

JÓZSA György Zoltán

Püthagorasz orosz „olvasatai”

A dolgozat a 19–20. század fordulóján megmutatkozó oroszországi Püthagorasz-kultusz némely vonatkozásait tárgyalja, melyben Püthagorasz nem elsősorban matematikusi, hanem vallásalapítói minőségben jelenik meg. Szellemi öröksége kevés kivétellel valamennyi kortárs író megérintette, a korszak orosz filozófusai is tájékozódási pontnak tekintették. A kultusz üzenete a mának a világharmónia tanának érvénye, a szinkretikus világlátás igénye lehet, mely nem monopolizálja a kultúra és a világértés fogalmi rendszerét. Püthagorasz nagy beavatottként, mágusként, politikusként jelenik meg a kortársak értelmezésében. Vizsgálódásunkat a dekadens és szimbolista irodalomnak „a Szépség képlete” nyomába eredő alkotóira korlátozzuk.

*

A Püthagorasz iránt a 19–20. század fordulóján Oroszországban megmutatkozó érdeklődés nem csupán a tudománytörténetbe számúzott, ad acta tett kérdés. Explicit megközelítésben éppen az utóbbi évtizedben több cikk és egy monográfia is született erről a fontos jelenségről.¹ Dosztojevszkij, aki az antikvitás ismerője és tisztelője volt,² nem csak mérnöki képzettségéből kifolyólag figyel Püthagoraszra.³ Az író *naplójában* a század második felét uraló valóságközpontú művészet rideg és korlátolt, sőt nem kevéssé manipulatív követelményeivel szemben mutatja fel épp Püthagorasz alakját, még ha Bronnyikov festménye kapcsán is:

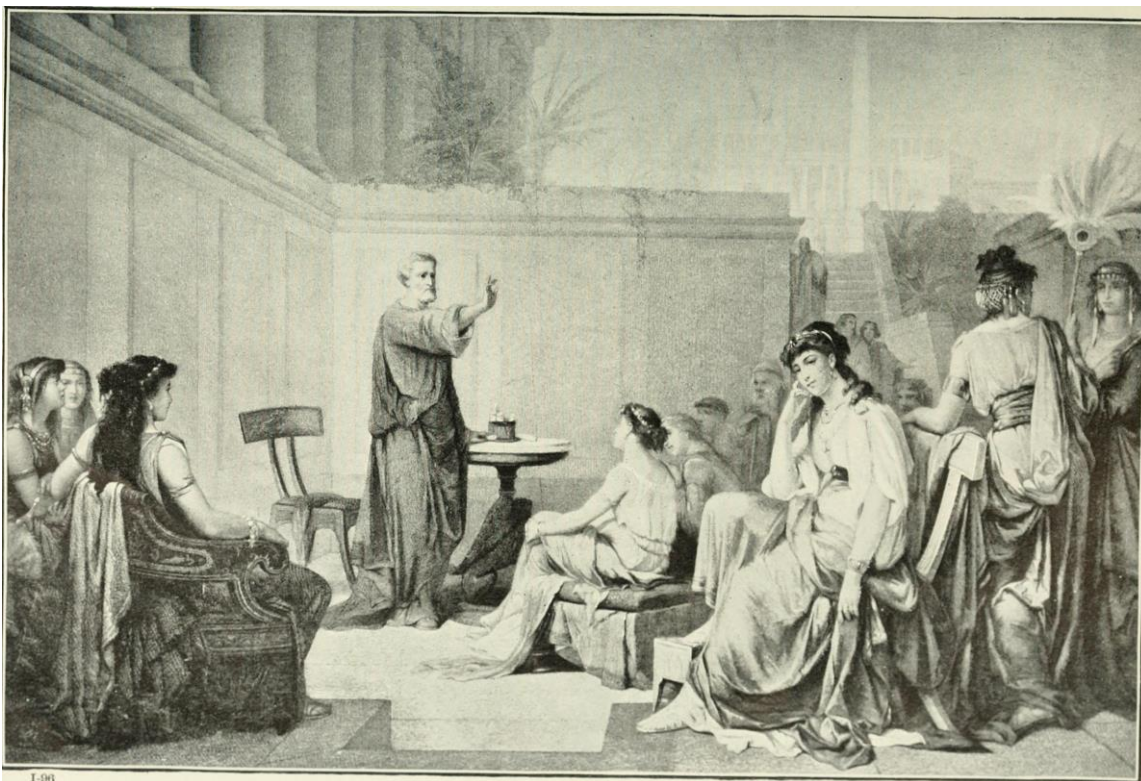
„Hiszen az idea is valóság, éppoly hiteles, mint a köznapi valóság. Nálunk sokan mintha nem tudnák ezt. Itt van például Bronnyikovtól *A püthagoreisták himnusza*. Egyik-másik zsánerfestő (még hozzá a legtehetségesebbje) csodálkozik, hogyan nyúlhat mai festő ilyen témákhoz. Holott ezek a témák (bár szinte fantasztikusak) ugyanolyan valóságosak és ugyanolyan szükségesek művészetnek, embernek egyaránt, mint a mindennapi valóság.”⁴

Püthagoraszt a közgondolkodás matematikusként tartja számon, legfeljebb a nem ritkán a nevéhez társított fény- és zenekultuszról van tudomása. Trubeckoj herceg „félmitikus bölcselőnek” nevezi az ókori görög metafizika áttekintését nyújtó, 1906-ban megjelent munkájában,⁵ mely esetben vélhetően a mitikus bölcselő homályba vesző, mitizált alakjára helyezi a hangsúlyt. Több forrás felemlíti ugyanakkor, hogy Zoroaszterrel együtt tanult Perzsiában,⁶ szembeűnő a Püthagoraszt és Buddhát összekötő kapocs: mindkét vallásalapító csodálatos emlékezőtehetséggel rendelkezett előző életének felidézésére.⁷ Püthagorasz alexandriai papok révén nyer beavatást az egyiptomi misztériumokba, ezt 22 éven át készítették elő a hagyomány szerint;⁸ az utazásai és tanulmányai során megismert forrásokra nézvést sok a találgatás, annál is inkább, minthogy írásos tanításokat gyakorlatilag nem hagyott hátra, a vallásában foglalt eszmék természetéről kortársai feljegyzéseiből, Empedoklész szövegeiből, lamblikhosztól,⁹ későbbi korok filozófusainak rekonstrukcióiból alkothatunk képet. Ez a tény egyben valószínűsíti a vallásos tanok átadásának rendszerét.

A legenda szerint Püthagorasz Hermész istenség fia,¹⁰ azé a Hermészé, akit lélekvezetőként, a neoplatonikus hagyományban pedig a varázslás és a hermetikus tudományok isteni megtestesítőjeként tisztelték.

A Szám kozmogóniai nézeteiben elfoglalt központi helye, valamint a természettudományos gondolkodásmód, a szimpátia-tan, legendás orvoslási képességei Püthagorasz természettudományos érdeklődésére vallanak. Ő helyezi matematikai alapokra a tudományt. Mindennek okán Püthagorasz tanait illetően Bertrand Russel helyénvalónak érzi az „intellektuális miszticizmus” terminus alkalmazását, hozzátéve, hogy a *megtisztulást* Püthagorasz az „érdek nélküli tudományosságban” látja.¹¹ Egy korábbi munkájában még Trubeckoj herceg ennek okán viszont „titkos metafizikus tant” semmiképp sem tulajdonít neki.¹² Schuré *A nagy beavatottak* című könyve Rámától Mózesen, illetőleg Orpheuszon át Jézusig beszéli el a nagy vallásalapítók életét és tanításait, mely mint az emberiség ezoterikus tanítóiról szóló könyv ismert és közkedvelt volt az orosz századfordulós értelmiség körében. (Schuré súlyát megítélhetjük, ha tekintetbe vesszük, hogy Andrej Belij, a korszak mindmáig legnagyobb prózai teljesítményét nyújtó író, filozófiában, vallástörténetben és teológiában egyaránt járatos teoretikus, Schuré kultúraértelmezését Nietzscheével és Wagnerével egy szintre helyezi, jelezve, hogy legtovább Nietzsche jutott.¹³) Püthagoraszról írt fejezetében Schuré tudni véli, hogy a fehér mágia tudományát Babilóniában sajátította el.¹⁴ Trubeckoj ezzel a lelkes, a misztikumra fogékony gondolkodásmóddal szemben egyértelműen „pszichológiának” tekinti a püthagorasz tanítást, legalábbis a szónak a korban alkalmazott értelme szerint.

Az orosz ökumenikus, univerzalista-eszkhatologikus eszme számára, mely a jövőt elitista mércével, a pozitivistá materializmuson túllépve mérte, „a legjobbak uralmát”¹⁵ ideálként választó püthagóreus társadalmi-vallásos utópia nem csekély vonzerőt jelentett. Hajdanvolt „zárt társaságként”, melyben a kiválasztásnál a tudás döntő mértékben jött számításba, „teljes nevelési rendszert” is kidolgoztak.¹⁶ A legenda szerint maga a Mester nőket is tanított filozófiára. Ezen a ponton a vallás szemlélete messze-menőkig elkülönül a Római Birodalom bukása után íródott európai történelem mintegy ezer évének gyakorlatától.



A legenda szerint maga a Mester nőket is tanított filozófiára

A „tevékeny politizálás” sem volt tőlük idegen.¹⁷ Hovatovább – ha Nikomakhosz Geraszénosz feljegyzéseit továbbgondoljuk – a térítőként káprázatos sikereket elérő Püthagoraszra a hatalom veszélyes forradalmárként tekinthetett:

Itáliába érkezvén ugyanis Püthagorasz

„(...) több mint kétezer embert tüzelt fel beszédével, olyannyira, hogy egyikük sem tért meg otthonába, hanem gyermekeikkel és feleségükkel együtt nagy iskolát létesítettek és áttelepedtek” Magna Graeciába, ahol „a Püthagorasz által rendelt, isteni parancsolatokhoz hasonlatos törvényeket és előírásokat a legcsekélyebb mértékben sem hágták át.”¹⁸

Szociális programja a hiúságról és fényűzésről való lemondást tartalmazta.¹⁹

Schuré fent említett 1889-es kiadású könyve háttérében az orosz Blavatszkaja Teozófiai Társaságában eltöltött 4 év áll, későbbi kapcsolata az antropozófusokkal köztudomású.²⁰ Előzőből származtatható a vallások közti összefüggések tételezésének gesztusa, a megegyező elemekre történő rámutatás. Schuré korához igazodó nyelvezeten interpretálja Püthagorasz jelentőségét, nem mentes mindazonáltal olyan sallangoktól, melyek ezen korszak közhelyei voltak, ítéletében viszont kritikusan mérlegeli a történelmi útkereszteződésekből adódó kényszerpálya reális voltát: „legsúlyosabb ostornak” az emberiség szempontjából azt tartja, ha papjai tudatlanok, a tudósok pedig anyagelvűek. A „demokráciák fegyelmezetlenségére” meglehetősen tárgyilagossággal mutat rá, ezzel a püthagoraszi modell megvalósíthatósága fölötti kétely is felmerül. Hajlamos pszichofiziológiai folyamatokat illető fejtegetésekbe bocsátkozni a Püthagorasz-vallás rituális momentumainak, a „tisztánlátás” képessége elérésének tárgyalásakor.²¹ Az orosz századforduló másik ezoterikus „tankönyve”, Eliphas Lévi *A mágia története* című munkája hatodik fejezetében a püthagoraszi tanításokat szűkszavúan összegzi, azonban igen magas intellektuális-etikai értékrendről tanúskodik ugyanitt a Püthagorasz-rend tevékenységét jellemző mondatának üzenete. Eliphas Lévi némely pesszimizmussal, ám nemes voltában ragadja ki a rend tevékenységéből a gyógyítást:

„Az igazság legfőbb kifejezése a kultúra, az igazság legtökéletesebb gyakorlása a gyógyító művészet.”²² Püthagorasz neve Andrej Belij és Alekszandr Blok 1903-ban meginduló levelezésének első darabjában a század gyermekeinek az új korszakba történő átlépését, egyfajta Rubikonon történő átkelését jelképezi.

A művelt orosz számára ez idő tájt Püthagorasz tanait – a matematikán kívül – a klasszikafilológia a maga tradicionálisan megőrzött helyzetében, a vallástörténet és összehasonlító valláskutatás megélénkülése, a Nietzsche által kialakított új mítoszfelfogás egyaránt közvetítette. Magának Nietzschének a Platón előtti filozófiatörténetről szóló előadásjegyzetei sokban megegyeznek a Trubeckoj által vázolt képpel, bár Nietzsche szemmel láthatóan jóval lakonikusabb. Mindenekelőtt azt szögezi le – talán ezzel váltva ki leginkább meghökkenést az átlagos olvasóból – hogy Püthagorasz nem filozófus volt,²³ sokkal inkább „vallási reformátor” (reformer), akinek tanítása értelmében az ember a túlvilágon „megtisztult”.²⁴ Konstatálja azonban, hogy forrásaink róla gyérek, voltaképpen alig tudunk róla valamit. A mennyiség és minőség összefüggéseinek vizsgálatára végzett kísérletei azt bizonyítják, hogy már akkor ráébredtek, hogy „(...) a hangok bizonyos számszerű viszonyokra vezethetők vissza”. Ez egyben analóg azzal, ahogyan Püthagorasz a zenét is „a világ leképezéseként” fogta fel.²⁵ Könyve Empedoklésznak szentelt fejezetében kételyei dacára Nietzsche nem szakít a hagyománnyal. Empedoklész fellépését és tanításait – akit korábban a püthagoreus tanok elárulójaként emlegettek – azzal összhangban, a püthagoraszi fogalomrendszer folytatójaként tárgyalja, annak tökélyre vivőjét pillantja meg benne. Nietzsche megfogalmazásában: „látnok, költő, orvos és fejedelem volt” Empedoklész, aki „átköltözött már az istenségbe”, „vándorló prófétaként járja a világot”. Az értelmező Nietzsche „társadalmi reformról” beszél, melyet a „tulajdon megszüntetése” árán vezettek volna be.²⁶ Felhívja a figyelmet a püthagoreus

tan pánerotikus belső vonulatára: Empedoklész „a nemi élet” hirdetőjeként úgy profétált, miszerint az „a leghatalmasabb ellenfele a meghasonlás ösztönének”.²⁷

A rendbe történő beavatás Schuré szerint négy fokozatból – előkészület, megtisztulás, tökéletesedés és epiphania – állt.²⁸

A püthagoreus vallás keletkezését illetően a vallástörténészek megosztottak. Az orphikusok vallásához képest későbbre datálja Kerényi Károly, egyszersmind jelzi, hogy a tanító Püthagorasz „hatásáról sokkal többet tudunk, mint életéről”.²⁹ Az orphikusok, akiket a Püthagorasz-vallással együtt emlegetnek, Eliade szerint az emberi lélek halhatatlanságában hisznek, amivel végső soron annak „istenit voltát” tételezik. „Ezt a következtetést levonva, az orgiát a katharszisszal, az Apollón által tanított megtisztítási eljárással helyettesítették.”³⁰ Olümpiodórosz megjegyzése e tekintetben figyelemreméltó: „Platón [írásaiban] mindenütt Orpheuszt fogalmazza át.”³¹ A két vallást ezért „a Zeitgeist kifejeződésének” kell kezelnünk.³² Az orphikus irodalom szövegeit Kingsley ennek dacára a bakkhoszi vallás és a püthagoreus hit közti közvetítőként nevezi meg.³³

Az orosz századforduló légkörét meghatározó misztikus istenkeresés szemszögéből kulcsfontosságú a püthagoreusoknak ember és Isten viszonyáról vallott nézete. Eszerint „az emberi lélek megtapasztalható az istenivel való egyesülésben”.³⁴ Ebben a vallásban – noha a metempsichózis tana értelmében a földi lét büntetés valamely előző életben elkövetett bűnért – az öröm elve, az élet magasabb értelmébe vetett hit elsődleges. Nem meglepő, hogy – a mértékletesség és az egyensúly tana mellett – a számokra visszavezethető tökéletes világműködés eszményét a *harmónia* tana teszi teljessé. Ez az érték a vallás középpontjában áll:

„A harmonia a pythagoreusok számára az életnek – biológiai értelemben – tudományosan megfogható lényege, s egyszersmind legmagasabb kibontakozása.”³⁵

Ennek a magasabb rendnek a belső logikája jobban megközelíthető Tsvetan Todorov analógiáját kölcsönvéve, aki a fantasztikus irodalom kapcsán fejtegeti a lélektan–babona–fantasztikum triász egymásra rímelő tapasztalatait. A három jelenség között összefüggést feltételezve – egy szellemes freudi történet megidézésével – a korunkban babonásnak tekintett római, aki a madárjósítás parancsainak rendeli alá cselekedeteit, hívőként jobb lélekismerő a modern embernél. Ezért tűnhet jogosnak egy fantasztikus történet narrátora és a pszichoanalitikus közt oksági viszonyt feltételeznünk.³⁶

Az Isten-emberi motívum a püthagoreus-vallás egyik kulcsmomentuma, az emberi kettősségen való felülkerekedés áhítása. Arisztotelész a püthagoreus-tanításból éppen ezt a sokat kritizált mozzanatot ragadja meg: „Értelemmel megáldott lény háromféle van: Isten, ember és a Pythagoreus-fajta.” Ezt a szöveghelyet Kerényi úgy magyarázza, miszerint vannak olyan lények, mint Püthagorasz, vagyis „az emberek között élő istenek”, szemben a közönséges halandókkal.³⁷ Ennek témánk szempontjából további következményei lesznek.

Egyebek mellett ezért figyel fel Püthagorasz alakjára Vaszilij Rozanov is, számos írásában mintegy vonatkoztatási pontként felidézve az ókori hellén vallásalapító-bölcsező alakját. Az orosz századforduló eme roppant termékeny, bár több ponton ellentmondásos alakja, a pravoszláv filozófia megalkotója, egy az olasz novellának szentelt Merezkovszkij-írás elemzése során felmerülő kérdés kapcsán a materiális és spirituális ütközésének problematikáját a Püthagoraszban megtestesült értékkel magyarázza. A kérdés így hangzik: „Ki képes vajon összeegyeztetni Tolsztojt, Csajkovszkijt és Mengyelejevet?” A választ az ókori görögök ránk hagyományozott mondatában véli fellelni: „Íme, eljött Püthagorasz”, vagyis „se nem Isten, se nem ember, hanem Püthagorasz.” A reneszánsz kori ember – érvel Rozanov – ugyanígy a keresztény és pogány vallás ötvözetét hozza létre.³⁸ Ez a gondolat később rendre visszatér a századforduló reneszánsz-értelmezéseiben. (Ez a korszak az orosz kulturális fejlődésből kimaradt, Nyugat-Európában viszont döntő fordulatnak bizonyult.)

Így a századfordulós oroszországi Püthagorasz-kultusz mindenekelőtt az új vallási tudat részeként jelentkezik.

Pavel Florenszkij³⁹ esetében Püthagorasz eszméi még mélyebb hatást fejtenek ki. Florenszkij – kinek néhány műve magyarul is hozzáférhető – az utolsó orosz polihisztor. Sokoldalú érdeklődése – természettudományos és teológiai, humán és mérnöki – nagyban rokonítja Püthagoraszhoz. Nem tekinthető ezért véletlennek, hogy eredetileg éppen annak a neoplatonikus lamblikhosznak a fordítása és szövegkommentárja volt Florenszkij magiszteri disszertációjának témája, aki a *De vita Pythagorica* című Püthagorasz-életrajz, továbbá a *Pythagorica* című, a püthagoreus iskoláról írt kötet, illetve szövegkompiláció szerzőjeként ismert. Florenszkijt intellektuális horizontja a „reneszánsz ember” típusává avatja, *homo universalisszá*, aki matematikai–fizikai tanulmányai mellett teológiát végzett, a Bugajev-féle világhírű matematikai iskola növendéke, felszentelt pap, költő, egyidejűleg a Moszkvai Hittudományi Akadémia és a Moszkvai Egyetem tanára, ikonfestő. 1937-ben hosszú kitelepítések, majd Gulag-fogság után kivégzik. Az általa megtestesülő tudásmodellt ma minden valószínűség szerint leginkább a „holisztikus” szemlélet kategóriájának lehet megfeleltetni. A *gondolkodás vízválasztóinál* című filozófiai értekezésében az élet szemlélését közelítve, a természettudomány és a filozófia pozícióit állítja szembe. Hamletet és Dosztojevszkijt, akikre „az elme királyi alázatának” kifejeződéseképpen tekint, a „Tudomány önhitt szellemét” képviselő Lev Tolsztojjal ütközteti. Érvéle szerint ugyanis, ha Hamletet idézzük: „Több dolgok vannak földön és égen, Horatio, mintsem bölcselmetek álmodni képes”,⁴⁰ hozzátéve Dosztojevszkij axiomatikus megfogalmazását: „Minden: titok”, a megismerés végtelenül összetett voltára következtethetünk (elegendő a megismerő szubjektumra gondolnunk), Tolsztoj viszont arra a kérdésre, hogy van-e vajon „valami titokzatos az életben”, így válaszolt: „Semmi olyan, Mihail barátom, nincsen.”⁴¹ Florenszkij az európai gondolkodás illetéknéppen történt meghasonlásában és leegyszerűsödésében helyreigazítást tart indokoltnak, méghozzá az antik forrásokból merítve. Lakonikus kommentárját a sémák elleni határozott hadüzenetnek foghatjuk fel, differenciált látásmódért épp Püthagorasz példájához folyamodik:

„A filozófiai iskolákban, javarészt a püthagoreusokban, sőt, nemcsak ott, hanem az eleuszisziben és másutt is – melyeket szemlélődő kolostori testvériségekként intézményesítettek – a filozófiai nevelés során nem egy iskola készen kapott filozófiai dogmáit, hanem az élet kifinomult, figyelmes szemlélését tanították, azért, hogy a léleknek mindörökre visszaadják

... azokat az időket,
mikor még új volt számára
a lét valamennyi tapasztalása”

S ebből származott – zárja elmélkedéseit Florenszkij – a természetes rácsodálkozás képessége.⁴² Ez pedig a megismerés elsődleges mozgatója és útja.

Az októberi fordulat után keletkezett írásában, mely a sokatmondó *Püthagoraszai számok* címet viseli, a matematikai fejtegetés kerül előtérbe. Előrebocsátva azon álláspontját, hogy a szám mint olyan nem elsődlegesen mennyiségi, hanem minőségi fogalom, egy új definíció reményében a szám fogalmát az égi, a transzcendens szférájába emeli fel:

„A szám következésképpen valamiféle prototípus, a gondolkodás és a lét elsődleges kategóriája”,

majd asszociációit metafizikai utalással bővíti, a platóni ideatant a püthagoraszai számelmélettel hozza összefüggésbe:

„Eszerint nem alaptalanul Platón csaknem tökéletesen azonosította saját *ideáit* a püthagoreus *számokkal*, a neoplatonikusok pedig egyiket is-másikat is az istennel olvasztották eggyé:

Amit az ember a Kozmoszban lát, az csupán az istenek visszfénye,
Az istenek felett uralkodik a Szám, az örökké létező.”⁴³

Az orosz dekadens és szimbolista irodalom poétikája a platoni ideatanon túl éppen a minden világok összebékítésére irányuló törekvés égisze alatt formálódott. A romantikától örökségül kapott földi-égi dichotómiája a Vlagyimir Szolovjov által prófétált Apokalipszisben oldódott volna fel. A tudomány és művészet békés szintézisének gondolata nem csak a nagyhatású, az orosz Blavatszkaja által Amerikában megalapított teozófus mozgalom törekvéseivel mutatott hasonlóságot (Blavatszkaja *Titkos tanítás* című művének alcíme „a tudomány és a vallás szintézisé”-nek programját tűzte maga elé), annak a világvallások közti megbékélése melletti állásfoglalásával és munkálkodásával. A szintézisről alkotott, a „Minden-Egységbe” belesimuló elképzelés annak az antikvitásra visszanyúló filozófiájából, valamint orosz változataiból is következett; nem utolsósorban a kortársak hasonlóra bukkantak a dolgok egymásnak való megfeleltetése tanában a püthagoreus misztikus világlátásban. A századforduló tulajdonképpen a filozófiai esztétika utolsó, s egyben legnagyobb korszaka az orosz irodalomban, így az irodalmi mű egyrészt felfogható a filozófia elvont fogalomrendszere egyfajta megtestesülésének, másrészt nem interpretálható anélkül.

Dmitrij Merezkovszkij, az orosz szimbolizmus egyik alapítója sem kerülhette meg a püthagoreus tanításnak és saját filozófiai rendszerével szimbiotikusan egybefonódó poétikájának egybevetését. A mélyen vallásos lelkületű író szerint Isten „nyomai” „a világban a szimbólumok”. – Ebbe a definícióba Merezkovszkij az orosz irodalom mintegy harmincéves jeles korszakának költői világlátását sűríti bele. – A hellén kultúra szerelmeseként annak a test vitalitását sugárzó örömelvét kívánta a keresztény aszkézissel egyesíteni. Ebben állt az általa kigondolt *Harmadik evangélium* eszkhatologikus küldetése. A mások mellett Shakespeare-t, Goncsarovot, Puskind felvonultató *Örök útítársak* (1896) című kötetében, ahol némiképp a preraffaelita kánont követve, filozofikus esszéikben értékeli az orosz és világirodalom nagyjait, Püthagorasz neve a *Marcus Aurelius*ról szóló írásban merül fel. A természetesség és ártatlanság arkádiai képzetei társulnak a püthagoreusok képéhez, mely a császár naplójából vett idézetből, majd a hozzá fűzött esszéirői kommentárból olvasható ki:

„»A Pythagoreusok azt tanácsolják, hogy hajnalban nézzünk az éj csillagaira, hogy eszünkbe jussanak ezek a lények, amelyeknek örök mozgását örök törvények szabályozzák, örökös úton: hogy megemlékezzünk a rendről, amelynek engedelmeskednek, kifogástalan világosságukról és meztelenségükről, mivel hogy fátyol nélkül mutatkoznak előttünk.« A császár azt akarta, hogy lelke mindenben hasonló legyen ezekhez a lényekhez, éppoly világos, éppoly egyszerű és minden színlelés nélkül való (...).”⁴⁴

Merezkovszkij Püthagorasz nevezte meg a majd csak halála után megjelent *Az orosz forradalom titka: a társadalmi démonológia kísérleti kifejtése* (1939) című cikkében is, a tőle eredeztethető tökéletesség-esszményt – a korabeli világ állását szemlélve – elfeledettnek tekinti. Ez az amnézia az oka annak, hogy a kor emberének „a szférák zenéje” iránti süketségét tapasztalni, a „számok” döntő szerepe a világ kormányzásában azonban változatlan.

Egyik legismertebb művében, a *Krisztus és antikrisztus* című (1895–1905) korokon átívelő történelmi regénytrilógia első két részében az író mintegy vezérmotívumként szerepelteti Püthagorasz alakját. Mindkét esetben dominánsan jelen van a hermetikus hagyomány, amennyiben is az ókori tanító alakja a kevesek által elért titkos beavatottság gondolatához kötődik. Ez az ezoterizmus Julianus császár uralmát, az eljövendő európai birodalmak sorsát határozza meg. A *Julianus Apostata* című regény címszereplője egyenesen a püthagoreus szekta tagjaként lép az olvasó elébe, a görög matematikus és vallásalapító neve 12 alkalommal szerepel a szövegben. Eutropius, az ifjú császár szerzetes nevelője még a pogány bölcselők, Püthagorasz, Platón és Szókratész megvetésére neveli, Püthagorasz pedig hovato-

vább „arcátlan vakmerőként” emlegeti.⁴⁵ A császár azonban személyes kapcsolatban áll lamblikhoszszal, Püthagorasz tanításainak legkiválóbb ismerőjével.⁴⁶ Tanításából a regény szövegében Merezkovszkij hangsúlyozottan megjeleníti a „sugárzó fényesség” tanát, a császár által viselt püthagoreusi öltözet, a húsmentes táplálkozás is részletesen szóba kerül, a bölcsesség forrását jelenti. Julianus Eusebiusnak az istenektől jövő csodák megszüntét panaszolja, majd elmeséli, hogy a Hekathé-szentélyben mi történt az istennő szobrával: arcán világosan látható mosoly fakadt. Az igazi bölcsesség a könyvekben van, ezek olvasására szólítja fel tehát Julianus, elsőként nevezve meg köztük Püthagorasz, Platón és Porphüriosz mellett.⁴⁷⁻⁴⁸ Épp azt a Porphürioszt, aki Püthagorasz életéről ír. Julianus titokban tartja hitét, az „egyszerű, lenge ruhát, a pythagoresuok tunikáját öltötte magára”, közvetlen azután, hogy a népek Dionüszoszról beszélt.⁴⁹ A *Leonardo da Vinci* című regényben, a trilógia második részében Püthagorasz neve a márvány- és bronzszobrok talpazatának egyikén bukkan fel latinul, ezeknek az antik világból jövő, káros példaképeknek az elpusztítására érkezik a Merulát is megtámadó suhanc különítmény, Savonarola inkvizíciójának éretlen, gyülevész csatlósai.⁵⁰ A francia trónutódlás és a Sforzák hatalmi küzdelmei közepette a Rocchettában az egyetem tudós doktorai Merula részvételével ülészenek. Teológiai vitát folytatnak a szeplőtelen fogantatásról, a legelső anyag filozófiájáról. A fejezetet a franciskánus matematikus, Luca Paccioli verse zárja a harmónia „bájával”, Püthagorasz nevének ismételt említésével.⁵¹ A „ködös püthagorasz” gondolatokba merülő szerzetesről Leonardo úgy véli, hogy „ki tudja békíteni Pithagorasz Aquinói Szent Tamással”.⁵² Az Igazság elfedése, a tudáshoz való jogosultság kérdése nem hagy nyugtot a fiatal Giovanninak, a tanítványnak. Dilemmájára Cassandra rezdül megértően, a mártíromság és az igazság egymást fel nem tételező alternatíváját villantja fel. A tisztánlátáshoz épp Püthagorasz üldöztetését látja szükségesnek megidézni, igaz, a reneszánsz szellem ez esetben az anyagelvű arcát ismeri csak: „A vértanúk hitvallása, éppúgy, mint a csodák, csak a tömegnek valók. (...) Gondolod, Pythagoras halála megerősítette volna azokat a geometriai igazságokat, melyeket felfedezett?”⁵³

Hogy Merezkovszkij nem matematikusként is eljutott annak az igazságnak a közelébe, melyet Florenszkij megfogalmazásában idéztünk, világos, ha egy orosz kutató eredményeire hivatkozunk: Pcselina a *szimbólum* fogalmának 24-féle meghatározását mutatja ki Merezkovszkij roppant terjedelmű életművében, melyek közül az egyik szerint „a szimbólum szám”, mely a püthagoreus tanításokkal tökéletes összhangban áll.

Konsztantyin Balmontban, a poliglott költőben és műfordítóban, akit Mandelstam az orosz szimbolizmus atyjának nevez, nyilvánvaló nagyrabecsüléssel értékelve a költői alkotásaiban feltárulkozó formabéli virtuozitást, nem kevéssé nagyratörően élt a mindenre kiterjedő megismerésvágy, mint a nagy erudícióval megáldott regényíró kortársában. Az *Ozirisz földje* (1914) című kötet útirajzokból álló karcolataiban kétszer is megtaláljuk Püthagorasz nevét. Karcolataival Balmont olyan sajátos műfajt hoz létre, melyet a világkörüli utazás egyiptomi állomásán szerzett benyomások tényei határoznak meg, melyeket az olvasottság és jártasság meggyőző ereje szervez egésszé, eleven leírások, melyek az ókori kultúra iránti elfogult tiszteletről tanúskodnak. Az egyiptomi táj végső soron a jelenlévő múltat, az örökkévalóság ígését hordozza magában, egyfajta időutazást jelent. Püthagorasz ezekben a szövegekben mint a Nap mibenlétére definíciót kínáló tekintély tűnik fel. E kvintesszenciális, sokrétű szimbólum Balmont korábbi verseskötetének címében (*Legyünk olyanok, mint a Nap!*) programadó jelentőségre tesz szert. A 14 meghatározás közül az esszében Püthagorasz „A Nap egy korong” megfogalmazással felel.⁵⁴

A számok idealizáltan mint „szabad, testetlen” entitások jelennek meg Valerij Brjusov *Számok* (1898) című himnikus hangvétellű versében mintegy hűségesküt tesz („Számok, néktek hódolok egyedül, titeket óhajtalak!”⁵⁵), a pythagoreus tanítások idealista bűvköre nyilván csodálattal vonta magához a fiatal költőt, a számokat az ihlet végső forrásaként értelmezi. Az orosz szimbolizmus mestere költői pályája kezdetétől kitüntetett érdeklődéssel tekint Püthagoraszra, s ez szinte haláláig változatlanul tapasztalható. Noha Brjusovnak a vallás és a misztikus szférája iránti érdeklődését, elköteleződését hagyomá-

nyosan még az életművének avatott kutatói is tagadják, elméleti szinten mindenképp elmélyült tájékozottságra tett szert az ezoterika legkülönbözőbb változataiban. Hosszú ideig egy spiritiszta folyóiratot szerkesztett. Schuré *Nagy beavatottakról* szóló munkája mindennapos olvasmánya volt. G. Csulkov visszaemlékezései szerint az íróasztalán, keze ügyében tartotta Agrippa, Swedenborg és Paracelsus művei társaságában.⁵⁶ Brjuszovot nagy orosz szabadkőműves lexikon is említi. Mint kimutattuk, Püthagoraszban Brjuszov elsősorban az értelmezési kódot tanító mestert, a hermeneutika előzményét ismeri fel.⁵⁷

Tüzes angyal című regényében⁵⁸ ismét már-már klisészerűen, ám kitüntetett helyen tűnik fel a Püthagorasz-téma, a hittanító neve. A protagonista Ruprecht császári zsoldos, a Renáta nevű hősnő és Mádriel nevű angyalként a hölgy álmában megjelenő kedvese szerelmi háromszögéből kibontakozó stilizált történet a szimbolisták által kedvelt, a nagy történelmi kataklizmákat hozó, ún. „átmeneti kor”-ban játszódik, a reformáció idején, Luther hazájában. A kérdés fausti: a hit és hittagadás közötti választás mikéntjét Ruprecht mágia útján kívánja eldönteni. Renáta iránt fellobbant szerelme hatására lép az igazságkeresés útjára, egy könyvkereskedőhöz utazik Kölnbe, hogy az inkvizíció elől rejtegetett könyvekre tegyen szert a szellemidézéshez, a varázsigé után kutatva. Maga a történet a *Faust* számtalan motívumát veszi át, nemcsak Goethe művét, hanem annak középkori „népkönyvben” található, az Ős-Faustban jelenlévő motívumok is visszaköszönnek. Ruprecht Kölnben fogalmazza meg a fent idézett vers üzenetéhez hasonló tézisé:

„A varázsigé ereje a számoknak azon mágikus jelentésében rejlik, amit még Püthagorasz tárt fel. (...)”⁵⁹

A varázsigé a megismerés kulcsa és Renáta meghódítása függ tőle, Brjuszov ugyanis roppant tudatosan megkomponálva, aprólékos kidolgozottsággal földi és égi szerelem párhuzamára építi regényét. Az orosz szimbolista szövegek megfejtéséhez az út egyébként is kódolt utalásrendszerek megértésén át vezet (ebben nagy szerepe van az orosz klasszikus hagyománynak is), ezek számtalan olvasatot generálnak. Ruprecht sorsában a titokzatos Heinrich gróffal való találkozás fordulatot hoz. Bemutatkozó beszédét azzal kezdi, hogy a Püthagoraszról és Plotinosztól „napjaink tudósaiig” húzódo hagyományra céloz legelső mondatában.⁶⁰ Világos, hogy a szó itt már emblémává válik. Konspiratív jelszóvá is, mely az összetartozás biztonságát hordozza. Brjuszov igen tudatosan távolítja magától – az egyébként egy önéletrajzi tényre, Andrej Belij és Nyina Petrovszkaja kapcsán megélt szerelmi háromszögre épített – történetet. Erre feltehetően részben a mágikus tartalom iránti ambivalens viszonya készíti. Sajnálatosan a magyar fordításból kimaradt a „negyedik rész”, vagyis a „Magyarázó jegyzetek”, mely a szöveg fontos részét képezi (a *Robinson*hoz hasonlóan, az előszóban itt is „kiadásra kapott”, hajdanvolt korból „fennmaradt” szövegnek állítja be művét a szerző). Ez annál is inkább lényeges, mert épp a *Magyarázó jegyzetekben* jelzi, hogy Püthagorasz „a nagy beavatottak” sorába tartozik.⁶¹

Brjuszov következő regényének, *A győzelem oltárának* (1913) szövegét átvizsgálva, világos, hogy a szerző Apuleiusz szövegeiből is tájékozódott Püthagoraszról. A regényben a szobrok által megjelenített nagy filozófusok – Plotinosztól Porphürioszig, mind Püthagoraszhoz köthetők.⁶²

A *Tanítók tanítói* című cikksorozatban *Piramisok* címmel közölt darab az ókori építészet „kőszimbólumához” közelítve „valamiféle misztikus-vallásos tan parancsolataként” tekint a piramisra, mely „az egyiptomi papoktól származik”.⁶³ Jóval az októberi események után Brjuszov költeményeiben is többször visszatér a pythagóreus témához (hol Orpheusz, Krisztus, Mózes, Zaratusztra neveitől kísérvé, hol pl. a *piramisok* című 1917-es versben, a próféta és költő „az isteni titok által” megélt életre szólítja a népet, hol érezhetően ironikus kontextusban, *(A kommunárokhoz* című versben), sőt egy teljes „drámai etűdöt” komponál a témára *Püthagóreusok* (1920) címmel, néhány oldalas versben írt kamaradramát. A mű szándékosan leegyszerűsített cselekménye, vagyis egy papirusztekercs megtalálása, megfejtése és a megfejtő halála után a vele együtt távozó jelentés komplex tragikumának súlyára utal, szélesebb értelemben pedig a civilizációk ciklikus elsüllyedésének, egyfajta „új Atlantisznak” a parafrázisa. A szent

tetraktisz püthagóreus szimbolikáját a műben a négy jelenet, a négy szereplő formai szempontból is determinálja. A négyesség Isten száma, a halottak megistenülését, Istennel való egyesülését jelenti. Szinaret, a dekódolást végző filológus a titkos kód megértésével tulajdonképp a beavatást nyeri el. A végső tudás és megsemmisülés jelentik a megvilágosodást. Kamaradarabjában, mely inkább közelít a könyvdráma műfajához, Brjuszov a mágikus művészet helyét keresi egy olyan társadalomban, ahol a mágia helyét a nyers erőszak vette át.

Andrej Belij apja révén is közel állt a pythagoreus tanokhoz, hiszen Bugajev professzor matematikai iskoláját ennek a hagyománynak a továbbvivőjeként írják le. Misztikus útkereséseiben a teozófiától elindulva, Szolovjov tanain át jut el az antropozófiáig. Rudolf Steiner tanításai, melyek a pythagoreus szimpátia-tannal rokon, harmonikus rendszerek együttesét valló világképet ölelnek fel, döntő hatással voltak Belij Kelet-Nyugat trilógiája második részére, a *Pétervár* című regényre. A kultúra feminin, illetve maszkulin jellegét fejtegeti az eredeti, 1913–1914-es ún. Szirin-féle kiadás szövegváltozatában. (Sajnos ez a szövegrész a későbbi változatot is elegyítő magyar fordításból kimaradt.) A feminin, illetve maszkulin természet a kettes és az egyes szám pythagoreusi értékének feleltethető meg, emlékeztet Belij. Így lesz az orosz kultúra keleti és nyugati ágai közti dilemmát feloldani képtelen férfi főhős „kettőssége alapján” inkább „dámához” hasonlatos, a férfit ezen pythagoreusi fejtegetés alapján ugyanis az „egység” attribútuma illetné meg. Az *átjáróban* című filozofikus prózájában Belij autoreflexív módon értelmezi két regényét, *Az ezüst galambot* és a *Pétervárt*. A két mű hőseinek tragédiáját eszerint az „elme” okozza, a racionális Darjalszkij a szektás falusi idillt, a hlisztek pörgő-forgó táncát választó értelmiségi „a szív Esztelenségének”, miközben a *Pétervár* hőse, Nyikolaj Ableuhov „a fejnek” lesz áldozata, a racionális gondolkodás Arimán által uralt „sárga házába” jut.⁶⁴

Két forradalom között című visszaemlékezésében Belij leírja 1911 eleji, a tunéziai Radesbe érkezésének időszakát, a *Pétervár* írása előtt nyolc hónappal. Aszja Turgenyeva, leendő felesége társaságában utazott ide. „Foglalkozás Püthagorással” – e vázlatszerű, lakonikus szókapcsolatban jelöli meg ennek a spirituális érlelődésnek a korszakát, lényegét, nyilvánvalóan Olaszország déli része (Püthagorasz egykori lakhelye) és Szicília által ihletve.

Ezen korszak, vagyis az októberi fordulat után keletkező visszatekintések megértéséhez elengedhetetlen felidézni az Andrej Belij és Alekszandr Blok között folyó, főképp a teológiai, vallásfilozófiai és költészettani témákat felölelő, a szakkomentárokat is beleértve mintegy ötszáz oldalt kitevő levelezést. Az első levelet ugyanis Püthagorasz neve indítja. Blok 1903 első napjaiban Belijhez írt levelében annak *A művészet formái* című cikkére reagál. – Mindenekelőtt a levél üzenetét tekintve kimondható, hogy Blok szkepszisét fogalmazza meg az elitáriánus alapokon nyugvó társadalom megvalósíthatóságát illetően. – Az Apokalipszist szimbolizáló *fehérséget* hiányolja Belij cikkének a szövegéből. A művészetnek „a szférák zenéjében” keresendő eredetét Blok értelmezése szerint Belij inkább a szimbolista világértés forrásaiban, Platónban, (a tragédiát épp a zene szelleméből leszármaztató) Nietzschében, a valamennyi művészet eredeti ősegysége helyreállítását célzó Gesamtkunstwerk ideáljában, a zenedráma apóteózisát megálmodó Wagnerban véli megtalálni. – Megjegyzendő, hogy Blok levelének tömörsége azt jelzi, hogy régóta foglalkoztatja a püthagoreus beavatási gyakorlat (bizonyítja ezt a negyedik beavatásról szóló párbeszéd). – A „mitológiai mélységet” – folytatja Blok – épp a püthagoreus társadalmi vízió jelenti. Ez egyúttal az önmagukat az istenekkel egyenlőknek hirdető társadalmát is előrevetíti. Ezért is teszi fel Blok a kérdést, vajon Belij álláspontja nem a fenomenális és noumenális közötti határon van-e, mely veszedelmes szakadék.⁶⁵

Püthagorasz alakja így válik a tudás, a beavatott tudás, a világértés, a vallásos, természetet és társadalmat egyaránt tisztelő magatartás nemes szimbólumává az orosz századfordulón. Különösen a szimbolista nemzedék Püthagoraszban kétségtelenül az egyensúlyt is kereste a racionális civilizációval szemben. Rokon vonást, mint amely a Püthagorasz-vallásnak Kerényi olvasata szerinti a Déméter-kultusszal szemben az athéni „természetes női jellegű vallással” kötött szövetségében is megnyilvánult. „A tulajdonképpeni vallásos emberfajtát, amely tiszteli az isteneket, de egyúttal önmaga az istentisztelet tárgya, a női nemből találta meg.”⁶⁶

Jegyzetek

- ¹ Lásd ГРЯКАЛОВА Н. Ю. *Человек модерна*. Санкт-Петербург: «Дмитрий Буланин», 2008: 110–115. o.; továbbá a téma legkiválóbb szakértőjének írásait: СИЛАРД Лена Андрей Белый и П. Флоренский (*Мнимая геометрия как встреча новых концепций пространства с искусством*) // *Studia Slavica Hungarica*, 1987, №33. 227–238. o.; Уб. *Жанровые проблемы символистской прозы (Роман и математика)* // *Studia Slavica Hungarica*, 1988, №34, 93–112. o.; Уб. *Математика и заумь* In: *Заумный дадаизм и футуризм в русской литературе*. (szerk. Магаротто Л., Марцадури М., Рицци Д.) Берн: Peter Lang, 1991: 333–352. o.; Уб. «Новая математика» и «философия математики» в Истории становления самосознающей души. *Аспекты аритмологии и комбинаторики*. // *Russian Literature*, 2011 (LXX), №I–II, 137–157. o.; Йожа Д. З. *Подтекст сюжета драматического этюда В. Брюсова «Пифагорейцы»*. In: Брюсовские чтения 2013 года (szerk. Гаспарян Г. Р., Полонский В. В., Кормилов С. И., Хачатрян Н. М. Даниелян Э. С., Чулян А. Г.) Ереван: Лингва, 2014: 134–145. o.; valamint SVETLIKOVA Ilona *The Moscow Pythagoreans. Mathematics, Mysticism, and Anti-Semitism in Russian Symbolism*. New York: Palgrave, Macmillan, 2013.
- ² A témáról külön gyűjteményes kötet készült, mely egyebek mellett Terentius, Szophoklész, Platón, Arisztophanész, a témánk szempontjából különösen fontos Empedoklész hatása mellett az antik történelem és frazeologizmusok jelenlétét vizsgálja Dosztojevszkij művészetében: *Достоевский и античность* (szerk. Нилова А. Ю., Скоропадская А. А., Агапитова Е. К.) Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2021.
- ³ Friedlender és Gyeszjatkina Dosztojevszkij a legutolsó időkből megmaradt könyvtárának katalógusát közölte 1980-ban, eszerint a kötetek közt találunk épp egy a Püthagorasz-tételről és Püthagorasz életéről szóló művet is. Lásd ДЕСЯТКИНА Л. П.–ФРИДЛЕНДЕР Г. М. *Библиотека Достоевского. (Новые материалы.)* In: *Достоевский. Исследования и материалы*. (szerk. Фридлендер Г. М.) Вып. 4, Ленинград: Наука, 1980: 258. o.
- ⁴ A szöveget Grigássy Éva fordításában közöljük a következő kiadás alapján: ДОСЗТОЈЕВСКИЈ Fjodor Mihajlovics *Tanulmányok, vallomások*. /Ford.: Bakcsi György et al./ Budapest: Európa, 1985: 27. o.
- ⁵ ТРУБЕЦКОЙ С. кн. *История древней философии*. Москва: Кушнерев и К°, 1906: I, 70. o. [A dolgozatban előforduló idegen nyelvű szövegekből származó idézeteket saját fordításomban közlöm – J. Gy. Z.]
- ⁶ НЕМЕНВАЙ Priya *A titkos kód. A művészetet, a természetet és a tudományt szabályozó rejtélyes képlet*. Budapest: Vince kiadó, 2009: 41. o.
- ⁷ ТРУБЕЦКОЙ i. m. 1890: 223. o.
- ⁸ SCHURÉ Edouard *A nagy beavatottak*. /Ford.: Nagy G. Rózsa/ Onga: Hermit kiadó, 2012: 132. o.
- ⁹ Iamblikhosz szövegének magyar fordítását lásd *Püthagorasz Aranyversei. A püthagoreusok*. /Ford.: Huszka Balázs, dr. Kássa László, Ladányi Lóránd/ Onga: Hermit, [2002]: 43–48. o.
- ¹⁰ Vö. KERÉNYI Károly *Pythagoras és Orpheus*. In: Kerényi Károly: *Az örök Antigone*. Vallástörténeti tanulmányok. Budapest: Paidion, 2003: 291. o.
- ¹¹ RUSSEL B. *A nyugati filozófia története*. Budapest: Göncöl kiadó, 1996: 46–47. o.
- ¹² ТРУБЕЦКОЙ Сергей, кн. *Метафизика в древней Греции*. Москва: Кушнерев и К°, 1890: 223. o.
- ¹³ БЕЛЫЙ Андрей *Символизм как миропонимание* (összeáll., szerk., jegyzetek Сугай Л. А.) Москва: Республика, 1997: 156. o.
- ¹⁴ SCHURÉ I. m. 135. o.
- ¹⁵ ТРУБЕЦКОЙ 1906: I, 72. o.
- ¹⁶ ELIADE Mircae *Vallási hiedelmek és eszmék története*. Budapest: Ozirisz, 1995–1996: II, 154. o.
- ¹⁷ ELIADE i. m. 154. o.
- ¹⁸ Idézi ЖМУДЬ Л. Я. *Пифагор и его школа* Ленинград: Наука, 1990: 35. o. [Az idézetet oroszról saját fordításomban közlöm – J. Gy. Z.]
- ¹⁹ SCHURÉ i. m. 147. o.
- ²⁰ Rudolf Steiner későbbi második felesége, a balti-szláv Marie von Sievers akarja lefordítani német nyelvre Schuré munkáját 1900 körül.
- ²¹ Vö. pl. SCHURÉ i. m. 137. o.
- ²² LÉVI Eliphas *A mágia története*. Onga: Hermit kiadó, [2019]: 59. o.
- ²³ NIETZSCHE Friedrich *Platón és elődei*. Budapest: Gond-Cura Alapítvány, 2007: 163. o.
- ²⁴ NIETZSCHE i. m. 167. o.
- ²⁵ NIETZSCHE i. m. 293–294. o.

- ²⁶ NIETZSCHE i. m. 263. o.
- ²⁷ NIETZSCHE i. m. 265. o.
- ²⁸ SCHURÉ i. m. 150–178. o.
- ²⁹ KERÉNYI i. m. 287. o.
- ³⁰ ELIADE i. m. 148. o.
- ³¹ Idézi KINGSLEY Peter *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1995: 130. o.
- ³² ELIADE i. m. 154. o.
- ³³ KINGSLEY i. m. 261–262. o.
- ³⁴ HEMENWAY i. m. 43. o.
- ³⁵ KERÉNYI i. m. 302. o.
- ³⁶ Vö. TODOROV Ts. *Bevezetés a fantasztikus irodalomba*. Budapest: Napvilág kiadó, 2002: 138–139. o.
- ³⁷ KERÉNYI i. m. 291. o.
- ³⁸ РОЗАНОВ В. *Религия и культура*. Санкт-Петербург–Москва: Республика–Росток, 2008: 279. o.
- ³⁹ Florenszkij tanai matematikai vonatkozásait Szilárd Ágnes segített jobban megértenem, akinek ezúton fejezem ki igen hálás köszönetemet – J. Gy. Z.
- ⁴⁰ Shakespeare *Hamlet*, I. felvonás, 5. jelenet (Arany János ford.)
- ⁴¹ ФЛОРЕНСКИЙ Павел, о. *Сочинения. В 2-х тт.* Москва: Правда, 1990: II, 133. o.
- ⁴² ФЛОРЕНСКИЙ i. m. 134. o.
- ⁴³ ФЛОРЕНСКИЙ П., о. *Пифагоровы числа // Ученые записки Тартусского государственного университета. Труды по знаковым системам*, 1971 (№284) 507. o.
- ⁴⁴ MERESKOVSKIJ *Örök útítársak*. /Ford.: Benedek Marcell/ Budapest: Dante, 1929: I, 89–90. o.
- ⁴⁵ MERESKOVSKIJ *Julianus Apostata*. /Ford.: Trócsányi Zoltán/ Budapest: Dante, 1921: 21. o.
- ⁴⁶ MERESKOVSKIJ 1921: 55–58. o.
- ⁴⁷ MERESKOVSKIJ 1921: 74–76. o.
- ⁴⁸ Porphüriosz Püthagorász életéről szóló munkáját lásd *Püthagorasz Aranyversei. A püthagoreusok*. /Ford.: Huszka Balázs, dr. Kássa László, Ladányi Lóránd/ Onga: Hermit, [2002]: 27–43. o.
- ⁴⁹ MERESKOVSKIJ 1921: 245. o.
- ⁵⁰ MERESKOVSKIJ *Leonardo da Vinci*. /Ford.: Trócsányi Zoltán/ Budapest: Dante, 1930: I, 222. o.
- ⁵¹ MERESKOVSKIJ 1930: I, 209–302. o.
- ⁵² MERESKOVSKIJ 1930: I, 311. o.
- ⁵³ MERESKOVSKIJ 1930: II, 244. o.
- ⁵⁴ БАЛЬМОНТ К. *Собрание сочинений в 7 т.* Москва: Книжный клуб Книговек, 2010: VI, 27. o.
- ⁵⁵ БРЮСОВ В. *Собрание сочинений в 7 т.* Москва: Художественная литература, 1973–1975: I, 133. o.
- ⁵⁶ Чулков Г. *Годы странствий (1930)*. In: Валерий Брюсов и его корреспонденты. Москва: Наука, 1991: I, 93. o. Erről bővebben lásd JÓZSA Gy. Z. *Initiation Drama in Russian Symbolism*. In: *Initiation into the Mysteries* (szerk.: Sepsi E., Daróczy A. Vassányi M.) Budapest–Paris: Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary, L’Harmattan Publishing, 2020: 259–272. o.
- ⁵⁷ ЙОЖА i. m.
- ⁵⁸ A regényről és keletkezéséről lásd Imre László ragyogó monográfiáját: IMRE László *Brjusov és az orosz szimbolista regény*. /Modern Filológiai Füzetek/ Budapest: Akadémiai kiadó, 1973: 13–22. o.
- ⁵⁹ БРЈУСОВ В. *Tüzes angyal* /Ford.: Kiss Dezső/ Budapest: Édesvíz, 1997: 93. o.
- ⁶⁰ БРЈУСОВ i. m. 136. o.
- ⁶¹ БРЈУСОВ В. 1973–1975, IV, 314. o.
- ⁶² БРЈУСОВ i. m., V, 56. o.
- ⁶³ БРЈУСОВ i. m., VII, 364. o.
- ⁶⁴ Белый Андрей *На перевале*. Берлин–Петербург–Москва: изд. Гржебина, 1923: 142. o.
- ⁶⁵ Блок Александр–Белый Андрей *Переписка. 1903–1919*. Москва: Прогресс-Плеяда, 2001: 16. o.
- ⁶⁶ KERÉNYI i. m. 311–312. o.