

Szőnyi György Endre

## A HERMETIZMUS KULTÚRTÖRTÉNETI SZEREPE PARACELSUS ALKIMISTA-TEOZOFIKUS TERMÉSZETBÖLCSELETÉBEN

A keresztény-hermetikus mágia mint átfogó filozófiai rendszer a XVI. században érte meg virágkorát, de a tudományos forradalom XVII. századi térhódítása után sem tűnt el az európai gondolkodásból. Szokás beszélni a felvilágosodás „árnyékos oldaláról”, s ismertek XVIII. századi misztikusok, mint Swedenborg, rejtélyes okkultisták, mint Saint Germain gróf, szélhámosok, mint Cagliostro és titkos társaságok, mint a szabadkőművesek. A XIX. századi okkultizmust egyenesen a titkos tudományok reneszánszának nevezik, s ennek legnagyobb teljesítményei – a teozófia és az antropozófia – már századunkba nyúlnak. Kerényi Károly, a tudós, és Hamvas Béla, az ezoterikus bölcselelő a magyar hozzájárulást jelzik e jelentős hagyományrendszerhez, s megnövekedett hatásuk mai kultúránkban arra is ösztönöz, hogy újra vizsgálat alá vegyük a régebbi forrásokat.

A reneszánsz mesterek egyik legegységibb s ellentmondásosságában is lenyűgöző alakja Paracelsus volt. Gigantikus életművéből szinte semmi sem hozzáférhető magyarul, ám 1989 óta a lefordított PARAGRANUM-nak köszönhetően a paracelsusi világnézet esszenciája mégiscsak rendelkezésre áll. Paracelsus mesterének, Heinrich Cornelius Agrippának ugyancsak megjelentek legjellegzetesebb gondolatai a DE OCCULTA PHILOSOPHIA kivonatos magyarításában (1990). Ezek az örvendően szaporodó publikációk is adják az ösztönzést, hogy a poszthistorista kultúrtörténet szemszögéből vizsgálat alá vegyük Paracelsus gondolatainak egységét, filozófiájának mai relevanciáját. E megközelítés szokatlannak mondható ahhoz képest, hogy a reneszánsz mágusait hagyományosan a tudománytörténet szempontjából értékelték, s általában vagy negatív értékelést kaptak, mint a racionális gondolkodás fejlődését babonás téveszmékkal fékező fantaszták, vagy úgy magasztalták fel őket, mint akik – a bölcseletükben lévő irracionális elemek ellenére is – nagymértékben hozzájárultak a tudomány XVII. századi forradalmához. Én azt kívánom megmutatni, hogy e két elem – a racionális-tudományos és az ezoterikus-vallásos nem választható el egymástól, az egyik nem lefejtethető sallangként rakódik a másikra. Ellenkezőleg, a mágikus-okkult gondolkodásban olyan inherens ellentmondások feszülnek, melyek a rendszer leglényegét alkotják. Annak érdekében kívánok érvelni, hogy éppen ez a szervesen beépült antagonizmus az, amely az okkult filozófiát olyan lenyűgözővé teszi, s vonzerejét máig fenntartja. Hiszen a keresztény mágia – felemelő teóriáival és árnyoldalaival együtt – az európai gondolkodás és mentalitás archetipikus kifejeződése, s mint ilyen évszázadok óta új és új inspirációk forrása.

Paracelsus kapcsán előljáróban azt is meg kell jegyezni, hogy e német természettudós-orvos-teológus és ezoterikus bölcselelő munkássága oly sokrétű, a reneszánsz kultúra olyan sokféle területére visz, hogy egy cikkben átfogni lehetetlen. Jelen

esszémben azt nyomozom, hogy a reneszánsz nagy ábrándja, az ember felemelésének, megistenülésének, az *exaltation*nak programja miként kapott helyet és hogyan fejlődött tovább Paracelsus természetbölcséletében.

\*

A keresztény mágia belső történetét áttekintve úgy látjuk, hogy a XVI. században egyfajta orientációváltás játszódik le, hiszen míg a XV. században, a neoplatonizmus hatása alatt a keresztény mágia programja elsősorban a művészeti tevékenységgel asszociálódott (mint Ficino magyarázta, a mágus éppolyan szent örület révén kerül kapcsolatba az istenséggel, akár a költő vagy a szerelmes), a XVI. századra a mágus alakja a tudóssal (is) azonosult. Jó példája ennek Agrippa mágiaszintézise, melyben egyfajta teológiai gondolkodás a világ teljes megértésére irányuló ambícióval ötvöződött, s ebbe illeszkedett be a természeti világ vizsgálata, a *magia naturalis*.

Ennek az új típusú mágusnak első reprezentánsa Trithemius, akinél az olyan misztikus operáció, mint az angyalok megidézése, összemosódik gyakorlati célok megvalósításával, amelyek viszont korabeli technikai ismeretek számbavételét is igényelték. Agrippa, az általa három részre felosztott mindenség mindhárom részének feltárására megadta a megfelelő tudományt: a legalsó, a természeti világ megismerésére szolgáló „mágikus ismeretet” a fizika és az orvostudomány tanítják. A mechanika például mindig is az ezoterikus tudományok érdeklődési centrumában állt, hiszen az ember által készített és működésbe hozott gépek, szerkezetek, akárcsak a művészi alkotások, a teremtés aktusára emlékeztettek, s pontosan összeváltak a reneszánsz ember természetfeletti hatalomra törő elképzeléseivel. Mindennek a „mágusok” számára úgy volt értelme, hogy a mechanikus mozgást is élő, lélektől mozgatott organikus mozgásnak képzeltek el, s lehetett-e az ember számára mámorítóbb alkotás, mint saját képére és hasonlatosságára formált „lelkes” teremtmény létrehozása?

Különösen három tudományág ötvöződött a mágikus elképzelésekkel: az asztrológia, a *magia naturalis* és az alkimia, s úgy látszott, hogy szinte mindegyik természettudományos területnek megvan a misztikus kiterjesztése. Az alkalmazott asztrológia lehetett navigáció vagy asztrológia; az alkalmazott kémia lehetett fémtan (metallurgia) vagy a fémek átalakításának misztikus alkímiája; s olyan nagy tudományos felfedezések háttérében, mint Kopernikusz napközéppontú elmélete vagy Michael Servet felfedezése a vérkeringésről, megtaláljuk a hermetikus-misztikus elméletek inspiráló hatását.

Mágia, hermetizmus és természettudomány legfigyelemreméltóbb összefonódása talán a szélsőséges zseni, Paracelsus munkásságában valósult meg. Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim (1493–1541) sokat tanult a neoplatonistáktól és a gnosztikusoktól, kortársai közül talán Agrippától, hogy aztán az egész keresztény-mágikus rendszert átgyúrja, és igyekezzék azt a tudomány szolgálatába állítani. Mivel tevékenységének középpontjában az orvostudomány állt, szinte természetes, hogy a reneszánsz keresztény mágusok közül az ő munkássága fonódik össze leginkább a természettudománnyal, azt is meg kell azonban jegyezni, hogy Paracelsusnál is igen erős a teológiába hajló, spekulatív-filozófiai elem.

Sokrétű és mély hatást gyakorolt a XVI. század intellektuális életére: bár kortársai kevésbé értékelték meg, és szélsőséges viselkedése miatt még kevésbé szerették, a következő generációk számára profetikus erejű mester lett, s a különböző irányokba fejlődő „paracelzizmus” felölelte a sebészettől a gyógyszerteranig, az aranycsinálástól az

asztrológiáig, az okkult filozófiától a teológiáig az emberi érdeklődés szinte minden területét, s Paracelsus hatása ugyancsak kimutatott a XVII. századi költészet történetében is.<sup>1</sup>

Bár az életrajzi tényekben való elmerülést igyekszem kerülni, említésre méltó, hogy Paracelsus élete mintha emblematizálná azoknak a szélsőségesen különböző jelenségeknek és koncepcióknak a szintézisét, melyre műveiben is törekedett. Akadémia és számkivetettség, katedra és vándorlás, elismertség és szegénység az életben; filozófiai elmélyültség és ripók gúnyolódás, intellektuális finomság és iszákosság, vallásosság és szentségtörés személyiségében, műveiben. Különböző egyetemek látogatása után 1515-ben Ferrarában kapott doktori diplomát, majd évtizednyi vándorlás után 1525-ben a bázei egyetem professzora lett. Amiután nyilvánosan elégette Avicenna műveit, és minden létező módon igyekezett elidegeníteni hallgatóságát és kenyéradóit, egy év után ismét a vándorlás lett osztályrésze. Legfontosabb orvosi műveit 1529–31 között írta, ezután a harmincas évek végéig elsősorban teológiai és filozófiai tanulmányok kötötték le, ekkor kristályosodott ki misztikus természetfilozófiája. Élete utolsó éveiben visszatért az orvostudományhoz (nagy sebészeti összefoglalója – a GROSSEN WUNDARZNEI – 1536-ban jelent meg), de közben a hermetikus természetbölcselet is foglalkoztatta. E tanulmányainak hatalmas szintézisei az ASTRONOMIA MAGNA és a PHILOSOPHIA MAGNA mintegy összesen hétszázötven lapnyi traktátusai (1536/7). 1541-ben halt meg, utolsó három évről alig tudni valamit. Titáni energiák feszülhettek benne, művei a Sudhoff–Matthiessen kritikai kiadásban több mint nyolcezer oldalt tesznek ki, és még mindig vannak kiadatlan Paracelsus-kéziratok. A következőkben a hermetikus mágia „természetudományosítását” vizsgálom meg a PARAGRANUM alapján, majd az ASTRONOMIA MAGNA néhány részletének segítségével Paracelsus természetbölcseletének hermetikus vonásait igyekszem tisztázni.

Paracelsus irodalmi munkássága 1525 táján kezdődött, s első művei szinte tisztán az orvosi praxissal foglalkoztak, bizonyos betegségek leírásával, a gyógyítás terén pedig különösen természetes gyógyfűvek és gyógyvizek értékelésével (LIBER DE PODAGRICIS [I,1:309–45],<sup>2</sup> HERBARIUS [I,2:1–59], VON DEN NATÜRLICHEN WASSERN [I,2:261–347 stb.). Bizonyos természetfilozófiai problémák már e korai művekben is megjelennek, például a PHILOSOPHIA DE GENERATIONE HOMINIS [I,1:287–307] című traktátusában s az 1526-ban írt DE VITA LONGA [I,3:247–93] bevezetőjében tételesen is megfogalmazza azt az ars poeticát, mely a hermetikus-gnosztikus tudásvágy, illetve az ember felmagasztosulásának Pico által kidolgozott mágikus-kabalista irányában jellelte ki további munkásságát: „A Bölcsesség elérésének akarása nem más, mint a második, földi Paradicsom!”

Az első szintézist az 1530–34-es esztendő hozták el, ekkor írta Paracelsus két nagy összefoglaló munkáját, melyekben már tudatosan ötvözi természetudomány és misztikus természetfilozófia területeit. A DAS BUCH PARAGRANUM (1530 [I,8:133–225]) négy könyvében hatalmas, de jellegzetesen németes és antihumanista erudícióval kifejti az igaz orvostudomány négy tartóoszlopát, melyek a filozófia, az asztronómia, az alkimia és a jellem.<sup>3</sup> E könyvekben viszonylag kevesebb szó esik az orvosi praktikumról, inkább azok elméleti alapjairól, míg a PARAGRANUM párjában, az OPUS PARAMIRUM (1531 [I,9:37–231]) négy könyvében Paracelsus azt az öt *entiat*, azaz betegség-*okozó* aktív princípiumot írja le, melyre az ember tanulmányozásának antropológiai elméletét építi. Az öt princípium a következő: *ens veneni, ens naturale, ens astrale, ens spirituale, ens deale*. Korai, VOLUMEN MEDICINAE PARAMIRUM DE MEDICA INDUSTRIA

című traktátusában így mutatja be őket: „Az entia azok az aktív elvek vagy hatások, melyek kormányozzák és meg is támadják testünket, a következőképpen: A csillagoknak van olyan erejük és hatásuk, melyek uralkodnak a testünk felett, így emez mindig készen áll, hogy azokat szolgálja. [...] Ezt az erőt nevezzük az ens astrorumnak, és ez az első ens, melynek ki vagyunk téve. A második hatás, mely kormányoz bennünket, és amely betegségeket okoz bennünk, az ens veneni, vagyis a mérgek hatása. Így ha a csillagok hatása egészséges ránk nézve, és nem okoz kárt, ez az ens elpusztíthat bennünket. A harmadik ens olyan erő, mely akkor is megsebesíthet és elgyöngülhet bennünket, ha az első kettő jóindulattal viseltetik irántunk; ez az ens naturale, vagyis természetes állapotunk. Ha ezzel valami baj van, ha ez meggyöngül, a testünk megbetegszik. Szinte minden betegség ebből fakad, még ha a többi ens egészséges is bennünk. A negyedik ens az ens spirituale szintén összerombolhatja testünket, és betegségeket hozhat. És még ha ez a négy entia egészséges is, az ötödik, az ens Dei megbetegíthet bennünket. Éppen ezért az utolsónak kell a legnagyobb figyelmet szentelnie a dokornak, mert ezáltal az összes többi betegség természete is felismerhető. [...] Jegyezték hát meg, hogy a betegségek nem egy okból, hanem öt okból támadhatnak.” (I,1:173–74.) Az utolsó mondatban Paracelsus a hagyományos galénoszi orvostant támadja, mely szerint minden betegség egy okra, a négy testnedv egyensúlyának testen belüli megbomlására vezethető vissza. Paracelsus nagy érdeme, hogy igyekezett mind a betegségek osztályozását, mind azok gyógyítását egy összetettebb és finomabb rendszerben megközelíteni, ehhez azonban el kellett utasítania, illetve át kellett értékelnie a teljes hagyományos természetfilozófiát, a négy elem és az okkult korrespondenciák elméletét.

A PARAGRANUM ezt az elutasítást és újraértékelést foglalja össze. Nyelvezete, mint minden németül írt Paracelsus-műé, érdes és támadó, azzal is aláássa a humanista tradíciót, hogy nem tiszteli az antik tekintélyeket, sokkal inkább a tapasztalat szükségességét hirdeti. A hagyományos orvosoknak nem sok irgalom jut Paracelsustól, sokszoros bosszút vesz rajtuk, amiért Theophrastus helyett Cacophrastusnak gúnyolták: „Én monarcha leszek, s enyém lesz a monarchia, én kormányozom a monarchiát és kötök szíjat a derekatokra. Hogy tetszik nektek Cacophrastus? Ennek a szarnak le kell mennie a torkotokon.

Hogy fog tetszeni, ha Theophrastus szektája triumfálni fog, s be kell kéredznedetek a filozófiámba, s Pliniusotokat Cacopliniusnak, Arisztotelészeteket pedig Cacoarisztotelésznek kell majd hívnotok, én pedig őket is és Porphyrusotokat, Albertusotokat stb. is az én szaromban fogom megkeresztelni egész sógorságotokkal egyetemben?” (9.)

A tapasztalat hangsúlyozása mellett egyenlő fontosságot tulajdonít az elméletnek is, meghozzá a tapasztalattal összehangolt s a szűkebb tárgyalási témánál átfogóbb, a felső szférákba is elvezető elméletnek. Már a bevezetőben is hangsúlyozza, az orvosnak tudnia kell, hogy mi volt az ember előtt, s ez filozófia; *practicus* módjára kell tudnia, de nem mint *medicus*, vagyis annál átfogóbban. Mint mondja, két emelet van a filozófiában, „az alsó szféra dolgaié és a felső szféra dolgaié. Azt mondhatom tehát, hogy kétfajta filozófia van, s ekképp két kapu az orvosláshoz, s mindegyik fele maga is kettős: mert mindegyik szférában két elem van. Ezért az asztronómus az ég és a levegő filozófusa, amit az asztronómus tud, azt tudnia kell a filozófusnak is. Az egyiknek szüksége van a csillagokra az alsó szférában, a másiknak az ásványokra a felső szférában. Ásvány és csillag egy és ugyanaz a dolog. [...] Az orvos tehát belső asztronómus és belső filozófus, gyökere a külső asztronómia és filozófia. Ebből még nem születik meg az orvos; miként a rügy a virágban a körte **materiája** [...] úgy van ez itt is. Megvan az orvos, de a gyümölcs még nem érett meg, ahhoz előbb alkimistának kell lennie...” (i. m. 13). Paracelsus számára tehát az az igazi orvos, aki a tapasztalatát magasabb szintű elmélet keretében hasznosítja, aki képes felfogni az ember természetét és helyét a

teljes világegyetemben. „Mert az összes emberben van meg az összes betegség; egy emberben csak egy. Ha pedig az orvos valamennyi embernek az orvosa akar lenni, hogy akarja akkor egy emberből tudni, vagy tizből, vagy százból? [...] Ezért a világnak kell kiadnia az embert, mert az az ember, aki a nagy világ alapján ismerszik meg, abban benne van az ember valamennyi betegsége.” (I. m. 41.) Ez a tudás pedig nem egyszerű racionális és enciklopédikus tudás, sokkal inkább misztikus és transzcendentális. Miként a hagyományos orvosok elleni újabb kirohanásból megtudjuk, a hermetikus mágusok lesznek az új orvostudomány segítői: „Ne bízatok, mondván: van minékünk egy Galenus meg egy Avicenna apánk: a kövek széttalálják őket, az ég más orvosokat állít ki majd, a négy elem ismerőit: azonfelül a mágiáét és a Kabaláét, mely néktek, hályogosoknak itt hever a szemetek előtt; geomanták is lesznek ők, adeptusok és archeusok meg spagyrusok is, övék lesz a quintus esse, övék lesznek az arkánumok, a misztériumok és a tincturák is – hová süllyed majd a ti zagyvalékokotok ebben a fordulásban?” (I. m. 18.)

Az eddigi idézetek arra figyelmeztetnek bennünket, hogy helytelen a hagyományos tudománytörténezsnek két jellegzetes álláspontja Paracelsus felől: nincs igaza azoknak, akik zavaros fejű hencsegőként semmiféle elismerésre sem méltatják, de azok is öncsalást követnek el, akik mindenképpen be akarják vonni a természettudomány panteonjába, úgy, hogy kigyomlálják okkult, misztikus, az organikus természetképen alapuló gondolatait, s a tapasztalati tudomány úttörőjeként kívánják elfogadtatni. Marie Boas jól érzi ezt az ellentmondást, amikor Paracelsus filozófiáját úgy jellemzi, mint amiben „elegedett az ikonoklasmus a »tapasztalat« propagálásával, ám ez a tapasztalat jobbára misztikus revelációt jelentett”. Ennek megfelelően a rációt támadta is, például azért, mert nem volt összeegyeztethető a mágiával, mely számára a tudomány fontos területe maradt: „A mágiában megvan a tapasztalat ereje, és képes arra, hogy az emberi ráció számára elérhetetlen dolgokat megközelítse. Mert a mágia egy nagy titkos tudomány, éppúgy, ahogy a ráció egy nagy és publikus bolondság. Ezért kívánatos volna, hogy a teológiai doktorok is elmélyüljenek benne, és egy kicsit megismerjék, hogy legalább ne nevezzék boszorkányságnak...” (DE OCCULTA PHILOSOPHIA, I,14:538.)

Ha megvizsgáljuk Paracelsus filozófiájában az ikonoklasztikus elemet, azt látjuk, hogy ugyan támadta a hagyományos természetkép elemeit, különösen a galénoszi testnedvek tanát (humortan), ugyanakkor a négy elem tanát és az organikus korrespondenciák sok más elméletét – bár a korábbi megközelítésektől eltérően –, de továbbra is a természettudomány alapelveinek tekintette. Mindjárt a PARAGRANUM első, a filozófiáról szóló könyvének elején leszögezi: „Akképp tekintem tehát én a filozófiát, hogy a természet maga a betegség, ezért egyedül ő tudja csak, hogy mi a betegség, egyedül ő az orvoslás, ő ismeri a betegek nyavalyáit – ki lehet orvos úgy, hogy ezt a kettőt ne tudná?” (24.) Nem másra, mint a szimpatikus mágia (naturalis) orvosi alkalmazására, vagyis a homeopatiára ismerünk itt. S az ember, a mikrokozmosz ismerete nem nélkülözheti a makrokozmosz ismeretét sem: „Nem helyes azt mondanotok, hogy ez cholera, ez melancholia, hanem: ez arsenicus, ez aluminosum. S ugyanígy: ez Szaturnuszé, ez Marsé, nem pedig: ez a melancholiáé, ez a choleraé. Mert egy rész az égé, egy a földé, s a kettő egymásba vegyítve, mint a tűz meg a fa; s akkor mindkettő elvesztheti a nevét, mert a két dolog egyként van. [...] A természetes orvos képes lesz megismerni, hogy amilyen a nagy világ anatómiája, olyan a kis világé is.” (I. m. 27.) Bár átértékelten, de az organikus világgép összefüggései megmaradnak, s – mint az utolsó, az orvos jellemét taglaló részből megtudjuk – a négy elem ismeretének és a makrokozmosz és mikrokozmosz helyes ismeretének az orvos lelkiismeretéhez is köze van: „Tehát: a nedveket tedd csak félre, elő az elemek tulajdonságaival, s bennük

kutasd, hol a hiba.” (49.) „Az orvosnak az ég, a víz, a lég és a föld ismeretében kell honolnia és belőlük ismernie a mikrokozmoszt és ilyen ismerettel védenie meg lelkismeretét.” (I. m. 103.)

Mint már láttuk, e megújított, de mégis ősi alapokon nyugvó tudományhoz ugyan-csak ősi, okkult segédtudományokat választott Paracelsus. Az első alap, a filozófia nála a hermetikus-kabalista filozófiát jelenti. A második alap, az asztrológia, tulajdonképpen a középkori zodiákus-ember elméletek essenciája. Mint hangsúlyozza is: „Nektek, humorales doktoroknak ugyan amulatotokra lehet, hogyan vonul át a galaxis a hason, és hol állhat az alsó meg a felső pólus, hol a planéták, hol vonul át a zodiákus... Az embernek az égben van az atyja, ugyanúgy a légben is, oly gyermek ő, kit a levegőből s az égboltból csináltak és szültek.” (45–46.)

A második okkult segédtudomány, az alkimia ugyancsak a hagyományos korrespondenciákon alapul, bár Paracelsusnak itt is vannak újításai: „Nem úgy van, hogy mercuriusból és sulphurból születnének a fémek. [...] És miként a betegeket megnyomorította a négy nedv: akként nyomorultak meg a filozófusok is a higany és a kén miatt.” (33.) Legnagyobb kémiai újítása az volt, hogy a korábbi alkimia higanyra és kénre épülő elméletét kiegészítette a sóval: a ként a vegyülési hajlam, a higanyt a fémes tulajdonságok, míg a sót a nem fémes tulajdonságok és a tűzzel szembeni ellenállás megtestesítőjének tartotta. „A vas, acél, ólom, smaragd, zafír, kova semmi más, mint kén, higany és só, [...] és az ember, hasonlóan a fémekhez, ugyancsak e háromból áll”, hirdette Paracelsus, s ezzel szószólójává vált az úgynevezett jatrokémiának, amely a világ anyagi egységét hirdette, s a gyógyászatban forradalmi újításként a kemoterápiát propagálta. „Ha [az alkimiában] nem igyekvő és nem járatos az orvos a legteljesebb mértékben, akkor hiábavaló minden tudománya. Mert a természet annyira erős és szubtilis a maga dolgaiban, hogy semmit sem hoz ugyanis színre, ami azon helyben bevégeztet lenne, hanem az embernek kell befejeznie; ezt a befejezést hívják alkimiának.” (PARAGRANUM, 67.)

Egy viszonylag kései, XVII. századi magyar vélemény is jól tükrözi Paracelsus gyógyszeres terápiájának térhódítását és általános hatását az európai orvostudományra: „...Sok nyavalyák, mellyeket gyógyulhatatlanoknak mondanak a Galenus tanítványi, meg gyógyíttanak Paracelsustul és az ő igaz és elmés követőitől.” (AZ DOEG-HALALRÓL VALÓ ELMÉLKEDÉS, 131) – írja Csanaki Máté, Rákóczi György tudós udvari orvosa, 1634-ben, Kolozsvárt kiadott könyvében, amelyet a pestis elleni védekezésnek szentelt. A betegség gyógyszerét a következőképpen adja meg: „Nem haszontalanb port csinálnak az meg készített Smaragdból és Hyacintból is [...] jóllehet mind ezeknél foganatosb az arany víz, ha ki azt mesterségesen meg tudná csinálni.” (I. m. 136.)

Látható a jatrokémiai elvek hatása, Paracelsushoz hasonlóan Csanaki is természetes elemeket ad gyógyszerül a betegnek, a nagy alkimistacél, a mesterségesen előállított arany lehetőségéről viszont már elég szkeptikusan nyilatkozik.

Mint már említettem, Paracelsus hatalmas művének csak egy rétege az orvosi vonatkozású; az általános kultúrtörténészek számára legalább annyira érdekesek hermetikus-filozófiai, okkult-teológiai gondolatai, sőt asztrológiai prognosztikációi is. A PARAGRANUM teológiai-erkölcsfilozófiai fejtegetései Agrippa és a neoplatonisták hermetikus mágiájára utalnak vissza.

A tudós legfőbb erénye a hit: „Nem kevésbé kell jó hittel is lennie az orvosnak. Mert akinek hite jó, az nem hazudik, s Isten műveinek bevégezze.” (92.) A hitet a magasrendű tudással legjobban ötvöző tudomány pedig nem más, mint, ahogy Pico és Agrippa is hirdették, a keresztény kabala: „Márpedig az ember nem az emberből született, mert az első emberben nem volt emberelőtti ember, hanem volt a creatura. [...] Mindaddig, amíg bőrébe van zárva,

az atyjából kell magyarázni őt, nem pedig magából. Mert a külső ég és az ő ege egy, de két rész. Ahogyan az atya meg a fiú kettő, és egy anatómia, aki kiismeri az egyiket, kiismeri a másikat is. [...] Történnie kell pedig ennek az atya révén, aki a gabalistica scientiára tanít; ezt tanuljad.” (I. m. 53.)

Ha visszatekintünk Agrippa hermetikus természetbölcseletére, abból a következő elemeket kell kiemelnünk, melyek Paracelsus kései természetfilozófiáját is meghatározzák: 1) mélységes istenhit, minden tudomány alárendelése az Isten teremtésprogramja megismerésének; 2) az ember *exaltatiójának*, felmagasztosulásának tana, melynek során kibontakoztathatja Istentől kapott teremtő képességeit, és a természet ura lehet; 3) a Bölcsesség (*Sapientia*) hangsúlyozott szerepe, melynek közbenjárására érhető el a fent említett *exaltatio*; 4) a bölcsességgel és *exaltatióval* összefüggésben a hermetikus újjászületés tana, mely végül is az egész okkult filozófia végcélja. A következőkben Paracelsus utolsó korszakának alkotásaiból vett idézeteken keresztül mutatom be a kijelölt négy elem sarkalatos súlyát a XVI. század közepének okkult természetfilozófiájában.

A hit fontosságára már a PARAGRANUM lapjairól is láttunk példát. A mélységes valóságosság át- meg átszövi Paracelsus teljes életművét, teológiája ugyanakkor nonkonformista és heterodox, mint bármely okkult gondolkodóé. Közel állt a reformációhoz abban, hogy megvetette a vallásos külsőségeket és ceremóniákat, de túl egyéni gondolkodó volt ahhoz, hogy a katolikus dogmarendszert felcserélje egy új dogmarendszerrel. Vallási individualizmusában a néhány évtizeddel később fellépő Giordano Brunóhoz hasonlítható.

Akárcsak Agrippa, Paracelsus is két irányból közelíti meg és magyarázza az ember nemességét: a SZENTÍRÁS tanítása és a hermetikus filozófia oldaláról. Ami a bibliai üzenetet illeti: „A SZENTÍRÁS-ból jön minden filozófia és természettudomány kezdete és útmutatása, erre kell figyelni mindenekelőtt. E fundamentum nélkül minden filozófia hiába magyaráztatik és alkalmaztatik. Következésképpen, ha egy bölcselő nem a teológiából születik, nem lesz sarokköve, melyre filozófiáját építse. Mert az igazság a vallásból fakad, és nem ismerhető meg annak segítségével nélkül.” (ASTRONOMIA MAGNA, I,12:32.) Majd ugyanígy, később: „Az embert ne lépje meg, hogy Isten vele van, s hogy ő a földön csodákat képes bemutatni az Isten hatalmából, mivel az ember egy isteni lény. »Mindnyájan istenek vagytok, a Legmagasabbnak gyermekei«, mondja az ÍRÁS. [...] És az nem tetszene az Istennek, hogy az Ő isteni testének szentjeit a földi test meggyalázza; hogy a földi kigúnyolja az égit.” (I. m. 328.)

Az ember *exaltatiójához* azonban a hermetikus tudásra is szükség van, s a Bölcsesség segítségével ez adja az okkult tudás és hatalom kulcsát Isten földi képmásának. Az ember, akárcsak Hermész Trismegisztosz írásaiban és Pico orációjában, a legnagyobb csodaként, minden misztériumok könyveként jelenik meg Paracelsus számára: „És hol másutt fedezhető fel újra a Menny, ha nem az emberben? [...] Isten az emberben gyönyörű és hatalmas Mennyet alkotott, nemeset és jót; és ezért Isten az ő Mennyében, vagyis az Emberben van.” (OPUS PARAMIRUM, I,9:219–20.) És valóban, Isten jelenléte a mikrokozmoszban teszi lehetővé, hogy e csodálatos lény maga is teremtővé, csodák létrehozójává képes válni. „Az eszme új mennyet teremt, új eget, új energiaforrást, melyből új művészetek (és mesteriségek) erednek. [...] Mikor az ember nekiáll, hogy teremtsen valamit, új mennyet hoz létre, és a mű, amit alkotni kíván, abból árad ki hozzája. [...] Mert ilyen az ember nagysága, hogy ő nagyobb a mennynél és a földnél.” (ASTRONOMIA MAGNA, I,12:183.) E teremtés, a csodák létrehozása pedig a mágia segítségével történik. „Végül is, Isten megengedte a mágiát, s ez annak a jele, hogy használjuk is”, mondja Paracelsus (DIE BÜCHER VON DEN UNSICHTBAREN

KRANKHEITEN, I,9:271), s műveiben végigjártassa a három agrippai világnak megfelelő mágiát a *magia naturalistól* fel egészen a misztikus-gnosztikus újjászületésig. Jellegzetes, de nem kizárólag paracelsusi gondolat, amikor összehasonlítja az Isten erejéből csodatévő szenteket, illetve a természet erejéből csodatévő mágusokat: „*Miként Isten feléleszti a holtakat, úgy a »természeti szenteknek«, azaz a mágusoknak hatalom adatott a természet energiái és fakultásai felett. Mert vannak Istennek szent emberei, akik áldott életet élnek; őket nevezik szenteknek. De ugyancsak vannak Istennek szent emberei, akik a természet erőit szolgálják, őket mágusoknak hívják. Isten csodákat tesz szent emberei által, mindkét fajta, tehát az áldott életet élő, illetve a természetet szolgálókon keresztül is.*” (ASTRONOMIA MAGNA, I,12:130.) A második, vagyis az égi világhoz tartozó mágia jellegzetessége, hogy az embert a csillagokon is uralkodóvá teszi, s ez annál jelentősebb, mert Paracelsus természetfilozófiájának lényeges eleme az asztrológiai hatások és az ezekre is épülő orvoslás elismerése. „*Az a bölcs ember, aki az isteni bölcsesség szerint él és annak a képmása, akinek hasonlatosságára teremtett. [...] Az, aki Isten képét imitálja, még a csillagokat is legyőzi.*” (I. m. 41–42.)

Az égi mágiát pedig az angyalmágia követi. Paracelsus erről visszafogottabban szól, mint Agrippa, mégis annak, aki érti jelentésgazdag képeit, nem marad kétsége az ember mágikus lehetőségeit illetően: „*Az, aki megörökli Isten bölcsességét, a vízen is járhat anélkül, hogy bevizezné lábát; mert az Istentől örökölt igaz művészetben (mesterségben, tudományban) az ember olyanná lesz, mint egy angyal. S mi vizez össze egy angyalt? Semmi. Hasonlóképpen, semmi sem fogja bevizezni a bölcs embert. Mert Isten hatalmas, és azt akarja, hogy ereje felismertessék az emberek és az angyalok számára a művészetek bölcsességében. Azt kívánja, hogy a világ és a föld olyanná legyenek, mint a Menny.*” (DE FUNDAMENTO SCIENTIARUM SAPIENTIAEQUE, I,13:306.) Ismét csak agrippai párhuzam következik: az igaz keresztény mágia végső célja az a misztikus megtisztulás, melyet a spirituális alkimia fokozatai is kifejeznek. Paracelsus éppúgy használja az újjászületés terminust, mint kortársa, a nettesheimi mágus. Az újjászületésre vonatkozó legszebb gondolatok az ASTRONOMIA MAGNA fejezeteiben találhatók: „*De ha a szív teljesen megtelik Isten szeretetével, akkor minden Istennel ellenkezőnek vissza kell vonulnia a lélekből, s mindannak, ami nem isteni, el kell távoznia, addig, amíg teljesen megtisztult, szeplőtelen nem lesz, teljesen elválasztva a többitől, tökéletesen tiszta és ártatlan.*” (I,12:299.) „*Mennyei Atyánk tanít bennünket az újjászületett testben, és az újjászületett ember az, aki tanítja nekünk az isteni bölcsességet.*” (I. m. 316–17.) „*Az ember a földön születik, ezért a föld természetét is magában viseli. De később, újjászületve, már Istenből való, és ebben a formájában isteni természete lesz. És éppúgy, ahogy az embert a természetben a sziderikus fény világosítja meg, hogy megismerhesse a természetet, úgy világosítja meg a Szentlélek, hogy megismerhesse Isten valóságos lényegét. Mert senki sem ismerheti Istent, hacsak nincs magának is isteni természete...*” (I. m. 326.)

Megfigyelhető, hogy az újjászületés révén elért *exaltatio* jelensége Agrippa DE OCCULTA PHILOSOPHIÁ-jában szinte természettudományosan precíz bemutatást kap. Paracelsus művei, ha lehet, még fokozzák ezt a precizitást, s éppen ez az a terület, melyen az antropocentrikus, keresztény-ezoterikus-hermetikus természetfilozófia a legjobban megragadható. Paracelsus újjászületett emberét az alkimista traktátusok *corpus glorificationis*nak nevezik (vö. Jung említett tanulmányával, 130), s ez nem más, mint a *prisca theologia* primordiális embere, illetve a kabala és a ZOHÁR Adam Kadmonja. Ugyancsak a *prisca theologia* a fő forrása Paracelsus lélek- és szellemelméletének, melynek alapelve az ember isteni természetének hangsúlyozása. Paracelsus szerint „*ahogy az ember felépül, úgy épül fel az Isten is, mely után teremtett!*” (ASTRONOMIA MAGNA, I,12:292.)



Paracelsusnál az *astronomia* nemcsak kozmológiát jelent, hanem elsősorban a kozmosz mintájára és azzal harmonikusan felépülő ember leírását. Ennek megfelelően szoros kapcsolat van a külső eget benépesítő szellemek és az ember belső egét, vagyis a lelkét betöltő szellemek között. Ugyanis, amint az embernek két teste van (elemi és sziderikus test), ugyanígy két lelki szelleme is, melyekben az újjászületés végbemegy. E szellemeket éri az a misztikus természeti fény, a Természet bölcsessége (I,12:58), mely a Ficino által konstruált *anima mundi* megfelelője. A szellem székhelye a testben a lélek, így Paracelsus megtartja a hagyományos platóni hármas felosztást – test-lélek-szellem –, de kiegészíti ezt az alkímiai stúdiumaiból vett *tria principia* elemeivel: *sal, mercurius, sulphur*.

A Paracelsust elemzők közül Jung is világosan kimutatja a gnosztikus kereszténység, a *prisca theologia*, a kabala és az alkímia szoros összefüggéseit a német orvos tanításaiban, melyeknek centrumában a primordiális ember áll, akinek tökéletességét és hatalmát az újjászülető ember visszaállíthatja. Az orvosi és alkímiai tanulmányok, Ficino, Pico és Agrippa hatására egyfajta teológiai szintézissé állnak össze, melyet a DE RELIGIONE PERPETUA című traktátusában Paracelsus így magyaráz: „*Ti mindnyájan, akiket a vallások jövőbeli események prófétálására, valamint a múlt és a jelen értelmezésére vezérel, ti, akik messze földekre láttok, és titkos írásokat meg lepecsételt könyveket olvastok; ti, akik a földben és falak mögött keresitek, amit már eltemettek, s ti, akik nagy bölcsességet és művészetet tanultok – figyelmeztetek arra, hogyha mindezt meg akarjátok cselekedni, a gabala vallását tegyétek magatokévá, s annak fényében járjatok, mert a gabala jól megalapozott. Kérjétek, és megkapjátok, kopogjatok, és meg fogják hallani, és ajtót nyitnak nektek. Ebből az adományból és megnyílásból következik majd minden vágyatok teljesülése: bepillanthatok majd a föld legmélyebb mélységeibe, a pokol mélységeibe is, és fel, a harmadik mennyországba. Több bölcsességet nyertek, mint Salamon, s közvetlenebbül egyesülhettek Istennel, mint Mózes vagy Áron.*” (Kiemelés tőlem, II,1:100.)

Ez az idézet is jelzi Paracelsus rokonságát a neoplatonizmus úttörőivel, de teozófiájának természettudományos és alkímista alaprétege előre is mutat, nemcsak a tudományos forradalom irányába, hanem Jakob Böhme spirituális alkímista teológiája, valamint a radikális reformáció számos más XVII. századi misztikus irányzata felé is.

Paracelsus azonban nemcsak szintézis-teremtő volt, műveiben a mágikus bölcsélet önellentmondásai, belső szubverzív feszültségei is érzékelhetők. Erre Jung mutatott rá: Paracelsus olyan alkímiai filozófus volt, akit „*vallási nézetei olyan öntudatlan konfliktusba keverték korának keresztény tanításaival, mely a mai kutatóknak szinte kibogozhatatlanul zavarosnak tűnik. Csakhogy ebben a zavarban lelhetők fel azoknak a filozófiai, pszichológiai és vallási problémáknak a kezdetei, melyek már a bomlottak ki igazán*”. Agrippa kapcsán újabban Michael Keefer az újjászületés tanának ellentmondásos értelmezésében jelölte meg a hermetikus mágus problémáját.<sup>4</sup> S ahogy Keefer Agrippa, úgy Jung Paracelsus gondolatainak – a keresztény doktrína szempontjából – veszélyes irányba mutató tendenciáit asszociálta Faust doktor eretnekségével.

Paracelsus sosem kérdőjelezte meg a mágia és az alkímia tekintélyét, mert szerinte ezek a *lumen naturæ* tekintélyével bírtak, e természeti fény pedig nem volt más, mint illuminatív reveláció a kozmosz és Isten racionális ésszel fel nem fogható igazságairól. S mikor Paracelsus az „igazi” orvos hivataláról beszél, végül így kiált fel: „*En az Úr alatt, s az Úr alattam; én alatta a hivatalomon kívül, s Ő alattam, hivatalán kívül.*” (DE CADUCIS, I,8:267.) Szinte lélegzetelállító e szókimondás, Jungot a kései Angelus Silesius szellemére emlékezteti, mikor az így versel: „*Olyan nagy vagyok, mint Isten, / S ő, mint én, olyan kicsi. / Ő nem lehet felettem, / Sem ő alatta mi*” (idézi cikke 117. oldalán). Ez a

reneszánsz igazi, fékezhetetlen szelleme, mely az embernek hihetetlen méltóságot, intellektuális erőt szánt, felemelve egészen Isten szintjére. S ez a szellem legtisztábban a mágiában és az alkímiában nyilvánult meg. „Deus et homo, új és még soha nem hallott értelemben!” mondja Jung is elragadtatottan, de látja a csapdákat is azon az úton, melyre lépve a mágus azt mondta, „En az Úr alatt”, de azt gondolta, „ő alattam”. „A középkori alkímia előkészítette az utat az isteni gondviselésbe való legnagyobb beavatkozásra, amit az emberiség addig megkísérelt: az alkímia a tudományos forradalom hajnalán jelentkezett, melynek során a scientizmus démona a természet erőit eddig ismeretlen mértékben kívánta az ember szolgálatába állítani. Ebből az alkímiai szellemből következett, hogy Goethe rátalált a fausti »szupermen« figurájára, s ez a »szupermen« indította Nietzsche Zarathustráját annak kijelentésére, hogy »Isten halott.«” (I. m. 128.)

Jung is beszél Agrippa válságáról, mely a DE INCERTITUDINE... bevezetőjében ilyen tomboló hevességgel tört a felszínre: „Agrippa nem kímél senkit. Megvet, tud, nem tud, sír, nevet, feldühödik, szitkozódik, mindenben hibát talál; mert maga filozófus, démon, hős és Isten – és minden.” (I. m. 117.) Paracelsust nem érzi ennyire hasadt lelkű egyéniségnek, de arroganciáját, szélsőséges írásmódját a „maga filozófus, démon, hős és Isten” attitűd, illetve a keresztény lelkiismeret közti feldolgozatlan feszültségből eredezteti. Szerinte mindnyájunkban van egy könyörtelen bíró, aki akkor is büntudatot kelt bennünk, ha tudatosan semmi rosszat nem tettünk. Jung szerint a mágia és az alkímia titkos tanai annyira diametrális ellentétben álltak a kereszténység szellemével, hogy Paracelsus, bár szubjektíve hívő katolikusnak tudhatta magát, s még jó embernek is, hiszen egész életén át szinte mániákusan kereste az alkalmat a szegények és betegek segítésére, gyógyítására – rossz lelkiismeretét, kisebbségi érzését mégsem tudta legyőzni.

Mennyiben hasznosítható számunkra Jung véleménye ma, amikor Paracelsus filozófiáját próbáljuk feldolgozni, s egy eszmerendszer önmagához mért koordinátáin belül elhelyezni, amellet, hogy megkísérlünk dialógust is nyitni a művel? A nagy kultúrpszichiáter elemzésének bizonyos rétegein átsüt saját személyének és érdeklődésének az olvasatot meghatározó energiája: az a tény, hogy ő maga egy életválság után kezdett az alkímia iránt érdeklődni, majd elmélyült szakmai tanulmányainak következtében jutott arra a következtetésre, hogy az alkímiai szimbolizmus és az álmok egyaránt a psziché mélytudatának felszínre küldött üzenetei. Kultúrtörténeti elemzésünk során eltekinthetünk attól a jungi koncepciótól, hogy az ezotéria története egy évezredes pszichiátriai esettanulmány, s Paracelsus rendkívül szerteágazó és jelentős hatását figyelembe véve nem arra kell a hangsúlyt fektetnünk, hogy alkímista követői, illetve a kémiai filozófia doktorai mind hasadt lelkű individuumok voltak. A kereszténység, illetve a racionális tudományos forradalom szellemét szembeállító koncepcióját s az alkímiát mint a kettő között először hidat, majd éket verő hagyományként való leírását tekintve arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy Jung Paracelsus-tanulmányát 1941-ben, a tetőpontjára érő nagy háború időszakában írta, s ebben az összefüggésben a Paracelsus–Faust–Goethe–Nietzsche paradigma több mint figyelemre méltó.

Az egyéni és történeti rétegeket azonosítva és azokon túllépve, Jung Paracelsus-olvasatának marad egy, a mai poszthistorista értelmezések számára is élesen releváns tanulása. Nevezetesen, hogy a tudománytörténészekénél pontosabb problémalátással irányítja a figyelmet egy súlyos paradoxonra. Hogyan magyarázzuk azt, hogy egy olyan hatalmas és az emberi gondolkodás dokumentálható kezdeteiig visszanyúló, rendkívül konzervatív és nagy állandóságot mutató eszmetörténeti hagyomány, mint

az ezoterikus hermetizmus, olyan jelentős képviselőket termel ki magából, akiknek szintéziseiről egyre-másra kiderül, hogy szinte szétfeszítik őket a belső ellentmondások, törekény rendszereiket jószerevével a törésvonalak tartják össze.

A platonista teológián iskolázott bölcselel itt azt mondaná: mindez a Bűnbeesés következménye. Az emberi szellem a teljességet ostromolja, de ez számára elérhetetlen. Szinte karnyújtásnyira jut, hogy aztán visszahulljon. Az európai eszmetörténész már óvatosabban nyilatkozhat, de megkockáztathatja: ez a küzdelem, az önmagát is mindig aláásó ambíció adja meg az európai ember, az európai kultúra dinamizmusát. A modern kultúrtörténész talán még ennyit sem mer állítani, de azt biztosan regisztrálhatja, hogy a hagyományrendszerek önmagukban sosem állnak meg. A paracelsusi „ügynevezett” szintézis is bizonyítja: a szubverzió, az antagonizmus, a divergencia és sokféleség éppúgy alkotóeleme a kultúrának, mint a cementáló hagyomány.

---

### *Jegyzetek*

1. A könyvtárnyi szakirodalomban jól eligazítanak a nagyszabású Paracelsus-bibliográfiák: Karl Sudhoff: BIBLIOGRAPHIA PARACELSICA [1527–1893]. Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1958; Karl-Heinz Weimann: PARACELSUS BIBLIOGRAPHIE, 1932–1960 (Kosmographie 2). Wiesbaden, 1963 és Rosemarie Dilg-Frank: PARACELSUS BIBLIOGRAPHIE. INTERNAZIONALE SCHRIFTTUM VERZEICHNIS, 1961–82 (Kosmographie 5). Wiesbaden, 1984. Paracelsus összegyűjtött műveit először Johannes Huser adta ki tíz kötetben (ERSTER THEIL DER BÜCHER UND SCHRIFTEN... PHILIPPI PARACELSI GENANNT [10 vols]. Basel, Conrad Waldkirch, 1589–91); az alapvető és évtizedekig készülő húszkötetes kritikai kiadás elkészítői Karl Sudhoff, Wilhelm Matthiessen és Kurt Goldammer voltak (SÄMTLICHE WERKE. Abteilung I: MEDIZINISCHE, NATURWISSENSCHAFTLICHE UND PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN. München & Berlin, 1922–33; SÄMTLICHE WERKE. Abteilung II. DIE THEOLOGISCHEN UND RELIGIONSPHILOSOPHISCHEN SCHRIFTEN. München & Wiesbaden, 1923 és 1955–73). Magam haszonnal forgattam még Jolanda [Székács] Jacobi Jung által instruált válogatását (SELECTED WRITINGS. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1951 [Bollingen Series XXVIII]) és az itt elemzett PARAGRANUM magyar kiadását Adamik Lajos igényes fordításában és gondozásában (PARAGRANUM. AZ IGAZ GYÓGYÍTÁS OSZLOPAI. Budapest, Helikon Stúdió, 1989). A meg-

lehetősen szerteágazó és sokszor szenzációvadász szakirodalomból számomra a leghasznosabbnak Jung 1942-ben írt tanulmánya (PARACELSUS AS A SPIRITUAL PHENOMENON, in: C. G. Jung: PSYCHOLOGY AND ALCHEMY. London, RKP, 1980), valamint Walter Pagel klaszszikus művei (PARACELSUS. AN INTRODUCTION TO PHILOSOPHICAL MEDICINE IN THE ERA OF RENAISSANCE. Basel & New York, S. W. Karger, 1958, 2. jav. kiad. 1982; RELIGION AND NEOPLATONISM IN RENAISSANCE MEDICINE. Ed. Marianne Winder. London, Variorum Reprints, 1985) bizonyultak. Az általam ismert szakirodalomból ajánlhatom még: Kurt Goldammer: PARACELSUS. NATUR UND OFFENBARUNG. (HEILKUNDE UND GEISTESWELT V., ed. Johannes Steudel.) Hannover, Oppermann, 1953; és DAS MENSCHBILD DES PARACELSUS ZWISCHEN THEOLOGISCHER TRADITION, MYTHOLOGIE UND NATURWISSENSCHAFT. In: GESTALT UND WIRKLICHKEIT. FESTGABE FÜR FERDINAND WEINHANDL. Ed. Robert Mühlher & Johann Fischl. Berlin, 375–95; E. V. Kämmerer: DAS LEIB-SELIGEIT-PROBLEM BEI PARACELSUS UND EINIGEN AUTOREN DES 17. JAHRHUNDERTS (Kosmographie 3). Wiesbaden, Steiner, 1971; Alexandre Koyré: MYSTIQUES, SPIRITUELS, ALCHÉMISTES DU XVIIÈ SIÈCLE ALLEMAND. Paris, 1971; Charles Webster: FROM PARACELSUS TO NEWTON. MAGIC AND THE MAKING OF MODERN SCIENCE. Cambridge, Cambridge University Press, 1982; Wolf-Dieter Müller-

Jahncke: ASTROLOGISCH-MAGISCHE THEORIE UND PRAXIS IN DER HEILKUNDE DER FRÜHEN NEUZEIT. Wiesbaden/Stuttgart, Franz Steiner, 1985 (Sudhoffs Archiv, Beiheft 25); Elizabeth Ann Ambrose: COSMOS, ANTHROPOS AND THEOS: DIMENSIONS OF THE PARACELSIAN UNIVERSE, *Cauda Pavonis* 11/1 (1992), 1–7.

2. A filológus hajlamú olvasók kedvéért megadom az említett traktátusok lelőhelyét az említett Sudhoff–Matthiessen kritikai kiadásban. A római és arab számmal kombinált jelzetek a sorozatra és a kötetszámra utalnak: I = MEDIZINISCHE, NATURWISSENSCHAFTLICHE UND PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN; II = DIE THEOLOGISCHEN UND RELIGIONPHILOSOPHISCHEN SCHRIFTEN.

3. Adamik Lajos fordítása, a latin magyarázatokban a *virtus* és a *proprietas* terminusok szerepelnek.

4. Keefer szerint Agrippa fő problémája az volt, hogy rájött: az *exaltatio* tétele egyaránt levezethető Szent Pál gondolataiból, Hermész Triszmegisztosz filozófiájából – eddig nem is lett volna baj, hiszen az egész reneszánsz neoplatonizmus e kettő szintetizálására törekedett –, de ugyanígy Simon Mágus satanizmusából is, s ekkor egyszerre maga is a kétséges fausti szerepben találta magát (Lásd AGRIPPA'S DILEMMA: HERMETIC "REBIRTH" AND THE AMBIVALENCES OF *DE VANITATE* AND *DE OCCULTA PHILOSOPHIA*. *Renaissance Quarterly* 41/4 [1988]: 614–53.)

---

Marsall László

---

## AZ ÚN. HEINE–BOREL „LEFEDÉSI” TÉTEL „BIZONYÍTÁSA” FÉLÁLOMBAN

Egy százszor-százszor-százaz  
(méterről van szó – tudjuk)  
borzalmatos faládát  
vágtam félbe középütt,  
tudván valamely félben  
mikroszkopikus monád  
rejlik mint neutrino (?)  
(ősanya olló vágta  
szemölcse a padlásnak  
eldugott zugolyában).  
Ládám egyik felében  
meztláb osonkodtam  
zseblámpámmal, talpamba  
szálka ment, kivájtam –  
nem volt ott, *kit* kerestem  
(bár tüzetesen néztem  
érzékeny műszeremmel,  
s ijedtemben csuklottam,  
hogy visszhangzott a bódé),  
tüsszentettem, hogy mentem