

HERMÉSZ  KÖNYVEK

---

*Carl Gustav Jung*

---

**VÁLASZ  
JÓB KÖNYVÉRE**

---

Akadémiai Kiadó, Budapest



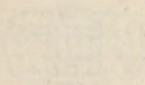
# Válasz Jób könyvére

Válasz Jób könyvére

É. Bányai László

É. Bányai László

É. Bányai László



É. Bányai László

MTA  
KIK

É. Bányai László

*Hermész Könyvek*



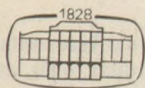
Készül az Akadémiai Kiadó  
Társadalomtudományi Szerkesztőségének műhelyében

A sorozatot szerkeszti  
*E. Bártfai László*

20390

*Carl Gustav Jung*

# Válasz Jób könyvére



*Akadémiai Kiadó · Budapest 1992*

**MTA  
KIK**



508490

A fordítás alapjául szolgáló kiadás:

Carl Gustav Jung: *Antwort auf Hiob.*

Gesammelte Werke von C. G. Jung, Band 11.

Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1988.

5., vollständig revidierte Auflage. 363–471.

Fordította

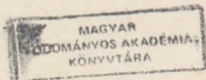
*Tandori Dezső*

A fordítást szakmailag ellenőrizte

*Bodrog Miklós*

A szöveget az eredetivel egybevetette

*Gellériné Lázár Márta*



ISBN 963 05 6215 4

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest

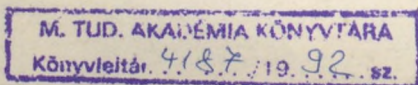
Első kiadás: 1991

© *Walter-Verlag AG, Olten, 1971*

*Hungarian translation © Tandori Dezső, 1992*

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

*Printed in Hungary*



# Tartalom

Lectori benevolo	7
Válasz Jób könyvére	13
1. (14) 2. (21) 3. (36) 4. (48) 5. (51)	
6. (54) 7. (58) 8. (62) 9. (65) 10. (69)	
11. (72) 12. (83) 13. (89) 14. (100)	
15. (105) 16. (108) 17. (110) 18. (116)	
19. (119) 20. (127)	
Irodalom	129
Az idézett bibliai helyek rövidítése	131
Jegyzetek	133





## Lectori benevolo

*Doleo super te frater mi...*

(2Sám 1,26)

Jelen írásom, valamelyest szokatlan tartalma okán, rövid előszót igényel, melyet Olvasóm talán figyelmen kívül ne hagyja. A következőkben ugyanis a vallásos hit tiszteletre méltó tárgyairól lesz szó, és aki effélékről beszél, veszélye óhatatlan, hogy ízekre tépik végül azok, akik ugyaneme tárgyokban, kétfelől, viszálykodásuk folytatják. A viszály arra a sajátos alapfeltételezésre épül, hogy tudniillik valami csak akkor lehet „való igaz”, ha *fizikai* tényként nyilvánul vagy nyilvánult meg. Ekképpen például az a tény, hogy Krisztust szűz anya szülte, az egyik fél számára igaz fizikai valóság, a másik fél viszont ezt a hitet mint természeti képtelenséget vitatja. Bárki beláthatja, hogy ez az ellentét logikailag feloldhatatlan, és hogy ezért okosabb az ilyen terméketlen disputákat elhagyni. Ugyanis mindkét oldalnak van is igazsága, meg nincs is, és könnyen megegyezhetnének, ha épp csak a „fizikai” szócskát mellőznék. Hogy „fizikai”, ez semmi igazságnak nem az egyetlen kritériuma. Vannak, nevezetesen, *lelki* igazságok is, melyeket fizikailag sem magyarázni, sem bizonyítani, ám csakígy elvitatni sem lehet. Ha például felmerülne egy olyan közhiedelem, mely szerint a Rajna valamikor a torkolatától vissza-föl, a saját forrása felé folyt, ez a hit önmagában véve tény volna, jóllehet az, amit fizikai értelemben tartalmaz, a végsőkéig hihetetlen állítás. Az ily hit lelki tényálladék, amelyet vitatni nem kell, s amelyhez bizonyítékok sem szükségesek.

E nembe tartoznak a vallási állítások. Egészükben és mind-sajátlag oly tárgyakra vonatkoznak, amelyek fizikailag rögzíthetetlenek. Ha nem ezt tennék, óhatatlanul a természettudo-

mány körébe csúsznának át, s ott tapasztalhatatlannak minősülnének. Mert fizikai valókra vonatkoztatva egyáltalán nincs is értelmük. Maradnának merő csodák, melyek önlétüknél fogva kétely tárgyai, és a szellemnek, vagyis az *értelemnek* nem adhatnák bizonyosságát, lévén hogy az értelem mindig önbizonyosságú. Krisztus értelme és szelleme csoda nélkül is jelenvaló és felfogható számunkra. A csodák csupán azoknak az észvilágát hívják tanúságul, akik az értelmet föl nem foghatják. Puszta pótlékok hát a szellem meg nem értett valósága helyén. Ezzel nem akarjuk elvitatni, hogy annak eleven jelenvalósága ne járna együtt olykor csodás természeti eseményekkel, csupán azt hangsúlyoznánk, hogy ez utóbbiak a szellem egyedül lényeges megismerését sem helyettesíteni, sem eredményezni nem tudhatják.

Az a tény, hogy a vallási állítások gyakran még ellentétben is állnak a fizikailag hitelesített jelenségekkel, bizonyítja a szellem önállóságát az érzéki észleléssel szemben, amiként a lelki tapasztalások bizonyos függetlenségét a testi adottságoktól is. *A lélek autonóm tényező*, és a vallási kijelentések lelki hitvallások, melyek végső soron a tudattalan, vagyis transzcendens folyamatokon nyugsznak. Ez utóbbiak az érzéki észlelés számára megközelíthetetlenek, meglétüket azonban a lélek megfelelő tanúságtételeivel igazolják. Ezeket az állításokat az emberi tudat közvetíti, alakítja netán szemléletes formákká, melyek a maguk részéről ki vannak téve aztán a külső és a benső természet megannyi különböző befolyásának. Innen van, hogy ha vallási tartalmakról szólunk, képek világában mozgunk máris, melyek valami „kimondhatatlanra” utalnak. Nem tudjuk, transzcendens tartalmuk-tárgyuk tekintetében mennyire világosak vagy homályosak ezek a képek, hasonlatok és fogalmak. Ha például azt mondjuk, „Isten”, oly képet vagy szófogalmat fejtegetünk, amely az idők során sok változáson ment át. Ennek során képtelenek vagyunk bárminő bizonyossággal is megadni – hacsak nem a hit által –, vajon ezek a változások csak képeket és fogalmakat érintenek-e, vagy megváltoztatják magát a kimondhatatlant is. Hiszen Istent ugyanúgy képzelhetjük örökké áramló, életteli teli hatásnak, mely végtelen sorú alakokban változik, mint ahogy örök-

mozdulatlan, változhatatlan létnek. Értelmünk csak egy dologban bizonyos, hogy tudniillik olyan képekkel és képzetekkel dolgozik, amelyek az emberi képzelettől és annak időbeli-térbeli meghatározottságától függnék, s ezért évezredes történetük során sokféleképpen módosulhattak. Semmi kétség, ezeknek a képeknek valami tudaton túli az alapja, s ez a transzcendens elem biztosítja, hogy a kijelentések ne határtalanul és kaotikusan váltakozzanak, hanem felismertessék: némely – kis számú – elvre, illetve archetípusra vonatkoznak. Ezek, mint maga a psziché is, vagy mint az anyag, önmagukban megismerhetetlenek, és csak képmások alakíthatók róluk, melyekről azt tudjuk, hogy elégtelenek – amit a vallási állítások azután mindegyre újból meg is erősítenek.

Ha tehát a következőkben ezekkel a „metafizikai” tárgyakal foglalkozom, pontosan tudom, hogy itt egy képi világban mozgok majd ezzel, és hogy fontolgatásaim közül egy sem változtathat a megismerhetetlen megismerhetetlenségén. Nagyon is tisztában vagyok képzetlehetőségeink korlátozottságával – nyelvünk szűkös és szegényes mivoltáról nem is szólva –, tehát semmiképp sem vagyok oly nagyralátó, hogy kijelentéseimről azt higgyem: alapvetően többet jelenthetnek, mint ha egy primitív emberlény a maga megmentő istenét nyúlnak vagy kígyónak képzele. Jóllehet egész vallási képzetvilágunk antropomorf képekből áll, melyek mint ilyenek racionális kritikát sosem bírhatnának ki, azért csak nem szabad elfelejtenünk, hogy mind *numinózus archetípusokon* nyugszanak, vagyis oly érzelmi alapon, amelyik a kritikai ész számára kikezdhetetlennek bizonyul. Itt lelki tényekről van szó, amelyeket figyelmen kívül hagyhatunk, de bizonyítékkal nem iktathatunk ki. Ezért ebben a vonatkozásban már Tertullianus joggal hívta a lelket tanúnak. *De testimonio animae* című írásában mondja:

„Minél igazabbak a léleknek ezek a tanúságai, annál egyszerűbbek, minél egyszerűbbek, annál általánosabban szokásosak, minél szokásosabbak, annál jellemzőbbek a közösségre, minél jellemzőbbek a közösségre, annál természetesebbek, s minél természetesebbek, annál inkább isteniek. Azt hiszem, senki előtt sem tűnhetnek fel úgy, mintha jelentéktelenek és értelem híján valók lennének, elég ehhez a természet fenségét figyelembe venni, melyből a lélek autoritása fakad. Amit a

tanárnál fölfedezünk, a tanulónál is föltételezhetjük. A természet a tanár, a lélek a tanuló. Amit amaz tanít, amit emez tanul, Istentől származó adományuk, ki is magának a tanárnak a mestere. Amit a lélek a legfőbb mestertől befogadhat, mi az: megítélheted magad lelke által. Érezd mindazt, ami érzésedet készíti, gondold róla, hogy a jövőt kirajzoló eseményeknél a látnokod, előjeleknél értelmeződ, történések közepette oltalmazód! Mily csodálatos, ha az Istentől adott az embernek jósolhat. Még csodálatosabb, ha őt, aki adta, felismeri.”\*

Egy lépéssel tovább megyek, és a Szentírás kijelentéseit is a lélek megnyilvánulásainak tekintem, kockáztatván, hogy pszichologizmussal gyanúsítanak majd. Bár a *tudat* kijelentései megtévesztések, hazugságok és más önkényességek lehetnek, ez korántsem áll a *lélek* kijelentéseire: ezek csaknem mindig elsuhanak a fejünk felett, utalván tudattranszcendens valóságokra. Ezek a létezők (*entia*) a kollektív tudattalan archetípusai, melyek mitológiai motívum jellegű képzetegyütteseket hoznak létre. Az efféle képzetek nem kitaláltak, hanem például az álmokban kész képződményekként lépnek be a benső érzékelésbe. Spontán jelenségek, melyek önkényünktől nem szenvednek, és ezért jogosultak vagyunk rá, hogy bizonyos autonómiát tulajdonítsunk nekik. Ezért nem tekinthetők csak objektumoknak, hanem öntörvényű szubjektumoknak is kell látunk őket. Persze, a tudat álláspontjáról objektumokként lehet leírni s bizonyos fokig magyarázni is valamennyit, ahogy egy élő embert szintúgy leírhatunk s magyarázhatunk ily mértékben. Ennek során, természetesen, el kell tekintenünk autonómiájuktól. Ha azonban ezt figyelembe vesszük, szükségkép-

\* „Haec testimonia animae quanto vera, tanto simplicia; quanto simplicia, tanto vulgaria; quanto vulgaria, tanto communia; quanto communia, tanto naturalia; quanto naturalia, tanto divina. Non putem cuiquam frivolum et frigidum videri posse, si recogitet naturae majestatem, ex qua censetur auctoritas animae. Quantum dederis magistrae, tantum adjudicabis discipulae. Magistra natura, anima discipula. Quicquid aut illa edocuit, aut ista perdidit: a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae. Quid anima possit de principali institutore praesumere, in te est aestimare de ea quae in te est. Senti illam, quae ut sentias efficit! recogita in praesagiis vatem, in omnibus augurum, in eventibus prospicem. Mirum si a Deo data homini, novit divinare. Tam mirum, si eum a quo data est, novit.” (V. In: Migne, PL. I. col. 615. k.)

pen szubjektumként kell kezelnünk őket, vagyis el kell ismer-  
nünk spontaneitásukat és szándékosságukat, illetőleg bizo-  
nyos jellegű tudatukat, meg – liberum arbitrium – szabad  
akarataikat. Megfigyeljük viselkedésüket, tekintetbe vesszük  
közléseiket. Ez a kettős álláspont, melyet minden viszonylag  
önálló szervezettel szemben el kell foglalnunk, természetesen  
kettős eredményt ad, egyrészt hírt arról, mit is teszek az objek-  
tummal, másrészt arról, amit az (esetleg velem is) tesz. Világos,  
hogy ez a megkerülhetetlen kettősség némi zavart okozhat  
majd eleinte olvasóm fejében, mégpedig annál inkább, mivel  
– és amikor – a következőkben az istenség archetípusával kell  
foglalkoznunk.

Ha valaki most kísértést érezne, hogy szemléletünk istenké-  
pei elé „Csak”-ot helyezzen, összeütközésbe kerülne ama ta-  
pasztalattal, mely az efféle képek rendkívüli numinozitását  
minden kétségen felül mutatja. Rendkívüli hatékonyságuk  
(= *mana*) ráadásul olyan jellegű, hogy nem csupán azt érez-  
zük, mintha ezzel az *ens realissimumra* történnék utalás, de  
még az a meggyőződés is támad, hogy ez kimondatik, sőt mi  
több: tételeztetik. Ezáltal a kifejtés roppantul megnehezül, már  
ha lehetlenné nem válik. Hiszen Isten valóságát ténylegesen  
nem lehet másképp szemléltetni, csak többnyire spontánul  
keletkezett – vagy a hagyomány szentesítette – képekkel, me-  
lyeknek pszichikai természetét s hatását a gyermek értelem  
még sosem választotta el megismerhetetlen metafizikai alap-  
juktól. Ez az értelem az erőteljes hatású képet minden további  
nélkül azonosítja a transzcendens *X*-szel, amelyre a kép utal.  
Ennek az eljárásnak a látszólagos jogosultsága közvetlenül  
felfogható, megoldandó kérdésként nem is jön számításba, míg  
komolyabb kifogások az állítás ellen föl nem merülnek. Ha  
azonban ok támad a kritikára, akkor emlékeznünk kell rá: kép  
és állítás egyként pszichikai folyamat, transzcendentális tár-  
gyától mindkettő különbözik; ez utóbbit nem tételezik, hanem  
csak sejtetik. A pszichikai folyamatok tartományában viszont  
a kritika és az elemző szembefordulás nemcsak megengedett,  
hanem úgyszólván megkerülhetetlen.

Amit a következőkben megkísérlek, bizonyos reánk hagyo-  
mányozódott vallási képzetekkel való elemző perlekedés lesz.

Mert numinózus tényezővel van dolgom, nemcsak *intellektu-*  
*som*, hanem *érzésvilágom* is kénytelen sorompóba szállni. Ezért  
nem lehet kizárólagos eszközöm a hűvös objektivitás, hanem  
szenvédélyes szubjektivitásomnak is meg kell adnom a szót,  
hadd mutatná be, amit akkor érzek, ha a Szentírás némely  
könyveit olvasom, vagy ha azokra a benyomásokra emléke-  
zem, melyek hittanunkból értek. Nem írástudóként szólok  
majd (hiszen az nem vagyok), csak mint laikus és mint orvos,  
akinek megadatott, hogy sok ember lelki életébe mélyen bepil-  
lanthasson. Amit kimondok, az ugyan elsődleg csak személyes  
fölfogásom, tudom azonban, hogy egyszersmind sokak nevé-  
ben beszélek, kik e tárggyal hasonlóképpen jártak, mint én.

## Válasz Jób könyvére

*Jób könyve* mérföldkő egy isteni dráma hosszú fejlődésútján. Amikor e könyv keletkezett, sokféle tanúság létezett már, formáztatva Jahve ellentmondásos képét, nevezetesen amaz Istenét, aki zabolátlan indulatú, s épp ebben a mértéktelenségben szenved. Ő maga ismerte be önmaga előtt, hogy harag és féltékenység emészti, s hogy ez a tudás fájdalmas néki. Belátás állt a belátástalanság mellett, ahogy jóság is a kegyetlenkedés szomszédságában, alkotóerő a rombolási vággyal párban. Ott volt benne minden együtt, semmi a másikat nem akadályozta. Efféle állapot számunkra csupán akkor képzelhető el, ha nincs jelen reflektáló tudat, vagy ha a reflexió csak tehetetlen adottság vagy társjelenség. Az ilyen állagú állapotot kizárólag az *amorális* jelzővel illelhetjük.

Hogyan érzékelték Istenüket az Ószövetség emberei: a Szentírás tanúságai alapján tudunk erről. Ám itt nem ilyesmiről lesz szó, sokkal inkább annak módjáról, ahogy napjaink keresztényien nevelkedett s művelt embere a Jób könyvében lelepleződő isteni homályokkal küszködik, illetőleg azzal, ahogy ezek reá hatnak. Nem célunk a hüvösen mérlegelő, minden részlet igazságosan taglaló exegézis, ellenkezőleg, szubjektív visszahatásnak kell itt kiabrázolódnia. Ekképpen hadd szólalna oly hang, mely sok hasonló érzület nevében beszél, és így oly megrázkódtatás jutna szóhoz, amelyiknek kiváltója az isteni vadság és féktelenség semmi által nem leplezett látványa. Ha tudjuk is, hogy jelen van itt az istenség hasadtsága és szenvedése, mindez ott azért annyira reflektálatlan, ezért morálisan hatástalan, hogy korántsem holmi megértő együttlérzést eb-

reszt, de ugyanúgy reflektálatlan, mint tartós indulatot, mely csak lassan gyógyuló sebhez hasonló. Ahogy a seb a sértő fegyvernek, úgy felel meg az indulat a kiváltó erőszakcselekménynek.

*Jób könyve* abbéli paradigmaszerepet játszik csupán, hogy mi az útja-módja egy bizonyos, a mi korunk számára egészen különleges jelentőségű istenélménynek. Efféle tapasztalatok az embert mind bensőleg, mind külsőleg érhetik, és racionális átértelmezésüknek, ezzel apotropikus legyengítésüknek semmi haszna. Jobb, ha beismerjük indulatunkat, és alávetjük magunkat hatalmának, mintha mindenféle intellektuális művelettel vagy érzelemjegyű menekülési manőverrel próbálnánk szabadulni tőle. Jóllehet ez a hatás – a felindultságé – az erőszakcselekmény minden rossz tulajdonságát lemásolja, és ekképp ugyanabba a hibába esik, mint amaz, azért az ily történésnek csak épp ez a célja: be kell hatolnia az emberbe, mégpedig úgy, hogy emez aztán alávesse magát hatásának. Ezért az embernek érintettnek kell lennie, különben a hatás semmis marad. Ugyanakkor tudnia kell azt is, mi több, inkább meg kell ismerenie, mi is az, ami érintette, mert ezzel változtatja egyrészt az erőszak, másrészt a düh vakságát ismeretté.

Ebből az okból hagyom a következőkben visszafogottság és kímélet nélkül a szenvedélyt szóhoz jutni majd, igazságtalanságra igazságtalansággal válaszolván, hogy megérthessem, miért – vagy mivégre – sebesült meg Jób, és hogy ebből a hasonlatból milyen következmények fakadtak Jahvére, valamint az emberekre nézve.

## 1.

Jahve szavára Jób válaszol:

Ímé, én parányi vagyok, mit feleljek  
néked? Kezemet a szájamra teszem!  
Egyszer szóltam, de már nem szólok, avagy kétszer,  
de nem teszem többé.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jób 39,37–38



Való igaz, a végtelen teremtőerő közvetlen látványára ez, oly tanú számára, akinek még minden tagjában ott a csaknem teljes megsemmisülés riadalma, az egyedüli lehetséges válasz. Porban csúszó-mászó, félig eltaposott emberi féreg az adott körülmények között ugyan miként válaszolhatna józan ésszel más módon? Nyomorú kicsiny mivolta és gyengesége ellenére tudja ez az ember, hogy – személye szerint a végsőkig érzékeny – emberfölötti lényel áll szemközt, és ezért mindenképpen jobban teszi, ha tartózkodik bármilyen kritikai megfontolástól, nem is szólva bizonyos morális igényekről, melyeket különben még egy Istennel szemben is támaszthatni remélünk.

Jahve igazságosságának dicséretét halljuk. Mint igazságos bíró elé, elébe vihetné Jób a panaszát, büntelenségének bizonygatásával. De kételkedik ebben a lehetőségben: „...hogyan is lehetne igaz a halandó ember Istennél?... Ha erőre kerülne a dolog? Ímé ő igen erős; és ha ítéletre? Ki tűzne ki én nékem napot?” Ennekokáért mondja: „Mindegy ez! Azért azt mondom: elveszít ő ártatlant és gonoszt! Ha ostorával hirtelen megöl, neveti a büntelenek megpróbáltatását.” És felhánytorgatja: „Megborzadok az én mindenféle fájdalamtól; tudom, hogy nem találsz büntelennek engem.” Ha pedig már megtisztálkodna, Jahvétól ezt várhatja mégis: „Akkor is a posványba mártanál engem, és az én ruháim is útálnának engem”. Ugyanis „...nem ember ő, mint én, hogy néki megfelelhettek, és együtt pörbe állanánk”.<sup>2</sup> Jób azonban ki akarja fejteni álláspontját Jahve előtt, panaszt akar emelni, és közli vele, hogy hiszen tudja, ő, Jób ártatlan, és „...még sincs a ki kezedből kiszabadítson”.<sup>3</sup> Ám ő mégis így szól: „...Isten előtt kívánom védeni ügyemet”.<sup>4</sup> Meg akarja mutatni „előtte”, hogy „...csak utaimat akarom védeni”.<sup>5</sup> Tudja, hogy igaz úton jár; Jahve hívná ám őt színe elébe, állna vele szóba, vagy legalább hagy-ná, adhassa elő panaszát. Helyesen méri fel Isten és ember összemérhetetlenségét, innen a kérdés: „A letépett falevelet

<sup>2</sup> Jób 9,2–32

<sup>3</sup> Jób 10,7

<sup>4</sup> Jób 13,3

<sup>5</sup> Jób 13,15

rettegteted-é, és a száraz pozdorját üldözöd-é?”<sup>6</sup> Kijelenti: „Isten alázott meg engem.”<sup>7</sup> Isten „elfordította” igazságát, nem bánja az igazságtalanságot: „Isten... az én igazamat elfordította...” Ám: „A míg lelkemet ki nem lehelem, ártatlanságomból magamat ki nem tagadom. Igazságomhoz ragaszkodom, róla le nem mondok; napjaim miatt nem korhol az én szívem.”<sup>8</sup> Barátja, Elihu nem hihet Jahve igazságtalanságában: „Bizonyára az Isten nem cselekszik gonosztságot, a Mindenható el nem ferdíti az igazságot!”<sup>9</sup> És ezt a nézetét logikátlanul a *hatalomra* utalva okolja meg; királynak se mondanánk: „Te semmirevaló!”; „Te gonosztevő!”, nem mondanánk „a fejedelmeknek”, hogy istentelenek volnának. „A ki nem nézi a fejedelmek személyét és a gazdagot a szegénynek fölébe nem helyezi...”<sup>10</sup> – helytelenül cselekszik. De Jób rendíthetetlen, és jelentős szót szól: „Még most is ímé az égben van az én bizonyágom, és az én tanúim a magasságban! *Csúfolóim a saját barátaim, azért az Istenhez sír fel az én szemem. Hogy ítélje meg az embernek Istennel... való dolgát*”,<sup>11</sup> másutt pedig: Mert én tudom, hogy az én Megváltóm él, és utoljára az én porom felett megáll.”<sup>12</sup>

Jób szavaiból kiviláglik, hogy ha kételyei vannak is, lehet-e igaza embernek Isten előtt, azért csak nehezen tágitana attól, hogy ne az igazság és ezzel az erkölcs talaján álljon ő oda Istenének elébe. Annak tudata, hogy az isteni önkény az igazságot „elfordította”, nem könnyű teher neki, hiszen az isteni igazságosságba vetett hitét mindenek ellenére sem tudja feladni. Másrészt viszont be kell ismernie, hogy aki vele szemben igazságtalanságot és erőszakot követ el, az igenis Jahve maga. Nem tagadhatja, hogy oly Istennel áll szemközt, aki semminő morális ítélettel nem törődik, illetve önmagára nézve kötelező etikát nem ismer el. Ez alkalmasint Jób igazi nagysága: hogy

<sup>6</sup> Jób 13,25

<sup>7</sup> Jób 19,6

<sup>8</sup> Jób 27,2 és 5–6

<sup>9</sup> Jób 34,12

<sup>10</sup> Jób 34,18 k.

<sup>11</sup> Jób 16,19–21

<sup>12</sup> Jób 19,25

mind e nehézségek láttán sem rendül meg Istene egység-képében, hanem világosan látja, Isten önmagával ellentmondásban létezik, méghozzá olyannyira teljességgel, hogy ő, Jób bizonyos lehet, Istenben segítőt és szószólót talál Isten ellenében. Ahogy a Jahvéban lakozó gonosz felől, akként a benne lakozó jó felől is bizonyossága van. Abban az emberben, aki ellenünkben a rosszat követi el, nem várhatjuk ugyanakkori segítők eljövetelét. Csakhogy Jahve nem ember; mindkettő ő, üldöző és megsegítő is egyben, hol is az egyik szempont ugyanoly fontos, mint a másik. Jahve nem hasadt – Jahve *antinómia*, merő benső ellentétesség, s ez elengedhetetlen alapfeltétele az ő rettentő dinamizmusának, mindenhatóságának és mindentudásának. Ebből a felismerésből kiindulva tart ki amellet Jób, hogy igenis megmutassa neki: „csak utaimat akarom védeni”, vagyis tisztázná álláspontját, mert haragja ellenére Isten, önmaga ellenében is, szószólója annak az embernek, aki panaszszal kénytelen elébe állni.

Még inkább ámulhatnánk Jób istenismeretén, ha Jahve amoralitásáról első ízben hallanánk itt. Holott már sokkal régebről ismeretesek voltak Jahve kiszámíthatatlan hangulatváltásai, pusztító dühkitörései. A morál féltékeny őrzője volt ő; különösen érzékeny az igazságosság kérdéseiben. Ezért mindegyre mint „az igazságost” kellett dicsérni őt, s ez, a jelek szerint, fontos is volt neki. Hála e körülménynek, illetve eme sajátosságának, *megkülönböztetett személyiség* lett ő, és csupán mértékében különbözött bárki más többé-kevésbé archaikus királytól. Féltékeny és érzékeny lénye, mely bizalmatlanul fűrkészte az emberek hűtlen szívét s legtitkosabb gondolataikat is, személyes viszonyt kényszerített ki önmaga s az ember között, ki is mást nem tehetett: azt érezhette, hogy őt az Isten személy szerint szólítja. Ez különböztette meg Jahvét lényegien a mindenható Zeusz atyától, aki a világ „ökonómiáját” jóindulatúan s kissé félrehúzódomva hagyta haladni ősidőktől szentesített pályáján, és csak a rendetlent büntette. Nem moralizált, ösztönszerűen élte hatalmát. Az embertől semmi mást nem kívánt meg, csak a neki járó áldozatot; az emberrel meg végképp semmit sem akart, mert emberekkel neki tervei nem voltak. Zeusz atya kétségkívül alak, de nem személyiség. Jahve

számára viszont fontosak voltak az emberek. Sőt, elsődlegesen azok. Szüksége volt rájuk, ahogy nekik szükségük volt rá, okvetlenül és személy szerint. Zeusz lesújthatott ugyan villámával, de ilyesmi csak egy-egy rendetlen vétkessel történt meg. Az emberiség egésze ellen neki semmi kifogása nem volt. Nem is nagyon érdekelte őt az emberiség. Jahve viszont mértéktelen haragra tudott gerjedni az ember mint genus és mint individuum ellen, ha azok nem úgy viselkedtek, ahogyan ő kívánta és elvárta, anélkül persze, hogy ő maga számot vetett volna saját dolgával ebben: hogy tudniillik mindenható hatalmában állott volna valami különbet teremteni, mint ily „hitvány földi agyagedényeket”.

Mert ilyen szoros személyes kapcsolatban állt népével, nem maradhatott el, hogy ebből tulajdonképpen szövetség ne alakuljon, kötés, mely egyes személyeket érintett rendre, így például Dávidot is. Ahogy a 89. zsoltár tanúsítja, Jahve ekképp szólt Dávidhoz:

...és az én hűséges voltomban nem hazudom.  
Nem töröm meg az én szövetségemet,  
és a mi kijött az én számból, el nem változtatom.  
Megesküdtem egyszer az én szentségemre:  
vajjon megcsalhatnám-é Dávidot?<sup>13</sup>

És akkor mégis megtörtént, hogy ő, aki oly féltékenyen őrködött a törvények és a szerződések betartása felett, megszegte esküjét. Az érzékeny modern embernek a világ fekete szakadéka tárulna, lába alól elindulna a föld, hiszen amit Istenétől – legkevesebb! – elvárhat, az annyi, hogy a Mindenható a halandóval szemben minden mód fölényben legyen, méghozzá a jobbnak, a magasabbrendűnek, a nemesebbnek értelmében, nem pedig a morális ingatagság és megbízhatatlanság révén, mely aztán még az esküszegést is elfogadhatóként kezeli.

Persze, egy archaikus istenen nem kérhetünk számon modern etikai kívánalmakat. A kora ókori ember szemében kicsit másképp álltak e dolgok: isteneik jószerivel mindent jelentet-

<sup>13</sup> Zsolt 89,34–36

tek és képviseltek, erényt és bünt egyképp. Hát meg is lehetett büntetni, kötni, csalni őket, vizzályt lehetett szítani köztük, attól még nem érte őket presztízsveszteség – már legalábbis hosszú távra nem. Azoknak az eónoknak az embere olyannyira hozzászokott az isteni következetlenségekhez, hogy ha megint effélék jöttek, túlságos megrázkódtatást sem okozhattak már. Jahvénál a dolog annyiban állt egy kicsit másképp, hogy a vallási vonatkozásokban a személyes-morális kötődés tényezője már igen hamar jutott jelentős szerephez. Ily körülmények között bármi szerződésszegésnek – a személyieken túl – morális sebző hatása is volt aztán. A személyeset láthatjuk abból, ahogyan Dávid válaszol. Azt mondja:

Meddig rejtegeted még magad, oh Uram, szüntelen,  
és ég a te haragod, mint a tűz?  
Emékezzél meg rólam: mily rövid az élet!  
Mily semmire teremtetted te mind az embernek fiait!

...  
Hol van a te előbbi kegyelmességed, Uram?  
Megesküdtél Dávidnak a te hűséges voltodra!<sup>14</sup>

Ha ugyanezt embernek mondaná, hát így valahogy hangzanék az: „Te, szedd már össze magad, hagyd ezt az értelmetlen tombolást. Mégiscsak nevetséges, ha ennyire felháborodsz bizonyos hajtásokon, melyek a te vétked nélkül nem burjánozhatnának ilyképp. Lehetél volna észnél már akkor előbb is, és a kertescskéd ápolod, ugye, nem végül széttaposod.”

Az interlocutor mindazonáltal nem merészelhet a mindenható partnerral a szerződésszegés miatt perelni. Tudja, mi mindent kellene ezért végighallgatnia, ha ő lenne a sajnálatos törvénszegő. Neki, mert különben az élete mehet rá, vissza kell húzódnia az értelem magasabb színvonalára, és ekképp, bár nem tudja, s nem is akar ilyet, mind intellektuális, mind morális szempontból szép csöndesen az isteni fél fölé emelkedik. Jahve nem veszi észre, hogy őt itt „kezelik”, és szintúgy nem érti, miért kell állandóan igazságosként dicsértetnie. Min-

<sup>14</sup> Zsolt 89,47–48 és 50

denképpeni igénye, hogy népe valamennyi elképzelhető formában „dicsérje”,<sup>15</sup> propitiálja, azzal a nyilvánvaló céllal, hogy bármi áron is jókedvben tartsák.

Az ekképp láthatóvá váló jellem olyas személyiséghez illik, aki csak egy objektum révén képes önálló egzisztenciájának érzését elérni. Az objektumfüggőség abszolút, ha a szubjektumot semmiféle önreflexió s ezzel így semmi önmagába látás sem jellemzi. A látszat az, mintha csak ama körülmény jóvoltából létezne, hogy objektuma van, mely a szubjektumnak bizonyítja: ő – a szubjektum – létezik. Ha Jahve, miként legalább egy belátással bíró embertől várhatnók, csakugyan tudatában lenne önlényének, hát a tényleges helyzet láttán legalább az igazságosságát magasztaló zengeményeknek véget kellene hogy vessen. Ő azonban túl kevésbé tudatos ahhoz, hogy „morális” lehessen. Ezzel természetszerűleg nem mondjuk, hogy Jahve netán tökéletlen vagy gonosz lenne, mint egy gnosztikus démiurgosz. Ő maga: minden tulajdonság e tulajdonságok totalitásában, tehát egyebek között az eredendő igazságosság, ám ennek ellentéte is, szintén nem fogyatékosan. Legalábbis ilyesképp kell gondolnunk őt, ha lényének egységes képét óhajtjuk magunkban kialakítani. Ezért nem feledhetjük, hogy így mindössze antropomorf képet alkottunk, s ez még csak különösebben szemléletesnek sem mondható. Az isteni lény megnyilvánulási módja ráébreszt, hogy az elkülönült tulajdonságok egymásra hiányosan utalnak, úgyhogy egymásnak ellentmondó ténykedésekre hullanak szét. Így például Jahve bánja, hogy embereket alkotott, jóllehet mindentudása kezdetől pontosan felmérhette, mi fog történni majd efféle emberlényekkel.

<sup>15</sup> Vagy éppenséggel „áldott”, ami aztán végképp fogós dolog.

Mert a Mindentudó minden szívek látója, és Jahve szemei „átpillantják az egész földet”,<sup>16</sup> csak sokkal jobb, ha a 89. *zsoltár* interlocutora a maga morális fölényét – a kevésbé tudatos Istennel szemben – nem tudatosítja túl gyorsan, illetve maga előtt jól rejtegeti, lévén hogy Jahve nem kedveli a kritikai gondolatokat, melyek az általa megkívánt elismerésáradatot valahogy fogyatkoztathatnák. Bármilyen dörgedelemmel zeng is hatalma a kozmikus tereken át, oly szűk létének alapja, e létnek ugyanis tudatos visszatükrözésre van szüksége, hogy ténylegesen egzisztáljon. A lét természetesen csak ott érvényes, ahol valakiben tudatosul. Ezért van szüksége az Alkotónak a tudatos emberre, jöllehet ezt, tudattalanságból, a tudatosulásban inkább akadályozná. Ezért igénye Jahvénak egy kis embercsoport harsány ünneplése. Képzeltető, mi történnék, ha ennek a gyülekezetnek olyasmis jutna eszébe, hogy a tetszésnyilvánítással felhagy: jöjjön a vak rombolással-tombolással egybekötött izgalmi állapot, aztán a visszasüppedés a pokoli magányba és a leggyötrelmesebb nemlétbe, melyet az az apránként újjáéledő, kimondhatatlan vágy követne, mely ama Valamit akarja, mely is Engem Magamnak érezhetővé tesz. Ezért, hogy minden eredendő dolog, még az ember is, mielőtt söpredekké lenne, megható, sőt, bűvöletes szépségű, hiszen in statu nascendi „a maga módján minden” a legdrágábbat, a bensőségesen vágyottat, a csíraszerűen legtörékenyebbet képviseli, a Teremtő végtelen szeretetének és jóságának mását.

Az isteni harag kétségkívüli félelmetessége láttán, s oly időben ráadásul, mikor még tudták, miről beszélnek, mikor azt mondják: „istenfélelem” – természetszerűleg adódott a bizonyos szempontból fölényben lévő ember mivolt tudattalanul maradása. Jahve hatalmas személyisége, mely ráadásul híján volt bármilyen életrajzi eredettannak – hiszen Elohimra visszavezethető őseredete rég a Léthé vizébe süllyedett –, őt magát az istenek minden rendje fölé emelte, s így megvédte a pogány

<sup>16</sup> Zak 4,10; lásd még Bölcs 1,10: „hiszen mindent meghall a féltékeny fül, és a leghalkabb zúgolódás moraja sem marad titokban.”

istenek tekintélyvesztésének immár jó néhány évszázada tartó fenyegetésétől. Ezeknek végzetét épp a maguk mitológiai életrajzának részletezhetősége okozta: lévén hogy ez okadatolások érthetlenségét és viszolyogtató mivoltát a fokozódó ítélőerő mind világosabban felismerte. Jahvénak azonban nem volt eredete, nem volt múltja, kivéve világteremtőségét, mellyel úgy egyáltalán minden történetiség kezdődik, valamint az emberiség ama részével fennállt kapcsolatát, amelynek ősatyját, Ádámot ő valami nyilvánvalóan sajátos teremtési ténykedés keretében mint az anthróposzt, jószerivel az ősembert, a maga képmására megalkotta. Az emberiség további részét, mert már akkoriban is létezett efféle, föl kell tételeznünk, ő elébb a vadak s barmok külön-külön fajaival egyetemben formázta meg az isteni fazekaskorongon, nevezetesen azokat az embereket, kiknek sorából Káin és Séth a maga asszonyát vette. Ha feltevésünket valaki nem osztaná, marad már csak a másik, jócskán visszataszítóbb lehetőség, hogy akkor saját – szövegszerűen nem hitelesített – nővéreikkel háltak, ahogyan ezt a XIX. század végén a történetfilozófus Karl Lamprecht föltételezte...

A providentia specialis, mely a zsidóknak, akik az istenképmásúakhoz tartoztak, a kiválasztottságot adományozta, eleve megterhelte őket bizonyos kötelezettséggel is, melyet ők, érthető módon, lehetőség szerint meg akartak volna kerülni, már ahogy efféle „jelzalogokkal” ez általában lenni szokott. Mert a nép minden kitörési lehetőséget megragadott, és mert Jahve létfontosságúnak érezte, hogy a számára nélkülözhetetlen tárgyat, melyet ő épp e célból formázott „Istenhez hasonlatossá”, a leghatározottabban magához kösse, már az előidőkben „szövetséget” kötött egyfelől önmaga, másfelől Noé, gyermekei és szelíd meg vad állatai között; szerződést, mely mindkét félnek előnyöket ígért. Hogy ezt a szövetséget megerősítse, hogy frissen emlékezetben tartsa-tartassa, a szivárványt iktatta be szerződésjegyül. Amikor aztán a felhőket felvonultatja, melyek villámokat és vízzuhatagokat rejtenek magukban, megjelenik a szivárvány is, mely őt s népét a szerződésre emlékezteti, ahogy ennek lennie kell. Az a kísértés ugyanis, hogy felhőgyülekezetet özönvízkísérletté változtasson, nem csekély, s ezért



hasznos evvel intő jelet összekötni, mely még jókor figyelmeztet a lehetséges katasztrófára.

Efféle óvatossági intézkedések ellenére a Dáviddal kötött szövetség megbomlott, miként ez esemény aztán irodalmi nyomot is hagyott a szent iratokban, bánatára néhány – maroknyi – hívőnek, kik efféléket olvasván ezt-azt gondoltak. A Zsoltárok könyvének buzgó használata során nem maradhatott el ugyanis, hogy egy s más töprengők a 89. zsoltárba ne botoljanak.<sup>17</sup> Volt, mármint, ahogy volt, a szerződésszegés végzetes benyomása csak eleven maradt. Időbelileg elképzelhető, hogy a *Jób könyve* szerzőjét ez a motívum befolyásolta.

*Jób könyve* a kegyes és hű, de Isten által vert embert mutatja be egy messze látszó színpadon, ahol ő aztán a világ füle hallatára, szeme láttára előadja dolgát. Bámulatossá könnyen s oktalanul hagyta ugyanis Jahve, hogy fiainak egyike, a *kételkedés szelleme*<sup>18</sup> befolyásolja őt, és Jób hűségét illetően kételyekbe sodorja. Érzékeny és bizalmatlan lévén, a kételynek már a pusztasága is felingerelte, és kiváltotta ama sajátságos viselkedését, melyből már a Paradicsomban ízelítőt adott, volt pedig ez valami kétértelmű cselekvési mód, mely Igenből és Nemből áll: az első szülőket figyelmessé tette a fára, ugyanakkor megtiltotta nekik, hogy gyümölcséből egyenek. Ezzel a nem szándékolt bűnbeesésbe kergette őket. Most a hű szolgának, Jóbnak kell minden ok és haszon nélkül átesnie egy morális terhelőpróbán, jóllehet Jahve meg van győződve hűségéről és állhatatosságáról, ráadásul a maga mindentudásának alapján – ha ehhez fordulna tanácsért – e vonatkozásban megfellebbezhetetlen bizonyossága is lehetne. Miért kell akkor mégis kísérletet tenni, miért kell fogadást kötni – tét nélkül – a lelkiismeretlen kísértővel a tehetetlen teremtmény rovására. Csakugyan nem fölemelő pillanat, ha azt látjuk, hogyan s mily sebtében szolgáltatja ki hű szolgáját Jahve a gonosz szellem-

<sup>17</sup> A Dávidnak tulajdonított 89. zsoltárt száműzetésben költött gyülekezeti dalnak tekintik.

<sup>18</sup> A Sátán nyilvánvalóan az egyik istenszem, amely „át meg át járta a földet” (Jób 1,7). Ahrimán – a perzsa hagyomány szerint – Ahuramazda kételkedéséből származott.

nek, és milyen gátlástalanul és részvételenül hagyja a testi és erkölcsi kínok szakadékmélyébe zuhanni őt. Az Isten magatartása, ha emberi szemszögből nézzük, olyannyira felháborító, hogy meg kell kérdeznünk: nem rejlik-e az egész mögött valami mélyreható motívum? Valami titkos ellenállást táplálna magában Jahve Jóbbal szemben? Ez magyarázhatná engedékenységét a Sátánnal szemben. Milyen tulajdona lehet viszont az embernek, amije Istennek nincs? A Hatalmassal szemközti kicsinysége, gyengesége és védtelensége miatt, mint már utaltunk rá, valamivel élesebb tudata él, az önreflexió alapján: hogy fennmaradhasson, mindig tudatában kell maradnia a mindenható Istennel szembeni tehetetlenségének. Az Istennek nincs szüksége ilyen óvatosságra, hiszen ő sosem ütközik leküzdhetetlen akadályba, mely habozásra, ezzel önreflexióra készítené. Gyanút fogott volna Jahve, hogy az ember, igaz, végtelenül csekélyebb fény, de összpontosítottabb fény birtokában van, mint ő, az Isten? Efféle féltékenység talán magyarázhatja Jahve viselkedését. Érthető volna, ha egy ilyen, csak sejtett, ám nem értett eltérés a pusztá teremtmény meghatározásától isteni bizalmatlanságot ébresztene. Hiszen az emberek már túlságosan is gyakran viselkedtek a feltételezhetőtől eltérően. Végre is a hű Jób is sántikálhat valamiben..., innen hát a meglepő készség, mellyel Jahve a Sátán sűgásának a maga jobb meggyőződése ellenére enged!

Jób késedelem nélkül megfosztatik barmaitól; szolgálait halál sújtja, sőt, fiaira és leányaira rászakad a ház; ő maga betegséggel veretik, s az undok fekély a sír széléig sodorja. S hogy még így se legyen nyugta, reászabadulnak a felesége és jóbarátai, kik igaztalan szavakat szólnak. Az ő jogos panasza pedig nem talál nyitott fülekre, még az igazságosságáért magasztalt Bírónál sem. Megtagadják minden lehető jogát, csakhogy a Sátán üzelmeit ne zavarhassa semmi.

Számot kell vetni a ténnyel, hogy itt a legrövidebb idő leforgása alatt csak úgy halmozódtak a rémtettek: rablás, gyilkosság, szándékos testi sértés, jogfosztás. Súlyosbító körülményként esik a latba, hogy Jahve semmiféle megfontolást, megbánást vagy együttérzést nem tanúsít, hanem csak kíméletlenséget és kegyetlenséget. Hogy nem tudta volna, mit cselek-

szik, ez a fölmentés is visszautasítható annyiban, hogy az önmaga által a Sínai-hegyen kiadott parancsolatok közül is nyersen megsért legalább hármat.

Jób gyötrelmére a jóbarátai, tőlük telhetően, a legkülönfélébb erkölcsi tortúrákkal hozakodnak elő, s ahelyett, hogy legalább az Istentől hűtlenül elhagyott ember mellé álltak volna teljes szívükkel, a leghétköznapibb módon, bárgyú erkölcsi prédikációkba kezdenek, megfosztva őt még a részvét és az emberi megértés utolsó vigaszától is, aminek kapcsán így az isteni szemhunyas gyanúja sem zárható ki teljességgel.

Miért, hogy Jób kínjai hirtelen véget érnek, s lezárul ekképp az isteni versengés is: azt nem könnyű belátni. A céltalan szenvedés mindaddig folytatódhatnék, amíg csak Jób meg nem hal. Figyelnünk kell azonban e történet háttérére is: nem volna lehetetlen, hogy valami e háttérben fokozatosan megvilágosulna, méghozzá némi kárpótlás a büntelen szenvedésekért, melyek Jahvét, aki ha csak távolról is sejtené, miről van szó, nem maradhatna részvétlen. Az ártatlanul megkínzott ugyanis, tudta és akarata nélkül, csöndben fölemelkedett az istenismeret oly magasabbrendűségéig, ami még Istennek sem sajátja. Ha Jahve a maga mindentudását kérdezi, Jób már semmivel sem jár előtte. Akkor viszont, persze, sok egyéb sem eshetett volna meg.

Jób felismeri Isten belső antinómiáját, és ezzel övé lesz máris az isteni numinozítás ismeretének fénye. Egy ily fejlődés lehetősége, mint feltételezhető, az istenképűségre épül, amit amúgy aligha kereshetnénk az ember morfológiájában. Ennek a tévedésnek Jahve maga állta útját a képek tilalmával. Hogy Jób nem tágít, és ügyét, ha meghallgatás reménye nélkül is, mindigre Isten elé akarja tární, kiállt mintegy Istennel, és feltoronyozta azt az akadályt, melyben Jahve lényének meg kell nyilvánulnia. Ezen a drámai csúcsponton szakad meg a borzalmas színjáték. Aki azonban itt azt várná, hogy Jahve haragja a rágalmozó ellen fordul, súlyosan csalatkozik. Isten sem arra nem gondol, hogy fiát, akinek rábeszélésére hajlott, felelősségre vonja, sem olyasmi nem jut az eszébe, hogy magatartásának magyarázatával Jóbot legalább bizonyos erkölcsi elégtételben

részesítse. Nem, isteni haragra gerjedt, mennydörögven a félig széttiport emberféregnek a szörnyű szemrehányásokat:

Ki az, a ki elhomályosítja  
az örök rendet tudatlan beszédekkel?<sup>19</sup>

Tekintettel Jahve következő beszédeire, tényleg föl kell tenni a kérdést: ki homályosít el itt miféle rendet [az Isten tanácsát, *tervét*]? Hiszen épp az homályos, hogyan jutott Isten odáig, hogy a Sátánnal ily fogadást kössön? E tárgyban Jób aztán végképp el nem homályosított semmit, és tanácsot Istennek semmiben sem adott, lévén hogy ilyenről érdemben nem is volt szó, s a következőkben sem lett. A fogadás mélyén igazából nincs is „tanács”; már ha úgy nem, hogy Jahve maga készítette titkon a Sátánt, hogy Jób végül fölmagasztosuljon. A mindentudásban ez a fejlődés természetesen előre látott tény volt, és meglehet, hogy a „tanács” szó, Istennek önmagával való tanács-tartása erre az örök és abszolút tudásra utal. Ha ez így lenne, Jahve tartása annál következtelenebbnek és érthetlenebbnek tünne fel, hiszen megvilágíthatta volna Jóbnak: a megesett jogtalanságok tekintetében mi volt mégis helyes és jó. Magam ezért ezt a lehetőséget valószínűtlennek tekintem.

Mely beszédek „tudatlanok”? Jahve bizonyosan nem a jóbarátok szavaira utal itt, hanem Jóbot feddi. Neki viszont miben áll a vétke? Az egyetlen, ami felhánytorgatható volna így: a derülletés, mely azt sugallja, hogy fellebbezhet az isteni igazságossághoz. Ebben valójában nincs igaza, miként Jahve elkövetkező beszédei világosan példázzák. Isten cseppet sem akar igazságos lenni, ő a hatalmával hivalkodik, mely előtte jár a jognak. Jób ezt föl nem foghatja, mert Istent ő morális lénynek tudta. Isten mindenhatóságában sosem kételkedett, sőt ezen túlmenően még igazságosságában is bízott. Ezt a tévedését azonban már maga is belátta, felismervén az isteni természet ellentétességét, ekképp Isten igazságosságát és jóságát a kellő helyen látván. „Tudatlan beszédekről” itt aligha szólhatunk.

<sup>19</sup> Jób 38,2

A válasz Jahve kérdésére ezért így hangzik: maga Jahve az, aki saját „tanácsát” – döntéshozatalát – elhomályosítja, „tudatlan beszédekkel”. Mi több, meg is fordítja a vádat, Jóbót kárhoztatja azért, amit ő maga követ el: embernek az nem joga, hogy róla véleménye lenne, s főleg oly tudása, ami belőle, Jahvéból hiányzik. Hetvenegy versen át hirdeti világteremtő hatalmát a nyomorú áldozat felett, ki is a hamuban ül, fekélyeit vakargatván, rég s a lelke mélyén is meggyőzetvén afelől, hogy emberfeletti erőszaktevés kiszolgáltatója. Jóbnak itt végképp nincs szüksége rá, hogy unalomig e hatalom ereje felől győzködjék őt. Jahve, mindentudásának birtokában, persze, ugyanígy tudhatná, mennyire nem ildomosak az ő megfélemlítési kísérletei ebben a helyzetben. Hiszen egyszerű volna belátnia: Jób most is hisz efféle mindenhatóságban, azt soha kétségbe nem vonta, amiképpen Urához sem vált soha hűtlenné. De Jób valóságát Jahve olyannyira kevésbé veszi figyelembe, hogy az a gyanúja, mely szerint neki még valami más, számára fontosabb indítéka is lenne, egészében igazoltnak tűnik fel: Jób nem egyéb, mint külső ürügye valami Istenen belüli összecsapásnak. Jahve ekképpen Jób „mellett beszél”, s így könnyű belátni, mennyire csak önmagával foglalkozik. Hogy mindenhatóságát és nagyságát ily nagy érzelmi töltéssel hangsúlyozza, annak Jób esetében, kit is jobban meggyőzni már nem lehet, semmi értelme, az csak olyan hallgatósággal szemben érthető, mely *a dologban kételkedik*. A kétkedésnek ez a szelleme, a Sátán aki gonosz művének véghezvitele után az atyai kebelbe visszatér, hogy ott folytassa felforgató munkáját. Jahvénak látnia kellett, hogy Jób hűsége rendíthetetlen, s hogy a Sátán elveszítette a fogadást. Azt is meg kellett értenie nyilván, hogy ő maga, mikor a fogadásra ráállt, mindent megtett, csak hogy hűtlenségre serkentse hű szolgáját, minek során is – megint ő maga – bűnök egész garmadáját sorakoztatta elő. Tehát nem a megbánás az, mondjuk, s végképp nem az erkölcsi felháborodás, melynek tudatára ébred, sokkal inkább egy sötét sejtelem: valamié, ami az ő mindenhatóságát megkérdőjelezi. (Ebben a tekintetben különös az érzékenység, mert a „hatalom”: a fő érv. A mindentudás viszont azt is tartalmazza, hogy a hatalom semmi alól nem ment föl.) A sejtés természetesen

arra a végsőkig kínos tényre vonatkozik: Jahve hagyta, hogy a Sátán rábeszélje. Ez a gyengeség azonban nem tudatosul benne világosan, mert a Sátánt figyelemreméltó türéssel és tapintattal kezeli. Nyilvánvaló: nem akarja nyugtázni, hogy az minden ármánykodását Jób terhére üzte.

Jób, szerencséjére, rájött a szózat hallatán, hogy itt mindenről szó van, csak az ő jogáról-igazságáról nincsen. Belátta: most képtelenség az igazság kérdését feszegetni, lévén túlságosan is világos, hogy Jahvét Jób ügye nem érdekli, ellenkezőleg, a maga dolgaival van elfoglalva. A Sátánnak valahogy el kell tűnnie, aminek legalkalmasabb módja az, ha ő Jóbót lázadó-lázító érülettel vádolja. A kérdés ezzel más útra terelődik, és a Sátán-közzjáték említetlen, tudatosulatlan marad. Igaz, a néző számára nem egészen világos, miért kell Jób előtt mennydörgéssel-villámlással szemléltetni a teljhatalmat, de az előadás önmagában véve nagyszerű s hatásos, elegendő ahhoz, hogy ne csupán a szélesebb nagyközönség, de elsősorban maga Jahve is meggyőződhesen az érinthetetlen isteni hatalomról. Sejtje-e Jób, miféle erőszakot tesz itt Jahve a saját mindentudásán, persze, nem tudjuk, ám hallgatása és alázatossága többféle értelmezésre is módot ad. Jób ezért nem tehet okosabbat, mint hogy igazságkeresését minden formában azonnal visszavonja, és így válaszol az elején itt már idézett szavakkal: „Kezemet a szájamra teszem!”

Semmi módon nem adja jelét bármi lehetséges reservatio mentalisnak. Válasza kétségtelenné teszi, hogy szüntelenül s magától értetődően az isteni demonstráció roppant hatása alatt áll. Ezzel a sikerrel a legigényesebb zsarnok is beérhetné, bizonyossá válhatna felőle, hogy szolgálja már csak félelmében is (merőben eltekintve a kétségbevonhatatlan hűségétől), időtlen időig nem merészel majd akár csak *egyetlen* ferde gondolatra se jutni többé.

Különös, hogy Jahve mindebből semmit sem vesz észre. Jóbót s helyzetét egyáltalán nem is látja. Ellenkezőleg, mintha Jób helyén valami hatalmasság állna, akit-amit érdemes kihívni így. Ezt mutatja a kétszeres megszólítás:

Nosza övezd fel, mint férfiú, derekadat,  
én majd kérdezlek, te meg taníts engem!<sup>20</sup>

Meglehetősen furcsa példákkal lehetne csak bizonyítanunk a két küzdő fél viszonyának aránytalanságát. Jahve olyasvalamit lát Jóbban, amit mi aligha, sőt, amit inkább az előbbi személlyel kötnénk össze, nevezetesen, oly egyen-érték erőt, mely az Istent arra készíti, hogy teljes hatalmi gépezetét elretentően felvonultassa, parádézván így az ellenfél előtt. Jahve kivetíti Jóbra egy kétely-arcot, melyet ő maga nem szeret, mert az épp a sajátja, az, amelyik őt oly feszengetően bíráló tekintettel méregeti. Fél tőle, emez arctól, hiszen csak valami félelmetes ellenében vonultatunk fel erőre, képességekre, bátorságra, legyőzhetetlenségre s más hasonlókra vonatkozó utalásokat. Ugyan mi köze mindezeknek Jóbhoz? Egeret mi végre ijesztgetne, aki csakugyan erős?

Jahve nem elégszik meg az első győztes menettel. Jób már rég a padlón van, de a nagy ellenfél, kinek rémképét a nyomorult tűrőre kivetíti az Isten, még mindig fenyegetően-egyenesen áll. Ezért Jahve megint kifakad:

Avagy semmivé teheted-é te az én igazságomat;  
kárhoztathatsz-é te engem azért, hogy te igaz légy?  
És van-é ugyanolyan karod, mint az Istennek,  
mennydörgő hangon szólasz-é, mint ő?<sup>21</sup>

A védtelenül és jogfosztottan kiszolgáltatott ember, akinek semmi voltát rendre felhánytorgatja, Jahve, az Úr szemében nyilvánvalóan oly veszélyesnek tűnik fel, hogy a nehéztüzérség ösztüzével szükséges elárasztani. Mi is ingerli az Istent, kivetíti az állítólagosan Jóbhoz intézett, kihívó dörgedelemből:

Láss meg minden kevélyt és törd meg őket,  
és a gonoszokat az ő helyükön tipord le!  
Rejtsd el őket együvé a porba,

<sup>20</sup> Jób 38,3

<sup>21</sup> Jób 40,3

orczájukat kösd be mélységes sötéttel:  
Akkor én is dicsőítlek,  
hogy megtartott téged a te jobbkézed!<sup>22</sup>

Jóbot oly kihívás éri itt, mintha ő maga is Isten lenne. Az akkori metafizika szerint azonban nem létezett deuterosz theosz – semmiféle „másik” nem volt, kivéve a Sátánt, aki Jahve fülébe suttog, őt befolyásolni képes. Ő az egyetlen, aki az Isten lába alól kihúzhatja a talajt, aki az Istent elvakíthatja, saját isteni büntetőtörvénye elleni állandósult vétésre készítheti. Valóban rettentő ellenfél, közeli rokon mivolta révén annyira szégyenletes, hogy a legnagyobb tapintattal kell titkolni létezését! Sőt, az Istennek a saját kebelében kell rejtegetnie őt a saját tudata elől is, és ezért a nyomorult szolgát szükséges leküzden-dő mumusként állítani, abban a reményben, hogy a félelmetes „orczá” az Isten „mélységes sötéttel” beköthesse, önmagát a tudatosulatlanság állapotában megtarthassa.

A képzelt viadal ily megrendezése, az ennek során elhangzó beszédek és az ős-menazséria hatásvadász felvonultatása bizonyonnyal elegendő magyarázatot kapna, ha a pusztán nemleges tényezőre vezetnénk vissza egészüket: hogy itt valaki a relativizálódás tudatosodásától és az evvel járó következményektől fél. A konfliktust Jahve számára elsősorban egy új tény teszi hevennyé, amelyik a mindentudás elől rejtve nem maradhat. Ám ebben az esetben az adott tudást nem kíséri végkövetkeztetés. Az új tény, amelyikről itt szó van, azt, az eddigi világtörténelemben hallatlan esetet példázza, hogy egy halandót a saját morális magatartása, anélkül, hogy ő maga tudná vagy akarná, a csillagok fölébe emel, ahonnan még Jahve túlsó felét, a „héjak” szakadékos világát is megláthatja.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Jób 40,7–9\*

<sup>23</sup> Itt a Kabbala egyik képzetére történik utalás. (Ezek a a „héjak” – héberül kélipot – alkotják a tíz ellenpólust, a tíz Szeфирószhoz, az isteni teremtő-erő kinyilatkozásában szereplő tíz fokhoz. A héjak, amelyek a gonosz és sötét erőket képviselik, eredetileg a Szeфирósz fényével elegyültek. A Sóhár a gonoszt mint a Szeфирósz-életfolyamat egyik termékét írja le. Ezért kellett Szeфирósz megtisztításának megtörténnie: a héjak rossz elegyülése ne tapasszon hozzájuk semmit. A héjak kiirtása az „Edények törésében” ment végbe, ahogy ezt a



Tudja-e Jób, mit lát? Eléggé bölcs vagy eszes ahhoz, hogy ilyesmit el ne áruljon. Ám szavaiból sok mindenre következtethetünk:

Tudom, hogy té mindent megtehetsz,  
és senki téged el nem fordíthat attól, a mit elgondoltál.<sup>24</sup>

Jahve csakugyan mindenre képes, meg is enged magának mindent, eredendően, szemrebbenés nélkül. Érchromlokkal vetítheti ki önmaga árnyoldalát, és az ember rovására maradhat tudattalan. Túlerejével kérkedhet, törvényeket hozhat, melyek neki magának annyit sem jelentenek, mint a puszta lég. Gyilkosság és emberölés neki csekélység, és ha úgy hozza szeszélye, hűbéres nagyúrként kárpótolhatja is nagylelkűen egyszerűen a kárvallottat, ha gabonamezőit feldúlta holmi hajtóvadászat: fiaid, lányaid, szolgálid odavesztek? Sebaj, adok helyettük néked újakat, jobbakat.

Jób folytatja (bizonyára lesütött szemmel, halkra fogott hangon):

Ki az – mondd – a ki gáncsolja az örök rendet tudatlanul?  
Megvallom azért, hogy nem értettem;  
csodadolgok ezek nékem, és fel nem foghatom.  
Hallgass hát, kérlek, én hadd beszéljek;  
én kérdezlek, te pedig taníts meg engem!  
Az én fülemnek hallásával hallottam felőled,  
most pedig szemeimmel látlak téged.  
Ezért hibáztatom *magam* és bánkódom  
a porban és hamuban!<sup>25</sup>

Jób itt bölcsen fogadja Jahve kihívó szavait, és ezzel úgy ereszkedik lábai elé, mintha ténylegesen a legyőzött ellenfél lenne. Amilyen egyértelműnek hangzik a megbánás, ugyanoly

---

Kabbala írásában találjuk – elsősorban Isac Luria (1533–1572) és iskolájának műveként. Ezzel a gonoszság erői saját, valódi egzisztenciához jutottak. Vö. Scholem: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. 1957, 292 k.

<sup>24</sup> Jób 42,2

<sup>25</sup> Jób 42,3–6

kettős jelentésű is lehet. Sőt, Jób megtanulta a leckéjét, és „csodadolgokat” élt át, melyeknek megértése egyáltalán nem olyan könnyű. Valójában csak hallomásból ismerte ő – „fülének hallásával” – Jahvét, most azonban megtapasztalhatta valóságát is, még inkább, mint Dávid; valóban hathatós tanítás volt ez, olyan, hogy jobb, ha nem felejtí az ember. Korábban együgyű volt, netán még „jó” Istenről – Jóistenről! – is álmodott, vagy szelíd akaratú uralkodóról és igazságos bíróról; azt képzelte, hogy a „szövetség” jogi kérdés, és a szerződő felek ragaszkodhatnak az őket megillető jogokhoz; Isten maga az igazság és hűség, vagy legalább igazságos, s ahogy az a Tízparancsolatból sejlik, úgy-ahogy elfogad néhány etikai értéket, vagy legalább a saját jogi alapállása iránt szilárdan elkötelezett. Ámde riadtan kellett látnia, hogy Jahve nemcsak hogy nem ember, de bizonyos értelemben kevesebb az embernél, tehát olyasvalami, mint amit Jahve maga mond a krokodilról:

Hogyha felkél, hősök is remegnek;

...

ő a király minden ragadozó felett.<sup>26</sup>

A tudattalanság állati-természeti állapot. Miként a régi istenek mindegyikének, Jahvénak is megvan a maga állatszimbolikája, mégpedig félreérthetetlenül kölcsönöz itt Egyiptom sokkal korábbi thériomorf istenalakjaitól, különösen Hórusztól és négy fiától. Jahve négy állat-figurációja (*animalia*) közül csak egyiknek van emberarca. Ez alighanem a Sátán, a szellemi ember „védatyja”. Ezékiel látomása szerint az animális isten háromnegyed részben állati, csak egynegyed részben emberi, miközben a „mennyei” istent, nevezetesen a zafírlap fölöttit, emberhez csak hasonlónak látja.<sup>27</sup> Ez a szimbolika magyarázza Jahve – emberi szempontból tekintve – elviselhetetlen magatartását. Nevezetesen: ez valami elsődleg tudattalan lény viselkedé-

<sup>26</sup> Jób 41, 25 és 34

<sup>27</sup> Ez 1,26 k.

se, és az ily létezőt morálisan megítélni nem lehet: Jahve *fenoménné*, s „nem ember”.<sup>28</sup>

Komolyabb nehézség nélkül feltételezhetjük, hogy Jób beszédének ilyen értelme volt. Mármost volt, ahogy volt, Jahve végre csak megnyugodott. Az ellenállás nélküli elfogadás terápiás módszere megint bevált. Persze, Jahvét még mindig nyugtalanítják valamelyest Jób barátai: végül még nem illő módon beszélnének róla.<sup>29</sup> A Kétkedő kivetítése tehát – furcsa módon azt mondhatnók – ezekre a derék, kissé nyárspolgáriás emberekre is kiterjed hát, mintha Isten tudja, mi múlna azon, hogy mit is gondolnak róla. De hogy az emberek egyáltalán gondolkodnak, ráadásul róla gondolhatnak valamit, ez zaklatóan kellemetlen, aminek valahogy elejét kell venni. Hiszen a dolog túlságosan is hasonlít arra, amiben az ő szertekószáló fia, gyakorta oly hirtelen, mesterkedik, s ami őt oly kínosan érinti, az elevenébe vág. Milyen sokszor meg kellett már bánnia megfontolatlan felzúdulásait!

Alig tagadhatjuk benyomásunkat, hogy tudniillik a mindentudás fokozatosan közeledik bizonyos megvalósuláshoz, és oly felismerés fenyeget, melyet mintha önmegsemmisítési szorongások viharzanának körül. Jób zárókijelentése mindenesetre – szerencsére – úgy fogalmazódik azért, hogy meglehetősen bizonyossággal föltételezhetjük: a vihar végleg elvonult mindnyájuk felett.

Mi magunk, kommentáló kórusa a nagy tragédiának, mely azóta sem veszített semmit elevenességéből, természetesen nem így érezzük. Újkori felfogásunk szerint az, hogy Jób földig hajol az isteni hatalom mindenható jelenléte előtt, no meg

<sup>28</sup> Jób 9,32. Azt a naiv föltételezést, hogy a creator mundi tudatos lény lenne, gyakorlatilag súlyos következményekkel járó előítéletként kell értékelni, lévén hogy a későbbiekben a leghihetlenebb logikai ficamokra adott alkalmat. Ekképpen például a *privatio boni* képtelensége sosem vált volna szükségessé, ha nem kellett volna föltételezni akkor, hogy a jó Isten tudatossága semmiképp sem eredményezhet rossz tetteket. Az isteni tudattalanság és a reflexióhiány viszont lehetővé tesz egy olyan felfogást, amely Isten cselekvését fölmenti a morális ítélet alól, és a jóság meg a félelmetesség között semmiféle összeütközést meg nem enged.

<sup>29</sup> Jób 42,7

bölcs hallgatása, semmiképpen sem valódi válasz az isteni fogadás Sátán-csínye fölvetette kérdésre. Jób válaszolni nem válaszolt, csak alkalmazkodott, és ennek során figyelemreméltó önuralmat tanúsított: de egyértelmű válasz még ma sincs.

Mert hogyan áll – hogy csak a legkézenfekvőbbet említsük – annak az erkölcsi igazságtalanságnak dolga, melyet Jób elszenvedett? Vagy Jahve színe előtt az ember oly semmi lény, hogy még afféle „tort moral” sem lehet az osztályrésze? Ellene mondana ez ama ténynek, hogy Jahve vágyik az emberre, és hogy az Istennek nyilvánvalóan nem közömbös, vajon az emberek „igazul” szólnak-e róla. Csügg Jób hűségén, és roppant fontos neki, hogy szolgálja az ő próbatétele érdekében semmitől se riadjon vissza. Ez a beállítás az embernek csaknem isteni súlyt ad, hiszen mi egyéb van még széles e világon, ami annak, kinek mindene megvan, még jelenthet valamit? Jahve hasadásos magatartása, mely egyrészt kíméletlenül széttiporja az emberi boldogságot és életet, másrészt azonban társul igényli az embert, ez utóbbit csaknem lehetetlen helyzetbe sodorja: Jahve esztelenül jár el, mintha a természeti katasztrófák és hasonló beláthatatlanságok példáját követné, mégis azt akarja, hogy szeressék, tiszteljék, imádják és igazságosságát magasztalják. Érzékeny minden szócskára, melyben csak a leghalványabb bírálat is föltételezhető, közben viszont mit sem ad a saját erkölcsi kódexére, ha cselekedetei annak előírásaival netán összeütközésbe kerülnek.

Efféle Istennek az ember csak félelemmel és reszketéssel vetheti alá magát, s próbálhatja meg mindeközben, hogy közvetett úton, hangos dicséretekkkel és tüntető engedelmességgel nyerje el az abszolút uralkodó kegyét. Ámde a modern érzület teljesen lehetetlenné tesz bárminemű bizalmi viszonyt. *Morális elégtételt* pedig ennyire tudattalan természeti lénytől végképp nem várhatunk, Jób ezt ennek ellenére megkapta, még ha Jahve szándéka ellenére is, és talán Jób tudta nélkül, ahogyan azt a költő mindenestre feltünteti. Jahve beszédeinek az a reflektálatlan, mégis épp eléggé átlátszó célja, hogy a démiurgosz otromba túlerejét az ember elé tárja: „Ez vagyok Én, minden fékezhetetlen, gátlástalan természeti erő Teremtője, erőké, melyek semmiféle erkölcsi törvénynek sincsenek alávet-

ve, és így magam is amorális természeti hatalom vagyok, merőben jelenségszerű személyiség, aki nem látja önnön háta közepét.”

Ez legalább némi elégtétel – vagy legalábbis az lehetne – Jób számára, hiszen e kijelentés révén az ember, bármily tehetetlen, az istenség bírójává emelkedik. Nem tudjuk, vajon látta-e ezt Jób. Megannyi Jób-kommentárból valóban kitetszik azonban, hogy mind az elkövetkező századok figyelmen kívül hagyták, miként uralkodik egy moira vagy diké Jahve felett, készíttetvén őt önmaga ilyes kiszolgáltatására. Akinek szeme látni merészel, láthatja, hogy Ő, tudtán kívül, mily nagyon fölmagasztalja Jóbot, miközben porig alázza. Ezzel Ő maga mondja ki az ítéletet, és megadja az embernek azt az elégtételt, amit *Jób könyvében* mindig oly fájdalmasan hiányoltunk.

E dráma költője a mesteri tapintat próbáját állta meg, mikor is a függőnyt abban a pillanatban eresztette le, amelyben hőse az isteni felség előtti prostratio révén a démiurgosz apophaszisz megaléjának feltétlen elismerését adja tudtul. *A végső benyomás nem lehet más.* Ugyanis túl sok forog kockán: valami szokatlan metafizikai botrány fenyeget, föltehetően pusztító következményekkel, és senki semmi mentő képlettel nem áll készenlétben, hogy a monoteista istenfogalmat a katasztrófától megmentse. Egy görög kritikai értelme könnyen megtehetette volna (amiként ez, persze, meg is történt aztán, jóval később),<sup>30</sup> hogy ezt az életrajzi új szerzeményt Jahve rovására felcsippentse és kidolgozza, oly sorsot szövéen Neki, amilyen akkoriban a görög istenekre várt. A relativizálás azonban amaz időkben, de a következő két évezredben is teljesen elképzelhetetlen volt.

Az ember tudattalan szelleme helyesen lát, akkor is, ha a tudatos értelem elvakult és tehetetlen: a dráma örök időkre bevégeztetett, Jahve kettős természete nyilvánvaló lett, és ezt valaki vagy valami látta és regisztrálta. Az efféle kinyilatkoztatás pedig, ha tudatosult az emberben, ha nem, következmények nélkül nem maradhatott.

<sup>30</sup> Vö.: Jung: *Das Wandlungssymbol in der Messe*. GW (C. G. Jung; Gesammelte Werke) 11, 350 skk. par.; valamint uő.: *Aion*. GW 9/II. 128 skk. par.

Mielőtt mármost a nyugtalanság-csíra sorsának további alakulására fordítanánk figyelmünket, vessünk egy pillantást visszafelé is az időben, ama korra, amelyikben Jób könyvének szövege megformálódott. A keltezhetőség, sajnos, bizonytalan. Föltételezik, hogy Krisztus előtt 600 és 300 között keletkezett a könyv, időben tehát nem túl távol *Salamon* állítólagos *példabeszédeitől* (IV–III. század). Ez utóbbiakban görög befolyásra valló jegyekkel találkozunk: ha korábbra tesszük e hatást, Kis-Ázsián, ha későbbre, Alexandrián át érte el a zsidó területet. Nem más ez, mint a *Sophia* meg a *Sapientia Dei* eszméje, azaz egy bizonyos, szintén örökkévaló, már a Teremtés előtt létező, megközelítőleg hiposztázált *nőnemű természet pneumájának* eszméje:

Az Úr az ő utának kezdetéül szerzett engem;  
 az ő munkái előtt régen.  
 Örök időktől fogva felkenettem,  
 kezdetől, a föld kezdetétől fogva.  
 Még mikor semmi mélységek nem voltak, születtem vala;  
 még mikor semmi források, vízzel teljesek nem voltak.

...

Mikor készíté az eget ott valék;

...

mikor megállapítá e földnek fundamentomait:  
 Mellette valék mint kézmíves,  
 és gyönyörúsége valék mindennap,  
 játszva ő előtte minden időben.  
 Játszva az ő földének kerekiségén,  
 és gyönyörúségemet *elve* az emberek fiaiban.<sup>31</sup>

Ez a *Sophia*, mely már lényegien közös tulajdonságokat hordoz a jánosi *Logosszal*, egyrészt kapcsolódik a héber *chokmá*-hoz, másrészt viszont olyannyira meghaladja ezt, hogy óhatatlanul is az indiai *shaktira* gondolunk. Indiai kapcsolatok már akkor is léteztek (ptolemaioszi kor). Egy további forrás szól a

<sup>31</sup> Péld 8,22–31

bölcsességről, Sirák fia Jézus (hozzávetőleg 200 körül keletkezett) mondásainak gyűjteménye. A Bölcsesség önmagáról szól itt:

Én a Fölségesnek szájából születtem,  
s ködként borítottam be az egész földet.  
Fönt a magasságban volt a lakóhelyem,  
és a trónusom felhőoszlopon állt.  
Bejártam egymagam az égi köröket,  
megjártam a szakadék mélységét.  
A tenger hullámain és az egész földön,  
minden nép s nemzet közt uralkodó voltam.

...  
Ősidőktől fogva, a kezdet kezdetén teremtett,  
és nem pusztulok el soha, mindörökre.  
Szolgáltam előtte, az ő szent sátrában,  
majd pedig Sionban kaptam lakóhelyet.  
Letelepedtem a szeretett városban,  
amelyet éppen úgy szeretett, mint engem,  
s Jeruzsálemben van uralmam székhelye.

...  
Magasra nőtem, mint Libanon cédrusa,  
és mint a ciprusok a Hermon-hegységben.  
Magasra nőtem, mint Engadi pálmája,  
mint a jerikói rózsaujtetvények.  
Mint a pompás olajfa a síkságon,  
mint a vízmelléki platán, úgy nőtem fel.  
Illatos vagyok, mint a fahéj és a balzsam,  
mint a kiváló mirha, illatot árasztok.

...  
Mint a terebint, kiterjesztem ágaim,  
ágaim szépek és ékesek.  
Rügyeket hajtottam, mint a szőlőtőke,  
virágaim pompás gyümölcsöt termettek.  
Én vagyok a tiszta szeretet,  
a félelem, a tudás és a szent reménység anyja;  
minden gyermekem kap belőlem,  
öröktől fogva azok, kiket ő meghatároz.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Sir 24,3–18

Érdemes tüzetesebben szemügyre venni ezt a szöveget. A Bölcsesség önmagát mint Logoszt, mint Isten szavát határozza meg. Mint Ruách, Isten Leke „ködként borította be az egész földet”. Mint Istennek, trónusa van az égben. Mint kozmogónikus pneuma áthat eget és földet és minden teremtményt. Szinte mindenben megfelel neki a *János-evangélium* Logosza. Látni fogjuk alább, mennyire gazdag vonatkozásokat rejt ez a kapcsolat.

Ő a „métropolisz”, a város, Jeruzsálem par excellence nőnemű numenje. Ő az anya és szerető, tehát Istárnak, a pogány városistennőnek a képmása. Igazolja-megerősíti ezt a bölcsességnek a fákkal való összehasonlítása, lásd cédrus, pálma, terebint, olajfa, ciprus stb. Mindeme fák ősidőktől a sémi szerelem- és anyaistennő szimbólumai. Oltára mellett, a magaslati helyen szent fa állt. Az Ószövetségben tölgyek és terebintek az orákulumfák. Isten vagy az angyalok gyakran jelennek meg fában vagy fáknál. Dávid a szederfa-orákulumtól kér tanácsot.<sup>33</sup> A (babiloni) fa Tammuzt, a fiút és szeretőt is képviseli, amilyen Ozirisz volt, Adonisz, Attisz és Dionüszosz, Elő-Ázsia korán halt istenei. Mind e szimbolikus attributumok feltűnnek az *Énekek Énekében* is, ahol a kettőt – a sponsust csakúgy, mint a sponsát – együtt jellemzik. A szőlőtőke, a fűrt, a borág s -levél, a szőlőhegy: mind jelentős szerepet játszik. A kedves olyan, mint egy almafa. A hegyekből (az anyaistennő kultikus helyeiről) kell a szeretett leánynak alászállnia, oroszlánok és párducok lakhelyéről;<sup>34</sup> az ő öle „...gránátalmás kert, édes gyümölcsökkel egybe, cziprusok nárdusokkal egybe. Nárdus és sáfrány, jóillatú nád és fahéj... temjéntermő fákkal, mirha és áloé... drága fűszerszámokkal”.<sup>35</sup> Kezeiről mirha csepeg.<sup>36</sup> (Adonisz mirhából született!) A bölcsességet akár a Szentlelket, úgy kapja ajándékba Isten minden választottja, mire is a paraklétosról szóló majdani tanítás visszautal még.

<sup>33</sup> 2Sám 5,23 k.

<sup>34</sup> Én 4,8

<sup>35</sup> Én 4,13–14

<sup>36</sup> Én 5,5



A még későbbi apokrifben – *Salamon bölcsessége* (Krisztus előtt 100 és 50 között) – Sophia pneumatikus természete csak úgy, mint Mája világalkotó jellege, még tisztábban megmutatkozik: „Emberbarát lélek a bölcsesség”.<sup>37</sup> A bölcsesség „mindennek” szülőanyja.<sup>38</sup> „Benne... lélek van, amely értelmes és szent” (*pneuma noeron hagion*), „Isten erejének lehelete” (*atmisz*), „a Mindenható dicsőségének tiszta kicsordulása (*aporroia*); ezért nem érheti soha semmi folt”,<sup>39</sup> finom anyagú lényeg, mely minden dolgokat áthat. Istennel bizalmas kapcsolatban áll (*szümbiószin... ekhusza*), és a „mindenség Ura” (*pantón deszpotész*) „szereti” őt.<sup>40</sup> „...ki nagyobb művész [mester] nála az egész világon”.<sup>41</sup> Az ég, a fenséges nagyság trónusa „szent lélekként” küldi.<sup>42</sup> Mint pszüchopomposz vezet el Istenhez, biztosítja a halhatatlanságot.<sup>43</sup>

A *Bölcsesség könyve* érzelmi hangsúllyal szól Isten igazságosságáról, és nem minden gyakorlatias szándék híján merészkedik ki igen vékony jégre: „Mert az igazságosság halhatatlan. Az istentelenek azonban kezükkel és szavakkal hívják a halált...”<sup>44</sup> Az igaztalanok és istentelenek azonban szólnak eképp:

Bánjunk el a szegény igazzal,

...

Számunkra a hatalom legyen az igazságosság mércéje,  
mert a gyenge nem ér semmit.

Leskelődjük az igazra

...

bepanaszol bennünket törvényszegésért,  
és szemünkre hányja, hogy vétünk a tisztesség ellen.

Dicsekszik, hogy ismeri az Istent

és az Úr gyermekének mondja magát.

<sup>37</sup> Bölcs 1,6 (LXX: Philantrópon pneuma sophia. Ui. 7,23)

<sup>38</sup> Bölcs 7,12 (LXX: pantón technitisz)

<sup>39</sup> Bölcs 7,22–26

<sup>40</sup> Bölcs 8,3

<sup>41</sup> Bölcs 8,6

<sup>42</sup> Bölcs 9,10 és 17

<sup>43</sup> Bölcs 6,18 és 8,13

<sup>44</sup> Bölcs 1,15–16

Vádol bennünket, amiért így gondolkodunk

...

Tegyük próbára, gúnyoljuk és bántalmazzuk,  
hogy megismerjük szelidségét  
és kipróbáljuk türelmét!<sup>45</sup>

Hol is olvastuk nemrég: „Monda pedig az Úr a Sátánnak: Észrevetted-e az én szolgámat, Jóbot? Bizony nincs a földön olyan, mint ő; feddhetetlen, igaz, istenfélő, bűn-gyűlölő. Még erősen áll az ő feddhetetlenségében, noha ellene ingereltél, hogy ok nélkül rontsam meg őt.”<sup>46</sup> „Jobb a bölcsesség az erősségnél” – mondja a *Prédikátor*.<sup>47</sup>

Bizonytal nem pusztá gondatlanságból és tudattalanul, de mélyebb oknál fogva érinti itt a *Bölcsesség könyve* ezt az érzékeny helyet – ami igazán érthető mindenesetre csak akkor lenne, ha sikerülne kiderítenünk, milyen kapcsolatban van *Jób könyve* a Jahve helyzetében a közeli múltban végbement változással, pontosabban Sophia megjelenésével. Korántsem irodalomtörténeti megfontolásról van itt szó, hanem az emberben jelenlévő Jahve sorsáról. A régi írásokból tudjuk, hogy az isteni dráma az Isten és népe között zajlik le, s e nép reá, a férfiúi dűnamiszra, asszonyként bízott, kinek-minek hűségét ő féltékenyen vigyázza. Egyedi eset Jóbé, kinek hűsége kegyetlen próbának vették alá. Bámulatós könnyűséggel enged Jahve, mondtam fentebb, a sátáni sugalmazásnak. Ha igaz az, hogy Jób iránti bizalma maradéktalan volt, akkor az volna a logikus, ha védelmébe venné, ezért a rosszakaratú rágalmozót leleplezné, és kellően meg is büntetné azért, hogy Isten hű szolgáját bemocskolni merte. Ám Jahvének eszébe se jut ilyesmi, sőt, később sem, mikor Jób ártatlansága már bebizonyosodott. Mit sem hallunk arról, hogy a Sátánt feddés, rosszallás érné. Nem kételkedhetünk tehát abban, hogy Jahve itt szemet hunyt a dolog felett. Hogy mennyire kész volt Jóbot a Sátán gyilkos támadásának odadobni, bizonyítja: az Isten azért ké-

<sup>45</sup> Bölcs 2,10–19

<sup>46</sup> Jób 2,3

<sup>47</sup> Préd 9,18

telkedik Jóbban, mert saját hűtlenkedési hajlamát akarja bűnbakra kivetíteni. Nem alaptalan az a gyanakvás, hogy Jahve lazítani akarja frigyét Izráellel, ezt a szándékot azonban ön-maga előtt is titkolja. S ez így, mihelyt valahol hűtlenséget szimatol, arra készíti, hogy a Sátán segélyével előkerítse a hűtlent, s meglelé őt a hívek leghívebbikében, hogy aztán alávesse a magasságos-statáriális törvénykezésnek. Jahve a saját hűségében lett bizonytalan.

Egyidejűleg, vagy valamivel később, kezd kitetszeni, mi is történt: az Isten visszaemlékezett egy nőnemű lényre, aki nem kevésbé kedvérevaló, mint az embereknek, egy barátnőjére s játszótársnőjére még az ősidőkből, minden istenteremtmények egyik legelsőjére, az ő öröktől fogva létező nagyságának e szeplőtelen visszfényére, a teremtés művének egyik női mestérére, aki az ő szívének közelebbi rokona és bizalmasa, mint a másodlag teremtett, az istenimágoval formált protoplaszta (ősember) kései utódai. Alighanem egyfajta *dira necessitas* az, amely Sophia eme anamnézisének alapja: nem mehetett tovább úgy, ahogy addig; az „igazságos” Isten nem követhetett el további igazságtalanságokat, és a „mindentudó” már nem viselkedhetett úgy, mint holmi gyanútlan s meggondolatlan ember. Az önvizsgálat parancsoló szükségszerűséggé válik, és ehhez bölcsesség szükséges: Jahve kénytelen önmaga abszolút tudására emlékezni. Mert amennyiben Jób megismeri Istent, hát Istennek is meg kell ismernie saját magát. Mert az mégsem lehet, hogy az egész világ számára kitetszik lassan Jahve kettős természetete, csak ő maga előtt marad rejtve. Aki Istent megismeri, hat is reá. Jób megrontási kísérletének kudarca magát Jahvét változtatta meg.

Mármost azt, ami az Isten megváltozására következett, megpróbáljuk a Szentírás és a történelem utalásaiból rekonstruálni. E célból vissza kell térnünk a Genézis ősidejébe, mégpedig az ante lapsum ősemberhez. Ez az ember, mint Ádám Évát, női megfelelőjét, önnön oldalából a Teremtő segítségével kerítette elő, miképp ez a Teremtő a maga őanyagából a hermafrodita Ádámot és vele az isten hasonlatosságú emberiségrészt, nevezetesen Izráel népet s Ádám egyéb leszármazottait megal-

kotta.<sup>48</sup> Titkos megfelelés jegyében kellett megtörténnie Ádámmal, hogy elsőszülött fia (akár a Sátán) gonosztevő lett s gyilkos az Úr színe előtt, amivel is a mennyei prólógus megismétlődött e földön. Nem nehéz kikövetkeztetni, miért vette különleges oltalmába Jahve a hitványra sikeredett Káint: hiszen ő a Sátán szakasztott kicsinyített mása. Arról viszont semmit sem tudunk, hogy a fiatalon elhunyt Ábelnek – aki Istennek kedvesebb volt, mint Káin, a jövőbe mutató földműves (feltehetően a Sátán egyik angyala tanította ki erre) – bármilyen előképe lett volna. Talán volt egy másik istenfi, a Sátánnál konzervatívabb természetű; nem oly szertecsatangoló, aki új meg új – és sötét – gondolatokon csügg, hanem atyja iránti gyermeki szeretetben elköteleződött, ki is semmi másfélét magában nem táplál, csak az atyai gondolatokat, és az égi ökonómiában lakozik. Ezért történhet az, hogy földi képmása, Ábel oly hamar „elsiet a gonosz világból”, hogy a *Bölcsesség könyvével* szóljunk, és visszatér atyjához, miközben Káinnak – egyrészt előrehaladottságának átkaképpen, másrészt morális csökkentértékűségének következményéül – mindegyre csak a földi létet kellett izlelgetnie.

Ha Ádám, az ősatya, a Teremtő képmását hordozza, hát fia, Káin ugyanily összefüggésben áll az istenfi Sátánnal, és ezért lehet jogos a föltételezés, mely szerint Isten kedvencének, Ábelnek is megvolt a maga megfelelése en hüperuranió topó (az égboltozat fölötti helyen). Az első aggasztó összeütközésekre, melyek nyomban a látszólag sikerült és kielégítő teremtés után elkövetkeztek – bűnbeesés és testvérgyilkosság – felkapjuk a fejünk, és óhatatlanul eszünkbe jut, hogy az alaphelyzetből, nevezetesen mikor Isten szelleme a sivár szakadék-űrt életre melengette, tökéletes eredmény egyszerűen nem is nagyon várható. Valamint, hogy a Teremtő, aki különben művének minden napját jónak találta, annak, ami hétfőn történt, nem adott kedvező érdemjegyet. Egy szava se volt rá: oly körülmény ez, amely afféle „argumentum ex silentio”-ra utal! Ami ezen a

<sup>48</sup> Ami az emberiség nem Isten hasonlatosságára formált részét illeti, amely valószínűleg az Ádám ideje előtti antropoidoktól származik: lásd fentebb a 2. fejezet második bekezdését.

napon történt: a mennyezet alatt való víz és a mennyezet felett való víz végleges szétválasztása, a kettő közt elhelyezkedő száraz, a föld által. Világos, hogy ez az elkerülhetetlen dualizmus már akkor sem, később sem illhetett igazán a monoteisztikus fogalomkörbe, hiszen metafizikai kettősségre mutat rá. Ezt a hasadást, mint a történelemből tudjuk, évezredek során újra meg újra foltozgatni kellett, titkolni, netán egyszerűen eltagadni. Mindezek ellenére már a kezdetek kezdetén, a Paradicsomban érvényre jutott, amennyiben a Teremtővel – cáfolva programját, mely szerint az embert mint a teremtmények legokosabbikát és urát alkotja meg a teremtés utolsó napján – különös következetlenség esett meg, vagy valami effélet tulajdonítottak neki, megteremtette ugyanis a kígyót, amely aztán igencsak okosabb és tudatosabb lett Ádámnál, ráadásul előtte teremtetett. Aligha feltételezhető, hogy Jahve önmagával akart volna ekképp „mulatni”, sokkal valószínűbb, hogy ebben fiának, a Sátánnak a keze van. A Sátán mester a fortélyokban, nagy játékrontó, és szívesen idéz elő bosszantó helyzeteket. Jahve a csúszómászókat ugyan Ádám előtt teremtette, de ezek amolyan közönséges, csak kevésbé értelmes hullók voltak, melyek közül aztán a Sátán kiválasztott egy fakúszó kígyót, és ennek alakjába bújt belé. Innen terjedt el az a szóbeszéd, hogy a kígyó to pneumatikótaton zóon (a legszellemibb állat)<sup>49</sup> lenne. A későbbiekben is a nusz (szellem, értelem) legkedvesebb szimbóluma, így nagy megbecsültségnek örvend, sőt még a második istenfit is szimbolizálhatja, lévén hogy ezt mint világmegváltó *Logoszt* (mely sok szempontból látszik azonosnak a nusszal) értelmezik. Egy később keletkezett monda tanúsága szerint a paradicsomi kígyó *Lilith*, Ádám első asszonya lett volna, akivel a démonok seregét nemzette. Ez a monda szintén föltételez egy ravasz fortélyt, mely aligha állhatott szándékában a világ teremtőjének. A Szentírás ugyanis csak Évát ismeri mint hites feleséget. Érdekes mozzanat marad viszont, hogy az Isten képmását viselő ősemler a hagyomány

<sup>49</sup> E nézet alexandriai Philónnál (Iudaeus, görög-zsidó filozófus; Kr. e. 20–Kr. u. 54) is előfordul.

szerint ugyancsak két feleséget mondhatott magáénak, akár csak égi ősképe. Ahogy az Urat az asszonyi Izráelhez törvényes kapcsolat fűzi, de örök időktől fogva bizalmas társa egy női pneuma is, úgy volt asszonya Ádámnak elébb Lilith (a Sátán leánya vagy emanációja) mint Sophia (sátáni) megfelelője. Éva meg mintha Izráel népének felelne meg. Természetesen nem tudjuk, miért csak ily későn derült ki, hogy Ruách Elohim, „Isten Lelke” nemcsak nőnemű, hanem Istentől viszonylag önállóan létezik, s hogy rég az Izráellel kötött frigy előtt fennállt már Jahve és Sophia kapcsolata. Azt sem tudjuk, mi az oka, hogy a régebbi hagyományok szerint ez az első kötés feledésbe merült. Egyébként Ádámnak Lilithhez fűződő áldatlan kapcsolatáról is csak igen későn szereztünk tudomást. Hogy Éva Ádám számára ugyanoly kényelmetlen élettárs volt-e, mint Jahvénak a mondhatni mindig hűtlenséggel kacérkodó nép, kívül marad ismereteink körén. Tény, hogy az ős-szülők családi élete nem volt merő boldogság: két első fiuk az ellenségeskedő testvérpár megtestesülése, lévén hogy abban az időben a jelek szerint még szokás volt a mitológiai motívumok valóra váltása. (Manapság az ilyesmit viszolygással fogadják, s ezért, ha előfordul, tagadják.) A két szülő megosztozik az eredendő terhelő tényezőkön: Ádámnak éppen elég, ha démonhercegnőjére kell emlékeznie, és Éva sem feledheti, hogy ő volt az első, aki engedett a kígyó csábításának. Ahogy a bűnbeesés, a Káin-Ábel-közjáték sem igen említhető a teremtés legfényesebb lapjain. Erre a következtetésre juthatunk, mert Jahve az említett összeütközésekről a jelek szerint nem tudhatott előre. Mint később is láthatjuk, most sem alaptalan az a gyanú, hogy a mindentudásból nem fakadtak kellő következtetések, tehát Jahve nem is gondol mindentudásával, s ennek következtében utólag meglepetések érik. Ez a jelenség embereknél is megfigyelhető, nevezetesen mindig akkor, amikor valaki képtelen lemondani arról, hogy kedvét lelje saját érzelmeiben. El kell ismerni, hogy egy-egy dühkitörésnek, netán a gyásznak rendre megvannak a maga titkos gyöngyörei. Ha ez nem így volna, a legtöbb ember akár még némi bölcs belátásra is térhetne.

E kiindulópontból talán valamivel jobban értjük, mi is történt Jóbbal. A plérómatikus vagy bardo-állapotban<sup>50</sup> (ahogy a tibetiek ezt nevezik) ugyan a világok teljes készlete van jelen, mégis, a teremtéssel, vagyis a világnak a térbeli-időbeli megkülönböztetett történésekbe való átlépésével kezdenek az események horzsolódni és ütközni egymással. Az atyai palást védő szárnyai alól hangsúlyoz a Sátán olykor némely dolgokat hamisan, más szempontból helyesen, minek következtében is bonyodalmak támadnak, melyek a Teremtő terveiben a jelek szerint semmiképpen sem rajzolódtak ki, s ezért meglepően hatnak. Míg a tudattalan teremtmény – állat, növény, kristály –, amennyire tudjuk, kielégítően működik, az ember dolga valahogy mindegyre félrefut. Igaz, az emberi tudat eleinte alig van magasabb szinten, mint az állati, ennek következtében akaratszabadsága is a végsőkig korlátozottnak bizonyul. De a Sátán érdeklődik az ember iránt, a maga módján kísérletezni kezd vele, engedetlenségekre készíti, angyalai pedig oly tudományokba és praktikákba vezetik be, amelyek addig csak a pléróma tökéletességét jellemezték. (A Sátán már ekkor kiérdemelte volna a „*Lucifer*” nevet!) Az emberek különös, előre nem látható szertelenkedései kiváltják Jahve indulatait, eképp belegabalyítják saját teremtésébe. Parancsoló szükségszerűséggé válnak az isteni beavatkozások. Ezek azonban, boszszantó módon, mindenkor csak múló sikert eredményezhetnek, nincs tartós hatása még annak a drákói büntetésnek sem, mely szerint mindennek, ami csak él, vízbe kell fúlnia (kivéve a választottakat), s ez alól az öreg Johann Jakob Scheuchzer szerint még a halak sem mentesültek (kövületek tanúsítják). A teremtésről mindegyre beigazolódik, hogy fertőzött. Jahve, különös módon, ennek okát mindig az emberekben keresi, akik a jelek szerint nem óhajtanak engedelmeskedni; nem keresi viszont sohasem a saját fiában, minden szemfényvesztők ősatyjában. Ez a helytelen tájékozódás tovább ingerelheti eleve kényes természetét, így az istenfélelmet végképp általános alapelvvé teszi az emberek körében, sőt ezt tekinti minden bölcses-

<sup>50</sup> Vö. Jung: *Kommentar zum Bardo Thödol*. GW 11., 831 kk. par.

ség kútfejének. Míg az emberek e kemény fegyelmezés jármában arra kényszerülnek, hogy tudatosságukat fokozzák, hogy bizonyos bölcsességre, vagyis elsősorban óvatosságra avagy józanságra<sup>51</sup> tegyenek szert, addig e történeti alakulásból kiteszik, hogy Jahve a maga plérómatikus kettős létét Sophiával a teremtés napjai óta nyilvánvalóan szem elől tévesztette. Sophia helyére a választott néppel kötött frigy kerül, s a népeképp női szerepbe kényszerül. Az akkori „nép” patriarchális férfitársadalom volt, amelyben a nőnek csak másodlagos jelentőség juthat. Az Izráellel kötött istenházasság így lényegében férfidolog volt, hozzávetőleg olyasmi, mint a görög polisz (nagyjából evvel egyidejű) alapítása. A nő alárendelt szerepe eleve nem is lehetett vitás. A nő tökéletlenebbnek számított, mint a férfi, ahogy ezt már az is bizonyítja, hogy Éva volt gyarlóbb, ő hallgatott a paradicsomi kígyó sugalmazásaira. A *tökéletesség* férfiúi kíváncságot, a nő természetétől fogva csak *kiteljesedésre* számíthat. És csakugyan, a férfi még ma is jobban, hosszabb ideig bír ki valamiféle viszonylagos tökéletességet, a nőnek az ilyesmi, úgy általában, még ártalmára is van. Ha a nő tökéletességre törekszik, feledi miatta ezt a kiegészítő szerepét, nevezetesen a kiteljesedését, mely ugyan önmagában véve tökéletlen, de a tökéletességnek nélkülözhetetlen ellenpárja. Mert ahogy a teljesség mindig tökéletlen, olyképp a tökéletesség egyre teljesség híján való, s így reménytelenül meddő végállapotot jelenít meg. „Ex perfecto nihil fit” – mondták volt a régi mesterek, míg viszont az „imperfectum” az elkövetkező javulás csiráit alkalmasabban hordozhatja. A perfekcionizmus mindig zsákutcába jut, míg a teljességből csak a választott értékek hiányoznak.

Az Izráellel kötött frigy alapja Jahve perfekcionista szándéka. Ezzel máris ki van zárva az a vonatkozás, melyet „erősz” névvel jelölhetnénk. Az erősz hiánya, vagyis az értékvonatkozása, *Jób könyvében* világosan megmutatkozik: a teremtés fenséges paradigmája valami szörnyalakzat, korántsem az ember – nem! –, mert Jahvéval nem jár erősz, valójában nincs

<sup>51</sup> Lásd: phronimósz a hamis sáfárról szóló példázatban (Lk 16,8).



semmi kapcsolata az emberrel, hanem csak egy célhoz kötődik, melynek megvalósításában egyedül az ember segítheti. Mindez azonban nem akadályozza abban, hogy féltékeny s bizalmatlan legyen, ahogy arra csak hites-úr képes, de csak a saját szándékaival törődik, az emberrel nem.

A nép hűsége annál fontosabb, minél inkább feledi Jahve a bölcsességet. Am a nép mindegyre a hűtlenség bűnébe esik, a kegyelem sok-sok bizonyítéka ellenére. Ez a magatartás természetesen nem csillapította Jahve féltékenységet és bizalmatlanságát, így hát a Sátán gyanúsítgatása termékeny talajra talál, mikor az atyai fülbe Jób hűségével kapcsolatban kételyes szavakat csepegtet. Bármennyire tud is – meggyőződéssel! – Jób hűségéről, Jahve habozás nélkül beleegyezését adja a legrútabb kínzásokba. Sophia emberbarátságát a különbenieknél is jobban hiányoljuk itt, hiszen még Jób is vágyódik az éppenséggel föllelhetetlen bölcsességre.<sup>52</sup>

Ebben a szerencsétlen ügylakulásban Jób a csúcspont. Paradigmaként példázván egy gondolatot, mely a korabeli emberiségben megérlelődött, veszélyeset méghozzá: mert ez a gondolat az istenek és az emberek bölcsessége iránt magas igényt támaszt. Jób tudatában van ugyan ennek az igénynek, ám nyilvánvalóan nincs elegendő tudomása az Istennel együtt örökkévaló Sophiáról. Mert az emberek úgy érzik, ki vannak szolgáltatva Jahve önkényének, szükségük lenne a bölcsességre, nem így érez viszont Jahve, akinek útját eddig nem állta más, csak az emberek semmi volta. A Jób-drámával azonban alapjaiban változik meg a helyzet. Jahve az állhatatos emberbe ütközik, aki mindaddig kitart igaza mellett, amíg csak a kíméletlen hatalom meghátrálásra nem kényszeríti. Kitér – meglátta Isten arcát, annak tudattalan kettősségét. Isten fölismertetett, és ez az ismeret nemcsak Jahvéban, de az emberekben is tovább hatott, s így a Krisztus előtti utolsó évszázadok emberei azok, akik a teremtést megelőzően létező Sophia enyhe érintésére – Jahvét és magatartását ellensúlyozandó – egyidejűleg a bölcsesség anamnézisének adják. A magas fokon megszemélye-

<sup>52</sup> Jób 28,12: „De a bölcsesség hol található...?” Hogy ez a rész későbbi betoldás-e vagy sem, itt mit sem számít.

sült s így autonómiáját kinyilvánító bölcsesség mint segítő barát jelenik meg, ügyük védője Jahvéval szemben, és Istenük derős-tiszta, jóságos, igazságos és szeretetjegyű arcát mutatja.

Amikor a sátáni csíny a tökéletesnek tervezett Paradicsomot lejáratta, Jahve Ádámot és Évát – kiket is a maga férfi lényének és nő emanációjának képmásául alkotott – száműzte a Paradicsomon kívüli héj- vagy köztes világba. Homályos, mekkora részt tölt ki Évában Sophia, s mennyiben jelenik meg benne Lilith. Ádám minden szempontból elsőbbséget élvez. Éva másodlagosan vétetik az ő testéből. Ezért helyzete is másodlagos. Csak azért említem meg ezt a részletet a *Genezis*ből, mert a Sophia-visszatérés az isteni térben az elkövetkezendő teremtés eseményeire utal. Hiszen ő a teremtés művének „asszonyi mestere”; ő valósítja meg Isten gondolatait, anyagi alakot adván nekik, ami a női lénynek általában is előjoga. Sophia együttléte Jahvéval az az örök hieroszgamosz, melyből világok támadnak és születnek. Nagy fordulat előtt állunk itt: *Isten a mennyei menyegző misztériumában akar megújulni* (ahogyan azt az egyiptomi főistenek mindenkor is tették) *és emberré válni*. Amihez, a jelek szerint, a fáraóban mutatkozó isten-inkarnáció egyiptomi mintaképét használja fel, mely a maga részéről, persze, megint csak az örök plérómatikus hieroszgamosz puszta képe-mása. De tévednénk, ha azt tételeznénk föl, hogy ez az archetípus mintegy gépiesen ismétlődik. Tudomásunk szerint, ez soha nincs így, mert archetipikus helyzetek csak különös késztetésekre térnek vissza. Az emberré válás tulajdonképpeni oka a Jóbbal történt szembekerülésben keresendő. A továbbiakban e kérdésre még részletesebben visszatérünk.

#### 4.

Amiképpen elhatározása, emberré válik, a jelek szerint óegyiptomi előképekre épül, azt várhatnánk, hogy a dolog alakulása majd részleteiben is bizonyos ősképeket idéz fel. *Sophia közeledése – új teremtés ez*. Most azonban nem a világot kell megváltoztatni, ezúttal Isten akar önnön lényében átalakulni. Az emberiséget nem elpusztítani kellene, mint korábban,

hanem *megmenteni*. Ebben az elhatározásban Sophia emberbaráti befolyását ismerhetjük fel: nem kell új embereket teremteni, egyet kell csupán, az *istenembert*. E célból épp fordított eljárás alkalmazandó. A férfiúi Adam secundus ne Elsőként keletkezzék, s ne Teremtőjének enkeze által, hanem szülje őt földi anya. Az elsőbbség tehát itt Eva secundának jut, méghozzá nem csupán időben, hanem szubsztanciálisan is. Hivatkozással az úgynevezett ősevangéliumra, azaz a *Teremtés könyvére* (3,15), a második Éva megfelel e képnek: „az asszony és magva”, ki a kígyó „fejére tapos” majdan. Ahogy Ádám eredendően hermafroditának számít, így alkot „az asszony és magva” emberpárt, mégpedig az egyik oldalon itt a Regina coelestis és Istenanya áll, a másikon az isteni Fiú, akinek nincsen emberi atyja. Ekképpen választatik ki Mária, a szűz, tiszta edényéül az eljövendő istenszülöttnek. Önállóságát és a férfitől való függetlenségét hangsúlyozza elvi-eredendő szüzi mivolta. „Isten lánya” ő, akit – mint később dogmatikusan megállapítják róla – kezdettől fogva megillet a szeplőtelen fogantatás kiváltsága, s így ment az eredendő bűntől. Ezért nyilvánvaló, hogy a „status ante lapsum” részese. Ekképpen új kezdet kezdődik. Mária állapotának isteni szeplőtelenisége minden további nélkül megmutatja, hogy ő korántsem csak az imago Deit hordozza makulátlan tisztaságban, hanem Isten jegyeseként önnön előképét, Sophiát is megtestesíti. Emberbarátsága – melyet az ősi iratok részletesen kifejtenek – sejtetik, hogy Jahvét eme legújabb teremtésben igencsak befolyásolta Sophia. Mert Mária, aki „áldott az asszonyok között”, barátja és könyörgő védelmezője a bűnösöknek, kik is *az* emberek, mindnyájan. Akárcsak Sophia, ő is mediatrix, aki Istenhez vezet, biztosítván ezzel az embernek a halhatatlanság üdvét. Az ő assumptiója az emberek testi föltámadásának előképe. Isten jegyeseként és égi királynőként az ótestamentumi Sophia helyét foglalja el.

Figyelemre méltó a szokatlan óvatosság, mellyel Mária alakját övezik: *conceptio immaculata*, a *macula peccati* kiiktatása, örök szüzesség. Ezzel az istenanya láthatóan védve van a sátáni csínyektől. E tényből arra következtethetünk, hogy Jahve tanácsért fordult önmaga mindentudásához, mert na-

gyon is tisztában van mindama perverz hajlamokkal, melyeknek a sötét istenfi hódol. Máriát a lealacsonyító befolyásoktól mindenképp meg kell védeni. A hathatós óvintézkedéseknek elkerülhetetlen következménye az a körülmény, amelyet a megtestesülés dogmatikus értékelésekor nem vettek kellőképpen számításba: az eredendő bűntől megszabadulva a Szűz elveszíti ember mivoltát, hiszen az embereknek közös jegye az eredendő bűn s ezért a megváltásra szorultság. A „status ante lapsum” nem egyebet jelent, mint paradicsomi – vagyis pléromatikus és isteni – állapotot. Mária a különleges óvintézkedések következtében mintegy istennői rangra emelkedik, és ezzel teljességgel elveszíti ember mivoltát: az ő gyermeke nem bűnben fogant, mint bármely más anyáé, nem is lesz belőle soha ember, hanem Isten lesz belőle. Sosem figyeltek fel arra – tudtommal legalábbis –, hogy emiatt megkérdőjeleződik Isten valóságos emberré válása, illetve csak részlegesen megy végbe. *Ők ketten, anya és fia, nem valóságos emberek, hanem istenek.*

Ez az elrendezés kétségkívül Mária személyiségének felemelését jelenti férfiúi értelemben, amennyiben Krisztus tökéletességéhez közelíti őt, ugyanakkor a női elv sérelmére is történik az egész, hiszen a tökéletlenség, illetve a teljesség szenved csorbát, lévén hogy ez a princípium összezsugorodik ama kicsiny töredék-elemre, mely Máriát Krisztustól még megkülönbözteti – „Phoebo propior lumina perdit”! Minél inkább eltolódik a női eszmény ilyesképp a férfi jelleg irányába, annál inkább elvész a nő lehetősége, hogy a férfi tökéletességre törekvését kiegyenlítse, és létrejön egy férfi-jegyű eszményi állapot, amely – mint látni fogjuk – az enantiodrómia fenyegetésének van kitéve. A tökéletességen át nem vezet út a jövőbe, hacsak nem áll be fordulat, vissza, vagyis bekövetkezik az eszmény összeroppanása, ami pedig a teljesség női eszménye révén elkerülhető lett volna. A jahvista perfekcionizmussal az Ószövetség az Újszövetségben folytatódik, és hiába a női elv iránti nagy elismerés, hiába e princípium felmagasztalása, e nőiség a patriarchális uralommal szemben nem érvényesülhet igazán. Tehát még hallatni fog magáról.

A Sátán megrontotta ős-szülők első fiúgyermeke félresikerült. A Sátán képmása volt ő, s csak a kisebbik fiú, Ábel volt Istennek tetsző. Káinban az istenkép eltorzult, míg Ábelben ez jóval kevésbé volt zavaros. Ahogy az őseredeti Ádám Isten képmásának volt szánva, Isten sikerült fia, Ábel előképe (ez utóbbiról mint láttuk, nincsenek híradásaink) az istenembert jelképezi. Emez istenemberről mármost határozottan tudhatjuk, hogy Logoszként már létező és örökkévaló, sőt Istennel egylényegű (*homousion*). Ábelt ezért az immáron a Máriaiban fogant Isten Fia tökéletlen előképének tekinthetjük. Hasonlóképpen ahhoz, ahogy Jahve eredetileg megpróbált magának az ősember Ádámiban khthonikus megfelelőt teremteni, úgy kísérel meg most valami hasonlót, csak éppen jelentősen jobbat. Ebben segítik a fentebb említett rendkívüli elővigyázatossági rendszabályok. Az elképzelések szerint az új Fiú, Krisztus, Ádámhoz hasonlatosan khthonikus ember, egyrészt tehát ilyenképp szenvedő és halandó, másfelől viszont nem pusztán képmás, mint Ádám, hanem Isten ő maga is, akit önmaga nemz mint apa, és aki fiúként az atyát megifjítja. Istenként mindig is Isten volt ő, és mint Mária fia (aki, mint láttuk, egyben Sophia képe-mása) Logosz is (a nűsz szinonimája), s a Logosz, akár Sophia, a Teremtés kézmívese – mint *János evangéliuma* tudósít.<sup>53</sup> Anyának és fiának ezt az azonosságát a mitológia sokszorosan hitelesíti.

Jóllehet Krisztus születése történeti és egyszeri esemény, mégis mindöröktől való. A laikus számára mindig nehéz volt elképzelni egy időtlen és örök történésnek valami egyszeri és történeti eseménnyel fennálló azonosságát. De hát meg kell szoknia azt a gondolatot, hogy az „idő” relatív fogalom, és tulajdonképpen ki kellene egészíteni minden történeti tény „egyidejű” bardo- vagy plérómatikus egzisztenciájának fogalmával. Ami a plérómában örök „folyamat”, az az időben aperiodikus szekvenciaként jelenik meg, vagyis sokszori sza-

<sup>53</sup> Jn 1,3: „Minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, a mi lett.”

bálytalan ismétlődésben. Hogy csupán *egyetlen* példát említsünk: Jahvénak van egy torzra sikeredett és egy derék fia. Ennek az ősképek felel meg Káin és Ábel, ahogy azután Jákób és Ézsau, és ezt ismétli minden időkben s minden ég alatt az ellenséges fivérek motívuma számtalan modern változatban, megosztva családokat, foglalkoztatva a pszichoterapeutákat. Ugyanilyen számos és ugyanennyire tanulságos példa hozható fel az örökkévalóban már kirajzolódó két nőalakra is. Efféle dolgokat, még ha megjelennek is modern változatokban, nem lehet merőben egyedi eseteknek, véletlen-szeszélyes fordulatoknak, netán egyéni idioszinkráziáknak tartani, hanem időbeli egyedi eseményekké széthullt plérómatikus folyamatot kell látni bennük, amely az isteni dráma elengedhetetlen alkotórésze vagy aspektusa.

Amikor Jahve a világot önmaga őanyagából, az úgynevezett „Semmi”-ből megalkotta, nem tehetett mást, mint hogy a teremtésbe, melynek minden darabja ő maga, titkon belerejtette saját magát is, amiről minden valamirevaló teológus réges-rég meg van győződve. Ebből fakad az a meggyőződés, hogy Istent a teremtésből lehet megismerni. Ha azt mondom, hogy nem tehetett másként, nem jelenti ez mindenhatóságának korlátozottságát, ellenkezőleg, annak elismerését bizonyítja, hogy minden lehetőség Benne rejlik, és ezért nincsenek is más lehetőségek, csak azok, amelyek Őt fejezik ki.

Istené széles e világ, és Isten széles e világban mindenek kezdetétől fogva ott van. Mi végre akkor a megtestesülés nagyjelenete? – hangzik a csodálkozó kérdés. Hiszen Isten valójában mindenben ott van, és mégis: valami nyilván hibádzott, ha – mondhatni – egy ilyen második belépőt kell megrendeznie a Teremtésben, méghozzá ennyi körütekintéssel és műgonddal. Mert a Teremtés egyetemes, átfogja a legtávolabbi csillagködöket, és végtelen változatbőséggel és különbözőségképesseggel alapozta meg a szerves életet is, s nehéz belátni, hogy itt bárminek is híja volna. Hogy a Sátán mindenbe belerontott, számos okból sajnálatos ugyan, de lényegében mit sem módosít a tényeken. Választ a kérdésre nehezen adhatunk. Persze, kínálkozik oly állítás, mely szerint Krisztusnak kell megjelenie, hogy az emberiséget a gonosztól megváltsa. Ha azonban

meggondoljuk, hogy a gonoszság eredetileg a Sátántól való, ráadásul azóta is mindegyre csak bővöli, jelentősen egyszerűbbnek tűnhetne fel, ha Jahve ezt a „vásott tréfamestert” egyszer végre istenigazából rendreutasítaná, s így káros befolyását és ezzel a rossznak gyökereit is elmetszené. Akkor nem volna szükség a külön megtestesülés megrendezésére, meganyyi beláthatatlan következményével egyetemben, már amit Isten emberré válása magával hoz. Gondoljuk meg, mit jelent ez: *Isten emberré lesz*. Nem kevesebbet, mint Istennek a világot sarkaiból kiforgató átalakulását. Hasonlót ahhoz, mint ami annak idején a teremtés aktusa volt, nevezetesen: Isten objektíválódását. Akkor éppenséggel a természetben nyilvánult meg: most viszont – még sajátosabban – akár emberré is akar válni. Persze, meg kell adnunk, mindig is létezett ilyen irányú törekvés. Amikor a nyilvánvalóan Ádám előtt teremtett emberek a magasabbrendű emlősökkel együtt megjelentek, Jahve másnap, külön teremtési ténykedés jegyében olyan embert alkotott, aki Isten képe-mása. Ezzel megtörtént az emberré válás első lépése. Jahve a népet, Ádám leszármazottait, személyesen birtokba vette, és e nép prófétáit időről időre lelkével töltötte el. Ezek mind előkészítő események voltak, jelei ama benső, isteni törekvésnek, mely az emberré válásra mutatott. A mindentudásban azonban már öröktől ott volt az Isten emberteremtésének tudása – vagy az ember isteni természetéé. Ezért van, hogy már a *Teremtés könyvének* megfogalmazódásánál korábban, óegyiptomi dokumentumokban is megfelelő tanúságtételekre bukkanunk. Ezek az utalások és előképek az emberré válást illetően feltűnhetnek valaki számára netán merőben érthetetlennek vagy fölöslegesnek is, hiszen minden teremtés, mely ex nihilo történt, Istené, semmi egyébből nem áll, mint amiből maga Isten, és ezért az ember is, akárcsak a teremtmény-összesség, eleve konkrétta vált Isten. Az előképek azonban önmagukban véve nem teremtési események, hanem pusztán csak a tudatosulási folyamat fokai. Csak nagy sokára fogták fel (illetve még most is foglalkoznak ezzel), hogy Isten: maga az eleve Valóságos, tehát nem kis mértékben ember is. Ez a felismerés évszázados folyamat eredménye.

## 6.

Mivel a továbbiakban egy roppant súlyú probléma megvilágítását kíséreljük meg, úgy véltem, bevezetésképpen nem fölösleges egy ilyen kitérő a plérómatikus eseményekről.

De hát mi az emberré válás mint történeti esemény valódi alapja?

Hogy erre a kérdésre felelhessünk, valamelyest messzebből kell elindulnunk. Mint láttuk, Jahve a jelek szerint viszolyog attól, hogy az abszolút tudást önmaga mindenható dinamizmusával szemben figyelembe vegye. Ebben a vonatkozásban bizonyosan a legtanulságosabb eset a Sátánhoz fűződő viszonya; a dolgok állása mindig azt sejteti, mintha Jahve nem ismerné fiának szándékait. Ám ez abból ered, hogy nem veszi figyelembe saját mindentudását. Azzal magyarázhatjuk ezt, hogy Jahvét a napról napra maga teremtette világ olyannyira lenyűgözte és igénybe vette, hogy mindeközben el is feledkezett a mindentudásról. Teljességgel érthető, hogy az addig soha ily szemléletességgel nem létezett, legkülönfélébb tárgyak varázslatos megtestesülései végtelen isteni elragadtatást váltottak ki belőle. Sophia, bizony, jól emlékezhet, amikor így beszél:

...mikor megállapítá e földnek fundamentomait:  
Mellette valék mint kézmíves,  
és gyönyörűsége valék mindennap...<sup>54</sup>

Még *Jób könyvében* is ott a büszke teremtő-öröm visszhangja, mikor Jahve a nagy állatokra utal, melyek az ő keze nyomát viselik:

Nézd csak a behemótot, a melyet én teremtettem, a miként téged is

...

Az Isten alkotásainak remeke ez;  
az ő teremtője adta meg néki fegyverét.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Péld 8,29–30

<sup>55</sup> Jób 40,10 és 14



Még Jób idején is bódult örömet érez Jahve az ő Teremtésének rettentő hatalma és nagysága láttán. Ugyan mit számítanak e teremtmények mellett a Sátán szurkálódásai meg a vízilovak- elefántok módjára, de Isten képmására teremtett emberek panaszkodásai? Jahve mintha, úgy egyáltalán, elfeledte volna, mit jelent emez utóbbi körülmény, különben nem hagyta volna mindenben figyelmen kívül Jób emberi méltóságát.

Tulajdonképpen csupán Krisztus születésének gondos és előrelátó előkészületeiből tűnik ki, hogy a mindentudás mintha jelentősebb hatást gyakorolna már Jahve cselekedeteire. Lasanként bizonyos emberbarát és egyetemes vonás figyelhető meg benne. „Izrael gyermekei” valamelyest hátrább kerülnek az emberfiakhoz képest, és *Jób könyve* óta közel s távol nem hallhatunk újabb szövetségről. A bölcs mondások szinte napirenden vannak, és valódi újdonság tűnik fel, nevezetesen az *apokaliptikus közlés*. Ami metafizikai felismerésekre, vagyis a tudatba betörni kész tudattalan tartalmak „konstellációjára” utal. Mindebben, miként már mondtuk, Sophia segítő keze rejlik.

Ha Jahve magatartását Sophia újbóli színre lépéséig egészében tekintjük, kitetszik az a kétségbevonhatatlan tény, hogy cselekvésében bizonyos *inferiorális tudatosság* kíséri. Mindegyre hiányoljuk az abszolút tudásra vonatkozó reflexiót, annak figyelembevételét. Tudatossága mintha nem lenne sokkal több a primitív „awareness”-nél. Ezt a nehezen fordítható angol szót a leginkább még így írhatnánk körül: „pusztán észlelő tudatosság”. Az *awareness* nem ismer reflexiót és moralitást. Csak észlelünk, csak cselekszünk vakon, vagyis anélkül, hogy tudatosan-reflektáltan bevonnánk a saját, egyedi létében problémát nem ismerő szubjektumot. Manapság az ilyen állapotot pszichológiailag „tudattalannak”, jogilag „beszámíthatatlannak” mondanánk. Az azonban, hogy a tudatban nem mennek végbe gondolkodási aktusok, nem jelenti még, hogy ilyenek ne is léteznének. Épp csak tudattalanul zajlanak, és közvetetten adnak hírt magukról álmok, látomások, kinyilatkoztatások és „ösztönös” tudatváltozások formájában, melyeknek természetéből kitetszhet számunkra, hogy „tudattalan” tudásból szár-

maznak, és tudattalan döntési aktusokból és következtetések-  
ből alakultak ki.

Valami hasonlót figyelhetünk meg abban az érdekes változásban is, amely a Jób-epizódot követően Jahve magatartásában bekövetkezett. Aligha lehet kétségünk felőle, hogy a morális vereség, melyet Jóbbal szemben elszenvedni kényszerült, eleinte nem is tudatosodott benne. Mindentudásában ez a tény persze már kezdettől fogva ott volt, és nem elképzelhetetlen, hogy e tudás tudattalanul sodorta őt mindinkább afelé, hogy Jóbbal ily meggondolatlanul bánjon, hadd tudatosodjék benne majd e szembekerülés nyomán valami, hadd jusson ő maga valami felismerésre. A Sátán, akinek később nem jogtalanul ismerték el „Lucifer” nevét, értette a módját, hogyan használhatná gyakrabban és alkalmasabban ezt a mindentudást, mint atyja.<sup>56</sup> Úgy látszik, hogy ő volt az istenfiak közül az egyetlen, aki ennyi kezdeményezésről tett tanúbizonyságot. Mindenesetre ő volt az, aki Jahve útján amaz előreláthatatlan közjátékokat előidézte, melyek a mindentudásban szükségesek, sőt, elengedhetetlenek voltak az isteni dráma kifejlődése és kiteljesülése szempontjából. Ehhez tartozott Jób döntő fontosságú esete, mely csak a Sátán kezdeményezésének köszönhetően következett be.

Az alulmaradó és erőszakkal legázolt ember győzelme világos: Jób morálisan magasabban állt, mint Jahve. A teremtmény ebben megelőzte teremtőjét. Mint mindig, ha külső esemény érinti meg a tudattalan tudást, tudatosulhat ez utóbbi. Az eseményt „*déjà vu*”-ként ismerhetjük fel, s ennek révén valami létezés előtti tudásra emlékezünk. Hasonló történhetett Jahvéval is. Jób fölénye immár eltagadhatatlan tény. Ezzel olyan helyzet állt elő, amely aztán valóban tűnődést, reflexiót igényel. Ez okból avatkozik közbe Sophia. Támogatja a szük-

<sup>56</sup> A keresztény hagyományban is megtalálható az a felfogás, hogy az ördög Isten szándékáról, hogy emberré akar válni, már sok évszázaddal előbb tudott, és ezért belelehelte a görögökbe a Dionüosz-mítoszt, hogy ők, majd ha a boldog üzenet ténylegesen eléri őket, mondhassák: „Na, persze, de hát ezt mi már régen tudtuk.” Amikor később a konkvisztádorok Yucatánban fölfedezték a maja-kereszteteket, a spanyol püspökök ugyanígy érveltek.

séges öneszmélést, és ezzel lehetővé teszi Jahve elhatározását: hogy ember legyen ő maga is. Ilyképp súlyos következményekkel járó döntés születik: Jahve felülemelkedik korábbi primitív tudatállapotán, amennyiben közvetve elismeri, hogy Jób, az ember, morálisan fölötte áll, és hogy ő maga ezért önmagánál az emberléte még pótolni kénytelen. Ha nem jutott volna erre az elhatározásra, kiáltó ellentétbe került volna saját mindentudásával. Jahve kénytelen emberré lenni, mert az emberrel szemben követett el igazságtalanságot. Ő, aki az igazságosság védelmezője, tudja: minden igazságtalanságért bűnhődni kell, és a bölcsesség tudja, hogy felette is az erkölcsi törvény az úr. *S mert teremtménye megelőzte, neki magának is meg kell újulnia.*

Mivel mármost semmi sem történhet előképszerű minta nélkül, még a „creatio ex nihilo” sem, amelynek mindazonáltal a „mű asszonyi mestere” fantáziájának örökkévaló képi világára kell emlékeztetnie, s így a nemzendő fiú közvetlen (bár csak részleges) előképeként egyrészt Ádám, másrészt (fokozottabb mértékben) Ábel jön számításba. Ádám korlátozott mivolta abban áll, hogy ő – még ha már anthróposz is – elsődleg teremtmény és apa. Ábel előnye az, hogy ő Istennek tetsző fiú, eredete a nemzés, s nem a közvetlen teremtés ténykedése. Itt egy hátrányt is számításba kell venni: hamar távozott, erőszakos halállal halt, tehát túl korán ért véget az élete, semhogy özvegyet és gyermekeket hagyhatott volna maga után, ami a teljes emberi sorsot példázhatná. Ábel nem az Istennek tetsző fiúgyermek tulajdonképpeni archetípusa, hanem máris képmás, ám e nemben első a Szentírás által ismertek sorában. A korai halált haló isten a korabeli pogány vallásokból is ismeretes, a testvérgyilkosság csakígy. Tehát aligha téves az a feltételezésünk, hogy Ábel sorsa olyan metafizikai eseményre vezethető vissza, amelynek során a Sátán és egy tiszta fényű, az atya iránt odaadóbb istenfiú között játszódik le ily tragikus esemény. Erről egyiptomi hagyományok tanúskodnak. Mint mondtuk, az Ábel-típus mint előkép hátrányát nem igazán kerülhetjük meg, lévén hogy ő szerves alkotórésze a mitikus fiúdrámának, amiképp azt e motívum pogány változatai mutatják. Az Ábel-sors rövid, drámai lefolyása bizonylyan alkal-

mas paradigmája lehet egy emberré vált Isten életének s halálának.

Tehát az emberré válás közvetlen okát Jób felmagasztosulásában látjuk, célját pedig Jahve tudatának differenciálódásában. Ehhez, persze, végsőkéig kiélezett helyzetre volt szükség, indulattal-affektussal teljes fordulópontra, amely nélkül semmiféle magasabb tudatszint nem érhető el.

## 7.

Isten Fia elkövetkezendő születése szempontjából mintaképként – Ábel mellett – még a hősi élet igen régóta rögzült, a hagyomány közvetítette helyzetek jöhetnek egyáltalán számításba. Hiszen a Fiú, az elképzelés szerint, nemcsak egyetlen nemzet Messiása lenne, hanem az emberek egyetemes teremtője is, következésképp itt az istenek által kitüntetett férfi életét kísérő pogány mítoszok, illetve kinyilatkoztatások is figyelembe vehetők.

Krisztus születését ezért a hősök születésénél szokásos jelenségek is kísérik, miként az „angyali üdvözlet”, az isteni fogantatás a szűzben, az egybeesés a háromszoros coniunctio maximával (♁♂♃) a Halak jegyében, mely akkoron épp az új éont vezeti be, egybekötve egy király születésének tudomásával, az újszülött üldöztetésével, annak menekülésével-menekítésével, elrejtésével, a születés egyszerű körülményeivel stb. A hős felnövekedésének motívuma föllelhető a tizenkét éves fiú templombéli bölcsességében, és az anyától való elszakadásra is akad néhány példa.

Minden további nélkül érthető, hogy az emberré vált Isten Fia jellemét és sorsát egészen rendkívüli érdeklődés övezi. Csaknem két évezredes távolságból nézve rendkívül bajos föladat, hogy a reánk maradt hagyományokból Krisztus életrajzképét felidézzük, hiszen egyetlen olyan szöveg sem maradt ránk, amely a történetírás modern követelményeinek akár a legcsekélyebb mértékben is megfelelné. A történetileg ellenőrizhető tényanyag is roppant gyér, és az e tárgyban egyébként értékelhető életrajzi anyag nem elég ahhoz, hogy ellentmon-

dásmentes életutat vagy akár csak valószínűsíthető jellemrajzot adjon. Mindezen körülmények fő okát bizonyos teológiai szaktekintélyek abban vélik fölfedezni, hogy Krisztus életrajzáról és pszichológiájáról nem választható le az eszkatológia. Eszkatológián lényegében az a kijelentés értendő, hogy Krisztus nem csupán ember, hanem ugyanakkor Isten is, és így az emberi sors mellett az isteni sorsot is elszenvedi. A kétféle természet olyannyira áthatja egymást, hogy a szétválasztási kísérlet csak mindkét fajta természet sérülését eredményezheti. Az istenség árnyékot vet az emberre, és az ember mint empirikus személyiség alig ragadható meg. A modern pszichológia megismerési eszközei sem elégségesek minden homályos pont eloszlatásához. Mihelyt kiemelnénk bármely egyedi vonást, a tisztázás kedvéért, máris erőszakot tennénk egy másikon, amelyik ugyanoly fontosságú lenne az isteni vagy emberi mivolt tekintetében. A hétköznapit a csodás és mitikus olyannyira átszővi, hogy tényanyagában sosem lehetünk biztosak. A legzavaróbb s a legnehezebben kibogozható itt az a körülmény, hogy épp a legrégebb írások, nevezetesen Pál levelei, mintha a legcsekélyebb érdeklődést sem mutatnák Krisztus valóságos emberi léte iránt. A szinoptikus evangéliumok nem kielégítőek, lévén inkább propagandairatok, semmint életrajzok.

Ami Krisztus emberi oldalát illeti, már amennyiben *csak* emberi aspektusról egyáltalán szólhatunk, különös élességgel lép elénk „emberbarátsága”. Ezt a vonást jeleztük már, mikor Mária és Sophia kapcsolatát vizsgáltuk, s különösképp előtűnik a Szentlélektől való fogantatásban, melynek női természetét Sophia személyesíti meg, lévén ő közvetlen történeti előformája annak a hagon pneumának, melyet a *galamb*, a szerelem istennőjének madara jelképez. A szerelem istennője többnyire a korán elhalt isten anyja is. Krisztus emberbarátságát azonban nem csekély mértékben korlátozza bizonyos, predestinációra valló hajlam, amely őt alkalomadtán még arra is készíti, hogy üdvös kinyilatkoztatásait a nem kiválasztottak elől eltakarja. Ha a predestináció tanát szó szerint vesszük, a krisztusi üzenet keretei között csak igen nehezen érthető. Ha viszont pszichológiailag mint egy bizonyos hatás elérésének eszközét tekintjük, már könnyű megérteni, hogy az eleve elrendeltetett-

ségre való utalásban benne rejtőzhet a megkülönböztettség érzése. Amennyiben valaki úgy tudja, hogy ő a világ kezdete óta isteni szándék kiválasztottja, azt érezheti, hogy a szokványos emberi létezés esendősége és jelentéktelensége fölé emelkedik, annak az embernek a rangja illeti meg, aki részese az isteni világdramának. Ekképp az ember istenközelbe húzódik, ami az evangéliumi üzenet értelmének minden szempontból meg is felel.

Az emberek szeretete mellett Krisztus jellemében észrevehető bizonyos hajlam a hirtelen haragra is, valamint az önreflexió hiánya – ahogy ez már érzelmileg vezérelt természeteknél gyakori. Sehol sem lelünk támpontot arra nézve, hogy Krisztus önmagán bármikor is elcsodálkozott volna. Mintha sohasem szembesülne önmagával. E szabály alól *egyetlen* jelentős kivétel akad csupán: a kétségbeesett felkiáltás a kereszten: „Én Istenem, én Istenem! – miért hagyál el engemet?” Itt emelkedik fel emberi lénye az isten mivolthoz, nevezetesen abban a pillanatban, amikor Isten megéli a halandó-haldokló ember sorsát, tapasztalván ugyanazt, amit hű szolgájának, Jóbnak kellett elszenvednie. Itt kap választ Jób, és – látható – ez a mindenek feletti pillanat ugyanoly isteni, mint emberi, ugyanoly „eszkatologikus”, mint amennyire „pszichológiai”. Itt is, ahol maradéktalanul az embert érzékelhetjük, ugyanoly hatásosan jelenvaló az isteni mítosz. S a kettő egy és ugyanaz. Hogyan is lehetne Krisztus alakját „megfosztani a mítosztól”? Efféle racionális kísérlet lényéből épp az itt adott személyiség titkát lúgozná ki, és ami maradna, nem volna többé egy isten születése és sorsa az időben, hanem csak egy történetileg rosszul hitelesíthető vallási tanító, egy hellenisztikusan értelmezett és félreértett zsidó reformátor sorsa volna – mint mondjuk Püthagorászé, vagy felőlem akár Buddháé vagy Mohamedé, de semmiképp sem Isten Fiáé, mi több, az emberré vált Istené. Azonkívül mintha nem számolnánk ekkor kellőképpen azzal sem, miféle megfontolásokra adna alkalmat egy minden eszkatológiától megfosztott Krisztus. Az a manapság létező empirikus pszichológia, amely annak ellenére működőképes, hogy a teológiát teljesen figyelmen kívül hagyja, nagyító alá vehetné Krisztus bizonyos kijelentéseit. Ha ugyanis ezeket a kijelenté-

seket kioldjuk mitikus összefüggésükből, akkor már csakis a személyiségből magyarázhatjuk őket. De miféle következtetésre kell jutnunk szükségszerűen, ha például ezt a kijelentést: „Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki nem mehet az Atyához, hanemha én általam”,<sup>57</sup> az egyén pszichológiájára korlátozzuk? Nyilvánvalóan ugyanarra, amelyre Jézus rokonai jutottak „eszkatológiai” ismeretek hiányában.<sup>58</sup> Mivé is lenne a vallás mítosz nélkül, mikor pedig, ha egyáltalán bármit is, hát oly szerepet tölt be, amely bennünket az örök mítosszal összeköt?

E meggyőző képtelenségek talaján, amúgy is türelmetlenül bánván a gondot okozó tényanyaggal, azt tételezték fel, hogy Krisztus maga is csak legenda, ebben az esetben: *fikció*. Csak-hogy a mítosz nem fikció, ellenkezőleg, mindegyre ismétlődő tények alkotják, amelyek sorra megfigyelhetők. A mítosz az emberen telik be, és az embereknek ugyanúgy van mitikus sorsuk, mint a görög héroszoknak. Hogy Krisztus élete nagymértékben efféle mítosz, épp ezért egyáltalán nem cáfolja valóságosságát; szinte azt mondanám, hogy épp ellenkezőleg: lévén hogy valamely élet mitikus természete kifejezetten eme élet emberi általános érvényét fejezi ki. Pszichológiai szempontból igencsak lehetséges, hogy a tudattalan, illetőleg egy archetípus, egy embert teljességgel bekebelez, sorsát a legapróbb részletig meghatározván. Így felléphetnek objektív, vagyis nem pszichikai párhuzamjelenségek, melyek szintén az archetípusat mutatják. Akkor nemcsak látszat, hanem valóság is, hogy az archetípus nem csupán pszichikailag teljesül be az individuumban, hanem rajta kívül, objektíven is. Föltételezem, hogy Krisztus ilyen személyiség volt. A Krisztus-élet pontosan olyan, amilyennek lennie kell, ha egyszerre egy isten és egy ember élete. *Szimbólum* tehát, különmű természetek összetevődése, valahogy úgy, mint ha Jóbót és Jahvét *egyetlen* személyiséggé egyesítenék. Jahve ama szándéka, hogy emberré legyen, ez a Jóbbal történt összecsapásából fakadt óhaj, Krisztus életében és szenvedéseiben teljesül be.

<sup>57</sup> Jn 14,6

<sup>58</sup> Mk 3,21: „...hogyan kívül van”.

Csodálkozunk csak, visszaemlékezvén korábbi teremtetési ténykedésekre, hol marad mindeközben a Sátán a maga felforgató befolyásával. Hiszen ő mindenütt konkolyt vet a búza közé. Kezét gyaníthatjuk Heródes gyermekgyilkolásában. Bizonyosság az a kísérlete, mellyel Krisztust a világi uralkodó szerepébe csábítaná át. Ugyanilyen világos tény az is, hogy – mint a megszállott közléseiből kiderül – Krisztus természetével meglehetősen tisztában volt, és Júdást is alighanem ő ösztökélte, anélkül azonban, hogy az áldozati halál érdemi részét befolyásolhatta vagy megakadályozhatta volna.

Viszonylagos hatástalansága egyfelől bizonyonnyal az istenszületés gondos előkészítésére vezethető vissza, másfelől viszont egy különös metafizikai eseményre, melyet Krisztus észlelt: „*Látám a Sátánt, mint a villámlást lehullani az égből.*”<sup>59</sup> Ez a látvány egy metafizikai esemény időbelivé válását jelzi, nevezetesen Jahvénak történetileg (egyelőre) végleges elszakadását az ő sötét fiától. A Sátán kiűzetett az egekből, és nincs módja többé atyját kétes vállalkozásokba rántani. Ez az „esemény” magyarázhatja, miért van az, hogy a Sátán, ahol feltűnik az emberré válás történetében, oly alárendelt szerepet játszik csupán, amely nem is emlékeztet már Jahvéval volt korábbi bizalmas viszonyára. Nyilvánvalóan eljátszotta az atyai jóindulatot, ekképp következett el száműzetése. Így hát – még ha korlátozott formában is – mégis utolérte büntetése, melyet Jób történetében olyannyira hiányoltunk. Jóllehet az égi udvartartásból távoznia kellett, megtarthatta uralmát a szublunáris világ felett. Nem egyenesen a Pokolra, hanem csak a föld színére vették, és csak az idők végezetén vár rá az örök fogság és a kényszerű tétlenség sorsa. Krisztus megölése nem írható az ő számlájára, hiszen Ábel mint előkép és a korán haló istenek révén az áldozati halál egyrészt Jahve által választott sors – a Jóbot ért igazságtalanság ellentételeként –, másrészt pedig az ember szellemi és erkölcsi fejlődését és emelkedését

<sup>59</sup> Lk 10,18



szolgáló teljesítmény. Hiszen az ember, semmi kétség, jelentőségében megnövekszik, ha még Isten maga is emberré lesz.

A Sátán viszonylagos korlátozásának eredményeképpen Jahve a maga tiszta oldalával azonosulva jó Istenné és szerető Atyává lett. Igaz, haragja él még, s büntetni is képes, de mind ezt már igazságosan teszi. Jób tragédiájának megismétlődése aligha várható. Jónak és kegyesnek bizonyul; irgalmaz a bűnös embergyermeknek, és meghatározása: ő maga a szeretet. Bár Krisztus maradéktalanul bízik Atyjában, sőt, önmagát egynek tudja vele, el nem kerülheti, hogy a Miatyánkba ezt az óvatos kérést (és intést) bele ne szője: „És ne vígy minket a kísértésbe, de szabadíts meg minket a gonosztól.”<sup>60</sup> Vagyis: Isten maga ne késztesse bennünket csábítással a gonoszra, hanem váltson meg minket tőle. Nem oly távoli lehetőség tehát, hogy figyelmen kívül hagyhatnánk, hogy Jahve, minden óvatossági rendszabály ellenére, valamint leghatározottabb szándékával egyetemben, hogy ő legyen a Summum Bonum, mégis visszatérhet a korábban járt utakra. Tény mindenestre, hogy Krisztus célszerűnek tartja Atyját az imában emlékeztetni korábbi emberrontó hajlandóságaira, s kérni őt, hagyja el mind az ilyesmit. Hiszen az emberi közfelfogás szerint nem tisztességes dolog az, sőt teljességgel erkölcstelen, ha valaki olyan cselekedetekre édesget kisgyermekeket, amelyek rájuk nézve azután veszélyt rejtenek, s teszi az egészet mindössze azért, hogy morális szilárdságukat próbának vethesse alá! A különbség ráadásul a gyermek és a felnőtt között mérhetetlen sokkal csekélyebb, mint Isten és teremtményei közt, akiknek erkölcsi gyengeségét a Teremtő ismerheti a legjobban. Az aránytalanság jószerével akkora, hogy ha ez a kérelem nem a Miatyánkban állna, már-már istenkáromlásnak minősülne, hiszen igazán nem járja, hogy a szeretet Istenét, a Summum Bonumot efféle következetlenséggel gyanúsítsák meg.

A Miatyánk hatodik kérésével csakugyan mélyre pillanthatunk, lévén hogy e tény tükrében Krisztusnak az atyai jellemben vetett végtelen bizodalma valamelyest kérdésesnek tűnhet fel.

<sup>60</sup> Mt 6,13

Mert, sajnós, általános tapasztalat, hogy a különösképp igenlő és kategorikus állítások elsődleg ott jelennek meg, ahol a háttérből előbukkanó csöndes kételyt kellene valahogy eleve kiiktatni általuk. El kell ismerni, hogy végső soron ellene mondana minden józan várakozásnak, ha egy olyan Isten, aki ősidőktől fogva volt minden nagylelkűsége ellenére néha igazán pusztító dühkitörések kiszolgáltatója, most hirtelen minden jónak foglalatává alakulhatna át. Krisztusnak e be nem vallott, ám attól még igen világos kételyeit még az Újszövetség, mégpedig *János Apokalipszise* is tanúsítja. Ott ugyanis Jahve megint valami hallatlan pusztítási vágnak adja át magát, s e rémtetteknek tárgya az emberiség, olyannyira, hogy a végén a jelek szerint csak száznegyvennégyezer emberi lény maradna e földön.<sup>61</sup>

Valóban zavarba jövünk, hogyan is hozzuk összhangba ezt az ellentétes viszonyulást a szerető Atya magatartásával, mert emez atyától azt várnánk: teremtés-művét türelemmel és szeretettel dicsőítse meg. Sőt, mintha igencsak úgy festene, hogy épp a jó végérvényes és teljes győzelmére irányuló törekvés vezetne a gonoszság veszedelmes felduzzadásához, fenyegetvén áradással és katasztrófával. A világvége mellett Sodoma és Gomora, de még a vízözön is merő gyerekjáték; hiszen ezúttal a teremtés egészében fordul ki sarkaiból. Mert a Sátán egy darabig bezárva sínylődik, azután tűznek tavába vettetik,<sup>62</sup> hát a világrombolás nem lehet ördögi mű, ellenkezőleg: a Sátántól nem befolyásolt „act of God”.

A világvégét az a tény előzi meg, hogy még Isten fiának, Krisztusnak győzelme fivére, a Sátán felett (Ábel visszavágása ez Káinnak) sem valóságos és végleges, hiszen előbb még a Sátánnak valami végső, hatalmas megnyilvánulása volna várható. Alig tételezhetünk fel olyasmit, hogy Istennek egyfiában, Krisztusban való megtestesülését a Sátán nyugodtan fogadja. Ez az esemény bizonyára féktelen féltékenységet vált ki belőle, s felébred az a vágya is, hogy Krisztust utánozza (mely szerep neki, mint pneuma antimimonnak különösen

<sup>61</sup> Jel 7,4

<sup>62</sup> Jel 19,20

illik), és most a maga részéről a *sötét* Istent testesítse majd meg. (Mint tudjuk, erről a később keletkezett, széles körben elterjedt legendák számolnak be.) A terv az *Antikrisztus* alakjában valósulna meg, méghozzá amaz asztrológiailag meghatározott évezred után, amely a feltételezések szerint Krisztus uralma. Ebben a már újszövetségi várakozásban a megváltás művének közvetlen végérvényességét vagy egyetemes hatékonyságát firatató kétely fejeződik ki. Sajnos – azt kell mondanunk – ezek a várakozások válasz nélkül hagyott kinyilatkoztatások, és sehol sem ütköznek össze a különbeni üdvtannal, nem is szólva arról, hogy összhangba kerülnének vele.

## 9.

A jövőbeli apokaliptikus történéseket azért említem elsőként, hogy a Miatyánk hatodik kérésében megfogalmazódó kételyt szemléltethessem, s korántsem azért, mintha az Apokalipszissal kapcsolatban bármiféle fölfogásnak is hangot akarnék adni. Erre majd a későbbiekben térek vissza. Előbb azonban azzal a kérdéssel kell foglalkoznunk, hogyan is áll Isten ember mivoltának dolga Krisztus halála után. Ősidőktől az a tanítás járta, hogy az emberré válás egyszeri történeti esemény, amelynek semmiféle ismétlése, csakígy a Logosznak további megnyilatkozása sem várható, hiszen ez az emberré vált Isten csaknem két évezrede történt megjelenésében foglaltatik kizárólagosan. A kinyilatkoztatás egyetlen forrása és végső tekintélye tehát a Biblia, Isten pedig csak annyiban, amennyiben az Újszövetség írásait a magáénak vallotta. Az Újszövetség lezárultával Isten hiteles közlései véget érnek. Ekképp a protestáns felfogás! A katolikus egyház, a történeti kereszténység egyenes ági leszármazottja és folytatója e kérdésben valamivel óvatosabbnak bizonyul, feltételezi ugyanis, hogy a dogma a Szentlélek segítő erejének köszönhetően továbbfejleszthető és kiterjeszthető. Ez a felfogás a legteljesebb összhangban áll Krisztusnak a Szentlélekről szóló tanításával, és ekképp a megtestesülés további folytatódásával. Krisztus úgy vélekedik, hogy aki benne hisz, illetőleg aki hiszi azt, hogy ő Istennek Fia, az képes

lehet rá, hogy azt tegye, amit ő tett, s még nagyobb művet alkotson, mint ő.<sup>63</sup> Emlékezteti tanítványait arra, hogy nékik azt mondá: „Istenek vagytok.”<sup>64</sup> A hívők vagy kiválasztottak Isten gyermekei, „örökös társai ... Krisztusnak”.<sup>65</sup> Ha Krisztus elhagyja e földi színteret, kérni fogja Atyját, küldene övéinek „vigasztalót” (paraklétoszt), ki velük marad mindörökké.<sup>66</sup> Ez a vigasztaló pedig a Szentlélek, kit az Atya a földre küld. „Az igazságnak Lelke” tanítani fogja a hívőket, „minden igazságra” vezérelvén őket.<sup>67</sup> Krisztus tehát Isten állandósult megvalósulása az ő gyermekeiben, ezért aztán úgy tekinti testvéreit, hogy nem az ő műveinek kell szükségképpen a legnagyobbaknak lenniük.

Mivel a Szentlélek a Szentháromság harmadik személyét jeleníti meg, és a három személy mindegyikében mindenkor a teljes Isten jelenvaló, a Szentlélek befogadása nem egyéb, mint hogy a hívő az Isten Fiának helyzetét közelíti. Nem nehéz megérteni tehát az utalást: „Istenek vagytok.” A Szentlélek eme megkülönböztetett hatását egy sajátlagos *Imago Dei* kialakulása követi. Isten a Szentlélek alakjában mintegy táborver az emberekben s mellettük, lévén hogy nemcsak Ádám utódaiban, hanem meghatározatlanul nagy számú hívőben, sőt, esetleg – lépésről lépésre – a teljes emberiségben meg akar valósulni. Ezért tünetszerűen jellemző, hogy Barnabást és Pált Listrában Zeusszal és Hermésszel azonosítják: „Az istenek jöttek le mihozzánk emberi ábrázatban!”<sup>68</sup> Ami persze a keresztény átváltozás gyermekes, pogány fölfogása volt, de éppen ezért mély meggyőződésből fakadt. Efféle sejlhetett fel Tertullianus előtt, mikor a „*sublimis Deus*”-nak egyfajta „istenséget kölcsönző”<sup>69</sup> jelentést adott.

<sup>63</sup> Jn 14,12.

<sup>64</sup> Jn 10,34

<sup>65</sup> Róm 8,17

<sup>66</sup> Jn 14,16

<sup>67</sup> Jn 14,26 és 16,13

<sup>68</sup> ApCsel 14,11

<sup>69</sup> „...mancipem quemdam divinitatis, qui ex hominibus deos fecerit” (aki emberekből isteneket csinált). Vö. Tertullianus (160–230): *Apologeticus adversus gentes*. In: Migne: Patr. lat. I. col. 332 k.

Isten megtestesülése Krisztusban annyiban igényelhet folytatást és kiegészítést, hogy Krisztus a parthenogenezis és a büntelenség következtében nem volt valóságos ember, és így, mint *János evangéliumában* olvasható (1,5), világosság volt, mely bár „a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be azt”. Felette és kívülről maradt a valóságos emberiségnek. Jób azonban csak köznapi ember volt, ezért az isteni igazságosság szerint az őt – s vele az emberiséget – ért igazságtalanság csak Istennek valóságos emberben történő megtestesülésével tehető jóvá. Ez a vezeklés a paraklétoz segítségével róható le, mert amiképpen az ember szenvedett Isten miatt, azonképpen kell most Istennek is az ember miatt szenvednie. Másképp nem képzelhető „kiengesztelődés” a két fél között.

A Szentlélek szüntelen, közvetlen hatása a gyermek-létre ítélt ember számára ténylegesen az emberré válás tökéletes megvalósulását jelenti. Krisztus így, Isten nemzette Fiúként elsőszülött, akit majd utána született testvérek követnek nagy számban. Őket, persze, nem a Szentlélek nemzi, és anyjuk sem lesz szűz. S ez csorbíthatja metafizikai rangjukat, ám merő emberi születésük semmiképp sem veszélyezteti, hogy várományosai lehessenek a jövőben a mennyei udvartartásban reájuk váró becses helynek, és ugyanígy, arra sem lesznek kevésbé képesek, hogy csodás tetteket vigyenek véghez. Valóban alacsonyabb származásuk (hogy az emlősök osztályából emelkedtek fel) nem akadályozza meg őket abban, hogy közeli rokonsági kapcsolatba ne kerüljenek Istennel mint Atyával, csakígy Krisztussal mint „fivérükkel”. Átvitt értelemben ez még „vérrokonság” is, hiszen részük lett Krisztus testéből-véréből, ami több, mint a puszta örökbefogadás. Az ember helyzetében végbement mélyreható változások közvetlenül Krisztus, a *Megváltó művének* eredményei. A megváltásnak avagy megmentésnek különféle aspektusai vannak, így mindenekelőtt a Krisztus áldozati halálával beteljesült *vezeklés* az emberiség megannyi vétke miatt. Az ő vére megtisztít bennünket a bűnök következményeitől. Krisztus kiengeszteli Istent az emberrel, az embert pedig megszabadítja az isteni harag fenyegető végzetőtől és az örök kárhozattól. Igazán belátható, hogy az ilyesfajta elképzelések az Istenatyát még mindig veszedelmes s ezért

esdeklő hódolattal kiengesztelendő Jahvének mutatják; csak fiának kínhalála engeszteli ki az őt ért sértésért; „tort moral” esett meg vele, és voltaképpen hajlana rá, hogy ezért iszonyatos bosszút is álljon. Itt ismét a roppant aránykülönbségre bukkanunk a világteremtő és teremtményei között, kik az ő nagy bosszúságára sosem viselkednek várakozásainak megfelelően. Olyan ez, mint amikor valaki baktériumtenyészetet hoz létre, de nem sikerül kitenyésztenie a megfelelő parányt. Szidhat érte bárkit-bármit, csak épp az egysejtűeket nem, a hibás eredményért végképp nem részesítheti őket erkölcsi büntetésben. Alighanem alkalmasabb táptalajt kell választania majd. Jahve viselkedése a teremtményeivel ellentmond az úgynevezett „isteni” *értelem* minden követelményének, holott épp ennek birtoka az, amely az embert megkülönbözteti az állattól. A bakteriológus persze tévedhet a táptalaj megválasztásában, hiszen csak ember. Míg Isten, mindentudásának birtokában, azt kifaggatván, sohasem tévedhetne. Teremtményeit mindenesetre felruházta bizonyos tudatossággal és így megfelelő fokú akarat szabadsággal. S arról is van tudomása, hogy ilyképp az embert – az veszélyes önállósokodásba esvén – kísértésbe viszi. Ám ez még mindig nem volna akkora kockázat, ha az embernek pusztán a jóságos Teremtővel volna dolga. Ám Jahve figyelmen kívül hagyja fiát, a Sátánt, pedig az ő cseleinek még maga is áldozatul esik olykor. Hogyan is várhatná akkor, hogy az ember, korlátozott tudatával és oly tökéletlen tudásával jobban csinálhatná? Ráadásul azt sem veszi észre, hogy minél erőteljesebb egy ember tudata, annál inkább elszakad saját ösztöneitől, melyekkel netán még érzékelhetné Isten rejtett igazságát, s annál inkább ki van téve annak, hogy tévedjen. A Sátán cselével szemben az embernek egyáltalán nincsenek eszközei, ha egyszer Teremtője nem tud vagy nem akar megálljt parancsolni e hatalmas szellemnek.

Az isteni „tudattalanság” ténye sajátos fényt vet a megváltástanra. Az emberiség korántsem bűneitől szabadul meg – hiába keresztelik meg szabályszerűen, hogy megtisztuljon így –, hanem csupán *a félelemtől, a bűn következményeitől, vagyis Isten haragjától*. Ekképp a megváltás műve az embert a retgett Istentől szabadítja meg, ami bizonytalansággal lehetséges is ott, ahol a hit a szerető Atyában, aki elküldte egyszülött Fiát az emberi nem megmentésére, mindegyre háttérbe szorítja Jahve veszedelmes indulatokkal telt, haragvó alakját. Az efféle hit azonban feltételezi a reflexió hiányát vagy a sacrificium intellectust, amelyekkel kapcsolatban kétséges, vajon képviselhető-e még morálisan. Hiszen nem feledhetjük, hogy maga Krisztus tanította nekünk: a reánk bízott táalentumokkal kereskedjünk, azokat el ne ássuk. Nem szabad magunkat butábbnak és tudattalanabbnak tenni, mint amilyenek vagyunk, hiszen minden másban ébernek, kritikusnak kell lennünk, és magunkkal is tisztában kell legyünk, hogy „kísértésbe ne esünk”, és „a lelkeket”, melyek minket megnyerni akarnak, „próbáljuk meg”, vajon „Istentől vannak-e”,<sup>70</sup> hogy fölismerhessük a hibákat, amelyeket elkövetünk. Mi több, emberfeletti értelem szükségeltetne ahhoz, hogy a Sátán ravasz cselvetéseit kikerülhessük. Ezek a kötelmek elkerülhetetlenül élesítik az értelmet, az igazságszeretetet, és a megismerés vágyát is fokozzák, s mind ugyanolyan őseredeti emberi erények lehetnek, mint ama Lélek hatásai, mely „mindeneket vizsgál, még az Istennek mélységeit is”.<sup>71</sup> Ezek az értelmi és erkölcsi erők isteni természetűek, és ezért nem lehet és nem is szabad lenyesegetni egyiküket sem. Így épp a keresztény erkölcsöt követve méretnek reánk durvább köteleltségéből összeütközések. Csak az kerülheti el ezt, akinek szokása lett, hogy a dolgokat ne vegye oly szigorúan. Emellett szól az a tény, hogy a keresztényi erkölcs köteleltségéből összeütközésekhez vezet. Miközben feloldhatatlan konfliktusokat és ezzel „afflictio animae”-t eredményez, az

<sup>70</sup> 1Jn 4,1

<sup>71</sup> 1Kor 2,10

embert közelebb juttatja Isten megismeréséhez is: minden ellentét Istené, ezért az embernek magára kell vennie azok terhét, és ahogy ezt teszi, Isten a maga ellentétességével már el is töltötte őt, azaz megtestesítette önmagát. Az embert betölti az isteni konfliktus. Joggal kötjük össze a szenvedés eszméjét azzal az állapottal, amelyben az ellentétek fájdalmasan összecsapnak egymással, és nagyon nem szívesen nevezzük az ilyen élményt megváltott állapotnak. Nem tagadható mindazonáltal, hogy a keresztény hit nagy szimbóluma, a kereszt, amelyen a Megváltó szenvedő alakja függ, a csaknem kétezer év során kitörülhetetlenül beleivódott a keresztények lelkébe. Kiegészíti ezt a képet a két lator, melyek közül az egyik a Pokolra vettetik, a másik a Paradicsomba jut. A kereszténység legfőbb szimbólumának ellentétességét alkalmasabban nem is lehetne megjeleníteni. Nem könnyű belátni, hogy a keresztény pszichológiának ez az elkerülhetetlen eredménye miképp is jelentene megváltást, amennyiben nem arról van szó, hogy épp az ellentét tudatosulása – bármily fájdalmas is az adott pillanatban ez a felismerés – váltja ki a megváltottság közvetlen érzését. Megváltás ez egyrészt a tompa és tehetetlen tudattalanság gyötrelmes állapotából, valamint benső megértése az isteni ellentmondásosságnak, melyben az embernek része lehet, ha nem kerüli el a szétválasztó kard, azaz Krisztus okozta sebeket. Éppen a legvégsőkig fokozódó és a legfenyegetőbb konfliktusokban tapasztalja a keresztény az istenség felé vezető megváltást, amennyiben az nem zúzza össze őt, hanem igenis magára veszi a megjelöltség terhét. Így és kizárólag ezen a módon valósul meg benne az Imago Dei, Istennek emberré válása. A Miatyánk hetedik kérése: És „szabadíts meg minket a gonosztól”, olyasképp értendő, ahogyan Krisztus kérése szól a Getsemánékertben: „ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár”.<sup>72</sup> Lényegét tekintve mintha nem felelne meg Isten szándékának, hogy az embert a konfliktustól és így a gonosztól megóvja. Ezért aztán emberi dolog, nyilvánvalóan, hogy ily vágynak hangot adjunk, de elvvé emelni ezt nem lehet, mert akkor azonnal az isteni

<sup>72</sup> Mt 26,39



akarat ellen fordulna, mert csupán emberi gyengeségre és félelemre épül. Ez utóbbi azért bizonyos értelemben jogos is, hiszen – a konfliktust kiteljesítendő – fönn kell állnia a kételynek és bizonytalanságnak, hogy végül nem kívántatik-e túl sok az embertől.

Mivel az istenkép az egész emberi szférát áthatja, és az emberiség e képet akaratlanul is megjeleníti, nem lenne elképzelhetetlen, hogy az immáron négyszáz éves egyházszakadás, amiképpen a politikai világ mai kettéosztottsága, az uralkodó archetípus el nem ismert ellentétességét fejezi ki.

A megváltás művének hagyományos felfogása egyfelől oly egyoldalú szemléletmódnak felel meg, hogy erről csak mint tisztán emberiről vagy mint Isten akarata szerintiről beszélhetünk. A másik nézetet, mely a kiengesztelés művét nem úgy tekinti, mint holmi emberi tartozás lerovását Istennek, hanem inkább úgy, mint az ember ellen elkövetett isteni igazságtalanság jóvátételét, fentebb már vázoltuk. Úgy látom, mintha ez utóbbi felfogás illene jobban a tényleges erőviszonyokhoz. A bárány ugyan felzavarhatja a patak vizét, a farkasnak más kárt aligha okozhat. Ekképp a teremtmény is csalódására lehet Teremtőjének, de az alig hihető, hogy terhére bármi gyötrelmes igazságtalanságot követhetne el. Ily igazságtalanság csak a Teremtőből fakadhat a tehetetlen teremtmény rovására. Ezzel, persze, igazságtalansággal vádoltuk meg az istenséget, ám ez alig kelt rosszabb látszatot, mintha azt tételeznénk föl róla, hogy merőben az atyai haragot csillapítandó kell a Fiúnak megkínzatnia a kereszten. Miféle Atya az, aki inkább kívánja fiának halálát, hogysen nagylelkűen megbocsátana az eltévelyedett, a Sátántól elcsábított teremtményeinek? Mit is szemléltetne ez a kegyetlen és archaikus fiúáldozat? Netán Isten szeretetét? Vagy engesztelhetetlenségét? Tudjuk a *Genezisz*ből (Ter 22)<sup>73</sup> és az *Exodus*ból (Kiv 22,29), hogy Jahvéban él bizonyos törekvés, hogy efféle eszközöket, mint a fiúnak s elsősülöttnek megölése, vagy próbatételként, vagy akaratának érvényesítésére felhasználjon, jóllehet mindentudása és

<sup>73</sup> Ábrahám és Izsák

mindenhatósága korántsem tenne szükségessé ily kegyetlen cselekedeteket, ráadásul a világi hatalmasoknak is rossz példát mutat így. Érthető, ha a gyermeteg értelem hajlik arra, hogy efféle kérdések elől kerekét oldjon, s a kényszerintézkedést sacrificium intellectusként szépítse. Ha tehát úgy határoz, hogy a 89. zsoltárt inkább nem olvassa, más szóval, homokba dugja a fejét, a dolog ezzel még nem ért véget. Aki egyszer elhallgat valamit, így tesz majd máskor is, méghozzá az önismeret kérdésében. Ezt azonban, az önismeretet, a keresztény etika a lelkiismeret-vizsgálat formájában megköveteli. Igen-csak kegyes emberek vélekedtek úgy, hogy az önismeret készíti elő Isten megismerésének útját.

## 11.

A hit Istenben mint Summum Bonumban: a reflektáló tudat számára lehetetlenség. Egyáltalán nem érzi úgy, hogy istenfellelmétől megváltották volna, ezért hát joggal tűnődik rajta, tulajdonképpen mit is jelent számára Krisztus. Valójában ez itt a nagy kérdés: értelmezhető-e még egyáltalán Krisztus – ma? Vagy be kell érnünk a történeti magyarázattal?

Egy dolog felől nem lehet semmi kétség: Krisztus fölöttébb numinózus figura. Ezzel összhangban van Istenként és Isten Fiaként való értelmezése. A régi felfogásra visszavezethető szemlélet szerint Krisztus az Istentől fenyegetett emberek megmentésére jött e világra, értük szenvedett és értük halt meg. Az ő testi föltámadása azonfelül azt jelenti, hogy Istennek minden gyermeke bizonyos lehet ugyanily jövő felől.

Elegendőképp rámutattunk már arra, milyen különös is Istennek ez a mentőakciója. Hiszen valójában annyit tesz csak, hogy ő maga, fiának alakjában, megmenti az emberiséget önnönmagától. Ez a gondolat ugyanolyan nyakatekert, mint a Jahvéról alkotott régi rabbinista szemlélet, mely szerint is az Úr elrejtí igazait saját haragja elől önnön trónja alá, mert oda ő nem lát be. Szinte úgy fest, mintha az Istenatya egy másik isten lenne, mint a fia, holott erről szó sincs. Egyáltalán nincsen pszichológiai szükségszerűsége az illetén felfogásnak, hiszen

az isteni tudat kétségtelen reflektálatlansága épp elegendő magyarázat Isten különös magatartására. Ezért hát az istenfélelem joggal számít minden bölcsesség kezdetének. Másfelől viszont a magasztalt isteni jóságot, szeretetet és igazságosságot sem szabad merő hódoló-esdeklésnek felfogni, ezeket is erendő-valós tapasztalhatóságoknak kell elismernünk, lévén Isten: *coincidentia oppositorum*. Mindkettő jogos, *az istenfélelem csakúgy, mint az Isten iránti szeretet*.

A differenciáltabb tudat huzamosabb ideig nehezen is szeretheti jóságos atyaként azt az Istent, akit kiszámíthatatlan dühkitörései, megbízhatatlansága, igazságtalansága és kegyetlensége miatt félnie kell. Hogy az emberek nem értékelik a túlságosan is emberi következetlenségeket és gyengeségeket istenükben, kellőképp mutatta az ókori istenek hanyatlása. Így bizonytalannak is megvoltak a titkos következményei, hogy Jahve erkölcsi vereséget szenvedett Jóbbal szemben: egyrészt az ember az isteni szándék ellenére fölmagasztosult, másrészt a tudattalan nyugtalansága következett el. Az előbbi hatás eleinte a tudaton kívül rekedt pusztá tény maradt, amelyet viszont a tudattalan rögzített. Részben ez is oka a tudattalan nyugtalanságának, lévén hogy teljesítőképesége így a tudattal szemben megnövekedett: *a tudattalanban ezért az ember több, mint a tudatosban*. Ily körülmények között alakul ki a tudattalantól a tudatos felé vezető lejtő, és a tudattalan álmok, látomások és kinyilatkoztatások alakjában tör be a tudatba. Sajnos bizonytalan, hogy Jób mikor élt, mint említettük, élte a Krisztus előtti 600–300 közti időre tehető. A VI. század első felében lépett föl Ezékiel,<sup>74</sup> az a próféta, aki úgynevezett „patologikus” vonásokat mutatott, ahogyan már a laikus szemlélet az ő látomásait illette. Pszichiáterként határozottan ki kell emelnem, hogy a látomás és megannyi kísérőjelensége nem minősíthető kritikátlanul betegesnek, hanem, miként az álom is, kétségtelenül ritka, ám természetes jelenség, és csak akkor mondhatjuk rá, hogy „patologikus”, ha beteges természetét bizonyítottuk. Tisztán klinikai szempontból nézve, Ezékiel

<sup>74</sup> Elhivatottság-látomása a Kr. e. 592 körüli évekre esik.

látomásai archetipikus természetűek, és semmiképp sem betegesen torzultak. Nincs rá ok, amiért patológikusnak tekinthetnénk őket.<sup>75</sup> Tünetei annak, hogy már akkoriban is létezett a tudattól bizonyos fokig elkülönülő tudattalan. Az első nagy „látomás” két jól rendezett és rendesen összefogott kvaternitásból, vagyis egész-képzetből áll, ahogyan gyakran még ma is spontán jelenségként tekintjük az ilyesmit. Kvintesszenciájuk ez: „látszék mint egy ember formája.”<sup>76</sup> Ezékiel itt a tudattalan lényegi tartalmát szemlélte, nevezetesen a *magasabb rendű ember eszméjét*, akivel szemben Jahve morálisan alulmaradt, és akivé válni később óhajtott.

Ugyanezen törekvésnek szinte egyidejűleg jelentkező tünete *Gótama Buddha* (szül. Kr. e. 560 k.) Indiában; ő a tudat lehető legnagyobb differenciálása érdekében a legfőbb brahmin istenek fölé emelkedést is bátorította. Ez a fejlődés logikus következménye a Purusa-Atman-tannak, és a jóga gyakorlásának benső tapasztalatából eredeztethető.

Ezékiel oly szimbólumban ragadta meg Jahve közeledését az emberhez, amelyet Jób átélt ugyan, de feltehetően nem tudott róla: abban ugyanis, hogy az ő tudata magasabban áll, mint Jahvéé, s hogy ezért Isten emberré akar válni. Ráadásul Ezékielnél bukkan föl először az „emberfia” elnevezés, mellyel Jahve, jellemző módon, a prófétát megszólítja, és ezzel alighanem arra utal, hogy ő egy „embernek” fia a trónon; előképe ez a sokkal későbbi krisztusi kinyilatkoztatásnak! A lehető legjogosultabban vált ezért az isteni trón négy szeráfja az evangélisták emblémájává, mivelhogy azt a kvaternitást alkotják, amely Krisztus egészét fejezi ki, miképpen az evangéliumok az Ő trónjának négy oszlopát képviselik.

A tudattalan nyugtalansága több évszázadon át tart. *Dániel* (Kr. e. 165 k.) látomásában négy állat jelenik meg, valamint „az öreg korú” („ki sok napot élt meg”), és „az égnek felhőiben mint valami emberfia jöve”.<sup>77</sup> Itt „az emberfia” már nem a

<sup>75</sup> Voltaképpen tévedés feltételezni, hogy a látomás már eo ipso beteges. Normálisoknál ugyan nem gyakori jelenség, de nem is túlságosan ritka.

<sup>76</sup> Ez 1,26

<sup>77</sup> Dán 7,13

próféta, hanem, ettől függetlenül, fia „az öreg korúnak”, aki nek az a feladata, hogy megifjítsa az atyát.

Részletezőbb itt *Énókh könyve*, melynek kelte Krisztus előtt 100-ra tehető. Sokatmondó beszámolóval szolgál az istenfiak prefiguratív rajtaütéséről az emberi világon, amelyet az „angyalok bukásának” neveztek. Míg a *Genézis*<sup>78</sup> szerint Jahve akkoriban határozta el, hogy szelleme, mint addig, ne éljen már sok száz évig a földi emberben, az istenfiak (ezt ellensúlyozandó) beleszeretnek a szép emberlányokba. Történt pedig ez az óriások korában. Énókh tudja, hogy Semjasa vezérletével kétszáz angyal szállt le a földre, miután egymás esküvését vették, hogy emberlányok lennének asszonyaik, és azok háromezer könyöknyi hosszú óriásokat szültek.<sup>79</sup> Az angyalok, akik közül különösen kitűnt Azázel, tudományokra és művészetekre tanították az embereket. Rendkívül előremutató elemeknek bizonyultak, tágították és továbbfejlesztették az emberi tudatot, amiképp már a gonosz Káin is a haladást képviselte Ábellel szemben. „Óriássá” növelték így az ember jelentőségét, ami az akkori kultúra-tudat felduzzadására utal. A felduzzadást azonban mindig a tudattalan visszacsapása fenyegeti, amely aztán az özönvíz képében be is következik. Előtte viszont az óriások „felemésztették” mind, amit „az emberek szereztek, és kezdték magukat az embereket is fölfalni, miközben az emberek meg az állatokat ették, így hát: „Jajveszékelt ekkor a föld, az igaztalanok miatt.”<sup>80</sup>

Az embervilág elárasztása az istenfiak által aggasztó következményekkel járt, s mindezek csak még érthetőbbé tették Jahve óvintézkedéseit, melyekkel a maga embervilágbéli megjelenését készítette elő. Az ember ugyanis még távolról sem nőtt fel az isteni túlerőhöz. Rendkívül érdekes nyomon követni, miképp viselkedett ez ügyben Jahve. Mint a későbbi drákói

<sup>78</sup> Ter 6,3

<sup>79</sup> Hén 7,2. Az Énókh könyvéből vett idézetek: *Hénokh könyve*. Ford. Baán István. In: Apokrifek. Szerk. Vanyó László. Bp. 1988, 2. kiad. (A Jung által idézett kiadás: *Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testament*. Übers. u. hrsg. v. Kautzsch.)

<sup>80</sup> Hén 7,3–6

ítélet tanúsítja, nem lényegtelen eset volt az égi ökonómiában: egyszerre kétszáz istenfi távozott az atyai udvartartásból, hogy szerencsét próbáljon, kísérletezzen az embervilágban. Föltennénk, hogy ez a „sortie en masse” azonnal köztudomású lett (nem is szólva az isteni mindentudásról). Mégsem ez történt. Csak miután az óriások nemzése réges-rég megtörtént, sőt ezek már ott tartottak, hogy embereket vernek agyon s fálnak fel, akkor hallotta meg, mintegy véletlenül, négy arkangyal az emberek panaszkiáltásait, fölfedezvén, mi is történik a földön. Valóban nem tudjuk, min is csodálkozzunk inkább, az angyali karok zilált szervezeti rendjén vagy a mennybéli hiányos tájékozottságon. Bárhogyan legyen is, ezúttal az arkangyalok csak úgy érezték, hogy efféle beszéddel szükséges Isten elébe állniok:

„Minden feltárt és nyilvánvaló előtted; Te mindent látsz, és semmi sem rejtőzhet el előled. Láttad, mit tett Azazel, hogyan tanított mindenféle igaztalanságot a földön, és hogyan nyilatkoztatta ki az ősidő mennyei titkait... Semjasa a ráolvasásokra tanította meg azokat, Ő, akinek teljhatalmat adtál, hogy uralkodjék társai felett. ... Te azonban mindent tudsz, mielőtt még megtörténik. *Te látod ezt, és nem akadályozod meg őket, és nem mondd meg nekünk, hogy mit tegyünk mindezek miatt velük.*”<sup>81</sup>

Vagy hazugság az, amit az angyalok mondanak, hogy Jahve a maga mindentudásából érthetetlen módon semmiféle következtetést nem vont le, netán az angyaloknak kell emlékeztetniük őt arra, hogy ő bizony most megint egyszer ezt a megoldást választotta: nem kíván tudni mindentudásáról. Tény mindenestre, hogy csak az angyalok beavatkozása eredményez átfogó bosszúállást, de ez sem igazán igazságos büntetés, mert mi történik: Jahve nyomban vízbe fojtja az élő-eleven teremtmény-összességet, Noé és övéi kivételével. Ez a közbjáték a bizonyosság rá, hogy az istenfiak valamiképpen éberebbek, haladóbbak és tudatosabbak, mint atyjuk. Annál többre tarthatjuk viszont Jahve későbbi változását. Megtestesülési előkészületei

<sup>81</sup> Hén 9,5–7 és 11

valóban azt a benyomást keltik, hogy tanult a tapasztalatból, és a korábbiaknál tudatosabban lát munkához. Ehhez a tudatgyarapodáshoz kétségtelenül hozzájárul a visszaemlékezés Sopheriára. Evvel párhuzamosan a metafizikai struktúra kinyilatkoztatása is kifejtettebb. Míg *Ezékielnél* és *Dánielnél* csak utalásokat találunk az emberfiának kvaternitására, *Énókh* már részletes és világos beszámolókkal szolgál ily szempontból. Az alvilág, egyfajta Hádész, négy térre oszlik, ezek szolgálnak a holtak lelkeinek lakozására egészen a végítéletig. E terek közül három sötét, és egy világos, melynek „vízforrás” van „a közepén”.<sup>82</sup> Ez az igazak tere.

Efféle kijelentésekkel kimondottan pszichológiai terepre kerülünk át, nevezetesen a mandala-szimbolikába, ahová az 1:3 és a 3:4 arány is tartozik. Az *Énókh*-féle négybe osztott Hádész a khthonikus kvaternitásnak felel meg, amelyet mindegyre a pneumatikus és az égi ellentétéként kell föltételeznünk. Az előbbi az elemek quaterniójának felel meg az alkímiában, az utóbbi az istenség négyszeres, tehát egész-jegyű aspektusának, amiként erre például Barbelo, Kolorbas, Mercurius quadratus vagy a négyarcú istenek utalnak.

Énókh csakugyan megpillantja Isten négy „arcát”. Három közülük magasztalással, imádkozással és esdekléssel foglalkozdik, a negyedik azonban „elhárította a sátánokat, és nem engedte meg, hogy a szellemek Ura elé lépjenek, hogy bevádolják a szárazföld lakóit”.<sup>83</sup>

A látomás az istenkép lényeges differenciálódását mutatja: Istennek négy arca van, illetőleg négy angyal az ábrázata, vagyis négy hiposztázisa vagy emanációja van, melyek közül az egyik kizárólag azzal foglalkozik, hogy a csaknem teljesen átváltozott, korábbi születésű istenfit, a Sátánt, a fentebbi megállapítással összhangban távol tartsa Istentől, és megakadályozza a *Jób könyvéhez* hasonló szellemű kísérletek megismétlődését.<sup>84</sup> A sátánok egyelőre az égi birodalomban időz-

<sup>82</sup> Hén 22,1–9

<sup>83</sup> Hén 40,7

<sup>84</sup> Hasonlóképpen Hén 87–90. „...fehér emberekhez hasonló lények jöttek elő”, szám szerint négyen: három Énókhot vezette; egy azonban megkötött egy csillagot, s egy szakadékba dobta.

nek, mert a Sátán bukása még nem következett el. Az imént említett arányokra itt is utalás történik azáltal, hogy három angyal szent, illetőleg jótékony szerepet tölt be, a negyedik azonban harcos alkat, néki kell ugyanis a Sátánt elhárítania.

Ez a kvaternitás kimondottan pneumatikus természetű, ezért angyalok a kifejezői, kiket is többnyire tollas lényekként láthatunk megjelenni az ábrázolásokon, vagyis légi létezőként, ami itt azért is különösképp valószínű, mert az *Ezékiel*-féle négy szeráf leszármazottai lehetnek.<sup>85</sup> A kvaternitás megkettőződése, szétválása alsóra és felsőre a már bekövetkezett metafizikai hasadásra utal, csakúgy, mint a Sátán kirekesztése a mennyei udvartartásból. A plérómatikus hasadás a maga részéről ugyanakkor egy sokkal mélyebbre ható hasadás tünete, mégpedig az isteni akaratban: az Atya Fiú akar lenni, az Isten ember, az amorális feltétlen jóvá lenne, a tudattalan pedig tudatos felelősségviselővé alakulna át. De mindez egyelőre még csak *in statu nascendi* van jelen.

Igencsak felkavarja ez Énókh tudattalanját, melynek tartalmait aztán apokaliptikus látomásokban nyilatkoztatja ki. Ráadásul őt magát „peregrinációra” készíti, vagyis utazásra a négy égtáj felé és a föld közepéhez is, s mozgásával így mandalát rajzol ki, összhangban az alkimista filozófusok „utazásaival” és a modern tudattalan megfelelő fantáziaképeivel.

Amikor Jahve Ezékielt úgy szólította, hogy „ember fia”, ez eleinte nem volt más, mint homályos és érthetetlen célzás. Itt azonban már világossá válik: Énókh, az ember nemcsak befogadója az isteni kinyilatkoztatásnak, hanem egyszersmind az isteni drámának is részese lesz, mintha legalábbis az istenfiak egyike volna. Ezt csak egyféleképp értelmezhetjük: ugyanolyan mértékben, ahogy az Isten nekilát, hogy emberré váljon, merül bele az ember a plérómatikus történésbe, mondhatni megkereszteltetik „vize” által, részese lesz az isteni kvaternitásnak (vagyis Krisztussal keresztre feszítetik). Ezért a *benedictio fontis* rítusánál a vizet a pap keze még ma is kereszt alakban osztja, és széthint belőle néhány cseppet a négy világtáj felé is.

<sup>85</sup> Háromnak közülük állatábrázata, egynek emberarca van.



Énókh, látszik ez, olyannyira az isteni dráma befolyása alá kerül, oly megrázkódtatáson megy át, hogy szinte föltételezhető róla, egészen rendkívüli módon értőjévé vált az elkövetkező isteni megtestesülésnek: az Ősöregnél leledző „Embernek Fia” egy angyalhoz (vagyis az istenfiak egyikéhez) hasonlatos. Ő az, „akié az igazságosság, akinél az igazságosság lakik..., mert a Szellemek Ura választotta őt ki, és sorsa ... jóra valószínűségben örökre tútesz mindenem”.<sup>86</sup> Bizonytal nem véletlen, hogy épp az igazságosság kap itt oly nagy hangsúlyt, lévén hogy ez az a tulajdonság, melynek Jahve híján van, mely körülmény aligha maradhatott rejtve egy olyan ember előtt, mint *Énókh* könyvének írója. Az Emberfiának uralma alatt „az igazak imája meghallgatásra talált, és az igaznak a vére meg lett bosszulva a Szellemek Ura előtt”.<sup>87</sup> Énókh megpillantja „az igazságosság kútját, mely kimeríthetetlen volt”.<sup>88</sup> Az emberfia

„Bot lesz az igazak és a szentek számára... E célból lett kiválasztva és elrejtve (Isten) előtt, mielőtt a világ alkottatott volna, és mindörökké előtte marad. ... A Szellemek Urának bölcsessége nyilatkoztatta ki őt; hiszen ő védi az igazak sorsát”.<sup>89</sup> „Mivel a bölcsesség vízként patakszik... Mert hatalmas Ő az igazságosság minden titka felett, és az igaztalanság árnyékként múlik el... Benne lakik a bölcsesség Lelke és annak Lelke, aki belátást ad, és a tanítás és erő Lelke...”<sup>90</sup>

### Az Emberfiának uralma alatt

„...a föld visszaadja majd azokat, akik összegyűltek benne, és Seol is visszaadja, amit átvett, és a Pokol<sup>91</sup> kiadja, amivel tartozik. ... A Választott ül majd azokban a napokban trónomon, és a bölcsesség minden titka napvilágra kerül szájának gondolataiból...”<sup>92</sup>

<sup>86</sup> Hén 46,1–3

<sup>87</sup> Hén 47,4

<sup>88</sup> Hén 48,1

<sup>89</sup> Hén 48,4 és 6–7

<sup>90</sup> Hén 49,1–3

<sup>91</sup> Seol szinonimája.

<sup>92</sup> Hén 51,1

„Mindnyájan angyalok lesznek a mennyben.”<sup>93</sup> Azázel és seregei tüzes kemencébe vettetnek, mert „a Sátánnak vetették alá magukat, és tévútra vezették a föld lakóit”.<sup>94</sup>

Az idők végén így az Embernek Fia ítéletet tart minden teremtmény felett. Még a „sötétség” is „meg fog semmisülni”, és „szüntelenül ragyog majd a világosság”.<sup>95</sup> Még Jahve két nagy bizonyágának is hinnie kell ebben: Leviathán és Behemót feldaraboltatik és fölfalattatik. Ezen a helyen<sup>96</sup> Énókhót a kinyilatkoztató angyal az „emberfia” titulussal szólítja; jele ez megint annak, hogy őt, akár Ezékielt, az isteni misztérium hasonítja, illetve magába fogadja, amit egyébként már az a puszta tény is sugall, hogy ő is tanúja volt ennek. Énókhót elragadják, és elfoglalja helyét az égben. Az „egek egében” látja Istennek kristályból való házát, amelyet tűz jár körül áradón, és amelyet a soha nem alvó tollas lények vigyáznak.<sup>97</sup> Az Ősöreg a kvaternitással (Mihály, Gábriel, Ráfael, Fánuel) kilép, majd ekképpen szól hozzá: „Te vagy az Embernek Fia, aki az igazságosság végett fog születni; igazságosság lakik feletted, és az Ősöreg Fej igazságossága nem hagy el téged.”<sup>98</sup>

Figyelemre méltó, hogy az Embernek Fia és az ő jelentése-jelentősége mindig újra az igazságossággal kapcsolódik egybe. Mintha ez volna a vezérmotívum, a hőn áhított kívánság. Csak ahol igazságtalanság fenyeget, vagy ahol már be is következett, ott van értelme az igazságosság ilyen hangsúlyozásának. Senki más nem, csak Isten oszthat érdemleges módon igazságot, és épp reá vonatkoztatva indokolt a félelem, hogy netán megfeledezhetne igazságosságáról. Ebben az esetben aztán igazságos fia járna közben nála az emberek érdekében. Így lesz „az igazaknak békében... részük”.<sup>99</sup> Az igazságosság, mely a Fiú alatt uralkodik majd, olyan hangsúlyt kap, hogy az a

<sup>93</sup> Hén 51,4

<sup>94</sup> Hén 54,6. Itt megtudjuk mindazonáltal, hogy a kétszáz angyal kivonulása a Sátán csinytevése volt.

<sup>95</sup> Hén 58,6

<sup>96</sup> Hén 60,10

<sup>97</sup> Hén 71,5–7

<sup>98</sup> Hén 71,14

<sup>99</sup> Hén 71,17

benyomásunk támad, mintha korábban, az Atya uralkodásának idején az igazságtalanságé lett volna a vezérszólam, és csak a Fiúval következett volna el a jog időszaka. Úgy tűnik fel, mintha Énókh ezzel, ha nem volt is tudatában, Jóbnak adna választ.

Az Isten életkorának hangsúlyozása logikusan összefügg a Fiú létezésével, ám azt a gondolatot is sugalmazza, hogy ő maga, mintha valamelyest hátrébb akarna húzódni, mindinkább a Fiúra hagyván az embervilág igazgatását, amiből is az igazságosabb rend léssen várható. Látjuk mindebből, hogy valahonnét egy lelki trauma utóhatása sugárzik, emlékezés egy égbekiáltó igazságtalanságra, és ez zavarja meg az Istenhez fűző bizalmi viszonyt. Maga Isten Fiút akar magának, fiút pedig azért kívánunk magunknak, hogy majdan pótolja az apát. Ennek a fiúnak, látjuk elégszer, *feltétlenül igazságosnak* kell lennie, és ez minden más erénynek előtte jár. Isten és ember hadd szabaduljon a vak igazságtalanság köréből.

Énókh elragadtatásában önmagát mint Embernek Fiát, illetőleg mint Istennek fiát ismeri föl, jóllehet erre mintha sem születése, sem rendeltetése nem választotta volna ki őt.<sup>100</sup> Megéli azt az isteni felmagasztosulást, melyet Jóbnál csak föltételeztünk, illetőleg elkerülhetetlen jelenlétére következtettünk. Jób maga is sejt valami effélet, mikor bevallja: „Mert én tudom, hogy az én megváltóm él”.<sup>101</sup> Ez a felettébb különös kijelentés, az akkori körülmények között, csakis a jóságos Jahvéra vonatkozhat. Az a hagyományos keresztény értelmezés, mely szerint ez a hely Krisztus megelőlegezése volna, jogos annyiban, hogy Jahve jóakarató aspektusa mint saját hiposztázisa testesül meg az Embernek Fiában, és ez utóbbi Énókhnál az igazságosság képviselőjének, a kereszténységben pedig az ember igazolójának bizonyul. Ráadásul az Embernek Fia előkép, ezért hivatkozhat rá joggal Jób. Ahogy a Sátán a vádló

<sup>100</sup> Énókh könyvének szerzője munkájának hőseként Énókhot említi, Jared fiát, „Ádám hetedízigenijét”, aki „Istennel járt”, és ahelyett hogy meghalt volna, egyszerűen eltűnt, vagyis elragadta őt Isten. „...eltűnénk, mert Isten magához vevé” (Ter 5,24).

<sup>101</sup> Jób 19,25

és rágalmozó szerepét játssza, úgy lesz Krisztus, Istennek má-  
sik fia a megváltó és a védelmező.

Az ellentmondásosság ellenére érthető, hogy keresztény be-  
toldásokat akartak látni Énókhnak e messianisztikus elképze-  
léseiben. Pszichológiai okokból azonban jogosulatlannak vé-  
lem ezt a gyanút. Elég, ha számot vetünk azzal, mit jelenthetett  
Jahve igazságtalansága, mi több, erkölcstelensége egy hívő  
gondolkodó szemében! A lehető legsúlyosabb teher volt, ha  
valakire efféle istenképzet nehezedett. Egy még későbbi tanú  
beszámol nekünk egy hívő-jámbor bölcsről, aki sohasem bírta  
elolvasni a 89. zsoltárt, „mert az neki túlzottan is neheze-  
re esett”. Ha figyelembe vesszük, mily erőfeszítéssel és kizáróla-  
gossággal képviselte nemcsak Krisztus tanítása, de a követke-  
ző századok egyháztana is egészen a mai napig a szerető meny-  
nyei Atya jóságát, a szorongástól való megváltást, a Summum  
Bonumot és a privatio bonit, felmérhetjük mindebből, mily  
összeférhetetlenséget jelez Jahve alakja, és milyen elviselhetet-  
lennek tűnik fel egy efféle paradoxon a vallásos tudatnak –  
mégpedig bizonytalán már Jób ideje óta.

Jahve belső kiegyensúlyozatlansága nemcsak a világ terem-  
tésének előfeltétele, de ama plérómatikus drámáé is, melynek  
tragikus kórusa az emberiség. Szembekerülése a teremtmény-  
nyel megváltoztatja a Teremtőt. Az ószövetségi írásokban a  
VI. századtól kezdve növekvő mértékben bukkanunk e fejlődés  
nyomaira. A két első csúcspontot a Jób-tragédia alkotja egyfe-  
lől, másfelől pedig Ezékiel kinyilatkoztatása. Jób az igazságtal-  
anul szenvedő, Ezékiel azonban látja Jahve emberré válását  
és differenciálódását, és az „emberfia” megszólítással számára  
már utalás történik arra, hogy Isten megtestesülése és kvaterni-  
tása mintegy annak plérómatikus előképe, ami éppenséggel az  
embert, nem csupán az öröktől fogva előre látott Isten Fiát,  
Istennek változása és emberré válása révén érni fogja. Ez telje-  
sül be ihletes előrevetítéssel Énókhnál. Ő ugyanis eksztatiku-  
san lesz az Embernek Fiává a plérómában, és elragadása a  
szekéren (mint Illésé) a holtak feltámadásának előképe. Hogy  
megfelelően igazságot felvigyázó szerepének, Isten közvetlen  
közelébe kell kerülnie, és mint előzetes léttel bíró Embernek  
Fián, őrajta többé nem úr a halál. Ám amennyiben köznapi

ember volt, azért önmagában véve már halandó, úgy más halandók, csakúgy mint ő, megláthatják Istent, ők is tudatára ébredhetnek megmentőjüknek, s ezzel halhatatlanná válhatnak.

Mindezen eszmék már akkor, a meglévő előfeltételek alapján tudatosulhattak volna, ha bárki komolyan elgondolkodik róluk. Ehhez nem kellene keresztény betoldások. *Énókh könyve* nagystílusúan előlegez, de minden csak pusztá kinyilatkoztatásként lógott a levegőben, sehol nem érvén szilárd talajt. E tényeket látva a legjobb akarattal sem lehet belátni, miként lenne igaz, hogy a kereszténység, mint mindegyre hallani, teljes újdonságként tört volna be a világtörténelembe. Ha volt valaha is bármi, ami történetileg elő volt készítve, támaszkodhatott, hivatkozhatott a külvilág már meglévő nézeteire – a kereszténység találó példa erre.

## 12.

Jézus elsősorban zsidó reformátorként és egy kizárólagosan jó Isten prófétájaként lép föl. Ezzel megmenti a fenyegetett vallási összefüggést. Ily vonatkozásban csakugyan szótérnek (megváltó) bizonyul. Megóvja az emberiséget attól, hogy Istennel való közösségét elveszítse, hogy beleveessen a pusztá tudatosságba és annak „ésszerűségébe”. Ez gyakorlatilag a tudat és a tudattalan közti képzettársulás megszűntét jelentette volna, tehát természetellenes, illetőleg patológikus állapotot, úgynevezett „lélekvesztést”, amely az embert ősidőktől fogva egyre fenyegeti. Újra meg újra s egyre fokozódó mértékben leleskedik az emberre az a veszély, hogy pszichéjének irracionális adottságait és szükségszerűségeit figyelmen kívül hagyja, azt képzelvén, hogy akarattal és ésszel mindeneken uralkodhat, s ekképp mintegy a gazda nélkül készíti el a számlát, ami a legvilágosabban az olyan nagy szociálpolitikai törekvésekben mutatkozik meg, amilyen a szocializmus és a kommunizmus: amattól az állam szenved, emettől az ember.

Jézus, mint látjuk, a meglévő hagyományt a maga személyes valóságába ültette át, s így ezt az örömhírt közvetíti: „Isten

kedvét leli az emberiségben. Szerető Atya ő, és szeret benneteket, amiképpen én is szeretlek, és engem Fiaként elküldött hozzátok, hogy titeket az eredendő bűntől megváltalak.” Önmagát ajánlja fel megváltó áldozatként, így engesztelvén ki Istent. Minél kívánatosabbnak tetszik mármost a tényleges bizalmi viszony Isten és ember közt, annál feltűnőbb lesz Jahve bosszúvágya és engesztelhetetlensége önnön teremtményeivel szemben. Istentől mint jóságos Atyától, aki maga a szeretet, megértő megbocsátást lehetne várni. Váratlan megrázkódtatás azonban, hogy a Legfőbb Jó ezt a kegyelmi cselekedetet emberáldozattal, még hozzá saját fiának megöletésével fizetteti meg. A jelek szerint Krisztus ezt az antiklimaxot átlátta, mindenesetre a következő századok rendre ellenvetés nélkül fogadták el a dolgot. Vegyük figyelembe: a Jónak Istene olyannyira engesztelhetetlen, hogy csak emberáldozat enyhítheti meg! S ez olyannyira elviselhetetlen, hogy ma már nem nyelhetjük le csak úgy, minden további nélkül, hiszen vaknak kell lenni ahhoz, hogy bárki is ne lássa azt az isteni jellemre eső éles fényt, amely meghazudtolja a szeretetről és a Summum Bonumról szóló szép beszédeket.

Krisztus két szempontból is közvetítőnek bizonyul. Segíti az embert Istennel szemben, és csitítja szorongását, melyet e lény miatt érezhet. Fontos köztes helyet foglal el két, látszólag nehezen egyeztethető véglet, Isten és ember között. Az isteni dráma középpontja láthatóan áttolódik a közvetítő *istenemberre*. Belőle sem az emberi, sem az isteni nem hiányzik, ezért már korán a teljesség szimbólumaival illették, mivel ő úgy értelmezendő, mint aki mindent átfog és egyesíti az ellentéteket. Ugyanúgy gondolják róla az Emberfia differenciált tudatra utaló kvaternitását (lásd kereszt és tetramorf). Megfelel ez nagy általánosságban az *Énókh*nál megtalálható előzménynek, ám *egyetlen* jelentős különbséggel: Ezékiel és Énókh az „Embernek Fia” cím két viselője, mind közönséges ember, míg Krisztus már származása,<sup>102</sup> nemzése és születése révén is hős és félisten a szó antik értelmében. A Szentlélek nemzette

<sup>102</sup> A *conceptio immaculata* következtében Mária már eleve különbözik a többi halandótól, amit az *assumptio* még meg is erősít.

őt szűzen. Nem teremtett ember ő, ezért a bűn hajlama sem él benne. A gonosznak fertőzetét a megtestesülés előkészítése nála kizárja. Krisztus így inkább az isteni oldalon áll, nem az emberin. Kizárólag a jó istenakaratot testesíti meg, és ezért nem középen foglal helyet, hiszen a bűn, a teremtett ember lényegi eleme, őt el nem éri. A bűn eredetileg a Sátánnal hatolt be az isteni udvartartásból a teremtésbe, ami is Jahvét olyannyira megharagította, hogy végül saját fiát kellett feláldozni, hogy megengesztelődjék. Különös módon nem azzal kezdte, hogy a Sátánt távolította volna el környezetéből. *Énókh*nál külön arkangyal van rá, Fánuel, hogy a sátáni sugalmazásoktól Jahvét óvja, és csak az idők végezetén következhet el, hogy a Sátánt csillagként<sup>103</sup> megkötik, mélyek mélyére vetik és megsemmisítik (nem így *János Apokalipszisében*, ahol a Sátán mindörökkön megmarad a maga elemének körében).

Jóllehet általánosságban föltételezik, hogy Krisztus egyszeri áldozata megtörte az eredendő bűn átkát, egyszer s mindenkorra kiengesztelvén Istent, Krisztust azért ily tekintetben mintha aggályok gyötörték volna. Mi lesz az emberekkel, különösképp az ő híveivel, ha a nyáj elveszti pásztorát, és ha azt a valakit kell hiányolniok majd, aki az Atyánál közbenjáró-juk volt? Biztosítja ugyan tanítványait, hogy ő maga mindenkor jelenlévő lesz, sőt hogy ott lesz bennük magukban. Ennek ellenére, mintha nem érné be ezzel, mert ígéretet tesz nekik még, hogy a maga helyére paraklétoszt küld (szószólót, tanácsadót), aki – érkezvén az Atya mellől – tanáccsal és tettel is mellettük áll, és örökkön velük is marad.<sup>104</sup> Eszerint föltételezhetnénk, hogy a „jogállás” még mindig nem tisztázott kellőképpen, illetőleg továbbra is számolni kell egyfajta bizonytalansági tényezővel.

A paraklétosz küldése azonban még egy vonatkozásra utal. Az igazságnak és a tudásnak ez a szelleme a Szentlélek, aki Krisztust nemzette. Ő a testi és szellemi nemzés *Lelke* itt, aki

<sup>103</sup> Föltehetőleg mint „hajnalcsillag”. Vö. ehhez Jel 2,28 és 22,16. Ez a Vénusz bolygó a maga pszichológiai implikációival, s nem – mondjuk – a két *maleficus* (rosszakaró), a Szaturnusz vagy a Mars egyike.

<sup>104</sup> Jn 14,16

mostantól fogva a teremtett emberben lészen lakozandó. Mivel Ő az istenség harmadik személye, annyit tesz ez, hogy *Isten nemződik a teremtett emberben*. Ezzel az ember helyzetében roppant változás megy végbe, mert az ember így bizonyos értelemben a Fiú és az istenember rangjára emelkedik. Beteljesül ezzel az ezékieli és az énokhi előkép, kiknél is, mint láttuk, az „emberfia” cím már a teremtett embernek megadatik. Eképp viszont az ember, a hozzá tapadó bűn ellenére, a közvetítő szerepébe kerül át: egyesítvén Istent és teremtményt. Krisztus biztonnal ügyelt erre a beláthatatlan lehetőségre, mikor azt mondotta: „A ki hisz én bennem, az is cselekszi majd azokat a cselekedeteket, a melyeket én cselekszem; és nagyobbakat is cselekszik azoknál”,<sup>105</sup> és amikor a 82. zsoltár 6. versében emlékeztet: „Én mondtam: Istenek vagytok ti és a Felségesnek fiai ti mindnyájan”, és hozzáteszi: „...az írás fel nem bontható.”<sup>106</sup>

A Szentlélek elkövetkezendő lakozása az emberben Isten fokozódó megtestesülését jelenti. Krisztus mint Istennek nemzett fia és mint előzetes létű közvetítő mindenek zsengeje és isteni paradigma, melyet a Szentléleknek a valódi emberben megvalósuló további megtestesülései követnek majd. Ez az ember viszont a világ sötét felében is részes, és ezért Krisztus halálával veszedelmes helyzet áll elő, mely aggodalmakra is okot adhat. Hiszen az emberré válás során a sötét és a gonosz elem mindenünnen gondosan kívül lett rekesztve. Énokh átalakulása Embernek Fiává merő-egy világosban zajlik le, és még inkább áll ez Krisztus emberré válására. Egyáltalán nem valószínű, hogy Isten és ember kapcsolata Krisztus halálával megszakadna; ellenkezőleg, e viszony folyamatossága mindegyre hangsúlyozódik, és a paraklétosz földre küldésével részleteiben is igazolódik. Minél bensőségesebbé válik azonban e kötődés, annál közelebb kerül a Gonosszal várható összezapás is. Ilyesfajta – már igen korán felbukkanó – sejtésből alakul ki mármost az a várakozás, hogy a tiszta-fényes megtestesülést egy megfelelőképp sötét követi, és Krisztus után egy Antikrisz-

<sup>105</sup> Jn 14,12

<sup>106</sup> Jn 10,35



tus fog eljönni. A metafizikai tényállás után ily nézetet tulajdonképpen nem várnánk, hiszen a Gonosz hatalma állítólag legyőzött, és a szerető Atyáról aligha feltételezhetnénk, hogy a Krisztussal végbement kiterjedt üdvrendezést követően, az emberszeretet kinyilvánításával járó engesztelődés után udvarának leggonoszabb ebét, minden előtte-voltak figyelmen kívül hagyásával, ismét gyermekeire uszítaná. Miért ez a csüggesztő türelmesség a Sátán iránt? Honnét a Gonosznak ez a makacs kivetítése az emberekre, akiket Isten úgysis épp eléggé gyengének, esendőnek és ostobának alkotott meg, hogy gonosz fiainak eleve nem válhatnak méltó ellenfeleivé? Miért nem irtja ki gyökerestül a gonoszságot az Úr?

A jó istenakarát nemzett egy jó és segítőkész fiút, és önmagáról kialakította a jóságos Atya képét; sajnos – meg kell mondanunk – ismét figyelmen kívül hagyva ama körülményt, hogy a másképp hangzó igazság tudása is jelen van pedig. Ha Isten számot vetett volna önmagával, látnia kellett volna, miféle disszociációba is kerül ő emberré válásával. Ugyan hová kerül így az ő sötét fele, melynek jóvoltából a Sátán a megérdemelt büntetéstől mindegyre megmenekülhet? Azt hiszi Isten, hogy ő akkor teljesen megváltozhat, és amoralitása lehull róla? Még tiszta fia sem bízhatott ebben maradéktalanul. Most akkor még „az Igazság Szellemét” is elküldi az emberekhez, és ezek majd, általa, épp elég hamar rájöhetnek, mire kell számítaniok, ha Isten merőben világos aspektusában testesül meg, s azt hiszi magáról, hogy ő a Jó maga, vagy legalább annyit elvár, hogy annak lássák. Nagystílű enantiodrómiára kell fölkészülni. Bizonytalán ez az értelme az Antikrisztus várásának, amit talán épp „az Igazság Szelleme” tevékenységének köszönhetünk.

A paraklétosz metafizikusan ugyan fölöttébb jelentős, ám egyházszervezési szempontból korántsem kívánatos, hiszen – méghozzá az Írás tekintélyére hivatkozván – kivonja magát bárminemű ellenőrzés alól. Éppen ellenkezőleg, a folyamatosság és az egyház érdekében az emberré válásnak és a megváltás művének egyszerűségét ugyanoly erőteljesen kell hangsúlyozni, amiképpen a Szentlélek fokozódó beköltözését lehetőség szerint gyengíteni és semmibe venni. További egyéni eltérések nem tűrhetők. Aki netán úgy érzi, hogy eltérő nézeteket táplál

magában a Szentlélekkel kapcsolatban, szükségképpen eretneknek minősül, s az ilyenek legyőzése és kiirtása aztán feltétlenül a Sátán „gusztusa” szerint való. Persze, másfelől, meg kell érteni azt is, hogy ha valaki a benne lakozó Szentlélek sugallatait az általános tanítás üdve érdekében a többiekre akarta volna kényszeríteni, az akkori kereszténység pillanatokon belül bábeli nyelvzavarban süllyedt volna el – ez a sors fenyegetően közeli volt.

A paraklétosznak, „az Igazság Szellemének” feladata, hogy emberi egyénekből lakozván és hatván, Krisztus tanítására emlékeztesse és a tiszta világosság felé vezérelje őket. Jó példa erre Pál tevékenysége, aki nem ismerte az Urat, és evangéliumát nem az apostoloktól, hanem kinyilatkoztatás révén fogadta. Azok közé tartozik ő, akiknek tudattalanja nyugtalan volt és kinyilatkoztató elragadtatások forrása. A Szentlélek élete épp abban mutatkozik meg, hogy tevékeny, hogy hatásai vannak, melyek nem pusztán meglévő dolgokat igazolnak aztán, hanem azokon túl is mutatnak. Így bukkanunk már Krisztus megnyilvánulásaiban is oly eszmék jegyeire, amelyek a hagyományos „keresztényit” meghaladják, így a hamis sáfárról szóló példázatra, kinek morálja a *Codex Bezae*<sup>107</sup> logionjával egyezik, és másféle etikai álláspontokról tanúskodik, mint a várható. A morális kritérium itt a *tudatosság*, nem pedig a törvény és a szokás. Említhetnénk még azt a sajátos tényt is, hogy Krisztus épp Pétert szánja egyháza sziklájának és fundamentomának, aki pedig kevés önuralmat árul el, és jelleme is fölöttébb ingatag. Ezek az én szememben olyan jegyek, amelyek a Gonosznak egy morálisan megkülönböztető szemléletmódba való bevonására utalnak. Példának okáért jó az, ha a Gonoszt ésszerűen elleplezik; rossz pedig a tudattalan cselekvés. Már-már azt feltételeznénk, hogy e nézetek egy olyan kort vetítenek előre, amelyben a jó mellett a Gonoszt is számításba kell venni, illetőleg amikor már nem nyomják el a limine ama kétes fölfogás jegyében, hogy mindig pontosan tudjuk, mi is a rossz.

<sup>107</sup> Apokrif betoldás Lk 6,5 után („Ember, ha tudod, mit teszel, boldog vagy, ha nem tudod, átkozott és törvénszegő.”) Id. *Codex Bezae Cantabrigiensis*. Ed. Scrivener. Lásd még Hennecke: *Neutestamentliche Apokryphen*, 37.

Az Antikrisztus várása is mintha tovább vezérlő kinyilatkoztatás vagy fölfedezés lenne, csakis az a sajátosan feltűnő megállapítás, mely szerint az ördög, bukása és száműzetése ellenére is, mindegyre „e világnak ura” marad, és a mindeneket környező légben honos. Bűnös cselekedetei és az emberiség javát szolgáló isteni mentőakció ellenére is a Gonosznak továbbra is számottevő hatalma maradt, melynek hatókörébe a szublimáris teremtményvilág maradéktalanul beletartozik. Eféle helyzetet nem tarthatunk másnak, csak válságosnak, tény mindenestre, hogy nem felel meg annak, amit az örömhír tartalma alapján a józan észre hagyatkozván elvárhattunk volna. A Gonosz semmiképp sincs leláncolva, még ha uralkodásának napjai megszámláltattak is. Isten még mindig habozik, hogy a Sátánnal szemben erőszakot alkalmazzon. Föltehető: nyilván nem tud róla, hogy saját sötét oldala mennyire kedvez a gonosz angyalnak. Az emberben lakhelyét megfélemlítő „Igazság Szelleme” előtt ez a tényállás huzamosabb ideig természetesen nem maradhat rejtve. Zavarja tehát az ember tudattalanját, és még a keresztény ősidőkben további nagy kinyilatkoztatással él, amely – homálya okán – az elkövetkezőkben aztán számos értelmezésnek és félreértelmezésnek lett alapja. *János jelenéseiről* van szó.

### 13.

Az Apokalipszis Jánosának alakjára, bizony, aligha képzelhetnénk alkalmasabb személyt, mint a *János-levelek* szerzőjét: ő ugyanis azt vallja, hogy Isten világosság, „és nincsen ő benne semmi sötétség”.<sup>108</sup> (Ugyan hát ki beszélt egyáltalán arról, hogy Istenben bármi sötét is volna?) Ő mindazonáltal tudja, hogy ha vétkezünk, Istennél szószólóra van szükségünk, nevezetesen Krisztusra, az engesztelő áldozatra,<sup>109</sup> jóllehet bűneink épp őáltala már megbocsáttattak. (Akkor miért kell nekünk ez a tanácsadó?) Az Atya nekünk ajándékozta az ő nagy szerete-

<sup>108</sup> 1Jn 1,5

<sup>109</sup> 1Jn 2,1-2

tét (amit valójában emberáldozattal kellett megvásárolni!), s mi magunk Isten gyermekei vagyunk. „Senki sem cselekszik bűnt, a ki az Istentől született...”<sup>110</sup> (De *ki ne* követne el bűnt?) Ő pedig a szeretet üzenetét hirdeti. Isten maga a szeretet. A tökéletes szeretet elűzi a félelmet. Ám ő kénytelen óvni a hamis prófétáktól és a hamis tanítóktól, és ő az, aki az Antikrisztus jövetelét meghirdeti.<sup>111</sup> Az ő tudatos hite igazi és szilárd, de sejteti a gonoszt. Könnyen lehetnek rossz álmai, melyek tudatos cselekedeteiben észrevétlenek maradnak. Úgy beszél, mintha nemcsak a bűn nélkül való állapotot ismerné, hanem a tökéletes szeretetet is, nem úgy, mint Pál, akiből nem hiányzik a kellő önreflexió. János valahogy túl magabiztos, vállalván a disszociáció kockázatát. Ilyen körülmények között ugyanis a tudattalanban ellentétes helyzet alakul ki, mely azután egyszer csak jelenés alakjában törhet be a tudatba. Az ilyen jelenés, ha bekövetkezik, többé-kevésbé szubjektív mítosz alakját ölti, mert – egyebek között – egy bizonyos egyéni tudat egyoldalúságát ellensúlyozza; ellentétben Ezékiel vagy Énókh látomásával – az ő tudati állapotukat ugyanis főképp a (vétn) tudatlanság jellemzi, és ezért azt az archetipikus anyag többé-kevésbé objektív és általános érvényű formálódása egyenlíti ki.

Ezeknek a föltételeknek felel meg – amennyire ilyesmi megállapítható – az *Apokalipszis*. Már a beköszöntő látomásban *félelmetes* alak tűnik fel: Krisztus egygyólvadva „a Vénnel”, „az öreg korúval”, az emberhez és Embernek Fiához hasonlatossal. Szájából „két éles kard” áll ki, mely alkalmasabbnak látszik harcra és vérontásra, mintsem a felebaráti szeretet hirdetésére.<sup>112</sup> Mert Krisztus azt mondja neki: „Ne félj!”, föl kell tételeznünk, hogy János nem a szeretettől legyőzötve zuhant el „mint egy holt”,<sup>113</sup> hanem inkább a *félelemtől*. (Hogyan is állunk akkor a tökéletes szeretettel, amely minden félelmet elűz?)

<sup>110</sup> 1Jn 3,9

<sup>111</sup> 1Jn 2,18 és k., valamint 4,3

<sup>112</sup> Vö. ehhez Jel 19,15

<sup>113</sup> Jel 1,16–17

Krisztus hét üzenetet bíz rá, Ázsia gyülekezeteinek. Efézus gyülekezetét bűnbánatra inti, különben megfosztja őket a fénytől.<sup>114</sup> Megtudjuk ebből az iratból azt is, hogy Krisztus a nikolaitákat „gyűlöli”. (Hogyan illik ez össze a felebaráti szeretettel?)

Smirna gyülekezete még jobban jár. Ellenfelek állítólag zsidók, ám ők „a Sátán zsinagógáját” alkotják, ami nem hangzik éppenséggel barátságosan.

Pergámum feddésben részesül, mert ott egy hamis tanító mutatkozik. S vannak ott nikolaiták is. Tehát a gyülekezetnek bűnbánatot kell tartania, „ha pedig nem, ellened megyek hamar”, s ezt, ugye, fenyegetésnek kell érteni.

Thiatirában kedvére tevékenykedhet Jézabel, a hamis próféta. Ő azonban ágyba veti őt „nagy nyomorúságba”, és „az ő fiait megölöm halállal” – mondja. Aki viszont igaz mód kitart mellette, „annak hatalmat” ad „a pogányokon”, és „uralkodik rajtuk vasvesszővel, mint a fazekasnak edényei szétötrenek; a miképpen én is vettem az én Atyámtól. És adom annak a hajnalcsillagot.”<sup>115</sup> Krisztus, mint tudjuk azt tanítja: Szeressétek ellenségeiteket! – itt viszont a betlehemihez hasonló gyermekgyilkolással fenyeget!

Sárdis gyülekezetének viselt dolgai nem tökéletesek Isten színe előtt. Ezért: „térj meg”! Különben tolvaj jön reájuk váratlan órán<sup>116</sup> – nem éppen jóakarató figyelmeztetés.

Filadelfiában nem lelni kivetnivalót. De Laodiczeát közömbössége miatt kivetné az ő szájából. Vezekelniük kell. Jellemző az indoklás: „A kiket én szeretek, megfeddem és megfenyítem...”<sup>117</sup> Érthető volna, ha valaki nem túl sokra tartana igényt az efféle „szeretetből”.

A hét gyülekezet közül öt kap rossz érdemjegyet. Ez az apokaliptikus „Krisztus” nagyon úgy viselkedik, mint egy bal lábbal fölkelt, hatalmának tudatában pöffeszkedő főnök, egy

<sup>114</sup> Jel 2,5 kk.

<sup>115</sup> Jel 2,20–28

<sup>116</sup> Jel 3,3

<sup>117</sup> Jel 3,19

„boss”, aki a szeretetet prédikáló püspöknek „árnyékához” hasonlatos.

Akárha az elmondottakat akarná megerősíteni, következik egy Isten-látomás, Ezékiel stílusában. De az, aki a trónon ül, nem látszik emberhez hasonlatosnak, hanem „tekintetére nézve hasonló vala a jáspis és sárdius kőhöz”.<sup>118</sup> Üvegtenger volt előtte, „hasonló a kristályhoz”. A trón körül állt négy „lelkes állat” (*zóa, animalia*), melyeket mindenütt, elől és hátul, kívül és belül mindenütt *szemek borítanak*.<sup>119</sup> Ezékiel szimbóluma különös módosuláson ment át: kő, üveg, kristály, csupa holt s megdermedt dolog jellemzi az istenséget, megannyi, a szerves világból származó anyag. Önkéntelenül is az elkövetkező idők előzetes birtokbavételére gondolunk, ahol a titokzatos „ember”, a „homo altus” a lithosz u lithosz (kő – nem kő) jelölést kapja, s ahol a tudattalannak tengeréből a sok „szem” kezd elővilágolni.<sup>120</sup> Mindenesetre átüt ezen a jánosi pszichológia, mely valahogy megérezte, hogy a keresztény kozmosznak túlnanja is van.

Következik erre a hét pecséttel lezárt könyv megnyitása a „Bárány” által. Ez utóbbi levetette „az öreg korú” emberi vonásait, és merőben thériomorf, és sokkal ijesztőbb, mint az *Apokalipszis* többi, sok-sok szarvat viselő állata közül egy is: hét szeme van és hét szarva, és ezért nem is bárányhoz, hanem koshoz hasonló, és egyáltalán igen rútul festhetett. Bár a leírás szerint olyan, „mint egy megöklött”,<sup>121</sup> a továbbiakban korántsem ártatlan áldozatként viselkedik, hanem nagyon is élő módjára. A négy első pecsétből kiengedi a négy első rontó apokaliptikus lovast. Az ötödik pecsétnél a mártírok bosszúüvöltését hallani („Uram, te szent és igaz, meddig nem *ítélsz* még, és nem *állasz bosszút* a mi vérünkért azokon, a kik a földön laknak?”).<sup>122</sup> A hatodik pecsét kozmikus katasztrófát hoz, és

<sup>118</sup> Jel 4,3

<sup>119</sup> Jel 4,6

<sup>120</sup> Célzás ez az archetípusok „luminozítására”. Vö. Jung: *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*. GW 8.

<sup>121</sup> Jel 5,6

<sup>122</sup> Jel 6,10

minden elrejtetik „a Bárány *haragjától*: Mert eljött az ő *haragjának ama nagy napja...*”<sup>123</sup> A szelíd bárányt, mely ellenállás nélkül vezethető a vágóhídra, íme, meg sem ismerjük, látjuk annál inkább az ingerlékeny és döfős kedvű kost, melynek haragja végre szabadon kitörhet. Jőmagam ebben nem annyira metafizikai titkot vélek fölfedezni, hanem az akkor már rég felhalmozódott, negatív érzelmek kitörését, amit számtalanszor megfigyelhetünk a tökéletességre törekvőknél. János leveleinek szerzőjéről magától értetődőként kell föltételeznünk: roppantul igyekszik, hogy példával is igazolja, amit hittársainak prédikál. E célból ki kell rekesztenie minden negatív érzelmet, és az önreflexió jótékony hiányának jóvoltából ezeket feledheti is. Mármost ugyan eltűnik minden ilyesmi a tudat látóteréből, de közben, a felszín alatt tovább burjánzik, és ahogy múlik az idő, ellenérzések és bosszúgondolatok kiterjedt szövedékévé válik, melynek elemei aztán egyszerre látomás-ként törnek be a tudatba. Mindebből aztán riasztó összkép keletkezik, mely arcul csap minden elképzelést a keresztényi alázatról, tűrésről, felebaráti és ellenség iránti szeretetről, a szerető égi atyáról és az embermentő-üdvözítő fiúról. A gyűlölet, a harag, a bosszú és a vad rombolási vágy igazi orgiája szabadul el, s nem képes kielégülni a kísérteties rémképek semmi garmadájával sem, vérrel-tűzzel árasztván el egy világot, melyet még épp az imént kellett volna megváltani, annak rendje-módja szerint az ártatlanság eredeti állapotához és az Istennel való szeretetközösséghez visszavezérelni.

A hetedik pecsét feltörése természetesen a nyomorúságok újabb áradatát indítja el, s ezek János szentségtelen képzeletét szinte kimeríteni látszanak. Mintha erősíteni akarná vele magát, el kell nyelnie most egy könyvecskét, hogy folytathassa „prófeciáit”.

Hogy a hetedik angyal végre kitrombitálta magát, megjelenik az égen – Jeruzsálem lerombolása után – *a napba öltözött asszony*, lába alatt a holddal, fején tizenkét csillag koszorújából korona.<sup>124</sup> Szülési fájdalmak gyötrik már, s előtte ott

<sup>123</sup> Jel 6,16–17

<sup>124</sup> Jel 12,1

egy nagy, veres sárkány, elnyelni akarván születendő gyermekét.

Ez a látomás elüt a többitől. Míg az eddigi képekkel megismerkedvén csak nehezen szabadulhattunk attól a benyomástól, hogy utólagos, válogató-díszítgető feldolgozás eredményei, ennél az egyetlen képnél, épp ellenkezőleg, az az érzésünk támad, hogy eredeti, s korántsem nevelő célzattal formázódott meg. A látomást a mennyei szentély megnyitása vezeti be, láthatóvá lesz a frigyláda.<sup>125</sup> Ez nyilvánvaló előjáték az égi menyasszony, Jeruzsálem alászállásához, ki is Sophia megfelelője lenne, lévén hogy itt a mennyei hieroszgamosz egyik esetéről van szó, melynek gyümölcse egy istenfiúcska. Őt fenyegeti Appolónnak, Létó fiának sorsa, akit szintén a sárkány üldözött.\* Itt egy pillanatig el kell időznünk az anya alakjánál. Aki is „napba öltözött asszony”. Figyeljünk az egyszerű ténymegállapításra: csak „asszony”, egy nő, semmi több, nem istennő, nem örökös szűz, aki szeplőtelenül fogant. Nem figyelhető meg semmi olyan fordulat, mely kioldaná őt maradéktalan nőiességből, kivéve, persze, azokat a kozmikus-természeti attribútumokat, melyekkel felruházták, s amelyek őt a kozmikus ősemberrel egyenrangú anima mundivá minősítik. Ő a „nöstény” ősember, ellenpárja az őshímnek, remekül illik hozzá a pogány Létó motívuma, lévén hogy a görög mitológiában még egyenértékűen keveredik a matriarchális elem a patriarchálissal. Fent a csillagok, lent a Hold, középen a Nap, keltének Hórusza, nyugtának Ozirisze, körülvéve az anyai éjjel, uranosz anó, uranosz kató<sup>126</sup> – ez a jelkép feltárja a „nő” teljes szimbolikáját: tartalmazza sötétjében a „férfi” tudat égi napját, mely gyermekként emelkedik ki a tudattalan éj-tengeréből, hogy aggként szálljon alá oda megint. A világosat odailleszti a sötét-

<sup>125</sup> Jel 11,19. Az arca foederis Mária egyik allegóriája.

\* Ez a mondat nem található meg az eredeti kiadásban (1952), csakígy hiányzik az új kiadás szövegéből (1953), ott van viszont az átdolgozott 1961. évben. Meglehet, az első angol kiadás munkálatai során fogalmazódott (1954), amikor is Jung itt-ott módosította a szöveget. (Lásd GW XI. 335.)

<sup>126</sup> „Ég fenn, ég lenn.” (Vö. Ruska: *Tabula smaragdina*. 2 sk.; továbbá Jung: *Die Psychologie der Übertragung*. GW 16, 384. par.)



hez; jelentésében benne rejlik az ellentétek hieroszgamosza, és a természetet összebékíti a szellemmel.

A fiú, aki ebből a mennyei nászból származik, szükségszerűen complexio oppositorum, egyesítő szimbólum, az élet teljessége. Bizonyára nem ok nélkül fordul itt kölcsönért János tudattalanja a görög mitológiához, mikor a sajátos eszkatologikus élményt kívánja ábrázolni: nem szabad ezt összetéveszteni ugyanis a gyermek Krisztus születésével, amely, merőben más körülmények között, réges-rég megtörtént már. Az újszülött fiút ugyan, nyilvánvalóan a „haragvó” Bárányt, vagyis az apokaliptikus Krisztust választván mintául, annak másodpéldányaként jellemzik, nevezetesen, mint aki vasvesszővel uralkodik a pogányokon.<sup>127</sup> Tehát az uralkodó gyűlölet- és bosszúérzésekhez is hasonul, így aztán azt a látszatot kelti, mintha ő a büntetőbíráskodást – hiábavalóan – még a távoli jövőben is folytatni akarná. Ellene szól ennek, hogy a Bárány már megbízott ezzel a feladattal, amit aztán a jelenések során végbe is visz, mégpedig úgy, hogy az újszülött fiúnak egyáltalán nem nyílik alkalmá önálló cselekvésre. A fiú soha nem tér vissza aztán. Ezért hajlok arra a feltételezésre, hogy ha jellemzése – a bosszú fia – nem későbbi, értelmező betoldás, akkor ez „a végítélet” hirdetőjének csak mint ismerős kitétel, egyszerűs mind kézenfekvő magyarázat szaladt ki a tolla alól. Annál valószínűbb ez, mivel az akkori körülmények között az egész közjátékot aligha is foghatták volna fel másképp, jöllehet ez a megfejtés teljesen értelmetlen. Mint fentebb már megjegyeztem, a napba öltözött asszony epizódja megtöri a látomások áradását. Ezért nem okvetlenül téved rossz útra az a feltételezés, ha úgy véljük: már az Apokalipszis szerzője, s ha nem ő, akkor egy megigézett másoló szükségesnek érezhette a nyilvánvaló Krisztus-párhuzam valamiféle értelmezését, illetőleg beleillesztését az egészbe. S ez könnyen történhetett a vasvesszős pásztor közkeletű képe révén. Ennek a képzettársításnak másféle értelmét még elgondolni sem tudom.

A fiút elszakítják Istentől, nyilvánvaló atyjától, és az anyát a sivatagban rejtik el, amivel bizonyosan arra akarnak utalni,

<sup>127</sup> Vö. Jel 12,5 és 2,27

egy nagy, veres sárkány, elnyelni akarván születendő gyermekét.

Ez a látomás elüt a többtől. Míg az eddigi képekkel megismerkedvén csak nehezen szabadulhattunk attól a benyomástól, hogy utólagos, válogató-díszítgető feldolgozás eredményei, ennél az egyetlen képnél, épp ellenkezőleg, az az érzésünk támad, hogy eredeti, s korántsem nevelő célzattal formázódott meg. A látomást a mennyei szentély megnyitása vezeti be, láthatóvá lesz a frigyláda.<sup>125</sup> Ez nyilvánvaló előjáték az égi menyasszony, Jeruzsálem alászállásához, ki is Sophia megfelelője lenne, lévén hogy itt a mennyei hieroszgamosz egyik esetéről van szó, melynek gyümölcse egy istenfiúcska. Őt fenyegeti Appolónnak, Létó fiának sorsa, akit szintén a sárkány üldöztött.\* Itt egy pillanatig el kell időznünk az anya alakjánál. Aki is „napba öltözött asszony”. Figyeljünk az egyszerű ténymegállapításra: csak „asszony”, egy nő, semmi több, nem istennő, nem örökös szűz, aki szeplőtelenül fogant. Nem figyelhető meg semmi olyan fordulat, mely kioldaná őt maradéktalan nőiességből, kivéve, persze, azokat a kozmikus-természeti attribútumokat, melyekkel felruházták, s amelyek őt a kozmikus ősemberrel egyenrangú anima mundivá minősítik. Ő a „nöstény” ősember, ellenpárja az őshímnek, remekül illik hozzá a pogány Létó motívuma, lévén hogy a görög mitológiában még egyenértékűen keveredik a matriarchális elem a patriarchálissal. Fent a csillagok, lent a Hold, középen a Nap, keltének Hórusza, nyugtának Ozirisze, körülvéve az anyai éjjel, uranosz anó, uranosz kató<sup>126</sup> – ez a jelkép feltárja a „nő” teljes szimbolikáját: tartalmazza sötétjében a „férfi” tudat égi napját, mely gyermekként emelkedik ki a tudattalan éj-tengeréből, hogy aggként szálljon alá oda megint. A világosat odailleszti a sötét-

<sup>125</sup> Jel 11,19. Az arca foederis Mária egyik allegóriája.

\* Ez a mondat nem található meg az eredeti kiadásban (1952), csakis hiányzik az új kiadás szövegéből (1953), ott van viszont az átdolgozott 1961. éviben. Meglehet, az első angol kiadás munkálatai során fogalmazódott (1954), amikor is Jung itt-ott módosította a szöveget. (Lásd GW XI. 335.)

<sup>126</sup> „Ég fenn, ég lenn.” (Vö. Ruska: *Tabula smaragdina*. 2 sk.; továbbá Jung: *Die Psychologie der Übertragung*. GW 16, 384. par.)

hez; jelentésében benne rejlik az ellentétek hieroszgamosza, és a természetet összebékíti a szellemmel.

A fiú, aki ebből a mennyei nászból származik, szükségszerűen *complexio oppositorum*, egyesítő szimbólum, az élet teljessége. Bizonyára nem ok nélkül fordul itt kölcsönért János tudattalanja a görög mitológiához, mikor a sajátos eszkatologikus élményt kívánja ábrázolni: nem szabad ezt összetéveszteni ugyanis a gyermek Krisztus születésével, amely, merőben más körülmények között, réges-rég megtörtént már. Az újszülött fiút ugyan, nyilvánvalóan a „haragvó” Bárányt, vagyis az apokaliptikus Krisztust választván mintául, annak másodpéldányaként jellemzik, nevezetesen, mint aki vasvesszővel uralkodik a pogányokon.<sup>127</sup> Tehát az uralkodó gyűlölet- és bosszúérzésekhez is hasonul, így aztán azt a látszatot kelti, mintha ő a büntetőbíráskodást – hiábavalóan – még a távoli jövőben is folytatni akarná. Ellene szól ennek, hogy a Bárány már megbízott ezzel a feladattal, amit aztán a jelenések során végbe is visz, mégpedig úgy, hogy az újszülött fiúnak egyáltalán nem nyílik alkalma önálló cselekvésre. A fiú soha nem tér vissza aztán. Ezért hajlok arra a feltételezésre, hogy ha jellemzése – a bosszú fia – nem későbbi, értelmező betoldás, akkor ez „a végítélet” hirdetőjének csak mint ismerős kitétel, egyszerűsminde kézenfekvő magyarázat szaladt ki a tolla alól. Annál valószínűbb ez, mivel az akkori körülmények között az egész közzjátékot aligha is foghatták volna fel másképp, jóllehet ez a megfejtés teljesen értelmetlen. Mint fentebb már megjegyeztem, a napba öltözött asszony epizódja megtöri a látomások áradását. Ezért nem okvetlenül téved rossz útra az a feltételezés, ha úgy véljük: már az Apokalipszis szerzője, s ha nem ő, akkor egy megigézett másoló szükségesnek érezhette a nyilvánvaló Krisztus-párhuzam valamiféle értelmezését, illetőleg beleillesztését az egészbe. S ez könnyen történhetett a vasvesszős pásztor közkeletű képe révén. Ennek a képzettársításnak másféle értelmét még elgondolni sem tudom.

A fiút elszakítják Istentől, nyilvánvaló atyjától, és az anyát a sivatagban rejtik el, amivel bizonyosan arra akarnak utalni,

<sup>127</sup> Vö. Jel 12,5 és 2,27

hogy egyelőre – bizonytalan ideig – rejtőző alakról van szó, akinek későbbi hatékonysága még homályban marad. Hágár története előképül szolgálhat itt. E történet viszonylagos hasonlósága Krisztus születésének legendájához nyilvánvalóan azt akarja jelenteni csupán, hogy az új születés annak megfelelő eseményt példáz, mégpedig föltehetően ugyanoly módon, mint a Báránynak a maga metafizikai fenségében korábban ábrázolt trónra kerülése, hol is ez az esemény már rég, nevezetesen a mennybemenetel idején végbemehetett. Ugyanúgy van ábrázolva, ahogy a sárkány, vagyis az ördög a földre levettetik,<sup>128</sup> jóllehet Krisztus a Sátán bukását már sokkal korábban megfigyelte. A Krisztus életére oly jellemző események ismétlődése vagy megkettőződése megengedi azt a föltételezést, hogy egy második, végítélet-ideji Messiás eljövetele várható. Itt azonban szó sem lehet magának Krisztusnak a visszatéréséről, hiszen ő „eljö a felhőkkel”, és nem *születne* meg másodszor is, ráadásul Nap–Hold-konjunkcióban. Az idők-végi epifánia sokkal inkább a *Jelenések* (1 vagy 19,11) tartalmának felel meg. Az a tény, hogy János a születés bemutatásakor Apollón és Létó mítoszát használja fel, intő jel lehet: ellentétben a keresztény hagyománnyal itt a látomás kapcsán a tudattalan termékéről van szó.<sup>129</sup> A tudattalanban viszont minden jelen van, amit a tudat elvet, és minél keresztényibb a tudat, annál pogányabban viselkedik a tudattalan, akkor ugyanis, ha az elvetett pogányságban még életfontosságú értékek rejlenek, vagyis ha a gyermeket is (mint oly gyakran történik) kiöntötték a fürdővízzel. A tudattalan – a tudatossal ellentétben – nem különíti el a különbözteti meg tárgyait. Nem gondolkodik absztrakt módon vagy a szubjektumtól eltekintve: az elragadtatottnak és a látónak személye mindig benne rejlik, hozzá tartozik. Ebben az esetben maga János az, akinek a tudattalan személyisége Krisztussal megközelítőleg azonosul, vagyis hasonlóképp szü-

<sup>128</sup> Jel 12,9

— <sup>129</sup> Bár valószínűsíthető, hogy János ismerte a Létó-mítoszt, és ez benne ily módon tudatosult. De bizonyára öntudatlan és váratlan volt számára az a lehetőség, hogy tudattalanja ezt a pogány mítoszt használja fel a második Messiás születésének jellemzésére.

letik, mint ő, és küldetése is hasonló. Jánost megragadja az isteni Fiú archetípusa, és így látja működését a tudattalanban, vagy, más szóval, látja, ahogy a (részben pogány) tudattalanban újra Isten születik, megkülönböztethetetlenül János mély-Énjétől [*Selbst*], hogy az „isteni gyermek” az egyiknek ugyanúgy szimbóluma, mint a másiknak, hasonlóképpen, mint Krisztus. Egy János-féle tudata, persze, távol volt attól, hogy Krisztust szimbólumként fogja fel. A hívő keresztény számára Krisztus minden, csak nem *szimbólum*, vagyis *valami megismerhetetlennek, illetőleg valami még meg nem ismerhetőnek a kifejezése*. Holott ez azért természetesen így van. Krisztus nem tett volna híveire semmiféle benyomást, ha egyben nem fejezett volna ki olyasvalamit is, ami az ő tudattalanjukban élt s hatott. A kereszténység nem terjedhetett volna el oly bámulatos gyorsasággal az antik világban, ha képzetvilágát nem fogadja megfelelő pszichés készség. Eme tény alapján kijelenthetjük, hogy aki Krisztusban hisz, nemcsak magában hordja őt, hanem akkor Krisztus is úgy lakozik a hívőben, mint az Isten képmására formált tökéletes ember, Adam secundus. Pszichológiai-  
lag itt ugyanarról a viszonyról van szó, amely az indiai szemléletben Purusa-Atmannak az emberi éntudathoz fűződő kapcsolatát jeleníti meg. Ez a „tökéletes” (*teleiosz*), vagyis az egész mivoltú, a psziché totalitásából, vagyis tudatból és tudattalanból álló ember fölérendelése az Énnek, mely csak a tudatot és ennek tartalmait képviseli, a tudattalant viszont nem ismeri, jóllehet számos vonatkozásban függ tőle, és igen gyakran éri annak döntő mérvű befolyása. Ez a mély-Én viszonya az Énhez, ami Krisztus és ember kapcsolatában is visszatükröződik. Innen adódnak a félreérthetetlen párhuzamok bizonyos indiai és keresztény nézetek közt, melyek indokolni látszanak az indiai befolyásnak a kereszténységben fölfedezhető jelenlétét.

Ez a Jánosban eddig rejtett párhuzamosság látomás alakjában tör be tudatába. S hogy ez az áttörés hiteles, abból tetszik ki, hogy – ami egy korabeli kereszténynél szinte elképzelhetetlen – pogány mítoszokból merít, s még az asztrológiai hatásokat sem zárhatjuk ki. Ez magyarázhatja a mindenképp „pogány” megjegyzést: „De segítségül lőn a föld az asszony-

nak...”<sup>130</sup> Bár a korabeli tudatot kizárólag keresztény képzetek töltötték be, azért a korábbi, illetve kortárs pogány tartalmak ott voltak mindjárt a tudatküszöb alatt, ahogy ez például Szent Perpetua esetében is történt.<sup>131</sup> Egy zsidó-keresztény esetében – mert az *Apokalipszis* szerzője bizonytalannal az volt – előzménynek számíthat még a kozmikus Sophia is, akire János néhányszor hivatkozik. Könnyen lehetett volna ő így az isteni gyermek anyja,<sup>132</sup> hiszen ő nyilvánvalóan égi nő, vagyis istennő, egy isten társnője. Sophia megfelel ennek a definíciónak, csakígy a felmagasztosult Mária. Ha ez a látomás modern álom volna, nem haboznánk, hogy az isteni gyermek születését így értelmezzük: a mély-Én *tudatosulása*. János esetében a tudat hitbéli beállítottsága a Krisztus-képnek a tudattalan anyagába való befogadását eredményezte, megelevenítette az isteni Szűz-Anya és Fia-Kedvese megszületésének archetípusát, szembesítvén az egészet így a keresztény tudattal. Ekképp János személyesen is bevonódik az isteni történetbe.

János Krisztus-képe, melyet negatív érzelmei zavarossá tettek, mindenesetre a kegyetlen bosszúállóhoz vált hasonlatossá, akinek tulajdonképpen már semmi köze nincs az akármikori Megváltóhoz. Nem lehetünk benne igazán biztosak: vajon a végén ez a Krisztus-alak nem tartalmaz-e többet az ember Jánosból, annak kompenzáló árnyékából, mint az isteni Megváltóból, aki mint „lumen de lumine” semmiféle sötétséget nem zár magába. Már a „haragvó bárány” torz paradoxiaja is fölkelthette ezt a gyanúkat. Forgathatjuk, ahogy akarjuk, a szeretet evangéliumának fényében bosszúálló és ítélkező *komor-sötét alak* marad. Föltételezhető még az is, hogy annak oka, amiért János azt mérlegelte, hogy képzeletében az újszülött fiúgyermeket a bosszuló alakba olvassza, az volt, hogy annak mitológiai jellegzetességét összemossa a kedves és szeretetre méltó isteni ifjú alakjával, amiként az előttünk Tammuz, Adonisz vagy Balder képében már ismeretes lehetett. Az isteni fiúgyermek elbűvölő, tavasz-friss szépsége ugyanis éppen amaz

<sup>130</sup> Jel 12,16

<sup>131</sup> Vö. Franz: *Die Passio Perpetuae*. Id. Jung: *Aion*. 1951, 387 skk.

<sup>132</sup> A Fiú ez esetben a középkori alkímia filius sapientiae-jának felelne meg.

ókori értékek egyikét mutatja, melyeket a kereszténység s különösképp a végítélet látójának komor világa olyannyira mellőzött, leírhatatlan hajnali fényességét látjuk így végre egy tavaszi napnak, mely a tél holt-dermedete után a földet kiszödelletti és -virágoztatja, az emberszívet megörvendeztet, és a szeretőságos Istenben való hitre serkenti.

Teljességgént a mély-Én per definitionem mindig valamiféle complexio oppositorum, és megjelenési módja annál sötétebb és fenyegetőbb, minél inkább magának követeli a tudat a fénytermészetet, igényt támasztván ekképp az erkölcsi tekintélyre. Jánosnál ilyesmit kell föltételeznünk, hiszen ő nyájának pásztora volt, ráadásul ember is, s ezért gyarló. Ha az Apokalipszis Jánosnak úgymond személyes ügye volna, s ezért nem volna más, mint a személyes ellenérzések kitörése, akkor a haragvó bárány alakja ennek tökéletesen meg is felelne. Rebus sic stantibus az újszülött fiúnak észlelhetően pozitív aspektusa kellene hogy legyen, hiszen ő volna az, aki – szimbolikus természetének egésze szerint – ellensúlyozná az elviselhetetlen pusztulást, melyet a visszafojtott szenvedélyek kitörése eredményezett; lévén hogy ő mégiscsak a coniunctio oppositorum gyermeke, a csupa napfény nappali meg a lunáris éji világé. Mediátorként közbenjárt volna a kedves és a bosszúszomjas János között, és ezzel jótevően kiegyenlítő megváltó lett volna máris. Ez a pozitív aspektus azonban elkerülhette János figyelmét, különben nem foghatta volna fel a gyermek helyzetét úgy, mint ami egy kalap alá vehető a bosszuló Krisztussal.

János gondja-baja azonban nem személyes. Nem az ő személyes tudattalanjáról van szó, ekképp holmi szeszélyes kitörésről, hanem látomásokról, melyek nagyobb és átfogóbb mélységekből emelkednek ki, nevezetesen a kollektív tudattalanból. János problematikája túlságosan is kollektív és archetipikus formákban fejeződik ki ahhoz, hogysem merőben személyes helyzetére vezethetnénk vissza. Nemcsak túl olcsó megoldás lenne ez, de mind gyakorlati, mind elméleti szempontból helytelen is. Jánost, keresztényként, megragadta valami kollektív, archetipikus történés, ezért őt mindenekelőtt és elsősorban ebből kell magyarázni. Bizonyára megvolt a maga személyes pszichológiája is, és ebbe, ha a Levelek szerzőjét és az Apoka-

lipszis lejegyzőjét ugyanannak a személynek tarthatjuk, még bele is pillanthattunk. Hogy az imitatio Christi a tudattalanban megfelelő árnyékot vet, arra elegendő bizonyítékunk van. Az a tény, hogy Jánosnak egyáltalán látomásai voltak, máris bizonyítéka egy szokatlan ellentét feszülésének a tudat és a tudattalan közt. Ha valóban ő a Levelek szerzője, akkor az Apokalipszis megfogalmazásakor már igencsak idős lehetett. In confinio mortis és egy hosszú, tartalmas élet estéjén a tekintet gyakran ér el addig nem is sejtett távlatokba. Az ilyen ember már nem a hétköznapiok érdekei szerint él, nem a személyes kapcsolatok ismétlő-körét járja, hanem távolabbi tereket tekint, az eszmék korszakos mozgását látja. János szeme a keresztény eón messi jövőjébe néz, és azoknak az erőknek a sötét mélyeibe, amelyeket kereszténysége mérlegére tesz. Ami felkavarja őt: az idők vihara, egy borzalmas enantiodrómia megsejtése, melyet másképp nem értelmezhet, csakis mint végérvényes megsemmisülését ama sötétségnek, mely a Krisztussal megjelent fényt nem fogadta be. Nem látta azonban, hogy a rombolás és a bosszú hatalma pontosan ugyanaz a sötétség, amelyikről az emberré vált Isten lehasadt. Ekképpen azt sem érthette, mit jelent az a Nap-Hold-gyermek, akit aztán csak újabb bosszuló alaknak volt képes felfogni. A szenvedély, mely Jelenésein áttör, mit sem sejtet a hajlott kor fásultabb vagy tisztultabb mivoltából, lévén messze több bármi személyes ellenérzésnél; ez a szenvedély Isten Lelke maga, mely a gyöngé halandó burkon áthatolva megint csak az emberek *félelmét* követeli meg, amit a beláthatatlan istenség iránt érezniök kell.

## 14.

A negatív érzelmek áradata mintha kimeríthetetlen volna, és az ártó események mindegyre folytatódnak. A tengerből (hatalommal rontó) szörnyek bukkannak fel, „szarvakkal”, a mélyek újabb szörnyszülötteiként. A sötétségnek és a rombolásnak ez a túlereje érteti meg, hogy – ellentételezésül – a szorongásos emberi tudat a menekvés hegyét keresi, a nyugalom és a biztonság helyét kutatja. János ezért illeszti ide – ideillő



módon – a Bárány-látomást Sionnak hegyén (14. rész), ahol is a száznegyvennégyezer kiválasztott és megmentett gyűlik a Bárány köré.<sup>133</sup> Mind parthenosz, szűz, „a kik asszonyokkal nem fertőztették meg magokat”.<sup>134</sup> Ők azok, akik a korán halt Isten Fia követőiként sosem váltak teljes emberekké, hanem az emberi sorsból való részvételről önként lemondtak, és ezzel a földi létezés folytatódására nemet mondtak.<sup>135</sup> Ha mindenki erre az álláspontra térülne, az emberi teremtmény néhány évtized alatt kihalt volna. Az eleve elrendeltek azonban viszonylag kis számban vannak. János hisz a predestinációban, összhangban a fensőbb tekintéllyel. Ez kendőzetlen borúlátás.

...mert minden születő:  
Elpusztulást érdemelő

– így Mefisztó.

A csak bizonyos fokig vigasztaló kilátásokat azonnal szétfoszlatják megint az intő angyalok. Az első Örök Evangéliumot hirdet meg, ennek kvintesszenciája: „Féljétek Istent!” Istennek szeretetéről szó sincs már. Félni csak a *félelmetestől* kell.<sup>136</sup>

Az Embernek Fia éles sarlót tart a kezében, és segítője is van, ki ugyancsak sarlót szorít.<sup>137</sup> A szüret azonban itt most párját ritkító vérfürdő: „...és a vér jöve ki a borsajtóból [melybe az embereket tiporták] a lovak zablájáig, ezer hatszáz futamatnyira.”<sup>138</sup>

<sup>133</sup> Talán jellemző, hogy itt a Jel 7,9 által említett „nagy sokaság”-ról, „a melyet senki meg nem számlálhatott, minden nemzetből és ágazatból, és népből és nyelvből”, nincs szó; ahogy „a királyiszék előtt és a Bárány előtt állnak vala”.

<sup>134</sup> Jel 14,4

<sup>135</sup> Tulajdonképpen a Nagy Istenanya kultuszába tartoznak, abból az ő férfiatlanított galloi-nak megfelelői. Vö. a Mt egy egészen különös helyét (19,12), ahol heréltekről van szó, akik is „maguk herélték ki magukat a mennyeknek országáért”, akár Kübelé papjai, akik napistenüket, Attiszt követve szokták magukat megfosztani férfiasságuktól.

<sup>136</sup> Vö. itt még Jel 19,5

<sup>137</sup> Jel 14,14 és 17. Ebben a párhuzamos alakban könnyen tételezhetjük föl magát Jánost.

<sup>138</sup> Jel 14,20

A templomból pedig kijött a hét angyal, hozták a harag poharait, s ezeknek tartalmát kiöntötték a világra.<sup>139</sup> A lényeg itt Babilon Nagy Szajhájának, az égi Jeruzsálem ellentétének elpusztítása. Babilon a napba öltözött Sophia khthonikus megfelelője, mindazonáltal az erkölcsi előjelek megfordításával. Ha a kiválasztottak a nagy Sophia Anya tiszteletére „szüzekké” változnak, a tudattalanban – ezt ellensúlyozandó – utálatos paráznaság fantáziaképei keletkeznek. Babilon megsemmisítése ezért nem a paráznaság kiirtását jelenti, hanem az életkedv felszámolását egyáltalában, miként az a *Jelenések* 18. részének 22. verséből s az utána következőkből kitetszik:

„És hárfásoknak és muzsikásoknak, és síposoknak és trombitásoknak szava te benned többé nem hallik, és semmi mesterségnek mestere nem találtatik többé te benned; ... És szövétneknek világossága többé te benned nem fénylik; és vőlegénynek...szava nem hallatik többé te benned.”

Mivel jelenleg a Halak keresztény eónjának végidejében élünk, óhatatlanul is ama végzetekre kell gondolnunk, melyek „modern mesterkedéseinkből” szakadtak reánk.

Az olyan szimbólumok, mint Jeruzsálem, Babilon stb., természetesen mindig túlon túl meghatározottak, vagyis több jelentésaspektusuk van, s ezért különféleképpen értelmezhetők. Jómagam itt a pszichológiai vonatkozásra szorítokozom, az akkori idők történelmének lehetséges nézőpontjait nem kívánom megítélni.

Minden szépség és életöröm pusztulása, az egykor a pazarló-bőkezű Teremtő megalkotta teremtmény-összesség elképzelhetetlen szenvedése, minden bizonnal oka lehetne egy érző szív legmélyebb búskomorságának. János azonban így ír: „Örülj ő rajta menny, és ti szent apostolok és próféták; mert az Isten büntette meg őt érettetek való büntetéssel”,<sup>140</sup> amiből kitetszik, meddig mehet el a bosszúvágy és a rombolási kedv, és mi is „a tövis testünkben”.

<sup>139</sup> Jel 15,6–7 és 16,1 kk.

<sup>140</sup> Jel 18,20

Krisztus mint az angyali seregek vezére: ő az, aki „nyomja a mindenható Isten haragja hevének borsajtóját”.<sup>141</sup> És ő az, aki „vérrel hintett ruhába vala öltöztetve”.<sup>142</sup> És „*fehér ló*” az, min „ül vala”,<sup>143</sup> és a karddal, mely „szájából jó vala ki”, őli az állatot, véle a „hamis prófétákat”, föltehetően a maga vagy János sötét visszatükröződését vagy megfelelését, tehát az *árnyékot*. Az alvilágba taszítatik le ezer évre a Sátán, és *ugyanily időig fog Krisztus uralkodni*. „...azután el kell néki [a Sátánnak] oldoztatni egy kevés időre.”<sup>144</sup> Az ezer év asztrológiailag a Hal-eón első felének felel meg. A Sátán szabadon bocsátása emez idő után, aminek valóban nem lelhetjük egyéb okát, a keresztény eón enantiodrómiájának felel meg, vagyis az Antikrisztusnak, kinek eljövetelét asztrológiai alapon megjövendölhették. A közelebről meg nem határozott időszakasz végeztével az ördög mindörökre a tűznek tavába vettetik (de teljesen nem semmisül meg, ahogy *Énókhnál*), és az egész eredeti Teremtés eltűnik.<sup>145</sup>

Most végre sor kerülhet a meghirdetett hieroszgamoszra, a Baránynak és „az ő feleségének” nászára.<sup>146</sup> A menyasszony az egekből alászálló új Jeruzsálem.<sup>147</sup> „...annak világossága hasonló vala legdrágább kőhöz, úgymint kristálytisza jáspis kőhöz”.<sup>148</sup> A város egyenlő oldalú négyszögben fekszik, és tiszta aranyhoz, tiszta üveghez hasonló; utcája csakígy. Isten maga és a Barány ott a templom, és a szüntelen fény szövétneke is. Nincs többé éjszaka, és ami tisztátalan, a városba többé be nem mehet.<sup>149</sup> (Ez az újbóli bizonygatás csillapítani akar egy bizonyos – még mindig nem csillapodó – kételyt!) Az

<sup>141</sup> Jel 19,15

<sup>142</sup> Jel 19,13

<sup>143</sup> Jel 19,11. Itt szintén következhetne asztrológiai spekuláció a keresztény eón második felével kapcsolatban, nevezetesen Pegazus mint Aquarius paranatellonja.

<sup>144</sup> Jel 20,3

<sup>145</sup> Jel 20,10 és 21,1

<sup>146</sup> Jel 19,7

<sup>147</sup> Jel 21,2

<sup>148</sup> Jel 21,11

<sup>149</sup> Jel 21,16–27

istenség trónusából folyik az életvíz, forrásból, s mellette állnak az életfák, amivel is a Paradicsomra és a plérómatikus előéletre történik utalás.<sup>150</sup>

Ez a zárólátomás, mely – mint ismeretes – az egyháznak Krisztussal való kapcsolatát mutatja, az „egyesítő szimbólum” jelentését hordozza, és a tökéletességet és teljességet fejezi ki; innen a kvaternitás, mely itt a város négyzet alakjában, a Paradicsomban négy folyóként, Krisztusnál a négy evangélistával és Istennél a négy lelkes állat révén nyilvánul meg. Míg a kör az ég hajlatát és a (pneumatikus) istenség mindent átfogó lényét jelenti, a négyzet a földre vonatkozik.<sup>151</sup> Az ég férfi, a föld női nemű. Ezért trónol Isten az égben, honol viszont a Bölcsesség a földön, amiképpen *Jézus Siráknál* áll: „Letelepedtem a szeretett városban, amelyet [Isten] éppenúgy szeretett, mint engem, s Jeruzsálemben van uralmam székhelye.” A Bölcsesség „a szent reménység anyja”,<sup>152</sup> és amikor Jeruzsálemet mutatja be mint menyasszonyt, János nyilvánvalóan *Jézus Sirákra* épít. A város az a Sophia, ki is minden időknek előtte már Istennél lakozott, és az idők végeztén, a szent menyegző által, léte megint egybeköttetik Istennel. Sophia a föld női megfelelője, amelyből, miként egy egyházatya írja, Krisztus fakadott,<sup>153</sup> ezért egybeesik az istenjelenség kvaternitásával is – *Ezékielnél* –, nevezetesen a négy „lelkes állattal”. Ahogy Sophia Isten önreflexióját jelenti, ugyanígy mutatja a négy szeráf Isten tudatát, annak négy funkcionális aspektusával. Erre utal a sok érzékelő szem is,<sup>154</sup> melyet a Négy fog össze.

<sup>150</sup> Jel 22,1–2

<sup>151</sup> Kínában az Ég = kör alakú; a Föld = négyszögletes.

<sup>152</sup> Sir 24,11 és 18

<sup>153</sup> Tertullianus: *Adversus Iudaeos*. XIII. In: Migne: Patr. lat. II. col. 635.: „...illa terra virgo nondum pluviis rigata, nec imbris foecundata, ex qua homo tunc plurimum plasmatus est, ex qua nunc Christus secundum carnem ex virgine natus est” (...ama szűzies, még esővel nem áztatott és áradásokkal nem termékenyített föld, amelyből az ember, mindenek előtt, formázott, és amelyből most Krisztus, születvén a Szűztől, testté lett). Vö. Jung: *Psychologie und Religion*. GW 11, 107. par., valamint uő: *Psychologische Typen*. GW 6, 443. par.

<sup>154</sup> Ez 1,18

Itt a tudattalan luminozítások négy részből álló szintéziséről van szó, hasonlóan a lapis philosophorum tetrametriájához, amelyre a mennyei város ábrázolása emlékeztet: minden drágakövektől, kristályoktól, üvegtől csillog, merőben a fentebb említett istenlátomásnak megfelelően. Amiképpen Jahvét és Sophiát (a Kabbalában: Sekinát) hieroszgamosz egyesíti, visszaállítván ezzel a plérómatikus kezdeti állapotot, úgy mutat Isten és város párhuzamos ábrázolása is közös természetükre: eredetileg egyik ők; hermafrodita öslényként, a legegységesebb archetípusaként.

Semmi kétség, ez a vég voltaképpen a létezés rettentő konfliktusának is végérvényes megoldása. A megoldás azonban nem az ellentétek megbékélésében áll, hanem végérvényes szétszakítatásukban, ahol is azok az emberek, akik erre rendeltettek, azzal menthetik meg magukat, hogy Isten tiszta-fénylő, pneumatikus oldalával azonosulnak. Elengedhetetlen feltételnek látszik a szaporodás, s egyáltalán: a nemi élet megtagadása.

## 15.

Az Apokalipszis egyrészt annyira személyes, másfelől olyan fokig archetipikus és kollektív, hogy igazából mindkét vonatkozását fontos figyelembe vennünk. A modern kor érdeklődése bizonyára János személye felé fordul elsődlegesen. Mint már utaltunk rá, nem lehetetlen, hogy János, a Levelek írója azonos az „apokaliptikussal”. A pszichológiai tényállás emellett szól. A „Jelenéseket” egy korai keresztény tapasztalta meg, akinek tekintélyes főként minden bizonnyal mintaszerű életet kellett élnie, hogy gyülekezetének így az igaz hit, az alázat, a türelem, az odaadás, az önzetlen szeretet és a világi gyönyörökről való lemondás keresztényi erényeit példázza. Huzamosabb ideig ez még a legkiválóbbakat is megviseli. Ingerlékenység, szeszélyes rosszkedv, indulatkitörések: íme, a krónikus erényesség jelleg-

zetes tünetei.<sup>155</sup> Keresztény beállítottságáról a legtöbbet nyilvánvalóan saját szavai mondják:

„Szeretteim, szeressük egymást: mert a szeretet az Istentől van; és mindaz, a ki szeret, az Istentől született, és ismeri az Istent. A ki nem szeret, nem ismerte meg az Istent; mert az Isten szeretet. ... Nem abban van a szeretet, hogy mi szerettük az Istent, hanem hogy ő szeretett minket, és elküldte az ő Fiát engesztelő áldozatul a mi bűneinkért. Szeretteim, ha így szeretett minket az Isten, nekünk is szeretnünk kell egymást. ... És mi megismertük és elhittük az Istennek irántunk való szeretetét. Az Isten szeretet; és a ki a szeretetben marad, az Istenben marad, és az Isten is ő benne. ... A szeretetben nincsen félelem; ...a ki pedig fél, nem lett teljessé a szeretetben. ... Ha azt mondja valaki, hogy: Szeretem az Istent, és gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az... Az a parancsolatunk is van ő tőle, hogy a ki szereti az Istent, szeresse a maga atyjafiát is.”<sup>156</sup>

De ki az, aki a nikolaitákat gyűlöli? Ki bosszúszomjas, ki akarja Jézabelt akár kórágyra is vetni, és gyermekeit halálnak halálával megölni? Ki nem bír kielégülni a legvérengzőbb fantáziaképekkel sem? Legyünk azonban pszichológiailag pontosak: nem János tudata eszel ki ily képeket, hanem ezek zúdulnak reá erőszaktevő „Jelenések” formájában; mintegy lerohanják, hívatlanul és váratlanul, méghozzá oly vadul és erősen, hogy az, mint már utaltunk rá, felülmúl mindent, amit eddig a valamelyest egyoldalú tudati beállítódások ellensúlyozásaképpen rendszerint várhattunk.

Hívő keresztények sok kompenzáló álmát ismerhettem meg, olyanokét, akik hibásan ítélték meg tényleges lelki alkatukat, és mások vágytak lenni, mint ami a valóságnak megfelelt. De semmi olyat nem tapasztaltam, távolról sem, ami a jánosi Jelenések kíméletlen ellentétességéhez akár csak hasonlított volna is. Ha csak nem valami súlyos pszichózisról volt szó. Ilyen diagnózisra azonban János nem ad okot. Ahhoz az *Apokalipszis* nem eléggé kusza, ahhoz túl következetes, nem elég

<sup>155</sup> Nem minden ok nélkül nevezte Krisztus János apostolt ezzel a névvel: „Mennydörgés fia”.

<sup>156</sup> 1Jn 4,7–21. A következő szakaszokhoz lásd Jel 2,6 és 2,20 kk.

egyéni és furcsa. A benne lévő indulatok, tárgyukat tekintve, adekvátak. Szerzőjüknek egyáltalán nem kell kiegyensúlyozatlan pszichopátának lennie. Elegendő, ha rendezett pszichikumú, de szenvedélyesen vallásos ember. Istennel való kapcsolata persze nyilvánvalóan bensőséges lehetett, s ezért nyitva állt egy minden személyeset messze meghaladó „behatolásra”. A valóban vallásos ember, akinél egyszersmind a szokatlan terjedelmű tudatkitágulás lehetősége is fennáll, kénytelen számítani efféle veszedelmekre.

Mármost az apokaliptikus látomások célja nem az, hogy egy János nevezetű átlagember megtudja, milyen sok árnyat hordoz önmaga fénytermészete mélyén, hanem: a látnoknak kell meglátnia Isten mérhetetlen voltát, mert aki szeret, megismeri Istent. Mondhatni tehát, hogy éppen mert János Istent szeretete, és mert megtett minden tőle telhetőt, hogy embertársait is szerezze, azért lett része a „gnózis”, az istenismeret, és – miként Jób – ő is tanúja lehetett Jahve vad félelmetességének, ezért saját szeretet-evangéliumát már egyoldalúnak látta, és kiegészítette a félelem evangéliumával: *Isten szerethető, egyszersmind félni is kell Őt.*

Ezzel a látnok szemhatára a keresztény eón első felénél távolabbra tárul: sejti, hogy ezer év múltán az antikrisztusi időszak kezdődik majd, világos jeleként, hogy Krisztus nem feltétlen győztes. János megelőlegezi az alkimistákat és Jacob Böhmét; talán azt érzi, hogy belevonódott az isteni drámába, mikor az Istennek az emberben való születés-lehetőségét, amit az alkimisták sejtettek, Eckhart mester és Angelus Silesius szintén gyanított, ő máris előrevetítette. Körvonalazta ekképp az egész Hal-eón programját, drámai enantiodrómiájával, sőtét végével egyetemben, melyet mi magunk még nem éltünk meg, és amelynek valóban – és túlzás nélkül – apokaliptikus lehetőségeitől az emberiség borzad. A négy iszonyatos lovas, a fenyegető trombitaszó, csakígy a harag kiöntendő poharai – a csapások, még váratnak magukra, vagy már várnak reánk: az atombomba Damoklész kardja ott lóg a fejünk felett, és alatta ott leskelnek a vegyi légiháború összehasonlíthatatlanul félelmetesebb lehetőségei, melyek még az Apokalipszis minden borzadályát is messze maguk mögött hagyhatják. „Luciferi

vires accendit Aquarius acres” (Aquarius előlobbantja Lucifer vad erőit). Ki merné itt azt állítani, hogy János ne jól látta volna előre legalább a lehetőségeket, melyek a keresztény eón végén világunkat közvetlenül fenyegetik? Azt is tudja, hogy az isteni plérómában örökkévaló a tűz, melyben az ördög kízzatik. Istennek félelmetes kettős aspektusa van, íme: a kegyelem tengere összecsap egy izzó tűzáradattal, és a szeretet fénye túlragyog valami sötét izzást, amelyről ez áll: „Ardet non lucet” (ég, de nem fénylik). Ez az örök evangélium (ellentétben az időbélivel): *Istent lehet szeretni, de félni mindenképp kell Őt.*

## 16.

Az *Apokalipszis*, mely joggal áll az Újszövetség végén, túlmutat ezen, előre egy olyan jövőbe, amely most minden apokaliptikus rémségével egyszerre közvetlen közelünkbe került. Egy hérosztratoszi főből<sup>157</sup> valami esztelen pillanatban kipattanó elhatározás elegendő a világhatasztrófa előidézéséhez. A szál, melyen sorsunk függ, elvékonyodott. Nem a természet, hanem „az emberiség géniusza” fonta a végzetes kötelet, mely most hurok lehet mindannyiunk nyakán. Ez épp csak egy másik „façon de parler”, mint amikor János „Isten haragjáról” beszél.

Sajnos nincs rá módunk, hogy kideríthessük, János – ha, miként föltételezem, a Levelek szerzőjével azonos – miképpen nézett volna szembe Isten kettős aspektusával. Mert bizony lehetséges, sőt igen valószínű, hogy neki semmiféle ellentét nem tűnt fel. Egyáltalán bámulatos, milyen kevésbé nézünk szembe a numinózus tárgyakkal, és milyen keserves a szembenézés, ha egyszer mégis megjön hozzá a bátorságunk. A tárgy numinozitása megnehezíti a gondolkodóra valló anyagkezelést, lévén hogy az indulati elem mindig a kérdéshez tapad. Az ember pro és contra *részes*, s ezért az „abszolút objektivitás” itt még kevésbé érhető el, mint másutt. Ha valakinek a vallási meggyő-

<sup>157</sup> Hérosztratosz Kr. e. 356-ban felgyújtotta Artemisz istennő epheszoszi templomát, hogy önnön nevét megörökítse.



ződése igenlő, azaz „hisz”, a kételyt máris igen kellemetlennek érzi, fél is tőle. Ezért inkább nem is elemzi a hit tárgyát. Akinek nincs vallási „fölfogása”, nem szívesen vall hiányérzetéről, ellenkezőleg, szívesebben büszkélkedik felvilágosultságával, vagy legalább saját kételkedésében föllelt nemes szabadelvűségére utal. Erről az álláspontról aligha vallható be a vallási tárgy numinozitása, és csakígy gátolja a kritikai gondolkodást is, hiszen kellemetlen volna az a lehetőség, hogy valaki végül még a felvilágosultságba vagy a kételkedésbe vetett hitében rendülne meg. Mindkét fél egyként érzi, ha nem tudja is, mennyire elégtelen az érvrendszere. A felvilágosodottak holmi inadekvát racionalista igazságfogalommal hozakodnak elő, rámutatván például, hogy merő képtelenségek az afféle állítások, mint a szüzi születés, az Isten Fia mivolt, a holtak feltámadása, a transzszubsztanciáció stb. Az agnoszticisták azt állítják, hogy semmiféle istenismeretre nem tehetünk szert, de másféle metafizikai megismerésről sem lehet szó, és nem látják, hogy metafizikai meggyőződésekre nem *szert tenni* szokás, nem birtokunk az, hanem – ellenkezőleg! – minket kerít hatalmába, mi leszünk a *megszállottjai*. Mindkét fél az ész megszállottja viszont, az ész pedig a vitathatatlan, legfőbb hatalom akarna lenni. De hát ki ez az „ész”? Miért kell neki a „legfőbbnek” lennie? Az, *ami van és lényes létező*, nem jelent-e az észítélettel szembeni, felsőbb instanciát, amiképpen erre a szellemtörténetnek annyi példája van? Szerencsétlen módon a „hit” védelmezői is hasonlóképp jelentéktelen érvekkel hozakodnak elő, csak éppen fordított irányból. Csupán az a tény kétségbevonhatatlan, hogy vannak metafizikai kijelentések, melyeket épp numinozitásuk miatt állítanak vagy tagadnak indulattal. Ez a tény szolgál biztos empirikus alapként, melyből ki kell indulnunk. Mint pszichikai jelenség objektíven valós. Ebben a megállapításban, persze, jelen van minden olyan – köztük akár a legellentétesebb, egymástól legeltérőbb – kijelentés, mely valaha is numinózus volt, avagy még most is az. *Minden* vallási állítás összességét kell ugyanis figyelembe venni.

Térjünk vissza megint a paradox istenfogalommal való szembenézés kérdéséhez, melyet az *Apokalipszis* tartalma tárt elénk. A szigorúan protestáns kereszténységnek nem kell szembenéznie ilyesmivel, hiszen tanainak lényegi tartalma egy olyképp kialakított istenfogalom, amely – Jahvéval ellentétben – a Jó foglalatával azonos. Más lett volna azért a helyzet, ha a *Levelek Jánosa* a *Jelenések* Jánosával szembenézhetett volna, vagy ha erre rákényszerül. A későbbiekben az *Apokalipszis* sötét tartalmát ily vonatkozásban könnyen figyelmen kívül hagyhatták, lévén hogy a sajátosan keresztény vívmányt nem lehetett könnyelműen veszélyeztetni. A jelen embere, mindenestre, másképp látja a dolgot. Mi olyasmiket éltünk át, hallatlan és megrázó történéseket, hogy égető lett a kérdés: vajon mindezek összeegyeztethetőek-e még egyáltalán a jóságos Isten eszméjével. Itt már nem teológiai-szaktudományos problémáról van szó, hanem egy általános emberi, vallási rémálomról, melynek kezeléséhez a teológiában járatlan ember, amilyen én is vagyok, szintén hozzászólhat, netán hozzá is kell szólnia.

Fentebb kifejtettem, miféle következtetésekre kell jutnunk – véleményem szerint –, ha a hagyományt egy kritikai common sense jegyében tekintjük. Ha mármost ilyképp egy paradox istenfogalommal kerülünk szembe, egyszersmind vallásos emberként a probléma teljes horderejét felmérjük, az „Apokalipszis” látójának helyzetében találjuk magunkat, kiről is föltételezhetjük, hogy meggyőződéses keresztény volt. A *Levelek* Jánosával való lehetséges azonossága az ellentmondást a maga teljes élességében feltárja: miféle viszonyban áll ez az ember Istennel? Hogyan viseli el az istenség lényében rejlő elviselhetetlen ellentmondást? Jóllehet mit sem tudunk tudati döntéséről, úgy hisszük azért, hogy a gyermekét szülő napba öltözött asszony látomásában támpontra lelhetünk.

Isten paradox volta az embert is ellentétekre szakítja szét, kiszolgáltatja egy látszólag megoldhatatlan konfliktusnak. Mi történik mármost egy ilyen állapotban? Itt a pszichológiának kell megadnunk a szót, lévén hogy ez mutatja fel mindazon megfigyelések és ismeretek összességét, amelyeket a súlyos

esetek tapasztalati anyagából gyűjthettünk. Vannak például kötelességbéli összeütközések, melyekről senki se tudja, hogyan volnának feloldhatók. A tudat csak ennyiben biztos: „tertium non datur!” Az orvos ezért azt tanácsolja betegének, várjon, hátha előhozakodik a tudattalan egy álommal, amely irracionális és ezért előre nem látható és váratlan harmadik lehetőséget kínál. A tapasztalatok azt mutatják, hogy az álmokban csakugyan *egyesítő természetű szimbólumok* jelentkeznek, és köztük gyakran felbukkan a gyermeki hősnek és a körnégyszögesítésének, vagyis az ellentétek egyesítésének motívuma. Akinek nincsenek szakorvosi tapasztalatai, szemléletét megfelelően csiszolhatja a meséken, de különösképpen az alkimian. A hermetikus filozófia tulajdonképpen tárgya ugyanis a *coniunctio oppositorum*. Nevezheti „gyermekét” egyrészt kőnek (például karbunkulusnak), másrészt homunculusnak – vagy *filius sapientiae*-nak, netán éppenséggel *homo altus*-nak. Pontosan ezzel az alakkal találkozunk az *Apokalipszis*-ben mint a napba öltözött asszony fiával, akinek születéstörténete Krisztus születésének parafrázisa; olyan parafrázis méghozzá, amelyet az alkimisták átalakított formában gyakran megismételtek, mivelhogy „kövüket” Krisztussal állították párhuzamba (de egyetlen kivételtől eltekintve, nem hivatkoznak az *Apokalipszis*-re). Ez a motívum ugyanakkor – megfelelő formában és megfelelő helyzetekben – jelentkezik a modern ember álmaiban is, és ekkor mindig a világos és a sötét összetevődéséről van szó, mintha csak az alkimisták sejtése munkálna itt: miféle probléma elé állította az *Apokalipszis* a jövőt? Ez az a kérdés, amellyel az alkimisták csaknem ezerhétszáz éven át bajlódtak, és ugyanez a kérdés foglalkoztatja a mai embert is. A ma embere egy szempontból többet tud ugyan, mint az alkimisták, más szempontból viszont kevesebbet. A modern ember számára a probléma immár nem tolódik át az anyagra, mint az elmúlt századokban. Számára ez pszichológiailag vált égetővé, s ezért most a pszichológus orvosé a szó, sokkal inkább, mint a teológusé, aki megragadt a maga régimódi, képies nyelvhasználatánál. Az orvost a neurózis terápiaja, igen gyakran önnön akarata ellenére, rákényszerítette, hogy a vallás kérdéskörét alaposabban megvizsgálja. Magam sem ok nélkül lettem het-

venhat éves, mire odáig merészkedtem, hogy végre csakugyan megkíséreljek számot vetni magamban azoknak a „felső képzeteknek” a természetével, amelyek – a gyakorlati élet szempontjából oly végtelenül fontos – etikai magatartásunkat meghatározzák. Végső soron ezek azok az elvek, amelyek – kimondva vagy kimondatlanul – meghatározzák mindama morális döntéseket, melyektől létezésünk java-rossza függ. Mindeme lényeges vonások a pozitív vagy negatív istenfogalomban csúcsosodnak ki.<sup>158</sup>

Amióta János, az „apokaliptikus” (talán öntudatlanul) először tapasztalta meg azt a konfliktust, amelyikbe a kereszténység közvetlenül torkollik, az emberiségre ránehezedik ez: *Isten emberré akart és akar válni*. Ezért is látja látomásában János a második fiú születését, Sophia anyától, amit coniunctio oppositorum jellemez, mert istenszülés az, mely a filius sapientiae-t, az *individuációs folyamat* fogalmi foglatát megelőlegezi. Ez a kereszténység hatása egy ősidőbeli keresztényben, aki elég hosszan élt eléggé feszülten ahhoz, hogy a távoli jövőbe pillanthasson. Az ellentétek közvetítése már Krisztus sorsának szimbolikájában is adva van, utalásként: nevezetesen a keresztre feszítés jelenetében, ahol a közvetítő a latrok közt függ, s e kettő közül az egyik a Paradicsomba jut, a másik Pokolra. Az ellentét – másképp ez nem is lehetett – a keresztény nézet szerint Isten és ember közt feszül, s az embert itt az a veszély fenyegette, hogy a sötét oldallal azonosul. Ez és az Úr megannyi predestinációs utalása erősen befolyásolta Jánost: csak az öröktől fogva erre rendelt keveseknek lesz része a menekvés, az emberiség zöme elpusztul a végső katasztrófában. Az Isten és ember közti ellentét a keresztény felfogásban jahvista örökség lehet amaz előidőkből, amikor a metafizikai probléma kizárólag Jahvénak a népéhez való viszonyában rejlett. Jahve félelme még túlságosan nagy volt, semhogy – Jób gnózisa ellenére – az antinómiát magába az istenségbe merték volna beléhelyezni. Ha viszont megmaradhat az Isten és ember közti ellentét, végeredményben – nolens volens – a keresztény követ-

<sup>158</sup> Pszichológiailag az istenfogalomba tartozik minden olyan eszme, amely valami végsőt jelöl, elsőt vagy utolsót, legfölsőt vagy legalsót.

keztetésre kell jutni: „Omne bonum a Deo, omne malum ab homine”, ami által is a teremtmény képtelen módon ellentétbe kerül Teremtőjével, amiben benne foglaltatik, hogy az embernek már-már kozmikus vagy démoni hatalmat tulajdonítanak a gonoszság terén. A félelmetes rombolásvágy, mely János elragadtatásából előtör, képet ad róla valamelyest, mit jelent, ha az embert szembeállítják a jónak Istenével: megterhelik így Isten sötét oldalával, azzal, amelyik Jób esetében még a megfelelő helyen volt. De az embert így is, úgy is a Gonosszal azonosítják, az egyik esetben azzal az eredménnyel, hogy a Jóval szállna szembe, a másik esetben meg úgy, hogy tökéletességre törne, miként égi atyja.

Jahve elhatározása, hogy emberré válik, szimbóluma annak a fejlődésnek, mely szükségképpen bekövetkezik, ha az emberben tudatosul, miféle istenképpel is került szembe.<sup>159</sup> Az Isten az ember tudattalanjából hat, arra kényszerítvén a tudatot, hogy összhangba hozza és egyesítse a tudattalan felől szüntelen érkező ellentétes befolyásokat. A tudattalan ugyanis mindketőt akarja: szét is választana, egyesítene is. Egyesítési kísérletei során az ember ezért mindenkor számíthat egy metafizikus szószóló segítségére, ahogyan ezt már Jób világosan felismerte. A tudattalan be akar áramlani a tudatba, hogy fényre jusson, ugyanakkor akadályozza is ebben önmagát, mert szívesebben maradna tudattalan, vagyis: az Isten emberré akarna válni, de nem egészen. Természetének konfliktusa olyan nagy, hogy az emberré válást csak vezeklő önáldozattal vásárolhatja meg, a sötét isten-rész haragjával szembekerülve.

Isten elébb a jót testesítette meg, hogy ezzel, mint feltételezhetjük, lehetőleg ellenállóképes alapot teremtsen a másik rész későbbi hasonításához. Paraklétosz-ígéretéből arra következtethetünk, hogy Isten *egészében* akar emberré válni, vagyis önmaga sötét teremtményében – az eredendő büntől meg nem

<sup>159</sup> Az istenfogalom mint valami mindent átfogó egésznek az eszméje a tudattalant is magába foglalja, tehát a tudattal ellentétben az objektív pszichét is, amely a tudat szándékát és akaratát oly gyakran keresztezi. Az ima például fokozza a tudattalan teljesítőkéességét, emiatt van az imádkozásnak gyakran oly váratlan hatása.

szabadított emberben – akarja újranevezni és újraszülni magát. Az „Apokalipszis” látója tanúbizonyossággal szolgált nekünk a Szentlélek tovább-hatásáról az előrehaladó emberré válás értelmében. Teremtett ember ő, akibe a harag és a bosszú sötét Istene mint ventus urens (perzselő szél) tör be. (Ez a János volt talán a kedvenc tanítvány, akinek élemedett korában megadatott, hogy megsejtsen valamit a jövő várható alakulásából.) Ez az összekuszáló betörés hozza létre benne az isteni fiúgyermek, a jövőbeni üdvhozó képét, kit az isteni társnő szül meg, a nő, akinek képmása minden férfiban él; ama gyermek képe volt ez, akit Eckhart mester is megpillantott látomásában. S ő volt az, aki tudta, hogy Isten nem boldog pusztán a maga isteni mivoltában, hanem újra kell születnie az ember lelkében. A Krisztusban való megtestesülés az az előkép, amely a Szentlélek által a teremtménybe átplántáltatik.

Mivel a mi életünk menete aligha is vethető egybe az őskeresztény Jánoséval, mibélénk a Gonosz mellett még mindenféle Jó is behatolhat, mégpedig a szeretettel kapcsolatban. Oly teljes pusztításvágytól, mint amilyen Jánosé volt, ezért nem kell tartanunk. Gyakorlatomban ilyennel nem találkoztam, kivéve néhány súlyos pszichotikust vagy megszállott bűnözőt. A reformációval elkövetkezett szellemi széttagolódásnak köszönhetően, különösképp a tudományok fejlődése révén (melyekre eredetileg, ugye, a bukott angyalok tanítottak), igencsak elegedtünk már a sötéttel, és az ős-idők (vagy a még későbbi korok) szentjeivel nem válna előnyünkre az összehasonlítás. Hogy van bennünk a sötétségből is, mit sem használ nekünk. Igaz, tompítja a gonosz erők támadását, de esendővé is tesz minket, és csökkenti ellenálló képességünket. Ezért még több fényre, jóságra és morális erőre van szükségünk, az egészségtelen feketeséget pedig – amennyire megy és amit lehet belőle – le kell mosni magunkról, különben nem sikerül a szintén emberré válni akaró sötét Istent felvállalnunk és feltartóztatnunk anélkül, hogy tönkre ne mennénk közben. Ehhez minden keresztényi erényre szükségünk van, és nemcsak ezekre – mert a probléma nem csupán morális –, hanem ama *bölcsességre* is, melyet Jób keresett. Ez azonban akkor még Jahvénál, rejtve volt, illetőleg még nem emlékezett vissza rá újból. „Ismeretlen”

apától nemzett és Sapientia-szülte ember az a magasabb rendű és tökéletes (*teleiosz*) lény, aki a mi tudattranszcendens egészünket a puer aeternus – „vultu mutabilis, albus et ater”<sup>160</sup> – alakjában megjeleníti. Ebbe a fiúba kellett Faustnak a maga felfuvalkodott egyoldalúságában, mely az ördögöt csak külsőleg látta, belé-alakulnia. Előképesen mondja Krisztus: „Ha olyanok nem lesztek, mint a gyermekek...”, akikben az ellentétek még egymás közelében vannak; nevezetesen az a fiú, aki a férfikor érettségéből születik, nem az a tudattalan gyermek, akinek megmaradni oly nagyon szeretnénk. Krisztus, mint fentebb említettük, előretekintve utalt a Gonosz bizonyos moráljának alapelveire is.

Idegennek, esetlegesnek, oda nem tartozónak látszik gyermekével a napba öltözött asszony az apokaliptikus látomások áradatában. Valami másik, eljövendő világba illik már. Ezért a fiú időleges elragadása Istenhez, akár a zsidó Messiásé, és ezért kell az anyának hosszú időn át a sivatagban rejtőznie, ahol azonban Isten táplálja. Mert a közvetlenül adott probléma még korántsem jelenti az ellentétek egyesítését, ellenkezőleg, a fényes-tisztának és a jónak a megtestesüléséről van szó, a concupiscentia (a világi örömök) megfékezéséről, a civitas Dei megerősítéséről az Antikrisztus ezer év múlva elkövetkezendő adventjére való tekintettel, mely jövevény is akkor az idők végezetének borzalmait, nevezetesen a haragos és bosszuló Isten epifániáját hirdetné meg. A démoni kossá átváltozott Bárány új evangéliumot nyit meg, az evangelium aeternumot, amely, túl az Isten iránti szereteten, az *Isten félését* tartalmazza. Ez okból zárul az *Apokalipszis*, miként a klasszikus individuációs folyamat, a hieroszgamosz szimbólumával, a menyegzővel: a fiú s az anya-ara egybekelésével. Ám a menyegző fenn a mennyekben történik, túl az elpusztult világon, ahová „semmi tisztátalan” be nem hatol. Fény társul fényhez. Ez a keresztény eón programja, melyet be kell teljesíteni, mielőtt Isten a teremtmény-emberben megtestesülhetne. Csak az idők végezetén valósulhat meg a napba öltözött asszony látomása. Elis-

<sup>160</sup> „...más és más arcu, csupa fény itt, ott csupa árnyék.” (Horatius: *Episztolák*, II. 2. 189. Ford. Bede Anna.)

mervén ezt az igazságot, és nyilvánvalóan készítette a Szentlélek hatásától, minden racionalisták nagy csodálkozására hirdette meg a pápa az *Assumptio Mariae* dogmáját: Mária menyasszonyként a Fiúval, Sophiaként az istenséggel egyesül a mennyei nászszobában.<sup>161</sup>

Ez a dogma minden tekintetben időszerű. Beteljesíti, először is, jelképes alakban János látomását,<sup>162</sup> céloz, másodsor, a Bárány idő-k-vegezeti menyegzőjére, megismétli, harmadszor, Sophia ószövetségbéli anamnéziséét. Ez a három vonatkozás megjövendöli Isten emberré válását; a második és a harmadik a Krisztusban történő megtestesülését,<sup>163</sup> az első viszont a teremtett emberben elkövetkezőt.

## 18.

Az emberen múlik most tehát: a rombolás rettentő hatalma adatott a kezébe, és a kérdés az, vajon képes-e ellenállni a felhasználás akarátának, megfékezheti-e ezt a szeretet és a bölcsesség szellemével. Önerejéből erre aligha lehet módja. Égi

<sup>161</sup> Constitutio Apostolica „*Munificentissimus Deus*”. In: Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiale, (1950) § 21: „Oportebat sponsam, quam Pater desponsaverat, in thalamis caelestibus habitare.” (Illet a menyasszonyhoz, akit az Atya ígért, hogy a mennyei hajlékokban lakozik.) – Johannes Damascenus: *Encomium in Dormitionem etc.*, Hom. II, 14. Lásd Migne: Patr. graec. vol. 96. 742. col. § 26: összevetés az Énekek Éneke menyasszonyával. § 29: „...ita pariter »surrexit et Arca sanctificationis suae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta.«” (Így emelkedett mindjárt a láda, melyet ő megszentelt vala, mikor e napon a Szűzanya az ő mennyei menyasszonyi hajlékában fölvetetett. – Páduai Szent Antal: *Sermones Dominicales* etc.).

<sup>162</sup> Constitutio Apostolica „*Munificentissimus Deus*”, § 27: „Ac praeterea scholastici doctores non modo in variis Veteris Testamenti figuris, sed in illa etiam Muliere amicta sole, quam Ioannes Apostolus in insula Patmo (Apoc. 12, 1 ff.) contemplatus est, Assumptionem Deiparae Virginis significatam videntur.” (És ezen felül láták a skolasztikus tudósok a Szűz és Istent Szülő Anya mennybemenetelét nemcsak az Ószövetség különböző alakjaiban levő utalásként, de ama napba öltözött asszonyban is [Jel 12, 1 kk.], kit János apostol Patmosz szigetén pillanthatott meg.)

<sup>163</sup> A Bárány menyegzője megismétli Mária annuntiatióját és obumbratióját is.



szószólóra van szüksége ehhez, épp ez lenne az Istenhez elragadott fiúgyermek, aki az eddig töredékes ember „felépülését” és kiegészítését érné el. Ami mármost az ember egészén, mély-Énjén önmagában értendő, az tapasztalhatóan az élet céljának a tudattalanból spontánul előhívott képe, ami túl van a tudat vágyain és félelmein. Az ember egészének célját jeleníti meg ez, nevezetesen egész mivoltának és individualitásának megvalósítását, akarata jegyében, netán annak ellenében. Ennek a folyamatnak a hajtóereje az ösztön, amely arról gondoskodik, hogy minden, ami valamely individuális életbe beletartozik, bele is jusson, akár „igen”-t mond arra a szubjektum, akár sem, illetőleg: ha tudatosan benne a történés, ha nem. Szubjektív szempontból, persze, nagy különbség, tudja-e valaki, mit is él meg, érti-e, mit tesz, és azért, ami szándéka volt, netán, amit tett, felelősnek tartja-e magát vagy sem. Ami a tudatosságot – vagy ennek hiányát – illeti, Krisztus szava összefoglalóan fogalmazza meg: „...ha tudod, mit teszel, boldog vagy, ha nem tudod, átkozott és törvénszegő.”<sup>164</sup> A tudattalan nemtudás a természet és a sors ítélőszéke előtt sosem mentség; ellenkezőleg, mindig komoly büntetés lesz osztályrésze, ezért vágyik a tudattalan természet mindenkor a tudat fényére, holott azzal olyannyira ellentétes.

Az, hogy ami rejtett és titkolt, tudatosan, bizonyosan egy feloldhatatlan konfliktussal szembesít minket; már legalább a tudatnak ez így tűnhet fel. De a tudattalanból az álmokban előbukkanó szimbólumok az ellentétek ütközésére utalnak, és a célképzetek ezek szerencsés egyesülését mutatják. Saját tudattalan természetünk itt empirikusan megállapítható segítséget nyújt. A tudat feladata, hogy ezeket az utalásokat megértse. Ha azonban ez nem történik meg, az individuációs folyamat akkor is tovább folytatódik; csak épp áldozatul esünk, és a sors az elkerülhetetlen cél felé vonzol bennünket, melyet emelt fővel haladván érhattünk volna el, ha idejekorán áldozunk rá fáradtságot és türelmet, hogy kifürkésszük a sors útjainak numináját. Most már csak arról van szó, vajon az ember képes-e

<sup>164</sup> *Codex Bezae*, Lk 6,5-höz, lásd fentebb a 12. fejezetet.

magasabb erkölcsi fokra, vagyis a tudat fensőbb színvonalára jutni, hogy kamatoztathassa azt az emberfeletti hatalmat, amelyet a bukott angyalok játszottak a kezére. Nem boldogulhat viszont magával ilyképp, ha *saját természetével* nincs kellőképpen tisztában. E tekintetben sajnos riasztó tudatlanság uralkodik, és nem kevésbé jelentős az ember ellenállása, hogy saját lényéről való tudását gyarapítsa. Mindazonáltal ma már a legváratlanabb oldalról sem zárkozhatnak el az elől a felismerés elől, hogy az emberrel történnie *kellene* valaminek pszichológiai szempontból. Sajnos, ez a „kellene” szócska elárulja, hogy nem tudják, mi is a teendő, és a célhoz vezető utat sem ismerik. Igaz, reménykedhetünk az imáinkat meghallgató Isten meg nem érdemelt kegyelmében. De az Isten is, akinél imáink *nem* találnak meghallgatásra, emberré akar válni, és ehhez a Szentlélek segélyével kiválasztotta a teremtményembert a maga sötétségével; a természetes embert, akit az eredendő bűn szeplője éktelenít, és akit a bukott angyalok megtanítottak az isteni tudományokra és művészetekre. *A bűnös ember alkalmas rá és ezért ki is van szemelve arra*, hogy a folytatólagos megtestesülés születési helye legyen, ami nem a bűn nélküli emberre vár, aki távol tartja magát a világtól, és húzódozik attól, hogy az életnek lerója adóját, mert benne a sötét Isten nem találna magának teret.

Az *Apokalipszis* óta tudjuk megint, hogy Isten nemcsak szeretni-, de félnivaló is. *Eltölt minket Jóval és Rosszal*, máskülönben nem is kellene félni tőle, és mert emberré akar válni, antinómiájának egyesülése szükségképp az emberben játszódik le. Ez új felelősséget ró az emberre. Mostantól már nem bújhat ki semmiképp kicsiségére és semmi voltára hivatkozva, hiszen a sötét Isten a kezébe nyomta az atombombát és a vegyi fegyvereket, s ezzel azt a hatalmat is, hogy az apokaliptikus poharakat embertársaira kiborítsa. Mert, úgymond, isteni hatalma lett, többé nem maradhat vak és tudattalan. Tudnia kell Isten természetéről és arról, amí a metafizikában játszódik le, hogy végre megértse önmagát és ezzel Istent is megismerje.

Az új dogma meghirdetése indokolta volna a háttérben rejlő pszichológiai okok vizsgálatát. Érdekes volt látni, hogy a tömérdek sok cikk között, melyeket a deklaráció alkalmából mind katolikus, mind protestáns részről közzétettek, legjobb tudomásom szerint egyetlenegy sem akadt, amelyik a kétségkívül legerősebb indítékot, nevezetesen a népi mozgalmat és ennek pszichés szükségletét bármi módon is megfelelően kiemelte volna. Lényegében beérték a tudós dogmatikai-történeti megfontolásokkal, amelyeknek semmi köze az elevenen élő vallási történéshez. Aki azonban az utóbbi évtizedekben meg sokasodott Mária-megjelenéseket figyelemmel kísérté, és számot adott magának pszichológiai jelentésükről, tudhatott róla, mi is történt. Javarészt ugyanis gyermekek voltak azok, akik látták e látomásokat – ez a tény elgondolkodtató lehetett volna, lévén hogy ily esetekben mindig a kollektív tudattalan működéséről van szó. Egyébként magának a pápának is több alkalommal megjelent a deklaráció kapcsán az Istenanya. Már jó ideje tudható volt, hogy a tömegeket mélyebb vágy hatja át: hadd foglalja el végre méltó helyét a Közbenjáró és Mediatrix a Szentháromság mellett, fogadja be Őt „a mennyek királynőjének és arájának az égi udvar”. Hogy az Istenanya ott tartózkodik, persze, több mint ezer éve elfogadott tény, és az Ószövetségből tudjuk, hogy Sophia már a teremtés előtt Isten mellett volt. Az pedig, hogy az Isten emberi anya által akar emberre válni, már az egyiptomi királyteológiából ismeretes, és a történelem előtti időkből számos tanúság van arra, hogy az isteni ős-lény férfi és női elemet egyképp magában foglal. De ilyen igazság az időben csak akkor „történik” meg, amikor ünnepélyesen meghirdetik avagy újra fölfedezik. Korunk szempontjából jelentős, hogy 1950-ben egyesült a mennyei ara a vőlegénnyel. Az eseményt értelmezve azonban, természetesen, nemcsak a bulla érvei veendőek számításba, hanem azok az előképek is, amelyek a Bárány apokaliptikus menyegzőjében, illetve Sophia ószövetségi anamnézisében öltenek testet. A thalamoszbéli nász nem más, mint a hieroszgamosz, mely a megtestesülés előfoka, s ezért amaz üdvhozó születéséről tudó-

sít, aki az antik világ óta filius solis et lunae, filius sapientiae és Krisztus megfelelője. Ha tehát a népet az a vágyakozás hatja át, hogy az Istenanya felmagasztosuljon, ez a törekvés, végiggondolva, ezt az óhajt fejezi ki: bárcsak jönne egy üdvözítő, születne egy békeszerző, egy „mediator pacem faciens inter inimicos”.<sup>165</sup> Jóllehet a plérómában mindig is megszületett volt már, időbeli születése csak úgy valósulhat meg, ha azt az ember érzékeli-észleli, felismeri és kinyilvánítja (*declaratur*).

Ama népi mozgalom indítéka és tartalma, mely a pápát az új dogma súlyos következményű *declaratio* solemnisére készítette, nem egy új isten születését, hanem Isten folyamatos megtestesülését hirdette, amely Krisztussal vette kezdetét. Történeti-kritikai érvekkel nem tudunk a dogma dolgában helyes ítéletet alkotni; sőt, sajnálatos módon, mellé is fogunk, mint ahogy az angol érsekek, hangot adván tárgyyszerűtlen félelmeknek: először is a dogma kinyilvánítása elvben mit sem változtat a több mint ezer éve fennálló katolikus felfogáson, másodszor pedig igencsak megfontolandó annak a ténynek a félreértése, hogy Isten örökkön emberré akar válni, s ezért a Szentlélek által az időben folyamatosan megtestesül, ami nem jelenthet mást, mint hogy az efféle kijelentésekben megnyilvánuló protestáns álláspont hátrányos helyzetbe került, mert nem érti meg az idők szavát, és figyelmen kívül hagyja a Szentlélek mindegyre érvényesülő hatását. Nyilvánvalóan elvesztette kapcsolatát az egyének és a tömegek lelkében zajló roppant archetipikus változásokkal s mindama *szimbólumokkal*,<sup>166</sup> amelyek arra hivatottak, hogy a valóban apokaliptikus világ-

<sup>165</sup> Közvetítő, aki békét teremt az ellenségek között.

<sup>166</sup> A pszichológiai szimbolizmus pápai elutasítása azzal magyarázható, hogy a pápa elsősorban a metafizikai történés valóságának fontosságát kívánta hangsúlyozni. A psziché általánosan elterjedt lebecsülése miatt ugyanis mindenfajta kísérlet, amely megfelelő pszichológiai megértésre irányul, eleve a pszichologizmus gyanújába keveredik. A dogmát érthető módon óvni kell ettől a veszélytől. Ha a fényt a fizika magyarázni próbálja, senki se várja azt, hogy attól fogva aztán nem lesz többé fény. A pszichológiáról viszont azt hiszik, hogy amit egyszer magyarázni kezd, azt egyszer s mindenkorra kimagyarázza a világból. Természetes, hogy nem várhatom semmiféle tudós tanácsotól, hogy ismerje el sajátos, eltérő álláspontomat.

helyzetet ekképp ellensúlyozzák. Mintha ez az álláspont a racionalista historizmusnak esett volna áldozatul, s fogyatékos volna így a Szentlélek megértése, azé az erőé, amely a lélek rejtekén munkál. Ezért nem értheti meg, nem vállalhatja az isteni dráma további kinyilatkoztatását.

Ez a körülmény késztetett engem, a teológiában járatlant, arra, hogy tollat fogjak, és e homályos dologgal kapcsolatos álláspontomat kifejtsem. Próbálkozásomat hosszú életutam során szerzett pszichológiai tapasztalataim támasztják alá. Semmilyen tekintetben nem becsülöm le a lelket, és főleg azt nem képzelem, hogy a pszichikai történés a magyarázattal semmivé foszlana. A pszichologizmus még primitív, mágikus gondolkodást mutat, amelytől azt várjuk, hogy a psziché valóságát varázslással eltüntethetjük, afféle farifantaszta módjára:

Még mindig itt e had! Hej! Hallatlan világ!  
Tűnjetek el! Hisz felvilágosítánk!

Rossz útra téved, aki úgy véli, hogy ezt a gyermeteg álláspontot képviselem. Ám oly gyakran kérdezték tőlem, hiszek-e Isten létezésében vagy sem, hogy némi aggodalom tölt el, hátha – sokkal elterjedtebben, mintsem gyanítom – „pszichologistának” tartanak. Amit az emberek többnyire félreértének, netán nem képesek megérteni: az az a körülmény, hogy én a psziché valóságosnak tekintem. Léven hogy általában csak a fizikai tényekben szokás hinni, szükségképpen adódik az a következtetés, hogy akkor maga az urán vagy legalábbis a laboratóriumi készülékek együttese „rakta össze” a bombát. Ez ugyanolyan képtelen föltételezés, mint a másik, mely szerint itt valami nem valóságos psziché lenne a felelős. Isten nyilvánvaló pszichikai s nem fizikai tény, vagyis csak pszichikailag s nem fizikailag ragadható meg. Hasonlóképp nem fogták még fel ezek az emberek, hogy a valláspszichológia két élesen különválasztandó területre oszlik, nevezetesen a vallásos ember pszichológiájára és – másfelől – a vallás, illetőleg a vallási tartalmak pszichológiájára.

Főként ez utóbbi területen szerzett tapasztalataim bátorítottak fel arra, hogy a vallási kérdés vitájába, különösképp az

assumptio dogmájának pro és contra kérdéskörébe beavatkoz-  
zam, amelyet a reformáció óta a legfontosabb vallási esemény-  
nek tartok. Petra scandali ez a pszichológiát nélkülöző értelem  
számára: hogyan állítható be hihetőnek egy ily kevésbé hiteles  
állítás, mint a Szűz testi befogadása a mennyekbe? A pápai  
bizonyítás módszere azonban minden ízében érthető és világos  
a pszichológiai értelem előtt, hiszen először is az elengedhetel-  
len előképekre épít, másodsor pedig egy ezer évnél is régebbi  
tanúság hagyományára. A pszichikai fenomén jelenlétének  
bizonyítási anyaga ezért több mint kielégítő. Hogy fizikailag  
lehetetlen tényt állítanak, érdemben egyáltalán nem számít,  
mert ily értelemben minden vallási állítás képtelenség. Ha nem  
így lenne, akkor – mint már mondtuk – a természettudomá-  
nyoknak kellene az efféle állításokkal foglalkozniok. Ám ösz-  
szességükben *a lélek valóságát* érintik, nem a fizikai valót. Ami  
azonban a protestáns álláspontot különösen ingerli: a Deipa-  
rának az istenséghez való szüntelen közelítése, és Krisztusnak  
ekképp veszélyeztetett fensőbbsege, mely elvre az egész protes-  
tantizmus úgy épült rá, hogy mindeközben nem vette számítás-  
ba, hogy a protestáns himnológia hemzseg az „égi vőlegényre”  
vonatkozó utalásoktól, akinek így egyszerre csak nem lehetne  
egyenjogú arája. Vagy netán, pszichologisztikus módon, a  
„vőlegényt” pusztá metaforaként fogták fel?

A pápai deklaráció következménye felülmúlhatatlan és azt  
a bélyeget üti a protestáns álláspontra, hogy *merőben férfival-  
lás lenne, amely nem ismeri a nő metafizikai képviselőt*; hason-  
lóképpen a Mithrász-kultuszhoz, amelynek ez az előítélet igen-  
csak hátrányára vált. A protestantizmus nyilvánvalóan nem  
szentelt kellő figyelmet az idők jeleinek, melyek a nő egyenjo-  
gúságára utalnak. Az egyenjogúság ugyanis a maga metafizikai  
horgonyát egy „isteni” nő alakjában, Krisztus meny-  
asszonyában találja meg. Amiképpen Krisztus személye sem  
helyettesíthető holmi szervezettel, a menyasszony sem az egy-  
házzal. A női elem ugyanoly személyes képviselőt igényel,  
mint a férfi.

Az assumptio kinyilvánításával Mária azért nem érte el a  
dogmatikus szempontból vett istennői rangot, jóllehet, mint az  
egek uralkodónője (ellentétben a szublunáris lét- és légtér urá-

val, a Sátánnal) és mint mediatrix többé-kevésbé egyenértékű szerepköre Krisztuséval, a királyéval és közvetítőével. Helyzete mindenesetre eleget tesz az archetípussal szemben támasztott követelménynek. Az új dogma megújult reményt jelent: beteljesülhet a lelket legmélyebben mozgató békevágy, a fenyegetően egymásnak feszült ellentétek kiegyenlítődése. E feszültségnek mindenki részese, és mindenki saját nyugtalanságában tapasztalhatja jelenlétét, mégpedig annál fokozottabban, minél kevésbé lát lehetőséget a racionális eszközöket felhasználó megoldásra. Ezért nem csoda, ha a kollektív tudattalan mélyén és a tömegekben is felébred az isteni közbeavatkozás reménye, sőt ennek várása. Hogyan hagyhatta ezt figyelmen kívül a protestáns álláspont? Ezt az értetlenséget csak azzal magyarázhatjuk, hogy a dogmatikus szimbólumok és a hermeneutikai allegóriák a protestáns racionalizmus számára elveszítették értelmüket. Bizonyos fokig elmondható ez a katolikus egyházon belüli ellenzékről is – az új dogmával szembehelyezkedőkről és a régi doktrína dogmatizálóiról. A racionalizmus mindenesetre közelebb áll a protestáns, mint a katolikus beállítottsághoz. Emez szabad teret enged az archetipikus szimbólum korszakos fejlődési folyamatának, eredeti alakjában hagyja érvényesülni, nem törődve a megértés nehézségeivel és a kritikai ellenvetésekkel. A katolikus egyház itt a maga anyai jellegét bizonyítja, amennyiben a matrixból sarjadó fát önnön sajátos törvénye szerint hagyja növekedni. Az atyai szellemnek elkötelezett protestantizmus ezzel szemben nemcsak kezdetben alakult a világi korszellemmel való szembefordulásból, hanem a mindenkor szellemi áramlatokkal is mindegyre perlekedik; mert a pneuma, eredeti szél-természetének megfelelően, képlékeny és szakadatlan változásban van, hol vízhez, hol tűzhöz hasonlítható. Eltávolodhat eredeti helyétől, sőt messze tévelyeghet, el is veszhet, ha a korszellem túlzott erővel keríti hatalmába. A protestáns szellemnek, ha feladatához méltó akar lenni, nyugtalannak kell lennie, olykor még a kényelmetlenséget, sőt a forradalmiságot is vállalnia kell, hogy hagyományát éltetve biztosítsa a világi nézetek formálására gyakorolt hatását. A megrázkódtatások, melyeket mindeme összecsapások során elszenved, egyszersmind megváltoztatták, fel is ele-

venítették a hagyományt, amely e zavaró hatások nélkül a maga lassú, évszázados alakulásában végső soron a teljes megmerevedés – s így hatástalanság – sorsára jutott volna. Ugyanakkor a katolikus kereszténység folyamatainak pusztá bírálataival, merő ellenzékiességgel a protestantizmusnak mindössze csökevényes életre van kilátása, már amennyiben – figyelembe véve azt a tényt, hogy a kereszténységet két elkülönült tábor, vagy, alkalmasabban szólva, egy egyenletlenségben élő testvéri pár alkotja – be nem látja, hogy a saját létezésének védelme mellett el kell ismernie a katolicizmus létjogosultságát is. Ha a fivér teológiai okokból elmetszeni akarná idősebb nővére életének fonalát, joggal neveznénk embertelennek, nem is szólva a keresztényiességről – és megfordítva. A merőben romboló bírálat nem építő. Csak oly mértékben jogosult, amennyiben alkotó. Ezért vélnénk hasznosnak, ha a protestantizmus példának okáért beismerné, hogy az új dogma nem csupán azért teszi ingerültté, mert a két testvér között megnyíló szakadékra vet káros fényt, hanem azért is, mert a kereszténységen belül már réges-rég megvetett alapokból sarjadó fejlődést eredményezett, mely a kereszténységet a világi megértés tartományából eleve még messzebb ragadja, mint ahogy a dolgok eleddig álltak. A protestantizmus tudja – vagy tudhatná –, mit köszönhet létében a katolikus egyháznak. Mennyit vagy mily keveset mondhat magáénak még a protestáns, ha már nem bírálhat és protestálhat? Amaz intellektuális *botrány* láttán, melyet az új dogma jelent, a protestantizmusnak keresztényi felelőssége tudatára kellene ébrednie („Legyek fivérem őrizője?”), és a legkomolyabban meg kellene vizsgálnia – fennszóval avagy csendesen –, mely okok lehettek mérvadóak az új dogma meghirdetésében. Óvakodva itt olcsó gyanúsítgatásoktól inkább azt kellene feltételeznie, hogy több, jelentősebb dolog rejlik mögötte, mint a pusztá pápai önkény. Kívánatos volna, ha a protestantizmus megértené, hogy az új dogma új felelősséget ruház reá a világi korszellem színe előtt, mert számára oly sok gondot okozó „növéret” mégsem járathatja le ország-világ előtt. Ha nem rokonszenves is néki ez a növér, igazságosan kell bánnia vele, ha nem akarja elveszíteni önbecsülését. Megtehetné ezt például azzal is, hogy e kedvező alkalommal végre-vala-



hára fölvetné magának a kérdést, mit is jelentsen hát az új dogma meg az összes többé-kevésbé dogmatikus állítás, szó szerinti értelmükön túl. Mivel a protestantizmus sem önkényes és ingatag dogmatikájával, sem laza és hasadásoktól szabdalt egyházfelfogásából következően nem engedheti meg magának, hogy a korszellemmel mereven és megközelíthetetlenül álljon szemben, és ezen felül is, a szellem iránti elkötelezettségének megfelelően arra van utalva, hogy többet foglalkozzék a világgal és ennek gondolataival, mint magával a Jóistennel, helyénvaló volna, ha az Istenanyának a mennyei menyasszonyi hajlékba való bevonulása alkalmából belefogna a keresztény hagyományok új értelmezésének nagy vállalkozásába. Amennyiben oly igazságokról van szó, melyek mélyen a lélekben horgonyoznak, és velük kapcsolatosan senki, ha csak parányi belátás él is benne, kételyeket nem támaszthat, e feladat semmiképpen sem lehet megoldhatatlan. Ehhez a szellem szabadsága szükségeltetik, amelynek biztosítéka, mint tudjuk, csak a protestantizmusban van meg. Az *assumptio* arcul csapja a történeti és racionalista tájékozódást, és ez mindörökre így is maradna, ha mereven kitartanánk az ész és a történelem érvei mellett. Ha valahol, hát itt merül föl mindenképpen a pszichológiai megértés igénye, mert az előtűnő mitológéma annyira nyilvánvaló, hogy már szándékos vakság kell hozzá, hogy szimbolikus természetét, illetve értelmezhetőségét bárki is félreismerje.

Mária mennybevitelének dogmatizálása a plérómabeli hieroszgamoszra utal, s ez utóbbi, a maga részéről, mint már mondtuk, az isteni gyermek elkövetkező születését jelenti, s a megtestesülés isteni törekvésének megfelelően a gyermek születési helyéül a valóságos embert választja. Ez a metafizikai folyamat a tudattalan pszichológiájában mint *individuációs folyamat* ismeretes. Ha ez – mint rendszerint – tudattalanul zajlik, amiként mindig is így volt ez, nem jelent egyebet, mint hogy a makkból tölgy lesz, a borjúból tehén, a gyermekből felnőtt. Ha azonban az individuációs folyamat tudatosul, akkor a tudatnak ütköznie kell a tudattalannal, s meg kell találnia a kiegyenlítődést az ellentétek között. S mivel ez logikailag nem lehetséges, *szimbólumokra* vagyunk utalva, melyek lehetővé teszik az ellentétek irracionális egyesítését. A szimbólumo-

kat a tudattalan spontán módon termeli, a tudat pedig amplifikálja őket. E folyamat központi szimbólumai a mély-Ént, nevezetesen az ember egész mivoltát írják le, hol is az ember egyfelől abból áll, aminek tudatában van, másfelől pedig a tudattalan tartalmaiból. A mély-Én a teleiosz anthróposz, azaz a teljes ember, kinek szimbólumai: az isteni gyermek vagy ennek megfelelői. Ez a folyamat, melyet itt csak összefoglalóan vázoltam, a modern ember esetében mindig megfigyelhető, de a középkor hermetikus filozófiájának dokumentumaiban is olvashatunk róla, csodálkozván e szimbólumok párhuzamoságán, ha mindkettőt ismerjük: a tudattalan pszichológiáját is, az alkímiát is.

Hatalmas különbség van a természetes, tudattalanul lezajló individuációs folyamat és tudatosított párja között. Az első esetben a tudat sehol nem avatkozik közbe; a dolog vége tehát ugyanolyan homályos marad, mint a kezdete. A második esetben viszont oly sok sötét pontra derül fény, hogy egyfelől átvilágítódik a személyiség, másfelől óhatatlanul megnő a tudat, terjedelmét, belátásra való képességét tekintve is. A tudat és a tudattalan közti összecsapás eredményezi, hogy a fényt, mely a sötétségbe bevilágít, a sötétség megértse, s hogy a fény maga is értsen. A *filius solis et lunae* ugyanúgy szimbólum, mint az ellentétek egyesítésének lehetősége. Ez a folyamat alfája és ómegája, a mediator és az intermedius. „Habet mille nomina” – mondják az alkímisták, amivel arra utalnak, hogy az, amiből az individuációs folyamat kauzálisan ered, s amire ez a folyamat irányul, maga a névtelen ineffable.

Hogy az istenség hat reánk, csak a psziché révén állapíthatjuk meg, de mindeközben nem tudunk különbséget tenni, vajon e hatások Istentől érkeznek-e, vagy pedig a tudattalanból, vagyis nem lehet tisztázni, hogy az istenség és a tudattalan két különböző nagyság-e. Mindkettő transzcendentális tartalmak határfogalma. Ám empirikusan is kielégítő valószínűséggel állapítható meg, hogy a tudattalanban megvan a teljességnek egy archetípusa, mely spontán módon manifesztálódik az álmokban stb., s hogy létezik egy, a tudatos akarattól független törekvés, amely más archetípusokat vonatkoztat erre a középpontra. Ezért nem látszik valószínűtlennek, hogy az előbbinek

magában véve is van bizonyos középponti helyzete, amely az istenképhez közelíti. A hasonlóságot ráadásul különösképpen alátámasztja, hogy az archetípus olyan szimbolikát eredményez, amely már kezdettől fogva jellemezte és jelképezte az istenséget. Ezek a tények lehetővé teszik, fentebbi, az istenfogalom és a tudattalan megkülönböztethetetlenségére vonatkozó tételünk bizonyos korlátozását is: pontosabban szólva, az istenkép nem magával a tudattalannal egyezik meg, hanem annak valamilyen sajátos tartalmával, nevezetesen a mély-Én archetípusával. Ez az, amitől az istenképet empirikusan többé nem választhatjuk el. Igaz, önkényesen feltételezhetjük e két nagyság különböző voltát. Ám ez mit sem használ nekünk, ellenkezőleg, csak ember és Isten különválását mozdítja elő, ami Isten emberré válását akadályozza máris. Nem kétséges, igaza van a hitnek, mikor az ember szeme és lelke előtt feltárja Isten mérhetetlen és elérhetetlen mivoltát, de ugyanakkor megtanítja Isten közelét, sőt közvetlenségét is, s épp a közelség az, aminek megtapasztalhatónak kell lennie, ha nem akar merőben jelentőség nélkül maradni. Valósnak csak azt ismerem el, ami hat reám, ami azonban nem hat reám, meg lehet, akár nem is létezik. A vallási igény egész mivoltot kíván, s ezzel a szándékkal ragadja meg a tudattalan nyújtotta teljesség-képeket, amelyek a tudattól függetlenül emelkednek ki a lelki természet mélyeiből.

## 20.

Az olvasó már bizonyosan látja, hogy a szimbolikus nagyságok előbbieken bemutatott fejlődése az emberi tudat differenciálódási folyamatának felel meg. Mivel azonban az archetípusok, mint a bevezetőben jeleztük, nem merőben a képzelet objektumai, hanem autonóm tényezőkhöz, vagyis eleven szubjektumokhoz is kapcsolódnak, a tudat differenciálódása úgy értelmezhető, mint transzcendentálisan meghatározott dinamizmusok beavatkozása. Ebben az esetben az archetípusok volnának azok, amelyek a változást véghezviszik. Mivel azonban tapasztalatainkban nincsenek olyan pszichés állapotok,

amelyek *introspektíven*, valamely emberen kívül volnának megfigyelhetőek, az archetípusok viselkedése a megfigyelő tudat behatása nélkül egyáltalán nem vizsgálható, s így arra a kérdésre sem lehet soha feleletet adni, hogy vajon a tudatnál vagy az archetípusnál kezdődik-e a folyamat. Egyetlen kivétellel, ha – a tapasztalatnak ellentmondva – az archetípust megfosztanánk autonómiájától, vagy ha a tudatot akarnánk pusztá gépezetté alacsonyítani. De a legteljesebb összhangban maradunk a pszichológiai tapasztalattal, ha az archetípusnak bizonyos fokú önállóságot tulajdonítunk, és elismerjük ennek megfelelő mértékű alkotói szabadságát. Ebből mindenesetre kölcsönhatás alakul ki két viszonylagosan autonóm tényező között, mely rákényszerít minket arra, hogy a folyamatok leírásában és magyarázatában hol emez, hol amaz tényezőt engedjük a cselekvő szubjektum szerepéhez jutni, még hozzá akkor is, amikor Isten emberré lesz. Az eddigi megoldás úgy kerülte ki ezt a nehézséget, hogy csak egyetlen istenembert ismert el – Krisztust. A harmadik isteni személynek, nevezetesen a Szentléleknek emberbe költözése és honossága révén sokak „krisztifikációja” megy végbe, és így merül föl az a probléma, hogy vajon ezek a sokak mind egy ízig teljes istenemberek-e. Efféle fordulat, persze, elviselhetetlen összeütközésekhez vezetne, nem is szólva az elkerülhetetlen felfuvalkodásról, amely a közönséges, az eredendő bűntől meg nem szabadított halandókat eltölténé. Ilyenkor helyénvaló Pálra, no meg az ő tudathasadására emlékezni: egyrészt Isten által közvetlenül kiválasztott és megvilágosított apostolnak tekinti magát, másfelől bűnös embernek, akiből nem távoztatik „a testébe kapott tövis”, és az őt gyötrő sátáni angyal sem. Vagyis: még a megvilágosult ember is az marad, aki, és sosem több, mint önnön korlátozott Énje azzal szemben, aki benne lakozik, és akinek alakja nem mutat felismerhető határokat, aki őt mindenünnét körülfogja, mély, mint a föld öle, és tere tágas, mint az ég.

# Irodalom

- Acta Apostolicae Sedis, *Commentarium officiale*. Acta Pii PP. XII: Constitutio Apostolica „Munificentissimus Deus”. Annus XXXXII. series II. vol. XVII. (1950) 753–773.
- Antal, Páduai Szent: S. Antonii Patavini... *Sermones dominicales et in solemnitatibus*. Hrsg. A. M. Locatelli, G. Munarom, G. Perin, M. Scremin. Patavii, 1895. kk.
- Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*. Übersetzt und herausgegeben von Emil Kautsch. 2 Bde. Tübingen, 1900.
- Codex Bezae Cantabrigiensis*. Ed. Frederick H. Scrivener. London—Cambridge, 1864.
- Franz, Marie-Louise von: *Die Passio Perpetuae*. Id. Jung: Aion Hennecke, Edgar (Hrsg.): *Neutestamentliche Apokryphen*. Tübingen, 1924. 2. Aufl.
- Jung, Carl Gustav: *Aion*. GW 9/II.
- Jung, Carl Gustav: *Kommentar zum Bardo Thödol*. GW 11.
- Jung, Carl Gustav: *Die Psychologie der Übertragung*. GW 16.
- Jung, Carl Gustav: *Psychologie und Religion*. GW 11.
- Jung, Carl Gustav: *Psychologische Typen*. GW 6.
- Jung, Carl Gustav: *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*. GW 8.
- Jung, Carl Gustav: *Das Wandlungssymbol in der Messe*. GW 11.
- Ruska, Julius: *Tabula smaragdina*. Ein Beitrag zur Geschichte der hermeneutischen Literatur. Heidelberg, 1926.
- Scholem, Gershom: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Zürich, 1957.
- Tertullianus, Quintus Septimus Florens: *Adversus Judaeos*. In: J. P. Migne: *Patrologiae cursus completus*. Series latina. Paris, 1857. Vol. II. Col. 595–642.
- Tertullianus, Quintus Septimus Florens: *Apologeticus adversus gentes pro christianis*. In: J. P. Migne: *Patr. lat.* Vol. I. Col. 257–536.
- Tertullianus, Quintus Septimus Florens: *De testimonio animae*. In: J. P. Migne: *Patr. lat.* Vol. I. Col. 681–692.



## Az idézett bibliai helyek rövidítése

Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Budapest, Magyar Biblia-Társaság (1963)

- ApCsel = Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv  
Dán = Dániel próféta könyve  
Ez = Ezékiel próféta könyve  
Én = Énekek Éneke  
Jel = János Apostol Mennyei Jelenésekről Való Könyve  
Jn = János Evangélioma  
1Jn = János Apostol I. levele  
Jób = Jób könyve  
Kir = Mózes II. könyve  
1Kor = Pál Apostol a Korinthusbeliekhez I.  
Lk = Lukács Evangélioma  
Mk = Márk Evangélioma  
Mt = Máté Evangélioma  
Péld = Példabeszédek  
Préd = A Prédikátor könyve  
Róm = Pál Apostol levele a Rómabeliekhez  
2Sám = Sámuel II. könyve  
Ter = Mózes I. könyve  
Zak = Zakariás próféta könyve  
Zsolt = Zsoltárok

Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest, Szent István Társulat, 6. átdolgozott kiadás (1973)

Bölcs = Bölcsesség Könyve

Sir = Sirák fia [Jézus Szirach] könyve

Apokrifek. Szerk. Vanyó László. Budapest, Szent István Társulat, 1988, 2. kiad.

Hén = Hénokh könyve. Ford. Baán István, 38–143.

LXX = Septuaginta (Hetvenes-fordítás)



## Jegyzetek

A jegyzetekkel azt a szerény célkitűzést állítottuk magunk elé, hogy a szövegben előforduló, kevésbé közkeletű idegen szavak és kifejezések jelentését, illetve egy-egy idézet forrását megadjuk. (A sajátos jungi szakkifejezések jelentésének, használatának dolgában kiválóan eligazít C. G. Jung *Emlékek, álmok, gondolatok* – feljegyezte: Aniela Jaffé, Európa Könyvkiadó, Bp. 1987. – c. könyvében található Gloszszárium.)

7. *Lectori benevolo* (lat.) – A kegyes olvasónak  
*Doleo super te frater mi..* (lat.) – Sajnálak testvérem...
9. *numinózus* (numen, lat.) – isteni természetű, vagyis olyasmi, ami-  
ben valamely istenség vagy isteni erő van jelen.  
*De testimonio animae* (lat.) – A lélek tanúságtételéről
11. *ens realissimum* (lat.) – a legvalóságosabb létező, minden létező  
foglalata: Isten.
14. *apotropikus* (gör.) – (itt) elhárító
19. *eón* (aion, gör.) – (világ)korszak; az asztrológiai szemlélet szerint  
hozzávetőleg 2100 év, a platóni világév tizenketted része.  
*interlocutor* (lat.) – közbeszóló, avagy: beszéd által közbenjáró.
20. *propitiál* (propitio, lat.) – kiengesztel  
*démiurgosz* (gör.) – világteremtő szellem, a világ természetfölötti  
vagy isteni alkotója.
22. *providentia specialis* (lat.) – különleges, valaki(k)re szabott (iste-  
ni) gondviselés.
28. *reservatio mentalis* (lat.) – benső (értelmi) fenntartás
30. *deuterosz theosz* (gör.) – második (másodrendű) istenség
32. *thériomorf* (gör.) – állat alakú
33. *creator mundi* (lat.) – a világ teremtője  
*privatio boni* (lat.) – a jótól való megfosztás
34. *tort moral* (fr.) – erkölcsi igazságtalanság

35. *prostratio* (lat.) – leborulás  
*apophaszisz megalé* (gör.) – súlyos ítélet
36. *Sophia* (gör.) – bölcsesség  
*Sapientia Dei* (lat.) – isteni bölcsesség  
*pneuma* (gör.) – lélek vagy szellem (de lehelet, szellő is)  
*Logosz* (gör.) – beszéd, szó; itt Isten szava, „igéje”.
38. *sponsus* és *sponsa* (lat.) – vőlegény és menyasszony  
*paraklétosz* (gör.) – szószóló, közbenjáró, ügyvéd; a Vigasztaló:
39. Szentlélek.
40. *Mája* (szanszkrit) – a világmindenség szülőanyja, ki a világot
41. (a káprázat világát) képek sokaságának kiárasztásával teremti.  
*pszüchopomposz* (gör.) – lélekvezető  
*dünamisz* (gör.) – erő, képesség  
*protoplaszta* (gör.) – ősmassza
42. *dira necessitas* (lat.) – szigorú szükségszerűség  
*ante lapsum* (lat.) – bukás előtt(i), vagy átvitt értelemben: bűnbeesés előtt(i)
45. *argumentum ex silentio* (lat.) – hallgatásból való érvelés, amiről nem beszélünk, vagy amiről a források nem vallanak (hallgatnak), az nincs is.  
*pléróma* (gör.) – teljesség, tökéletesség; Istenben az isteni üdvözítő teljességét kapjuk meg, s így mi magunk is beteljesülünk.
46. *bardo-állapot* – ez a tibeti szó, fogalom köztes létet jelent, a meghalás és az újramegtestesülés közti átmeneti állapotot, idő-
48. szakot fejezi ki.
49. *Ex perfecto nihil fit* (lat.) – a tökéletességből nem születik semmi  
*imperfectum* (lat.) – tökéletlen, bevégzetlen  
*hieroszgamosz* (gör.) – szent (isteni) nász  
*Adam secundus* (lat.) – a második Ádám; Jézus Krisztust szokás e kifejezésen érteni.  
*Eva secunda* (lat.) – a második Éva; Szűz Máriát szokás e kifejezésen érteni.  
*Regina coelestis* (lat.) – Mennyek királynője (Szűz Mária)  
*status ante lapsum* (lat.) – a bukás előtti, vagy átvitt értelemben: a bűnbeesés előtti állapot  
*imago Dei* (lat.) – Isten képe  
*mediatrix* (lat.) – női közvetítő; e fogalom a keresztény dogmatikában Szűz Mária egyik címe, mely azt fejezi ki, hogy ő eszközöl ki számunkra – emberek számára – minden kegyelmet Istennél.  
*assumptio* (lat.) – mennybevitel  
*conceptio immaculata* (lat.) – szeplőtelen fogantatás  
*macula peccati* (lat.) – a bűn foltja (szeplője)

50. *Phoebo propior lumina perdit* (lat.) – Phoebus (a Nap) közelsége elhomályosítja a látást.  
*enantiodrómia* (gör.) – a másik, az ellenkező (előjelű-irányú) útra való áttérés.
51. *khthonikus* (gör.) – földi (de a föld mélyében működő istenségek mellékneve is).
55. *inferiorális* (lat.) – csökevényes, töredékes, alsóbbrendű
57. *creatio ex nihilo* (lat.) – a semmiből való teremtés
58. *coniunctio maxima* (lat.) – nagy együttállás; asztrológiai fogalom, a Jupiter, a Szaturnusz és a Mars (látszólagos) együttállását fejezi ki.
59. *hagion pneuma* (gör.) – Szentlélek
60. „Én Istenem...” – vö. Mt 27,46
62. *szublunáris* (lat.) – a Hold alatti
63. *Summum Bonum* (lat.) – a Legfőbb Jó
64. *act of God* (ang.) – Isten cselekedete, ténykedése  
*pneuma antimimon* (gör.) – utánzó szellem
66. *sublimis Deus* (lat.) – magasságos Isten
67. *parthenogenezis* (gör.) – szüzi születés
69. *sacrificium intellectus* (lat.) – az intellektus feláldozása, hitbéli kérdésekben lemondás az önálló véleményalkotás lehetőségéről.  
*afflictio animae* (lat.) – a lélek levertsége, lelki csapás
70. „...szabadíts meg minket a gonosztól” – vö. Mt 6,13
73. *coincidentia oppositorum* (lat.) – az ellentétek egybeesése; Nicolaus Cusanus (1401–1464) fogalma, mely azt fejezi ki, hogy Isten minden ellentétet (a teremtmények ellentéteit is) magába foglaló egység.
74. *kvaternitás* (quaternitas, lat.) – négyesség
76. *sortie en masse* (fr.) – tömeges távozás
77. *mandala* (szanszkrit) – mágikus kör  
*az elemek quaterniója* – a négy elem az alkímiában (de már Arisztotelésznél is): föld, levegő, víz, tűz.
78. *peregrinatio* (lat.) – zarándoklás, vándorlás  
*benedictio fontis* (lat.) – a forrás (a víz) megszentelése
84. *antiklimax* (gör.) – a tökéletesség (a csúcspont) ellentéte  
*tetramorf* (gör.) – négyfejű lény (vö. Ez 1,5–12), amely a négy evangéliumot személyesíti meg: Mátét angyal (ember), Márkot oroszlán, Lukácsot ökör, Jánost pedig sas alakjában láthatjuk az ábrázolásokon.
88. *a hamis sáfárról szóló példázat* – vö. Lk 16  
*logion* (gör.) – tanítás, kinyilatkoztatás; itt Jézus szava. Vö. Lk 6,5.

- a limine* (lat.) – eleve, kezdettől fogva (a. m. a küszöbtől)
92. *homo altus* (lat.) – nagy (fölséges) lélek  
*lithosz u lithosz* (gör.) – kő – nem kő; Jung itt arra utal, hogy az alkimisták kövének (*lapis*), mely egyszerre testi és szellemi természetű (kő is, meg nem is) szimbolikája összekapcsolódik Jézus Krisztus alakjával: ő a titokzatos ember, ő a *homo altus*.  
*luminozítás* (lumen, lat.) – fényes, világos, ragyogó mivolt
94. *anima mundi* (lat.) – világlélek, voltaképpen: éltető szellem.
95. *complexio oppositorum* (lat.) – az ellentétek egyesítése; e fogalom is, miként párja: *coincidentia oppositorum*, Cusanustól származik, és azt fejezi ki, hogy Isten összebékíti egymással mindazokat az ellentéteket, melyeknek foglalata.
96. *epifánia* (epiphania, gör.) – Vízkereszt napja (jan. 6.), Jézus megkeresztelésének ünnepe.
98. *lumen de lumine* (lat.) – fény a fényből  
*filii sapientiae* (lat.) – a bölcsesség fia
99. *Rebus sic stantibus* (lat.) – így állván a dolgok  
*coniunctio oppositorum* (lat.) – az ellentétek összekapcsolása; az alkimisták elképzelése szerint az ellentétek megbékülnek, majd egyesülnek egymással. Ilyen értelemben beszélnek pl. kémiai menyegzőről (nászról).  
*lunáris* (luna, lat.) – a Holddal kapcsolatos, vele összefüggő
100. *imitatio Christi* (lat.) – Krisztus követése  
*In confinio mortis* (lat.) – a halál határán, azaz: a sír szélén.
101. „...mert minden születő” – J. W. Goethe: *Faust*. A tragédia első része. Ford. Jékely Zoltán. Bp. 1986. 59–60.
102. „a tövis testünkben” – vö. 2Kor 12,7
105. a *lapis philosophorum tetrametriája* (lat.) – a bölcsek kövének négyes mértéke
108. *façon de parler* (fr.) – beszédfordulat, szólás; közhely
109. *transzszubsztanciáció* (lat.) – átlényegülés; a kifejezés arra utal, hogy amit Jézus a kenyér és bor színe alatt átnyújtott az apostoloknak, az az ő teste és vére volt; ugyanez történik meg rendre a szentmiseáldozatban.
110. *common sense* (ang.) – józan ész
111. *tertium non datur* (lat.) – nincsen harmadik lehetőség
112. *nolens volens* (lat.) – akarva, nem akarva
113. *Omne bonum a Deo, omne malum ab homine* (lat.) – Minden jó Istentől származik, minden rossz az embertől.
115. *Sapientia* (lat.) – Bölcsesség

- puer aeternus* (lat.) – az örök (fiú)gyermek  
*concupiscentia* (lat.) – az érzéki vágyódásra való képesség  
*civitas Dei* (lat.) – Isten városa  
*evangelium aeternum* (lat.) – örök evangélium
116. *Assumptio Mariae* (lat.) – Mária mennybevitele  
*annuntiatio* (lat.) – angyali üdvözlés  
*obumbratio* (lat.) – megárnyékozás (vö. Lk 1,35)
119. *thalamosz* (gör.) – hálószoba, a ház úrnőjének szobája.
120. *filius solis et lunae* (lat.) – a Nap és Hold fia  
*declaratio sollemnis* (lat.) – ünnepélyes kinyilatkoztatás
121. „Még mindig itt e had...” – a Farifantaszta szavai a *Faustban*;  
id. kiad. A tragédia első része. 183.
122. *Petra scandali* (lat.) – botránykő  
*Deipara* (lat.) – Istent szülő
123. *matrix* (lat.) – méh, anyaöl
126. *mediator* (lat.) – közvetítő  
*intermedius* (lat.) – aki középen áll  
*Habet mille nomina* (lat.) – ezer neve van; a kifejezés az alkimista  
Mercuriusra (Hermészre), az anyag szellemére utal.  
*ineffable* (fr.) – kimondhatatlan, kifejezhetetlen

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

Szedte a Fényszedő Központ Kft

Felelős vezető: Baráth János

Nyomás és kötés: Akadémiai Nyomda Vállalat

Felelős vezető: Zöld Ferenc

Budapest, 1991

Kiadványszám: 2929

Felelős szerkesztő: Bártfai László – Műszaki szerkesztő: Rigó Zsuzsanna

A fedéltervet készítette: Hodosi Mária

Megjelent 8,75 (A/5) ív terjedelemben

HU ISSN 0238-9711









HERMÉSZ  KÖNYVEK

---

Az ótestamentumi Jób, mivel Isten – a Sátánnal vetélkedve – borzalmas sorscsapásokkal sújtotta, haragra gerjed az Úr ellen, úgy, ahogy addig ember még sohasem merészelt. Jung szerint az Ótestamentumnak ez a könyve fontos mérföldkő abban a fejlődésben, amely az istenképzetet az ember képéhez közelítette. Isten ellentmondásosságára derül itt fény: a haragvó, büntető hatalomra.

Jung e kései művében (1952-ben jelent meg) egyetlen hatalmas ívben vázolja fel az istenkép alapkérdéseit s foglalja össze egész életművét átható valláspszichológiai elképzeléseit.

ELŐKÉSZÜLETBEN

*Földényi F. László: Melankólia*

*Georges Duby–Guy Lardreau: Párbeszéd a történelemről*

*Arthur E. Imhof: Elveszített világok. Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel oly nehezen...*

*Wolfgang Schivelbusch: Írástudók alkonya. A frankfurti értelmiség a húszas években*

*Erich Fromm: Menekülés a szabadság elől*

ISBN 963 05 6215 4

---

Akadémiai Kiadó, Budapest