

Scheer Katalin:

## A tiltott fa

avagy

**“Mi közünk nekünk, Isten fiainak a morálhoz?”**

“Isten nem teremthetett tökéletes világot, hiszen akkor a világ maga volna Isten. Ő azonban nem kettőzheti meg önmagát, viszont képes az önkorlátozásra.”<sup>1</sup>

Nem tudjuk elképzelni az embert jó és rossz fogalmának létezése nélkül. Egyetlen gondolatunk, egyetlen tettünk sem bújhat ki a jó-rossz értékítélet uralma alól. A Biblia olyannyira elválaszthatatlannak tartja a jó-rossz kérdését az embertől, hogy tulajdonképpen belőle eredezteti létezését. Annak az embernek vagyunk utódai, aki a jó-rossz ellentéttel való konfrontációból született. A paradicsomi, jó és rossz előtti ember számunkra inkább csak valamiféle idea, teljesen a szellemi szférához tartozó lény, de igazából nem ember. Nehéz egy olyan lényt embernek tartani, akinek nincsen története, aki nem változik, nem dönt, azaz nem rendelkezik szabadsággal, nem individuum. A paradicsomi ember zárt világban él az éden falai között, az abszolútummal tökéletes identitásban, ahol “minden Egy”, nincs különbség én és te, alany és tárgy, test és lélek között.

Mi keresnivalója van ebben az abszolút térben egy tiltott fának? A fa pusztá léte is zavarba ejtő, és kétségeket ébreszt a harmonia tökéletességét illetően. Lehetséges, hogy a rossz már az éden világában is jelen volt? Ott állt kihívóan a kert közepén? A platóni-arisztotelészi fogalmi rendszertől erősen átitatott keresztény teológia látszólag megkerüli a rossz eredetének kérdését, amikor a rosszat tulajdonképpen nemlétezőnek, semminek, a létezés legvégső határának tartja, vagyis a jó hiányának.

A priváció gondolata viszont idegen a kabbalától, mely a rosszat létezőként fogja fel, olyannyira, hogy eredetének forrását az emberi szférán kívül az isteniben is ke-

resi. “Jó és rossz csak az emberi cselekvés nyomán jelenik meg és realizálódik, vagy már a világ szerkezetében, az isteni cselekvésben van valami, ami - függetlenül az embertől - feltételezi jó és rossz létezését? A kabbalisták nagyjából egységesen az utóbbi aspektust, azaz a teremtés folyamatában már meglévő rossz metafizikai okát, s ennek az emberi cselekvéssel fennálló kapcsolatát hangsúlyozzák.”<sup>2</sup>

A tiltott fa valóban mint lehetőség, mint az emberi szabadság záloga áll a kertben, létezése éppúgy független az embertől, mint amennyire függ tőle, hiszen a rossz potenciálisan az ember nélkül is jelen van, realizálni viszont egyedül az ember képes. A kabbala szerint az ember ősbűne abban áll, hogy szétválasztotta azt, ami addig egy volt, az életet és a megismerést. Azzal ugyanis, hogy evett a jó és a rossz tudásának fájáról, elválasztotta azt az élet fájától, mellyel egygyökerű volt. A megismerés fájában egyesült jó és rossz, az isteni kegyelem és a szigor (ítélkezés), és az élet fája uralkodott rajta, nehogy bekövetkezessen a szigor önállósulása. A két fa egységében a szeretet mindig legyőzte a szigort, ami így örök lehetőség maradt, egészen addig, míg az ember - elmozdítva saját helyéről -, utat nem engedett neki, önállósulni nem hagyta. A rossz ősforrása tehát az isteni szigor, amit az ember helyéről elmozdított, zavart keltve ezzel az isteni létezés harmóniájában. Az abszolút térben (az abszolútum térében) mindennek változatlan, szent helye van, a maga helyén pedig semmi nem rossz, mert a létezők kiegyenlített egymásra hatása alkotja a harmonikus egységet. A rossz itt tulajdonképpen a mozgást, a helyváltoztatást, a változást jelenti. Az abszolút térben nincs helye változásnak, csak létezés van (németül mondhatjuk a legponto-



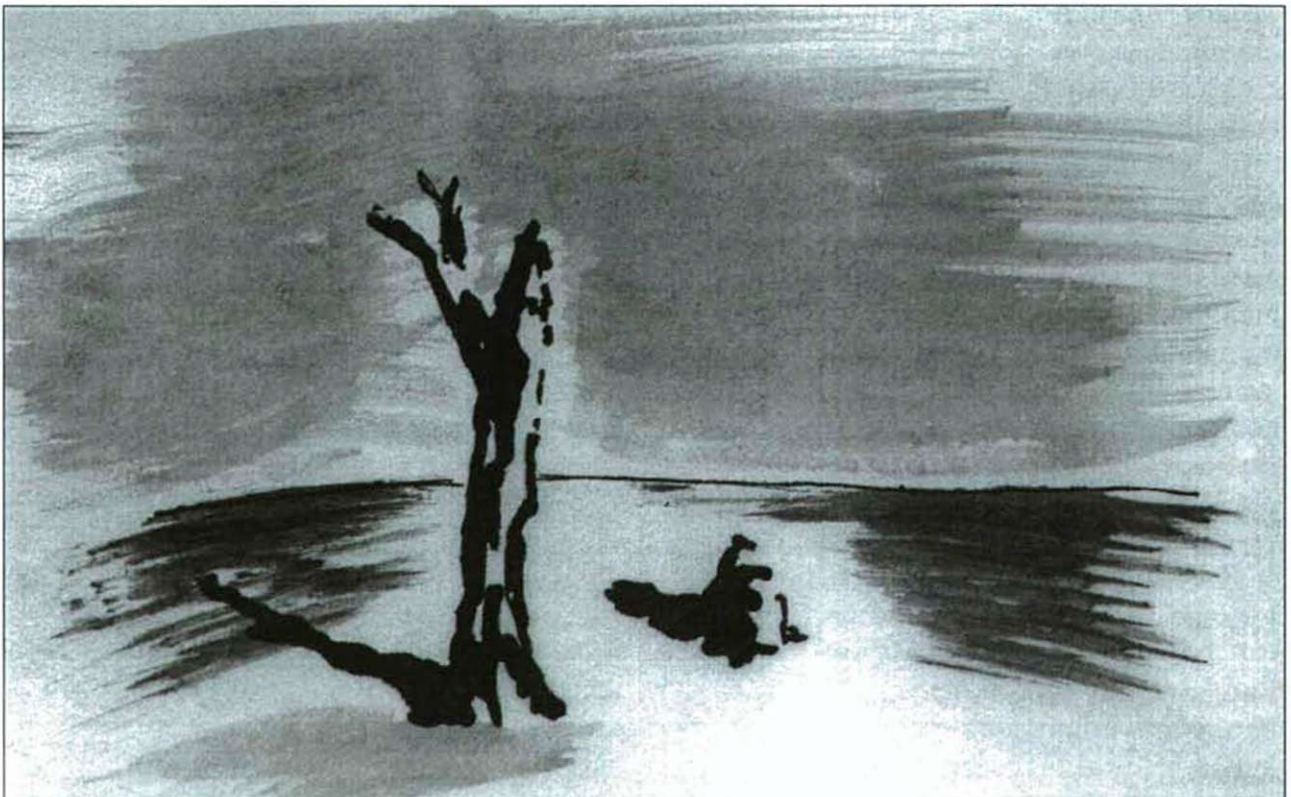
sabban: csak *sein*, de nem *werden*), a létezés pedig önmagában se nem jó, se nem rossz, hanem létező.

A bűnbeeséssel ezt az abszolút teret töri meg az ember, rést üt rajta azzal, hogy saját abszolút helyét esetlegessé teszi. "Hol vagy?", kérdezi Isten Ádámtól, hová lettél abból a térből, melyet az én abszolút létem tölt ki? Tulajdonképpen azt kérdezi: miért hagytál el engem? Ádám létrehozott (önmagában, a világban) egy teret, melyből az isteni létezés kiszorult. "Hol lakik Isten? Ezzel a kérdéssel lepte meg a kocki (Mendel) rabbi a nála vendégeskedő tudós férfiakat. Azok kinevették: Miket beszél? Hiszen a világ tele van az ő dicsőségével! Ő azonban így válaszolt saját kérdésére: Isten ott lakik, ahová beengedik."<sup>3</sup> Ezzel a paradoxonnal írható körül az emberi szabadság: Isten mindenütt ott van, de visszahúzódik, ha az ember nem tart rá igényt. Szabadságunkat Isten tapintatosságának köszönhetjük.

Nehéz szabadulni a gondolattól: Lehet, hogy Isten maga akarta így? Vagy, kevésbé személyes megfogalmazásban: Lehet, hogy az ember elszakadása Istentől az isteni létezés természetéből szükségszerűen fakad?

Lehet, hogy a teremtéstörténet tulajdonképpen a paradicsomból való kiűzetéssel ér véget, és van valami elégedettség Isten hangjában, mikor így szól: "Ímé az ember olyanná lett, mint miközülünk egy, jót és gonoszt tudván." Mint a bölcs szülő, aki maga segíti gyermeke elszakadását, önállóulását, tudván, hogy, csak az válhat szabaddá, individuummá, aki semmilyen identitáshoz nem kötődik, hanem önmagából épít fel egy világot, s ezzel az önteremtő aktussal válik egyenrangúvá azzal, akinek létét köszönheti.

Eckhart mester a Teremtés könyvéhez írt kommentárjában Maimonidészt hívja segítségül, hogy a fentebb idézett isteni mondat ellentmondásosságát kiküszöbölje: "Egy bizonyos bölcs" - idéz Maimonidész főművéből- "különös kérdést tett fel nekem". "mondva": "Úgy tűnik nekem az Írás szövege alapján, hogy az ember a teremtés kezdetén olyan volt, mint a többi állat, értelem nélküli lény"... "És amikor vétkezett, a bűn emelte őt arra a magasabb fokra", "...ami által az angyalokhoz vagyunk hasonlók."<sup>4</sup> Maimonidészhez hasonlóan Eckhart mester is azzal válaszolja meg a kérdést, hogy különbséget tesz értelmi és





érzéki tudás között, azaz igaz és hamis, jó és rossz tudása között. Ádámot saját kép-mására, tehát tökéletesnek teremtette Isten, így amíg az ember megmaradt e tökéletességben, addig "az értelem világában élt, amelyben létezik igazság, de tulajdonképpen nincs jó; nem figyelt ugyanis az érzékelhető dolgokra, azok nem befolyásolták őt; ezekben rejlik a jó és a rossz..."<sup>65</sup> Azt az ellentmondást ugyan nem tudják feloldani, hogy az értelmiből az érzékibe való lecsúszás hogyan tehette az embert mégis Istenhez hasonlónak (ezt ugyanis Maimonidész nem túl meggyőzően az *elohim* szó többértelműségével próbálja magyarázni, mondván, hogy itt nem Istenre, hanem az angyalokra, vagy a városok élén álló bírákra utal a jelentése), utalnak viszont valami lényegesre, mégpedig arra, hogy a döntő változás az ember szemléletében ment végbe, hiszen ő az, aki eddigi meztelenségét hirtelen szégyellnivaló rossznak látja.

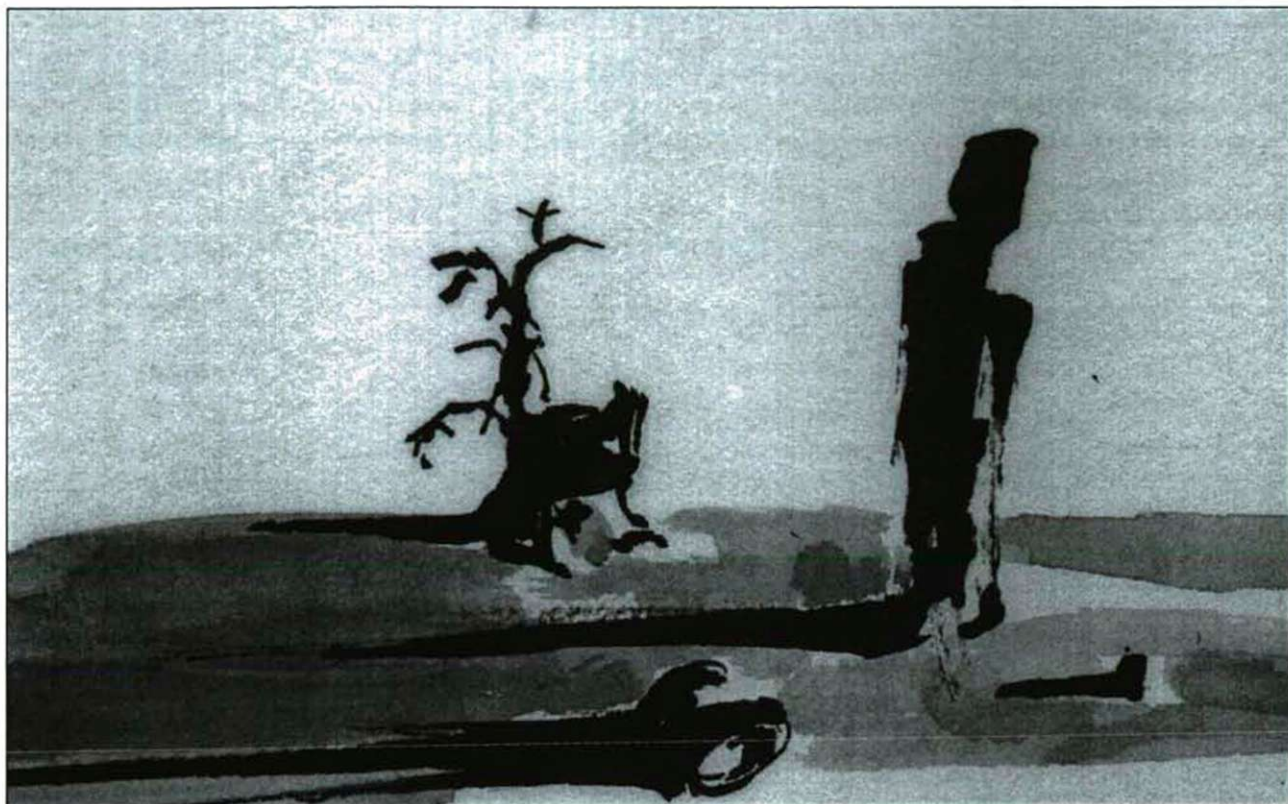
A bűn elkövetésének első következménye a testiség fölött érzett szégyen, a szemérem megjelenése. Az volt a legelső tettük, hogy eltakarták nemi szerveiket. Azelőtt nem tartották szégyenletesnek a testiséget - mi változott? A szemlélet. Maga a szemlélet sem létezhetett a paradicsom abszolút világában. Szemléletről csak egy változó (*werdende*) lény esetében beszélhetünk, akinek szabadságában áll a dolgokat így vagy úgy látni. Az ember testinek kezdte látni azt, ami addig szellemi volt. Megtörte test és szellem egységét. Eckhart mester, Maimonidész, Ezra ben Salomo és más kabbalisták egyöntetűen azt mondják, a tudás fájának gyümölcse már nem az ember szellemét, hanem csupán testét táplálta, ezért kellett kiűzni a paradicsomból, mert méltatlanná vált arra, hogy annak gyümölcseiből, a lélek éltetőiből egyen.

Különös, hogy az első emberpár meztelensége és a kígyó ravaszsága a héberben majdnem egy szó, csupán egyetlen magánhangzó eltéréssel, márpedig a szent nyelvben a mássalhangzók egyezése mindig rokonságra utal. A meztelenséget az *arôm*, a

ravaszságot az *arum* szó jelenti, s ha nem is lehet a két szó között etimológiai kapcsolatot feltárni, a kabbala szellemében mégis feltételezhetjük, hogy az ember, tettének következményeképpen, magába engedte a kígyó tulajdonságait, közösséget vállalt vele. A hinduizmus például egészen konkrétan képzelte el ezt a kapcsolatot: a kundalini kígyó magában az emberben, az ember legalsó erőközpontjában, körülbelül a nemi szervek magasságában szunnyad, és elzárja a valódi megismerés lehetőségét. Ha viszont szellemi erőnkkel sikerül felébreszteni őt, fokozatosan feljebb kúszik, egészen a hetedik csakráig, ahol végülis az istenivel egyesül. De szinte minden mitológiában hasonló szerepet játszik a kígyó: összeköti vagy elválasztja az eget és a földet. Josef Gikatilla, spanyol kabbalista, így ír "A kígyó titka és büntetése" című könyvében: "Tudnod kell, hogy a kígyó, teremtésének kezdetétől fontos és nélkülözhetetlen szerepet töltött be a teremtés harmóniájában, míg a helyén maradt. Nagy szolgálóként arra volt hivatott, hogy az uralom és a szolgálat igáját viselje. Feje a földi magaslatoz fölé emelkedett, farka a pokol mélységeibe ért. Mert mindegyik világban megvolt a maga kijelölt helye, és csak általa jöhetett létre minden egyes szinten harmónia... Nélküle egyetlen teremtmény sem élhetne a szublunáris világban, nem volna sem gyarapodás, sem növekedés. A kígyó eredetileg a szent körzet falain kívül élt, és kívülről volt összekötve a fallal, mivel testének hátsó része a falhoz tapadt, tekintete viszont kifelé irányult."<sup>66</sup>

A kígyónak nem volt joga belépni az Éden kertjébe. Pusztta megjelenésével is megzavarta a rendet, elhagyta kijelölt posztját, mely éppen kint és bent, fönt és lent határának őrzése volt, s ezzel lehetőséget adott a különböző minőségek keveredésére. Az ember pedig élt a lehetőséggel. A megismerés fájának gyümölcse megismertette vele a kinti és a lenti világot, a szellemi kívül, a szellemi alatt állót, vagyis az anyagit. Önmagára nézett, és saját magát is anyagi lényként látta meg, ezért kezdte





el szégyellni testét, ezt próbálta eltakarni önmaga és Isten elől. De mi az anyag, mely Ádám szellemi teste alatt lapult? A rossz az, mondják a kabbalisták, ami a dolgokat az egységtől elkülöníti. A rossz természetéből fakad, hogy elválasztja a testet a lélektől, a megismerést az élettől, az anyagot a szellemtől, holott mindez valójában egy. Anyagról csak a szellem hiányában beszélhetünk. Amíg a szellem jelen van, addig át-szellemíti az anyagot, s az maga is szellemivé válik ezáltal.

Az újabb kabbalisztikus irányzatok, és velük csaknem egyidőben a keresztény Jakob Böhme a rossz gyökerét már magában Istenben fedezik fel. Isaak Lurija tanítása szerint a teremtés aktusában már nincs jelen a végtelen harmónia, mivel az nem Isten kiáradását, hanem önkorlátozását jelenti. A teremtés előtt minden Egy volt, mert csak Isten létezett, áthatva, kitöltve a mindenséget. Nem teremthette a világot a semmiből, mondja Lurija, hiszen nem létezhetett a semmi, mert a semmi is Isten kellett, hogy legyen. A világ lehetőségének megteremtéséért Istennek el kellett különítenie egy helyet önmagában, azaz ki

kellett vonulnia onnan, hogy helyet adjon valaminek, ami nem teljesen azonos vele. "A világmindenség létezése tulajdonképpen Isten összezsugorodásával vált lehetővé."<sup>7</sup> Isten tehát előbb visszavonult önmagába, hogy megteremtse a Semmit, és csak ezután kezdett kiáradni a maga teremtetten ürességbe. A teremtés folyamata Semmi és Valami keveredése. Valami alatt csak Istent, azaz a Létet érthetjük, hiszen nem létezik rajta kívül más, Semmin pedig Isten, azaz a Lét hiányát. A világ létezéséhez elengedhetetlen a Semmi, mert csak a Semmiben nyilvánulhat meg Valami, a Semmi nélkül csak mozdulatlan, tulajdonságok nélküli, "alap nélküli mélység" van, ahogy Böhme nevezi.

Ezen a ponton kapcsolódik össze a platóni ill. keresztény priváció gondolata a kabbalista felfogással, hiszen végsősoron mindkettő a Semmiből, a Hiányból eredezteti a rosszat, jóllehet az egyik nem tekinti azt Isten létezéséből fakadó szükségszerűnek.

Ha Lurija gondolatmenetét követve vizsgáljuk meg a bűnbeesés aktusát, arra a következtetésre juthatunk, hogy a paradi-



csomi állapotban Ádám nem ismerte létezésének alapját. Csak a Valamit, Isten szellemének kiáradását ismerte, és önmagát is mint Istenből kiáradt szellemet fogta fel, nem tudta, hogy létének előfeltétele a Semmi, hogy éppen annyira van Semmiből, mint Valamiből. Ez volt a nagy titok, melyet a Jó és Rossz megismerésének fája őrzött, ezért kellett egygyökerűnek lennie az Élet fájával, hiszen ők alkották a teljességet, Élet és Halál, Valami és Semmi, Lét és Nemlét együtt. Itt válik érthetővé, mit jelentett a kettő elválasztása, a Semmi önállósulása, amit Ádám és Éva tettével előidézt. Az a kettőség is értelmet nyer, ami Isten szavaiban rejlik: "Ímé az ember olyanná lett, mint mi közülünk egy", mert az ember olya tudásra tett szert, amellyel addig csak Isten rendelkezett, veszélyes tudásra, melynek elviselésére talán nem termett. Olyan lényé tette magát, akinek örökösén választania kell Semmi és Valami, Látszat és Valóság között, aki állandóan e kettő határán áll, és soha nem tudhatja, helyesen döntött-e, nem zuhan-e bele a következő pillanatban a Semmi szakadékába.

Jó és rossz csak az érzékelés világában létezik, ahogy Maimonidész is írja. Isten csupa-szellem világa csak jó, vagy ha úgy tetszik, se nem jó, se nem rossz, hanem valódi. A szellemtelen, istentelen Semmi csak rossz lehet, vagy ha úgy tetszik, se nem jó, se nem rossz, hanem valóttan, hamis, látszólagos. Jóról és rosszról csak ott beszélhetünk, ahol látszat és valóság keveredik egymással, s a kettő nehezen szétválasztható. Jakob Böhme három világot különböztet meg egymástól, a tűz, a sötétség és a fény világát. Az isteni tüzet (haragot, bőszerűséget) minden pillanatban eloltja a szent, szellemi víz, mellyel a fény táplálkozik, így lesz fény a tűzből újra és újra, mert a tűz a fényért van. Ezt a folyamatos harc által fenntartott egyensúlyt, harmóniát rombolta le magában az ember a bűnbeeséssel, amikor a tüzet magáévá tette, de elveszítette azt a magasabbrendű képességét, hogy a fénytől megkülönböztesse.

"Az emberi élet fordulópont tűz és sötétség között: abban ég, amelyikkel egyesül"<sup>8</sup> Helyette alacsonyabbrendű, romlott tudás birtokába jutott (jó és rossz tudása), amit Böhme fantáziának nevez. A fantázia olyasmit tart valóságosnak, ami valójában nem is létezik, teret ad a nemlétezőnek, a hamisságnak, valótlanságnak. Jóra és rosszra azért van szükségünk, hogy el ne vesszünk a hazugság tengerében, de egy ponton maga is hazugsággá válik: amikor elég, ha a jó jónak, a rossz rossznak látszik, de a valósághoz már egyetlen szállal sem kapcsolódik.

El lehet szakadni Istentől, mint ahogy az élet szükségszerűen elszakad tőle. "A valódi élet tűzben áll"<sup>9</sup>, a tűzben pedig fény és sötétség lehetősége rejlik. Vagy visszatalál az élet Istenhez, s tüzeit az isteni fénytűzzel egylényegűvé teszi, vagy véglegesen kívül reked, "külső sötétségre" vettetik. Az embernek mindenképpen el kell égnie az élet tüzeiben, csak így derül ki, akarata a fényre vagy a sötétségre irányul-e.

Jó és rossz megkülönböztetésének alapja az abszolútumra, az isteni törvényre való hivatkozás, és csak addig van létjogosultsága, amíg az abszolútum és a világ között folyamatos kapcsolat áll fenn. Az ősi kultúrákban a király személyének isteni eredete biztosította, hogy a törvény igaz. A zsidók kezébe maga Isten adta a Törvényt Mózesen keresztül. Az erkölcs az ember lelkiismeretére, mint Isten által beléplántált útmutatóra hivatkozik. Az erkölcsi törvények a hagyományból táplálkoznak, abból a folytonosságból, ahogy generációról generációra öröklődnek. Az idők során jó és rossz megítélése kérdésessé, relatívvá vált, (innen datálhatjuk a filozófia kezdetét), ahogy a törvény képviselőinek hitelessége is egyre inkább megkérdőjeleződött. Az ember használni kezdte az erkölcsöt, hogy önmagát, azaz élethazugságát igazolja.

Az erkölcs legrafináltabb felhasználása nem abban rejlik, hogy másokkal el akarom hitetni, hogy jó vagyok, hanem abban, hogy magammal akarom ugyanezt elhitetni. A rossz azzal szentségteleníti meg a jót,



hogy úgy tesz, mintha azt szolgálná, sőt, meggyőződése, hogy azt szolgálja. "... A Talmud viszont azt mondja azokról a gonoszokról, akik magukat igaz embereknek tartják: 'Még az alvilág küszöbén sem térnek meg.' Hiszen azt gondolják, azért kerültek a pokolba, hogy lelkeket szabadítsanak ki onnan."<sup>10</sup>

Jézus fellépésekor a látszatok világa már teljesen elfedte a valóságot, a Törvény csak a látszat fenntartására szolgált. "Jaj néktek törvénytudók!" - mondja Jézus - "mert elvettétek a tudománynak kulcsát: ti magatok nem mentetek be, és akik be akartak menni, azokat meggátoltátok."<sup>11</sup> Az értelem világa egybefonódott a látszat fenntartására való törekvéssel (lásd az írástudókat, farizeusokat, törvényhozókat), és éppen az érzéki világban mélyebben elmerülők, a bűnösök között akadtak a valódi létezés, a szabadság iránt fogékonnyabbak. Jézus tanításában az erkölcsi jó és rossz fogalma érvényét veszti; jónak lenni többé nem azt jelenti, hogy nem teszünk semmi rosszat, semmi törvénybe ütközöt, hanem hogy szabadságunkat arra használjuk, hogy felszámoljunk minden hamisságot és hipokritizmust önmagunkban, és a látszat helyett a valóságot, az Életet válasszuk. És nem az a rossz, aki törvényteleniséget követ el, hanem az, aki képtelen a megtérésre, azaz a látszatvilágból az Életbe való belépésre. Jézus a második Ádám, mondja Böhme, aki megmutatta nekünk, milyen is a valódi ember, aki még nem gubancolódott bele jó és rossz szövedékébe, akiben még nincsen semmi, ami nem valódi.

Ezzel szemben a kereszténység történetét senki nem mutatja be hívebben, mint Dosztojevszkij "nagy inkvizítora", a Látszat uralmának megteremtésén fáradozó nihilista, aki magára veszi az emberek szabadságát, hogy megszabadítsa őket a döntés kínjától és felelősségétől, és megteremtse boldogságukat. Ő az, aki elrejtette a "tudomány kulcsát", és azóta "emberszeretéből" senkit nem enged be, hiszen csak az nyerheti el a hétköznapi boldogságát, a

nyugalmat, aki lemond arról, hogy az élet tűzében elégjen, hogy önmagához eljusson, hogy individuummá váljon. "Nincs csábítóbb az ember számára, mint lelkiismeretének szabadsága, de nincs gyötrelmesebb sem." "Vagy elfelejtetted, hogy az ember a nyugalmat, sőt akár a halált is többre becsüli, mint a szabad választást a jó és a gonosz megismerésében?"<sup>12</sup>

Akár Nietzsche, "minden érték átértékelője", is írhatta volna ezeket a sorokat. Az ő Jézusa "így szól zsidóihoz": "a Törvény szolgáltnak való volt -, szeressétek Istent, ahogyan én szeretem, mint fia! Mi közünk nekünk, Isten fiainak, a morálhoz!"<sup>13</sup>

Szinte egy időben, ugyanabban a században, két prófétikus képességekkel rendelkező alkotó, egy író és egy filozófus, valásalapítói erővel, hévvel és eredetiséggel hirdetni kezdi, hogy az erkölcsi jó és rossz fogalma, melyen az egész nyugati kultúra nyugszik, tarthatatlanná vált, hogy mindenféle identitás, mely a morál létjogosultságát igazolta, hitelét veszítette. Sem az apa, sem a király, sem az egyház, sem a lelkiismeret nem nyújt biztosítékot arra nézve, helyesen döntünk-e jó és rossz tekintetében. Semmi nem nyújthat kapaszkodót a biztonságot keresőnek, nincs egyetlen megdönthetetlen hitelű tekintély sem, akire rábízhathnánk magunkat, hiszen hazugságrendszer hálózta be és tartja fenn mind egyiket. Ha nincs identitás, akkor nincs jó és rossz. "Ha nincsen Isten, mindent szabad."

Nietzsche három nagy világkorszakot különböztet meg: a prehisztórikus, morál előtti kort, melyben a cselekedet kimeneteléből, eredményéből következtek annak értékére, a morális periódust, melyben "többé nem a cselekedet következményeire, hanem annak eredetére bízzák értékének eldöntését". "Az önmegismerés első kísérlete ezzel megtörtént"<sup>14</sup>, mondja Nietzsche, de ezzel együtt egy "új babona is uralomra jutott", ami az eredetet a szándékkal azonosította. Ez az eszme vezetett oda, hogy tett, szó, gondolat, élet egysége szétesett, hogy ma már gyakorlatilag senki



nem mond igazat, mert saját, legőszintébbnek hitt szándékunk tisztaságáról sem lehetünk meggyőződve. Az eljövendő, "morálon kívüli" vagy "morálon túli" korszak viszont ráébred majd, hogy a szándék elrejteti a tett valódi eredetét és értékét, ami, éppen ellenkezőleg, a szándéktalan motívumban mutatkozik meg.

Nietzsche a morál, vagy még pontosabban: a szándék-morál megjelenéséhez az önmegismerést kapcsolja, azaz elismeri annak jelentőségét az emberi öntudat kialakulásában, viszont azt állítja, hogy nem a moralitásban rejlik az ember legmagasabb célja. Éppúgy szükséges, de legyőzendő eszköznek tekinti az erkölcsöt, akár a zsidó és keresztény hagyomány fent említett vonulat: a kabbala gondolkodói, Böhme és Nietzsche egyaránt a jó-rossz képzettől való megszabadulástól várják valami döntően újnak, egy új embernek és új világnak a megjelenését. A kabbala és Böhme is valóban az "új emberben" reménykedik, és hangsúlyozza, hogy a harmónia visszaállításával nem az eredeti, teremtés utáni állapot tér vissza, hanem valami más, a kezdetnél is tökéletesebb.

A morál meghaladása nem amoralitáshoz vezet. A "mindent szabad" gondolat nem gaztettek elkövetésére csábít, még ha mindkét múlt századi "immoralista" hazájának későbbi történelme ellentmond is ennek, hanem egy olyan ember kialakulásához, nevezzük individuumnak (oszthatatlan egységnek), akinek életét nem annak megfontolása mozgatja, hogy valami jó vagy rossz, szándéka nem irányul sem jóra, sem rosszra, csak az önazonosság fenntartására. Az individuum semmilyen identitáshoz nem kötődik, döntését sem elv, sem hit, sem törvény, sem hagyomány nem irányítja, csak az határozza meg, ami az adott pillanat és saját lényének összefonódásából következik. Önmagában a megismerést és az életet, a látszatot és a valóságot újra egyesíti.

"Az emberi nagyság az én nyelvezetemben amor fati: az ember ne akarjon mást, se előre, se hátra, soha. A szükségszerűt

nem elegendő elviselni, még kevésbé szabad eltitkolni - mindenféle idealizmus a szükségszerű meghazudtolása -, a szükségszerűt szeretni kell..."<sup>15</sup> Az individuum a változatlan Lét (a platóni idea, Sein) és a folyamatos változás (Werden) világa között helyezkedik el, a kettőt egyesíti magában, ezzel teremtve meg létezésének valódi terét, a szabadságot. A Lét, az abszolútum világában - a paradicsomban - nincsen szabadság, mivel nincsen mozgás sem, hiszen minden Egy, minden létezik, és ebből a létezésből senki nem vonhatja ki magát. Ez a tiszta Lét az, amire minden vallás, minden filozófia, és minden társadalom hivatkozik, aminek nevében gondolkodik, cselekszik és ítél - és amit folyamatosan megcsal -, ugyanakkor ez az, amit a modernitás el kíván törölni, hogy helyébe valami más kerüljön: a haladás, vagyis a folyamatos változás, alakulás eszméje. A változás világában szintén nincs helye a szabadságnak, mivel itt a véletlen uralkodik, a vak szerencse, mely ide-oda veti az embert, aki saját érdekeinek és bizonyos általánosan elfogadott szabályrendszernek megfelelően próbál cselekedni a különböző élethelyzetekben.

E két világ persze nem létezik tisztán, önmagában, hanem állandó harcban áll egymással az emberben és a különböző társadalmakban, és hol az egyik, hol a másik kerekedik felül. "Hogyan lesz az ember azzá, ami?" "Wie man wird, was man ist?"<sup>16</sup> Nietzsche kérdésében tökéletesen megmutatkozik a két világ egymáshoz való viszonya, és a kettő egysége az individuumban. Individuum az, aki folyamatosan Létté válik, állandóan alakul, változik, hogy legyen. Az élet tűzében ég, hogy fényé váljon a sötétségben. Az állandó változás abban áll, hogy mindent levet magáról, ami nem lényének része. Mindent eléget, ami nem sajátja, mert csak az valódi, az létező, ami belőle fakad. Nem akar semmit, "se előre, se hátra, soha", csak él, és önmagát az életben, a változásokban megismeri. Nem létezik számára sem szándék, sem cél, sem ok, csak élet, ami minden pillanat-



ban megmutatja magát annak, aki él, és az élő a Léthe emeli.

Isten életet teremtett Semmiből és Létből, hogy az élet legyen az a tér, ahol a Semmi örökké Létté változik. Az élet a teremtés tere, és az emberi élet tesz tanúságot a teremtésről. Jó és rossz megismerésének következményeképpen az élet az ember számára a rossz színterévé vált, és szembekerült a Léttel, amiben nem létezik rossz, és ezzel a szembeállítással az élet megszenteltelenedett.

Az új Ádám, az individuum feladata, hogy az élet szentségét helyreállítsa, hogy ne megsemmisítésére, hanem átszellemítésére törekedjen, hogy az anyag, a test, az érzékek valódi értelmét megmutassa. A héber "hús", "test" (bászár) szó, mely először akkor jelenik meg a bibliában, amikor Isten "kivőn egyet annak (Ádámnak) oldalbordái közül, és hússal tölté be annak helyét", azonos alakú a "jó hírt hoz, hirdet" jelentésű igével. A test jó hír hordozója?

Nem az Úr bocsátja e szavakkal Ádámot és Évát az életbe? : "Azt parancsolom hát néktek, hagyjatok el, és találjátok meg önmagatokat, s csak ha mindnyájan megtagadtatok, akkor térek vissza hozzátok..."<sup>17</sup>

*Jegyzetek:*

- <sup>1</sup> Gershom Scholem: Von der mystischen Gestalt der Gottheit Suhrkamp: Frankfurt an Main 1991 79. old. (ford. S.K.)
- <sup>2</sup> i.m. 52. old.
- <sup>3</sup> Martin Buber: Der Weg des Menschen Lambert Schneider Verlag Gerlingen 1993 A történet fordítása: Martin Buber: Haszid történetek II. 327. old. (ford. Rác Péter)
- <sup>4</sup> Eckhart mester: A teremtés könyvének magyarázata Helikon (ford. Szebedy Tas) 76. old.
- <sup>5</sup> i. m. 78. old.
- <sup>6</sup> G. Scholem: i. m. 74. old.
- <sup>7</sup> G. Scholem: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen Suhrkamp, 1993. Frankfurt am M. 286. old (ford. S. K.)
- <sup>8</sup> Jakob Böhme: Földi és égi misztériumról Helikon 57. old. (ford. Isztray Botond)
- <sup>9</sup> J. Böhme: i. m. 57. old
- <sup>10</sup> M. Buber: i. m. I. kötet 464. old.
- <sup>11</sup> Lukács evangélium II. 52.
- <sup>12</sup> Dosztojevszkij: A Karamazov testvérek Európa 1982. (ford. Makai Imre) I. kötet 377. old.
- <sup>13</sup> Nietzsche: Túl jón és rosszon Matúra 1995 (ford. Tatár György) 63. old.
- <sup>14</sup> Nietzsche: i. m. 32. old.
- <sup>15</sup> Nietzsche: Ecce homo, Göncöl Kiadó (ford. Horváth Géza) 59. old.
- <sup>16</sup> Nietzsche: i. m. 5. old.
- <sup>17</sup> Nietzsche: i. m. 19. old.

