

## Előszó

Diptichon formájú könyvecskénk első szárnya a választörténész szemszögéből vizsgál bányász-, kohász- és kovácsrítusokat, -szimbolikákat. Tegyük gyorsan hozzá, hogy igen értékesek voltak számunkra a technika- és tudománytörténészek konklúziói, de bennünket más szándék vezérelt. Azt próbáltuk megérteni, hogyan viselkedett az archaikus társadalmakban élő ember az Anyaggal szemben, milyen szellemi kalandok során fedezte fel, hogy hatalmában áll megváltoztatni az egyes anyagok létezési módját. Először is az ősfazekas demiurgoszi tapasztalatát kellett volna tanulmányoznunk, hiszen legelőször ő változtatta meg az Anyag állapotát. Csakhogy e demiurgoszi elményről jóformán semmi emlékünknem maradt. Tanulmányunk kiindulópontjául ezért az archaikus embernek az ásványokhoz való viszonyát, s azon belül is a bányászok, kohászok és kovácsok rituális viselkedését jelöltük meg.

De ne várja az olvasó, hogy e könyv lapjain olyan kohászati kultúrtörténetet talál, amely végigelemzi, hogyan terjedt el a kohászat a világon az ősi központokból kiindulva, milyen kulturális irányzatok járultak hozzá a terjedéséhez, milyen kohászmitológiák kísér-

ték az útját. Ha lehetséges volna efféle történelmet írni, több ezer oldalra rúgna. Egyébként kétlem, hogy egyáltalán lehetséges. Csak most kezdjük valamelyest megérteni az afrikai kohászmitológiákat; egyelőre keveset tudunk az indonéziai és szibériai rítusokról – márpedig éppen ezek jelentik a fémekkel kapcsolatos rítusok és szimbolikák legfőbb forrásait. A kohászati technikák egyetemes elterjedésének történetében pedig még igen sok a felderítetlen terület.

Hacsak megtehettük, természetesen nem tekintetünk el az egyes kohászati komplexumok történelmi-kulturális háttérének ismertetésétől, de elsősorban a saját szellemi világukat igyekeztünk feltárni. Az ércek a Földanya szakralitásának részét alkották. Már igen korán felbukkan az a gondolat, hogy a fémek a Föld méhéből „sarjadzanak”, pontosan úgy, ahogyan az embriók. A bányász, a kohász beavatkozik a föld alatti embriológiába: sietteti az ércek növekedését, együttműködik a Természettel, segít neki, hogy „gyorsabban szüljön”. Egyszóval különböző technikák révén az ember lassanként az Idő helyébe lép, maga végzi el az Idő munkáját.

A természettel való együttműködés, a vajúdási idő lerövidítése, az anyag létformájának megváltoztatása – úgy gondoljunk, itt kell keresnünk az alkímia egyik forrását. Nem állítjuk ugyan, hogy tökéletes folytonosság áll fenn a bányász, a kohász és a kovács, illetve az alkímista szellemi világa közt, habár a kínai kovácsok beavatási rítusai és misztériumai alighanem szerves részét alkotják a taoizmus meg a kínai alkímia

által örökölt hagyományoknak. De a vasöntőben, a kovácsban meg az alkímistában az a közös, hogy valamennyien sajátos mágikus-vallási kapcsolatként élik meg az anyaghoz való viszonyukat; ez az élmény a monopóliumuk, a titkot szakmai beavatási rítusok során adják tovább; valamennyien élőnek és szentnek tekintik a munkába vett anyagot, munkájuk pedig ezen anyag átalakítását, „tökéletesítését”, „átlényegítését” célozza. Később még látni fogjuk, hogy e sommás megfogalmazás meglehetősen sok kiigazításra és pontosításra szorul. De szögezzük le ismét, hogy az anyaggal való effajta rituális kapcsolat azt feltételezi, hogy az ember ilyen vagy olyan formában beavatkozzon az érc-szubsztanciák saját „életritmusába”. És itt van az érintkezési pont az archaikus társadalomban élő fémműves, illetve az alkímista között.

A diptichon második szárnya elsősorban az alkímia ideológiáját és technikáit vizsgálja. Azért helyeztünk nagyobb súlyt a kínai és az indiai alkímia tárgyalására, mert egyrészt kevésbé ismertek, másrészt tisztább formában mutatkozik meg bennük a kísérleti és egyben „misztikus” jelleg. Szögezzük le jó előre: az alkímia nem az empirikus tudomány kezdetleges formája, nem embrionális formában leledző kémia; csak később vált azzá, amikor szellemi univerzuma a kísérletezők többsége számára már elvesztette érvényét, létalapját. A tudománytörténet nem lát abszolút törést az alkímia meg a kémia között: mindkető ugyanazokkal az ásványi anyagokkal dolgozik, ugyanazokat az eszközöket használja, és általában

ugyanazokat a kísérleteket végzi el. Ha érvényesnek tekintjük a technikák és tudományok „eredetére” vonatkozó kutatásokat, akkor tökéletesen védhető a kémiai történetész álláspontja: a kémia az alkímiából, pontosabban szólva az alkímiai ideológia felbomlásából született. Ám a szellemi történetész szemszögéből nézve másképp zajlott le a folyamat: az alkímia *szakrális tudomány* volt, a kémia viszont az után jöhetett létre, hogy az Anyagot megtisztították szakrális jellegtől. Márpedig szükségképpen törésnek kell lennie a szakrális és a profán kísérleti sík közt.

Egy példán keresztül talán megragadhatjuk ezt a különbséget. A dráma (a görög dráma, illetve a közel-keleti drámai forgatókönyvek) „eredetét” bizonyos évszakokhoz kötődő rítusokban találták meg, amelyek nagy vonalakban a következő szakaszokat tartalmazzák: két ellentétes princípium (Élet és Halál, Isten és Sárkány stb.) harca, Isten kínhalála, a „halott” elsiratása, majd „feltámadásának” ujjongó ünneplése. Gilbert Murray még azt is kimutatta, hogy Euripidész néhány drámája (és nemcsak a *Bakkhánsnők*, hanem a *Hippolütosz*, sőt az *Andromkhé* is) szintén a régi rituális forgatókönyvek felépítését követi. Ha igaz, hogy a dráma effajta rituális forgatókönyvekből származik, hogy az évszakokhoz kötődő rítusok nyersanyagának felhasználásával vált önálló műfajjává, akkor joggal beszélhetünk a profán színház szakrális „eredetéről”. Ettől azonban még nem kevésbé nyilvánvaló a két kategória minőségi különbsége: a rituális forgatókönyv a szakrális gazdaság

része, az egységes egésznek tekintett közösség „üdvét” szolgálta; a profán dráma viszont, miután meghatározta önnön szellemi világát, és felállította saját értékrendjét, egészen másféle élményt („esztétikai” érzéseket) szolgáltatott, és olyan tökéletességi ideált fogalmazott meg, amely teljességgel idegen volt a vallási élménytől. Van tehát törés a két sík közt, még akkor is, ha a színházat évszázadokon keresztül a szentség hangulata lengte be. Mérhetetlen távolság van a liturgia szent misztériumában részesülő hívő, illetve a látvány szépségében és a kísérőzenében esztétaként gyönyörködő néző, hallgató között.

Az alkímisták eljárásai korántsem voltak szimbolikusak: materiális, laboratóriumi kísérleteket végeztek, ezek azonban más célt szolgáltak, mint a kémia. A kémikus azért figyel meg pontosan a fizikai-kémiai jelenségeket, hogy behatoljon az anyag szerkezetébe – az alkímista viszont azért érdeklődik az anyagok „szენvedése”, „halála” és „házassága” iránt, mert ezek révén szeretne eljutni az anyag, illetve az élet átalakításához (a bölcsek kövéhez, illetve az életelixírhez). C. G. Jung kimutatta, hogy az alkímiai folyamatok szimbolikája olyan egyedek bizonyos álmaiban és fabulációjában is megjelenik, akik pedig semmit sem tudnak az alkímiáról; e megfigyelések nemcsak a mélypszichológia szempontjából érdekesek; közvetve az alkímia szoteriológiai funkcióját erősítik meg.

Óvatlanság lenne az alkímia eredetiségét azon mérni, hogy hatással volt a kémia eredetére és későbbi diadalára. Az alkímista nézőpontjából már csak

azért is „bukás” volt a kémia, mert egy szent tudomány deszakralizálása révén keletkezett. Ezzel nem az alkímiát akarom paradox módon felmagasztalni: mindössze a kultúrtörténet alapmódszereihez tartom magam. Az ideológiai szemléletünktől idegen jelenségeket csakis akkor érthetjük meg, ha feltárjuk a „központját”, és onnan próbáljuk meg elérni a központból vezérelt értékeket. Ha visszahelyezkedünk az alkímista nézőpontjába, akkor könnyebben megérthetjük az alkímia világát, jobban felbecsülhetjük eredetiségét. Ugyanez a módszertani eljárás szükséges valamennyi egzotikus vagy archaikus kulturális jelenség vizsgálatához: mielőtt ítélnénk róluk, meg kell érteni, magunkévá kell tenni az ideológiájukat, bármilyen formában jussanak is érvényre: mítoszok, szimbólumok, rítusok, társadalmi viselkedés stb. formájában.

Ha az ember „elismerőleg” nyilatkozik egy-egy archaikus kultúráról, ha kimutatja, hogy koherens ideológiával rendelkezik, és nemesen emberi, akkor az európai kultúra sajátos kisebbségi komplexusa miatt könnyen a menekülés, sőt a haladásellenes népbütítés vádját vonja a fejére. Ez a kisebbségi komplexus történelmileg nagyon is érthető. Az európai tudományos szellem csaknem két évszázada példátlan erőfeszítést tesz a világ megmagyarázására, meghódítására és megváltoztatására. A tudományos szellem diadala ideológiai síkon nemcsak a végtelen fejlődésbe vetett hitben nyilvánult meg, hanem abban a meggyőződésben is, hogy minél „modernebb” az ember, minél közelebb ér az abszolút igazsághoz,

annál teljesebben részesül az emberi méltóságból. Egy bizonyos ideje azonban az orientalisták és etnológusok kutatásaiból kiderült, hogy voltak, vannak olyan tiszteletre méltó társadalmak és civilizációk, amelyek a szó modern értelmében nem büszkélkedhetnek ugyan semmiféle tudományos érdemmel, s ipari alkotásra sem mutatnak semmiféle hajlamot, mégis tökéletesen érvényes metafizikai, erkölcsi, sőt gazdasági rendszereket dolgoztak ki. De az is természetes, hogy egy olyan kultúra, mint a miénk, amely hősiesen az egyedül jónak, sőt az intelligens és becsületes emberhez egyedül méltónak tartott útra lépett, amely a tudomány és az ipar gigantikus fejlődéséhez szükséges szellemi erőfeszítésben alighanem lelke legjavát áldozta fel, nyilván rendkívül féltékeny lett önnön értékeire, legműveltebb képviselői nyilván gyanakodva tekintenek a más, egzotikus vagy primitív kulturális értékek érvényesítésére irányuló minden kísérletre. Az effajta excentrikus kulturális értékek *valósága*, nagysága könnyen kételkedést szül az európai civilizáció képviselői körében: ilyenkor egyenesen azon tépelődnek, érdemes volt-e ennyi áldozatot hozniuk, ha kultúrájuk ezáltal már nem tekinthető az emberiség szellemi csúcsának, a XX. század *egyetlen* lehetséges kultúrájának.

De ezt a kisebbségi komplexust túlhaladottá teszi a történelem menete. Csak remélhetjük, hogy amiként az Európán kívüli civilizációkat is saját önnön nézőpontjukból kezdték vizsgálni és megérteni, úgy most már az európai szellemtörténet azon moz-

zanatait sem a XVIII–XIX. század polemikus elfogultságával fogják megítélni, amelyek inkább a hagyományos kultúrákhoz állnak közel, s élesen elütnek mindattól, ami a tudományos szellem nyugati diadala után keletkezett. Az alkímia is ezek közé a tudomány előtti alkotások közé tartozik, és a historiográfia kockázatos vállalkozásba kezdett, amikor a kémia kezdetleges stádiumaként, azaz végső soron profán tudományként próbálta meg leírni. A nézőpont torzulásához leginkább az járult hozzá, hogy a történészek, miközben szerették volna a lehető legteljesebb mértékben feltérképezni az alkímiai művekben fellelhető valamennyi megfigyelés- és kísérletkezdeményt, túlzott figyelmet szenteltek a valamiféle tudományos szemléletről tanúskodó szövegeknek, és figyelmen kívül hagyták, sőt tudomást sem vettek olyan szövegekről, amelyek tisztán alkímiai szempontból nyilvánvalóan sokkal értékesebbek voltak. Másképp szólva az alkímiai írások értékelésénél nem abból az elméleti világból indultak ki, amelybe ezek az írások tartoztak, hanem a XIX–XX. század érték-hierarchiája alapján, vagyis végső soron a kísérleti tudomány szemszögéből vizsgálták azokat.

\* \* \*

Munkánkat három nagy tudománytörténész: Sir Praphulla Chandra Ray, Edmund von Lippmann és Aldo Mieli emlékének ajánlottuk, akik 1925 és 1932 között ösztönzést és útmutatást adtak kutatásainkhoz. Két román nyelvű könyvecske, az *Alchimia Asiatica*

(Bukarest, 1935) és a *Cosmologie si Alchimie babiloniana* (Bukarest, 1937) már tartalmazta az indiai, kínai és babiloni anyag lényegét. Az első könyv néhány részlete francia nyelven is megjelent a jógának szentelt monográfiánkban (vö. *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne, Párizs–Bukarest, 1936, 254–257. o.*; lásd most *Le Yoga. Immortalité et Liberté, Párizs, 1954, 274–291. o.* [magyarul: A jóga. Halhatatlanság és szabadság. Bp. Európa, 1996]); A *Cosmologie si Alchimie babiloniana* egy része átdolgozott, bővített formában 1938-ban *Metallurgy, Magic and Alchemy* címmel angolul is megjelent (= *Zalmoxis, I. 85–129, illetve külön a Cahiers de Zalmoxis első füzete*). Jelen munkánkban átvettük a korábbi tanulmányokban szereplő anyagok nagy részét, mindazonáltal nem hagytuk figyelmen kívül az 1937 óta megjelent munkákat, különös tekintettel a kínai alkímiai szövegek fordításaira, az *Ambix* folyóiratban azóta megjelent cikkekre, illetve C. G. Jung publikációira. Hozzáfűztünk továbbá néhány fejezetet, és jelenlegi álláspontunkhoz hozzáigazítandó, szinte teljesen átírtuk az egész könyvet. A jobb befogadhatóság érdekében minimálisra csökkentettük a lapalji jegyzetek számát. Az alapvető bibliográfiák, a kérdés jelenlegi állásának, illetve a problémakör néhány sajátos aspektusának rövid ismertetése függelék formájában a mű végére került.

A New York-i Bollingen-alapítványtól kapott ösztöndíjnak köszönhető, hogy munkánkat be tudtuk fejezni: ezúton fejezzük ki hálánkat az alapítvány kurató-

riumának. De sokat köszönhetünk barátunknak, Olga Froebe-Kapteynnek, aki rendelkezésünkre bocsátotta az általa létrehozott asconai *Archiv für Symbolforschung* gazdag anyagát, valamint dr. Henri Hunwald, Marcel Leibovici és Nicolas Morcovescu barátainknak, akik megkönnyítették számunkra a kutatást, és kiegészítették dokumentációnkat: fogadják legőszintébb köszönetünket. dr. René Laforgue és Délia Laforgue, dr. Roger Godel és Alice Godel önzetlen barátságának köszönhetően párizsi, illetve Val d'Or-i házukban folytattuk munkánkat, amiért is most a legnagyobb örömmel mondunk köszönetet. Végül megint csak kedves barátunk, dr. Jean Gouillard vállalta el a francia kézirat átolvasását és kijavítását; nehezen tudjuk szavakba foglalni hálánkat azért a jelentős munkáért, amit évek óta végez írásaink korrektúrázása és javítása terén. Nagyrészt neki köszönhető, hogy könyveink francia nyelven is megjelenhettek.

*Val d'Or, 1956. január*

\* \* \*

E könyvecskét már jó ideje szeretttük volna átdolgozni és aktualizálni. De a szerző nem mindig ura saját alkotásának. Jobb híján be kellett érünk azzal, hogy az anyagot teljesebbé tettük és hogy több tanulmányban elemeztük az újabb irodalmat (vö. *History of Religions*, VIII, 1968, 74–88. o., X, 1970, 178–182. o.; illetve a megjelenés alatt álló „The Myth of Alchemy” című írásunkat, valamint a chicagói egyetemen 1970-ben és 1975-ben tartott két szemináriumun-

kat). E kutatások eredményeit beépítettük e bővített kiadás anyagába.

Jóllehet témánkat nem a technika-, illetve tudománytörténet szemszögéből vizsgáltuk, számos szakértő kedvezően fogadta tárgyalásmódunkat. Ez annál is inkább meglegedésünkre szolgál, mivel olyan, egymástól távol eső területek jeles képviselőitől kaptunk elismerést, mint a kémia-történet-kutató Malthauf atya és A. G. Debus, a kínai tudománytörténész J. Needham és N. Sivin, a nyugati alkímia- és farmakológiatörténész W. Schneider, az iszlám tudománytörténész S. H. Nasr, valamint a pansophia\* specialista, W. E. Peuckert.

*Chicagói Egyetem, 1976. november*

\* Pansophia [ejtsd: pánszófia]: görög „minden bölcsesség”, általában Comeniusnak (1592–1670) tulajdonított eszme, aki az összes tudományt összefoglalóan, keresztény szellemben akarta áttekinteni és tárgyalni. A pansophia azonban a valóságban Comenius előttre megy vissza: a Rózsakereszt Testvériség szellemiségét összefoglaló elnevezés, amely valamiféle mindenre kiterjedő, makro- és mikrokozmosz filozófiát takart. E prófétiikus elhivatottsággal és mély pietással átitatott filozófiát erősen befolyásolta az antik és középkori mágia, a kabbala és az alkímia; hívei számára állandó tanulást írt elő, a minél szélesebb körű tudományos tevékenység igényével. A rózsakeresztes pansophia egyik fontos korai összefoglalása Joseph Stellatus *Pegasus firmamenti sive Introductio brevis in veterum sapientiam, quae olim ab Aegyptiis et Persis Magia, hodie vero a Venerabili Fraternitate Roseae Crucis Pansophia recte vocatur* (1618) című műve. Comeniust a pansophiával tanára, Johann Valentin Andreae protestáns teológus ismertette meg, aki 1614-ben elsőként számolt be *Fama Fraternitatis des löblichen Ordens der Rosenkreuzer* című írásában a rózsakeresztesekről. Mindehhez ld. e könyv 15. fejezetét is. (A szaklektor.)