottak ki, hogy az emberek felett uralkodjon, és akinek az egyházi hierarchiától kell megkapnia azt, ami ahhoz szükséges, hogy uralma ne legyen egyenesen a *civitas diaboli* uralma! Tehát abban a VIII. Bonifácban, aki nem habozott karddal, koronával és jogarral felülni Konstantin trónjára, és kijelenteni: »Én a vagyok a *césar*, én vagyok a császár« a teokratikus-déli értelemben vett felforgatás logikai következményét pillanthatjuk meg. A papdalmat tulajdonítják mindkét evangéliumi kardot: a szellemi és a világi. A Birodalmat egyszerűen úgy tekintik, mint egy olyan javadalmat, amelyet a pápa valakinek átadott, aki ezért az Egyháznak ugyanazzal a szolgáló alárendeltséggel és engedelmességgel tartozik, mint minden hűbéres annak, aki beiktatta. De mivel az a spiritualitás, amelyet a római Egyház feje meg tudott tesztíteni, lényegében »Isten szolgáinak« spiritualitása, az ilyen guelf felforgatások egyáltalán nem jelentik a két hatalom primordiális és szoláris egységének helyreállítását, hanem csak azt mondják, hogy Róma saját ősi tradíciója számára immár elvesztett, és az európai világban az ellenkező princípiumnak, a déli igazság uralmának képviselője lett. A szimbólumok is összezavara-

Amit védelemnek vagy *mainbourn*-nak neveztek, olyan valódi szerződés volt, amely magában foglalta a védelmezett függőségét... magában foglalta mindazokat a kötelezettségeket, amelyeket az akkori nyelv egyetlen szóban, a »hűségben« foglalt össze. Ezért neki is eskütni kellett tennie a fejedelemekek. És amikor Nagy Károly magának igényli az Egyház védelmét, ama tekintélyt és missziót is igényli, hogy megerősítse ezt az autoritást az *igazi bitum* belül» (*ibid.*, 309. p.).

<sup>3</sup> Cf. H. Bourcois, *L'État et le régime politique de la société carolingienne à la fin du IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1885, 301–308. pp.; A. Solmi, *Stato e Chiesa secondo gli scritti politici di Carlomagno sino al Concordato di Worms*, Modena, 1901, 24–33, 101–104. pp.

rodnak. Az Egyház, amely az egyik oldalon a birodalom vonatkozásában a Hold szimbólumával szemben a Nap szimbólumára tart igényt, a másik oldalon az Anya szimbólumát használja, és a császárt fiának tekinti. Így a guelf szupremácia eszményével visszatérnek az ókori gynaikokratikus látomáshoz: az anyai princípiumnak a világi és gyarló férfiprincípium feletti hatalmához, felsőbbségéhez és uralomra való jogához.

Ekkor következtetett be az eltolódás. A római eszmét olyan közvetlenül észa-ki eredetű rasszok vették át, amelyeket a népvándorlás a római civilizáció területére sodort. Az Egyházzal szemben immár a germán elem védelmezi a birodalmi eszmét; a germán elem kelti új életre az ókori rómaiság formáló erejét. Így jelennek meg a Római Szent Birodalom és a feudális civilizáció: a két utolsó nagy tradicionális jelenség, amelyeket a Nyugat még ismert.

Ami a germánokat illeti, ezek Tacitus idejében úgy jelentek meg, mint olyan törzsek, amelyek nagyon hasonlítanak az acháj, az óiráni, az ósi római és általában az északi-árja törzsekhez. Éltékintve a rassztól, ezek több vonatkozásban az »őstörténeti« tisztaság állapotában maradtak meg. Ez az oka annak, hogy a germánok – éppúgy, mint később a gótok, a longobárdok, a burgundok és a frankok – azzal a civilizációval szemben, amely egyrészt jogi-adminisztratív struktúrákban léfektelenedett el, másrészt – mivel a hedonisztikus-polgári kifinomultság, az intellektualizmus, a esztétizmus, a kozmopolita felbomlás »aphroditéi« formában esett szét – immár csak a dekadenciát képviselte, »barbárok« tűntek. De szokásaik nyers és tömpatlan formájában olyan egzisztencia jelent meg, amelyet a becsület, a hűség és a büszkeség princípiumai alakítottak ki. Pontosan ez a »barbár« elem képviselte azt az életerőt, amelynek hiánya a római és a bizánci dekadencia egyik legfőbb oka volt.

Az, hogy a germán »fiatal rassz« lett volna, szemléleti tévedés. Egyike azon tévedéseknek, amely megakadályozza azt, hogy a korai ókort a maga valóságában lássuk. Ezen rasszok csak annyiban voltak fiatalok, amennyiben fiatal az, akinek még kapcsolata van az eredettel. Valójában attól a maradéktól származtak, amely utoljára hagyta el az arktikus lakhelyet. Azon rokon népeknek, amelyek az arktikus lakhelyet nagyon hamar elhagyták, keveredéseket és változásokat kellett elszenvedniük. Ez történt azokkal az ősi indo-európai törzsekkel, amelyek az őstörténeti Mediterráneumban telepedtek le; azok a törzsek viszont, amelyek utoljára hagyták el az arktikus lakhelyet, megmenekültek ezen keveredésektől és változásoktól.

Így történt, hogy az északi-germán népek – ethoszuk mellett – mythosaikban magukkal hozták egy olyan tradíció nyomait, amely közvetlenül a primordiális tradícióból eredt. Az, hogy ezek a népek abban a periódusban,

amelyben meghatározó erőként megjelentek a nagy európai történelem színpadán, szinte elvesztették eredetük emlékét, és ez a tradíció gyakran csak megváltozott és eldurvult töredékes maradványok formájában volt jelen, nem akadályozta meg azt, hogy – mint mélyebb örökséget – ne hordozzák mégis azon potencialitásokat és azt a velük született világnézetet, amelyekből a »heroikus« ciklusok kibontakoznak.

Valójában az Edda mythosa ismeri mind az alászállás végzetét, mind azt a heroikus akaratot, amely ezzel szembeszáll. E mythos legrégibb részeiben fennmaradt azon fagy emléke, amely megállítja a tizenkét »áramlatot«. Ezek Muspellzheimr-ből, a »világ végén fekvő« fényes és tüzes primordialis centrumból indultak ki. Ez a centrum Airyanom Vaejónak – az iráni Hyperboreának – felel meg, a hinduk ragyogó északi szigetének, és azon többi ábrázolásoknak, amelyek az »aranykor« helyére utalnak.<sup>4</sup> Beszélnek továbbá arról az óceán körülvette »zöld szigetről«<sup>5</sup>, amely a szakadék felett lebeg. Állítólag itt nyilvánult meg a bukás és a sötét, tragikus idők princípiuma, amikor Muspellzheimr forrósága találkozott *Hvergelmir* fagyos folyamaival. (A tradicionális mythosok e rendjében a vizek az embereknek és a rasszoknak életet adó erőt jelentik.) Mint ahogy az *Avestában* azt a fagyos és sötét telet, amely az Airyanom Vaejót pusztasággá tette, a fényes teremttel szembeni ellenséges isten művének tekintették, ugyanúgy az Eddának eme mythosa talán arra a változásra utal, amely utat nyitott az új ciklusnak. Ezt alátámasztja az is, hogy a mythos a továbbiakban az óriások és tellurikus elemi lények nemzedékéről beszél. Ezeket a teremtményeket – akik ellen majd az ássok rassa harcol – a fagyban a meleg folyó ébresztette fel.

A világ négy korszakon keresztül történő alászállásáról szóló tradicionális tanításhoz kapcsolódik az Eddában a *ragnaröknek* vagy *ragna-rökkr*-nek, az istenek »végzetének« vagy »alkonyának« ismert fogalma. Ez vár a harcoló vi-

<sup>4</sup> Tekintettel töredékességére és sok rétegére, az Edda tradíciójában nem könnyű tájékozódni annak, akinek nincsenek még megfelelő irányelvei – így gyakran áthelyezett Muspellzheimr-rel van dolgunk, tehát olyannal, amely nem északon található, így az északi régióknak jellege – és nem a hely – alapján felel meg – ugyanakkor északra helyezik Niflheimrt és a fagy óriásait. Ezzel szemben, amikor valóban Muspellzheimr-rel kapcsolódtak össze a Dél erőt, Muspellzheimr nem kisélekedett saját ellentétébe átsapni, és negatív értékűvé válni. Annak a Surrr-nak (vagyis »a feketének«) lesz a lakhelye, aki elsodorja az isteneket, és véget vet a ciklusnak. Muspell [Muspellzheimr] fia éppenséggel olyan lények, akik ellenségei az olymposiaknak, ők döntik le a földet és az eget összekötő Bifröst-hídat. (Cfr. *Gylfaginning*, 4, 5, 13, 51, *Völuspá*, 50, 51; *Gotlner*, *Germ. Myth.*, cit., 540, p.)

<sup>5</sup> Emlékeztünk arra, hogy forráság és Grönland (Grünes Land = Zöld Ország) neve megőrzi a »zöldnek« ezt az ideáját. Úgy tűnik, hogy Grönlandnak még Procopius idejében is buja növényzete volt.

lára, amely felett immár a kettősség uralkodik. Ezoterikusan ez az »alkony« az istenekre csak metaforikusan vonatkoztatható, valójában arról van szó, hogy az istenek az emberi tudatban homályosulnak el: az ember vesztí el lassanként az isteneket, vagyis a velük való érintkezés lehetőségét. Mindazonáltal ezt a végzetet el lehet hártani, amíg sikerül tisztán megőrizni azt a primordialis és symbolikus elemet, amelyből egykor Ásgarðr-ban, az eredeti lakhelyen, a »hérosok királyi palotája«, *Oðinn tizenkét trónjának* terme készült: az aranyat. Ez az arany az üdvösség princípiuma lehet mindaddig, amíg sem az elementáris rassz, sem emberi kéz nem érinti meg. Végül azonban Alberichnek, a föld alatti lények viselik a »*Nibelungok*« nevet.) Mindebben meg lehetően jól látható annak visszhangja, ami az egyéb tradíciókban a bronzkor beköszöntése. Ez a titáni–prométhéuszi törvényszegés ciklusa, amely talán kapcsolatban van az előző kultuszok alacsony értelemben vett mágius involúciójával<sup>6</sup>.

Ezzel szemben áll az ássok, azon északi–germán istenek világa, amelyek az uránoszi princípiumot harcos aspektusában testesítik meg. Thonar–Þórr, Thrymr és Hymir elpusztítója, az »erősek legerősebbje«, az »ellenállhatatlan«, a »félelem elleni menedékhely« ura. Az ő félelmetes fegyvere, a kettős *mjöllnir*-kalapács a symbolikus és hyperboreus kétcúcsú fejsze egyik változata, egyben pedig ama villámerő jele, amely egykor az árja ciklus uránoszi isteneinek birtokában volt. Wodan–Oðinn a győzelem adományozója és a bölcsesség birtokosa, azon mindenható varázsigék ura, amelyet egyetlen nővel – még a király lányával – sem közölnek. Ő a »sas«, azon halhatatlanná tett hősök vendéglátója, akiket a *valkyriák* gyűjtenek össze a csatamezőkön, és akiket végül fiaivá tesz<sup>7</sup>. Ő ad a nemeknek »abból a szellemből, amely él, és akkor sem vész el, amikor a test szétrohad a földben«<sup>8</sup>. A királyi nemzet-segek egyébként tőle eredeztetik magukat. Týr szintén a csaták és egyben a

<sup>6</sup> Talán ezzel van kapcsolatban az, hogy a *Nibelungok*at és az óriásokat úgy ábrázolják, mint olyan mágius tárgyak és fegyverek készítőit, amelyek később az ássok vagy a hérosok birtokába kerülnek. Ilyenek például Þórr villámkalapácsa, Sigurd aranygyűrűje és mágius sisakja. Egy meglehetősen bonyolult *saga* azt mondja arról a bilincsről, amelyet a *Nibelungok* az *Ássoknak* készítettek, hogy ezzel segítségükre siettek Ásgarðr-várának újjáépítésekor, amely egyébként elárja az »elementáris természetekhez« vezető utat (*Gylfaginning*, 42).

<sup>7</sup> Az eredeti északi–germán felfogás szerint a *valkyriák* által kiválasztott hősökön kívül az isteni halhatatlanságban csak a nemeseik résztulnek, annak köszönhetően, hogy ők nem emberi eredetűek. Úgy tűnik, hogy csak a hősök és nemeseik esetében alkalmazták a hamvasztás rítusát, mivel az északi tradíció szerint csak eme Oðinn által előírt rítus volt képes meggyitni a Wáhall kapuját. Úgy gondolják, hogy akiket (a déli rítus szerint) temetnek el, azok a föld rabját maradnak.

<sup>8</sup> *Gylfaginning*, 3.

nappal, a sugárzó Nap istene. Hozzá kapcsolódik az a Y rúna, amely a »kiterjesztett karú kozmikus ember« nagyon régi, északi-atlanti jelére utal.<sup>9</sup>

A »heroikus« ciklusok egyik motívuma jelenik meg a *wölsungok* törzséről szóló *sagában*. Ez a törzs egy isten és egy nő egyesüléséből jött létre. Ebből a nemzetségből származik egyébként az a Sigmund, aki birtokba veszi az isteni fába belevágott kardot; azután az a hős Sigurd–Siegfried, aki megszerzi a *nielungok* kezébe jutott aranyt, megöli *Fafnirt*, azt a sárkányt, aki nem más, mint *Niðhögr*-nek, ama kígyó egyik változata, amely elragja az *Yggdrasil*, az isteni fa gyökereit. (Az *Yggdrasil* pusztulásával az istenek is elpusztulnak.) *Niðhögr* a dekedencia sötét erejét személyesíti meg. Sigurdot árulás révén végül ugyan megölik, és az aranyat visszadják a vizeknek, mégis ő az a heroikus típus, aki a Tarnkappét birtokolja, vagyis azt a symbolikus hatalmat, amely a testből átvezet a láthatatlanba. Az eleve elrendelés szerint az is ő, akinek magáévá kell tennie az isteni nőt: vagy a legyőzött amazon-királynő (Brünhild, az északi sziget királynője) alakjában, vagy a *valkyria*, ama harcosszűz alakjában, aki az égből a földre költözött.

A legrégebbi északi törzsek őshazájuknak Gardaríkit, a távoli északon fekvő földet tekintették. Ehhez a lakhelyhez kapcsolódott – még akkor is, ha ez csupán egy skandináv vidéket jelentett – Miðgarðr »poláris« funkciójának visszhangja. (Miðgarðr a primordiális »centrum« volt.) Itt az emlékek áthelyezéséről és a fizikaiból a metafizikaiba való átmenetről volt szó. Ezért – a fentiekben túl, de a fentieket kiegészítve – Gardaríkit Ásgarðr-dal azonosították. Állítólag Ásgarðr-ban éltek az északi nemesi családok nem emberi ősei, és az olyan szakrális skandináv királyok, mint Gilfir, akik itt nyilvánították ki hatalmukat, és állítólag itt kapták meg az Edda tradicionális tanítását. De Ásgarðr egyben az a szent föld – *keilakt land* – is, amely az északi olymposiak és az ássok lakhelye, és ahová az óriások rassa nem teheti be a lábát.

Az északi–germán törzsek tradicionális örökségében tehát ezek a motívumok szerepeltek. Ami a világgépet illeti, a végzetes hanyatlás, a *ragnarök* látomása azon ideálokkal és az istenek azon ábrázolásaival egyesült, amelyek a »heroikus« ciklusokra jellemzők. Azonban – mint mondtuk – a legújabb időkben mindez csak tudattalan örökség volt. A mythos és a *saga* másodlagos és kétes elemeivel szemben a természetfeletti elem elhomályosult, s vele együtt az az *univerzális* elem is, amelyet Ásgarðr–Miðgarðr, a »világ centrumának« ideája magában foglalt.

Annak, hogy a germán népek érinkezni kezdtek a római–keresztény világgal, kettős következménye volt.

<sup>9</sup> Cfr. GÖLTHNER, *Op. cit.*, 211–213. pp.

Egyik oldalról megjelenésük először ugyan felbontotta a Birodalom anyagi szövetségét, de belső szempontból meglevenítő hatású volt. Ennek következtében megszülettek egy olyan új és férfias civilizáció előfeltételei, amelynek az volt a rendeltetése, hogy felelőse a római symbolumot. Ha hasonló módon a későbbiekben – különösen ami az általános életszemléletet illeti – a kereszténységet és a katholicizmust is lényegesen kiigazították.

Másik oldalról mind a római egyetemesség eszméje, mind a keresztény princípium (abban a sajátos aspektusában, amely egy természetfeletti rend meglétét hangsúlyozta) az északi–germán törzsek magasabb hivatásának felébredését eredményezték. Sikertől nekik magasabb síkon egyesíteni és új formában feléleszteni azt, ami ezen törzsekben – az egyes rasszok tradíciójában – gyakran elanyagiasodott és partikulárisává vált<sup>10</sup>. A »megtérés« nem denaturálta erőiket, hanem inkább megtisztította és alkalmassá tette őket arra, hogy befogadják a római birodalmi eszmét.

Már a frankok királyát is ezzel a formulával koronázták meg: *renovatio romaní imperii* [A Római Birodalom helyreállítás]. De nemcsak erről volt szó. Miután birodalmuk és jogaik symbolikus eredetét Rómára vezették vissza, a germán fejedelmeknek végre fel kellett sorakozniuk az Egyház hegemonisztikus igényeivel szemben, és egy olyan nagy áramlat centrumává lettek, amely a tradicionális restauráció felé fordult.

Ami a politikai aspektust illeti, pontosan a germán rasszok velük született ethosza adott a birodalmi valóságoknak élő, szilárd és differenciált jellegét. Az ókori északi–germán társadalmak élete a személyiség, a szabadság és a hűség három princípiumán alapult. Ettől a társadalomtól teljesen idegen volt mind a zagyva közösségi érzés, mind az egyén arra való képtelensége, hogy egy absztrakt intézmény keretein kívül érvényesüljön: itt az, hogy valaki szabad, az egyén számára a nemesség mértéke, de ez a szabadság nem anarchikus és individualista; képes a személyen túli odaadásra; ismeri amaz átalakító hatást, amely a hűség princípiumának sajátja – ha hűségesek vagyunk ahhoz, aki méltó az elismerésre, és akinek önként alárendeljük magunkat. Így alakulnak ki a követők csoportjai azon vezetők körül, akikre joggal lehetett alkalmazni az ősi mondást: »A római császár legfelsőbb méltósága nem az, hogy rabszolgák gazdája, hanem az, hogy olyan szabad emberek ura, akik abban is a szabadságot szeretik, akit szolgálnak«. Az állam centruma – szín-

<sup>10</sup> Eme kettős influencia tipikus kifejeződése a *Héliand*. Ez egyrészt egy harcias – és kevésbé evangéliumi – vonásokkal megrajzolt Christust mutat be; másrészt meghaladják a végzet – a *wurd* – ama homályos fogalmát, amely a kései germán periódusban olyan nagy hangsúlyt kapott, mivel úgy értelmezték, hogy végzet még az isteni erők feletti is hatalmat gyakorol. A *Héliand*-ban Christus a *wurd* eredete. Ezen erő által uralkodik és ez válik »Isten nagszertő hatalmává«.

te a régi arisztokratikus római felfogásnak megfelelően – a főnökök tanácsa. Ezek mindegyike szabad, úr a maga földjén, és hívei csoportjának a feje. Ezen a tanácson túl, az állam egységét és – bizonyos módon – politikafeleltettségét a király testesíti meg. A királynak – nem úgy, mint az egyszerű hadvezérek – valamely isteni eredetű törzsből kellett származnia. *Amals*, az »égiték«, a »tiszták«: ez volt a gót királyok egyik címe. Eredetileg a nemzet anyagi egysége csak egy akció, egy közös cél – kiváltképp a hódítás vagy a védekezés – megvalósításában nyilvánult meg. Csak akkor jött létre új helyzet. A király mellé vezért – *duxot* vagy *heretigót* – választottak, és spontán módon kialakult egy merev hierarchia. A szabad úr ama vezér alárendeltje lett, akinak arra is hatalma volt, hogy megfossa életétől, ha nem teljesítette vállalt kötelezettségeit. »A fejedelem a győzelemért harcol, a kíséret a fejedelemért«. A hűség vállalásának az a lényege, hogy megvédjük a fejedelmet, hogy »a vezér tisztességének tulajdonítsuk saját heroikus tetteinket«. Már Tacitus tanúságtétele szerint is ez volt az alapelv<sup>11</sup>. Ha véget ért a vállalkozás, helyreállt az eredeti függetlenség és pluralizmus.

A skandináv mesék a vezért az »arany ellenségének« nevezik, mivel ő – mint vezető – az aranyat nem tarthatta meg magának. De a »hősök vendéglátójának« is nevezik, mert büszke volt arra, hogy mintegy rokonaiként ösze kellett gyűjtenie a házában és táplálnia kellett hűséges harcostársait, bajtársait etc. Nagy Károly előtt a frankok között szabadon lehetett csatlakozni egy vállalkozáshoz. A király meghívott, felkért egy akcióra, vagy pedig maguk a fejedelmek javasolták azt. De egyik esetben sem volt semmiféle »kötelesség« és személytelen »szolgálat«, csak a parancs és az engedelmesség, a megállapodás és hűség szabad, erősen személyes kapcsolatai léteztek<sup>12</sup>. Így minden egység és minden hierarchia felett a szabad személyiség ideája volt az elsődleges alap. Ez volt az az »északi« mag, amelyből megszületett a feudális rendszer: az új birodalmi idea háttere.

Az a fejlődés, amely eme rendszerhez vezetett, úgy kezdődött, hogy a király ideája azonosá vált a vezér ideájával. A király immár békeidőben is megtestesítette a csoport egységét: ez úgy következhetett be, hogy a hűség háborús princípiumát felfokozták, és a békés életre is kiterjesztették. A király körül kialakult a híveiből álló kíséret (az északi *huskarlar*, a longobárd *gasindii*, a gót *gardingi* és *palatini*, a frank *antrustiones* vagy *connoive regis* etc.). Ezek a hívek szabad emberek voltak, de szabad emberként előjognak és az embert

magát oknak és célnak tekintő létmódnál magasabb rendűnek érezték azt, hogy urukat szolgálják, hogy uruk becsületét és jogait védelmezzék<sup>13</sup>. A feudális berendezkedés eme princípium – amely eredetileg a frank királyságban jelent meg – a közösség különböző elemeire való fokozatos kiterjesztésére révén valósult meg.

A hódítások periódusában a már említett fejlődés egy második aspektusa erősödik meg: a meghódított földek hűbére adása, amelynek velejárója a hűség vállalása volt. A frank nemesség kisugárzott egy olyan térségbe, amely nem esett egybe egyetlen nemzet szállásterületével sem, hogy ott összekötő és egyesítő elemmé váljon. Formális szempontból úgy tűnhet, hogy ez a fejlődés megváltoztatta a korábbi rendszert. Az uralom feltételéhez kötöttnek látszik: a királyi javadalom biztosítja a lojalitást és a szolgálatot. De valójában a feudális rendszer princípium, és nem kikristályosodott realitás volt. A rend organikus törvényének olyan általános ideája, amely tág mozgásteret hagy a szabad erők dinamizmusának: ezen erők tompítások és változások nélkül egymás mellé vagy egymás ellen sorakoztak fel – az alattvaló az úrral szemben, az úr az úrral szemben. Ez oda vezetett, hogy minden – a szabadság, a becsület, a dicsőség, a végtet, a tulajdon – az értékre és a személyes tényezőre támaszkodott; és semmi – vagy majdnem semmi – sem támaszkodott a kollektív elemre, a közhatalomra vagy az absztrakt törvényre. Mint ahogy helyesen hangsúlyozzák, a kezdeti feudális rendszerben magának a királyságnak alapvető és megkülönböztető jellege szerint a királyság nem valami »köz«-hatalom volt, hanem erő más erők együttesében, ahol mindegyik önmagának volt felelős saját hatalmáért és méltóságáért. Így ez a helyzet gyakran inkább egy hadiállapotra, mint egy normális társadalomra hasonlított, de éppen ezért ebben a helyzetben – inkább, mint bármikor – az energiák pontosan differenciálódtak. Látszólag az emberrel talán sohasem bántak olyan keményen, mint a feudális rendszerben. Mégis: ez a rendszer nemcsak a hűbéruak számára – akiknek magukra támaszkodva és folyamatosan vigyázniuk kellett jogaikra és presztízsükre –, hanem az alattvalók számára is sokkal inkább a függetlenség és férfiaság, mint a szervilizmus iskolája volt. Ebben a rendszerben a hűség és becsület által szabályozott kapcsolatokra sokkal nagyobb hangsúly esett, mint a nyugati civilizáció bármely más korszakában<sup>14</sup>.

Általánosságban ebben az új társadalomban – túl a késői Birodalom promiskuitásán és az inváziók periódusának kháoszán – mindenki megtalálhat

<sup>13</sup> Cf. GIERKE, *Op. cit.*, 89–105. pp.

<sup>14</sup> Cf. Guizot, *Op. cit.*, 261–262, 306–307, 308–311. pp.

<sup>11</sup> TACITUS, *German.*, XIV.

<sup>12</sup> Cf. DE COBINEAU, *Op. cit.*, 163–170. pp.; M. GUIZOT, *Essais sur l'Histoire de France*, cit., 86, 201. pp.; O. GIERKE, *Rechtsgeschichte der deutschen Gemossenschaften*, cit., I. köt., 13, 29, 105, 111. pp. etc.

ta a természetének megfelelő helyet – ahogy ez mindig megtörténik, ha valahol a társadalmi szervezetben jelen van egy immateriális kristályosodási centrum. A Nyugat történetében utolsó alkalommal szinte spontán módon létrejött és megszilárdult a társadalom tradicionális négyes tagozódása. Voltak szolgák, voltak polgárok, volt harcok nemesség, és megvoltak a spirituális hatalom képviselői (a guelfvélemény szerint a klérus, a ghibellin álláspont szerint az aszketikus lovagrendek.)

A személyiség és a tett feudális világa azonban nem merítette ki a központi ember mélyebb lehetőségeit. Ezt az bizonyítja, hogy *fidese* szublimált és megtisztult formában az egyetemes irányában is ki tudott bontakozni. Emek kibontakozás vonatkozási pontja a *Birodalom* volt. A Birodalmat politikafeletti valóságnak érezték: olyan természetfeletti eredetű intézménynek, amely az isteni királysággal egyetlen hatalmat alkot. A Birodalomban tovább működött az egyes feudális és királyi egységek formáló szelleme, csúcsán azonban az a császár állt, aki nem közönséges ember volt, hanem – a kor jellegzetes megfogalmazása szerint – *deus-homo totus deificatus & sanctificatus, adorandum quia presul princeps & summus est* [Isten-emberként teljes egészében megistenült és szentté tétetett, s tisztelni kell őt, mivel az első és legfelső vezető].<sup>15</sup> A császár így a kiváltképpeni értelemben vett »centrum« funkcióját testesítette meg, és – egy magasabb tradicionális európai egység megvalósítása érdekében – megkívánta a népektől és a fejedelmektől, hogy ismerjék el spirituális természetét, amely ugyanolyan, mint ama spirituális természet, amelyet az Egyház tulajdonít magának. Gyakran a két Nap képét alkalmazták az »Egyház–Birodalom« kettősségre, de egy bolygórendszernek nem lehet két Napja. Ezért a két egyetemes hatalom – a feudális világ nagy *ordinatio ad unumj*ának legmagasabb vonatkozási pontjai – közötti ellentétnek előbb vagy utóbb ki kellett robbannia.

Kétségtelen, hogy egyik oldalon sem hiányoztak a másik oldalnak tett többé-kevésbé tudatos kompromisszumok és engedelmények. Mindazonáltal emez ellentét értelémét nem érti meg az, aki – megragadva a látszatnál, és mindennél, ami metafizikailag alkalmi ok – kizárólag politikai versengésnek, érdekek és törekvések összeütközésének tartja, nem pedig egyszerre materális és spirituális küzdelemnek; aki ezt az ellentétet két olyan vetélytárs ellentétének tartja, akik ugyanazon dologról vitatkoznak, akik közül mind a kettő magának akarja az ugyanazon típusú egyetemes hatalom kiváltságát. Valójában a küzdelem két olyan összeegyeztethetetlen szemlélet között folyik,

<sup>15</sup> Cfr. Демпф, *Securum Imperium*, cit., 143. p.; F. Kern, *Der rex et sacerdos im Bilde* (Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Jena, 1913).

amelyek ismét csak az Észak és a Dél, a szoláris és a lunáris spiritualitás közötti antithézisre utalnak. Az Egyház »vallási« típusú egyetemes eszményével az a birodalmi típusú egyetemes idea áll szemben, amelynek titkos törekvése az, hogy a két hatalom – a királyi és papi, a szakrális és férfias – egységét helyreállítsa. Külső megnyilvánulásaiban a birodalmi idea gyakran arra korlátozódott, hogy csak a középkori oikoumené »corpusa« és »ordója« feletti uralmat követelje magának; a császárok gyakran csak formálisan testesítették meg a *lex vivat*, és felelték meg a hatalom aszkézisének; azonban *de facto* egyetemes síkon visszatérnek a »szakrális királyság« eszméjéhez<sup>16</sup>. És ahol a történelem csak implicit módon utal eme magasabb törekvése, ott a mythos beszél róla, amely itt sem áll szemben a történelemmel, hanem kiegészíti azt, és feltárja mélységi dimenzióját. Már láttuk, hogy középkori birodalmi legendákban számos olyan elem van, amelyek többé-kevésbé visszavetnek a legmagasabb centrum ideájához. Ezek az elemek különböző symbolumokon keresztül a legmagasabb centrum és a ghibellin császár egyetemes hatalma és legitimitása közötti rejtélyes viszonyra utalnak. A császárnak olyan tárgyakat nyújtának át, amelyek a beavatási királyságot jelképezik, olykor pedig felhasználják ama hērós témáját, aki »sohasem halt meg«, hanem csak elvitték a »hegyre« vagy egy föld alatti lakhelyre. Úgy érezték, hogy benne van az az erő, amely fel fog ébredni a ciklus végén, virágba fogja bontani a »kiszáradt fát«, meg fogja vívni a végső harcot Góg és Magóg beözönlő nemzetsége ellen. Különösen a Hohenstaufokkal kapcsolatban bontakozott ki amaz »isteni« és »római törzs« eszméje, amely nem csak a *regnum*-ot birtokolja, hanem arra is képes, hogy behatoljon Isten mystériumaiba, amelyeket mások csak képeken keresztül képesek megsejteni<sup>17</sup>. Mindezt azután az a titkos spiritualitás egészíti ki, amelyre már utaltunk (I. rész, 14. fej.), és amely a feudális és ghibellin világ egy másik csúcsához tartozott, nevezetesen a lovagsághoz.

<sup>16</sup> Helyesen emelték ki azt (cfr. Bloch, *Rois Thématisques*, cit., 186. p.), hogy – bármennyire hatalmas és büszke volt is – egyetlen középkori uralkodó sem érezte képesnek magát – mint az ókori szakrális királyok – a rítus elvégzésére és az áldozat bemutatására. Ezen képességek a klérusra szálltak át. Bármennyire jutottak is a Hohenstaufok a Birodalom természetfeletti jellegének viselkedetelésében, a Birodalom képviselője számára nem tudták visszaszerelni a *rex sacrorum* primordialis funkcióját. Az Egyház feje viszont felvette ama *pontifex maximus* címét, amely egykor a római császárok címe volt. Még Ugo di Fleury ghibellin doktrínájában is a Birodalom prioritása – még ha ez szakrális is – az »ordóra« (vagyis a Birodalom külső rendjére) korlátozódik, és kizáratik ama »dignitataból«, amely csak az Egyházat illeti meg.

<sup>17</sup> Cfr. Канторович, *Friedrich II*, cit., 523. pp. Itt a Hohenstaufokkal kapcsolatban a »császári vértől« esik szó: »Ehhez a vértel egy különleges kegyelem kötődik, mivel azok, akik ebből a vértől származnak, ismerik Isten országának azon mystériumait... amelyeket mások csak képe-



Miután saját szubsztanciájából kialakította a lovagságot, ez a világ újra megmutatta a magasabb princípium hatékonyságát. A lovagság volt a birodalmi idea természetes kiegészítője, amellyel ugyanolyan viszonyban volt, mint a klérus az Egyházzal. »Szellemi rassz« volt, de kialakulásában a fizikai rassznak is jelentős szerepe volt. A lovagságban az északi-árja elem annyira megisztult, hogy olyan egyetemes érvényű típus és idea jött létre, amely megfelelt annak, amit a világban kezdetben a *civis romanus* képviselt.

De a lovagságban is világosan megjelenik az a mérték, amelyben az evangéliumi kereszténységet sikerült felülmúlni, és amelyben maga az Egyház is arra kényszerült, hogy szentesítse – vagy legalábbis elítélje – a princípiumok, az értékek és a szokások olyan *corpusát*, amely kevéssé volt visszavezethető az Egyház eredeti szellemére. Hogy ne ismételjünk már elmondottakat, itt csak az alapvető pontokra emlékeztetünk.

Mivel eszménye inkább a hős volt, mint a szent, inkább a győztes, mint a vértanú, mivel minden érték summájának inkább a hűséget és becsületet tekintette, mint a szeretetet és alázatot; mivel a hitványságot és a szígyent nagyobb rossznak tekintette, mint a vétét; mivel nagyon keveset tudott arról, hogy ne álljunk ellent a gonosznak, és a rosszat jóval viszonyozzuk: sokkal inkább arra törekedett, hogy megbüntesse az igazságtalant és a gonosztevőt; mivel kizárta soraitól azokat, akik betű szerint ragaszkodtak a »ne ölj!« keresztény előírásához; mivel nem az volt az alapelve, hogy szeressük az ellenséget, hanem az, hogy harcba szálljunk vele, és csak akkor legyünk nagylelkűek, ha már legyőztük<sup>18</sup> – egy csupán névleg keresztény világban a *lovagság* szinte változtatás nélkül az árja ethikát képviselte.

Másrészt a »fegyverek próbája« – az, hogy minden kérdést az erő segítségével kell eldönteni – alapvető idea volt. Az erőt úgy tekintették, mint olyan erényt, amelyet Isten az emberre bízott, hogy segítségével győzelemre se-

ken keresztül személtelhetnek...« A római Császárok isteni dinasztija az, amely a Hohenstaufokkal ismét megjelenik, »az isteni Augustusok dinasztija, amelynek csillaga mindig felragyog. Ez Aeneasról, a római nép atyjáról, Császáron keresztül egyenes ágon Frigyesig és leszármazottaiig vezet. Ezért eme császári ház tagjait istennek nevezik. És nem csupán azon halott ősokeket nevezik istennek, akik a császári trónon ültek, hanem az élőket is, és általánosságban mindenkit, aki a Hohenstaufok császári törzséhez tartozott... Így fokozatosan nemcsak a császári funkció mint olyan tűnt istennek – ahogy már Barbarossa idejében, és nem is egyedül Frigyes személye, hanem a Hohenstaufok vére önmagában császári és isteni volt. Ha a Hohenstaufok uralma még fél évszázaddal tovább tartott volna, ha elfjött volna az a remélt III. Frigyes, akit a Sybillák megjövendöltek, akkor a Nyugat újra láthatna volna, hogy az »isteni Augustus« átmegy Róma kapuin, s hogy oltárookra helyezett szobra előtt tömjént égetnek. A Hohenstaufokkal jelent meg utoljára a Nyugaton egy »isteni rassz«.

<sup>18</sup> Cfr. COUDENHOVE-KALERGI, *Held oder Heiliger*, Wien, 1927, 68–69. pp.

gítse az igazságosságot, az igazságot és a földhöz való jogot. Ezt az alapvető ideát kiterjesztették a becsület és a feudális jog területétől kezdve egészen a teológia területéig: még a hit dolgaiban is a fegyverek próbáját és az »istenítéletet« kezdeményezték. De ez az idea is nagyon kevésbé keresztény. Inkább a »győzelem« ama mystikus doktrínájából ered, amely nem ismeri a vallási koncepciók dualizmusát, hanem egyesíti a szellemet és a hatalmat, és a győzelemben egyfajta isteni szentesítést lát. Azok a theisztikus enyhítések, amelyek révén a középkorban a személyként felfogott Isten közvetlen beavatkozására gondoltak, egyáltalán nem befolyásolják ezen szokások ben-ső szellemét.

A lovagi világ ugyan »hűséget« esküdtött az Egyháznak is, de számos elem arra utal, hogy ebben olyan odaadástól volt szó, amely a különböző eszméknek és a »nőknek« való odaadáshoz hasonlított; ez utóbbiaknak a lovag személtelenül adta át magát, mivel számára – az általa választott út szempontjából – csak a boldogság és az élet heroikus alárendelésének az általános képessége volt a lényeges, nem pedig a sajátos és teológiai értelemben vett hit problémája. Hogy azután mind a lovagságnak, mind a kereszties hadjáratoknak – külső oldalukon túl – ebben állt a belső ezoterikus oldaluk, arra már rámutattunk.

Ami a lovagságot illeti, már elmondtuk, hogy ennek megvoltak a maga »mystériumai«, hogy volt egy »Temploma«, amely nem volt minden további nélkül azonosítható a római Egyházzal. A lovagságnak megvolt a maga irodalma és megvoltak a maga legendái; ezekben kereszténység előtti régi tradíciók éledtek újjá. Közülük jellegzetes a grál-legendakör, mivel ebben a beavatási reintergráció témája egy elpusztult királyság helyreállításának feladatával fonódik össze<sup>19</sup>. A lovagság létrehozott egy olyan titkos nyelvvezetet, amely mögött gyakran a római kúriával szembeni szélsőséges ellenséges-ség rejtőzött. A nagy történelmi lovagrendekben is – amelyek pontosan arra törekedtek, hogy helyreállítsák a harcos és az aszkéta típus egységét – működtek olyan föld alatti áramlatok, amelyek – ahol felbukkantak – az uralkodó vallás képviselői részéről e rendekkel szemben jogosan váltották ki a gyánakvást, sőt gyakran az üldözést is. Valójában a lovagságban is működött egy

<sup>19</sup> Cfr. EVOLA, *Il mistero del Graal*, cit. A »grál királysága« a titkos ghibellin tradíció centrális symboluma, Wolfram von Eschenbach symbolikus genealógiája viszont rámutat arra a kapcsolatra, amely egyrészt e tradíció, másrészt a »világkirály« idejéje és a kereszties hadjáratok antiguelf aspektusa között állt: fenn. Ez a genealógia a grál-királyokat »János pappal« (a »Világkirály« egyik középkori ábrázolásával) és azon »Hattyúlovaggal« köti össze, aki a maga részéről – ahogy rövidesen látni fogjuk – symbolikus kapcsolatban volt a keresztieshadjáratok olyan vezérével, mint Gottfried de Bouillon.

olyan impulzus, amely – a keresztény vallási szellem hallgatóságos vagy nyilvánított meghaladásával – a legmagasabb értelemben vett »tradicionális« helyreállításra törekedett. (Emlékezzünk a Templomosoknál a kereszt elvetésének szimbolikus rítusára.) És mindenek ideális centruma a Birodalom volt. Így történt, hogy még legendák is keletkeztek, amelyek a »kiszáradt fa« témáját elevenítették fel, s ezekben eme fa újbóli kivirágzása kapcsolatban van egy olyan császárral, aki harcba száll a klérus ellen. Ez oda vezetett, hogy olykor eme császárnak – például a *Compendium Theologicum*<sup>20</sup> – az Antichristus vonásait tulajdonították. Ez sötét, eltorzított kifejezése volt amaz élménynek, amelyet a keresztény spiritualitásra visszavezethetetlen szemlélet jelentett.

Abban a periódusban, amelyben úgy látszott, hogy a győzelem rámosolyog II. Frigyesre, a népszerű jóváindulások már jelezték: »Levágják Libanon magas cédrusát. Csak egyetlen lsten lesz, vagyis egyetlen uralkodó. Jaj a klérusnak! Ha klérus megdől, kész az új rend!«<sup>21</sup>.

A keresztesháborúk idején a római kor utáni Európában a tett síkján – csodálatos lendülettel, és mintha rejtélyesen megisméltódtt volna az északról délre és nyugatról keletre tartó történelem-előtti mozgás – először és utoljára valósult meg azon nemzetek ideális egysége, amelyek békeidőben a Birodalomban képviselve voltak. De már mondtuk, hogy azon mélységes erők elemzése, amelyek a kereszties hadjáratokat meghatározták és irányították, nem erősíti meg a kétdimenziós történelem ideáit. A Jeruzsálem felé tartó áramlatban gyakran a pápai Róma elleni áramlat nyilvánult meg. Ezt – anélkül hogy tudta volna – az a Róma is táplálta, amelynek a lovagság volt a *militiája*, a *ghibellini* heroikus eszmény a legelevenebb ereje, és amelynek dűlőre kellett jutnia azzal a császárral szemben, akit IX. Gergely így bélyegzett meg: »Ő az, aki ama fenyegetést jelenti, hogy a keresztény hitet a pogány népek ókori rítusaival helyettesíti, és hogy beül a Templomba, és a papság funkcióját bitorolja.«<sup>22</sup> Gottfried de Bouillon volt a kereszties lovagság legjelentősebb képviselője. Őt a *lux monachorum*-nak nevezték, ami azt jelenti, hogy egyesítette magában amaz aszketikus és harcias elemet, amely ezt a lovagi arisztokráciát jellemezte. Alakja egy olyan ghibellini fejedelemé, aki csak azután ül fel a jeruzsálemi trónra, miután tűzzel és vassal elpusztította Rómát, saját kezével megölte Rhinfeldi Rudolf ellencsászárt, és elkergette a pápát a szent városból<sup>23</sup>. A legenda továbbá figyelemre méltó rokon-

ságot állapít meg a kereszties hadjáratok e királya és a mythikus Hattyúlovag – a francia Hélias, a német Lohengrin<sup>24</sup> – között. Ez a maga részéről római birodalmi, szoláris és hyperboreus symbolumokat testesít meg. (Condojunk azon genealógiai kapcsolatra, amely Césárral köti össze, azokra az ethimológiai kapcsolatokra, amelyek Hélias, Hélios és Illés [Eliyahū] között vannak, arra, hogy az a hatvú, amely Lohengrint az »égi lakhelyről« elvezeti, a hyperboreusok között Apollón jelképes állata, és visszatérő motívum az északi-árja kultusz paleografikus nyomai között.) Ezen történelmi és mythikus elemek összessége idézi elő, hogy – a kereszties hadjáratokkal kapcsolatban – Gottfried de Bouillon még symboluma ama titkos erőnek, amelynek a német császárok politikai harca és I. Ottó győzelme csak külső és esetleges megnyilvánulása volt.

Abban a lovagi ethikában és a feudális rendszer ama nyers tagolódásában, amely olyan távol van az eredeti Egyház társadalmi eszményétől; egy aszketikusan és szakrálisan megújult harcosszert feltámadt princípiumában; a Birodalom titkos ideájában és a kereszties háború eszményében tehát a keresztény befolyásnak pontos határai vannak. Az Egyház mindezt részben elfogadja: hagyja, hogy uralkodjanak rajta – »elrómaiiasodik« –, hogy ő uralkodhasson, hogy a hullámhegyen maradhasson. De részben ellenáll: a csúcsra akar jutni, felül akar kerekedni a Birodalmon. A szétszaggatottság fennáll. Az erők hol itt, hol ott kiszabadulnak azok kezéből, akik felidéztek őket. Azután a két ellenfél kiszáll a harc szorításából, és mindketten a hanyatlás útjára lépnek. A spirituális szinthezis iránti törekvés ellanyhul. Az Egyház egyre inkább enged királyi, a királyság pedig spirituális igényeitől. A ghibellini civilizáció után – Európának e csírájában elfojtott ragyogó tavasza után – folytatódik a hanyatlás.

<sup>24</sup> Cfr. *La Chanson du Chevalier au Cygne et Godéfrroi de Bouillon*, Hippeau kiadása, Paris, 1874–77. A hattyúlovagban, akinek hazája az égi lakhely, és aki elszakad Elisa szerelmétől, megjelenik azon antygonaiokrátikus téma, amely a heroikus ciklusok sajátja. Ez megtalálható már Héraldés, Aeneas, Gilgames, Rustam etc. mythosáiban is.

<sup>20</sup> Cfr. A. GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medioevo*, cit., II. köt. 500–503. pp.

<sup>21</sup> Cfr. E. CEBHART, *L'Italia mistica*, Bari, 1934, 117. p.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 115. p.

<sup>23</sup> Cfr. ARROUX, *Myst. de la Chrenal*, cit., 93. p.