



JULIUS EVOLA

## A megvalósítás és a halál utáni akciók

Fordította: Dr. Németh Norbert, Dr. Baranyi Tibor Imre  
Szerkesztette: Dr. Baranyi Tibor Imre  
Kvintesszencia Kiadó, 1997.  
Elektronikus változat: F. V. A.

### Tartalomjegyzék

I ☉	A Mithrász-misztériumokról . . . . .	2
II ☉	Julianus Imperator . . . . .	6
III ☉	A megvalósítás útja a Mithrász-misztériumokban . . . . .	9
IV ☉	A halhatatlanság problémája . . . . .	18
V ☉	A beavatott tudat a halál után . . . . .	24
VI ☉	Bardo: a halál utáni akciók . . . . .	28

## I. A Mithrász-misztériumokról

E. Renan írja egy helyütt: „Ha a kereszténységet lesújtotta volna valami halálos »kór«, a világ mithraizálódott volna”. Vagyis a világ Mithrász vallását vette volna fel. Számos kutató egyetért abban, hogy a mithraizmus volt a kereszténység legkomolyabb, s egyúttal legvonzóbb riválisa, amivel valaha találkozott. A mithraizmus a Krisztus előtti évszázad első felében érkezett Rómába és a Krisztus utáni harmadik században élte virágkorát. Mint vallás szelvében-hosszában elterjedt az egész Birodalomban, ahol különösen az időközben földbirtokossá lett egykori legionáriusok váltak híveivé. A mithraizmus összhangban állt harcias, férfiu szellemükkel, aminek köszönhetően például Hadrianus, Commodus és Aurelianus császár is a kultusz beavatottjává lett. A Krisztus utáni második század végére a mithraizmus a Birodalom hivatalos vallásává lett, magát Mithrászt pedig a Birodalom védőszentjeként és élharcosaként ünnepelték. A Mithrász-kultusz a Napisten, Heliosz kultuszával is egybeolvadt, akit mint legfőbb, legyőzhetetlen isteni hatalmat tiszteltek. Az egyik legnagyobb mithraista ünnep december 25-e volt, a téli napforduló, a Nap újjászületésének napja (*die natalis Solis invicti Mithra*). Bomlasztó működésükben a keresztények átvették ezt az ünnepet, karácsonnyá változtatva. Mint ismeretes Konstantin császár tétovázott, hogy a kereszténység vagy a mithraizmus mellett döntsön, nem úgy mint Julianus, aki a Mithrász-misztériumok híres beavatottja lett. Julianus imperátor a mithraizmus, valamint az újplatonikus metafizika s a titkos hagyományok felé fordult avégett, hogy megvalósíthassa merész, nemes tervét: az egyre szélesebb körben terjedő keresztény hittel szemben az ősi római kultuszokhoz való visszatérést.

Azt a felvetést azonban, hogy az ókori világ a kereszténység felvétele helyett mithraizálódhatott volna, fenntartással kell kezelnünk. Tudniillik a kereszténységgel való eredményes versenyhez a mithraizmusnak saját színvonalát lejjebb kellett volna szállítania. Ha ugyanis megmarad eredeti valójában, nagyon valószínűtlen, hogy képes ugyanolyan népszerűsége szert tenni, mint a jézusi vallás, amelyet a mindenki számára nyitva álló megváltás szentimentális tana jellemez. A mithraizmus az ősi perzsa vallás, az úgynevezett mazdaizmus egyik vonulata. Ez a mazdaizmus az, ahonnan a Mithrász-kultusz központi motívuma származik: a Világosság/Jó és a Sötétség/Gonosz erőinek egymás elleni harca. Noha a mithraizmusnak lehettek volna vallási és exoterikus formációi, a centrális mag a misztériumaiban, vagyis a szó szoros értelmében vett beavatásban maradt volna. A vallás és a beavatás különválasztása, ami később egyre általánosabbá vált, önmagában korlát volt a mithraizmus számára, mégis ezáltal maradt a Hagymány kereszténységénél tökéletesebb formája. A továbbiakban elsősorban magukkal a misztériumokkal, illetve ezek természetével fogunk foglalkozni, azon adalékok alapján, amelyek ókori íróktól és a különféle ókori emlékművekre festett képekből gyűjthetőek össze. Ezek ugyanarról a földrajzi helyről, e kultusz és misztériumainak központjaiból származnak. Ezen adalékokon túlmenően – amelyeket Franz Cumont összegzett egyik főművében – a jelenleg Párizsban található, Mágikus Nagy Papirusz Mithrászi Rituáléját (görögül *Apathanatismos*) fogjuk elemezni. Ez szövegfordítással és kommentárral együtt a Bevezetés a mágiába című könyv első kötetében található meg. Úgy vélem, a Mithrász-mítosz benső értelmének feltárását az archaikus szobrok és domborműve-

ken megörökített epizódokkal kell kezdeni, amely alkotások közül némelyik művészi remekmű. Hangsúlyozni kell, hogy e mitikus képek olyan valóságos élményeket jelenítettek meg, amelyeket a beavatandó személyek éltek át. A cselekménysor az istenség hőstetteit elevenítette fel, akivel a beavatottnak egyggyé kellett válnia.

A mítosz szerint Mithrász *egy folyó* mellett heverő kősziklából született (*theos ekpetras, petrogenos Mithra*) az őseredeti uranikus fény megnyilvánulásaként; e csodás születést csak a hegycsúcsokon rejtőző „örzök” észlelték. Az „örzök” valójában a „láthatatlan mesterek”, vagyis olyan, az őseredeti állapotot megőrzött lények, akiket – Hésziodosz szerint – sohasem érhet utol a halál, akik a következő korokban is tovább élnek, s akiket a „felébredetteknek” neveznek.

A víz és a *kőszikla* a létesülési örvény s az ezt uraló princípium kettősségére vonatkozik. A *kősziklához* a különböző hagyományokban számos jelentés kapcsolódik. Bizonyos értelemben párhuzamot lehet vonni például Mithrász születése és Arthur király legendájának egyik eleme, nevezetesen a vízen lebegő sziklába mélyesztett kard között. Amikor Mithrász kilépett a kősziklából, az egyik kezében kardot, a másikban fáklyát tartott: az erő s a megvilágosodási képesség szimbólumait.

A *kőszikla* a benső erő és szilárdság szimbólumának is tekinthető, amik a beavatandó személy számára nélkülözhetetlenek. Ezek a nélkülözhetetlen tulajdonságok képezik újjászületésének fundamentumát.

Bizonyos ókori beszámolók s különösen a nyelvtudós Nonnus szerint a Mithrász-misztériumok *neophytájának* számos megpróbáltatáson kellett keresztülmennie: tűzön s vízen kellett átgázolnia, s egyaránt túrnie kellett a hideget, az éhséget s a szomjúságot. Más források szerint a *neophytát* még olyan színlelt – noha számára valóságos – helyzet elé is állították, amelyben gyilkosságot kellett elkövetnie, hogy szenvtelenségét s elszántságát ezúton is igazolja.

Ugyanakkor azt sem lehet kizárni, hogy ez utóbbi motívum a *szülőlkőszikla* szimbólumával áll kapcsolatban, ami a beavatási újjászületés egyik előfeltétele. Bárhogyan is legyen, az említett képességek a mítosz későbbi részeiben kiemelt jelentőséget kapnak, amikor is a *neophytának* egy, a meztelen testét korbácsoló, viharos „széllel” kell szembenéznie. Ezt követően Mithrász egyenesen egy fához siet, leveleiből ruhát készít magának, gyümölcsseit pedig elfogyasztja. A fa beavatási szempontból ugyanaz a fa, amelynek gyümölcsére Ádám áhítozott, hogy „olyan légyen, mint az Isten”; a *Genézis* könyve szerint azonban a fa közelébe jutást az Ótestamentum *Jehovája* eleve megakadályozza.

Ezt az értelmezést a mítosz egy további epizódja is alátámasztja, ami Mithrász és a Nap, a lángoló *Æon* közti harcot írja le. Az epizód végül egy megállapodással zárul. Ezután Mithrász elnyeri a Nap korlátlan hatalmát. Azt a hatalmat, amely a *hvareno*, az ősi mazdaikus (perzsa) hagyomány *glóriájával* egyértelmű. E „glóriát” az égi istenségeket beragyogó természetfeletti tűzként ábrázolták, olyan tűzként, ami alkalmasint leszállt, hogy felékesítse, megszentelje s legyőzhetetlenné tegye a királyokat. A királyt, ha reá a „glória” leszállt, az embereknél ontológiai értelemben magasabb rendűnek tekintették, s alattvalói halhatatlanként tisztelték. Mithrász, miután egyggyé vált a sötétség felett örökké diadalmaskodó Nappal, a Római Birodalom védelmezője s főistene lett. Mithrász rangjára a mítosz kulcsjelenete, a bika megölése is rávilágít. Mithrász kifürkészi a bikát, s vár. Amint a bika feltűnik a *barlang* mélyéről, felpattan reá és szarvainál meg-

ragadva igyekezik meglovagolni. Ekkor a bika Mithrásszal a hátán vad vágtaiba kezd. Ő azonban nem engedi el, hanem „hagyja magát vitetni”, miközben végig uralja, míg nem az állat visszatér barlangjához. Itt Mithrász kardjával ledöfi. Ez az elementáris, „alvilági” életerő (bika) és átalakítója (Mithrász) közötti küzdelem szimbolikus ábrázolása, aminek a célja az életerő feletti ellenőrzés és uralom megszerzése. A leszúrt bika oldalából szivárgó vér búzává változik, s ahogy a szemek a földre hullanak, „vegetációt” sarjasztanak. Ekkor mindenképpen meg kell akadályozni, hogy a (mítoszban lefestett) tisztátalan állatok e „vérből” ihassanak. Ennek is ezoterikus értelme van: ha a *neophyta*, vagy hős úgymond nem „tisztá”, a lényében hordozott alacsonyrendű elemek a felszabadult erő hatására végzetesen felerősödhetnek. Emiatt nemcsak a transzfiguráció vétélhet el, de szörnyű, végzetes következmény is előállhat (erre az alkímiai hermetizmus egy, a most tárgyalttól eltérő szimbolikában szintén figyelmeztet). A mítosz egy másik változata szerint, a bika vére *borrá* változik. Ez feltehetően azokra a következményekre utal, amiket egy mágikus részegség von maga után.

A mítosz e jelene azért is lényeges, mert egy sajátos rítus kialakulásához vezetett a beavatási szertartásokban: a „vérkereszttséghez”. A *mitréket*, vagyis azokat a helyeket, ahol a misztériumokat celebrálták, oly módon építették, hogy egy magasabban és egy alacsonyabban fekvő – rendszerint földalatti átjárót képező – részből álljanak. Az alapkövetelményeknek megfelelő *neophyta* az alacsonyabb részen fekvő átjáróban helyezkedett el. Amikor bebocsátást nyert a magasabb területre, ruhátlan testét már a *hierophant* által levágott bika vére borította. Ilyen vagy hasonló szimbolikus élményeket kell társítani a – kereszténység *baptismos* rítusával egyenértékű – „vérkereszttséghez”.

A Mithrász-misztériumok beavatottjának élményei kapcsán, egy fent már említett rítusról, az úgynevezett *apothanatismosról* kell még szólni. Ebben a mithraista sajátosságok a gnoszticizmusból s más, mágikus hagyományokból eredő elemekkel vegyültek össze. E szuggesztív szöveget – Dieterich, a fordítás első (1903) megjelentetője – „liturgiának” nevezte. A kifejezés nem egészen pontos, ugyanis itt nem himnuszokkal s effélékkel megtöltött szertartásról van szó, hanem egy utasításokat, mágikus formulákat és invokációkat tartalmazó rítusról, illetve az ezekkel összefüggő élmények leírásáról. A rítust feltehetőleg egy előbeavatás előzi meg, mivel az első invokációban a *neophyta* kijelenti, hogy a „szent szertartásokon” már megtisztult, továbbá hogy „a félelmetes erők erejének” s a „fáradhatatlan jobb kéznek” már birtokosa. Most az „öröklétben való születésre”, az alacsonyabb világokat irányító Végzet törvényének a széttörésére vállalkozik, s az istenek és az *Aeon* (a „tündöklő glória Ura”) látására készül. A rítus arra vonatkozik, miként tárulnak fel a kapuk, felfedvén a *Hét Létezőt*, akik először női, majd – mint a „Mennyei Pólus Urai” – férfiúi arculatukban tűnnek elő. A teurgikus akció a *Hét Létező* fölé ragadja a *neophytát*, amikor villámlások s vakító fényáradat közepette egy alak tűnik elő: maga Nap–Mithrász, akivel a *mistének* szembesülnie kell. Végül, paranccsal el kell érnie, hogy ne válhassanak el többé, s hogy (felvéve természetét) maga transzformálódjon Nap–Mithrásszá, a „halál pillanatáig, egyesülve a *palingenesisben* (újraszületésben), s ebben a maradéktalan egyesülésben elérje a tökéletességet.”

A rítusnak számos további részlete is van, amelyekre azonban most nem térhetünk ki. Az érdeklődőknek rendelkezésére áll a szöveg, amelyet, mint említettem görögből lefordítottak és kommentárral is elláttak. Ebben az összefüggésben csak annyit kell hoz-

zátenni, hogy a mithraizmus is ismeri a hét planetáris szférán keresztüli utazást, ám jelen esetben ezt fordított irányban taglalja, ugyanis a Mithrász-misztériumokban az utazás nem egy, a „szükségszerűség szféráinak” a hálóiba való egyre mélyebb belegabalyodást jelent (más szavakkal, nem egy egyre elhatalmasodó feltételezettséget, ami végül az emberi állapotba torkollik), hanem e szférák fölé való emelkedést, az anyagvilághoz fűző kapcsolódások „levetkőzését”, egészen a Legfelsőbb Princípium, a Feltétlenség megvalósításáig.

A HETES szám az intézményesített mithraizmus beavatási szintjeiben is megjelenik. E szintek emelkedő sorrendben a következők: Holló (*Corax*), Okkultista (*Cryphies*), Harcos (*Miles*), Oroszlán (*Lion*), Perzsa (*Perses*), a Nap küldöttje (*Heliodromos*) és az Atya (*Pater*). Az idevonatkozó értelmezés szerint az alsóbbrendű természetet egy előzetes „mortifikációnak” kell alávetni. (Ez a Holló hermetikai–alkímiai szimbolikájával mutat megfelelést, s ezt gyakorta hozzák összefüggésbe a *nigredo* fokozattal, ami: a ‘feketítés’ művelete.) Ezt követően a *miste* egy okkult létformát vesz fel (második fokozat). A harmadik szinten a mithrász-beavatottak légiójának válik harcosává, amely közösséget e hagyomány harci szelleme miatt *miliciának* nevezték. Az ezt követő fokozat a harciasság felfokozását képviselte, míg a „Perzsa” szintje a mithraizmus forrásával, a perzsa Fény-kultusszal fennálló kapcsolatot hangsúlyozta. Ami a *Miles* fokozatot illeti, Tertullianus azt mondja, hogy amikor a törekvő e szintre emelkedett, felajánlottak neki egy kardot s egy koronát, hogy válasszon. Természetesen a kardot kellett választania, elutasítva a koronát, mondván: „az én koronám Mithrász”. A Nap küldöttjének szintjén (a hatodik szinten) a beavatott ugyanazt a minőséget tükrözi, mint amit a mítosz Mithrásznak tulajdonított a *Heliosszal* való szembeszegülését követően. Végül az *Atya* szintje a mithraista közösség vezetőjének a rangját jelöli (*pater sacrorum, pater patrum*), azét, aki mások beavatására felügyel.

Úgy látszik tehát, hogy ha a mithraizmus nyert volna teret a kereszténység helyett, s képes lett volna központi magját megőrizni, egy szabályszerű beavatási Hagyomány a nyugati civilizáció későbbi korszakaiban is fennmaradhatott volna. Ami a külső, vallási arculatot illeti, Mithrász a *soter* (*megváltó, életetadó*) címet vehette volna fel. Emellett a „legyőzhetetlen Isten” (*Invictus Mithra*) kifejezés is lényeges, ami alapján Mithrász a Római Birodalom szoláris védőszentjévé lett. Úgy tisztelték, mint a győzelmet hozó mazdaista *hvareno* birtoklóját. Mindez összhangban állt a *fortuna Regia* (a *Tuke basileios* latin fordítása) ősi római hagyományával, ami a római szenátus kultuszának célját képező „győzelem” formájában nyilatkozott meg. Látható tehát, hogy bár a mithraizmus kulturális, szakrális, sőt beavatási rendszert épített ki, a nyugati világot kikezdő hanyatlási folyamatnak – éppen lényegéből adódóan – nem tudott ellenállni. Ez az involúció a dicsőség s a fényteli hatalom horizontjait Nyugat elől lépésről-lépésre elhomályosította, olyannyira, hogy végül a természetfelettil minden létező kapcsolat helyrehozhatatlanul megszűnt. Annak ellenére is megszűnt, hogy továbbra is létezett beavatás, amely azonban már nem egy rendszer központi eleme volt, hanem csupán egy titkos áramlat, noha ez olykor-olykor a kereszténység győzelme ellenére is felszínre bukkant.

## II Julianus Imperator

Öröm tölti el az embert, ha olyan tudományos műre bukkan, amely a jelenkori történelmi nézetek zömére jellemző előítéleteket s tévedéseket képes maga mögött hagyni. Ez vonatkozik Rafaello Prati munkájára, aki Julianus Flavius Római Imperátor (361-363) bölcséleti írásait – *Istenekről és emberekről* címen – olaszra fordította s így elérhetővé tette a nagyközönség számára.

Már az is figyelemreméltó, hogy Prati a szokásos „Julianus Apostata” kifejezés helyett következetesen a „Julianus Imperátort” használja. Igazság szerint az „*apostata*” (‘hitehagyott’) szó Julianus Flavius kapcsán csak félrevezető módon alkalmazható, hiszen – ha pontosak akarunk maradni – éppenséggel azokra kell vonatkoztatnunk, akik az ősi Róma nagyságának velejét képező szent hagyományokat és kultuszokat – valamely új, nem római és nem latin, hanem ázsiai, zsidó eredetű hitért cserébe – elhagyták. Ily módon az „*apostata*” jelző nem vonatkoztatható arra, aki – miként Julianus Flavius – bátran kiáll a Hagymány szelleméért, sőt megpróbálja a szoláris, szent Birodalom eszmeiségét a maga eredeti fényében helyreállítani.

Az újonnan kiadott kötet írásainak elolvasása, amelyeket Julianus hosszú hadjáratok és kemény csaták szüneteiben, sátrában alkotott (mondhatni új és új erőket varázsolva elő szelleméből a nehéz helyzetek leküzdéséhez), azoknak is hasznára válik, akik a manapság divatos vélekedésnek hódolva, az úgynevezett pogányságot – vallási alkotóelemei tekintetében – majdcsaknem a babonával veszik egyjelentésűnek. Kiderül ugyanis, hogy amikor Julianus, a Hagymány helyreállítására tett kísérlete közben, a kereszténységgel szembehelyezkedett, egy magasabb rendű, metafizikai látást helyezett előtérbe. Julianus írásai lehetővé teszik, hogy – a „pogány” mítoszok allegorikus és felszíni elemei mögé hatolva – egy magasabb képesség szubsztanciáját érzékelhessük.

Szerfelett jelentős igazságot megfogalmazva, a következőket írja:

„Minden olyan esetben, amidőn a szakrális témájú mítoszok összeegyeztethetetlenek az értelemmel – pontosan eme összeegyeztethetlenség által –, arra szólítanak fel, mondhatni azt követelik, hogy ne szó szerint értelmezzük őket, hanem kutassuk fel s fejtsük meg rejtett értelmüket... Amikor a jelentés oda nem illően van kifejtve, remény nyílik arra, hogy az emberek a szavak közönséges értelmét félreteszik, és a tiszta intelligencia eljut a minden létezőn túli istenek eltérő természetének megértéséig.”

Ezt afféle hermeneutikai alapelvként kellene alkalmazniuk mindazoknak, akik ősi mitológiákat és teológiákat tanulmányoznak. Ezek szerint, amikor ez ügyben egyes szaktudósok a „babona” vagy a „bálványimádás” s hasonló, becsmérlő kifejezésekkel dobálóznak csak szűklátókörűségükről és alulinformáltságukról tesznek tanúbizonyságot.

Az ősi, szent, római hagyomány – Julianus által megkísérelt – újraértékelésekor végeredményben tehát az „istenek” és a róluk szóló „tudás” természetének ezoterikus szemlélése a lényeg. Ez a tudás a benső önmegvalósítás függvénye. Innen nézve az istenek nem a költői ihlet szüleményei, de nem is a filozófáló teológusok képzeletbeli lényei, hanem a tudat transzcendens állapotainak kivetítései és szimbólumai.

Ennek megfelelően Julianus, mint a Mithrász-misztériumok beavatottja, szoros összefüggést látott a magasrendű önmegismerés és az „istenekről szóló tudás” megszerzésének ösvénye között; ez utóbbi kapcsán nem habozott kimondani, hogy ez az a nemes

cél, amely a római fennhatóság alatt álló területeket a barbárokéitól megkülönbözteti.

Ez egy titkos tan hagyományához vezet vissza, amely révén az emberi én radikális átalakuláson megy keresztül, s olyan új erővel, benső állapotokkal vértéződik fel, amelyeket az ősi teológiában a különböző numinákkal szimbolizáltak. Ez az átalakulás egy kezdeti előkészület után mehet végbe, amely előkészület lényege a megtisztított életrend, az aszkézis és végül olyan különleges élmények átélése, amelyeket a beavatási rítus szab meg.

A meglehetősen sokak által ismert *Helios* név tulajdonképpen az emberfeletti hatalom jelölője, akinek Julianus himnuszát címezte, s akihez halálos sebesültként egy Kis-Ázsiában folytatott véres ütközet utáni naplementén utolsó szavait intézte. *Helios* a Nap, ami azonban nem egy istenített fizikai égítést, hanem a metafizikai fény és transzcendens hatalom szimbóluma. Ez a hatalom ölt testet mint független *nous* ('értelem') és misztikus erő az újjászületett emberben. Az ókorban és – perzsa hatásra – magában Rómában ezt az erőt a királyi méltóságtól elválaszthatatlannak tekintették. A Julianus által átmenetileg helyreállított és a kereszténység rovására intézményesített római császárkultusz igazi értelme csak ebben az összefüggésben ragadható meg megfelelőképpen. A császárkultusz vezérmotívuma az, hogy a méltó és törvényes vezető az egyetlen, aki természetfeletti ontológiai fennsőbbrendűséggel van megáldva, és aki a mennyei király, az isteni Helios hasonmása. Ekkor (és csakis ekkor) a tekintély és a hierarchia igazolt. A megszentelt *regnum* (királyság) olyan fénylő vonzasközpontot képez, amely számos emberi és természeti erőt vonz magához. Ilyen körülmények között igazi tekintély és valódi hierarchia lelhető fel.

Julianus e „pogány” eszmét szilárd és egységes birodalmi hierarchiában akarta megvalósítani, kikezdhethetetlen dogmatikai alapokra helyezve, egy tan-, illetve törvénykezési rendszerrel, továbbá egy papi renddel felékesítve. Tervei szerint a papi rendet a mindenkorai császár vezette volna, aki – mint a Misztériumok beavatottja, újjászületve és a halandóság világa fölé emelkedve – a szellemi tekintélyt és az időbeli hatalmat egy személyben testesítette volna meg. Nézetében az Imperátor – az Augustus által bevezetett kifejezéssel élve – *Pontifex Maximus*, legfőbb főpap is egyben. Julianus tervei a következő alapeszméken nyugodtak:

- I.) a természet, amely harmonikus egészet képez, miközben élő, ám láthatatlan erők hatják át;
- II.) az Államon, amely monoteizmust vall;
- III.) a „filozófusok” (pontosabban a bölcsek) tanácsán, amely képes az ősi Róma tradicionális teológiáját egyrésztől tolmácsolni, másrésztől beavatási rítusokon keresztül aktualizálni.

Ez a szemléletmód szöges ellentétben áll a kora keresztény dualizmussal, amelynek alapjául a jézusi mondás szolgált: „adjátok meg a Császárnak, ami a Császáré, az Istennek, pedig ami az Istené”. E mondás végül is arra sarkallta a keresztényeket, hogy az egyszerű kormányzói szerepkört kivéve minden más vonatkozásban lázadjanak fel a császári tekintély ellen. Ezt a lázadást a rómaiak az anarchia és a felforgatás politikai szálláscsinálójának tekintették, s végül ez vezetett az Állam részéről a keresztényüldözésekhez.

Sajnos az idők már nem kedveztek Julianus tervei valóra válásának. A kivitelezéshez az összes társadalmi réteg aktív részvételére és együttműködésére, továbbá a ősi *Weltanschauung* (világszemlélet) elevenebb formában való újjászületésére lett volna szükség. Ehelyett a „pogány” társadalmon belül a forma és a tartalom visszafordíthatatlan elkülönülése következett be.

A kereszténységgel való kiegyezés már a hanyatlás félreérthetetlen jele volt. Ha valaki arról beszélt, hogy az istenek benső tapasztalatok, s a fentebb említett transzcendens, szoláris alapelveket a birodalom nélkülözhetetlen előfeltételeinek kell tekinteni, azt az emberek döntő többsége már nem volt képes másnak tekinteni, mint pusztá filozófiai képzelgésnek. Más szavakkal, ami hiányzott: az *egzisztenciális* alap. Ennek ellenére Julianus szerette volna elhiteni önmagával, hogy képes bizonyos ezoterikus tanításokat aktív politikai, kulturális és társadalmi erőkké alakítani. Ám e tanítások, pontosan lényegükből kifolyólag, még fénytelibb korszakokban is csak nagyon szűk körök fenntartósága alá tartoznak.

Ez – legalábbis elviekben – nem jelenti azt, hogy Julianus eszméi és a transzcendentális-szellemi elemek állam általi érvényesítésének koncepciója között ellentmondás lenne. A „szoláris” szellemiségből forraszó civilizációk egymásra következésének pusztá történelmi ténye (az ősi Egyiptomtól az ősi Iránon át egészen a II. világháborút megelőző Japánig) jól mutatja, hogy efféle ellentmondás valójában nem létezik. Csakhogy Róma Julianus idejében már hiányolta azt az emberi és szellemi szubsztanciát, amely egy, a pogány névhez méltó totalitárius birodalmi szervezeten belül egy új, szerves hierarchiához elengedhetetlen társadalmi kapcsolatrendszer tudott volna kialakítani.

Dimitrij Mereskovszkij nagyszerű regénye, *Az istenek halála* csodálatra méltó, szuggesztív módon festi le Julianus korának kulturális légkörét, a maga istenektől búcsúzó, baljós előérzetével.



Végezetül afféle képzeletbeli zárójelben jegyzem meg, hogy az ősi Hagyomány egyes elemei újra felszínre kerültek, amikor – a germán dinasztiák európai történelem színpadán való felbukkanásának köszönhetően – a középkori Szent Római Birodalom formájában ismét lehetővé vált *restauratio imperii*ről (a Birodalom helyreállításáról) beszélni. Fokozottan igaz ez, ha a Ghibellin hagyományra tekintünk, amely – az Egyháztól való uralkodói függés ellen fellépve – megkísérelte a természetfeletti méltóság tekintetében az Egyháznál nem kisebb Birodalmat helyreállítani.

Ezzel kapcsolatban érdemes a lovagi irodalomban elrejtetteket, például az úgynevezett birodalmi legendákat, és más hasonló dokumentumokat alaposan áttanulmányozni. Ezeket a forrásokat próbáltam felkutatni és megfelelőképpen tolmácsolni *A Grál misztériuma és Ghibellin birodalmi idea* (1937) című könyvemben.

### III. A megvalósítás útja a Mithrász-misztériumokban

A szellemi előrehaladás emelkedett szintjein közvetlen valósággá válik, hogy a misztériumvallások mítoszai lényegükben azoknak a tudatállapotoknak az allegóriái, amelyeket az önmegvalósítás ösvényén járó beavatott tapasztal meg. A mitikus hősök tettei és megpróbáltatásai nem kitalált, hanem valódi események; egy benső út sajátos mozzanatai, s csak azoknak tárulhat fel igazi értelmük, akik ténylegesen megkísérik a pusztán emberi létformák fölé emelő beavatás ösvényét követni. A megpróbáltatások nem allegorikus képek, hanem tapasztalatok. A mítoszok filozófiai–allegorikus értelmezése még mindig csak allegória s nem kevésbé felszínes, mint a naturalista és antropomorfista magyarázatok. Ez azt jelenti, hogy a mítosz csak akkor válhat nagyértékű tanítássá, ha az ember már tud valamit; máskülönben a „kapu” kérelhetetlenül zárva marad. Mindezzel arra is vonatkozik, amit a Mithrász-mítosz benső értelméről fogok az alábbiakban elmondani.<sup>1</sup>

A Mithrász-misztériumok Nyugat mágikus hagyományának legbensejébe vezetnek – az önigenlés, a fény, a kiválóság, a királyi szellem és a szellemi királyság formájában megjelenő világba. Ezen a szellemi megvalósítási úton menekülésről, önsanyargatásról, önmegadó és ájtatoskodó önmegalázásról, vagy lemondásról, s merengő elméletgyártásról szó sincs. Mithrász útja a tett, a szoláris hatalom és a szellem ösvénye, ami egyaránt eltér a minden ember megváltását valló, bárgyú, álmodozó álkeleti tanoktól,<sup>2</sup> valamint a keresztény szentimentalizmustól és moralizmustól.

Mint mondják, az ösvényt csak „férfi” követheti; a „nőket” a „bikaerő” lesújtja s elpusztítja. A diadalmas és tündöklő mithrászi dicsfény, a Hvareno csak szikrázó feszültségből áradhat, s egyedül a Napba „révülő” „sast” koronázhatja.

Mithrász az ezen az úton járóknak a szimbóluma. A mítosz szerint ő az őseredeti égi fény, a „kősziklából született isten” (*theos ek petras, to petrogenos Mithra*). Folyóparton áll, amikor egyik kezében kardot forgatva, a másikban fáklyát tartva (ami az „anyaölben” volt korábban segítségére) a sötét ásványiságtól megszabadul. Születése csoda, amit a tekintet elől „rejtőző hegyi pásztorok” észlelhetnek csak.

A fentiek a szó szoros értelmében vett beavatási fázis szimbólumai. A mennyei „világosság” – az Íge világossága, amit az emberek nem fogadtak be (*Szent János 1:9–11*) – abban gyullad ki, aki szellemi értelemben megszületik. Ez csak úgy történhet meg, ha az ember „a föld istenétől” elszakad s a vizek áramlásából képes kilépni. A világosságot egy princípium nyeli el, amely a közönséges ember életét irányítja, s amellyel való elteltése múló lényének, szenvedélyeinek s meggyőződéseinek táptalaja. Őrületszerű, felszínes és zavarodott ténykedés, vak rohanás a „semmibe”, csillapíthatatlan életéhség, ami – újjászületések láncolatán (vagyis a különböző, ugyanabban a kuszaságban s múlandóságban folyó életeken) át – a heterocentrikus életstílust állandósítja, valamint a legkülönfélébb dolgok utáni, telhetetlen sóvárgás ennek a princípiumnak a jellegzetes megnyilatkozási formái.

Ezt a zabolátlan s féktelen vitális erőt<sup>3</sup> – ami először létrehozza, majd egy radikális eshetőséggel összefüggésben elemeszi saját energiáit – a vizek szimbolizálják, amelynek partján Mithrász megszületik. A beavatott az, aki a „vizektől megmenekült” (lásd *Exodus 2:5–10*, „Mózes csudálatos megmenekülése”) és aki a „vizen jár”, – amiből a krisztusi

csoda ezoterikus értelme is ered. A beavatott olyan valaki, aki a benső késztetések által keltett „vágyak” és a „gyengeségek” teljessége felett megtanult uralkodni. Megtanulta, miként álljon ellen nekik, megvan az ereje, hogy nemet mondjon rájuk, hogy semmibe vegye törvényeiket, s hogy új életet kezdjen nélkülük. Ezzel szemben a „szub-lunáris világ” lényeinek<sup>4</sup> marad a halál, a megsemmisülés s az újrafelszívódás reménytelensége.

Ilyenformán a beavatáshoz el kell hagyni a folyó partját, ahol az emberek élete a maga kis- és nagyszerűségével zajlik. Szembe kell nézni az árral, ami egyre haragosabbá válik egészen a folyó közepéig.<sup>5</sup> Ezen a határon túljutva aztán a túlsó part felé kell igyekezni. A túlsó partot elérve új, szellemi lény születik: Mithrász, az Isteni Gyermekek.

A „kőszikla”, amiből Mithrász születik: a test szimbóluma. A test a végeláthatatlan vágyak szubsztrátuma, a „nedves princípium” alávetettje. Következésképpen a vizek mindazon emberi állapotokat s képességeket uralkodják – legyenek azok bár „szellemiek” –, amelyek a testi szubsztrátum függvényeként működnek. Ahhoz, hogy az ember beavatott legyen, a „kősziklától” meg kell szabadulnia, s meg kell valósítania egy olyan tudatállapotot, amely nincs többé a testi hordozóval való kapcsolatra kárhóztatva. Az alább hivatkozott epizódok ilyen jellegű testen kívüli élmények, amelyek egy – e helyütt nem részletezhető, sajátos gyakorlatok révén előidézett – különleges állapotban tapasztalhatók meg.

A „teos ek petras” kifejezés a mágikus hagyományban egy másik jelentéssel is rendelkezik. Egyrészt jelöl tehát egy negatív, degenerációs folyamatot: a „mennyei világhoz” által szimbolizáltak a sötét, „föld” börtönébe való lecsapódását; másrészt azonban a szellemi princípium individuálódásának s jelenvalóvá válásának lehetőségét is kifejezi. A test kifinomult szervezete egy minőségi energia-középpont jelenlétéről tanúskodik. A mágikus beavatás e középpontot a kozmikus élet parttalan hullámozásában természetesen nem oldja fel. Éppen ellenkezőleg. Ennek megszilárdításában s kiterjesztésében áll. A beavatás tehát e középpont előtérbe helyezését, nem pedig háttérbe szorítását jelenti. Beavatási szempontból a szellem nem „valami más”, hanem az, aki egy kézzelfogható, tapasztalati valóság („kőszikla”) mélységeiben rejlik s abból kiemelendő. A szellem isteni, nem kegyelemből, hanem önnön mivolta szerint; ebből ered a „szülőkkőszikla” kifejezés (a hermetikus-alkímiai hagyományban ez az „Opus Magnumhoz szükséges nyersanyag”) s a *petrogenos* (kősziklából született) jelző, ami az Emberistennek, Mithrásznak jár ki, aki nem a Mennyből száll le, hanem a Földből emelkedik fel.

Az Isteni Gyermekek „mezítelenségének” megvannak a maga szimbolikus kiegészítői: a „vizektől megmenekült lény”, a „kősziklából kivont lény”; a „ruhák levetkezése”, a „megtisztulás” kifejezésekben. E szimbólumok számos ezoterikus hagyományban megtalálhatóak. A „mezítelenség” a megtisztultsággal egyértelmű, ami e helyütt az autarchiával, az önállósággal, a mindentől s mindenkitől való függetlenséggel kapcsolatos.

Ami az akaratot illeti, ezt az ezoterikus hagyományok akkor tartják tisztátalannak, amikor valamibe bele van feledkezve, s különféle tényezők kötik le, úgymint tárgyak, célok, késztetések, szenvedélyek. Azért is tisztátalan, mert ez az akarat képtelen igazán akarni, önmagát kibontakoztatni, tételezni és tiszta formában meghatározni. Nyugaton az akarat e tiszta formáját (amit a hinduk a „várható eredmények elérése végett végrehajtott cselekedettel”, a *sakāma-karmával* szemben *nisakāma-karmának* hívnak)

a „szűz” szimbolizálja. A „szűz” eltapossa a „kígyót” s a „Holdat” (a vizek két szimbóluma), és „szűznemzés” révén megszüli az isteni gyermeket. Az önnemző élet, az úgynevezett autozoon, az esetleges emberi természetén túl is fennmarad. Megtisztított, szűzi akaratból ered, ami az összes köteléktől szabad, s csak tiszta tettekből áll. A mithrászi rituálé a „lélek erejének romlatlan tisztaságban való működéséről” beszél; ez egy vizek feletti, „új” középpontot kelt életre. Ez a középpont pedig először egy új létet sarjaszt, majd egy emberi dimenzió, téren s időn túli világ benépesítéséig terebélyesedik.

E csodálatos születést a tekintet elől „rejtőző hegyi pásztorok” észlelhetik csak. A „hegyi” jelző itt azokra a felsőbbrendű szellemi lényekre utal, akik a vizek fő áramlatait láthatatlan módon irányítják s felügyelik. A vizek a történelmi, társadalmi erőket, a hagyományokat, a hitbeli meggyőződéseket s azt a kollektív lelki rendszert szimbolizálják, amely a szub-lunáris világhoz tartozó – úgymond nyájszemlemben élő – passzív lényeket uralja. A Hegy annak a kiemelkedő, metafizikai tudatállapotnak a szimbóluma, ami a különböző hagyományokban mint „hegyibeszéd” nyilatkozik meg.

Ám az igazi férfiaság eléréséhez az új lénynek új s egyre nehezebb megpróbáltatásokat kell kiállnia, amelyeken győzedelmeskedhet, de el is bukhat. Mivel Mithrász eleve felette áll az alacsonyrendű lények lakta világnak, ezt a fensőbbiségét most azon szellemi lények világa felett is meg kell szereznie, akik testen túli voltát folyamatosan feltárják számára.

A mítosz azzal folytatódik, hogy amikor Mithrász kiemelkedik a vizekből, „meztelen testét üvöltő szél kezdi korbácsolni s tépni, vagyis körös-körül feltámadó, szörnyű erők fenyegetését érzi”. Mithrász késlekedés nélkül egy fához siet, annak gyümölcsét leszakítja s megeszti. A levelekből „ruhát” készít. Ezzel készül el arra, hogy megküzdjön annak a gyönyörű világnak az uraival, ahová belépett.

Mindez azoknak a partikuláris tudatállapotoknak a szériáival függ össze, amelyek a „meztelenséghez”, az akarat legtisztább s legszabadabb formájához vonzódnak. A „szél” egy nagyon jellemző, mindazonáltal nehezen leírható élménnyel kapcsolatos. Talán egy példával lehetne megvilágítani. Azt mondani, hogy „én szeretek” vagy „én gyűlölök”, valójában egy képzelt birtokviszonyt előfeltételez. Az érzések lényegüket tekintve egyetemes, kozmikus valóságok, amik hol egyik, hol másik lényben válnak jelenvalóvá, hasonlóan ahhoz, ahogy a tűz is fellobban mindenütt, ahol az égés feltételei adottak. Valójában nem „én szeretek”, hanem „a szeretet szeret bennem”. Amit közmegegyezéssel „személyiségnek” hívnak, nem több, mint ilyen személytelen erők dinamikus összetalalkozásának eredménye; következésképpen a „személyiségnek” nincs önálló léte, s ezeket az erőket a sajátjainak nem tekintheti.

Amikor ez az aggregátum az ignis essentialis-ben (a beavatás tüzében, egyszerismind a halál lángjában)<sup>6</sup> felolvad,<sup>7</sup> megmarad valami, mégpedig úgyszólván tudatazonosságként, amit az alkímiai hagyomány „aranyagnak” vagy „romolhatatlan magnak” nevez. Ha egyszer a fent említett erők mentesülnek a partikuláris, lelki jelenségvilágtól, amelyben az emberek zöme tapasztalja őket, akkor e valami számára igazi mivoltukban, vagyis tiszta kozmikus erőkként nyilatkoznak meg. Ám ezekkel az erőkkel szemben ez épp olyan tehetetlen, mint a testi lény a természeti erők – az óceánok, viharok, kataklizmák – dühöngésével szemben. Magukat az erőket a beavatott kelti életre „meztelenségével”. Amikor az ezek által felkavart „hullámok” bensőjének legmélyebb dimenziói felé tere-

lik, nem tehet mást, mint megőrzi nyugalmát, nem reagál, máskülönben elsodorja az ár. A hermetikus *Tabula Smaragdina*-ban (Smaragdtábla) a hullámokat a „szél” képviseli, amely a Théleszmát hordozza méhében, vagyis azt a princípiumot, amely a felső és az alsó világból az erőket magába szívja.

Ez az erőpróba – ami bizonyos ezoterikus keresztény irányzatok (ön)korbácsolási szibóluma mögött húzódik – Mithrászt szilárdsággal s megingathatatlan jellemmel ruházza fel, ami nélkül a következő megpróbáltatás során menthetetlenül elpusztulna.

A következő megpróbáltatás nem mást követel, mint egy, a szó pozitív értelmében vett, száznál több fordulatot, mégpedig ahhoz képest, amire a bibliai mítosz mint eredendő bűnre utal. Az Én meg meri tenni, hogy erőszakot alkalmaz az Élet fájával szemben, megfosztja leveleitől és megeszi gyümölcseit. Az Én elég erős ahhoz, hogy az Egyetemes PrINCÍPIUMTÓL a kozmikus hatalom bizonyos részét elragadja, s felette az uralmat átvegye, jelezve ezzel, hogy a „víznek” s a „szélnek” képes ellenállni. Radikális tett, abszolút akció ez, ami az embert önmaga fölé emeli. Vákuumot teremt, amit azon nyomban feltölt egy erő, amely a vakmerő lépésért felelős meztelen természetet – lángként – elborítja. Számos hagyományban ezt a „tűz kiszökellésének” nevezik, ami mint kimondottan pozitív tett rögtön egy negatív elemet vonz; ez utóbbit „a nőiség leszállásának”<sup>8</sup> is nevezik, ami a középpont hatalmi öltözékévé válik. Az újonnan képződött középpont ezzel a „felöltözéssel” szerzi meg az eszközöket az önmegnyilvánításhoz s önkiterjesztéshez, ami legalább annyira nélkülözhetetlen az érzékszerven túli dimenzióban való élethez, mint a testi hordozó az érzékszerviben.

A berobbanó hatalomnak tehát centrumra van szüksége, épezzért azt, aki anélkül idézi meg, hogy képes lenne centrumról gondoskodni számára, menthetetlenül elsöpri. A bűnbeesés pontosan ezzel függ össze. A „bűnbeesés” ugyanis ennek az akciónak a kudarcba fulladását jelenti, vagyis azt, hogy az ember a mennyek királyságán – vagy a végzetten – erőszakot tesz; és magára veszi az Életet a maga teljességében; majd elfogja a rémület, ami azonnal elsöpri s megsemmisíti az egyéniséget.<sup>9</sup> A katasztrófának ez természetesen csak az egyik lehetséges végkimenetele. Ezzel szemben ugyanis vannak olyanok is, akik tettükhöz méltóaknak bizonyulnak. Képesek megtörni az átkot, megragadják, megtartják s uralják a hatalmat. Távol a „bűnbeeséstől”, „hatalommal születnek újjá”, „félelmetes erőknek erejével” s fáradhatatlan jobb kézzel. Mithrász egyike ezeknek; nem enged a törvénynek, hanem összegyűjti a kellő erőt, hogy ellene fordulhasson annak, aki fenntartja a törvényt, majd pedig hogy alávetesse saját törvényének, ami tetteiből ered.

E helyütt a mágikus beavatások sajátos vonása tűnik elő. Valójában számos irányzatban megvan a törekvés (amelyek éppen ezért inkább misztikusnak, mintsem ezoterikusnak tekintendők), miszerint az individuumnak valamifajta személytelen valóságban fel kell oldódnia (meg kell semmisülnie),<sup>10</sup> s e tekintetben tulajdonképpen mindegy, hogy ezt differenciálatlan végtelennek (vö. vedántai hagyomány: Nirguna-Brahma), vagy transzcendens rendnek s harmóniának nevezi. Ezen irányzatok nyíltan kimondott célja feloldani az Ént mint középpontot – „az óceánban feloldódó sószemcse mintájára” – e személytelen valóságban, s ilyenformán számukra az „önigenlés”, a „harc” s a „szellemi uralom” végső soron értelmezhetetlen fogalmak. Ezzel szemben a mágikus hagyomány a szellem világát alapvetően másként fogja fel: határozottan megőrzi a nem pusztán tes-

ti és személyi értelemben vett individuum eszméjét, amin egy mindennek „feloldódása” után is fennmaradó, pozitív középpontot ért. A mágikus hagyomány a szellem világot nem afféle idilli állapotnak, netalán differenciálatlan egyetemességnek látja, hanem korlátozatlan, mélységi erők egy egyszerre szabad, félelmetes és derűs állapotban való létének. Ezek az erők akkora feszültségek összjátékai, hogy ezekhez képest, amit közönségesen harcnak neveznek, egyszerű, felszíni nézeteltérés. E világban minden egyes entitás csak annyiban tud fennmaradni, illetve individualitásában sértetlen maradni, amennyiben képes az őt mozgatni s asszimilálni törekvő más entitásoknak ellenállni, ellenszegülni. Szabad világ ez, amelyet nem hat át semmiféle gondviselészerű terv s nincs alávetve egyetlen olyan – teleologikus és apriorisztikus – irányító törvénynek sem, amelyet a különféle erők követni kényszerülnének. Az igazi a priori: ezek az erők. A törvények s rendszerek nem egyebek, mint ezen erők organizálódásának melléktermékei; egy olyan, még hatalmasabb erő jelei, amelynek sikerült elsöpörni, magába olvasztani s egyesíteni a neki alávetett erőket, ily módon csökkentve az egymásnak feszülő erők őseredeti káoszát.

Jelen összefüggésben a harc az anyagvilágban zajló, közönséges harcoktól erősen különbözik. Gyilkos erőszak, gyűlölet, a szó testi értelmében vett hatalomvágy a szellem világában ismeretlen. Amiről lehet beszélni, az a „jelenlévők” megütkezése, a különböző létszintek és szellemi intenzitás szintek közötti összecsapás. A szó szoros értelmében egyetlen hatalom sem akarja meghódítani vagy leigázni a többi. Ez mintegy természet-szerűleg megy végbe: a magasabb létminőség következményeként. A magasabb létszint a nálánál gyengébb hatalmakra mély örvényként hat, amiket – bármikor ha közelébe kerülnek – magába szív s ural. A titka, hogy ebből a helyzetből, hogyan lehet győztesen, vagyis a saját autonómiát megőrizve kikerülni: a kitartás. Ha valakit körbevesz egy erő, de nem képes őt elsöpörni, megfordul a kocka s ő fogja az erőt elsöpörni, uralni. E feszültségteli világban nincs pihenő vagy biztonságos zóna: nem uralkodni annyit jelent, mint uraltatni, alávetettnek lenni.

Innen ered a mondás, ami az úgynevezett mesterek törvénye: „Ne fedd fel magad mások előtt”. Ez a jelmondat adja J. G. Frazer főművének alaptémáját, amelyben a misztériumok papjának (az „erdők királyának”) külső arculata, méltósága csak egy kihívó legyőzésével nyer megerősítést. Innen ered a különös mondás, miszerint a megérett tanítvány megöli mesterét. Vagy a zavarba ejtő keleti nézet, miszerint az „istenek” a yogi ellenségei. Egy „lunáris” ösvényen – Ízisz útján – az ember fensőbbrendű entitások engedelmes eszközévé válik. Ezzel szemben a mágikus, „szoláris” ösvényen – Ammon útján – éppen az a legfontosabb, hogy ezekkel az entitásokkal szemben megőrizzem saját, autonóm létem; ez azonban másképpen nem lehetséges, mint legyőzésükkel. El kell ragadnom tőlük az általuk hordozott „sorsmennyiséget”, hogy megszerezhessem befolyásukat s átvehessem felelősségüket.

Amikor Mithrász eléri e pontot, a „kapuk” kitárulnak s felragyog körötte az újonnan érkezőt fogadó, félelmetes hatalmaknak a fénye. Felettük a Nap, a lángoló Æon. E félelmetes pillanatban, amikor síri csend honol, Mithrász nem enged az elhagyatottság-érzésnek, a nagy katasztrófák és szentségtörések rémületének, hanem a hatalmas istenségre veti tekintetét. Imáit, a parancsolást befejezi. És íme, az istenség meghódol s kéri Mithrászt, hogy avassa be, s méltánylását, barátságos voltát mutassa ki.

E csúcspont a beavatás első nagy szakaszának a vége: a természetnél, sőt az isteneknél erősebb lény született – lény, aki a születésnek s a halálnak fölébe kerekedett.

Fentebb említettem, hogy Mithrász egyes megpróbáltatásai közvetlenül testen kívüli szellemi tettek véghezvitele. A beavatandó esetében ennek előfeltétele bizonyos, különleges tudatállapotok előidézése. Aki az állapotokat előidézi: a misztériumokba beavató pap (hierophant); az állapotok egyszerre jelentenek problémát s megpróbáltatást, amit a jelölt önnön szellemi lényének céltudatos tettével old meg. A Mithrász-misztériumokban azonban van még egy feladat, amit a „bika megölésének” mítosza világít meg.

A feladat a következő: a testi tartományon kívül egyszer már elért szoláris, királyi rangot magában a testben, az előző fázis alatt sorsára hagyott, sötét „kősziklában” is újra megerősíteni. Mithrásznak újra harcba kell szállnia s igába kell hajtania a – „bika” által szimbolizált – vad, zabolátlan életerőt. E tett magát a testet érintő diszciplínákat foglal magában, amelyek képesek a test s Önvaló közti kapcsolatot radikálisan megváltoztatni. E módszerek tárgyalására e helyütt nem térhetek ki; csak annyit jegyzek meg, hogy ezek az elmekoncentráció „tüzeinek” kizárólagos felvételétől a lelki traumák – mint amilyeneket a szenvedés során vagy a szexuális izgalomban lehet átélni – megfelelő kihasználásig terjednek. A hindu iskolák főként a légzéssel kapcsolatos diszciplínákra összpontosítanak. Mivel a Dieterich által leírt rituáléból kiderül, hogy ezeket a mithrászi theurgiában is alkalmazták, röviden tárgyalnunk kell őket. Az elővigyázatosság azonban elengedhetetlen, mivel e gyakorlatok nem egyszerűen eredménytelenek, de rendkívül veszélyesek is lehetnek azok számára, akik nem elég jártasak az alább leírt területeken.

Mithrász a szarvánál fogva megragadja a „bikát”. Hátára ugrik s meglovagolja. Az állat viszonzásul nekiiramodik, s utasával félelmetes, vad száguldásba kezd. Mithrász azonban erősen tartja, s szarvaiba kapaszkodva engedi magát „vitetni” vele. Az állat hamarosan fáradni kezd s visszafordul a „barlang” felé, ahonnan kijött. Mithrász továbbra is hidegvérrel uralja, majd végül a Nap nevében egy törrel leszúrja.

Mint említettem, a „bika” az elementáris életerőt szimbolizálja. Az alkímia zöld sárkánya, a tantrák kundalinije, illetve a taoista „sárkány” ugyanez. A légzésre összpontosító diszciplínák ezt az erőt pránának hívják – ez a légzés „szubtilis”, „fény” dimenziója. A prána olyan viszonyban van a materiális légzéssel, mint a lélek a testtel. Ez az életerő természetszerűleg nehezen irányítható s minden kényszerítésnek ellenáll; ez a „nyugtalan mercurius”, az „illékony”, a „madár” (a hindu hagyomány hamsah madara; a ham és a sah külön-külön megfelel a belégzés és a kilégzés hangjának), amit a beavatottnak meg kell „lovagolnia” s meg kell „rögzítene”. E gyakorlat a légzésre való összpontosításból, a légzésben való elmélyedésből áll; majd pedig merész abbahagyásában, felfüggesztésében. A „sárkány elrepülése” kifejezésen ez utóbbit kell érteni.

A hindu beavatási diszciplínák szerint a légzésnek négy dimenziója van: anyagi dimenzió (*sthula*) – az ébrenléti állapottal s az agyi-pszichológiai adottságokkal összefüggésben; szubtilis vagy fény dimenzió (*sukshma*) – az álomállapottal s az idegrendszerrel összefüggésben; kauzatív, tüzes dimenzió (*kāraṇa*) – a mélyálommal s a vérerezettel összefüggésben; s végül a *turjya* névezett „negyedik” dimenzió, amely a catalepszia, a csontváz s a szaporodási funkcióval összefüggő tetszhalál rendkívüli állapotában

táru fel.

Mithrász miután felpattan a „bikára”, „engedi magát vitetni” vele a vad vágtn, anélkül, hogy egy pillanatra is elveszítené felette az uralmat. Ez azt szimbolizálja, ahogy az Önvaló e négy állapoton s az ezeket egymástól elkülönítő, átmeneti zónákon, mintegy alászállva, végighalad. Vele szemben az átlagember már a legelső állapotváltozás során elveszíti öntudatát s elalszik. A bika csak akkor adja fel, ha Mithrász elegendő bátorságot és szubtilis kitaratást mutat, vagyis ha az „alászállás” folyamata a negyedik állapotot elérte.<sup>11</sup> Ez az a pont, ahol az elementáris életerő alapechanizmusai megragadhatók s megállíthatók; a mercurius rögzül s megdermed; a „bikát” leszúrják. A végül minden támasztékától megfosztott életerő működésképtelenné válik, megtörik s gyökerestül megsemmisül.

Ha e tetőpont eléretik, rejtélyes transzformáció megy végbe. Lángoló, örvénylő isteni erő tör a mélységből villámként elő. Az új életerő ez, amely felvillanó fényével az egész testet áthatja s transzfigurálja. Sőt, egyenesen újraterehti: tiszta aktív entitásként, a soha ki nem húnyó, tündöklő fény dicsőséges testeként. Ez a „ragyogó test”, az augoeidész, a Hvareno, a Vajra, a Dorje. Ezek a különböző keleti és nyugati hagyományokban felbukkanó nevei egyazon erőnek. A kikezdhetlen gyémánt-villámerőnek, amely a halandó, véges létet halhatatlanná transzformálja.

A bika sebéből nem vér, hanem búza szivárogo: az Élet kenyere, a környező sivatagban felbuzogó örök forrás, egy újfajta vegetáció csodája. De újabb komoly veszély leselkedik: a döglődő bika körül tisztátlan állatok hordái gyülekeznek, hogy feligyák vérét s belemarjanak nemi szervébe, s ezáltal az élet forrását megmérgezzék. Ez a szága utolsó epizódja; értelme az, hogy amikor a bikát leszúrják, rögtön felébred az a csodálatos, emberfeletti erő, amit a hindu hagyományban kundalininek hívnak. Ez a testi lét támasztékául szolgáló princípiumokat s funkciókat azonnal elárasztja. Ha ezek az elárasztáskor nem tiszták, nem szervezettek s egyesítettek, önálló életre kelnek és saját előnyükre elnyelik a hatalmasabb erőt, amelynek éppen ezeket kellett volna egy szellemi testté transzformálnia. Ez borzasztó visszaesést eredményez, a hirtelen abnormis módon felerősödő állati-érzelmi természet erőinek kirobbanását és felszínre törését. E jelenséget egyesek az „ég elsötétedésének”, mások „viharnak”, megint mások „özönvíznek” nevezik. Az alkímiai s taoista hagyományban a „viharról” úgy tartják, azt követően támad, hogy az ember ivott a „Szűz tejéből”, ami a „sárkány vére”. Mithrász mítoszában a tisztátlan állatok inváziója ennek a „viharnak” a megfelelője.

Ennek átélését aligha lehet kiküszöbölni, hiszen ez a legvégső próba. Ezt követően azonban az ég kiderül, s a csoda beteljesedik. A fények s a hangok feléledésével az utolsó rejtett akadályok is elhárulnak, s mindazt, ami rejtett, homályos, a testi szervek formájában s testtartásokban eltemetett, lekötött, egy hatalmas, kozmikus megvilágosodás árasztja el fénnel. Az istenember a mennyei szférákba, a „hét planéta” hierarchiájába emelkedik. A dolgok külső dimenziója elhalványul, benső világossággá lesz, majd örökre elég. Minden életre kel, felébred s újjászületik; minden jelentésteli, ragyogó szimbólummá válik – a határtalan és örök test szellemévé.

A hét szféra fölött van a legvégső, ahol nincs többé itt vagy ott, és minden nyugodt, világos, s oly tökéletes a magány, mint egy végtelen óceánon. Ez az „Atya” birodalma, amely fölött már csak az apex, a lobogás szubsztrátumának, a hatalmak örvénylő világá-

nak csúcsa – a „sas” birodalma van.

Íme az „út”, az embernek szóló kihívás a mithrászi bölcsesség szerint, ami a Római Birodalom megőrléséért a kereszténységgel versengett. Bár maga a misztériumbölcsesség hamarosan háttérbe szorult és sekélyes, exoterikus síkra süllyedt, hatóerejét titkos hagyomány formájában megőrizte, s láthatatlan, szubtilis módon a nyugati történelmi eseményekre továbbra is befolyást gyakorolt. Ma pedig, amikor a tudomány „liberalizálódik” s a filozófia „mindenkihez eljuthat” újból feltűnik. Újból feltűnik törekvésekben, amelyek azonban még túlnyomórészt zavarosak; emberekben, akik összeroskadnak az igazság súlya alatt, s másokban, akik már tudják, hogyan nézzenek szembe, s váljanak eggyé vele. Újból feltűnik Nietzschében, Weiningerben, Braumban, a legújabbkori idealizmus legmerészebb röppályáin. Újból feltűnik bennem, a végtelenre való törekvésben, az egyedüli értékben, amit méltányolok: a napfényes, királyi lét, a világosság, a szabadság s a hatalom igenlésében.

## Jegyzetek

- <sup>1</sup>Magát a Mithrász-misztériumot illetően elsősoban F. Cumont: *The Mysteries of Mithra* és *Text and Bas-Reliefs Relative to Mithras' Mysteries* című munkáit követtem. A Mithrász rituálé kapcsán pedig A. Dieterich: *Mithraic Liturgy* (Leipzig, 1903) és G. R. S. Mead: *A Mithraic Ritual* (London: TPS 1907 / Holmes Publishing Group, 1994) című könyveit vettem alapul.
- <sup>2</sup>Lásd: Julius Evola: *L'arco e la clava* („Il mito di Oriente e Occidente” című fejezet).
- <sup>3</sup>Keleten ezt a vitális erőt a buddhizmus tanhának, a hinduizmus samsarának, a tantrizmus pedig māya-śaktinak nevezi. Nyugaton, valamiféle „holdszerűséget”, illetve „kigyószerűséget” idézve Jaldabaotként ismeretes: ez a „földi Venusz”, az „asztrális Lélek” vagy a „sziderikus Fény”.
- <sup>4</sup>Azokra a lényekre vonatkozó szimbolikus kifejezés, akik még mindig a „víz” uralma alatt szenvednek.
- <sup>5</sup>Mindez az előkészületekkel kapcsolatos, amelyek egészében véve addig tartanak, amíg a törekvő el nem éri a beavatottságot.
- <sup>6</sup>Helyes az a megközelítés, amely szerint a beavatás nem más, mint a hétköznapi ember halálába torkolló folyamat aktív véghezvitele. A beavatás a meghalást, a halálon való keresztülmeneést előidéző hatalom, s a célja a halálon túli önújratételezés. Apuleius így fogalmaz: „A beavatás akaratlagos halál”. (*Metamorphosis*, II, 21).
- <sup>7</sup>E szakaszt hívják az alkímiában rothasztásnak, kiégetésnek és mortifikációnak. A „kőszikla” ekkor oldódik fel.
- <sup>8</sup>Meg kell jegyezni, hogy a különféle beavatási hagyományokban a szó szoros értelmében vett hatalmat (śakti a hinduizmusban) mozgatott passzivitásként értelmezik, magyarán negatív, női elemként. Ez utóbbi vonatkozásában a pozitív, férfiúi elem „mozdulatlan mozgatóként” lép fel, úgy mint az, aki egy immateriális kezdeményező erő és szellemi uralom révén parancsok nélkül irányít.
- <sup>9</sup>A Dionüszossal kapcsolatos bűnbeesési mítosz tárgyalását lásd Julius Evola: *L'uomo e il divenire del mondo* (Roma, 1926).
- <sup>10</sup>E témával több művemben is foglalkoztam: lásd *La maschera e il volto dello spiritualismo contemporaneo* [‘A jelenkori spiritualizmus arca és álarca’. Az őshagyomány Könyvei 3, Budapest, 1993. – a szerk.] („Neomiszticizmus” című fejezet), *Le dottrina del risveglio* („Az elhivatottság meghatározottsága” című fejezetében, amelyben a panteizmus és a Buddha tanításának alapvető

különbségét tárgyalom), és végül *L'arco e la clava* („Il mito di Oriente e Occidente” fejezetében). A legfelsőbb és kondicionálatlan állapotnak a vedántában kifejtett megvalósításáról lásd René Guénon: *L'Homme et son Devenir selon le Vedānta*.

<sup>11</sup>A barlang, ahol a „bika” vágója végén menedéket keres, megfelel az alkímiában említett „Mer-kúr barlangjának”, amit gyakorta hoznak összefüggésbe a test gerincoszlop aljánál lokalizált és a hinduk által muladhārának hívott szubtilis központtal; a muladhāra a „Föld” tattvával áll összefüggésben.

## IV 9 A halhatatlanság problémája

E helyütt a halál túlélésének s magának a halhatatlanságnak a problémájával a beavatás, vagyis a *valódi önátélés és tapasztalás* szempontjából kívánok röviden foglalkozni.

Először is azt kell tisztázni, hogy voltaképpen *ki* az, akinek a további létezés lehetősége a halálban megnyílik. Itt nem lehet szó valamiféle filozófiailag vagy teológiailag elvonatkoztatott entitásról, hanem csakis olyan valamiről, ami ténylegesen létezik, vagy amit egyfajta *élő tudatnak* lehet nevezni. Ez egy individuális tudat, amelynek lényegét gyakorlatilag egy adott testi-lelki szervezet egységével, valamint az általában vett érzékszervi tapasztalással való összefonódottság adja.

Egy ilyen tudat automatikus továbbélését, sőt halhatatlanságát azonban korántsem lehet magától értetődő tényként kezelni. Mindenekelőtt meg kell vizsgálni, hogy e tudat erői – beleértve azokat az erőket is, amelyek szerves egységének alapjául szolgálnak – milyen mértékben állnak a testi esetlegességek befolyása alatt. Láthatjuk, hogy mivel az érzékszervi észlelés lecsökken, a tudat már az alvás esetében is meggyengül, illetve mindössze az álmok általában jellemző foszlányai maradnak fenn. Természetes, hogy az álomból az ember felébred és a tudat visszatér; erre amiatt kerül sor, mert a szerves egység nem bomlik fel. E ponton azonban a kórtan bizonyos megfigyeléseit nem szabad figyelmen kívül hagyni. Léteznek ugyanis olyan betegségek, amelyek lépésről-lépésre éppen ezt az szerves egységet kezdik ki: a betegség hol súlyosbodik, hol enyhül, oly módon, hogy egy félig egészséges állapot révén ismételten újraébredje az életérzést, majd megint visszatér az eredeti lefolyásához. Bizonyítást nyert, hogy ezekben az esetekben az ember egymást követően éli át a megszületés és a halál felé haladás érzését; a betegség előrehaladtával az ember egyfajta *haláltapasztalatot* él át, vagy legalábbis megközelíti a halált (amit a matematika nyelvén határközelítésnek lehetne hívni), aminek révén egy sajátos előérzet merül fel: az elnyeletés és felbomlás előérzete.<sup>1</sup>

Nyilvánvaló, hogy ahol az animális vitalitással egybeolvadt tudatról van szó, hiba lenne mást remélni. A problémát ezért más módon kell felvetni: azt kell megvizsgálni, hogy mely esetekben és milyen körülmények között beszélhetünk az emberben *ténylegesen* valami másról, valami többről, mint amit „élő tudatnak” hívtam. E vonatkozásban a beavatási tanítás élesen eltér a vallási nézetek túlnyomó többségétől (legalábbis ezek exoterikus értelmétől), mert a halált követő létezés és a halhatatlanság kérdéskörét nem absztrakt módon és általában az emberek kapcsán veti fel, hanem a halál utáni létezés különböző lehetőségeire és feltételeire is tekintettel van.

Ugyanakkor ha nem is lehet szó egy szervezett és összefogott tudatról, mint amire gondolunk, amikor azt mondjuk, hogy „én”, nem lehet összességében kizárni, hogy a halál krízisét és a halálban való elnyeletést valami túléli. Miként ugyanis a testi szervezet sem semmivé oszlik a halálban, hanem először egy holttestnek ad helyet, majd pedig e holttest bizonyos kémiai és fizikai törvényeknek engedelmeskedő bomlástermékeinek, hasonlóképpen feltételeznünk kell, hogy megközelítőleg ugyanez érvényes az ember „lelkével” kapcsolatban is: a halált bizonyos ideig túléli valamiféle „lelki tetem”, az elhunyt személyének egy sajátos „hasonmása”, ami aztán bizonyos esetekben különféle megnyilatkozások forrása lehet. Valójában ennek a „lelki tetemnek”, illetve ha ez időközben oszlásnak indult, akkor ennek maradványainak a megnyilvánulásait

vélik a spiritiszták hozzáemértésükben a lélek továbbélésével kapcsolatos „tapasztalati bizonyítékoknak”, holott egy élesebb tekintet számára ezek ennek éppen ellenkezőjét bizonyítják. Természetesen e továbbélő és immár személytelen erőkre jellemző gépieség egyáltalán nem zárja ki, hogy megnyilvánulásaik olykor rendkívül intenzívek lehetnek. Erről van szó például akkor, amikor az élet folyamán felbredt érzelmek, szenvedélyek és mély hajlamok a halál idején is elevenek. Ezek az erők hordozzák ekkor az elhunyt kiürült képmását, úgyszólván elfoglalva az „én” helyét, mint ahogy – jóllehet nem ennyire nyilvánvalóan – már életében is tették. Az ilyen esetekben azonban olyan „elemi” történésekről van szó, amelyekben semmi közös nincs azzal, amit a halott szellemi szubjektumának nevezhetnénk.<sup>2</sup>

Ez utóbbi kifejezés használata azonban további magyarázatra szorul, ugyanis e helyütt nyilvánvalóan többről van szó, mint amit „élő tudatnak” neveztünk. Ontológiai megközelítésben magától értetődik, hogy nemcsak az embernek, de bármilyen más természetű létezőnek sem lehet semmiféle, még csak illuzórikus léte sem anélkül, hogy valamiféle kapcsolata ne lenne egy transzcendens princípiummal. A beavatás szempontjából azt kell mondani, hogy „énnek” a legfőbb princípium visszfényeként érezzük magunkat, úgyhogy a közönséges tudat már említett feltételekhez kötöttségét úgy lehet tekinteni, mint ami a tükrözött kép és azon közeg között áll fenn, amelyben a kép tükröződik. Valójában szoros kapcsolat áll fenn közöttük, amely meghatározza, sőt szerves egységgé forrasztja azt, amit hindu kifejezéssel „az elemek énjének”, pontosabban „*samsārai énnék*” hívnak;<sup>3</sup> a klasszikus szóhasználatban ennek a lélek kifejezés felel meg, szemben a tudatban a romolhatatlan, olümposzi princípiumként jelenlévő *nousszal*.

Amikor egy tükör eltörik, ez a benne tükröződő tárgyat nem érinti, a tükörkép azonban eltűnik. Amennyiben egyértelműen negatív kimenetelű, a halál tényét is hasonlóképpen kell értelmezni, vagyis ahogyan az élő tudatról beszélve erről már szó esett. Ebben az esetben mindaz, amit közönségesen emberi „én” alatt értenek, a halált nem éli túl. Helyesebben mélyreható állapotváltozás következik be, és a már említett szellemi hasonmás és lelki üledék kivételével, amelyek mintegy a tehetetlenségi erő folytán fennmaradt automatizmusok, a „*samsārai én*” voltaképpeni élete újra felszívódik egy személyiség alatti törzsbe, amit a létező egyfajta „szervezet-gyökerének” lehet tekinteni. E személyiség alatti síkon ismét elképzelhető egy *sui generis* továbbélés, ugyanis e sajátos „törzs” nemcsak egy testnek, hanem egymás után más és más testeknek is életet adhat; amikor egy adott testi-lelki aggregátum, valamint az énnék az a tükörképe, amelyet ez az aggregátum hordoz, felbomlik, ez az erő, ha lappangva is, de tovább él, s hasonlóan a tűz lehetőségéhez, amely egy megfelelő új közegben ismét fel tud lobbanni, új individualitásnak, új létezőnek adhat életet. Természetesen itt nem biológiai törzsről vagy fajról van szó, sem pedig olyan életokról, amelyeket nemzés révén ugyanaz a vér hoz létre. Azok a lények, amelyek az említett „szervezet-gyökér” különféle megnyilvánulásai, egészen ritka kivételektől eltekintve egymástól teljesen különállókként, és egymás számára teljesen idegenekként lépnek az életbe. Olyan kapcsolat fűzi össze őket, amely a testi érzékszervek számára megragadhatatlan, s e láthatatlan összefüggés nem rendelkezik anyagi megalapozottsággal. De ezúttal meg kell elégednünk e rövid, ám a komplex tájékozódáshoz irányadó utalásokkal, mivel az ember által felvehető különféle örökletességek közti viszony problémája már nem tartozik tárgyunkhoz; ezzel

majd más alkalommal fogok foglalkozni.

E rövid magyarázatnak nem utolsó sorban az volt a célja, hogy a *reinkarnáció*val kapcsolatos félreértéseket eloszlassa. E nézetnek, ellentétben számos jelenkori „spiritizta” és teozófista vélekedésével, semmi köze az ezoterikus tanításokhoz. Mindaz, ami a különböző keleti és nyugati archaikus szövegekben erre látszik utalni, nem egyéb, mint egy szimbolikus, illetve populáris kifejeződése egy olyan tan magyarázatának, amely tan voltaképpen értelme ettől alapvetően különbözik. Általában véve, már az is kifejezésbeli ellentmondás, hogy a „samsārai én” – amely nagyjából és a döntő többség számára az „én”-nek, az „én *teljességének*” felel meg – képes újraszületni; mégpedig azért, mert ennek az „énnek” a viszonylagos önazonossága csak az adott testi–leki szervezet, azaz egy olyan meghatározott kombináció függvényeként áll fenn, amely ha egyszer felbomlott, soha többé nem fog ugyanolyanként megjelenni. Egy adott létesülési láncban tehát nem az eredmény folytatódik, hanem az őt létrehívó erő, vagyis a fent említett személyiség alatti potencia. Más szavakkal, ha azokat az „én”-eket, amelyek a láncolat különböző létesüléseiben formát öltenek, „A”-val, „B”-vel, „C”-vel, és így tovább jelöljük, akkor az, aki a „B”-ben újraszületik *nem* az „A” lesz, és aki a „C”-ben nem a „B” és így tovább, hanem azt lehet mondani, hogy az „A”-ban működő erő nyilatkozik meg a „B”-ben, a „C”-ben és a többiben folyamatosan. *Folytonosnak* tehát kizárólag ez az erő tekinthető, ez az erő viszont nem egy „én” és nem is élő tudat. Sőt, ha valami csoda folytán „A”, – azaz egy adott létezés „én”-je – megláthatná a „B”-t, a „C”-t, és a többit, vagyis azokat a létezőket, akik az ő „reinkarnációi” lennének, akkor ezek éppen annyira idegennek tűnnének, és kellene is, hogy tűnjenek számára, mint bárki más, vagy bármely más, tőle elkülönült „én”.

A sík, amelyen a reinkarnáció igaz lehet, a samsāra síkja (a „vizek” világa, illetve a hellén „szükségyszerűség körforgása”) aminek éppen ezért a szellemi szubjektum birodalmához majdhogynem semmi köze. Futólag megemlíthető itt, hogy éppen ezért megalapozott a gyanú minden olyan tanítással szemben, amely a „reinkarnáció” elképzelését túlzottan előtérbe helyezi, sőt joggal feltételezhető, hogy e tanításoknak egyenesen az a távlati célja, hogy a „megszabadulás” irányával homlokegyenest ellenkező irányba mutatva, még jobban beletaszítsák az embert a „létesülési örvénybe”, a samsārába. Jóllehet kétségtelen, hogy léteznek olyan speciális tapasztalatok, amelyek a „reinkarnáció” gondolatára nézve valamiféle bizonyítékként szolgálhatnak – csakhogy ezeket tudni kell megfelelően értelmezni! Manapság, kiváltképp Nyugaton, az ilyen tapasztalatok különösképpen ritkák, mivel az individuális „én” egyre merevebb formákat vesz fel, és mindjobban önmagába záródik. Mindazonáltal nem kizárt, hogy valamiféle hirtelen megnyílás révén vagy a beavatási műveletnek köszönhetően e lehatárolódás feloldódjon és valaki tudomást szerezzen önnön létének mélyebb gyökereiről: ekkor felmerül a *samsārai tudat*, ami emlékkép látszatát is felveheti; a mély, személy alatti törzsben valóban fellelhetők más létezések emlékei, azok, amelyek az „ének” össze nem függő sorozatában ugyanazon, kimerítetlen törzs megnyilvánulásaiként jelentkeznek. Ez tehát az egyedüli értelme az individuális tudat pillanatnyi elmozdulásának, valamint a *sui generis* „pokoljárásnak” is. Esetenként pedig mindez éppúgy összefüggésbe hozható egy hanyatlással, mint egyfajta – legalábbis virtuális – egyénfelettséggel. Valóban eltávolítva azt, ami az egyéni tudatot lehatárolja, ugyanaz az éber tudat az alvás állapotához

hasonlóan meggyengül és minden tapasztalása elmaradhat. Keleten az ősbibb állapotok sajátos visszhangja révén működő samsārai féltudatosság enyhítette azt a Nyugaton manapság általánosan elfogadott életérzést, miszerint az „én”-nek csupán egyetlen földi élete van. Azonban ha nem hanyatlásról van szó, valamint nem egy teljesen rögzült és determinált tudat foszlányairól és meghosszabbításairól, akkor a samsārai tudatot a beavatási tudat egyik formájának kell tekinteni. Tudjuk, hogy amikor eredeti buddhista szövegekben „sok különböző korábbi létezők” víziójáról van szó, akkor ez a vízió egyértelműen a kontempláció magasrendű állapotaival áll összefüggésben, vagyis egyfajta „elszakadást” előfeltételez.

Ily módon érkezünk el a halál túlélésére vonatkozó beavatás problémakörének lényegéhez, valamint ahhoz a tanhoz, amely e túlélés és a halhatatlanság feltételes természetével foglalkozik. Az „én”-nel kapcsolatban egy olyan tükörképről szóltam, amely szorosán kötődik ahhoz a közeghez, amelyben megjelenik. Ha feltételezünk egy, a tükörképtől a tükörkép eredete felé irányuló elmozdulást, akkor ez pontosan egy szeparációt jelent, egy visszafordulást, és egy állapotváltozással és mélységes krízissel kapcsolatos elszakadást is, mert ekkor többé-kevésbé megvalósul az, ami a halálban a testiség és a samsārai vitalitás nyújtotta szokásos támaszték megszűnését jelenti. Ez a *beavatási halál*, amelyet a kérdéses személy, miután megadatott neki a hatalom, hogy a halál élményét elviselje, mintegy kísérletképpen átél, valóban az átélésben megvalósult tényleges halálnak tekinthető.<sup>4</sup> Aki ezen a halálon valóban túljutott, megszűnt embernek lenni; individuális formájában nincsenek többé kötöttségei, „én”-je többé nem tükörkép, hanem ellenkezőleg: *lét*. Amit megvalósított, az a „szellemi szubjektum”. Miután eljutott eddig a pontig, tudata a test és az érzéki tapasztalás támasztékának megszűntével sem merül el, nem oltódik ki. A halál túlélésére a pozitív feltétel ily módon megvalósul, és ellenpróbára is alkalmas lehet. Meghatározott körülmények között olyan állapotok is előidézhetőek, amelyekben azt lehet mondani: „Megszűnt bennem mindaz, ami az érzékek világából való, tudatom mégis világos, tiszta és áttetsző”. Ami pedig a beavatásban lejátszódó átalakulás kézzelfoghatóságát illeti, elég ezzel kapcsolatban arra emlékezni, milyen megbotránkozást keltett a már „felvilágosult” Görögországban az a megállapítás, miszerint egy, az eleuziszi misztériumokba beavatott bűnöző halál után sorsa még csak össze sem hasonlítható annak a sorsával, akit a legerényesebb vagy legkiválóbb embernek tekintettek, mint például Epaminondaszt. Ha e helyzetet egy hasonlattal akarnánk érzékeltetni, akkor azt mondhatnánk, hogy mindazok a jellegzetességek, amelyek egy adott állatot – például az elefántot – meghatároznak, sohasem válhatnak egy másikévé, mondjuk egy macskáévé. A fajok ugyanis alapjaikban különböznek, ugyanakkor a beavatás misztériuma pontosan a *metamorfózisra* irányul, vagyis az egyik fajból a másikba való átmenetre.

Itt kell megjegyezni, hogy a halál tudatos túlélését nem lehet minden további fenntartás nélkül a *halhatatlansággal* azonosítani. A probléma visszavezet a világok és létállapotok teóriájához, valamint az úgynevezett „ciklicitás” törvényeihez. Minderre most csak röviden térhetek ki. Le kell szögezni, hogy abszolút értelemben csak a teljesen feltétlen, minden megnyilvánuláson túli princípium halhatatlan. Nincsen tehát más halhatatlanság, csak a legmagasabb értelemben vett „olümposzi”, amely a feltétlenséggel megvalósított egység állapotából következik. Aki már teljesítette a halál túlélésének

feltételeit, az törekedhet a legmagasabb cél elérésére. Azonban korántsem biztos, hogy ezt el is éri. Az élet folyamán is lehet törekedni a teljes „megszabadulásra”, amely halhatatlanná tesz. És vannak olyan lehetőségek, amelyek a halál pillanatában nyílnak meg, míg mások a halált követő állapotokban,<sup>5</sup> amelyekben a beavatott tudat és megismerés – a közönséges emberek tudatától eltérően – fennmarad. A halhatatlansághoz azonban még azokat a tendenciákat is *el kell égetni*, amelyek ilyen vagy olyan emberfeletti „világ” elérésére irányulnak – legyen az akár „angyali” vagy „mennyei” –, beavatási szempontból ugyanis még ezek is a megnyilvánuláshoz tartoznak, vagyis feltételekhez kötöttek, s nem a Feltétlennel, az „öröklét” birodalmával egyek. Még ha a halhatatlanságért vívott küzdelem egy mágikus „világban” is menne végbe, ellen kell állni azoknak az entitásoknak, amelyekkel kapcsolatba kerülünk (és amelyek a lét adott modifikációinak megszemélyesítői), és pedig úgy, hogy abba az irányba, ahonnan ezek a hatások érkeznek, nagyobb intenzitást fejtünk ki, mint azok. Itt alapelv ugyanis, hogy amint valamilyen viszony keletkezik, azt nem uralni, egyet jelent az uraltsággal, majd pedig egy bizonyos létállapotába való betagozódással. A csúcson, járja bár a mágia útját az ember, az erőnek tiszta fényé, „megszabadulássá” kell átlényegülnie.

Döntő fontosságú meghatározni azt az alapvető különbséget, amely egyrészt a halált túlélők és halhatatlanok, másrészt az emberek túlnyomó többsége között húzódik. E megkülönböztetést nemcsak a beavatási iskolák, de csaknem minden archaikus vallási vonulat – még ha szimbolikus szinten is – elismeri. Az a feltételezés, miszerint mindenkinek van „halhatatlan lelke”, amelyet egyébként az élő tudat és a földi individuális „én” mintájára képzelnek el, valóságos ideológiai tévelygés, még akkor is, ha ennek tömegek ópiumaként való hasznossága olykor vitathatatlan.

Nem a „lélek” az, ami túléli a halált és képes a halhatatlanságra, hanem a szellem mint *nous*, mint természetfeletti elem. Mindaddig azonban fölösleges elpusztíthatatlan és örök szellemről beszélni, amíg a samsārai tükröződésben élő tudat és e metafizikai princípium között nincsen semmi kapcsolat, nincsen semmi folytonosság. A „lélek” csak akkor élheti túl a halált, ha a „szellemhez” csatlakozik, és ahogy Agrippa mondja, ha *szilárd, nem esendő lélekké* válik. Ez a *metabolé*, ez a polaritásváltás az, amelynek kiindulópontja a beavatás. A lélek ekkor a természeti lény helyett a természetfelettire támaszkodik, azzal egyesül. Ily módon új forma jön létre, amely a halál számára kikezdetlen. Ellentétben a foszlányszerű maradványokkal, a test feloszlásával e forma romolhatatlan „fényttestként” felszabadul. Ez a „fényttest” annak az erőnek a megfelelője, ami a lejátszódó átalakulások révén a beavatott különböző „megismeréseivel” és „méltóságaival” összefüggő létsíkokon nyilvánul meg. Hasonlóképpen megmenekül a haláltól és folytonos szubsztrátumot fog alkotni mindaz, ami a közönséges tudatból a „szilárd, nem esendő” lélekkel egyesül, amely Agrippa szerint egyúttal a magasrendű mágia összes műveletének aktív princípiuma is.

## Jegyzetek

<sup>5</sup>A halál tapasztalásának ilyen, bizonyos szervi megbetegedésekkel kapcsolatosan felmerült előérzeteiről lásd J. M. Guyau: *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Párizs, 1885, II §. I. fejezet.

<sup>2</sup>Itt nem szabad figyelmen kívül hagyni egy másik esetet sem: ekkor a pszichikus maradványokat és „képmásokat” a túlvilág sötét erői elevenítik meg és öltik magukra; ennek alapján számos metapszichikai jelenséget meg lehet magyarázni, és pedig sokkal többet annál, mint gondolnánk. Végülis a halottidézés lehetősége is fennáll, amelyben a műveleteket irányító az életét és „én”-jét egy „lárvának” kölcsönzi, kiragadva azt – még ha csak pillanatokra is – abból a kihunytt állapottából, amely a klasszikus hagyományokban a *Hádész*nek felelt meg.

<sup>3</sup>A gnósztikusok ennek nagyon találóan a *szellemutánszat* nevet adták.

<sup>4</sup>Vö. „Abraxa” írásával (*Introduzione alla Magia I.*).

Ez az értelme a hermetikus „szeparációnak”, amely a szövegekben gyakran „mortifikáció” és „halál” szinonímjaként szerepel. Ezzel kapcsolatban Szent Pál megállapítására (*Zsid. 4:12*) is emlékeztethetünk:

„Mert az Istennek beszéde élő és ható, és élesebb minden kétélű fegyvernél, és elhat a léleknek és a szellemnek, az ízeknek és velőknek megoszlásáig, és megitéli a gondolatokat és a szívnek indulatait.”

Továbbá Origenész beszél (*A princípiumokról* III,3) a „test lelkéről” – vagyis a *samsārai* „énről” – a szellem ellentétééről, s mint mondja, ez a lélek az „ember véréhez” kötődik. Valamint vesd össze mindezt a „lehűteni a vért” beavatási kifejezéssel.

<sup>5</sup>Ezt részletezi rendkívül szuggesztív módon a Bar-do Thos-sgrol (‘Tibeti Halottaskönyv’), részben pedig a Pert Em Heru (‘Egyiptomi Halottaskönyv’).

## V A beavatott tudat a halál után

(a „Tibeti Halottaskönyv” kapcsán)

A *Bar-do Thos-sgrol* ‘Tibeti Halottaskönyv’-nek elnevezett szövege ma már nem ismeretlen az érdeklődők számára, hiszen W. Y. Evans-Wentz-nek és Kazi Dawa-Samdup lámának az Oxford University Press gondozásában (először 1925-ben) kiadott angol nyelvű fordítása után Giuseppe Tucci orientalista olasz fordítása (Bocca, Milánó, 1949; újabb kiadás: UTET) is napvilágot látott.<sup>1</sup>

Magával a *Bar-do Thos-sgrol* szövegével az *Introduzione alla Magia* korábbi kiadásában egy egész tanulmány foglalkozott, amelynek teljes terjedelemben való megismétlése időközben szükségtelenné vált, mivel ennek tartalma majdnem egészében bekerült a *Lo Yoga della potenza* című könyvembe (3. kiadás Edizioni Mediterranee, Róma, 1968). Most mindössze e szöveg egyes fő pontjait és jellegzetességeit fogom megvizsgálni avégett, hogy a *halál utáni* állapotokról eddig elmondottakat teljesebbé tegyem.

1 A tibeti halottaskönyv határozottan hangsúlyozza, hogy a halál utáni történések nem végzetyszerűen játszódnak le, ugyanis a testileg elhunyt személy nem-testi valója számára esetlegesen fennáll a lehetőség olyan műveletekre, amelyek létének további alakulásában döntő jelentőségűek lehetnek. Ilyen távlatokkal, ennyire világos kifejtésben, más hagyományokban – különösen a vallásiakban – nem lehet találkozni. Ez alól talán csak az ősegyiptomi hagyomány képez kivételt, ahol ugyancsak létezett egy *Halottaskönyv*; továbbá a túlvilágról szóló tanításai miatt részben e körhöz lehet vonni a görög orphikát, valamint a gnóosztikus és gnóosztikus-kabbalisztikus misztériumokat is.

2 Következő fontos sajátosságként kell kiemelni, hogy a túlvilágon az említett műveletek végrehajtásának lehetősége egyáltalán nem mindenki számára áll fenn. A tibeti szöveg kizárólag annak szól, aki földi életében már jócskán előrehaladt az Úton, és aki az „éberség” magas szintjét – ha nem is a végső beavatottságot – már elérte. Különösen nagy jelentőségű a halál pillanatában felvett magatartás (hogy a beálló halál „mennyiben enged elegendő fényt”) abban a környezetben, amiben a szóban forgó szöveget összeállították; az elhunyt a *halál utáni* állapotokban váró élményekkel kapcsolatos tanításokat, e tapasztalatok igazi természetét és értelmét, valamint a tanítások befogadásához szükséges hozzáállást a haldokló számára egy mester vagy láma eleveníti fel.

3 Ahhoz, hogy a túlvilágon megfelelő műveleteket lehessen végrehajtani, rendkívüli képességeket kell kialakítani már az életben: az elme összpontosításának és rögzítésének yógai képességét, az imagináció feletti uralmat, teljes rendíthetetlenséget, a félelem, a rettegés, a vágyak és az ellenszenvek feletti korlátlan befolyást, amely minden mélyből eredő ösztönös késztetést képes „megdermeszteni”. E nélkül – mondja a szöveg – az életben táplált összes „devóció” haszontalan marad. Az elme yogában megvalósuló, dimenziók feletti, egy pontbani összeszedettség (ekagriya) egyúttal a tudati folytonosság fenntartásának is előfeltétele mindazokban az állapotváltozásokban, amelyek a fizikális testiség összeomlását követően rövidesen bekövetkeznek.

4 A szöveg háttérében a Végső Azonosság ezoterikus tana áll, amit a *mahāyāna* és a *vajrayāna* tanításait szem előtt tartva másutt már kifejtettem. E tanítás szerint az ember első és végső lényege szerint a Princípiummal egy, lényének felépítése pedig a külön-

féle isteni hatalmakkal áll összefüggésben. Mindennek azonban nincs élő tudatában. Ennek oka – mondja az *avidyā* teóriája – az eredeti metafizikai éberség lefokozódottsága, ami a véges és megtört egzisztenciát alapvetően meghatározza. Ez kelti életre az illúziók világát, az akciók és reakciók játékát, hogy ezzel a végzetszerűen bekövetkező eseményeknek lefutást biztosítson. Az *avidyā* mint „tudatállapot” tulajdonképpen az egyénileg átélt és megtapasztalt dolgokkal való azonosulás.

5 ☞ Joggal mondható, hogy a túlvilágon „az illúzió fátyla elszakad”. Ha a tudati princípium fennmarad, mindennek előtt igazolnia kell, hogy valóban létezik, és hogy végső állapotában metafizikai: először közvetlen módon, majd a létezés különféle vízióival, istenségeivel, természetfeletti világaival szemben. Ennél fogva a túlvilág összes „próbája” a „tudati intenzitás” szintjén, vagyis a tudat illuzórius kettősséget eloszlató képességén áll vagy bukik.

6 ☞ Az élmények sorrendje a *Bar-do Thos-sgrol*ban – a túlvilágon lefutó sorsszerű eseményekkel foglalkozó más tanításokhoz képest – egyfajta fordítottságot mutat. Miként már utaltam rá, a tanítások *két* halálról tesznek említést. Az egyik a testi szervezet halála, míg a másik a lelki és szubtilis elemek egységének egy bizonyos idő elmúltával hirtelen bekövetkező felbomlása. Ez az egység az emberi individuum öröksége, amellyel az elhunyt bensőleg összekapcsolódik, végül azonban – mint mondtam – ez is feloszlik. E ponton alapvető alternatíva jelentkezik: vagy elhomályosodás lép fel, vagy pedig a tiszta szellemi centrum felszabadulása és Fénnyé való átlényegülése következik be – feltéve, hogy e princípium az életben már valamelyest aktiválódott és megszilárdult, s az egyén létének középpontjává lett. A tibeti szöveg szerint azonban az ájulás egy rövid időszakát (körülbelül három és fél nap), valamint az „elemeken való átkelést” (a benső átélésben: „a Föld belesüllyed a Vízbe, a Víz a Tűzbe, a Tűz a Levegőbe”) követően az elhunyt hirtelen a legvégső próbával szembesül, mégpedig a Valóság tiszta, kristályos összfényének szemtől szembe való megtapasztalásával, amikor is „minden dolgok olyanok, mint az üres, felhőtlen égboltozat, és a mezítelen, folttalan öntudat hasonlatos az átlátszó ürességhez, amelynek sem kerülete, sem középpontja nincsen”. Ha a lélek képes ezzel azonosulni, mintegy teljesen feláldozva illuzórius önmagát, s elégetve önmagában mindazt, ami „más”, ami „tudatlanság” azonnal elérheti a Végső Megszabadulást. Ha azonban félelem támad benne, valamint felerősödnek azok a gyökérok, amelyek a véges létezés világát valóságosnak hitték el vele, nem lesz képes erre, s a túlvilág adta legmagasabb lehetőségtől elesik.

7 ☞ A szöveg ezután azokkal a lehetőségekkel foglalkozik, amelyek az előző próbán kudarcot vallott számára jelentkeznek. Ekkor is ugyanaz a Tiszta Valóság, az Önvalóval (*Átman*) való metafizikai azonosulás lehetősége lép fel, azonban már nem tiszta és forma feletti állapotban, hanem különféle istenalakok formájában. Itt egy sajátos „projekció” lép működésbe, amely által az életben kultivált istenek víziója nyilatkozik meg (ilyenkor tehát a képek az eltérő kultuszoknak megfelelően különbözhetnek, de mint „káprázatok” metafizikai szempontból egy kategóriába esnek). Ekkor ismételt kiemelt jelentőségű, hogy az elhunyt képes-e a kettősség látszatát legyőzni, s tud-e az éppen kivételül istenalakkal azonosulni, ami nyilvánvalóan az imént említett, (nem pusztán devocionális) kultusz egykori gyakorlásának intenzitásától és mélységétől függ. Ha

e természetfeletti „kivetülések” által képviselt jelenségvilág látszata a lélek számára tőle független, külső valóságnak tűnik fel, ez a próba is kudarcba fullad. Ha viszont képes a lélek azonosulni, a Nagy Megszabadulás visszfényeként az „isteni” lét állapotában megszilárdul. Eleinte fényteli, magasztos, békés és jóindulatú istenségek tűnnek elő, ám ha a próbát nem sikerül kiállni, ezek kaleidoszkópszerűen rémisztő, haragvó, pusztító ellenistenségekké változnak át, bennük ugyanis a lélek azonosulástól való rettegése testesül meg, ami nyilvánvalóan még nehezebbé fogja tenni az identifikációt, hacsak még életében nem kimondottan ilyen természetű istenségek kultuszát gyakorolta és ezek képét még mindig magában hordozza.<sup>2</sup>

8 ☞ A szöveg a földről visszapattanó labda hasonlatát alkalmazza, amint az egyre kevésbé emelkedik fel, hogy ezzel érzékeltesse az élményeknek egy alászálló folyamatban megvalósuló egymásrakövetkezését. Ha az említett alternatívák és próbák meghíúsultak, az azt jelenti, hogy a lélekben a gátló tényezők és befolyások vannak túlsúlyban, amelyek a korlátozottságtól való teljes megszabadulást nem tették lehetővé. A szöveg folyamatosan sorolja azokat az illuzórius világokat, amelyek a különféle gátló tendenciákhoz kötődő cselekvésekkel és ezek végzettszerű következményeivel együtt vetítődnek ki. Eközben továbbra is arra buzdít, hogy az elhunyt ne engedje magát e káprázatok által rászedni, ne higgye, hogy ezek tőle függetlenül is valóságosak, emlékezzen vissza a kapott tanításokra, oszlassa el az illúziókat: fékezze meg képzeletét, a képek áradását, mert mindaz, ami ezután – további próbatételként – jön, egyre illuzóriusabb „kivetülés” lesz. A formák, a tájak, az ezeket benépesítő démonok fantáziavilága, s mindaz, ami ezután tűnik elő, nem más, mint az elszabadult képzelet mágikus tobzódása. A rettegő, önkívületben lévő lélekből feltörő reakciók megfékezésére való képtelenség, a menedékkeresés folyamata, az érzéki helyzetekhez való vonzódás és a többi, az elvarázsolt lelket a feltételeknek alávetett világ felé tereli, ahol újabb alászállásként valamely meghatározott helyen való „megszületésre” kényszerül. Ezért a szöveg még itt is a „visszaemlékezésre”, az illúziók legyőzésére buzdítja az elhunytat, továbbá arra, hogy ismerje fel: csak önmagára szabad figyelnie, és mindarra, ami önmagában eddig már gyökeret eresztett, hogy ily módon önmaga legyen saját sorsának irányítója.

9 ☞ Ezekben a túlvilág nyújtotta magasabb lehetőségek hanyatlását és elvesztését képviselő állapotokban is léteznek olyan – úgymond *in extremis* – műveletek, amelyek célja a legrosszabb lehetőségek elkerülése, mégpedig oly módon, hogy erőt véve magán az elhunyt bizonyos formulát alkalmaz („kéri az adott születés anyaölének bezáródását”), vagy pedig úgy tesz, mint amikor valakit örvénylés ragad el, s jóllehet már nem képes a folyamatokat megállítani, az a lehetőség még mindig megvan, hogy azokat részben *vezérelje*. Az elme megfékezése, a lelket megtévesztő emóciók ellenállhatatlan vonzásainak és taszításainak való ellenszegülés még e korlátozott körülmények közepette is döntő jelentőségű.

10 ☞ Ha a lélek elerőtlenedése tovább folyik, az arra utal, hogy benne a „sóvárgás”, valamint az élet és a földi megtestesülés utáni szomj leküzdhetetlen. Az újraszületés elkerüléséhez a szabadság utolsó maradványára lenne szükség. A túlvilági út egy csaknem freudi szituációval zárul: a kétségbeesett, mohó vágy miatt a még testetlen lélek egy öllelkező emberpárt lát, amely a földi világban szülőpárja lesz. Ha előző életében férfi

volt, a leendő anyja iránt érez vonzódást, ha nő volt, a leendő apja iránt. Pontosan az orgazmus kéjének pillanatában az anyaöl vonzásába lép. Ekkor az öntudat fonala elszakad, az elbukottat elnyelik a „vizek” és úgyszólván „újraszületve meghal”. Majd az életét elkerülhetetlenül követő halálában – az időközben kivívott, újabb lehetőségeknek megfelelően – ismételten a fent leírt megpróbáltatások várják.

A szöveg részben egybevág a hindu tanítással, miszerint a *halál utáni* állapotban két fő úton játszódhatnak az események: az „istenek útján”, amelyről „nem kell visszatérni”, illetve „ősök útján” (az adott „generatív törzsekből” való újraeredés folyamatán). A *Tibeti Halottaskönyv* nem mindennapi világosság és logika jellemzi. Fellebbenti a fátylat a túlvilág közismert vallási ábrázolásairól, az istenítéletekről, a paradicsom, a purgatórium és a pokol birodalmairól szóló mitológikus beszámolókról, s az ezekhez kötődő ijesztő s ködös értelmezéseket végleg hatálytalanítja. Végezetül kiemeli annak a lépésnek a rendkívüli jelentőségét, amellyel az ember még életében megszerzi a megfelelő tanítást és képessé válik a saját lelke felett az irányítást átvenni, tudniillik az ezirányú képesség az előfeltéte annak, hogy úgy a jelen létezésben és az Úton, mint a túlvilág birodalmaiban a saját sors feletti uralomért folytatott harcban előrelépés valósulhasson meg.

## Jegyzetek

<sup>1</sup>[Magyarul lásd: *Tibeti halottaskönyv* (Bar-do thos-sgrol). Budapest, 1991, Háttér; valamint *A köztes lét könyvei – Tibeti tanácsok haldoklóknak és születendőknak*. Budapest, 1986, Európa Könyvkiadó. – A szerk.]

<sup>2</sup>A „mithrászi rituáléről” szóló beszámolók hasonló látomásokat említenek, amelyek a mágikus-teurgikus élmények síkján, tehát még az életben felidéződhetnek (Vö. *Introduzione alla Magia* I kötet, IV. fejezet: Pietro d’Abano rituáléjának analóg elemei is figyelmet érdemelnek).

## VI. Bardo: a halál utáni akciók\*

A jelenkori Nyugat különféle fordítások formájában több olyan tibeti buddhista szöveggel ismerkedhetett meg, amelyek a túlvilági tapasztalatokkal és az Én számára a halál utáni állapotokban megnyíló lehetőségekkel foglalkoznak.<sup>1</sup> E szövegek Nyugaton fokozott érdeklődésre tarthatnak számot, mivel ilyen jellegű szellemi horizontokat a monoteista hitformák által uralt nyugati félteke soha nem ismert. Ezen írások rövid vizsgálatára többek között azért vállalkozom, mert fordítóik szerint is „többé-kevésbé *tantrikus* művekről” van szó.<sup>2</sup>

Kétségtelen, hogy bár a szövegek a *mahāyāna* buddhizmus létszemléleti bázisán állnak, az ezekben foglalt tanítások kimondottan tantrikus ihletettségek. Ezek szerint az akciót a halál pillanatában, sőt ezt követően kell végrehajtani, mégpedig azzal a céllal, hogy az okok és okozatok karmikus kölcsönhatásai megszakítódjanak, s végül a feltétlenség megvalósuljon.

A hindu hagyomány – mind brahmanista, mind buddhista vonulatában – kiemelt figyelmet szentel a *jīvan-mukta* és a *videha-mukta* eszméinek: a *jīvan-mukta* az, aki még életében megszabadította magát minden létköteléktől, míg a *videha-mukta* a végső megszabadulást csak akkor éri el, amikor szelleme a hústest béklyói alól felszabadul; erre a halál pillanatában, vagy ezt követően kerül sor. Más – vallásos vagy más jellegű – hagyományokhoz hasonlóan, a hindu tradíció is hangsúlyozza, hogy a halál módja és a mentális keret, amelyben a halál bekövetkezik, a túlvilági lehetőségek szempontjából döntő jelentőségű. Mindazonáltal egyedül a tantrizmus az, ami valódi „haláltudományt” dolgozott ki, és ami a túlvilági sors kapcsán a „választás szabadságát” hangsúlyozza.

Mindemellett a választási szabadság elve az emberek túlnyomó többségét illetően *nem* áll fenn, és a halál a legtöbb ember számára kritikus megrázkódtatást jelent. Az e megrázkódtatással párhuzamosan átélt állapotváltozást a többségnél egyfajta ájulás, eszméletvesztés kíséri, mégpedig az okok és okozatok úgyszólván mechanikus – vagy *karmikus* – kapcsolata folytán (mindaz, amit a földi lét folyamán követtek el, kiterjedt

\* Nyilvánvaló abszurdum számunkra általában „az emberek” esetében „halál utáni akciókról” beszélni: általában „az emberek” akárcsak 0,01%-ánál is felvetni ilyesmit. Abszurdum halál utáni akciók lehetőségéről beszélni ott, ahol „a halál” merőben a „biológiai véggel” azonos, azzal, ami az élet absztrakt végén „egyszer majd biztosan eljön”. Még nyilvánvalóbb lehetetlenség halál utáni akciókról beszélni ott, ahol a halál elképzelése a „biológiai vég” krízisének átérzési szintjét sem képes megközelíteni.

Az emberek „általában” meghalnak. Maradéktalanul és visszavonhatatlanul; „tudatuk” haláluk pillanatában kioltódik és velük kapcsolatos tendenciák is nem ritkán alig maradnak fenn utánuk. A „maguk számára” egyenesen semmi sem marad fenn – még a semmi sem marad fenn számukra, akik már egyáltalán nem létezhetnek.

Világos számomra – és még világosabbá fogom tenni –, hogy a halál utáni lényegi „cselekvés” lehetősége nem áll fenn ott, ahol a *jīvan-mukta* állapotát („életben felszabadult”; „minden létforma esszenciájában felszabadult”; vagy ahogy a szolipszizmusról szóló művemben használom: „önnön modalitásai révén Önmagát megvalósított, azok által felszabadult”) még az életben nem közelítik meg. Ez teljes uralmat jelent az élet minden tényezője, összefüggése felett. Amennyiben ezt megközelítem, csak annyiban rendelkezhetek bizonyos lehetőségek felett, amelyek a Megszabadulás lehetőségét a *videha-mukta* („a formától megszabadult”; „önnön modalitásain túl Önmagát megvalósított, ezáltal felszabadult”) irányába tolják el.

utóhatással rendelkezik). E kapcsolat egy olyan új, kondicionált létezés határoz meg, ami az előző életekkel nincs közvetlen és folytonos tudati összeköttetésben, mivel az újonnan létrejövő egzisztenciákat nem fűzi össze az individuális öntudat megszakíthatlanságának élménye („csak miként láng egy másik lángot lobbant fel”). Emlékeztethetünk arra, hogy a közönséges, kondícióktól terhes emberre vonatkozó *pasu* kifejezés egyik lehetséges jelentése a „szakrális áldozat”, vagyis egy feláldozásra kerülő állapot. Ez visszavezet a *pitryāna*-hoz, ami a hindu hagyományokban a két túlvilági ösvény közül az egyik. Ezen az ösvényen, amelyet a legtöbb ember követni kényszerül, a halál a regeneratív törzs ősi erőiben feloldja a személyiséget, ahhoz hasonlóan, miként egy állatot feláldoznak az isteneknek, hogy ezzel más életet táplálhasson. Ily módon tehát csak a fent említett karmikus folyamat az, ami az életet továbbviszi. A másik ösvényen, az „istenek útján” (*devayāna*) is hasonló a helyzet. Az exoterikus reinkarnáció tanok soha nem fektetnek hangsúlyt az elhunyt választási szabadságára, s a Végső Megszabaduláshoz vezető különféle állapotváltozásokat szinte automatikusnak veszik, illetve egy pre-egzisztens erő és tudás szükségszerű következményeinek.<sup>3</sup> Ezzel szemben az itt tárgyalt szövegek az indetermináció és a szabadság magasabb fokát tanítják, illetve a természetfeletti erők irányításának olyan lehetőségét, amilyen módon „lovat szokás vezetni kantárjánál fogva”. A (túlvilágot jelölő) „*bardo* szűk és veszélyes szorosában” a karmikus bilincsek széttörhetők (ez még az egyébként a legsötétebb poklok fenekére juttató karmára is vonatkozik), és a Végső Megszabadulás beteljesedhet, vagy ha más nem, kedvezőbb sors érhető el.

Ám ezek a lehetőségek – mint fent már említettem – korántsem mindenki számára adóttak. Ahhoz, hogy az ember számára aktuálissá váljanak, alapkövetelmény, hogy az illető a földi élet során a feltétlenség felé törekedve az „úton” már előrehaladott legyen, illetve anélkül, hogy a végső célt elérte volna, lényének középpontja már jórészt a *samsāra*-n (létörvényen) kívül kell, hogy legyen. A szövegek ezért hangsúlyozzák a „már átélte gyakorlati tapasztalatok különös fontosságát”. A tanítások gyakorlói ugyanúgy szembe kerülnek a halállal, mint a pasuk; a halál az élet adott pillanatában, külső okok következtében minden embernél egyöntetűen bekövetkezik. Az ezoterikus tanítások azonban segítséget nyújtanak, hogy a halál ne jelentsen szakadást, valamint megmutatják, hogy miként lehet az életben kitűzött célok elérése érdekében a halál utáni állapotokat a legtokéletesebben kihasználni.

Az ezoterikus tudás kiindulópontját a halál utáni állapotok világos és pontos elméleti ismerete képezi. Woodroffe ezt egyenesen „túlvilági útikalauznak” (*a traveller's guide to other worlds*) nevezi.<sup>4</sup> A szöveg először leírja a túlvilági állapotokat, majd kifejti ezek jelentését, sorban megnevezve az illető állapotban elérendő végállomásokat. Mindez a *Bar-do Thos-sgrol*-ban (‘Tibeti Halottaskönyv’) éppúgy fellelhető, mint a *Pert Em Heru*-ban (‘Egyiptomi Halottaskönyv’) vagy bizonyos középkori iratokban, mint például az *Ars Moriendi*-ben.<sup>5</sup> A *Bar-do Thos-sgrol* a termák, a „titkos kinyilatkoztatások” kategóriájába tartozik; beavatási jellege vitathatatlan. A hagyomány szerint Padmasambhava, a nyolcadik században Északnyugat-Indiából Tibetbe érkezett mágus állította össze. Rögtön ezután el is rejtette, hogy csak majd a tizenegyedik században fedezzék fel tanítványai. A *Tibeti Halottaskönyv* egyfajta *viaticum*; a lámák a haldoklónál olvasták fel, hogy ezzel készítsék fel az eljövendő állapotváltozásokra. A szöveg élő valóságnak

tekinti a kapcsolatot, amely révén a test halálát követően a *guru* mágikus csatornákon keresztül a tanítvány lelkét segíti, valamint feltámasztja benne az emlékezést és a tudás erőit; a guru felkészültsége e tekintetben természetesen rendkívüli. Ráadásul az akciót mindig kizárólag egy beavatási láncolat keretei között hajtották végre. Ezzel összefüggésben utalni kell az ógörög tanításra, miszerint: „csak beavatottak képesek a szellemi megvalósításra, nem pedig azok, akik az élet, netalán elkövetkező életek csalóka illúziójába merülnek”. Olümpiodorosz „két beavatásról” beszél: „arról, amely az életben előkészületként megy végbe és arról, ami az égben zajlik le”.<sup>6</sup> Ez utóbbi az, amely a tibeti tantrikus szövegekben leírt, bardóban lezajló eseményekkel hozható összefüggésbe.

E ponton a túlvilág témáját nem szándékozom átfogóan tárgyalni, hanem csak a különféle „reinkarnációs” téveszmék tárgyában már elmondottakat kívánom feleleveníteni. A mahāyāna buddhista szemlélet értelmében az individuum nem felbonthatatlan egység. Éppen ellenkezőleg. Vele kapcsolatban mindössze különféle lét- és tudatállapotok, tendenciák és elemek aggregátumáról lehet beszélni. A születés előtt létező és a halál után is folyó „élet” nem egy „öntudat” folytonossága, hanem egy olyan központi erő, ami ezeket az aggregátumokat meghatározza. Amikor ezen aggregátum a halált követően felbomlik, az említett központi erő újakat hoz létre, mégpedig az előző létben aktiválódott vagy éppen szunnyadásban maradt benső késztetéseknek megfelelően. Ha a kifejezés nem lenne ellentmondásos, ezt az erőt „samsārai ének” nevezhetnénk. A buddhizmus szerint ez a *santana*, amin ‘folyást’, ‘áramlást’, ‘állapotok közti kapcsolatot’ ért. E központi erő *nem* a transzcendens *sivai* princípium, mert tudniillik ezt itt a *sakti*, a „vágy”, a vak, irracionális és kifelé törekvő őserő háttérbe szorította és csaknem magába olvasztotta. Ugyanakkor nem is az átlagember individuális énje, mivel ez mint tudatos én – amit az adott aggregátum átmeneti egysége határoz meg – csak része és szegmента ennek az örvénylésnek.<sup>7</sup> A halálban az aggregátum felbomlik, s a felbomló lét számtalan más, saját törvényét követő létnek és tudatnak ad életet (úgyis szólva „táplálja” őket). Ami megmarad, a központi erő, ami az aggregátumokat létrehozza (és ami a másutt már említett *antar-bhāva* megfelelője). Ez az erő a legkülönbözőbb kondicionált létsíkokat képes benépesíteni és azokon megnyilatkozni; vagyis megnyilatkozása nem felétlenül a földi-emberi síkra korlátozódik.<sup>8</sup>

Sajátos azoknak a helyzetek, akik életükben beavatási gyakorlatokat végeztek, vagy akik különleges körülményeknek köszönhetően egy, a beavatással analóg „megnyílást” éltek meg. Ezek a személyek az aggregátumokat létrehozó samsārai erő mellett az igazi Ént is birtokolják, ami egy – az emberi állapotot meghatározó összes lelki és szubtilis elemtől elkülönülő – saját formáját megőrző samsārán túli princípium.<sup>9</sup> Ez az Én egyúttal teljes szabadságot, a karmikus törvényszerűségektől való virtuális függetlenséget élvez. A tibeti *bar-do* szó a ‘között’ értelmű *bar*-ból és a ‘kettő’-t jelölő *do*-ból tevődik össze (a *bar-do* tehát ‘kettő közötti’-t jelent). Ennek megfelelően általában „átmeneti állapotnak” fordítják, értve ezalatt az egyik életből a másikba átvivő állapotot. Ám a bardo szó elsődleges jelentése inkább a „köztes állapot”, tudniillik egy „keresztútszerű” bizonytalan állapotra utal, amit nem lehet egyértelműen meghatározni. E magyarázatot maguk a *Bar-do Thos-sgrol* fordítói többnyire magukévá teszik. A szövegekben foglalt tanítás határozottan kimondja, hogy akik – szellemi utat bejárva – képesek a halál beálltakor fellépő ájulást elkerülni vagy legyőzni, azok számára a halál utáni állapo-

tok és a halál pillanata nem determinált. Ezek az emberek választhatnak. Alakíthatják és irányíthatják sorsukat. Ha erejük nem elegendő a Végző Megszabadulás közvetlen eléréséhez, még mindig feltárul számukra a kondicionált világbeli új megnyilvánulás kiválasztásának módja, illetve hogy a legkedvezőtlenebb körülményeket hogyan kerüljék el.

A szövegek *három* bardót vagy indeterminált sítot különítenek el, amelyek egyúttal három, egymással hierarchikus viszonyban álló „válaszútnak” vagy sorsfordulónak is megfelelnek: ezek a *chikai-bardo*, a *chönyid-bardo* és a *sidpa-bardo*. Mindhárom szint „kapuk” sorozata. Aki képtelen megmaradni az első bardóban, annak a másodikban újabb lehetőségek nyílnak meg; ha a második bardóban sem állja ki a próbákat, fennállnak még bizonyos lehetőségek – a már sokkal feltételesebb megnyilvánulást képező – harmadik bardóban. De a harmadik bardóban is megtörténhet a bukás. Mégpedig akkor, ha a samsārai maradványok olyan erőteljesek, hogy az Én-princípium kezdeményezéseit hatálytalanítani tudják. Ez esetben a folyamat végeredménye ugyanaz, mint a pasu esetében. Itt sem lehet ugyanis szó valódi folytonosságról, mivel a halál nem vezetett el az „eleven lény” felébredéséhez. Az elbukottban csak a samsārai aggregálóerő lelhető fel, ami az „életéhség” és a vágyakozás folytán fellépő késztetések és hatások fent említett mechanizmusa szerint működik. Ez az erő az, ami végül az individuális élet fantazmáját életre hívja.

E néhány alapkérdés tisztázását követően a különböző túlvilági lehetőségeket kell részletesebben megvizsgálni. A *Bar-do Thos-sgrol*ban foglalt egész gyakorlati tanítás lényege: az „azonosság” *mahāyānai*, *tantrikus* és *vedāntai* doktrínája. Ez, másképpen szólva, a „nemkettősség” (*advaita*) tana, amely szerint az Én és a legfőbb princípium között nincs különbség, az ember esszenciájára nézve maga a Princípium, bár ezt többnyire nem tudja. Az ember szabad, ha tudatlanságát legyőzve megvalósítja ezt az azonosságot, mégpedig úgy, hogy felismeri: mindaz, ami „másnak”, tőle független valóságnak tűnik – legyen bár természeti, isteni vagy démoni – metafizikailag merő illúzió. Ennek belátása minden köteléket megszüntet és az összes túlvilági spektrumot eloszlatja. A szöveg minden fázisban, újból és újból figyelmezteti az elhunytat, hogy eme igazságot egy pillanatra se tévessze szem elől, mert a siker kulcsa ez.

Ami a további lépéseket illeti, mindenekelőtt a „meghalás művészetét” kell elsajátítani. A tompa, *tamasi* beállítottság, amely a legtöbb embert elalvás előtt jellemzi, éppúgy rendkívül veszedelmes, mint a szenvedő vagy beletörődő, amellyel az emberek zöme e világot elhagyja. „Szükséges, hogy a halál pillanatában legyőzhetetlen hit és magasrendű szellemi tisztaság állapotában időzz.”<sup>10</sup> „A halál pillanatában zúzz össze minden (világhoz és tulajdonhoz) láncoló kötöttséget oly érzéssel, hogy azokat mélységesen gyűlöld”; továbbá mindenképpen meg kell akadályozni, hogy a haldokló gondolatai, „hacsak egy pillanatra is, de elkalandozzanak”.<sup>11</sup> A leglényegesebb az állapotváltozás során nem is a vallási képek felidézése, hanem ama áhítatos gyakorlatokra való visszaemlékezés, amelyeket a haldokló (földi) élete során megszokott, az ebben való rögzülés, valamint a túlvilág fenomenológiájára vonatkozó tanításoknak a tudatba idézése:

Tökéletesen mindegy, hogy valaki mily vallási gyakorlatokat végzett – akár kiadós, akár elégtelen módokon –, mert a halál beállta után a félrevezető árnyképek megjelennek; ezért ez a Thos-sgrol nélkülözhetetlen. Azoknak, akik sokat meditáltak, az igaz

valóság dereng föl, mihelyst testüktől a tudatprincípium elvált. Az élet során tapasztalatot gyűjteni (azért) fontos: azok, akik lényük (való természetét) felismerték, akiknek valamelyest gyakorlati tapasztalatuk van, (ezáltal) nagy hatalommal rendelkeznek a halál pillanatában, e Bardóban, ha ugyanis a Tiszta Fény feldereng.<sup>12</sup>

A haldokló ágyánál az alábbi formulát mondják fel:

Ó, Nemes Család Fia (ez és ez), elérkezett az idő, amikor a (Valóság) ősfényét keresed. Légzésed rövidesen megszűnik. Gurud az imént a Tiszta Fénnyel szemtől-szembe ültetted; és neked most alkalmad nyílik arra, hogy ezt a maga valójában a Bardo állapotában tapasztaljad; ott, ahol minden dolgok olyanok, mint az üres felhőtlen égboltozat, és a mezítelen, folttalan öntudat hasonlatos az átlátszó ürességhez, amelynek sem kerülete, sem középpontja nincs. Ebben a pillanatban ismerd fel önmagad, és maradj meg ebben az állapotban. Én magam is – ezalatt – szemtől-szembe ültetek.<sup>13</sup>

A halál fenomenológiáját a következő sorok érzékeltetik:

A világ fényei [a valóság látható aspektusainak összessége] elsüllyednek, és elmerül a durva-anyagi [a test és a test érzete]. Elsüllyednek a gondolatok és a szubtilis [nem a szubtilis forma, hanem minden, a halál pillanatában fellépő szubtilis jelenség] is elmerül.<sup>14</sup>

Az érzékelhető fény és a test érzetének eltűnését, az ősi misztérium-bölcsesség által is említett, elemeken való keresztülhaladásként írják le. A misztérium-bölcsességben a halál idején természetsszerűleg bekövetkező transzformációkat (a föld a vízbe süllyed, a víz a tűzbe, a tűz a levegőbe, a levegő az éterbe) vagy megsejtették, vagy ténylegesen előidézték. Ezek olyan benső állapotok, amelyekben „minden anyagi valóság tapasztalása végleg abbamarad és a durva-anyagi elem elsüllyed”. Kísérő jelenségként az érzékszervi tapasztalások is felszívódnak az alábbi sorrendben: először a látás, aztán a szaglás, az ízlelés, a tapintás, s végül a hallás szűnik meg. Az *upanisad*ok szerint ebben az állapotban az összes képesség a közös gyökérbe (*manas*) szívódik fel, majd pedig az életerőbe. A halálban az életerő mint fénylő, szubtilis erő jelenik meg, és ez az, ami az éppen zajló állapotváltozások során hordozóul szolgál azok számára, akik földi életük során beavatásban részesültek.<sup>15</sup> Több mint valószínű, hogy az – előbb említett – elemeken való keresztülhaladás az alsóbb cakrákkal áll összefüggésben, vagy másképpen megfogalmazva ez az, ami az emberi aggregátum „befelé süllyedésével” kapcsolatos. A „levegő” felel meg a szív cakrának, s az eközötti és az „éter” cakra közötti tér az, ahol a halál pillanatában a tudat individuális krízise bekövetkezik.

A szövegek beszámolnak bizonyos benső és külső jelekről, amelyek a küszöbön álló halált kísérik. A haldokló sápadt hold fényéhez hasonlatos fehér fényt lát, ami végül elvörösödik. A szöveghez fűzött magyarázat megemlíti, hogy egyes európaiak halálos ágyukon ilyesmi élményeket éltek át, és olyanokat mondtak, hogy „Több fényt!” (*mehr Licht* – Goethe), vagy „Jön a fény!”. Nem ismerve a jelenség valódi természetét, ők ezt az élményt valószínűleg összekeverték az igazi átlényegüléssel, holott itt csupán egy, a látószervben a halál idején bekövetkező pszichofizikai változásról volt szó. E változásokat egyébként a profán ember esetében rendkívül erős érzelmek kísérik. Egyfajta „füstöt” tapasztal, amely – mintegy belülről – fokozatosan elhomályosítja a tudatot. Ez a krízis pillanata. Akinek, az életben folytatott jógyakorlatoknak köszönhetően, a tudata a „gondolatok elsüllyedése közben szabad” marad, képes a válságon úrrá len-

ni. Az ilyen emberek esetében az elsüllyedés tapasztalatai mindjárt keletkezésükkor a nyugalom természetes állapotába jutnak, a szakadás legkisebb érzete nélkül. E pillanatban a transzcendens fény világít, ami a halálban bekövetkező felbomlás után tör elő. A szöveg szerint ez körülbelül a halált követő három és fél vagy négy napig tart. Mások ellenben elájulnak és belesüllyednek a tudattalanba, amiből csak e periódust követően térnek magukhoz. Ezen időszak alatt az emberi lény másodlagos összetevői és „tudati szintjei” fokozatosan önállósulnak, saját útra lépnek, s gyakran a „vándorló befolyások” zónájába kerülnek. Ez a zóna a személyalatti, infernális és maradványszerű erők afféle tartálya. A különféle spiritiszta jelenségek előidézéséért ezek az erők a felelősek.<sup>16</sup> Lehetséges ugyanis, hogy a halált követően, rövid ideig, egy viszonylagosan egységes alakzat tovább él. Ez az alakzat az elhunytakat egyfajta „kísértete”, helyesebben, automatikus és élettelen képmása; egyfajta második – lelki – holttest, amit maga után hagyott.

Az „ájulatból” (vagyis a meghalásból) való újracsémélést követően a tudat egy természetfeletti világosság állapotában ébred fel, majd a legdöntőbb pillanat következik, ami villámcsapás erejével hat: az abszolút, őseredeti világosság felragyogása. („A sugárzások közepette az Igazság természetes hangja mint ezerszeres mennydörgés visszhangzik.”<sup>17</sup>) Ez a nagy próbatétel. Az Énnek felül kell kerekednie minden rettegetésén és képesnek kell lennie a világossággal eggyé válni, mivel ez metafizikai valójának közvetlen megnyilatkozása. Ha az azonosulás megtörténik, a nagy megszabadulás és a feltétlenség elérik. Az összes karmikus kötöttség és maradvány szertefoszlik. A szövegek azt mondják, hogy ennek az élménynek olyannak kell lennie, mint egy „régis ismerősökkel való találkozásnak”. Az azonosulás eredményét úgy írják le, mint a földi élet során megvalósítottak és nem megvalósítottak egyesülését – ahogy a folyók vizei egyesülnek az óceánban – (a felderengő tudás és fény összesége az első; a tudás és a fény abszolút teljessége a második).

Azonban a próba kudarcba is fulladhat. Szellemi bátorság, szent hevület nélkül, s az azonnali azonosuláshoz, az avidyā (transzcendens kábaság) teljes felszámolásához szükséges tudás hiányában az elhunyt eluralkodhat a rettegetés. Ha valaki az első megpróbáltatást nem állja ki, a chikai-bardóból a második, úgynevezett chönyid-bardóba hanyatlik alá. Itt hasonló lehetőségek merülnek fel; az alapvető különbség abban áll, hogy az élmények itt már nem formafeletti. Az elhunyt víziók és jelenések fantazmagorikus, álomszerű világával szembesül. E világot egy gátolt imagináció teremti, amely azonban az érzékek ellenőrzése alól már mentesült. Ez az imagináció magán viseli annak a „mágikus imaginációnak” a jegyeit, ami projekciókkal, tudatos vagy „tudattalan” tartalmak kivetítésével hasonló, elemi erejű víziókat idéz elő. A chönyid-bardo birodalma azok számára jelenti a megszabadulás lehetőségét, akik a kondicionálatlant nem forma feletti, metafizikai tisztaságában ragadták meg, hanem valamely istenalak, szimbólum vagy kultikus kép formájában. Ami e fokozaton döntő: képesség a varázslat legyőzésére és a fantazmagorikus világ alakjaival való azonosulásra. E próba két fokozatát lehet különválasztani.

A kondicionálatlan tehát itt megszűnik forma felettinek lenni, s elhagyva villámcsapászerű mivoltát, formákban válik megragadhatóvá: kezdetben fenséges, ragyogó istenalakok képében, akik egymás után hét napon keresztül derengenek fel. A „nap” természetesen szimbolikus jelentésű; egyetlen ilyen „nap” akár egész emberi-történelmi

korszakokat is felöllelhet, ha időbeliségről egyáltalán lehet e helyütt beszélni. Ha az elhunyt nem hatol a mélyére az első jelenésnek, a következő nap másik dereng fel. S mint már említettem, a „mélyére hatol” voltaképpen „azonosulást” jelent.

A szöveg hangsúlyozza: „ne ragaszkodj (e világhoz), ne légy gyöngé”. Bármi történjék is, pusztá tükröződésnek tekintendő. Az alábbi engesztelő formulát adják meg: „Ó, bárcsak én, ha a Valóság bizonytalan átélése nékem feldereng, képes lennék a félelem, rettegés és borzadály minden gondolatát, az árnyszerű jelenségek mindegyikét elűzve, (minden képet, amely) megjelenik mint saját tudatom tükrözését fölismerni..., hogy ne rettegjek a békés és haragvó (istenségek) seregétől: tulajdon gondolatformáimtól.”<sup>18</sup>

Ha az elhunyt erre nincs felkészülve, teljesen közömbös, hogy földi életében mennyi időt szentelt vallási rítusoknak vagy szellemi szemlélődésnek, ugyanis a félelem és a rettegés erőt fog venni rajta, miáltal a visszfények és a varázslat hatalma el fogja ragadni, s ezzel a végső liberalizáció elérésének lehetőségét elmulasztja.

Mivel a kivételések az elhunyt tudatának legmélyén rejtőző képek megelevenedései, a halál utáni tapasztalásokban az elhunyt az általa követett hitnek, hagyománynak megfelelő képekkel, látomásokkal fog szembesülni. Ennélfogva a második bardóban a buddhista, a keresztény, a muszlim, a sámán, és a többi azokat az isteneket, mennyeket és poklokat fogja látni, amelyek saját hagyományában szerepelnek. Ily módon mindannyian illúzió áldozatai, hiszen a feladat e bardóban éppen a partikularizmus és a kivételű képek külső voltának legyőzése, továbbá az – önmagába reintegrálódott létet jellemző – abszolút önazonosság állapotának elérése.<sup>19</sup> Aki például a tantrikus tibeti tradíció körébe tartozik, az a különféle tantrikus irányzatokban szereplő isteneket fogja „látni”. Szemtől szembe találja magát Vajrasattvával, Ratnasambhavával, Amitábhával, Amoghasiddhával és másokkal. Tekintettel erre, a szöveg figyelmeztet, hogy a Békés istenségek fenti bardójában „az alattomoság hét foka” létezik.<sup>20</sup> Az alattomoság tulajdonképpen ezen istenségek objektívnek tűnő megjelenésében áll, amely objektivitást a szellemi erő hiánya, a benső korlátoltság és az elhunyt által teljesen le nem győzött „tudatlanság” tünteti fel az elhunyt tudatától függetlennek. A szöveg említést tesz bizonyos „maradványokról” is (az istenségek felderengésének időpontjában, a hét „nap” mindegyikén merülnek fel), amelyek a félelem felébredéséhez vezetnek és az istenségekkel való azonosulást az elhalt számára megakadályozzák. Amikor például valaki Vajrasattvával szembesül, a gyűlölet és utálat maradványai még megtalálhatók benne. Ratnasambhava megjelenésekor az elhunyt a ragaszkodás maradványait tapasztalja meg; Amoghasiddha előtt az irigységét és az önteltségét, és így tovább.

Ha valaki nem képes kiállni e nyugodt és ragyogó isteni világ által állított próbát, mintha csak egy kaleidoszkópikus változás történne, a tájkép teljesen átalakul. Ahogy a félelem kivételű és isteni alakokban objektívalódik, a békés, fényteli istenségeket Káli- és Siva-szerű, vérivó és haragvó, féktelen és pusztító istenségek váltják fel – akik tulajdonképpen a megelőző békés Istenségek fordított aspektusai.<sup>21</sup> Ebben az esetben az elhunytnek ismételt az azonosulást kell elérnie, jóllehet ez most sokkal körülményesebb. Ahhoz, hogy ez sikerülhessen, már az életben kimondottan ezen istenségek kultuszát kellett folytatnia, afféle dionüszoszi módon. Csak ebben az esetben hullik le rólok a „fátyol”, és lesz képes az elhunyt megvalósítani azoknak a szellemi jellemvonásoknak az egyesítését, amelyeket a földi vallási rítusok és gyakorlatok csúcán ismert meg.<sup>22</sup>

Egyébként újabb zuhanás és rémült menekülés lesz osztályrésze.

E szinten és még inkább a következőn (sidpa-bardó) a legsúlyosabb nehézséget azok az erők és vonzalmak jelentik, amelyek az emberi aggregátum feloldódását követően is fennmaradnak, és automatikus, „fatális” módon továbbműködnek. Mivel a gyötrő benyomások e fázisban végletesen felerősödnek, a *Bar-do Thos-sgrol*-ban foglalt tanítások felidézése nélkülözhetetlen. Aki a második szint próbatételeinek megfelel, az a tiszta formák birodalmait alkotó „vajra-hordozók” körébe lép. E birodalmak, az úgynevezett dhyāni-buddhák alakjai révén, a dhyāna-yoga ösvényének különböző fokozataiban megvalósuló szellemi állapotokkal mutatnak rokonságot. Összességében szemlélve a megnyilvánuló világok hierarchiájában ezek a legmagasabb rendűek. Ezeket a tibeti nyelvben az *og-min* (szanszkritül *akanistha-loka*) kifejezés jelöli, ami arra utal, hogy „nincs több újraszületés”. Itt nincsenek már emberi újraszületést előidéző karmikus szükségyszerűségek. Itt az a törvény, hogy: „A bardóban mindazok, akik egymáshoz hasonlóak, egymáshoz hasonló tudatfejllettséggel rendelkeznek, látják egymást”,<sup>23</sup> míg ellenben a különböző szinten lévők egymás számára láthatatlanok.

A megnyilatkozások rendjében egy, az abszolúttól a viszonylagos, a közvetlentől a közvetett, a bensőtől a külső felé irányuló tendencia érvényesül. Lényegében az Én sajátos attitűdje felelős egyedül a transzformációk bekövetkezéséért, az élménytartalmak kivetüléséért. A haragvó, vérivó istenségek a lélek félelmeit, illetve a békés, fenséges istenségekkel való önazonosítási képtelenségét tükrözik vissza és viszik át megtestesülésbe. Ily módon, hacsak nem képes az elhunyt az új tapasztalásban felderengő istenségekkel azonosulni,<sup>24</sup> a riasztó élmények keltette rémület egyre inkább elhatalmasodik rajta, s ez az, ami menekülésre fogja készíteni. És ez, szerencsétlenségére, a második bardó, vagy „keresztút” nyújtotta lehetőségek kimerüléséhez vezet.

Ekkor az elköltözött a harmadik, úgynevezett sidpa-bardóba zuhan és az „újraszületés” különféle lehetőségeivel szembesül. Mivel e ponton az újbóli születés már nem kerülhető el, legalább egy kedvező samsārai születés elérése válik céllá. Akik a második bardó próbáját is elbukták, most a leginkább feltételekhez kötött formák vonzásába kerülnek. Ezekben a lényekben a vágykeltő, életéhséget szító samsārai princípium a sivai princípiumnál hatalmasabbnak bizonyult. A szellemi folyamatban való előrehaladásukat innentől a samsārai princípium irányítja. Mindazonáltal akik földi életükben – legalább valamilyen eredménnyel – az ezoterikus ösvényen jártak, most meglesz a hatalmuk, ha nem is a folyamat megállítására, de legalább irányítására. Olyan ez, mint amikor az ember egy hegyről lefelé száguldó autóban ül, amelyből se kiugrani nem tud, se megállítani nem tudja azt; nem tehet mást, mint kormányoz, s ezzel legalább a végzetes kanyarokat és szakadékokat elkerüli. A pasu, a közönséges halandó, ezzel a lehetőséggel sem rendelkezik, mert a halálban igazi tudatcentrumként nem képes létezni.

A harmadik bardóban az előző fázis jelenségeinek rémületes jellege tovább fokozódik. A vándorlót viharok, jégesők sújtják, lángban álló őserdők riasztó fényei izzik; leomló hegygerincek és hatalmas mennydörgések rettenetes dörejei, tarajozó hullámhegyek morajlása, fúriák és démonok kiáltozásai rémisztik; útja nyomasztó sötétségen, elhagyatott pusztákon és vég nélküli sivatagokon át vezet. Mindezek valójában szubtilis befolyások, illetve karmikus erők kölcsönhatásaiból származó látomások, tükrözések, fantomszerű, talmi jelenségek, amelyek eluralkodva az elhunyt tudatán, őt –

megettésztések és megfélemlítések közepette – egy anyaöl kapuja felé taszítják-terelik. Az egész folyamat olyan, hogy az anyaöl biztos menedéknek tűnjön. A gyanútlan lélek kellő uralmi jelenlét hiányában e megettésztésnek áldozatul esik. A szövegek három láthatatlan szakadékot is megemlítenek, amelyek a megfutamodottak alatt nyílnak meg. Ezek a – fehér, vörös és fekete színű – szakadékok a születések „színeivel”, az alanti samsārai megnyilvánulások három fő minőségével függenek össze.

A harmadik bardo másik jellegzetes élménye a halál egyre nyilvánvalóbbá válása, amit egy új élet utáni eszeveszett vágyakozás kísér – aminek eléréséhez az elhunyt egy „vágy testet”<sup>25</sup> szerez –, valamint a különféle létsíkokon egzisztáló tárgyak és lények észlelése. A túlvilági élmények eme utolsó felvonásában a vágyakozáson és a rémisztő káprázatok kiváltotta reakciókon fokozottan erőt kell venni. Úgy tartják, hogy a tudat és az emlékezet itt módfelett kitisztul – még azoké is, akiket időközben a tompaság és ájulat kerített hatalmába – és a „vágy test” afféle mágikus testként működik, ugyanis mindazt elérheti, amit kigondol, vagy amire vágyik. A samsārai tényező miatt valószínűleg megettésztő képek jelentkeznek, amik vonzóvá és kívánatossá tehetik mindazt, ami valójában nem az, és fordítva. A szöveg figyelmezteti a vándort, hogy ne feledkezzen meg bizonyos „ellenállásról”,<sup>26</sup> nevezetesen a megvilágosodással szembehelyezkedő erők fokozott jelenlétéről. Ezek voltaképpen a samsārai lét gyökerét megszilárdítani akaró, ellenbeavatási erők.

„A lefelé szállás és lefelé süllyedés határán állasz most” – teszi hozzá a szöveg.<sup>27</sup> Valamint: „Adj föl minden rokon- és ellenszenvet, (nyomd ezt el), az éberségre való emlékezéssel. Nyomd el az elme nyugtalanul ingadozó hajlamait. Összpontosítsd figyelmed az ölbe való kedvező belépésre”.<sup>28</sup>

Kedvezőtlen, rossz sorsot hozó anyaméh kiválasztásának elkerülése végett különféle technikákat ajánlanak. Az első ilyen technika megfelel a második bardóban alkalmazott módszernek. Eszerint fel kell ismerni, hogy minden jelenség voltaképpen káprázat, hogy a lét természeténél fogva nem más mint az Üresség (Sunyatā), következésképpen semmi sincs, amitől rettegni kellene, vagy ami rémületet kelthet, sőt létező sincs, akit akár a leghatalmasabb elemi erők elragadhatnának. Ugyanígy a különféle démonokban, poklokban, mennyei bírákban, és a többiben testet öltő erők sem bírnak független léttel, hanem a mágikus folyamatok által előidézett káprázatok, álmok, tükröződések és jelenségek természetéhez hasonlóak. Elejét véve minden irracionális indíttatásnak és ösztönzésnek, a karmikus folyamat automatikus kibomlása így meggátolható.<sup>29</sup>

Az anyaméhbe való belépéssel kapcsolatos tibeti tanítások akár a freudi pszichoanalitikus elképzelésekkel is összetéveszthetőek. Az új élet után vágyakozó lény szeretkező párokat lát maga előtt:

Ha férfszületés vár rád, úgy az anyához vonzást, az apa iránt taszítást fogsz érezni; ha női lényként kell születned, úgy az apa iránt fogsz vonzást és az anya iránt taszítást érezni. Ezenkívül féltékenység érzése is kél benned (megfelelően egyikük vagy másikuk iránt).<sup>30</sup>

A vonzás és taszítás érzései által vezetettve új embrió fog testet ölteni, akinek neme a férfival vagy a nővel való azonosulás szerint fog alakulni. A köztes létben vándorlónak tehát meg kell fékeznie bármilyen vágyakozást vagy személyes vonzalmat. Szilárdan megőrizve a tudat kiélezettségét, éberem kell örködni, hogy az érzékfeletti tartomány

által rendszerint előidézett vágy és ellenszenv felmerülésének elejét lehessen venni.

A másik módszer a tantrikus szexuális gyakorlatokban folytatott kontemplatív technikákhoz hasonlít. A szeretkező emberpár iránt fellépő vonzódás elkerülhető a férfinak istenkénti, a nőnek a férfi isten saktijakénti (vagy „Istenanya”-kénti) vizualizációjával.<sup>31</sup> A harmadik módszer pedig a jezsuiták egyes spirituális gyakorlataira emlékeztető, megtisztító vizualizációkkal mutat némi hasonlóságot. Eszerint amikor valakit elementálok és démonok gyötörnek, olyan mágikus istenséget (Herukát, Haya-grívát vagy Vajrapānit) kell közvetlenül vizualizálnia, aki tökéletességénél és rendkívüli erejénél fogva az ellenséges erőket és szellemeket képes elűzni. Az automatikusan lefutó történések felett ily módon ismételtén át lehet venni az irányítást, élve az anyaméh kiválasztásának szabadságával. „Mivel ez idő szerint a jövőbelátás felsőbbrendű képességével rendelkezel – mondja a szöveg –, így a jövődő helyeket (a születés helyeit), egyiket a másik után, meg fogod ismerni. Válassz ennek megfelelően.”<sup>32</sup>

A Karma befolyásának következtében jó ölek rosszaknak, rossz ölek jóknak tűnhetnek. Az ilyen tévedés lehetséges. Mivel ez időben is fontos a tanítás művészete, tedd emiatt a következőket: ha egy anyaöl jónak is mutatkozik, ne engedj vonzásának. Ha esetleg rossznak is mutatkozik, ne engedj taszításának. Ellenszenvtől és rokonszenvtől szabadon, vagy vágnak engedni, vagy nem-engedni – a teljes pártatlanság állapotában belépni –, ez a legnagyobb művészet. Azok kivételével, akik (pszichikus fejlődésük következtében) gyakorlati tapasztalatokkal rendelkeznek, mások csak igen nehezen képesek a gonosz hajlandóságok beteges maradékaitól megszabadulni.<sup>33</sup>

A halál utáni sors irányításában a szenvtelenség, az elfogulatlanság, a hűvös és méltóságteljes mágikus kvalitás yogaműveletekre jellemző megléte ismételtén nagy nyomatókat kap. E benső állapotokat kell evokálni és jelenvalóvá tenni, hogy az erők és a képek szabad áramlásában a tökéletes önuralom ahhoz hasonlóan valósulhasson meg, mint amikor veszélyes körülmények közepette valaki a legkedvezőbb döntés kiválasztása végett megőrzi a helyzet feletti uralmát és nyugalomát. Mindez egyúttal a „beavatás pillanatában kapott titkos névre” való visszaemlékezést is segíti; a „Halál Ura” előtt az elhunyt csak ezzel a névvel állhat meg.

A harmadik bardóban (vagyis a halál után lehetséges átmeneti állapotok közül az utolsóban) bár már nem valósulhat meg a végső felszabadulás, a feltételekhez kötött világon belül egy viszonylag szabadabb állapot még mindig elérhető. A „Nagy Mű” következő megtestesülésben folytatódó vagy akár befejeződő építése melletti döntés a „visszaemlékezési” képesség szintjétől függ. Erről csak olyan individuum esetében lehet beszélni, aki a már említett „született méltósággal” rendelkezik és a születését megelőző körülményekkel bizonyos mértékig tisztában van.

Itt kell megemlíteni, hogy olyan lények is léteznek, akik szabad akaratukból, tudatosan öltenek testet és szállnak alá az emberi világba, és nem azért, mert a köztes lét próbáiban elbukva, s a különféle automatizmusok kényszereinek engedve a három bardo magasabb lehetőségeit nem voltak képesek megragadni. Általában ezek az „alászállások” egy nyílt vagy titkos „küldetéssel” állnak összefüggésben. Bizonyos rendkívüli esetekben a nirmāna-kāyát māyāvi-rúpaként öltik magukra.<sup>34</sup> Ekkor nem egy korlátok közé zárt individualitás nyilatkozik meg, hanem egy „fentről” alábocsátott erő. Az úgynevezett tulku tibeti tana kifejti, hogy ez az erő számos létezőben „születhet újra” egyidőben, mi-

képpen egy láng is meggyújthat több kanócot is. A beavatási, királyi–főpapi fejedelmi többes, a „Mi” valószínűleg ennek egy távoli és visszfényszerű megjelenése.

Azoknak, akik osztják a mahāyāna buddhizmus metafizikai nézeteit, ami a nem-kettősség (*advaita*) tanát egészen a nirvāna és a samsāra közti különbségtétel eltörléséig viszi, képesnek kell lenniük a kettősséggel kapcsolatos nézetek viszonylagosságát belátni:

A tudat valóság, de nem valóságos a természetben jelentkező tükröződése. Testet öltött gondolatformák, mint a tenger vízcseppei függenek össze, és egészükben alkotják a világot. Ha a dolgok különböző formáikban jelentkeznek is, valóságos lényegük mégis maga... a Szellem. A kettősség a jelenségekben rejlik és nem a lényekben. Asanga, a *Lankāra-sutrā*ban így tanít: Az érzékfelettiben nincsen különbség samsāra és nirvāna között.<sup>35</sup>

## Jegyzetek

- 1<sup>a</sup> Lásd: W. Y. Evans-Wentz: *Tibetan Book of the Dead* (London: Oxford University Press, 1927.); ugyanezen szerzőtől: *Tibetan Yoga and Secret Doctrines* (London: Oxford University Press, 1935.). [Vö.: *Tibeti Halottaskönyv*, Háttér Kiadó, Budapest, 1991, valamint *Tibeti tanítók titkos tanításai*, Trivium Kiadó, Budapest, 1994. Az alábbi jegyzetekben e magyar nyelvű változatok lapszámait szerepelnek – a szerk.]
- 2<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 141. oldal.
- 3<sup>a</sup> Egyes szövegekben, mint például a *Kausitaki-Upanishad*ban (1:2–3), a Holdat olyan szimbolikus helynek tekintik, ahol a Pitryāna ösvényét követők feloldódnak és az „isteneknek feláldozódnak”, továbbá az „istenek útjához” egy átmeneti szféraként is számon tartják. E birodalmat azok tudják végérvényesen maguk mögött hagyni, akik képesek a feladott kérdéseket megválaszolni. Ha valaki erre képtelen, sorsa „cselekedetei szerint” (karma) fog alakulni. Az egyik válasz például az, hogy „Én vagyok az Igazság”. Az elfogadott magyarázat szerint e válasz jelentése: „mindaz, ami más, mint az érzékszervek (deva) és a vitális lélegzetek (prāna).”
- 4<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 61. oldal.
- 5<sup>a</sup> E könyvet F. M. Comper fordította angolra: *The Book of the Craft of Dying* (London, 1917) címmel.
- 6<sup>a</sup> Platón: *Phaidrosz*, 14.
- 7<sup>a</sup> E múlandó én annak az örök eredetnek a halvány visszatükröződése, ami a múlandó én időfelettségben preegzisztáló „neve”. A halálban e visszatükröződés ahhoz hasonlóan szívódik fel újra, miként a normális ébrenléti tudat az alvásban felszívódik és „eltűnik”. Csak az válhat eggyé az eredettel és „veheti magára a nevet”, aki „életre keltette” eredetét s elérte a felébredést. Ezt a nevet – az egyiptomiak körében használatos kifejezéseket alkalmazva – feljegyezték az „Élet könyvébe”, illetve az „Élet fájára” vésték.
- 8<sup>a</sup> Lehetőség van továbbá arra is, hogy ez az „életáram” ember alatti birodalmakba hulljon alá; miként a néhai Dawa-Samdub láma megjegyezte (Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 126. oldal), ez a valós értelme az „állati újjászületés” népies és szimbolikus formában kifejezett tanításának.
- 9<sup>a</sup> Az ősi hellén misztériumok tanítása szerint ekkor a nous, a szellem különválik a psychétól, a lélektől. A szellem magára ölti a soma pneumatikon alakját, a levegő és a ragyogó éter természetéből részesülő „pneumatestet” vagy „szellemtestet”; e felsőbbrendű princípiumhoz kapcsolódva túlélhető a halál, vesd össze Magnien: *Les Mystères d’Eleusis*, Párizs, 1929, 61–62. oldalak.
- 10<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti tanítók titkos tanítása*, 96. oldal.

- 11<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 167. oldal.
- 12<sup>a</sup> Uo., 212. oldal.
- 13<sup>a</sup> Uo., 165. oldal.
- 14<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti tanítók titkos tanítása*, 183. oldal.
- 15<sup>a</sup> *Brihadarānyaka-upanishad*, 4:3:38, 4:4:1–4.
- 16<sup>a</sup> René Guénon: *L'erreur spirite* (Párizs, 1923).
- 17<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 193.
- 18<sup>a</sup> Uo., 103–104., 121–122. oldalak. Agrippa határozottan kijelenti (*De occulta philosophia* 3:41), hogy a halál utáni élmények nem „valóságos” események, hanem az „imaginációt elragadó káprázatok. Orpheusz az »emberek álmainak« nevezte őket. Egy másik mondás szerint: Plutó kapuit nem lehet kinyitni; az álmok vannak mögötte.”
- 19<sup>a</sup> Az életben vallott hitbéli meggyőződések a halál utáni körülmények közepette az elhunyt „kozmosz álmához” járulhatnak hozzá.
- 20<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 195. oldal.
- 21<sup>a</sup> Uo.
- 22<sup>a</sup> Uo., 196. oldalak. A szöveg szerint akinek nem sikerül – koncentrált és éber tudattal – a *Bar-do Thos-sgrol*-ban foglalt tanításokat felidéznie, „azon vallásos tudományok hallgatása nem segíthet, még ha óceánhoz hasonló tömegűek is”.
- 23<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti tanítók titkos tanítása*, 195. oldal.
- 24<sup>a</sup> Mindez csak erőteljes spirituális akció révén vagy olyan sajátos beállítottság alapján történhet meg, amelyek a féktelen és pusztító dionüszoszi istenségek kultuszát gyakorolva alakulhattak ki.
- 25<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 222. oldal.
- 26<sup>a</sup> Uo., 239. oldal.
- 27<sup>a</sup> Uo., 239. oldalak.
- 28<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti tanítók titkos tanításai*, 189. oldal.
- 29<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti Halottaskönyv*, 230.
- 30<sup>a</sup> Uo., 242. oldal.
- 31<sup>a</sup> Uo., 240. oldal.
- 32<sup>a</sup> Uo., 249. oldal.
- 33<sup>a</sup> Uo., 252. oldal.
- 34<sup>a</sup> Lásd, Evola: *La Yoga della potenza*, XII. fejezet.
- 35<sup>a</sup> Evans-Wentz: *Tibeti tanítók titkos tanítása*, 52.

