

Hamvas Endre (1978) klasszika-filológus, középiskolai tanár (Bethlen Gábor Református Gimnázium, Hódmezővásárhely). Kutatási területe: hermetikus irodalom, késő ókori vallás- és filozófiatörténet.

Athanasius Aegyptius

Athanasius Kircher és hieroglifák hermeneutikája

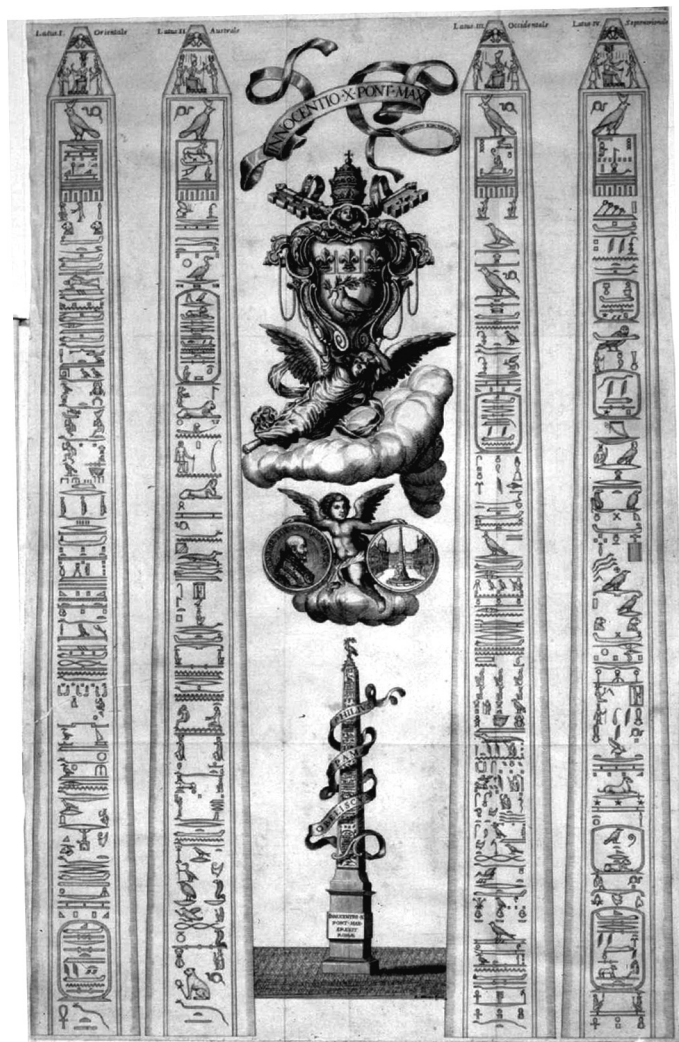
Hamvas Endre

Az előzmények és a kontextus: szövegkritika és a bölcsesség genealógiája

Amikor X. Ince pápa intenciói szerint a Piazza Navonán felállították a téren ma is látható obeliszket (1. kép), a híres jezsuita tudós, Athanasius Kircher¹ (2. kép) vállalta azt a nem kis dicsőséggel kecsegtető feladatot, hogy olvashatóvá és értelmezhetővé teszi – vagyis megfejti – az obeliszken látható hieroglifákat. Vérbeli barokk tudósként azonban nem érte be pusztán azzal, hogy nyilvánosságra hozza felfedezését, hanem vállalkozását monumentális formába is öntötte. E törekvésnek lett az eredménye az *Obeliscus pamphilius*² (3. kép) címen megjelent munka, amely nemcsak oldalszámában, hanem tartalmában is jócskán meghaladta kitűzött célját, amennyiben egyrészt arra vállalkozott, hogy bemutassa: miként fejtette meg Kircher a hieroglifákat, másrészt arra, hogy demonstrálja: az obeliszkek, amelyekeken szép számmal lehetett olvasni hieroglifákat, hogyan őrzik egy – vagy inkább az – ősi, ádami tudás velejét. Ezért Kircher nem habozott, hogy célja érdekében megrajzolja a *prisca theologia*³ tradíciójának grandiózus képét – amely szerint Ádám, illetve leszármazottai, főként Séth részeseültek az isteni bölcsességben valamilyen kinyilatkoztatás formájában, majd továbbadták azt az arra érdemeseknek⁴ –, illetve megvilágítsa azt, hogy a hieroglifákban megőrződött ősi egyiptomi források (amikhez ő a kulcsot a hermetikus szövegekben vélte megtalálni) miért lehetnek az isteni tudás eddig titkos és rejtőzködő továbbadói.

A következőkben e grandiózus vállalkozásnak csak egy szeletét fogom bemutatni, mégpedig azt, hogy a hermetikus szövegeket miként datálja úgy Kircher, hogy felvázolja a tudás tradíciójának kronológiáját is. E bemutatás tehát nem a hieroglifák kircheri értelmezését, hanem a kircheri kronológiát kísérli meg felvázolni. A kérdés számomra azért is érdekes, mert Kircher szövege – főleg olyan tudósok művével összevetve, mint a kiváló filológus, a protestáns Isaac Casaubon – kiválóan alkalmas arra, hogy megfigyeljük, hogyan is alakult ki a kritikai szövegolvasás, amely mindenfajta filológia alapvető feladata.

Hogy e kronológia megalkotásának jelentőségét megértsük, érdemes röviden vázolni azt, hogy mi is volt a tétje a hermetikus szövegek⁵ datálásának, ami első pillantásra marginális kérdésnek tűnhet. Valójában a probléma mégsem volt olyan másodlagos, Kircher számára pedig nagyon is jelentős volt. A hermetikus corpus datálhatóságának és datálásának kérdése már régebb óta alapvető problémát jelentett, amennyiben már jóval Kircher előtt



1. kép. A Piazza Navonán felállított obeliszek.
Illusztráció Athanasius Kircher *Obeliscus Pamphilius* című művéből



P. ATHANASIVS KIRCHERVS FVLDENSIS
 è Societ: Iesu Anno ætatis LIII.

Honoris et observantia ergo sculpsit et D.D. C. Bloemaert Romæ 2 Maij A. 1655.

2. kép. Athanasius Kircher (1602–1680) arcképe
 a *Mundus subterraneus* (1664) című műből

ismert volt az a nézet, miszerint a hermetikus szövegek olyan ősi kinyilatkoztatásokat tartalmaznak, amelyek lényegében két forráscsoportra vezethetők vissza. Az egyik ilyen forráscsoport az ősi egyiptomi vallás, a másik pedig az adamita⁶ vagy sethiánus hagyomány, amely a Föld benépesedése idején Noé utódai révén került Egyiptomba. A tradíció két ágát tehát lényegében összekapcsolták, ami azt a „tradicionalistának” nevezhető elképzelést fejezte ki, hogy azok a források, amelyekről azt gondolták, hogy az ősi egyiptomi tudást közvetítik, sokkal ősbibb tudást tartalmaznak, mint a másik, nevezetesen a Noé utódai révén az özönvíz előtti időkre visszavezethető eredendő bölcsességet. A hermetikus szövegek datálásának tehát az volt a tétje, hogy rajtuk keresztül úgymond birtokba lehessen venni az isteni bölcsességet. Amikor tehát Isaac Casaubon (4. kép) 1614-ben alapos filológiai érveléssel rámutatott, hogy a her-



3. kép. Athanasius Kircher
Obeliscus Pamphilus (1650) című
 művének címlapja

metikus corpusban megőrzött szövegek egyáltalán nem lehetnek az egyiptomi tudás közvetítői, hiszen ismeretlen szerzőik eredendően is görögül írták azokat, ráadásul meglehetősen későn, a korai kereszténységgel egy időben, akkor lényegében arra mutatott rá, hogy a *prisca theologiának* egyébként már a legkorábbi keresztény szerzők által is hangoztatott tradíciója hamis mítosz, hiszen korántsem olyan ősi szövegeken alapul, mint azt addig hitték. Így az olyan kronológiák, amelyek célja az volt, hogy bizonyítsák: a keresztény hit egyetemes mivoltát kizárólag a katolikus egyház hordozza, és amelyek összeállítói ezért mindenféle forrást hajlandók voltak autentikusnak tekinteni, amelyben ennek az elveszett ősi kinyilatkoztatásnak a nyomát vélték felfedezni, egyszerűen nem állják meg a helyüket. Ilyen kronológiát alkotott például kora ismert katolikus egyháztörténet-írója, Cesare Baronius⁷ (5. kép) is, akinek történeti konstrukciójával szemben említett művében Casaubon fellépett. E kontextusban számunkra az a fontos, hogy Baronius érvelése szerint (amelyet Casaubon alapos filológiai argumentumokkal támadott és rombolt le) a hermetikus szövegek egy olyan kinyilatkoztatást őriznek, amelynek révén az isteni tanítás még a pogányok között is megjelent, vagyis a katolikus hit igazságai már a kezdetektől megvoltak a világban, csak éppen a pogányok nem lehettek birtokában annak a tudásnak, amely szükséges lett volna e kinyilatkoztatás jelentőségének és teljes értelmének felméréséhez.

A hermetikus tradíció recepciójának története szempontjából mindenképpen különleges figyelmet érdemel az a részben filológiai, részben történeti vita, ami lényegében Casaubon kristálytisztán felépített tudományos érveinek legitimitását körül bontakozott ki. Figyelemre méltó, hogy ez a disputa alapvetően nem a „hermesi” bölcsességről szól, hanem az egyházi történetírás módszereiről és ennek ürügyén olyan kronológiai kérdésekről, amelyek megoldása létfontosságúnak tűnt: már nemcsak a keresztény hit alapvető dogmáinak eredendőségét, hanem azt kellett kimutatni, hogy a katolicizmus vagy a protestantizmus birtokolja-e az eredendő kinyilatkoztatást, és ehhez kellett felvonultatni a megfelelő történeti és filológiai apparátust.⁸ Ebben a vitában a hermetikus szövegeknek mégis központi szerep jutott, mivel e szövegek, amelyeket sokan egy eredendő, ősi kinyilatkoztatás dokumentumainak tartottak, olyan kézzelfogható bizonyítékot nyújtottak, amelyek megkerülhetetlenek voltak a *philosophia perennis*⁹ történetére vonatkozóan. És fordítva, ha sikerül kimutatni, hogy ezek a szövegek nem lehetnek olyan ősie, mint ahogyan azt egyesek állították, akkor a részben ezekre a dialógusokra épülő minden érvelés mintegy a szilárdnak hitt alapzatánál támadható meg és tehető semmissé.

Ahhoz, hogy az isteni tudás genealógiája felvázolható legyen, meg kellett alkotni azt a szélesebb kontextust is – ezt manapság leginkább kultúrtörténetnek neveznénk –, amelynek keretein belül leírható az a fejlődési folyamat, ahogy a kinyilatkoztatott tudás Krisztusban és az egyházban elnyeri teljes értelmét. Grandiózus vállalkozás

volt, ami arra irányult, hogy egységes folyamatban vázoljon fel egy olyan világtörténelmet, amelyben Egyiptomnak ugyanúgy szerep jut, mint a pápaságnak.

A kircheri kultúratörténeti elmélet

Ahogy talán a következő rövid áttekintés is mutatni fogja, ebben a kontextusban tűnik igazán érdekesnek az a mód, ahogyan Kircher egyszerűen negligálta a casauboni érvelés fontos pontjait és azt a kritikai szemléletet, amit a protestáns tudós képes volt alkalmazni. A jezsuita tudós visszatért egy olyan szövegolvasási metódushoz, amelyben a hermetikus szövegek újra az ősi bölcsesség eddig titokban maradt hordozóinak kitüntetett szerepét játszották, azét a bölcsességét, amit most „egyiptomi Oedipusként”¹⁰ Kircher megfejt és nyilvánosságra hoz.¹¹ Nézzük meg Kircher érvelésének jelentősebb pontjait, hogy világosabb legyen, miről is van szó.

Felfogásában az eredendő igazság megragadása és feltárása szempontjából Hermés állítólagos írásainak központi helye van. Korai tekintélyekre támaszkodva amellet érvel, hogy a vízözön előtt létezett egy olyan egységes kultúra, amelynek



4. kép. Isaac Casaubon (1559–1614) arcképe az *Epistolae* 1709-es kiadásából (C. Fritsch et M. Böhm, Rotterdam)



5. kép. Cesare Baronius (1538–1607).
17. századi metszet

emlékei a hermetikus írásokból – továbbá az obeliszkeken is megtalálható hieroglif feliratokból, amelyeket e felfogás szerint ugyancsak Hermés hozott létre – rekonstruálható, és amely éppen azért, mert még nem töredezett szét, közel áll ahhoz a mély, isteni bölcsességhez, amit meg kell ismernünk. Egy másik szöveghelyen (a később még említendő módszertani bevezetésben, Előszó, 3. §) Kircher ugyan utal arra, hogy lehetnek olyan kritikusok, akik elméletét éppen a hermetikus szövegekkel kapcsolatban fogják támadni, de hangsúlyozza, hogy még ha igaz is lenne, hogy a hermetikus traktátusok szerzői a gnosztikus tanításokból merítettek volna (tehát nem korai, hanem inkább késői források, amennyiben a kereszténység megjelenésénél újabbak), ebből akkor sem következik, hogy tanításuk ne lehetne eredeti, illetve, hogy ne őrizhetné régi források rétegeit.¹² Ennek az érvek lényegi eleme érdemes a figyelmünkre: a filológiai szövegkritika struktúráját annak igen fontos pontján támadja, mivel arra mutat rá, hogy egy kimutathatóan késői szöveg nem feltétlenül érzéketlen a korábbi textusok iránt.¹³ Kircher számára tehát világos, hogy létezett egy olyan, a szövegkritikai módszereken alapuló kritika – Casaubon híres és sokat citált szövege –, amely képes volt a szövegeken belüli, nyelvi érveket felhozni annak bizonyítására, hogy a hermetikus szövegek nem lehetnek olyan ősi, ahogyan azt a korai források állították. Kircher ezekkel a kritikai megjegyzésekkel szemben lényegileg a korai tradícióhoz nyúl vissza, amely számára a nyelvi érveknél fontosabb volt a tekintélyes szövegekre való hivatkozás, tehát az az argumentum, hogy egy szöveg esetében az a fontos, hogy milyen ősi tanítást sugall, bármilyen késői nyelvi állapotot is tükröz. A sugallat értelmezésének kulcsa így nem annyira magában a szövegben



6. kép. Athanasius Kircher *Oedipus Aegyptiacus* (1652–54) című művének címlapja

rejlik, és nem is annak aprólékos elemzése során tárul fel, hanem csak abban az olvasóban formálódik ki, aki rendelkezik a megfelelő hermeneutikai módszerrel ahhoz, hogy bármelyik szövegben meglássa a hermetikus tanítást. Ebből következően a fordítások mögött a megfelelő interpretációs módszer segítségével kell megtalálni az eredeti üzenetet, amely nem a szavak közvetlen értelmében nyilvánul meg, hanem abban a tanításban, amely az értelmező számára, a szövegektől független emlékcsoporton, jelen esetben az egyiptomi hieroglifák szimbólumrendszerében fejeződik ki. A szöveg értelmezője tehát archeológus. Arra törekszik, hogy az újabb nyelvi rétegek alatt – azokat lehetőleg nem elpusztítva – feltárja a nyelv alatti, metaforikus rétegeket, amelyeknek a hieroglifák olyan imaginatív kifejeződései, amelyeket akkor birtokolhatunk, ha megfejtjük e jelek valódi értelmét. A kronológia mellett Kircher számára így lesz kulcsfontosságú a Hórapollón neve alatt fennmaradt *Hieroglyphika* című írás is. Amint látjuk, e felfogásban a megfelelő hermeneutikai módszernek működésbe kell lépnie ahhoz, hogy a szövegek, és azokon túl más típusú emlékek (például az obeliszkok) is eredendő lényegük szerint tárulhassanak fel.

E ponton Kircher egy érdekes módszertani felvetéssel él: megkülönbözteti a tudományos bizonyítások három fajtáját. Nevezetesen a matematikait, a fizikait, végül a harmadikat, amit etikai vagy erkölcsi bizonyításnak (*demonstratio moralis*)

nevez. Ennek lényege, hogy a szigorú tudományos érvelés helyett valamilyen tekintélyen alapul, viszont az isteni dolgokra vonatkozó tudás esetén éppen ez bizonyítja, hogy értékesebb az emberi tudománynál, hiszen – mivel isteni kinyilatkoztatáson alapul – biztos és csalhatatlan.¹⁴ A kinyilatkoztatás tanújánál nem is lehet megbízhatóbb forrásunk, hiszen a tekintélyes szerző (jelen esetben Hermés Trismegistos), aki tudását végső soron – még ha nem is közvetlenül, hanem például Ádám vagy Séth leszármazottaitól – a végtelenül jó és bölcs Istentől kapta, tévedhetetlen. A jó tudós tehát nem tesz mást, mint hogy az isteni kinyilatkoztatás emberi nyomait követi. Kircher a bizonyosságnak éppen erre a meghatározására építi fel a tradíció értelmét: az emberi és isteni történelmet az ember éppen azért képes megismerni, mert azt az írott források folyamatosan megőrizték és nemzedékről nemzedékre hagyományozták. Az igazságot éppen az szavatolja, hogy létezik a tudásnak ez a láncolata, amelyet mintegy az írott forrásokra támaszkodó kollektív emlékezet biztosít. De mi dönti el, hogy melyik forrás tekinthető megbízhatónak? Az, hogy milyen formában hagyományozták az írott szöveget, illetve az adott szerzőt az idők folyamán mennyire tekintették ihletettnek. Az etikai bizonyítás így válik „tekintélyre támaszkodó” (*authoritas revelantis Dei*) argumentummá.

Annak igazolására, hogy az ősi bölcsesség első birtokosai az özönvíz után az egyiptomiak voltak, tehát anélkül, hogy az egyiptomiak tudományába beavatták volna, senki sem lehetett valóban bölcs, Kircher az *Apostolok cselekedeteinek* (7,22) arra a megjegyzésére utal, amely szerint Mózeset beavatták az ősi egyiptomi tudományba.¹⁵ Az eredet problémájára vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy Kircher szerint a Szentírásból is nyilvánvaló, hogy az egyiptomiak ismerték először a filozófiát, vagyis a bölcsességet. Érdeemes megfigyelni, hogy ezt az alaptételt (ti. hogy már az egyiptomiak is birtokában voltak annak a tudásnak, amit majd a görög filozófia bont ki módszeres tudomány formájában) Kircher a választott terminológiával is hangsúlyozza, amennyiben az egyiptomiak bölcsességét *sapientiarum* nevezi, mivel a legfontosabb okok tudománya (*altissimarum causarum notitia*).¹⁶ Ez egyértelműen arra mutat, hogy a görög filozófia kérdésfeltevése nem más, mint annak a problémának újabb értelmezése, amit már az egyiptomiak is körüljártak. Ez végül is egy egészen különleges interpretációs eljárást eredményez. Annak érdekében, hogy az ősi egyiptomi nyelvet – és természetesen az általa közvetített bölcsességet – megfejtse, Kircher filológiai képességét és nyelvi tudását arra használja, hogy bármilyen szöveget úgy olvasson, hogy az elméletét alátámassza. Vagyis érvelési képességét úgy alkalmazza, hogy éppen az ellentétét teszi annak, amit a filológiai kritika eredményei alapján elvárhatnánk. Ahelyett, hogy kétes eredetű szövegeket kizárna a felhasználás köréből, a nyelvi elemzést pontosan az ellentétes módon alkalmazza: ha egy szöveg nyelvi állapota arra utal, hogy késői, akkor ebből azt a következtetést vonja le, hogy a kérdéses fordulatok utólag kerültek be (másolók, interpretátorok által) abba a szövegbe, amely az ősi egyiptomi bölcsesség tárháza. Így jelenti ki például habozás nélkül, hogy az Aristotelésnek tulajdonított *Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum* (1591) című munka elegendő bizonyíték annak alátámasztására, hogy Platón átadta az egyiptomi bölcsességet a tanítványainak, akik munkásságuk során újabb (szöveg)rétegekkel fedték be az eredeti tudást –

tehát végső soron a platonikus filozófia is alkalmas eszköz a hieroglifák megfejtéséhez.

Nyilvánvaló, hogy az érvelés logikája előzetes koncepcióktól nagymértékben terhelt, hiszen előzőleg be kellene bizonyítani azt a feltevést, hogy a kérdéses pseudo-aristotelési mű a platonikus filozófia, ezen keresztül pedig az egyiptomi bölcsesség releváns forrása. Ehhez nyilvánvalóan azt kell bizonyítani, hogy azok a főként nyelvi elemzésen alapuló érvek, amelyek azt akarják alátámasztani, hogy itt egy késői szöveg van dolgunk, csak erőtlen próbálkozások, amelyek szükségyszerű zsákutcába vezetnek: ami a szövegben új, az lényegében annak ősiségét bizonyítja, hiszen csak azt mutatja meg, hogy a szöveget a hagyományozás során átalakították (Előszó, 3. §). Bár az említett, Aristotelésnek tulajdonított szöveg kívül esik vizsgálódásaink körén, mégis érdemes ezzel kapcsolatban egy megjegyzést tennünk, mivel hasonló intellektuális folyamatokra világít rá, mint a hermetikus corpus körül kialakult vita. A szöveg ugyanis eredetileg Plótinus-parafraízis, amelyet az arab fordító feltehetőleg arra szánt, hogy mintegy bevezetést nyújtson Aristotelés filozófiájához. Később ez a traktátus mint az ősi bölcsesség lenyomata – Aristotelés titkos tanítása – került vissza nyugatra, amit az arab forrásból, nem a görög eredetiből fordítottak vissza latinra. Így egyrészt elfelejtődött a szöveg eredeti forrása (Plótinus), másrészt a hermetikus szövegekhez hasonlóan úgy tekintettek rá, mint az ősi bölcsesség autentikus forrására. (Daniel Stolzenberg Kircher forrásaira vonatkozó kutatásai mindenesetre mutatják, hogy Kircher itt is meglehetősen szelektív módszert alkalmazott: bár valóban ő volt az, aki egyes arab forrásokat először olvasott Európában, ugyanakkor sok forrása nem volt olyan régi, ahogyan azt feltüntette, és sok, általa különböző forrásból eredeztetett információ egy kútfőből származik, bár ezt maga sem tünteti fel mindig, így adva nagyobb nyomatékot tájékozottságának, mintha több szöveget ismerne, mint valójában. – Lásd Stolzenberg 2003).

Kircher második módszertani következtetése arra irányul, hogy közelebbről meghatározhassa ennek a bölcsességnek a jellegét. Ez nem más, mint „a régen megtörtént és elmesélt dolgoknak az obeliszkekre vésett szent és szimbolikus (ti. hieroglifákkal leírt) tudománya” (*sacra et symbolica dictarum rerum scientia, Obeliscis incisa*). Kircher a rejtett bölcsesség feltárásának ebben az összefüggésében értelmezi az obeliszkeken olvasható hieroglifákat is, amelyeket szerinte „a bölcsek nem azért találtak fel, hogy úgy alkalmazzák azokat, mint a betűket, hogy szavakat alkossanak, hanem ezek intellektuális, vagyis ideális jelek, amelyek segítségével sok dolgot lehet kevés alá foglalni”. Tehát Kircher szerint a hieroglifák intellektuális szimbólumok,¹⁷ amelyek olyan kontemplatív gyakorla-

tokat (*contemplatio intellectualis*) tesznek lehetővé, amelyek által az ember képes lehet megérteni a természet működését, vagyis az isteni misztériumot (Előszó, 3. §). Röviden úgy összegezzük, hogy a hieroglifa olyan szimbólum, ami egy analógián alapuló megismerési módot tesz lehetővé.¹⁸ Ehhez a hagyományban lényegében mindig is meglévő olvasási módhoz azért kell visszatérni, mert a hieroglifák által az előbb említett módon közvetített hieratikus tudás fokozatosan megromlott. A papi rend nem volt képes arra, hogy megőrizze azt eredendő formájában, hanem egyrészt kibővítette a tudomány Hermés által lefektetett alapjaival (ez önmagában még nem lett volna baj), másrészt viszont kiüresítette azok üzenetét, és az általuk közölt szimbolikus tartalom babonássággá, az állatok tiszteletévé és mágiává alakult át (98 sk.).

Most már látszik, hogy a kircheri hermeneutika számára a hieroglifák interpretációja olyan módszertani eszközt jelent, amely feltárja az egyiptomi hermetikus bölcsesség lényegét, és egyúttal betekintést nyújt abba az eredendő tudásba, amelyhez ambivalens a viszonyunk. E tudomány egyrészt szándékosan szimbólumokba rejtett, és alapjai úgy lettek lefektetve, hogy tartalmuk csak értelmezendő jelek (hieroglifák) segítségével tárható fel. Másrészt megfejthető akkor, ha megtaláljuk azokat a releváns forrásokat, amelyek kevésbé rejtett formában – írott szövegekként, mint a hermetikus traktátusok is – őrzik ezt a tudást. Ebből következik, hogy Kircher számára e források még mindig azok a szövegek, amelyekről a filológiai kritika akkorra már éppen kimutatta, hogy a pseudo-irodalom részei, de legalábbis kétes eredetű textusok.

Még egy adalék talán megvilágítja az említett kircheri módszer lényegét. A hieroglifák és a hermetikus szövegek mellett e felfogás szerint természetesen a héber szövegek helyes olvasása is megajándékoz az igazsággal. Ennek egyik példája az *Apostolok cselekedetei* 7. fejezetének 22., sokat emlegetett része, és egy Eliezer nevű rabbi Kircher által idézett tudósítása, aki szerint Putifár héliopolisi pap volt. Mivel pedig Kircher szerint Héliopolis volt „a hieroglifikus bölcsesség gyakorlótere”, világos, hogy az eredetileg Noé utódai által birtokolt tudás Putifár és Mózes révén került vissza, még romlatlan formájában, a zsidósághoz.¹⁹ Ugyanakkor – ha a hieroglifák megfejtése kapcsán fentebb grandiózus tervről beszéltünk – Kircher ezt az egész koncepciót a világtörténelem szintjére emeli. A világ korszakait Censorinus nyomán dolgozva ki²⁰ 5699 évet számol a világ teremtésétől kezdve. Az ősi tudásnak ez a több ezer éves kronológiája lett az a kircheri nagy idő, amelynek szimbóluma a Piazzán felállított obeliszka. A történetnek az már csak különös végkifejlete, hogy a Kircher által értelmezett „hermetikus” obeliszka korántsem olyan ősi, ahogyan a jezsuita atya szerette volna: „csak” egy Domitianus korában készült emlékmű.

Jegyzetek

- 1 Általában Kircherre vonatkozóan lásd Jocelyn Godwin monográfiáját (Godwin 1979).
- 2 Kircher azért nevezi az obeliszket Pamphili obeliszknek, mivel azt X. Ince állította fel, aki a Pamphili család tagja volt.
- 3 A *prisca theologia* elméletének ekkora már komoly hagyománya volt. A humanisták közül jelentős Ficino genealógiája, amelyet a *Corpus Hermeticum* címen ismert gyűjtemény fordításának beve-

zetőjében vázolt fel. A később említendő protestáns filológus, a kiváló szövegkritikus, Isaac Casaubon nagy műve (*Isaaci Casauboni de rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI: Ad Cardinalem Baronii Prolegomena in Annales*. 1615) többek között éppen ezt a tudományos mítoszt készült felszámolni.

- 4 Minderről később még bővebben is lesz szó. Egyelőre annyit kell kiemelniünk, hogy e tudás – gyakran lappangó módon – fellelhető

- egy fennmaradt pogány szövegekben is. Kircher számára e textusok értéke éppen ezért lesz olyan nagy, mert közvetítik ezt a tudást.
- 5 A Hermés Trismegistosnak tulajdonított szövegeket magyarul lásd: *Corpus Hermeticum*. Fordította és bevezetővel ellátta Hamvas Endre. Lectum, Szeged, 2010.
- 6 Az ötödik könyv elején (394) arról ír, hogy az első pátriárkákát Ádám, az első teremtmény (*protoplastus*) avatta be Isten természetének és a mindenség működésének titkaiba. Ez a tudás ekkor még egy szóbeli tradíciót jelentett. Itt hangsúlyozza azt is, hogy Hermés (itt az első, aki Hénokkhal volt azonos) Noé és fiait beavatta az isteni titkok tudásába. Ilyenek voltak: a szentháromság, a megtestesülés, Isten kegyessége, Isten természete. A tradíció láncolata Kircher szerint: az egyiptomiak Herméstől és Zoroastértől, Hermés Noétól, Noé Hénokhtól (aki az első Hermés volt!), ő pedig Ádámtól. Ádám a kinyilatkoztatást Raziéltól kapta.
- 7 Talán nem túlzunk, ha azt mondjuk, hogy mind Baronius *Annales ecclesiasticije*, mind pedig Casaubon az előbbi munka kritikájának szánt műve, az *Exercitationes* megjelenésükben és terjedelmükben is „(el)rettentő” könyvek, amelyek tényleg csak az elszánt olvasónak ajánlottak. Kircher *Obeliscusa* – minden hiányossága ellenére – igazi felüdülés e két műhöz képest, bár helyenként ugyancsak próbára teszi gyanútlan olvasója türelmét.
- Ugyanakkor látnunk kell, hogy ezek az egyháztörténeti munkák a katolicizmus és protestantizmus vitáiban és harcaiban különös jelentőséggel bírtak, hiszen céljuk annak kimutatása volt, hogy melyik felekezet a korai, tehát autentikus keresztény hagyomány őrzője. A kora keresztény és késő ókori források jelentősége éppen ezért lesz olyan nagy. A kérdésről és a probléma bővebb kontextusáról lásd Grafton–Weinberg 2001, 164 skk.
- Egy megjegyzés még idekíváncozik. Casaubon kritikája és felkészültsége arra is felhívta a figyelmet, hogy milyen fontos az, hogy a forrásokat eredetiben tanulmányozzák. Ebből a szempontból Kircher munkásságának eredményeit nehéz volt kétségbe vonni, ellenben az a sajátossága, hogy a forrásait kritikátlanul használta fel – ahogyan erről a későbbiekben még lesz szó – komolyan aláássák következtetéseit.
- 8 A kronológia problémája igen nagy kihívást jelentett mind a katolikus, mind a protestáns tudósok számára. Ahogy arra már utaltam, éppen ezért a hermetikus szövegek datálása körüli probléma jóval szélesebb kontextusban értelmezendő. E szélesebb keret azonban itt nem kell kimerítően tárgyalnunk, mivel szorosán nem kapcsolódik kitűzött célunk értelmezéséhez. A kérdés jelentőségét A. Grafton foglalja össze. (Grafton 2004, 172). Az említett cikkben szó esik Kircher meglehetősen sajátos idézési technikájáról is, amennyiben igen szabadon válogatja meg forrásait: egyes korai szerzőket figyelembe vesz, másokat pedig mellőz, így az olvasónak az az érzése, hogy apparátusa e tekintetben meglehetősen tendenciózusan összeállított, holott addigra például Scaliger munkássága nyomán a kronológia egyre inkább megalapozott tudománynak számított (uo.). Ennek a meglehetősen szelektív hivatkozási technikának is köszönhető, hogy nem tudjuk meg pontosan, kik Kircher vitapartnerei. Tehát, ahogyan arra már utaltam, a kérdés valójában történeti és dogmatikus jellegű volt, amelynek megoldása Kircher számára kulcsfontosságú lett azokkal a szövegkritikai jellegű kihívásokkal szemben, amiket Casaubon érvei jelentettek. Kircher minden olyan szöveg autentikus mivoltát ki akarta mutatni, amelyekről úgy vélte, hogy segítségükkel bizonyíthatja azt, hogy az isteni kinyilatkoztatás mindig is jelen volt az emberiség számára. (Erről lásd a 7. jegyzetet.)
- 9 Vö. Schmidt-Biegemann 2005.
- 10 *Oedipus Aegyptiacus*. Kircher egy másik, 1652 és 1654 között megjelent művének a címe. Ennek a címlapján (6. kép) Kircher Oedipusként jelenik meg, aki – mint görög példaképe a Sphinx rejtélyét – megfejtette a hieroglifákat.
- 11 Arról, hogy a hermetikus szövegeket kik és hogyan olvasták, lásd Florian Ebeling munkáját (Ebeling 2005).
- 12 Ez utóbbi állítás igen figyelemreméltó, hiszen tulajdonképpen ugyanez az érv jelenik meg az angol Ralph Cudworth *True Intellectual System of the Universe* (első kiadás: London, printed for Richard Royston, 1678). című írásában. Cudworth érvelése azért érdekes és előremutató, mert kimutatja, hogy miközben Casaubon figyelemre méltó filológiai apparátussal dolgozik annak érdekében, hogy bebizonyítsa azt, hogy a hermetikus szövegek késői hamisítványok, elkövet egy alapvető hibát: a hermetikus corpus egységesnek tekinti, és nem veszi észre, hogy több, különböző időben írott és átdolgozott szöveg alkotja. Így – bár Cudworth lényegében ugyanazt állítja, mint Kircher – kritikája alaposabb, hiszen filológiai, szövegkritikai megfontolásokra támaszkodva mutatja meg, hogy a hermetikus szövegek nem feltétlenül tükröznek egységes nyelvi állapotot (Cudworth 1837, 427 skk.).
- 13 Kircher itt a platonikus filozófusra, Iamblichosra hivatkozik, aki szerint az a tény, hogy a hermetikus szövegek emlékeztetnek a görög filozófiai terminusokra és érvelésekre, még nem bizonyítja, hogy nem eredeti szövegek fordításai, csak azt, hogy olyanok fordították, akik jártasak voltak a görög filozófiában is. A problémáról lásd Anthony Grafton könyvét (Grafton 1990).
- 14 A *scientia* kifejezés eddig mint a tudományos bizonyítás révén elnyerhető tudás szerepelt, vagyis a kinyilatkoztatás, amelyet a tekintélyek közvetítenek, bizonyosabb, mint a demonstráció révén elnyerhető ismeret.
- 15 E tradíció szélesebb kontextusához lásd Assmann 2003.
- 16 Ez a meghatározás lényegében a cicerói filozófia-definíció alkalmazása az egyiptomiak tudományára vonatkoztatva. Vö. Cicero: *De officiis* II. 2. 5: *Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque quibus eae res continentur, scientia.*
- 17 A szimbólum funkciója kettős: az említetten kívül a célja egyértelműen az elrejtés is, tehát, hogy az érdemtelenek ne juthassanak bizonyos dolgok tudásának birtokába (114 skk.). Mivel a szimbólumot a funkció, és nem a forma felől határozza meg, ezért szimbólum lehet egy szöveg is. Mindebből az következik, hogy a hieroglifa mindig szimbólum, ellenben a szimbólum nem feltétlenül hieroglifa. A hieroglifa Kircher meghatározása szerint „egy szent dolognak valamilyen anyagra véssett jele” (120). Továbbá – és ez is nagyon fontos! – a hieroglifa nem írás, hanem jel, karakter vagy alakzat. Ez ugyanakkor azt a „veszélyt” rejti magában, hogy ha így értelmezzük például a Szentírást, akkor az mintegy gnosztikus szöveggé válik: a beavatatlanok előtt rejtőzködő Isten titkos kinyilatkoztatása.
- 18 Kircher ismeri azt az általa a sethiánus gnosztikusoknak tulajdonított hagyományt is, amely szerint Sét h fia volt különleges tudás birtokában, amit két oszlopra jegyeztek le (*Obeliscus*, 4. oldal).
- 19 Ezt az utalást Philón: *Mózes élete* I. 21 skk. teljesíti ki, ahol részletesen lehet olvasni arról, hogy milyen tudományokban lett jártas Mózes, aki egyebek mellett elsajátította a hieroglifák által alkalmazott allegorikus módszer alkalmazását is. A szövegrészlet tézise alátámasztására idézi és fordítja is Kircher, más forrásokkal (Iustinos, Alexandriai Kelemen) együtt (101–102).
- 20 Censorinus: *De die natali* XXI. Magyarul: Censorinus: *A születésnap*. Ford., bev. Forisek Péter. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2005, 85 skk.

Bibliográfia

- Assmann, Jan 2003. *Mózes, az egyiptomi*. Ford. Gulyás András. Osiris, Budapest, 2003.
- Cudworth, Ralph 1838. *The true intellectual system of the universe*. Gould & Newman, New York.
- Ebeling, Florian 2005. *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus von der Antike bis zur Neuzeit*. Beck, München.
- Fowden, Garth 1993. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Princeton University Press.
- Godwin, Joscelyn 1979. *Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*. Thames and Hudson, London.
- Grafton, Anthony 1990. *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Princeton University Press.
- Grafton, Anthony 2004. „Kircher’s Chronology”: Paula Findlen (szerk.): *Athanasius Kircher: the Last Man Who Knew Everything*. Routledge, New York – London, 165–180.
- Grafton, Anthony – Weinberg, Joanna 2001. „I have always loved the Holy Tongue”. *Isaac Casaubon, the Jews and a Forgotten Chapter in Renaissance Scholarship*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. – London.
- Mulsow, Martin 2002. *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und Neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance: Dokumentation und Analyse der Debatten um die Datierung der Hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schmidt-Biegemann, Wilhelm: *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Springer, 2005.
- Stolzenberg, Daniel 2003. *Egyptian Oedipus. Antiquarianism, Oriental Studies and Occult Philosophy in the Work of Athanasius Kircher*. PhD disszertáció, Stanford University.