

A kabbaláról dióhéjban

TATÁR GYÖRGY

Filozófus, az ELTE Bölcsészettudományi Kar Filozófia Intézet Általános Filozófia Tanszékének nyugalmazott címzetes egyetemi tanára.

A zsidó filozófia történetét feldolgozó könyv sok van, de köztük csak nagyon kevés olyan akad, amelyik az eleje írt *Bevezető*ben ne foglalkozna a következő két kérdéssel. Az egyik ilyen kérdés azt taglalja, hogyan határolható körül a könyv tárgya, azaz mennyiben különíthető el valamiféle zsidó filozófia az egyetemes filozófiától. A gondolatmenet rendre azt az eredményt hozza, hogy valami vagy filozófia, vagy nem az, tehát attól fogva, hogy zsidó gondolkodók filozofálásra adták a fejüket, nem csupán olyan problémákon rágódnak, amelyeknek forrása a görög, illetve hellenisztikus filozófia körén belül keresendő, de még a megoldásaikhoz is onnan szerzik be fogalmi eszközeiket. Magyarán: hasonlóan a középkori keresztény vagy iszlám filozófiához, hit és tudás viszonyát vizsgálva specifikusan vallási megoldásaik a hit oldalán lelhetők fel, amivel a tudást reprezentáló filozófiájuk viszont sorozatos viszályokon keresztül törekszik egyezkedni. Miután a szerzők többsége így módon leszögezi, hogy a szó legszigorúbb értelmében tehát zsidó filozófia nem létezik, legfeljebb az egyetemes filozófia valamilyen zsidó leágazásáról beszélhetünk, a problémát letudván megkönnyebbülten belevág könyvének fő tárgyaiba, a zsidó filozófia történetébe.

Zsidó filozófia és kabbalista misztika

A másik, többnyire az előzőnél kurtábban érintett kérdés az, amivel a szerző megindokolja, miért zárja ki a zsidó filozófia történetéből a kabbalista misztika tárgyalását. Ezt a kitérőt különösen szükségessé teszi, hogy könyve olyan zsidó filozófiákat is ismertetni készül, amelyek — adott esetben — tele vannak kifejezetten misztikus elemekkel, miközben az általa mellőzött misztikus rendszerek számos egyértelműen filozófiai kérdéssel is foglalkoznak. Szokás szerint a szerzők ilyenkor a kabbalával foglalkozó tudomány legismertebb és legnagyobb képviselőjére, Gershom Scholemre hivatkoznak. Scholem, aki a zsidó misztikával foglalkozó tudomány egészét — túlzás nélkül — személyesen és egymaga hozta létre, a filozófiát és a kabbalát két, alapvetően eltérő szellemi habitusként jellemzi. Alkalmadtán hozzáteszi, hogy a filozófia univerzalitásától eltérően talán éppen a kabbalát tekinthetjük a genuin zsidó gondolkodás megnyilvánulásának. A két középkori szellemi irányzat szerinte közel egy időben jelenik meg, és csak nagyon fokozatosan ébrednek rá kibékíthetetlen ellentétükre. Számos olyan esetről tudunk, ahol a kétféle szellemi jelenség egy ideig perszónálunióban él egymással, azaz a szóban forgó gondolkodó nappal filozófiát tanító tudós, éjjel pedig

misztikus traktátusok kabbalista szerzője. A keresztény misztikához igen hasonlóan a zsidó misztika is kezdetben kicsiny, zárt intellektuális körök elmélyült foglalatosságaként jelenik meg, mindenekelőtt spanyol és dél-francia területeken, a 11–12. század környékén. Keresztény párhuzamától eltérően azonban — a 16. századtól kezdődően — túllép ezeken a kis csoportokon, mind szélesebb körökben terjed el, végül olyan mértékben, hogy a népi zsidó vallásosság kifejezetten kabbalisztikus arculatot nyer. Az imakönyvek mindmáig számos kabbalista ihlettségű imát tartalmaznak, s mind a 17. századi Sabtáj Cvi-féle álmessiaszi mozgalom, mind a későbbi haszid vallási mozgalom elképzelhetetlen a kabbala nélkül.

A filozófia allegorikus Szentírás-értelmezése

Filozófia és kabbala szétválásának és viszáljának folyamata leginkább módszertanilag lesz követhető: Scholem szerint a filozófus Szentírás-értelmezése alapvetően allegorikus természetű, melynek során a vizsgált bibliai textus elveszíti önálló vallási jelentését, és lényegében filozófiai gondolatok és állítások allegorikus módon kifejezett megjelenítésévé válik. Így lesz például Izrael négy ősanja a filozófia négy elemének allegorikus ábrázolásává, Ábrahám és Sára története anyag és forma viszonyának narratív előadásává. A filozófia arisztotelészi hagyományának örök-mozdulatlan istensége nem sokat tud kezdeni a Szentírás szenvedélyesen szerető és haragvó Istenével, és végképp semmit az öreg Ábrahámnak „mához egy évre” fiat ígérővel. Az ilyen és hasonló helyeknek a filozófia allegóriáival történő megfejtése — nem meglepő módon — rendre olyan „tulajdonképpeni” jelentéseket fog a felszínre hozni, amelyek feltűnően egybeesnek a filozófiai ész fogalmaival és következtetéseivel. Csupa olyan igazsággal, amely a vallás szintjén túl is megismerhető. E kiindulópont szerint a szent iratok nem egy önálló — vallási — realitás kifejezései, hanem a tudással meghódítható mindenség igazságainak képszerű ábrázolásai. A középkor számos filozófusa ezért is osztja azt a nézetet, miszerint ha az emberi társadalom minden tagja felkészült filozófus volna, az írott kinyilatkoztatás talán felesleges is lenne. Ám mivel nagyon is nem ez a helyzet, az egyszerű nép nem nélkülözheti a magas rendű szellemi tanítások allegorikus irodalmi köntösbe bujtatott változatát.

Imamisztika

A filozófia az egészen konkrét — zsidó — vallási valóságot oldja fel a filozófia általános igazságaiban. A középkori filozófus arról ugyan képes értekezni, hogy például mi az ima általános funkciója a világban, de semmit sem tud mondani, és feladatának sem tartja, hogy mondjon bármit arról, hogy mi is történik *ennek* a konkrét imának *ezen* a módon történő recitálása révén itt és most. A kabbala egyik mélyrehatóan kidolgozott területe az imamisztika, annak központi elemével, a *kavvana* fogalmával és gyakorlatával (irányított imakoncentráció). E misztikusok számára az ima elsősorban nem verbális kommunikáció ember és teremtője között, hanem mindenekelőtt nyelvi-szellemi cselekvés, beszéd útján történő részvétel a teremtés és a megváltás folyamatában. A megfelelő pillanatban és

megfelelő módon teljesített ima csatlakozik a létezők összességéhez, és eleven lényként kezd önálló cselekvésbe.

Scholem a filozófia allegorikus szemléletével a kabbalisták szimbolikus szemléletét állítja szembe. Míg az allegorikus megközelítés számára minden mindennek lehet a jele, vagyis az adott forma és az adott jelentés viszonya nem abszolút, hanem szabadon változtatható, addig a szimbólum nemcsak önmagán kívül valami másvalamire utal, de mindeközben önmagát is jelenti. Scholem a kereszt és a menóra példáján szemlélteti, hogy az efféle jel nem csupán jelent valami mást, hanem mással helyettesíthetetlen (ahogyan például a kereszt bár utal az erőszakos halálra, de nem helyettesíthető semmilyen más kivégzőeszközzel, mert szimbólumként egészen egyedi „jelentéstárgy”). Ha allegória volna, helyettesíthető volna más allegóriával, egyedi egyszerűsége azonban mással kifejezhetetlen. Nemcsak jel, hanem egyben magában megálló realitás, vagyis ha minden jelentését elveszítené is, még mindig megmarad „megmagyarázhatatlan” realitása, valami, ami nem „jelent”, de van. A misztikus szimbólum — Scholem szerint — nem a jelentések világából származó tárgy, bár a kifejezés és jelentés világában jelenik meg. Feloldhatatlan idegensége a csereszabatos jelentések e világában az e világgal szembeni transzcendenciát villantja fel.

Corpus symbolicum

A kabbalista gondolkodó számára a teremtés egész valósága *corpus symbolicum*, amelynek valamennyi látható és nem látható eleme szimbolikus kölcsönviszonyban áll a Szentírás szövegével. Számára a Biblia szövegének értelmezése nem a megismerésnek egy elkülönülő terépe, hanem a mindenség és Isten titkainak feltárását szolgáló átfogó módszertan. A világmindenség titkait ugyanazokkal az értelmezési módszerekkel deríti fel, mint amelyekkel az írott kinyilatkoztatás jelentésének hatol a mélyére. Az isteni valóság titkai egyszerre közelíthetők meg világunk egzegézise és a Tóra mélyrétegeinek feltárása révén. Maga a bibliai kinyilatkoztatás Isten felénk fordított arcát mutatja, mindazt, amit közvetlenül tudatni szándékozott velünk. De a szöveg semmilyen tartalmi elemzése nem ad felvilágosítást Istenről és valóságáról önmagában, vagyis a felénk irányuló isteni szándékoktól független, isteni magáért-valóságról. A kabbala e valóság rejtett oldalának felderítésére vállalkozik, ha szabad így fogalmaznunk, a kinyilatkoztatás másik oldalát fürkészi. Felfogása szerint ez a kinyilatkoztatás nem utolsósorban önkinyilvánítás is, s ahogyan egy ember megnyilvánulásai mögött az éles és gyakorlott szem megpillanthatja a megnyilvánuló személy nem a nyilvánosságnak szánt vonásait is, úgy bolyonghat a kutató a Szentírás közvetlen felszínétől elrejtett isteni valóság tájain is. Így derítik föl például a kabbala története során a világunkat megelőző teremtések elfojtott emléknymait a bibliai szöveg bizonyos grammatikai sajátosságaiból.

A középkor zsidó filozófusa magától értetődően megtartja az úgynevezett *micvák*at, vallásának parancsolatait. De az ezekhez való viszonya azonos bármely hittársának hozzájuk való viszonyával,

azaz filozófiailag nem viszonyul hozzájuk. Filozófusként nagyjából ugyanolyan allegóriákként tekint rájuk, akárcsak keresztény kortársai, vagyis erkölcsi törvények allegóriájának látja őket, amelyek csak erkölcsileg kötelezőek, s bár ceremoniósan is betartja őket, de ilyenkor csupán a hagyománytisztelet vezérli. Erkölcsi jelentésükön túli, önálló létet nem tulajdonít e parancsolatoknak.

A *micvák* szimbólumok

A kabbalista számára a *micvák* szimbólumok, a fent leírt értelemben. Természetesen véges cselekvéseknek látja őket, amelyek azonban hihetetlenül bonyolult, áttételes összefüggésekkel kapcsolódnak a Végtelenhez. Ennek folytán a parancsolatok megcselekvése végtelen realitásra tesz szert, s a Tóra elmélyült tanulmányozása és parancsolatainak betartása a világtörténet legbelsejéig ér el. A vallási gyakorlat a mindenség belső sorsához szól hozzá. A *micvák* gyakorlata olyan nyelv, amit az univerzum ért. A vallási élet hatóköre ugyanis nem korlátozódik az emberi világra, még hozzá nemcsak spekulatív érvényét tekintve, hanem teljes valóságának vonatkozásában sem. A ma élő kabbalista, Adin Steinsaltz a Tóra parancsolatai szerint élt életet egy beláthatatlan kiterjedésű vezérlőteremhez hasonlítja, ahol a kabbala művelője koncentrált szaktudására és ihletére támaszkodva a mindenség finomhangolásán fáradozik. Tevékenységére a valóság legbelseje válaszol, és az isteni teremtés önmaga kibontakoztatásával siet a kabbalista elébe.

A megváltás művében Isten és az ember egymásra utaltak

Ez a kölcsönösség talán a kabbala egyik legsajátabb vonása. A megváltás művében Isten és az ember egymásra utaltak, azaz a vallás nem merül ki Isten tiszteletében és az iránta tanúsított hálában. A helyesen felfogott vallási tevékenység, ami az élet minden rezdülését átfogja, a mozdulatoktól az érzéseken át a gondolatokig, minden pontján realitás. Nem reflexió a rajta kívüli valóságra, hanem maga is a valóság integráns része. Az isteni valóság önmagát alakításának nélkülözhetetlen mozzanata és segítője az ember, ahogyan az embervilág sem nélkülözheti Isten kibontakozó jelenlétét. A feladat a valóság egészének mind elevenebbé és mind személyesebbé alakítása. Ennek a feladatnak a teljesítésében az ember Isten nélkülözhetetlen munkatársa.

Világok szövedéke

A kabbalisták szemléletében az a testi-fizikai világmindenség, amelyben élünk, csupán része világok felfoghatatlanul kiterjedt szövedékének. Ezek a zömmel szellemi természetű világok nem a térben helyezkednek el másutt, mint a miénk, hanem a létezés más dimenzióiban. Áthatják egymást és hatnak egymásra, tükröződnek egymásban. Saját világunkat hagyományosan a „tevékenység világának” (*olam ha-aszija*) nevezik, amibe mind fizikai, mind szellemi létezőit beleértik. E világ legfőbb sajátossága e kétféle létező (a fizikai és a szellemi) szétválaszthatatlan kapcsolódása. A „tevékenység világa” csak egyike annak a mindent átfogó négy létdimenzióknak, négy különböző világnak, amelynek hagyományos elnevezése, felülről lefelé haladva, a következő: a „kisugárzás — vagy emanáció — világa” (*olam ha-acilut*), a „teremtés világa” (*olam ha-brijá*), az „alakítás —

vagy formálás — világa” (*olam ha-jecirá*), és a már említett „tevékenység világa”. A minden világban közös három alapfogalom: tér, idő és élő lélek tökéletesen mást jelent e négy világban, aminek hatalmas kabbalista irodalma van. A négy alapvilág tanításához szorosán kapcsolódik a kabbala angyalata. Angyalon pontosan azt értik, amit a héber, illetve görög kifejezés (*mal'ach*, illetve *angelos*) etimológiailag jelent, vagyis „küldött, követ”. A valóságok különböző rétegeinek egymáshoz spontánul vagy szándékosan küldött követői. A mindenséggel egyidős, vagyis teremtett angyalokon kívül az emberi cselekvések manifesztálódnak efféle követekben. Az angyalokat „létesítő” e cselekvéseken a kabbala az emberi valóság minden lehetséges részletét érti, tehát nem csupán a látható — jó vagy rossz — tetteket, de a szándékot, a gondolatot, vagy akár csak az átsuhanó érzéseket és sejtelmeket is. És bár ezek az angyalok szellemi realitások, de ettől még semmivel sem kevésbé valóságosak, mint a Himalája. A kabbalista felelőssége ennek folytán egyszerűen felmérhetetlen. A külső és belső cselekvésből támadó angyalok aktív élőlényekként népesítik be világunk szellemi horizontját, s mozdulnak tovább a többi világ felé, egyedül a kabbalista által belátható következményeket idézve ott elő. A jó és vallásilag értékes tettek vagy rezdülések angyalai más világokban is hasonló mozzanatokat létesítenek, így járulva hozzá a lét egészen különböző valóságainak megszentelődéséhez.

**A gonosz cselekedetek,
gondolatok és érzések
következményei**

Értelemszerűen hasonló következményekkel járnak a gonosz cselekedetek, gondolatok és érzések is. Ezek sötét, olykor pusztító angyalokként manifesztálódnak világunkban és a többi világban, és mindenütt emésztő szomjúsággal idézik elő újra meg újra az őket előidéző ösztönzéseket. A kabbala egyáltalán nem ismer olyan emberi valóságot, amely előbb vagy utóbb nyom nélkül múlna el a valóságból. A cselekvéstől útjának induló hullámverés minden valóságra kihat, és ront vagy javít a teremtett és teremtetlen valóságokon. Az elszabadult gonosz erők a saját világaik gyarapítói, valótlan mindenségeket rendeznek be maguknak aprólékos részletességgel. Halála után a gonosz elkerülhetetlenül tulajdon tetteivel találkozik, pontosabban saját maga veszi őt körül sötét angyalvilágként, mint saját, életre kelt gonoszsága. Tekintve, hogy a Rossz e szemlélet szerint maga is az isteni valóság egy szegmensében gyökerezik, tudniillik a könyörtelen igazságosság haragjában, és az isteni vonakodásban a nyilvánulással, a kiterjedéssel, végső soron a mindenre kiterjedő szeretettel szemben, a vallási élet legmélyebb feladata ennek a szegmensnek a megbékítése az isteni valóság többi vonatkozásával. Kivétel nélkül minden külső és belső cselekvés nem csupán hatással bír az Egészre, de mindörökre meg is marad ebben az Egészben.

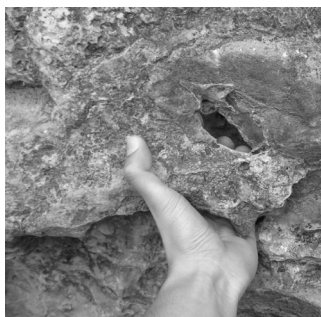
A kabbala aktualitása

Talán ezeken az utolsóként említett pontokon érhető tetten a kabbalista misztika esetleges aktualitása. A modern tudományos világkép felülmúlhatatlan sikereit nem utolsó sorban annak a kezdeti döntésnek köszönheti, amivel minden szubjektív, antropomorf,

¹Vö. Thomas Nagel:
*Mind and Cosmos: Why
The Materialist Neo-
Darwinian Conception is
Almost Certainly False.*
Oxford University Press,
New York, 2012.

az emberi szellemet érintő mozzanatot lehántott a tanulmányozandó, objektív természeti világról. Ennek következtében tulajdonképpen vizsgálhatatlanná lettek alapvető szellemi kérdések, mint amilyen például a világ érthetősége. Azok az újabb tudományfilozófiai törekvések, melyeknek egyik izgalmas képviselője például Thomas Nagel, a New York University professzora,¹ ha óvatosan is, de megpróbálnak teoretikusan szembenézni azzal a kérdéssel, hogy feltételeznünk kell valamiféle összefüggést a világ érthetősége és azon tény között, hogy a természeti világ létrehozott egy olyan lényt, amelyik érti is. Hogy az élet, valamint az emberi tudat és szellem legalábbis mint lehetőség jelen kellett legyen már az ősröbbanás folyamán is. Az, hogy az univerzum egy pontján keletkezett egy efféle lény, nem lehet tökéletesen jelentéktelen, véletlenszerű mellékkörülmény a mindenség szempontjából. Ahogyan nagy szükségünk volna valami olyan tudományra is, amelyik például az emberi szemet nemcsak mint eleven sejtekből álló optikai szerkezetet volna képes vizsgálni, hanem ugyanakkor mint a tekintet kifejező, és egyedi hordozóját is. Mert a kabbala világában a tekintet sem vész el.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



Hans Joas

A hit választása

Milyen jövője lehet a kereszténységnek?

HANS JOAS

A hit választása

Milyen jövője lehet a kereszténységnek?

Hans Joas a globális világ összefüggésében jelentkező vallási folyamatokat és a kereszténység várható jövőbeli fejlődését vizsgálja könyvében. Részletesen elemzi a szekularizálódás folyamatát, a modernizálódásról alkotott különböző felfogásokat, vizsgálja a vallás nyilvános szerepének alakulását, a vallás és az erőszak viszonyát, s felvázolja, hogy az ezredforduló után kibontakozó tudományos és társadalmi folyamatok tükrében a keresztény egyházaknak hogyan lehetne megszervezniük életüket. Árnyalt és kritikus elemzései olyan gondolkodókat is megszólaltatnak, akik eddig kevésbé ismertek Magyarországon.

Ára: 2.900 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 36-1-317-7246; 36-1-486-4443; Fax: 36-1-486-4444;

E-mail: vigilia@vigilia.hu; Honlap: www.vigilia.hu