

## A SZOFIOLÓGIA TÁVLATAI<sup>1</sup>

Kiindulópontunk a természet és az ember világa, amelynek minden síkján kettősségeket, *polarításokat és azok egységét* találjuk. Ez a kétpólusú gondolkodásmód segíthet a filozófiatörténeten végigvonuló két szélsőség – materializmus és idealizmus – ádáz harcának túlhaladásában, és annak belátásához vezet, hogy anyag és szellem kettőssége nemcsak az egyes létezőkre érvényes, hanem az egész kozmosz is rendező elv után kiált, amelyet az antik filozófia a *Logosz* vagy a *Szofia*, a (mai) természetbölcselet pedig a Világlélek fogalmába gyűjt. Ezzel párhuzamosan arra is rádöbbenünk, hogy a polarítások a lét nász-szerkezetét – a férfi és nő kapcsolatához hasonló viszony-rendszerét – feltételezik, és ez egyfajta egészben való, „holisztikus” gondolkodásmódra jogosíthat fel.

Ha mindennek gyökerét keressük, a vallásbölcseletből ismert minta-okság alapján felvetődik a kérdés: nincs-e meg ez a kettősség, és ezen belül főképp a „női oldal” az isteni léten belül? És ez az a pont, ahol rányílik tekintetünk a nagy *világvallásokra*, amelyeknek szinte mindegyikében ott él az Istenség női megjelenítője, többnyire az Isteni Bölcsesség alakjában, sőt megfogalmazódik a *hierosz gamosz*, az isteni nász is, amely minden polarítás és nász-szerkezet alapformája és mintája.

### A Bölcsesség a távol-keleti vallásokban

Női istenségeket a görög-római mitológiában is találunk (Iuno-Héra, Aphrodité, Ízisz). A távol-keleti vallásokban ugyanígy megjelennek. A hinduizmusban ott van: Maha Dévi, Káli, Sakti, a buddhizmusban pedig Buddha hitvese, szerelme, Pragnya Paramita. (1. kép) És itt nagyon fontos a *szóalak* is. A *prajna*, vagy pontosabb kiejtéssel: *pragnya* két szó összetétele: a *pra* anyyi, mint a latin *prae*, tehát előtt, előzetes, első, legfőbb, a *gnya* pedig ismeret (vö. *co-gnoscere*, *gnószisz*, *know*, *kennen*), tehát a *pragnya*: legfőbb ismeret, lényegében: *Szofia!* Megdöbbenő, de az orosz ortodox liturgiában ennek a fogalomnak megvan a pontos megfelelője: a Premúdroszty, az Igen Bölcs, a Legbölcsőbb, a Bölcsesség teljessége! Ez hangzik el, valahányszor a keleti liturgiában felmutatjuk magasba az evangéliumot! De, hogy ne szaladjak előre, a buddhista hitvilág Pragnyában gyakorlatilag Szofiát, mint nőt, és, mint *minden lény anyját, tiszteli*, Pragnya Paramita pedig: a Tökéletes Bölcsesség. Másik neve. Tara, a Mindenekfölötti (Transzcendens). Csodálatos párhuzamról van tehát szó!<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Részletek CSELÉNYI 2007 *Isten anyai arca?* 2007. c. könyvéből

<sup>2</sup> SCHIFFLINGER 1988. 251.

A Bölcsesség, Sophia/Szophia (a következőkben: Szofia) többnyire női arccal jelenik meg a nagy vallásokban, így elvezet ahhoz a – keresztény szempontból forradalminak tűnő – filozófiai gondolathoz, hogy kíséreljük meg felfedezni Isten (jelképesen értendő) *anyai arcát, női vonását, női oldalát*.

Persze, máris hallom a legfőbb ellenvetést: nem *antropomorfizmus-e* ez, nem túl röghözkötött, emberi módon közeledünk-e Istenhez, amikor a női, anyai vonást keressük benne? Visszakérdeznék: antropomorfizmus-e, amikor maga Krisztus Atyának nevezi Istent, és Fiúnak önmagát? Vajon nem fordítva van-e: az emberi lét apai, fiúi – és anyai! – formája nem *theomorph-e*, nem az isteni lét egyik vagy másik motívumának visszatükröződése?

De vajon hogy vetődik fel az anyai mozzanat lehetősége? Nos, a gondolat a leghagyományosabb teológiában, mondjam így, a tanítóhivatal legfelső fokán is megjelenik, (még ha nem is tévedhetetlen tanításként), hiszen talán emlékszünk I. János Pál kijelentésére: „Isten – Atyánk, de még inkább *Anyánk*”. Sokan úgy vélik, Isten fölüláll a nemiségi meghatározottságon, mások szerint viszont úgy is fogalmazhatunk: Isten nem egyszerűen „nem nélküli”, hanem magába foglalja és végtelenül felül is múlja mindkét nem sajátosságait, éppen ezzel lesz „*coincidentia oppositorum*”.<sup>3</sup>

## Hokma-Szofia a Szentírásban

Ezt a gondolatot most egészen *új oldalról* szeretném megközelíteni. Tudniillik kiderülhet majd, hogy az Isteni Bölcsesség, Szofia – mintegy az Isteni Lét női vetülete, talán női arca – ott él a *Szentírás lapjain* is, főleg az Ószövetségben. Ti. a bölcsességi irodalomban megjelenik a Hokma, vagy a Septuaginta görög fordításában a Szofia fogalma, előbb Isten egyik tulajdonságaként, később megszemélyesítésként, sőt talán angyalként, világlélekként, de mindig női arccal.

*Katolikus felfogás szerint* öt könyvet sorolunk a bölcsességi könyvek közé: Jób könyvét, a Prédikátor könyvét, a Példabeszédek könyvét, Jézus, Sírák fiának könyvét és a Bölcsesség könyvét. Egyes fordítások<sup>4</sup> megcserélik a két utolsó könyv sorrendjét, végső összeállításuk időpontja miatt. Sokan az *Énekek énekét* is ide sorolják,<sup>5</sup> részben mondanivalója miatt, részben pedig azért, mert a zsidó hagyomány ugyanúgy Salamon királynak tulajdonítja, mint – Jób könyve kivételével – a többi bölcsességi írást. Néha egy-egy próféta, így főleg Báruk könyve is közöl „bölcsességi” elemeket.

A katolikus és az ortodox egyház a Bölcsesség könyvét és Jézus, Sírák fiának könyvét kánoninak tartja. A *zsidóság* nem, mert számukra e két könyv túl „fiatal” volt, nem érte el a „kánoni kort”. A Septuagintába, az alexandriai hagyományba bekerült ugyan, de nem lett kánoni. Ennek nyomán a *reformáció* sem fogadta el ezeket kánoninak, sőt egyenesen apokrifoknak tekintette, mivel nem voltak

---

<sup>3</sup> GREELY 1978. 63.

<sup>4</sup> Így a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Szentírása, Bp. 2003.

<sup>5</sup> Ugyanez a kiadás az Énekek énekét a Prédikátor könyve és a Bölcsesség könyve közé helyezi.

benne a zsidó nyelvű kánonban, bár Luther lefordította e könyveket is és nagy elismeréssel övezte.

Ami az *időbeli kereteket* illeti, a mai bibliakutatás szerint a Példabeszédek könyvét Kr.e. 930 körül kezdték lejegyezni, bár mai alakja csak 330 körül alakult ki, Jób könyvét 400 körül, a Példabeszédek könyvét 330 körül, a Prédikátor könyvét 260 körül, Jézus, Sírak fia könyvét 180 körül, a Bölcsesség könyvét csak 110 körül véglegesítették.<sup>6</sup>

A bölcsességi irodalom mintegy „fejléct”, „szalagcímet” ad kezünkbe *legfőbb mondanójáról*: „Azt akarom hirdetni, mi a bölcsesség és hogyan lett, és semmilyen titkot nem kívánok elrejtetni előletek. Nyomait a teremtés kezdetétől követni kívánom előttetek, ismeretét szeretném terjeszteni és az igazságból semmit sem akarok elvenni.” (Bölcs 6,22)

A *bölcsesség fogalma* maga is fejlődési ívet ír le a bölcsességi könyvekben. Akárcsak a Szofia a görögöknél, a *hokma* (hochma) eleinte inkább emberi bölcsességet, jártasságot fejez ki. A bölcsesség – erény, melynek révén boldogságra jutunk. De már itt is kitűnik, hogy nem annyira az ember erőfeszítésének eredménye (mint a görögöknél), hanem Isten kegyelmi ajándéka, sőt Isten is rendelkezik vele, így *Isten lényegéhez tartozik*, megvolt, mielőtt a világot teremtette, valamiképp társteremtője, hú tanácsadója, *jegyese és menyasszonya* (vö. Péld 8,22-31, Bölcs 8,3-4; 9,4).

Már *Jób könyvében* is sok minden feltárul a Bölcsesség tulajdonságairól (vö. Jób 15,1, 12,23-26). A *Prédikátor könyve* nem személyesíti meg, inkább gyakorlati tanácsokhoz köti, hogyan juthatunk el a bölcsességre. A *Példabeszédek könyve* viszont már nyíltan úgy nevezi meg, mint a nagy tanítót és vezetőt a boldogságra, aki királyi vendéglátó a boldog élet lakomáján (Péld 8,22-31). *Jézus, Sírak fia könyve* újra feléleszti a személyes karakter vonalát: a Bölcsesség Isten szájából fakad, uralkodik a világon és a népeken és főleg Izrael népét mondja magáénak. Különösen előtűnik az a szerepe, hogy egyetemes rendező és irányító, mintegy *világtörvény és azonos Isten törvényével*, a Tórával. Ennek következtében a Tóra a boldogságra vezető út, bár itt még inkább csak időleges és evilági értelemben (vö. Sír 24,1-12; 23-26).

A *Bölcsesség könyvében* már egyértelműen a teremtés (nő-) tanácsadója, aki minden könyvet ismer, és kiválaszt, közvetít Istenhez; aki Istentől jön, és Istenhez vezet, Istennek a teremtésen átívelő útja és a teremtett világ útja vissza Istenhez. Anya és „a mindenség művésze, a szépség szerzője” (Bölcs 13,3), a *világ lelke* (Bölcs 9,9-11, Bölcs 7,22 és 8,1: a mindenséget üdvösen igazgatja). A Bölcsességnek ez a „társteremtői” szerepe természetesen az Ószövetség számos más könyvében is megjelenik, pl. a 104. (103.) zsoltárban, a teremtés-zsoltárban: „Uram, milyen nagyok a te műveid! Bölcsességgel (Szofia által!) teremtetted valamennyit” (Zsolt 104,24).

A Bölcsesség könyve jelenti az ószövetségi Szofia titokzatos és *átfogó tartalmának végleges feltárulását*. A *személyes jelleg*, eddigi rejtjeles jegyei itt teljeseznek ki. Megtudjuk, Istentől származik, isteni tulajdonságai vannak, „rokon” Istennel; „Istennél” és „Istennel” van, mint Isten tróntársa és tanácsadója; a könyv költői,

<sup>6</sup> Uo., 504., 645., 674., 690., 711. o.

mégis egyértelmű szavakkal jellemzi, az allegórikus megszemélyesítéstől lényegének hiposztaziálásáig jutunk el (vö. Bölcs 8,3-4, 9,4, 7,25-28).

A szent szerző a mindenséghez való viszonyát is leírja: a *mindenség alkotónője*, tiszta-szellemi erő, amely átjár mindent, éltet és megújít. „Benne lélek van, értelmes és szent, egyetlen, sokféle és finom, ékesen szóló, gyors, szeplőtelen..., jótékony, emberbarát..., minden erővel teljes, mindent látó, minden szellemen áthatoló..., mert Isten erejének lehelete, s a mindenható Isten dicsőségének tiszta csordulása. Nincs benne semmi szenny, mert az örök világosság kisugárzása, Isten fölségének szeplőtelen tükre és jóságának képmása.” (Bölcs 7,22-26) Az idézetben külön is oda kell figyelnünk az első állításra: a *Bölcsesség és a lélek* (a Lélek?) bensőséges kapcsolatára!

A Bölcsesség a *legmagasabb kozmikus szellemi lény*, Isten teremtette és minden képességgel felruházta, hogy az legyen, amiért létrejött: a teremtés közreműködője, az egész teremtés öszeméje és egyetlen *entelecheia*-ja, a világ szíve és lelke: „A Magasságbeli szájából jöttem elő, mint elsőszülött valamennyi teremtmény előtt. El nem múltó fényt gyújtottam az égen, és mint köd, borítottam az egész földet. A magasságban van az én lakásom, és trónom felhőoszlopon áll. Bejártam az ég kerekességét egymagam, behatoltam a tenger mélységébe.” (Sír 24,5-8)

A Világlélek fogalma mellé oda kívánczik az *arché* (a *résit*) is, amely nemcsak „kezdet”, hanem öselv is: „Veled van bölcsességed, amely ismeri műveidet, s amely jelen volt akkor is, amikor a világot teremtetted.” (Bölcs 9,9) A szavaknak még az a tartalma is lehet, hogy már a világ születése, az *idő létrejötte előtt* létezett Szofia. Akár még az is felvetődik, hogy örök lény, netán *isteni személy*. Itt, az Ószövetségben erre a kérdésre nem kapunk még világos feleletet. Az Újszövetségen belül viszont már így vethető fel ez a kérdés: vajon ez a „preegzisztens” Szofia nem azonosítható-e a *Logosszal* vagy épp a *Szentlélekkel*?

A Szofia azonban nemcsak a világgal és Istennel kapcsolódik egybe, hanem az *emberrel* is. Isten ugyanis annyira szereti, értékeli, hogy felruházta az együttteremtés méltóságával, olyannyira, hogy minden újjászületés, élet, gyógyulás, gyümölcsözés és *kiteljesedés forrása*. Gondot visel az emberekre is, bármilyen nép köréből valók is, és képessé teszi őket, hogy Isten barátai, próféták, vallási tanítók és vezetők legyenek.

Az eddigi szerepeken túl egyértelmű *Szofia anyasága* is. S bár a zsidó nyelvben nem annyira határozott egy-egy szó *nyelvtani neme*, mint az indoeurópai nyelvekben, inkább csak a szóösszefüggésből derül ki, egyértelmű, hogy a *hokma nőnemű szó*, mint ahogy görög fordítása (*Szofia*), s annak latin megfelelője (*apientia*). Ezt a gondolatot most egészen *új oldalról* szeretném megközelíteni. Tudniillik kiderülhet majd, hogy az Isteni Bölcsesség, Szofia – mintegy az Isteni Lét női vetülete, talán női arca – ott él a *Szentírás lapjain* is, főleg az Ószövetségben. Ti. a bölcsességi irodalomban megjelenik a Hokma Jahve, vagy a Septuaginta görög fordításában a Szofia fogalma, előbb Isten egyik tulajdonságaként, később megszemélyesítésként, sőt talán angyalként, világlélekként, de mindig női arccal, s ez esetben is igaz: *nomen est omen*, a nyelvtani forma megszabja a belső, mondjuk így, ontológiai tartalmat is.

Hokma-Szofia női jellege, anyai arca érdekes módon főleg Jézus, Sírak fia könyvének lapjain fogalmazódik meg: „Anyja vagyok a szép szeretetnek, istenfélelemnek, megismerésnek és a szent reménynek.” (Sír 24,24). Ez az anyaság sokszor jelképeken átszűrve mutatkozik meg: „Én, a Bölcsesség folyamokat bocsátottam ki magamból. Olyan vagyok, mint a mérhetetlen folyam ágya” (Sír 24,40); leggyakrabban pedig a tápláló anya jelképében jelenik meg: „Mert lelkem édesebb a méznél, és birtoklásom jobb a lépesméznél!” (Sír 23,27), „Jöjjetek hozzám mind, akik kívántok engem, és teljetek el gyümölcseimmal” (Sír 24,26); „Akik engem esznek, még inkább éheznek, akik engem isznak, még inkább szomjaznak.” (Sír 24,29)

Utóbbi kép egyértelműen krisztológiai előkép is, az eucharisztia „mintája” (vö. Jn 6,54 sk), mint ahogy a Bölcsességnek ez a vallomása is: „Nálam van az út és az igazság minden kegyelme” (Sír 24,25): Krisztus lesz az „Út, Igazság és Élet”.

Sokszor azonban egyfajta hierosz gamosz-hoz jutunk el, a Jahve és népe közötti „házassági” viszonyhoz, melyen belül Szofia a „menyasszony”-nak, ti. Izrael népének megszemélyesítője: „A dicsőséges népek közt vertem gyökeret, az én Istenem részében, az ő örökségében, s a szentek gyülekezetében megtelepedtem.” (Sír 24,16) Ennyiben viszont Krisztus jegyesének, az Egyháznak (Ef 5) előképe. Talán ez a motívum élt elevenen az egyházban, amikor – egészen az utóbbi időkig – a Mária-ünnepeken rendre a bölcsességi könyvekből vette olvasmányait, annak alapján, hogy Mária az Egyház édesanyja és megszemélyesítője. És ez már Szofia mariológiai dimenziójára mutat előre.

Szofia sokszor ettől az (Izrael népére vonatkoztatott) kollektív megszemélyesítéstől függetlenül önmagában is Jahve Ámon-jaként, szerelmeként jelenik meg, valamilyen legfelső szintű „szent nász” kötelékén belül: „Ott voltam mellette (ti. Jahve mellett), mindent elrendeztem, és gyönyörködtem nap nap után, színe előtt játszadoztam mindenkor.” (Péld 8,30) „Istennel együtt lakik. A mindenség Ura megkedvelte.” (Bölcs 8,4)

Itt fordulhat figyelmünk az Énekek énekére. Bár e könyvet – mint említettük – nem szokás a szoros értelemben vett bölcsességi irodalomba sorolni, mégis érdemes felidézni. Nos, az Énekek Énekének nem annyira a Bölcsesség a központi témája, azonban meglepő a hasonlóság a szerelem felmagasztalása és aközött, ahogy a Példabeszédek könyve mutatja be a házaselet szépségét (Péld 6), ahol már a Bölcsesség a menyasszony; valamint az iménti képek Jahve és szerelme, Szofia kapcsolatáról.

Végző soron ugyanarról a gondolatról van szó mind az Énekek Énekében, mind a bölcsességi könyvekben: vőlegényi-menyasszonyi viszony van Isten és Szofia, illetve Isten és választott népe között. Ez volt az Énekek Éneke szimbolikus értelmezésének kulcsa már a zsidóság körében is, amit aztán előképnek tekintett a keresztény hagyomány, és ezért is vált uralkodóvá az Énekének az az interpretációja, hogy Krisztus és az Egyház szeretet-kapcsolatának előképét látta benne.<sup>7</sup>

Joggal tekinthetjük tehát úgy, hogy ez a könyv is a szofianus vonulat szerves része. Isten és a világ, Isten és az emberiség, Isten és a választott nép egymás iránti

<sup>7</sup> Így értelmezi a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Szentírás-fordítása is, vö. 684.

szerelmét foglalja össze, más dimenzióban pedig *Krisztus és a Szofia* szerelmét. De jogos lehet az az értelmezés is, hogy a Ter 2,23-24 gondolata bomlik ki e könyvben (és a bölcsességi irodalom vonatkozó részeiben is) hatalmas költészetté, amely férfi és nő kettősségében és egységében szemléli az Isten-képmást. Tudnak eről a *szent nászról* a biblia más könyvei is. Jeremiás például így ír: „Izrael szüze, ismét ékeskedsz kézidobjaiddal és kivonulsz a vigadók körtáncával.” (Jer 31,4)

## Szofia a keresztény hagyományban

A patrisztikában ugyan sokan Krisztussal, mint Logossal azonosították, de mindig volt a hagyománynak olyan ága, amely kitartott a Bölcsesség női-anyai jellege mellett!

És ez az, amit a későbbi keresztény ikonográfia megpróbált ábrázolni is. Az egyik korai tanú egy 12. századi miniatura a Hagia Szofia-ábrázolás a *Hildesheimi Missaléban*. Fönn középen a Logosz, alatta középen *Sapientia*, mint a felirat is jelzi. Egyértelmű: a *világ teremtőasszonya* (társteremtője). Skapuláréján a felirat: „Vele teremtettem a világot.” (vö. Péld 8,22sk) Krisztus mellképét karjain mutatja föl a magasba, ami úgy is érthető: ő foganta, hordozta, szülte, *adja az embereknek a Logoszt*. Ő az út, amelyen át az emberek, a világ a Logoszhoz és így Istenhez eljuthatnak. A miniatura további alakjai ószövetségi szentek (Ábrahám, Dávid, Izaiás, Zakariás), ők hordozták, adták nekünk Sapientiát; és újszövetségi szentek (Szent Máté és Szent János), akik a megtestesült Logosz új népét képviselik. A *római-germán középkornak tehát voltak tanúi Szofiáról*. Ezek jelentik a hiányzó láncszemet.

A leghíresebb tanú mégis *Michelangelo*, aki a Sixtusi kápolna freskóján Ádám teremtését festi meg, s ahol a Teremtő hóna alatt ott látható női arccal Szofia, az Isteni Bölcsesség, aki mintegy társteremtő, a Teremtő munkatársa.

Az orosz ikonfestészet különösen gazdag a Szofia-ábrázolásokban. A *novgorodi Szofia-ikonon* (amely a novgorodi típusú ikont megteremtette) középen Szűz Szofia, királynő-alak szárnyakkal (angyal), a Logosz menyasszonya, az Igéé, aki fölötte áll Krisztus alakjában, *Ho Ön* felirattal, tehát isteni természetű. Szofia angyal, jobbán Mária: az ő megtestesülése, szívében a gyermek-Krisztussal. Balján Keresztelő Szent János. Ez az ikon a Bölcsességet semmiképpen sem a Logossal, Isten Fiával azonosítja, mert Krisztus, mint tőle különböző személy, jelenik meg a képen. Az orosz néplélek a megtestesülés-előtti Szofiát személynek tekinti, aki Máriában testet öltött. Ez az orosz ábrázolásmód hatott a nyugati spiritualitásra is, és az ökumené szempontjából ma is jelentős.

Sztroganov ritka ikonja, *Szofia jegyes- és esküvő-ikonja* 1600 körül született. Témája: „A jegyes jobboldon áll”. Középen angyal, Mária és Keresztelő János között, fönn az Atya és angyalok, és a felirat: 45. zsoltár. A hagyományos értelmezés ez volt: *deiszisz-ikon* (a közbenjárók rangsora): középen Szofia, vagyis Krisztus, tőle balra Mária, jobbra Keresztelő orante-tartásban. Csakhogy itt valami nem stimmel. Miért lenne Szofia nőalakban?

Nos, Szofia nem Krisztus, hanem tőle különböző személy. Valójában *menyegzős ikonnal van dolgunk*. Ószövetségi fogalmakkal: Jahve és Hakmóth-Szofia lakodalma. Salamon alakja jelzi, hogy ő hirdette meg ezt az esküvőt. És újszövetségi fogalmakkal: *Jézus Krisztus és anyja-jegyese* (Mária vagy/és az Egyház) esküvője. A nagy előhírnök, aki meghirdette ezt az esküvőt is, Keresztelő János, mert most a Bárány esküvője zajlik. Oldalt pedig Joáchim és Anna, Mária szülei, Szofia megtestesülésének emberi eszközei.

A kijevei Szent Szofia-katedrálisban Szofia oranteként, imádkozó angyalként áll ott az apszisban fönt, az ikonosztázion mögött, kék és arany öltözetben, *Méthér Theou* (Isten anyja) felirattal: *ő a mennyei Szofia, aki Máriában emberré lett*. Nyitott karokkal áll, mert várja a világra a Logoszt, ezért imádkozik, és kész is segíteni őt, hogy emberré legyen és üdvözítsen bennünket. (1. kép)

Az apszis elött, az ikonosztázionon Mária a gyermekkel és Krisztus a könyvvel. Mária az *emberré lett Bölcsesség*, az Istenanya, ölében a gyermek. Krisztus kezében a könyv a Tóra, a Bölcsesség, az univerzum szellemi foglalata. Tehát Szofia a személyes Tóra és a személyes világegyetem. Ha Mária Krisztust hordozza, Krisztus a megtestesült Bölcsességet, Máriát! Tehát Szofia három manifestációját látjuk. Fönn, az apszisban a mennyei, *előzetesen létező Szofia-Máriát* emberalakban, lent, az ikonosztázionon balra, mint *megtetesült, földi Szofiát*, a tőle született Logossal; jobbra, Krisztus kezében a könyv: az emberré lett Logosz jóhíre a világnak, egyúttal, mint *Szofia-menyasszony*, mint Krisztus szeretett munkatársa megváltásművében. Az orosz lélek tehát rendkívül gazdag szofiológiát (a Bölcsességről szóló tanítást) hagyott örökül ikonjaiban és templomépítészetében.

Érthető tehát, hogy az orosz *vallásbölcsélet* nagy klasszikusaira (Szolovjov, Florenszkij, Bulgakov) is nagy hatással voltak a Szofia-ábrázolások, egész szofiológiáét dolgoztak ki. Hogy csak a legfontosabb tanút idézzem, Vlagyimir Szolovjov szerint az orosz nép új jelentést adott ennek az eszménynek,<sup>8</sup> amely ismeretlen volt a görög szentatyák előtt, akik a Szofiát a Logossal azonosították. Szofia összekapcsolja a férfielvet, a Logoszt, a női elvvel, a szenzibilitással és az alkotás formai tökélyével, amely a szépségben ölt testet. A *contradictio in adiecto* elve alapján a Logosz *azonos Szofiával, de különbözik is tőle*: Krisztus Bölcsesség, de a Bölcsesség nem Logosz. A Logosz és a Szentlélek együttesen vesznek részt a világ teremtésében: "Az Úr igéje alkotta az eget, egész seregét szájának lehelete." (Zsolt 33,6)<sup>9</sup>

August Comte műveihez fűzött kommentárjában írja: „Az emberiség, a természet nem egyszerűen az egyes emberek és dolgok summája, nem absztrakt fogalom, nem is empirikus aggregát, hanem *valódi, eleven lény*, személyfölötti lény, nem is csak megszemélyesített elv, hanem elvi személy vagy *Személy-elv*, nemcsak idea, hanem személyes eszmény... *Nőnemű lény*.” Számára Szofia minden lét egyetemes és egyedi ősalapja, minden ember és lény nagy Anyja. Mint

<sup>8</sup> SOLOWIEW 1876. 78.

<sup>9</sup> HAJNÁDY 2002. 255.

ilyen, a kozmosz és az emberi nem egységének és fejlődésének alapja, ezért szerinte Szofia megismerésével, tiszteletével még inkább előrevihető a fejlődés.

Van azonban a hagyománynak egy még merészebb vonulata is. Már az ősegyházban, a 2–4. században, és főleg a szír-görög szentatyák (így Szent Theodorósz, Szent Efrém, sőt a leghíresebb szír-görög szentatyá, Aranyszájú Szent János), de mások is, így pl. Iraeneus, az Isteni Bölcsességet isteni személynek tekintették, és nem a Logosszal, hanem a Szentlélekkel azonosították.

Ennek a vonulatnak is megvan a maga utóélete. Hogy visszatérjünk a tanúságtételek sorozatára, ennek a legmegdöbbentőbb gondolatnak is vannak ikonográfiai tanúi. Bajorországban, Prien mellett, Urschalling román stílusú templomában Tasilo herceg és Nagy Károly korából, a 9. sz. elejéről származik az a Szentháromság-ábrázolás, amely a Szentleket az Atya és a Fiú között *asszonyként festi meg*. (2. kép) A kép mutatja, a kortól nem volt idegen a gondolat. Ide sorolható Mária megkoronázása, Dietric Bouts műve is. Szinte *katolikus Mária-ábrázolásnak* számít, hogy Máriát a Szentháromság mindhárom személyével kapcsolatba hozzák: az Atya leánya, a Fiú anyja, s hogy itt is, és másutt is, szinte kivétel nélkül mindig függőleges síkban a Szentlélek alatt (mint az orosz ikonok esetében is), sok esetben közös auerolában jelenítik meg, azt sugallva, hogy egy lételevet alkotnak!

A következő tanú: *Bingeni Szent Hildegard*. Bencés apáca volt, 1098 és 1136 között élt.<sup>10</sup> Szofia szempontjából jelentős művei: *Scivias* (Ismerd meg az utakat), *Liber divinorum operum* (Isten műveinek könyve), *Liber vitae meritorum* (Az élet érdemeinek könyve). Írásaihoz csodálatos *táblaképeket* is függesztettek. Ezeket korabeli képírók festették, jó részüket maga Hildegard kommentálta látomásainak leírásában. Gondolatait épp ezért talán ezek alapján a képek és magyarázataik alapján idézhetjük fel. Hildegard Szofia-látomásainak három motívuma: egyik az ószövetségi Hokma Jahve, *Isten Szofiája*, a teremtés közreműködője, a világ anyja és lelke; a másik az újszövetségi *Szofia-Mária*, Isten jegyese és az egyház édesanyja. A harmadik a legmegdöbbentőbb: Szofiát (Hakmót Jahvét) a *Szentlélekkel azonosítja* (3. kép), hiszen itt egyértelműen a Szentháromság ábrázolásáról van szó!

Középkori és újkori látnokok, misztikusok egész sora említhető itt: Jakob Böhme, Gottfried Arnold, Jane Lead, Emmerich Katalin mások, aki között nemcsak katolikusok, de evangélikusok és anglikánok is vannak, teszik teljessé ezt a képet. Úgy tűnik, ökumenikus szempontból is jelentős megsejtésről van itt szó. A nyugati ikonográfiában is van példa arra, hogy a Szentleket nőként, anyaként ábrázolják. (4. kép)

A vissza-visszatérő motívum alapján érdemes újra olvasnunk a Szentírást. Vajon nem mentünk-e el érzéketlenül egy fontos igazság mellett? Ha alaposabban odafigyelünk, a Szentlélek anyai jellege az Újszövetségből is előtűnik: az Úr Jézus keresztelkedésekor, tudjuk, a Lélek, „mint galamb”, szállt alá. Nos, a görög szó itt perisztéra, anyagalamb! És ez a kép visszautalhat a Szentírás második versére is, ahol azt olvassuk: Isten Lelke lebegett a vizek felett. A héber szó itt egyenesen azt jelenti: kotlik! Egyértelmű tehát a Szentlélek anyai jellege. De erre utal-

---

<sup>10</sup> FÜHRKÖTTER 1972. 67.



hat az is, hogy maga az Úr Jézus is szól arról: Általa születünk újjá (Jn 3,5), s hogy alapvető a szerepe a világ beteljesedésében.

És mielőtt eretnekséggel vádolnának meg olvasóim, hadd idézzem a legmodernebb katolikus dogmatika vallomását: „Nagyon ösztönzőnek látszik a konkrét pneumatológia számára az, hogy a teremtésben, a kegyelemtanban és az egyházban a Lelket a *teremtés anyjának*, az újjászületés fürdőjében *újjáteremtettek anyjának* és az *Egyház anyjának* nevezzük.”<sup>11</sup>

E mellett a legfőbb „nyomvonal” mellett Szófia felfedezése jónéhány *gyakorlati kérdésben* is jelentős lehet. Segíthet a túlzottan patriarchális, férfi-központú vallásos tudat, egyháziság, sőt társadalmi közgondolkodás túlhaladásában, az egészben-látó, holisztikus gondolkodás kialakításában, a természethez való viszonyunk átalakításában, amely szinte már természetmisztikává válhat. Az új szempontok indítást adhatnak az *ökumené* merészebb felvállalásához, sőt egyfajta *metateológiához* (a keresztény hitrendszeren túlmutató valláselmélethez) is elvezethetnek.

## Irodalom

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR

2007 *Isten anyai arca?* Budapest, Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság

FÜHRKÖTTER, ALFRED

1972 *Hildegard von Bingen*, Müller, Salzburg

GREELY, ANDREW

1978 *Erotische Kultur*, Octopus Verlag, Wien

HAJNÁDY ZOLTÁN

2002 *Sophia és Logosz*, Debreceni Egyetem, Debrecen 255.

SCHIPFLINGER, THOMAS

1988 *Sophia – Maria Eine Ganzheitliche Vision der Schöpfung*, Rascher, München – Zürich.

SCHNEIDER, THEODOR (SZERK.) 2000.

2000 *A dogmatika kézikönyve I.*, Vigilia-könyvek, Bp. 542.

SOLOWIEW, VLADIMIR

1876 *Sophia*, Kairo 1876.

<sup>11</sup> SCHNEIDER 2000. 542.

## PERSPECTIVES OF SOPHIOLOGY

In Far Eastern religions the divine is often represented by a feminine face. Frequently goddesses are connected to one hue or another of the concept of Sophia (Sarasvati, Pragnya Paramita). From the forgotten pages of the *Old Testament*, from the literature of wisdom the figure of Hokma-Sophia or Divine Wisdom takes shape, who is a personal reality, feminine and maternal in character. Church fathers accepted the notion of created Sophia, together with her cosmic, mariological and theological features and they accepted the notion of non-created Sophia as well, who they identify with either the Logos or the Holy Spirit. Similar inroads are explored by visionaries and mystics of the Western tradition, especially Hildegard von Bingen, who believes that Sophia represents the Holy Spirit. The Holy Spirit – Sophia – Mary – Church parallelism is attested to by paintings and pictures as well.