

ZSIDÓ KOZMOLÓGIÁK A KÉSŐ ÓKORTÓL A 16. SZÁZAD ELEJÉIG

[JEWISH COSMOLOGIES FROM LATE ANTIQUITY TO THE EARLY 16TH CENTURY]

VÁG ANDRÁS

vag.andras@gmail.com

Abstract. The question of the origin of the world plays a central role in every religion, including Judaism, where it holds particular significance. Explanations of creation in Judaism have gradually but distinctly evolved since late antiquity, influenced by philosophical and other religious trends, incorporating new ideas over time. Among these, Jewish mysticism stands out as a lasting and influential strand of Jewish religious thought. The aim of this study is to present the evolution of Jewish cosmological concepts from late antiquity to the early 16th century, tracing their development from rabbinic tradition to the spread of the Zohar. However, the study does not discuss the Lurianic Kabbalah, as its complexity requires a separate presentation.

Keywords: creation ex-nihilo, creation ex-deo, creation theories, jewish cosmology, pre-existence, mysticism, Zohar, neoplatonism, kabbalah

Teremtés a Talmudban (2-7.sz) és a Midrásokban (-11.sz)

Minden – így természetesen a teremtés is – alá van rendelve Isten abszolút szuverenitásának és a világ feletti uralmának, mivel ő a világegyetem egyedüli teremtője. Mind Talmudban, mind a midrás¹ irodalomban központi szerepet kap a Genézis első fejezeteinek értelmezése. „Az ószövetségi... bölcsességben a teremtés ténylegesen a hit abszolút alapja, amelynek önmagában is jelentőséget tulajdonítottak, s nem csak egyéb hittartalmakkal kapcsolatban beszéltek róla” (Von Rad, 2000, 119) Ez leginkább Jób könyve 38-as fejezetében figyelhető meg.

Isten szavakkal, beszéddel teremtett, vagyis semmi másra nem volt szükség a világ létrejöttéhez csak az Ő elhatározására és a hangjára, ahogy megszólalt. A Talmud természetesen több helyen is alátámasztja ezt a bibliai álláspontot. Az Atyák tanításai (Pirké Avot) című kommentárgyűjtemény is ugyanezt mondja: „Tíz mondással teremtetett a világ. Mire volt ez jó, hiszen Isten egyetlen mondással is megteremthette volna? Igen ám, de a tíz ige arra jó, hogy kihangsúlyozza a világ fontosságát.” (Darvas, 2019, 81) Ez közvetlen utalás azokra a bibliai részekre, ahol a Teremtés könyvében Isten kimondott szavai által hozta létre a világot, például: „Legyen világosság!” (Mózes 1:3) vagy „Legyen boltozat a vizek között, hogy elválassza egymástól a vizeket!” (1Mózes 1:6) és a Zsoltárok könyvében „Az Úr igéje alkotta az eget, egész seregét szájának lehelete.” (Zsoltárok 33:6). Jób könyvében pedig arra történik utalás, hogy maga a földi élet Isten akaratától és beszédétől függ, hiszen lehelete (szelleme) tartja fenn az életet. „Ha csak magával gondolna, visszavenné magához lelkét és leheletét, egyszerre kimúlna minden élőlény, és az ember visszatérne a porba.” (Jób 34:14-



15) Nem csak a létrejötte, hanem elmúlása is Isten szavától függ – nem volt szükség semmi másra a teremtéshez.

Az ex-nihilo teremtésről

Az évezredekkel ezelőtti zsidó világban az emberek gyaníthatóan nem sokat foglalkoztak azzal kérdéssel, hogy volt-e egyáltalán bármi azelőtt, hogy a világ létrejött. A legkorábbi írásos említések egyike, amelyik ezt a kérdést explicite felveti az a Makkabeusok 2. könyvében (i.e. első sz.) található: „Isten a semmiből teremtett mindent, ahogy az emberiséget is.” (2Mak 7:28) A semmiből való teremtés gondolata a korai keresztény gondolkodókkal kezdett terjedni. A *creatio ex nihilo* magyarázatot a keresztény teológia a patrisztikus korban a gnoszticizmussal szemben (Abraham, 2018, 127-141) dolgozta ki és tette központi tétellé, hangsúlyozva ezzel Isten abszolút hatalmát és mindenhatóságát. Ezek részben Mózes első könyvében, részben nem-zsidó szerzők (Alexandriai Szent Atanáz, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás, stb.) eszmefuttatásain (Anderson, 2018) alapulnak.

Később is evidenciának tekintették, hogy az Örökkévaló – mindenhatóságát igénybe véve – a világot a semmiből teremtette. De vajon a „semmi” szóra reflektálva – a szó spirituális kontextusában – egyformán gondoltak-e a szent könyveket összeállító tudós rabbik és a jóval későbbi korszakok filozófusi beállítottságú kommentátorai? Nyilván nem. Az előbbieket nem foglalkoztak ilyen kérdésekkel, utóbbiak viszont többféleképpen. Vagy megállapították, hogy a semmi túl van minden emberi által felfoghatón, vagy a végtelen isteni forráshoz köthető szimbólumként magyarázták. Érdeemes figyelembe venni a szó hétköznapi értelmezését is, ami egy, valamilyen halmazba tartozó vagy tartozott tárgy, jelenség, vagy gondolat hiányára utal, minden filozófiai vagy kozmológiai² összefüggés nélkül. Fel lehet fogni valamilyen dolog abszolút hiányaként, és nem csak annak nem-létéként, hanem létezése lehetetlenségeként vagy akár lehetőségeként is. Spekulatív szinten így a „semmi” sajátos létenvalóságot kaphat, amire egy okfejtés során rá lehet mutatni, mint például a görög mitológiában a „káoszra” és a buddhizmusban az „ürességre” (szunjáta). A filozófusok persze ennél jóval bonyolultabban és meglehetősen elvontan ragadják meg ezt a nehezen definiálható kifejezést.

A világ teremtsége előtti létezők

A régiek számára bizonyára nem volt túlságosan meglepő, hogy a Biblia Teremtésről szóló részeit a vallás egyik fő pillérének tekintő Talmud³ és később a midrások több helyen utalnak a világunk teremtsége előtti különféle létezőkre.⁴ Ilyen preegzisztens létezők például a Tóra, a bölcsesség és a korábban teremtett, majd elpusztított világok. A midrások részeiként ezek nem képeznek kötelező hitrendszert, még akkor sem, ha a Bibliára hivatkoznak.

A preegzisztencia gondolatát nagyjából a rabbinikus kor végétől kezdődően – különféle indokokkal – nem fogadták el. A Talmud egy helyen azt állítja, hogy ezeknek a világoknak ugyan létre kellett volna jönniük, de ez ténylegesen nem történt meg (Hagigá 13b–14a⁵). A

B'resit Rabba (1:4) arról ír, hogy az Örökkévaló nem pusztított el korábbi világokat, mert azok teremtését csak fontolgatta.⁶ Ugyanezt mondja később a Zohár is: Isten valójában nem teremtette meg ezeket a korábbi világokat, hanem csak gondolkodott rajta.⁷ Ennek magyarázatát Ézsaiás könyvében vélte felfedezni, ahol Isten így szólt: „Mert én új eget és új földet teremtek, a régre nem is emlékeznek, senkinek sem jut eszébe.” (Ézsaiás 65:17). A Zohár azzal utasítja el azt a feltételezést, hogy Isten korábbi világokat hozott volna létre, hogy az bizonytalanságát, hozzá nem értését, szeszélyességét jelentené. Ugyanakkor tartalma nem egységes, hiszen egyik könyvében az olvasható, hogy „Isten világokat teremtett és pusztított el” (Zohár B'resit 19⁸).

A preegisztens létezők felsorolásai

Az egyik korai exegetikus midrás *B'resit Rabba* midrás részletesen tárgyalja annak a hat, már a Teremtés előtt létezett dolognak – a Tórának, a Dicsőség trónusának⁹, az ősatyáknak, Izrael népének, a Templomnak, és a Messiás nevének – az eredetét, mépedig a következőképpen:

„A Tóra, honnan származik? Ahogyan az meg van írva: »Az Úr engem¹⁰ az útjának kezdetén teremtett« (Péld. 8:22). A Dicsőség Trónja, honnan származik? »Trónusod szilárdan áll a legrégebbi időktől fogva, [Te az örökkévalóságtól fogva vagy]« (Zsolt. 93:2). Az ősatyák, Izrael népe, a Templom és a messiás király neve - Isten fontolgatta, hogy megteremti őket [a világ előtt, de nem tette]. A pátriárkák, honnan származnak? »Mint a szőlő a pusztában [úgy találtam Izraelt, mint első gyümölcsöt a fügefán, a kezdeten [B'resitá] láttam atyáitokat]« (Hóseás 9:10). Izrael népe, honnan származik? »Emlékezz meg gyülekezetedről, amelyet a régi időkben szereztél« (Zsolt. 74:2). A Templom, honnan származik? »A Dicsőség trónusa kezdettől fogva magasztos [a mi Templomunk helye]« (Jeremiás 17:12). A Messiási király neve, honnan származik? »Az ő neve maradjon meg örökké. Az ő nevét dicsérik a nap előtt« (Zsolt. 72:17).”¹¹

A *Talmud* (Peszáchim 54a) hét preegisztens létezőről ír, ami csak részben egyezik a B'resit Rabbában felsoroltakkal. „Hét jelenség teremtetett a világ teremtése előtt, és ezek a következők: a Tóra, a bűnbánat, az Édenkert, a Gyeheenna, a Dicsőség trónusa, a Templom és a Messiás neve.”¹² Ez a talmudi szövegrész is részletesen tárgyalja az egyes dolgok keletkezésének körülményeit.

Tóra

A Tóra Teremtés előtti létezése sorsdöntő jelentőségű. A Tóra Izrael legdrágább kincse, a zsidóság életeleme, érthető, hogy a bölcsek beszélgetéseiben, képzeletbeli jeleneteiben sűrűn megjelenik, melyek vagy a Tóra időtlenségét sugallják vagy keletkezésének időpontját teszik a beláthatatlan múltba. A *Talmud Sabbath traktátusában* található „Mózes a mennyekben” című történet például arról mesél, hogy a Tóra – ha a szöveg tartalma alapján utána számolunk – már 30-40 ezer évvel a világ teremtése előtt létezett. Az alábbi, számadatokra vonatkozó idézet a „Talmud könyvei” 1921-es magyarországi kiadásából származik.

„A Tóra Izrael életeleme, – vallja a Talmud és a talmudi bölcsek fantáziáját minden időkben erősen izgatták és foglalkoztatták a Tóra adásának körülményei. Képzeletükben égi jelenetek rajzanak fel, az angyalok tiltakoznak Isten előtt, hogy ezt a drága kincset, a Tórát, Izraelnek átadja. De jön Mózes, a nagy mester, ki 'Isten dicsőségének trónusába fogózkodva' bizonyítja be az angyalok előtt, hogy a Tóra a földieké és nem az égieké.

„Rabbi Józua ben Lévi mondta:

Mikor Mózes az égbe ment, felszólaltak a szolgálattevő angyalok Isten előtt: – Világ Ura! Mit akar az asszony-születte közöttünk?

– Eljött, hogy átvegye a Thórát, – felelte Isten.

– Hát az az értékes kincs, melyet te már *kilencszázhetvennégy nemzedékkel a világ teremtése előtt* magadnak elrejtettél, földi emberre jusson?! 'Mi az ember, hogy megemlékezel róla és az ember fia, hogy számba veszed őt?'

A Szent, áldassék, reáparancsol Mózesre: – Felelj nekik!

– Világ Ura! Félek, hogy elégetnek szájuk leheletével.

Isten bátorítja: – Fogózz dicsőségem trónusába és úgy válaszolj.

Erre Mózes elkezd: – Világ Ura! A Thóra, melyet nekem adtál, vajjon mit tartalmaz? 'Én vagyok az Örökkévaló, a te Istened, aki kivezettelek Egyiptom országából, a rabszolgák házából.' (Az angyalokhoz fordul): Hát ti voltatok-e Egyiptomban és szolgáltatok-e a Faraónak?! Mire való lenne nektek a Thóra?! ... „ (Molnár 1921, 53)

A szöveg nem csupán Isten és ember közös történetének egyik epizódját írja le, hanem azt is érzékelteti, hogy a Tóra Isten teremtési tervének a része. Vagyis a preegzisztens létezők részesei, vagy inkább eszközei a teremtésnek.

Bölcsesség

A bölcsesség – ami végülis a Tórából sugárzik – szintén létezett a Teremtés előtt. A Példabeszédek könyve 8. fejezetben található a következő idézet, melyben a Bölcsesség egyes szám első személyben beszél önmagáról.

„Alkotó munkája elején teremtett az Úr, ősidőktől fogva, mint legelső művét. Az idők előtt alkotott, a kezdet kezdetén, a föld születése előtt. Amikor létrehozott, még ősvizek sem voltak, és a forrásokból még nem tört elő víz. Mielőtt a hegyek keletkeztek volna,

korábban hívott létre, mint a halmokat, amikor a földet és a mezőket még nem alkotta meg, és a föld első rögét sem. Ott voltam, amikor az eget teremtette, s az ősvíz színére a kört megvonta, amikor a felhőket fölerősítette, s az ősforrások erejét megszabta; amikor kijelölte a tenger határát – és a vizek nem csaptak ki –, amikor megrajzolta a föld szilárd részét. Ott voltam mellette, mint a kedvence, napról napra csak bennem gyönyörködött, mindig ott játszottam a színe előtt. Ott játszottam az egész földkerekségen, s örömmel voltam az emberek fiai között” (Péld. 8, 22-31)

A Bölcsesség múltja – mint arra a fenti szavak utalnak – az “idők előttig” nyúlik vissza, “legelső műveként” alkotta akkor (ennek az időhatározónak bizonyára nem tulajdonítottak különös jelentőséget a szöveg összeállítói) az időn kívül létező Isten.

Korábban elpusztított világok

A szent szövegek nem csak a judaizmus legfontosabb pilléreit tekintik preegzisztensnek, hanem az átmenetileg létező világokat és generációkat is. Az elpusztult világokat a Teremtő kipróbálta, de később alkalmatlannak találta. Azt is mondhatnánk, hogy látta, hogy nem jók. Ezek a generációk Isten tervének részét képezték, próbálkozásaik és bukásaik példaként szolgálnak a későbbi korok számára.

A leggyakrabban hivatkozott forrás ebben a témakörben is a *B'resit Rabba*. A szövegben többféle korábbi létezőre történik – hol egyértelmű, hol vitatható – utalás. A midrás a Teremtés könyvének elejével (1Móz 1:5) kapcsolatban az sugallja, hogy mielőtt Isten a jelenlegi világot megteremtette, már alkotott jónéhányat.

„Jehuda bar Simon rabbi így szólt: Itt nem az van írva, hogy »este lesz«, hanem az, hogy »este lett« – ebből kitűnik, hogy már korábban is volt az idő múlására vonatkozó [isteni] akarat. Abahu rabbi erre azt mondta: Ez azt tanítja, hogy [Ő] folyamatosan teremtett és el is pusztított világokat, egészen addig, amíg meg nem teremtette a mostanit. Végül így szólt: »Azok nem tetszettek nekem, de ez tetszik«. Pinchas rabbi később megállapította, hogy Abahu rabbi forrása Mózes első könyve (1:31) volt: »És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó.«” (*B'resit Rabba* 3¹³).

A két rabbi egyértelműen leszögezi, hogy a Teremtés előtt is létezett idő, és hogy nem a mostani világ az első, amit Isten teremtett.

A korszak rabbiái közül többen vitatták a korábbi világok (generációk) létezését, de akik elfogadták ezt a nézetet, azok nyilván egyetértettek az előző világok számában is.¹⁴ A *B'resit Rabba* közli a pontos adatot: 974. (*B'reshit Rabba* 28:6¹⁵) Ugyanennyit említ a *Tehillim* Midrás, a Zsoltárok könyvének kommentárja, és kiemeli, hogy ezeket a világokat 2000 év alatt teremtették és pusztították el. (*Tehillim* 90:13¹⁶). (Úgy tűnik Isten átlagosan kb. két évenként teremtett és pusztított el egy világot.)

A legismertebb, a mi világunknál korábban teremtett, majd Isten által elpusztított világ Noé nevéhez fűződik. Igaz, a pusztítás ebben az esetben nem volt teljes, mert csak a

szárazföldi életre vonatkozott, kivéve Noét, a családját és a túlélő szárazföldi állatokat. Isten Mózes első könyvében meg is indokolja tettét:

Amikor látta az Úr, hogy az emberi gonoszság mennyire elhatalmasodott a földön, és az ember szívének minden szándéka és gondolata szüntelenül csak gonosz, (1Móz 8,21) megbánta az Úr, hogy embert alkotott a földön, és megszorodott szívében. (1Sám 15,11.35; Jer 18,9-10 7) Azért ezt mondta az Úr: Eltörlöm a föld színéről az embert, akit teremtettem; az emberrel együtt a szárazföldi állatokat, a csúszómászókat és az égi madarakat is, mert megbántam, hogy megalkottam őket. (1Móz 5:7)

Középkori tóramagyarázók a Teremtésről

A középkori tóramagyarázó bölcsek a bibliai szövegeket és azok hagyományos értelmezéseit nyelvészeti, filozófiai és néha misztikus megközelítésekkel vegyítették. A főként a 10. és a 14. század között aktív kommentátorok (Szádja Gáon, Rási, Ibn Ezra, Maimonidész, Nachmanidész ...stb.) munkássága meghatározó jelentőségű hatással volt a későbbi nemzedékekre azzal, ahogy a fontos szövegrészekkel, kritikus szakaszokkal, ellentmondásokkal kapcsolatban állást foglaltak és érveltek – megalapozva ezzel a későbbi zsidó tanulmányok nagy részét.

Szádja Gáon (882-942)

Szádja Gáon¹⁷ volt az első jelentős zsidó gondolkodó, aki filozófiai szempontból foglalkozott a világ teremtésével. Őt tekintik a tudományos bibliamagyarázat és a zsidó filozófiai teológia atyjának. A „Hittételek és vélemények könyve” (Széfer Ha-Emunot ve-ha-Deot) című művében¹⁸ a kinyilatkoztatás és az értelem összeegyeztetésére törekszik. A könyv bevezetésében azt írja, hogy „Izrael Istene megérdemli, hogy Világosan Bizonyított Igazságnak tekintsék azt, aki a megszólaló lelkek létezését számukra teljesen világossá teszi, aki által megfelelő módon megismerik és megértik saját létezésüket.”¹⁹ Szádja számára a semmiből való teremtés a hit alapelve, „amint meg van írva az írásokban”. De neki nem elég ezt a tényt kijelenteni, azt tűzi célul saját maga számára, hogy ezt alá is támassza. A világ nem-örökkévaló voltára négy bizonyítékot sorol fel: 1. A térben véges világban lakozó erők ugyancsak végesek, ezért nem képesek örökké fenntartani a világot. 2. Minden összetett dolog szükségszerűen egy cselekvő műve, ezért a világnak is teremtettnak kell lennie. 3. Minden test járulékokat hordoz, melyek szüntelenül születnek és elenyésznek. Azok a dolgok, amelyekhez e járulékok kapcsolódnak, szintén az időben születtek. 4. Ha a világ öröktől fogva létezne, akkor bármely pillanatig örök időnek kellett volna eltelnie, ami lehetetlen, mert az örökkévalóság soha nem telhet el. Minthogy a világ időtartama ilyenformán korlátozott, szükségképpen időbeli kezdete van. (Babits, 2013. 9)

Szádja nem elégszik meg azzal, hogy bizonyítékot mutasson be a semmiből való teremtés elméletére. Nem kevesebb, mint tizenkét kozmológiai elméletet mutat be, és mindegyik ellen érvel. Úgy érzi, hogy értelemmel kell bizonyítani a zsidó nézetek érvényességét. A világ teremtéséhez fűzött magyarázatán és más okfejtésein is az iszlám és Arisztotelész



hatása látszódik, annak ellenére, hogy szemben áll a világ örökkévalóságának görög filozófiai eszméjével, hiszen azt vallja, hogy Isten a világot szuverén akaratából hozta létre.

Nyilvánvaló, hogy elutasítja a preegzisztens létezését, mivel az ellentmond a semmiből való teremtés elvének. Szerinte a Példabeszédek 8:22 verse, melyben maga a Bölcsesség szólal meg („Az Úr útjának kezdetén alkotott engem, művei előtt réges-régen.”) nem jelent többet, mint azt, hogy Isten bölcs módon teremtette meg a világot.

Rási (1040–1105) a Teremtés könyvének első mondatairól

Rási²⁰ a középkor vezető bibliamagyarázója volt, a Bibliához és a Talmudhoz fűzött kommentárjai évszázadokon keresztül – világos és tömör tartalmuk miatt – szinte tankönyvnek számítottak. A hangsúlyt a Tóra szövegének szó szerinti és homiletikai értelmezésére helyezte. Az első nyomtatott héber könyv Rásinak a Tórához írt kommentárja volt az 1475-ben. A középkor óta közzétett rabbinikus irodalom nagy része tárgyalja Rásit, nézeteit bizonyítékként használja vagy vitázik vele. Írásainak egyik jellemzője, hogy a kommentált mondatok szerkezetének és a szavaknak többértelműségével érvel, és ezzel bevezeti a későbbi misztikus értelmezések kedvelt módszerét. Rási világos és tömör magyarázataival újradefiniál egyes állításokat, felhívja a figyelmet az ellentmondásokra és kifejt számos érdekes a szövegrészletet.

Rási szerint a Tóra nyitó szavai, a „B’resit bara’ Elohim” („Kezdetben teremtette Isten”) nem egyértelműek. Számos teológus azt mondja, hogy szükségszerűen homályosak, mivel lehetetlen világosan beszélni a világ kezdetéről. Rási szerint ezekkel a szavakkal a Szentírás azt parancsolja nekünk: „Értelmezz engem homiletikusan!”²¹ Meg is említi a mondatrész két ilyen didaktikus értelmezését: a kezdet a Tórát és Izraelt (Izrael népét) jelenti, és egyben javaslatot tesz annak szó szerinti magyarázatára. Ez az értelmezés azért terjedt el – mondja Rási – mert a szöveget azok fordították, akik azt feltételezték, hogy az ég és a föld ex nihilo teremtett. A Genézis első három versét Rashi szerint a következőképpen kellene fordítani: „Amikor Isten az eget és a földet teremtette, a föld tohu és bohu volt, sötétség volt a mélység színén, és Isten lelke lebegett a vizek színe fölött ... „. (A „tohu” ámulatnak, döbbenetnek, vagyis a szubjektív oldalnak, a „bohu” ürnek, ürességnek, vagyis az objektív oldalnak tekinti.) Javaslatát a héber nyelv szavainak értelmezésével és szintaxisával indokolja. A „b’resit” számára inkább „kezdetén” vagy „kezdetekor” jelentésű, és nem mint valami „első dolog”. (Harvey, 2018, 32) Tehát a Bibliából nem lehet levezetni azt a sorrendet, amelyben a dolgok az első napon létrejöttek.

Kommentárjaiban Rási olyan dolgokról is beszámol, amelyek a világ teremtése előtt keletkeztek, és amelyek segítségével a világ létrejött. Korábban létezőnek tekinti az anyagtalan és megfoghatatlan „tohu”, a négy fizikai elemet (föld, víz, levegő tűz) és a Tóra betűit, ami [felolvasva] „puszta beszéd és szó”. (Harvey, 2018, 46) (A négy őselem szerepe szempontból is feltűnő a hasonlatosság Rási kozmogóniája és Platón Timaiosza (Platón, 1984, 356–362.) között.)

Ábrahám Ibn Ezrá (1092/93–1167)

Ábrahám Ibn Ezrá²² újplatonikus filozófus, bibliamagyarázó, költő és csillagász az univerzumot három "világra" osztotta. A "*felső világ*", ahol az isteni bölcsek vagy angyalok laknak; a "*köztes világ*" az égi szférákból, a bolygókból és a csillagokból áll; végül az "*alsó*" vagy "*holdalatti világ*", ami a négy elemet és azok különféle keverékeit, így ásványokat, növényeket, állatokat és embereket tartalmaz. Ez utóbbi az egyetlen, amelyik az időben jött létre. A világmindenséget a zsidó Tabernákulum²³ három része szimbolizálja: a „Szentek szentje” a legfelsőbb szellemek világát jelképezi; a „Szentély” az égi szférák helye; a „Külső udvar” a holdalatti, vagyis a földi világot jelképezi. (Husik, 1916, 188)

Ibn Ezrá megállapítja, hogy a Tóra csak a földi világ teremtésével foglalkozik. Kozmológiája viszont nem korlátozódik a földi világra, hanem kiterjed a felette lévő mennyei és angyali birodalomra is. A földi teremtés csúcsán az emberek találhatók, akiknek az intellektusa ugyanabból a "fajból" származik, mint az angyaloké, mégis a fizikai világhoz tartoznak. A mennyei birodalmak – mivel felsőbbrendűek – nem ugyanabban az értelemben lettek teremtve, mint a földi világ. (Jospe, 2009, 202)

Ibn Ezrára mélyen hatottak a neoplatonizmus titokzatos mélységei, és Gabirol²⁴ kivételével mindenkinél közelebb került annak metafizikai tartalmához. Ez különösen igaz az Istenről szóló tanítására. Teológiája panteista szellemmel van átitatva, amit a kozmológiájában megjelenő neoplatonikus emanációval összefüggésben lehet értelmezni. Isten azonos a világ teljességével, mert belőle fakad minden különálló erő, hiszen hatása minden dolgot áthat. Ezt egyértelműen kinyilvánítja a földfeletti világokkal kapcsolatban, melyek nem jöttek létre és nem is fognak elmúlni, mivel egyedül Isten által léteznek. A földi világnak ezzel szemben időbeli kezdete volt, ami a felső világból eredt és a halhatatlan, bölcs szubsztanciák közvetítésével jött létre. Tehát összekapcsolja a teremtés gondolatát az felsőbb világokból történő emanáció gondolatával. (Guttmann, 1964, 119 – idézi: Jospe 2009, 203.)

Életünk helyszíne, a földi világ felett két magasabb birodalom van, az égi és az angyali. Ibn Ezrá ezt a háromszoros kozmológiát két részben, kétféle kozmológiában írja le. Mindkettő a világ hármasságát ábrázolja, de a folyamatok közöttük ellentétes irányúak. A teremtést mindkettőben fokozatos kibontakozásként írja le. Lényegük röviden a következő. Az *egyik kozmológia* „felfelé” irányul. Ebben a „racionális lélek” felfelé haladó útját látjuk, amint az asztrális hatások meghaladására törekszik azáltal, hogy közvetlenül kapcsolatba lép az angyalokkal – hiszen ugyanahoz a szellemi fajhoz tartoznak., mint ők. A *másik kozmológia* „lefelé” irányul. A folyamat az Egytől kezdődik és az alacsonyabban lévők kiáramlanak a magasabban lévőkől. A két kozmológia tehát különbözik, de nem ellentmondásos, mivel különböző folyamatokat írnak le. (Jospe, 2009, 204)

Az újplatonista mellett arisztotelianus vonások is találhatók Ibn Izra kommentárjaiban. Ilyen fogalmakat használ az Univerzum – Mózes első könyve, első versében leírt – szerkezetének magyarázatában és a Zsoltárok könyvéhez fűzött kommentárjában. Utóbbiról megállapítja, hogy különlegesen mély titkokat tartalmaz. A "titkok" fogalma

Ibnben Ezrá gondolkodásában azt jelenti, hogy egyes bibliai szövegek utalásokat vagy célzásokat tartalmaznak a tudományosnak tekinthető témákra. (Gomez, 2018, 36)

Ibn Ezrá is véleményt nyilvánít a Tóra világ teremtése előtt létezésével kapcsolatban. Szerinte lehetetlen, hogy a Tóra 2000 évvel – vagy akár csak egy pillanattal is – megelőzte volna a világot, hiszen az idő véletlenszerű mozgás, és nem volt mozgás, mielőtt Isten megteremtette az égi szférát. Arra a következtetésre jut, hogy a Tóra preegzisztenciájáról szóló tanítás csupán metaforikus talány. (Szécsi 2015, 105-106)

Maimonidész (1138–1204)

Maimonidész²⁵ szefárd rabbi, minden idők legnagyobb zsidó tudósainak egyike. Fő műve: a „Tévelygők útmutatója” (Moreh Nevuchim) a zsidó filozófia történetének legnagyobb hatású szövege. Írásaiban az arisztotelészi filozófiát ötvözte a zsidó hagyománnyal. Bár a Tórához fűzött kommentárjaiban tartózkodott kabbalista magyarázatok részletes kifejtésétől és inkább a racionalista érvelések jellemzik, mégis a geronai, korai kabbalista iskolához tartozónak tekintik.

A Tévelygők útmutatójában hosszan tárgyalja a három legfontosabb teremtésmélettípust: a semmiből való teremtést, melyet Mózesnek tulajdonít, a Platónhoz köthető, már létező anyagból való teremtést, és Arisztotelész tanítását a világegyetem örökkévalóságáról. A legnagyobb kihívást számára feltehetően ez utóbbi magyarázat jelenti, hiszen mint arisztotelianus filozófus, a gondolkodása szigorú és logikus, viszont mint vallásos zsidó nem tagadhatja meg a Tórának megfelelő semmiből való teremtés elvét. Hogy megoldást találjon erre a problémára, részletesen fejtegeti a semmiből való teremtés kontra örökkévalóság problémát. és – nem okozva meglepetést – lényegében Arisztotelésszel szemben foglal állást. Érveinek részletes kifejtése előtt így fogalmaz (Klein Mór 1890-ben megjelent fordításában):

„Ez előttem világos lévén s' mert e kérdés t.i., hogy ősidőktől való e vagy pedig teremtett e a világ? lehetséges szerintem elfogadandó a prófécia részéről, mely oly tárgyakat magyaráz meg, melyekre rájönni nem áll a gondolkodás tehetségében, a mint ki fogjuk fejteni, hogy a prófécia meg nem cáfolható még annak a véleménye szerint sem, mely a világ ős időktől valóságát vallja. S' miután kifejtendem állításunk lehetőségét bele kezdek abba, hogy ugyancsak speculáció érvelés útján tulsulyt szerezek ennek a másik fölött, az az hogy tulsulyt szerezzek a világ teremtésének a világ ős időktől valósága felett. S' ki fogom tüntetni, hogy valamint némi ferdeségre késztetünk a teremtés hitel mellett, épp úgy késztetünk még nagyobb ferdeségre az örök időktől valósága mellett.” (Mózes ben Maimun, 1878-1890, 92)

Hosszas elemzés után arra a következtetésre jut, hogy sem az örökkévalóság, sem a semmiből való teremtés nem bizonyítható egyértelműen. Az örökkévalóság csak akkor lenne bizonyítható, ha az idő is örökkévaló lenne, de ez utóbbi is csak feltételezés lehet. A semmiből való teremtés tana mellett viszont úgy érvel, hogy abban nem található olyan, ami



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 128 -

az értelem ellen szólna. Így mind az örökkévalóságot, mind a világegyetem semmiből való teremtésének elvi lehetőségét elfogadja. Végző állásfoglalását alapvetően vallási nézőpontból hozza meg. Érvei – egész röviden – a következők: a világ örökkévalósága megrengetné a hit alapjait, a preegzisztens anyagból való keletkezés elmélete pedig nem rendelkezik szilárd, racionális alappal. Ami számára elfogadható, az a semmiből való teremtés. Mindazonáltal látja, hogy érvelése nem kifogástalan, ezért bölcsen megállapítja, hogy a teremtés olyan mély misztérium, amelyet az emberi elme soha nem tud teljesen megérteni. Filozófusként tehát nagy gondot fordít arra, hogy ne térjen el az értelem felsőbbrendűségétől. Ennek megfelelően azt vallja, hogy csak egy igazság van, amit a Tóra tanít, és hozzáteszi: a racionális megismerés által szerzett igazság nem mondhat ellent ennek.

A problémát arisztotelész világméppével oldja meg – csakúgy, mint körülbelül 100 évvel korábban Ibn Ezrá tette. A középkorban uralkodó nézetnek megfelelően a Világegyetemet koncentrikusan elhelyezkedő gömbökből felépülőnek képzei, melynek középpontjában a Föld, a gömbökön pedig az égitestek helyezkednek el, beleértve a Holdat is. A mindenséget két részre osztja: Hold alatti és Hold feletti szférákra. Maimonidész számára az arisztotelészi rendszer csak a holdpálya alatti világra vonatkozik. Mivel a holdfeletti szféra meghaladja az emberi megértést, ezért az arisztotelészi fizika nem alkalmazható rá. A világ ebből a megismerhetetlenből ered és ez nem mond ellent a Tóra tanításának, a semmiből való teremtésnek.



Nachmanidész, (1194–1270)

Nachmanidész²⁶ azon bibliakommentátorok egyike, akik a világ teremtését kabbalisztikus fogalmakkal – például a szefirák²⁷ rendszerén keresztül – magyarázzák. Kommentárjai abból a szempontból is figyelemre méltók, hogy azokban – a teológiai mellett – vallásfilozófiai nézőpontok is megjelennek. Egyik ilyen gondolatmenete a következő:

„A Szent, áldott legyen, mindent az abszolút semmiből hozott létre. Nincs más kifejezés a Szent Nyelvben, a semmiből történő teremtésre, mint a »bara«. ... Mindaz, amit Isten teremtetett – »a nap alatt« vagy fölötté nem közvetlenül a semmiből keletkezett, hanem egy nagyon különleges alkotóelemből, amit az abszolút semmiből emelt ki. Ennek a valaminek nem volt szubsztanciája, viszont rendelkezett a teremtés energiájával. Ez az energia volt képes arra, hogy alakot öltön és eljusson a potenciáltól a megvalósulásig. Az ilyen első, valóságos anyagot, a görögök hilének²⁸ hívták. A későbbiekben már nem teremtetett több alkotóelemet, hanem a hiléből megalkotta és megformálta a többi teremtményét. Tehát a hiléből alkotott mindent, öltöztette fel és alakítgatta a formákat. És tudnotok kell, hogy a mennyek és minden, ami bennük van, az egy bizonyos fajta anyagból van; és a föld és minden, ami benne van, az egy egészen másfajta anyagból van; és a Szent, áldott legyen, mindkettőt a semmiből teremtette. És minden további ebből a kétfajta anyagból lett.”²⁹

Nachmanidész nyelvezetét az arisztotelészi terminológia hatja át: anyag és forma, potencialitás és megvalósulás. Egyértelműen állást foglal a semmiből való teremtés mellett, egyben érdekes utalásokat tesz az először teremtetett anyagok konkrét formákká (dolgokká) való átalakulásáról. A fenti szöveg folytatásában azt fejtegeti – nyilvánvalóan a szubsztancia nélküli, de a teremtés potenciáljával rendelkező hile hangsúlyozásaként –, hogy az első teremtetett dolog „a tohu és a bohu” (formátlan és üres anyag) volt, amelyből a fizikai világ létrejött.

A misztikus kozmológiák terjedésének első évszázadai

A misztikus kozmológiák pontos eredetét megtalálni reménytelen vállalkozás lenne. Megragadni talán akkortól lehet, amikor már kitapinthatóan hagytak valamilyen nyomot a közösségek életében, ha már megjelentek valamelyest körvonalazható képzetek róla, és különösen akkor, ha már felbukkantak a rájuk reagáló, velük ellentétes, bíráló megnyilatkozások. Ilyenkor már definiálni is könnyebb – különösen, ha felmerül rá az igény.

A zsidó misztika embere transzcendens élményekkel, imákkal, a micvák betartásával és természetesen szövegértelmezések és magyarázatok segítségével keresi a közvetlen kapcsolatot Istennel (és évszázadokkal később: szerepét a teremtés folyamatában). A misztika többféle irányzatot fog át, ezekre általában jellemző a titokzatosság. A nyelvezetében használt fogalmak a Bibliában is megtalálhatók, bár gyökereik jóval korábbiak. Így például, míg Mózes első könyvének első fejezetében csak azt az egyszerű

tényt állítja, hogy Isten megteremtette az eget és a földet, addig a további szövegrész több – a misztikában gyakran használt – fogalmat tartalmaz. Ilyenek a kietlenség, a káosz (tohu és bohu), a sötétség, a mélység, Isten lebegő lelke és egy különösen fontos szimbólum, a világosság (fény). Utóbbinak később alapvető jelentősége lesz a zsidó kabbalában.

A „Teremtés Műve” (Maasze B’resit)

A korai rabbinikus írások kifejezetten korlátozzák a teremtéstörténet rejtett mélységeinek feltárását. A témával kapcsolatos ismereteink nagyrésze – beleértve a magyarázatokat, a vitákat és érveléseket – későbbi forrásokból származik. Ezek sem mondanak sokkal többet, mint ami bibliai kánonban olvasható. Ellenben hosszan ecsetelik annak veszélyeit, hogy ha valaki felkészületlenül próbálkozik a titkos tudás közelébe kerülni. A Talmud például négy rabbi történetét meséli el, akik beléptek a Tóra legmélyebb ezoterikus tudását tartalmazó kertbe, a Pardeszbe (a Paradicsomba), hogy megtudják a Teremtés titkait. Közülük csak egynek sikerült sértetlenül elhagynia a helyszínt.

„A bölcsek ezt így tanították: Négyen léptek be a gyümölcsösbe [pardesz], ahol a Tóra legmagasztosabb titkaival foglalkoztak: [Simeon] Ben Azzai, [Simeon] ben Zoma, Elisha ben Avuya és Akiva rabbi. Akiva rabbi, a legidősebb közülük, azt mondta nekik: Amikor a felső világokba érkezve tiszta márványkövekhez értek, ne mondjátok: Víz, víz, bár víznek látszanak, mert azt mondják: »Nem maradhat házamban, aki álnokságot művel. Aki hazugságot beszél, nem állhat meg színem előtt.« (Zsolt. 101:7). A Gemara³⁰ elmondja, mi történt mindegyikükkel: Ben Azzai megpillantotta az Isteni Jelenléte és meghalt. És vele kapcsolatban a vers kijelenti: »Drágának tekinti az Úr híveinek halálát.« (Zsolt. 116:15). Ben Zoma megpillantotta az Isteni Jelenléte, és megsérült, azaz elvesztette az esztét. És vele kapcsolatban a vers kijelenti: »Ha mézet találsz, egyél, amennyi jólesik, de túl sokat ne egyél, mert kihányod!« (Péld. 25:16). Avuya kivágta a facsemeték hajtásait. Más szóval, eretnekké vált. Akiva rabbi épségben kijött.” (Hagigá 14b³¹)

A fenti történet a szent szövegekben több változatban is olvasható. Mindegyik a felkészületlenek számára elérhető misztikus tudás kockázataira hívja fel a figyelmet. Ettől függetlenül – vagy lehet, hogy éppen válaszként rá – a Misna Hagigá egészen más hangnemben ír a Teremtés Művéről:

„...aki elgondolkodik azon, hogy mi van az égbolt felett és mi van a föld alatt, mi volt a teremtés előtt, és mi lesz a világ vége után. És aki nem törődik Alkotója becsületével, aki olyan dolgokkal foglalkozik, amelyek számára nem megengedettek, az megérdemli, hogy soha ne jöjjön a világra.” (Misna Hagigá 2:1³²)

„A Teremtés Műve” nem egy egységes dokumentum, hanem a teremtéssel kapcsolatos talmudi vagy midrási részeket – legfőképp a Mózes első könyvének első fejezeteit, a Példabeszédek könyvének 8. fejezetét (a bölcsesség, mint teremtés előtti létező) és Jób

könyvének 38. fejezetét (Isten kérdései a teremtésről) – összesítő kifejezés. Ezek a szövegek kiválóan alkalmasak voltak a Teremtés misztikus értelmezésére.

Gnosztikus kozmológia hatása a zsidó misztikára

A gnoszticizmus³³ nagyban inspirálta a zsidó misztika filozófiai, teológiai és kozmológiai elemeit, ezen belül különösen az istenség rejtett arcának megismerése iránti törekvéseit. A gnosztikusok filozófiájának számos eleme a neoplatonizmusban³⁴ is megtalálható. Platón kozmogóniáját a Timaios című dialógusa tartalmazza, melynek lényege a következőképpen foglalható össze. A tárgyi világot – a már korábban létező ideákból kiindulva – a Demiurgosz³⁵ teremti és a kozmoszt hierarchikusan elrendezi, mégpedig gömb alakban, közepén a Földdel, majd megteremti és oda helyezi az emberi lelkeket is. Ezt követően a közbülső istenek megalkotják az emberek testét, melyekbe a lelkek beköltöznek. A lelkek idegenül érzik magukat a testükben, visszavágyanak ősi helyükre az ideák világába. A lelkek akkor, illetve úgy kerülhetnek vissza eredeti otthonukba, ha megszerzik az ehhez szükséges tudást.

A gnosztikusoknál a kozmosz az arkhónok³⁶ birodalma, egy hatalmas börtön, melynek legbelső tömlőce a Föld, az emberi élet színtere. A kozmikus szférák koncentrikus, burkolatai elválasztják a lenti világot a felsőktől, az embert az Istentől – nemcsak térbeli távolsággal, hanem démoni erővel is. Az egyes rétegek arra távolságra utalnak, amivel az ember eltávolodott Istentől. Az arkhónok mellett, hogy kollektíven uralkodnak a világ felett, meg is akadályozzák a lelkek földi világból való menekülését és az Istenhez való visszatérését. (Jonas, 2001, 43-44) A fenti gondolatok jórésze minden kétséget kizáróan a zsidó misztikában is megjelenik.

A gnosztikusok többsége szerint két Isten létezik, egy teremtő, kinyilatkoztató, alsóbbrendű és rosszindulatú, néha a Demiurgossal azonosított Isten, és egy megváltó, felsőbbrendű és végtelenül jóindulatú transzcendens Isten. Hans Jonas erről a megváltó Istentől “A gnosztikus vallás: az idegen Isten üzenete és a kereszténység kezdetei” című könyvében így ír: „Ez a transzcendencia, ... nem áll pozitív viszonyban az érzékelhető világgal. Nem annak a világnak a lényege, hanem annak tagadása és megszüntetése. A gnosztikus Isten a Demiurgosztól eltérő, ahhoz képest teljesen más, maga a teljesen ismeretlen. Benne – az őt körülvevő kozmikus burkon keresztül – az abszolút túlvilág sejlik.” (Jonas, 2001, 271) Nem csoda, hogy a gnoszticizmust a keresztény egyház az eretnesség legveszélyesebb formájának tekintette. Ezzel szemben a zsidó misztikusokat kiváltképp érdekelte a gnosztikus kozmológia, hiszen pont azt a két isten-arcot – a Bibliában megszólalásaival, cselekedeteivel megnyilvánulót és az emberiség számára közvetlenül meg nem nyilvánuló, megismerhetetlen „Végnélkülit” (Ein Szóf) – állítja szembe egymással. A kettő egységét, azonosságát a zsidó misztikusok nyilvánvalóan nyíltan nem kérdőjelezheték meg. Jól jellemzi ennek a nehézségnek a súlyát, hogy az Ein Szófról egy szó sem esik a Bibliában és az egész rabbinikus hagyományban.

A legfontosabb zsidó misztikus könyvek teremtéstörténetei

A zsidó misztika későbbi fejlődése során a Maasze B'reshit tanai egyesültek a misztikus hagyománnyal, és olyan művekben jelentek meg, mint a Széfer Jecirá, a Báhír és a Zohár. Mind a három könyv a Teremtés aktusára és eseményeire, illetve az isten-ember kapcsolatra van felfűzve. Egymásutániségük látványosan demonstrálja a teremtésméletek evolúcióját, a magyarázat nélkül nehezen vagy egyáltalán nem érthető módszerektől a változatos szimbólumokat és dinamikus folyamatokat tartalmazó színes leírásokig.

Széfer Jecirá, az Alkotás könyve

A Széfer Jecirá (Alkotás könyve) egy – valamikor a 3. és a 6. század között keletkezett – rövid, spekulatív írás, a legrégebbi héber nyelvű misztikus szöveg. Szerzője maga a bibliai Ábrahám. A könyv a világ és ezen belül az élőlények teremtésének folyamatát tárgyalja számok és a héber ábécé betűi segítségével. A Széfer Jecirát nem tartják kabbalista műnek, de mivel olyan kifejezéseket használ, mint a szefirák, mely kifejezések később – lényegesen eltérő tartalmakkal – a kabbalában is fontos szerepet kaptak, ezért az utókor nem hagyta figyelmen kívül ezt a rövid, de nagyon fontos írást. A Széfer Jecirát és Aryeh Kaplan kommentárjait tartalmazó könyv bevezetője találóan állapítja meg, hogy ha a szöveg szerzője szándékosan akarta elrejtetni annak jelentését, akkor vállalkozása hihetetlenül sikeresnek mondható. (Kaplan, 2006, 10) Csak a lehető legalaposabb elemzés, vagyis a szavaknak a szentírásbeli és talmudi megfelelőikkel való összehasonlítása révén sikerülhet áthatolni a titokzatosság kódján. Így érthetők azok a csodák, amelyek a Széfer Jecirában olvasható szövegekhez kötődnek.

Teremtés betűkkel és szavakkal

A héber betűk összekapcsolása a teremtéssel már a kezdet kezdetén megjelenik, amikor is a héber ábécé betűi megpróbálják rábeszélni Istent, hogy vele kezdje a teremtést. Erről a Zohár ír részletesen. (Asaf, 2014, 30) A győztes végül a (héber) „bet” betű lett, és így a Tóra első szava a „B' resit” – mondja a Tánhumá midrás –, mert Isten a világot áldással (báruch) teremtette. (Asaf, 2021, 14) A Bibliában is az olvasható, hogy az Örökkévaló kimondott szavakkal teremtett („És monda Isten: Legyen világosság: és lőn világosság.”). A szavakat pedig betűkkel le lehet írni, tehát rendelkezésre állnak a teremtés építőkövei. A Széfer Jecirá szerzői azt gondolhatták, hogy ha betűket és számokat lehet használni a teremtett dolgok leírására – mintegy tükrözni, lemásolni a világot, akkor ez fordítva is igaz, a betűket és számokat fel lehet használni teremtésre. Tehát a betűk és számok – a kellő bölcsesség birtokában – a teremtés eszközeivé válhatnak.

Rava rabbi egy embert (gólemet) teremtett

A Talmud Szanhedrin taktátusa leírja, hogy elegendő tudással embert (gólemet) lehet teremteni. Rava³⁷ rabbi, a Széfer Jecirában tevékenyen elmerülő bölcs nevéhez fűződik a következő epizód.

„Rava azt mondja: »Ha az igazak úgy akarják, akkor létrehozhatnak egy világot«. (Szanhedrin 65b) Más szóval, nincs különbség Isten és az igaz ember között, akinek nincsenek bűnei, és ahogy Isten megteremtette a világot, úgy az igazak is képesek. Valóban, a szentség erőivel Rava teremtett egy embert, majd elküldte Zeira³⁸ rabbinak. Zeira rabbi beszélt hozzá, de az nem válaszolt, ebből Zeira rabbi rájött, hogy egy gólem³⁹ áll előtte, ezért így szólt hozzá: »Térj vissza a porba«. (Szanhedrin 65b:16-18) A Báhir megjegyzi, hogy a gólem azért nem tudott beszélni, mert Rava még nem volt egészen büntelen és addig, amíg az ember vétkezik, nem részesülhet az Örökkévaló képességeiből.”⁴⁰

A Gemara⁴¹ egy másik esetet is közöl, ami alátámasztja azt az állítást, hogy az igazak – ha úgy akarják – létrehozhatnak egy világot: „Hanina és Oshaya rabbi minden szombat este a Széfer Jecirát tanulmányozták, és egy harmadiknak született borjút [igla tilta] teremtettek, amit a szombat tiszteletére meg is ettek.” (Szanhedrin 65b:16-18)

Ábrahám „lelkeket csinált”

Ebben a bibliai történetben Ábrahám vándorlásainak legelején vagyunk, amikor az egész nemzetség útra kel Kánaán felé. A jelenetet leíró idézet elterjedt fordítása a következő: „Fogta Ábrám Szárajt, a feleségét és Lótót, a testvére fiát meg minden szerzeményüket, amit csak szereztek, mindenkit, akire Háránban tettek szert, és elindultak, (Genézis 12:5) Az eredeti héber szöveg viszont az utolsó szavakban eltér az elterjedt fordításoktól. Helyesen úgy hangzik, hogy: „lelkeket, melyeket Haranban csináltak”. Ennek alapján a kabbalisták természetesnek veszik, hogy Ábrahám képes volt lelkeket, vagyis embereket csinálni. Tehát már korábban ismerte a teremtés titkait, amit utóbb a Széfer Jecirában az utókor számára le is írt. (Erre az epizódra utóbb több magyarázat is született. A rabbinikus értelmezés szerint a „lelkek csinálása” betérést jelent, tehát megtérítettek embereket, akik csatlakoztak hozzájuk a hosszú útra.)

Ábrahám a Széfer Jecirá végén újra felbukkan

A Széfer Jecirá ábrahámi eredetét támasztja alá, a könyv legvégén olvasható epizód, melyben Isten is megjelenik.

„És amikor Ábrahám apánk, nyugodjék békében, nézte, látta, megértette, kutatta, kivéste és kifaragta.

Sikeres volt az Alkotásban, ahogy írva vagyon. »És a cselédek akikre Háránban tettek vala szert« (1Mózes 12.5).

Azonnal feltárulkozott előtte mindenek Mestere, neve legyen áldott örökké.

Keblére vette őt, és fején csókolt, és nevezi őt »Ábrahámnak, az én barátomnak« (Ésaiás 41.8)”. (Kaplan, 2006, 257)

A szövegből kiderül, hogy a „cselédek” megalkotásában sikeres volt Ábrahám, tehát használta azokat az eszközöket, amelyeket a könyv korábbi fejezetei tartalmaznak. Isten

elégedettsége azt jelzi, hogy Ábrahám mindent megtanulhatott Mesterétől. (Nagyon valószínű, hogy a Széfer Jecirát záró szövegrészeket utólag illesztették a könyvhöz.)

Báhir, a Fényesség könyve

A Széfer HaBahir (Tiszta fény⁴²), egy 12. századi⁴³ zsidó kabbalista mű. A könyv címe a szövegének első verséből származik: „Most ugyan nem látni a [tisza] fényt, mely ragyogó a mennyekben ...” (Jób 37:21). A Széfer ha-Bahir a Széfer Jecirával összevetve, attól felfogásában és felépítésében nagyon különböző, annál jóval részletesebb misztikus rendszert tartalmaz. Átalakítja és továbbfejleszti a Széfer Jacirá által felvetett fogalmakat, és a midrásokból új irányokat vezet be a misztikus gondolkodásba. A Zohár megjelenéséig a Bahir volt a kabbalista tanítások legelterjedtebb forrása.

Teremtésre utaló részek a Báhirban

Bár a Bahir nem olyan rendszerezett és részletes, mint a későbbi kabbalisztikus művek, (mint például a Zohár), mégis számos olyan gondolatot tartalmaz, melyek jelentősen hozzájárultak a teremtés misztikus értelmezéséhez és továbbfejlesztéséhez.

A kabbalista szellemiség kiterjedélyesedéséhez való, talán legjelentősebb hozzájárulása, hogy összekapcsolja a fényt a teremtéssel, és erre könyv címe („fényesség”) is egyértelműen utal. Ez az összefüggés korábbi kultúrák teremtés-mítoszaiban már megtalálható volt. A kabbalában viszont a Báhir az első, amelyik az isteni fényt a teremtés forrásának, világot formáló energiájának írja le.

Legalább ilyen fontos újítása a „szefira” kifejezés – a Széfer Jecirához képest – új tartalommal való megtöltése. A szefirák az isteni fény – a teremtés folyamán megnyilvánuló – különféle aspektusai, melyeket isteni tulajdonságokként értelmez, mint például bölcsesség (*Hokhmá*), megértés (*Biná*), szépség (*Tiferet*) ... stb.. Emellett azt is leírja, hogy az isteni fény miként hozza létre az egyes szefirákat. A Báhir az első kabbalista szöveg, amelyikben felbukkan a – világok és a létezés különböző szintjei keletkezésének leírására szolgáló – „isteni emanáció”. Ezek a gondolatok minden kétséget kizáróan a gnoszticizmus Báhir szerzőire gyakorolt hatását érzékeltetik.

A Bahir további – bár nem új – megállapítása, hogy a héber ábécé betűi nem csupán kommunikációs eszközök, hanem maguk is teremtő erők. A szöveg szerint Isten a világot a héber betűk segítségével teremtette, és minden betűnek saját misztikus jelentősége és ereje van. A világ teremtése közben a szefirák egymáshoz kapcsolódnak, mindegyiknek van egy aktív és egy passzív tulajdonsága – a kiadás és a befogadás. Az egyik szefirából való kiáramlást és másik szefira befogadását a héber ábécé betűinek formái szimbolizálják.

Zohár, a Ragyogás könyve

A Zohárt – a kabbala legfontosabb könyvét (pontosabban könyveit) – Moses de León⁴⁴ és köre állította össze a 13. században, a hagyomány szerint viszont a 2. századi Simon Bár Joháj⁴⁵ a szerző. A héber „kabbala” szó jelentése „amit kapunk” vagy „hagyomány”. A kabbala kibontakozását különféle időpontokhoz kötik, nem csupán a spirituális

kérdésekben vallott nézetkülönbségek miatt, hanem azért is, mert az új gondolatok eleinte lassan terjedtek. Fordulópontot a fontos könyvek – elsősorban a Zohár – elkészülte, később nyomdai megjelenése jelentett. Térhódítása a 16. századra tehető.

A kabbala tartalmáról a lehető legrövidebben azt lehet mondani, hogy arra kíváncsi, hogy milyen vonásai, sajátosságai vannak Istennek és hogy hogyan lehet Őt megközelíteni. Az egész Bibliát úgy fogja fel, mint egy gigantikus corpust, mint Istennek a megnyilvánulását, amin nyomot hagy a „személyisége”. Ilyen értelemben ez egy ön-kinyilatkoztatás. Isten nem csak azt közli a Bibliában, hogy mikor mit akar, hanem egyben nyomot hagy a világban arról, hogy tulajdonképpen kicsoda és milyen tulajdonságokkal rendelkezik⁴⁶. A Zohár a kabbalista irodalom alapműve erről az Istenről szól.

A Zohár egy több kötetből álló misztikus midrás, benne Tóra kommentárok, egyéb szentírás értelmezések és rabbik beszélgetései olvashatók. Álláspontjaik néha különböznek, de a megfelelő biblia szövegrészek kiválasztásával szinte minden és mindennek az ellenkezőjét bebizonyítani tudják. A szent szövegek hagyományos értelmezései így a korábbiaktól eltérő magyarázatokat kaphatnak. Önálló és teljes világképet tartalmaz, nem véletlenül terjedt el Báál Sém Tovról, a haszidizmus megalapítójáról az a legenda, hogy egyszer azt mondta, hogy „ha kinyitom a Zohár könyvét, akkor látom az egész világot”. A Zohár számára elsősorban Isten természetének megismerése a fontos, a teremtés kérdéseire kisebb hangsúlyt helyez. Nem tartalmaz összefüggő leírást a teremtés folyamatának egészéről, helyette külön szövegrészekben tárgyal résztémákat, melyekhez számos allegóriát, metaforát, misztikus képet és különleges szimbolikát használ.

A Zohár sok olyan szimbólumot tartalmaz, melynek nincs nyomon követhető forrása, néhányat csak egyszer említ a szöveg, másokat sok helyen, különböző összefüggésekben. Jelentéseiket gyakran nem lehet meghatározni kontextusaikból sem, „legtöbb esetben még azt is nehéz kitalálni, hogy a szerző pontosan mit gondolhatott az egyes szimbólumokról”. (Tishby, 1989, 68) Mindazonáltal a Zohár – akár töredékes – megismerése vagy legalább első benyomások szerzése lehetetlen néhány általa használt sarkalatos fogalom ismerete nélkül. Ezek közül kiemelkedik a Szent Egy, az Ein Szóf, az emanáció és a Szeфирák. (A Zohár nem foglalkozik kimerítően egy később különösen fontossá váló fogalommal, a „Cimcummal”, ami a luriánus kabbalának lesz az egyik központi fogalma a 16. század második felében.)

A „Szent Egy”

A Tórában a "Szent Egy" (Kadosh Echad) azt jelenti, hogy Isten az egyetlen, egyedülálló teremtető és uralkodó a világon. Az "egység" kifejezés az Isten kizárólagosságát fejezi ki. Nincs más, ami elérné azt a magasságot, amit Isten. A Zohár misztikus és szimbolikus nyelvezetében a „Szent Egy” mélyebb, titkos jelentésekkel rendelkezik. Utal a Tetragrammatonra (Isten négybetűs nevére: YHWH) és az Egy isteni forrásából eredő szeфирákra, vagyis Isten tíz emanációjára, melyek a világ teremtésében és fenntartásában játszanak szerepet. A Szent Egy a Zohárban az egész világ mögött álló, azt működtető, minden dolog lényegét átható, tökéletes, örök és változatlan isteni jelenlét is. Ez közvetlenül

összefonódik az emberi lélek felemelkedésének lehetőségével. Az ember számára a "Szent Egy" egy olyan cél, amelyet elérni próbál.

Ein- Szóf

Ein-Szóf a zsidó misztika központi fogalmai közé tartozik, jelentése „vég nélküli” vagy „korlátok nélkül”. Ezek a szavak az istenség határtalan, transzcendens mivoltára utalnak, ami meghaladja az emberi felfoghatóságot, időt, teret és bármilyen fizikai vagy metafizikai korlátozást. Az Ein-Szóf minden létező forrása, rejtve van minden tudás elől, és csak szigorúan negatív teológián keresztül közelíthető meg. A kabbalista szövegek misztikus, szimbolikus nyelvezete két fogalmat köt még a jelentéshez, egyik a „Tiszta fény” vagy „Végtelen Fény”, a másik a „semmi” vagy „semmi-ség”. A Zohár ezt így magyarázza:

„Mielőtt bármilyen formát adott a világnak, mielőtt bármilyen alakot teremtett volna, egyedül volt, forma nélkül és semmihez sem hasonlított. Ki tudja hát felfogni, milyen volt a teremtés előtt? Ezért tilos bármilyen formához vagy alakhoz hasonlítani vagy akár az Ő szent nevének nevezni, vagy egyetlen betűvel vagy ponttal jelölni.” (Zohar, Bo,15,217⁴⁷)

Az Ein-Szóf egyrészt a létezésen túl helyezkedik el, a „legrejtettebb világokban” és nem lehet róla a lét vagy a nemlét fogalmaival beszélni, másrészt minden létezés abszolút forrása is egyben. Ő az „ismeretlenből teremtő ismeretlen”. Ebben (is) különbözik attól az istentől, aki egyértelműen megnyilvánul az emberek felé, aki alakítja a történelmet, aki Mózesrel társalog, sőt meg is mutatja magát neki – igaz, csak hátulról („... a kőszikla hasadékába állítalak, és betakarlak a kezemmel, amíg el nem vonulok. Azután elveszem a kezemet, és megláthatsz hátulról.” (2Móz 33: 22-23)). A Zohár – ennek megfelelően – Isten létezésének két világát különbözteti meg. Az első a mindennél rejtettebb világ, amelyik senki számára nem érzékelhető, nem is felfogható -- ez az Ein Szóf. A másik a Biblia világa, ahol Isten megjelenik és alakítja az emberek sorsát. Ezen – nem csekély – különbség ellenére a kabbalisták ügyelnek arra, hogy ne két Istenről beszéljenek. A vallásuk gyökereitől ugyanis a misztikusok (beleértve a keresztény misztikusokat is) nem akarnak elszakadni. A két megközelítés egymástól való távolságát meglehetősen jól jellemzi, hogy az Ein-Szóf kifejezés a Bibliában és az egész rabbinikus irodalomban egyetlen egyszer sem fordul elő. A gnosztikusok elméletei hasonló dualitást mutatnak, melyek szintén kétarcú istenképet tárnak elénk. Az egyik oldalon a megismerhetetlen, megközelíthetetlen Isten áll, aki távol van minden világi létezésről; a másik oldalon pedig a démiurgosz, aki világot teremt, kinyilatkoztat, de nem vált meg. Az istenség utóbbi felfogása természetesen idegen a judaizmus számára. (Tishby, 1989, 235-236 old.)

Emanáció

Az emanáció jelentése kifolyni, kiárasztani, kiönteni. Tartalmát tekintve olyan folyamatot jelent, amelyben minden dolog egy első princípiumból ered. Minden létező az első valóság, a tökéletes istenség fényessége kiáramlásából, kisugárzásából keletkezik és alakul folyamatosan tovább. Az emanáció a felfoghatatlan végtelenből a véges világban struktúrált

és érthető formákat hoz létre, vagyis a végtelen fény teret teremt a végesnek. A kifejezést nem csak a folyamatra, hanem a folyamat eredményére (emanátumára) vonatkozóan is értik. Minél messzebbre kerül az isteni fény a szellemi forrásától, annál tökéletlenebbé válik, minden lefelé megtett lépéssel egyre kevésbé isteni, és végül eljut a legalcsonyabb szintig, az anyagi világig. A véges világ tehát a végtelen Ein-Szóf emanációja során jön létre.

A szót a Zohár először a teremtés előtti állapot, a teljes megismerhetetlenség stádiumának első megmozdulása leírásakor említi:

„A Király akarata megnyilvánulásának kezdetén, vagyis amikor hozzáfogott az emanációhoz és a világ megteremtéséhez, akkor egy kemény szikra vésődött a mennyei ragyogásba. Ez a Végtelen Fény titkából, minden rejtett dolgok legrejtettebbikéből eredő kemény szikra alaktalan formát öltött. Ez a szikra ezután egy olyan kör közepébe került, ami nem volt sem fehér, sem fekete, sem piros, sem zöld, sem semmilyen színű. Amikor Király hozzáfogott a tennivalók felméréséhez, először olyan színeket hozott létre, amelyek beragyogták az üres teret és a bevésődéseket. A szikra belsejéből - ebből a kemény szikrából - egy szökőkút tört fel, amelyből a lent lévő árnyalatok megkapták színeiket.” (Zohár, B’reshit A: Verse 1⁴⁸)

Az emanacionizmus kiemelkedő szerepet játszott a gnosztikus vallásban, megjelent Philón⁴⁹ munkáiban és fontos szerepet kapott a neoplatonistáknál, Plótinosznál és követőinél.

A Krisztussal egyidőben élt Philón filozófiájának kulcsfogalma az isteni Ige, az Egy (Isten) kisugárzása a „Logosz” és ennek megkülönböztetése magától az Istentől. Isten emberi értelemmel nem felfogható, abszolút mértékben transzcendens, róla nem állíthatunk semmit, csak annyit, hogy létezik. Műveiben Isten teremtő tevékenysége a szellemi kozmoszra vonatkozik – aminek léte kívül esik az időbeliségen – és nem kapcsolódik az anyagi világhoz. Philón elméletében a – platóni világból is ismert – ideák Isten gondolataivá alakulnak át. Ebben eltérnek platóni felfogástól, mivel abban az ideák örökké léteznek, tehát nem keletkeznek. Az isteni Logosz a transzcendens Isten és az érzékelhető világ közvetítője. A világ teremtésében a Logosz, mint Isten eszköze lép kapcsolatba a teremtett anyaggal. A Logosz, mint alkotó erő a világmindenség részeként helyezkedik el a kozmoszban. Philón az Istenről úgy beszél, mint a kozmosz okáról, a Logosz pedig mint eszközről, amin keresztül létrehozza a világot. Isten gondolatainak megvalósulása ilyenformán egybeesik a teremtéssel.⁵⁰

Philón után talán nem alaptalan az feltételezni, hogy – ha lassan is –, de terjedőben volt az a nézet, hogy a világmindenség egy isteni lény kisugárzása révén jött létre, ami minden kétséget kizáróan azt jelentette, hogy – ha burkoltan is – de már megjelent az ex-deo teremtés gondolata. A korabeli zsidó bölcsek természetesen messze elkerültek ilyen fogalmazásokat. Bőven elég volt a szövegekben áttételesen utalni ezekre. Később, a zsidó misztikában az emanáció – a neoplatonizmus egyik kulcsfogalma – már hídként szolgál az Egy abszolút mindenekfelettsége és az anyagi világ sokfélesége között.

Az utókor számára elsősorban a görög Plótinosz⁵¹ az első és egyben legismertebb neoplatonista. Filozófiájában a teremtést leíró központi fogalmak az „Egy”, vagyis a legfelsőbb valóság és az „emanáció”, melynek során a létszintek fokozatosan és hierarchikusan kiáradnak. A kiáradás legmagasabb szintje a Nús⁵² – a neoplatonikusok legfontosabb fogalmainak egyike –, ami még nagyon közel áll az „Egyhez”, mert benne még tükröződik a legfőbb tökéletesség. (Plótinosz a Nús alatt a tiszta értelmet, az elme számára elérhető legmagasabb szférát, az érzékfelettit érti.)⁵³

Plótinosz számára evidens volt a világmindenség Istenből való emanációja, a zsidó neoplatonisták viszont a Szentírás újra-, vagy átértelmezett olvasására kényszerültek, amit Scholem „kreatív félreértésnek” nevez. (Scholem, 1973, 27)

A Szeфирák és teremtés folyamata

A Zohár istenségről alkotott képének lényege az Ein-Szóf emanációiként létrejött „tíz szefira”, melyeken keresztül a teremtés folyamatában fokozatosan feltárja önmagát. A Szeфирa jelentése: szám. Egyes magyarázatok szerint szférát jelent, de a szó görög eredete sem zárható ki teljesen. A szó értelmezése a vallás evolúciója során változik.

A szefirák neveit a Talmud ihlette „Zutra bar Tuvia rabbi azt mondta: A világ tíz tulajdonságon keresztül jött létre: bölcsesség, megértés, tudás, erő, intelem, hatalom, igazságosság, kedvesség és irgalom által.” (Hagigá, 12a⁵⁴) Az első híres szöveg, amiben a Szeфирákról lehet olvasni a Széfer Jecirá. Kommentár nélkül homályos, hogy mit ért az egyes szefirákon, mindenesetre nem azt, amit később a Zohár. Utóbbiban sem egyszerű pontosan megragadni tartalmukat, hiszen azok Isten teremtményei is egyben – akinek gondolatai nehezen kifürkészhetők. Hívták tíz isteni struktúrának, a valóság különböző szintjeit megalkotó isteni energia-emanációknak, avilág alapvető érték-archetipusainak, isteni teremő erőknek, isteni és emberi tulajdonságoknak vagy egyszerűen csak Isten "tíz koronájának" (Zohár, III:70a) A tíz szefira tézise a zsidó misztikus gondolkodás tipikus megjelenése és egyben az egész kabbalisztikus teozófia középpontja.

A tíz szefirát – vizuálisan – hierarchikus struktúraként is ábrázolják.⁵⁵ Ezen jól láthatók a szefirák egymással való kapcsolatai. A legfelső szefira áll a legközelebb az Ein Szófhhoz, és így az isteni akarat és a teremtés kezdeti pontját képviseli, egyben átmeneti pontként, csatornaként szolgál a transzcendens végtelen és a többi, lejjebb lévő szefira, a nem-megnyilvánuló és a megnyilvánuló között. A Zohár erről így ír:

„Ily módon származtatta az okok Okozója Lényének tíz aspektusát, melyeket szefirának nevezünk, és a Forrását koronának, ami a fény soha ki nem merülő forrása, és ami magát Ein-Szófnak, Végnélkülinek nevezi. Nincs neki sem alakja, sem formája, és nem létezik olyan edény, amely befogadhatná őt, sem olyan eszköz, amivel felfogható lenne.” (Zohar, Bo 15⁵⁶)

Az Ein-Szóf fényének (vagy energiájának) kisugárzása a látszólagos egyformaságból a szefirák hierarchiájának – térben elképzelve – három „oszlopát” hozza létre. A két szélső

oszlopban három-három szefira, a középsőben pedig négy szefira található. Az egyes szefirák egymással „csatornákon” keresztül összekapcsolódnak. Az eredetileg az Ein-Szófonofon belül létezett szefirák így válnak a teremtett világ elemi alkotórészeivé, a létezők sokféleségévé, ahol minden szefira tökéletes összhangban működik a többivel és mindegyikük magában foglalja az összes többi elemet is. Ez az összhang biztosítja, hogy a teremtés kezdetén a szefirák meg tudják osztani egymás között Isten beáramló energiáit és egyik se törjön össze ezek súlya alatt. Minél lejjebb „folyik” az isteni fény az „oszlopok” mentén annál kevésbé lesz tökéletes. Minél távolabb van a teremtmény az isteni forrástól, annál inkább hajlamosabb a bűnre. A legalacsonyabb szint – nem meglepő módon – a földi valóság.

Két tipikus zohári gondolatmenet

Végül röviden két gondolatmenet – a teremtés kapcsán az utókor által sűrűn hivatkozott témakörökből – illusztrációként a Zohár módszeréről, szemléletéről. Mind a kettő túlmutat a Zoháron, megjelenik a 16. század második felében népszerűvé váló luriánus kabbala szemléletében.

A Biblia nyitószavainak alternatív értelmezése

A Zohár a Biblia héber nyelvű nyitószavait a hagyományos felfogástól („Kezdetben teremtette Isten ...”) eltérően értelmezi. A bibliai héberben az állítmány után nem csak az alany, hanem a tárgy is állhat. Eszerint a kezdő mondat értelme megváltozik. A Zohár az Írás szövegét eszerint a – szintén érvényes – nyelvtani szabály szerint értelmezi. Alanyból tárgy lesz és Istent a mondat tárgyának tekinti. Ez azt jelenti, hogy a mondatnak eltűnik az alanya (mivel ez lett a tárgya), de ez tökéletes, mert az emanáció valódi alanyát nem lehet megnevezni. A Biblia kezdetének – Zohár értelmezése szerinti – fordítása tehát így hangzik: "Kezdetben a kimondhatatlan nevű teremtette Istent, az eget és a földet". (Matt, 1995, 174-175) Nem jöhet más szóba az első teremtmői szerepre, mint az Ein Szóf.

Bölcsességgel teremtés

A bölcsességgel, mint az egyik preegzisztens létezővel való teremtésre – többek között – a Példabeszédek könyvének következő részlete szolgáltatta az alapot.

„Az Úr bölcsességgel alkotta a földet, értelemmel tette az eget szilárdná.” (Péld. 3:19)
 „Szerezz bölcsességet, szerezz értelmet, ne felejtse el szavaimat, és ne térj el tőlük! Ne hagyd el, és megőriznek téged, szeresd, és megoltalmaznak téged! A bölcsességnek ez a kezdete: Szerezz bölcsességet, és minden szerzeményeden szerezz értelmet!” (Péld. 4:5-7)

A zsidó kabbala ezt szövegrészet kibővíti és újabb értelmezéseket társít hozzá. Erről a Zohár bevezetésében található alábbi párbeszéd is tanúskodik.

„Judai rabbi kérdezi: mi az a B’resit? Azt jelenti, hogy "bölcsséggel". És ez az a bölcsség, amire a világ épül, és amivel beléphet a mély és titkos misztériumokba. Itt van bevésve a hat mennyei irány [az uralkodó irányok mellett, a fel és le] melyekből minden kiemelkedik.”⁵⁷

A Zohár ebben az idézetben is – mint magyarázataiban oly gyakran – a biblia gondolatait a szefirák világával terjeszti ki. A B’resit bárá Elohim” (kezdetben teremtette Isten) kezdő mondatból hiányzó alanynak a Bölcsséget tekinti. A mondatot tehát úgy értelmezik, hogy „bölcsséggel teremtette Elohimot”.

Ex-nihilotól az ex-deoig – vallásfilozófiai alternatívák

A régi probléma megoldása

A 13-16. század között – főként Katalóniában és Dél-Franciaországban – növekedni kezdett azon rabbik száma, akik nem zárkoztak el attól a gondolattól, hogy a "semmi", amelyből a teremtés származik, maga az Isten. Az isteni emanáció elfogadásából ugyanis egyenesen következik a feltételezés, hogy a világ teremtése magából Istenből történt, hiszen Ő maga a kiáramló isteni fény forrása. A számukra korábban megkérdőjelezhetetlennek tűnő ex-nihilo teremtés ezáltal átalakult ex-deo teremtéssé.

A zsidó hitük tagadása lenne, ha azt mondanák, hogy a világ nem a semmiből lett teremtve, hanem valamilyen őanyagból. Ugyanakkor kabbalista hitük tagadása lenne, ha nem úgy gondolnák, hogy a világ mégis valamiből teremtett. A megoldás: Isten a világot saját lényegéből, saját tevékenysége által hozta létre. Egy ismeretlen 4. századi zsidó bölcse szerint az egyetlen elfogadható választ meglehet, maga Isten fogalmazta meg, amikor Jóbtól megkérdezte:

„Hol voltál, amikor a földnek alapot vettem? Mondd el, ha tudsz valami okosat! Tudod, ki szabta meg annak méreteit, vagy ki feszített ki fölötte mérőzsinórt? Mire vannak erősítve oszlopai, vagy ki helyezte el sarokkövét? amikor együtt vigadoztak a hajnali csillagok, és ujjongtak mind az istenfiak? (Jób 38,4-6)

A semmiből való teremtés dogmája ellenére egy másik korai midrásban is megjelent egy attól eltérő párbeszéd Simeon ben Jehozadak rabbi és Samuel ben Nahman rabbi, a híres a harmadik századi haggadista tanító között.

„Hallottam, hogy te a Haggada⁵⁸ mestere vagy, mondd meg nekem, honnan jött létre a fény?” kérdezte Simeon rabbi. Sámuel rabbi válasza a következő volt: „A Szent, áldott legyen, fehér ruhába burkolózott, és annak tündöklése ragyogott a világ egyik végétől a másikig. Sámuel rabbi a válaszát suttogva mondta el.” (Altmann, 1956, 196)

Ez a beszélgetés egyértelműen a kisugárzás általi teremtés gondolatát érzékelteti. A fény tündöklése ugyanis tipikusan az ősforrás emanációjára utal, ahonnan a ragyogás „a világ egyik végétől a másikig,” vagyis a mindenségig terjed. Samuel rabbi csak suttogva beszél

egy, a korábbi szemlélettől eltérő magyarázatról. Úgy tűnik eljuttottak hozzá a gnosztikus és újplatonikus tanítások.

Ezek az irányzatok nagy hatással voltak a kabbalistákra. Későbbi válaszaikat erre a problémára Scholem úgy foglalja össze, hogy „... a Semmi, amelyből minden kisarjadt, semmi esetre sem pusztá tagadás, csak éppen számunkra nem mutat semmilyen tulajdonságot, mert kívül esik az intellektuális tudás hatókörén. Valójában azonban ez a Semmi ... végtelenül valóságosabb, mint minden más valóság. ... Csak akkor találkozunk az Istenivel, amikor a lélek már nem korlátozza önmagát és – misztikus nyelven szólva – leereszkedik a Semmi mélységeibe. Ez a Semmi ugyanis – bár meghatározni nem lehet – a gazdag misztikus valóságot foglalja magába, ... »Un Dieu défini serait un Dieu fini.« Egyszóval magát az Istent jelenti, a maga legáthatolhatatlanabb alakjában. És valójában a semmiből való teremtés sok misztikus számára éppen az Istenből való teremtést [creatio ex deo] jelenti. A semmiből való teremtés így az emanáció szimbólumává válik, vagyis egy olyan folyamattá, ami a filozófia és a teológia történetében a legtávolabb áll tőle.” (Scholem, 1974, 25)

Panteizmus vs. panenteizmus

A modern kor vallásfilozófiájának gyakran tárgyalt dilemmája, hogy a kabbala creatio ex deo teremtménymagyarázata panteista vagy inkább panenteista⁵⁹ jellegű-e. A creatio ex deo értelmezése könnyen panteizmushoz vezethet, amit a hagyományos zsidó teológia elutasít, mert az ellentétes lenne Isten transzcendenciájával, vagyis a teremtett világtól való különállásával. A Zohár inkább tekinthető panenteistának, mert – a világ Istenen belül van, de nem azonos vele – értelmezés jobban összhangban van a kabbala kozmológiájával. Emellett – például az Ein-Szóf és az emanáció tanából kiindulva – több érvet is fel lehet sorolni. Mose Idel ebben a kérdésben egyértelműen fogalmaz. Szerinte a kabbalista teozófia „tette levetővé a zsidó misztikusok számára, hogy mindent Istenen belülinek lássanak”. (Idel, M. 1988, 153) Scholem véleménye is hasonló: látja, hogy a végtelen Ein-Szóf sokkal többet tartalmaz, mint ami az emanatív és teremtő folyamatokban belőle származik, vagyis „minden az istenségen belül van, de nem minden azonos vele” (Scholem, 1974, 147). Jóllehet, a panenteizmus további kérdéseket vet fel Isten transzcendenciájával kapcsolatban.

Transzcendencia és immanencia

Bár az ex nihilo teremtés a kabbalisták számára is elfogadható volt, mégis hosszan küzdöttek a semmiből a létbe való átmenet kérdéseivel. Emellett egy másik – egyistenhitből fakadó és a teremtés folyamatával kapcsolatos – dilemmára is választ kellett találniuk. Ez pedig Isten transzcendenciájának és immanenciájának a kérdése volt. Vagyis hogyan tudja a végtelen, megismerhetetlen és mindentől elvonatkoztatott Isten létrehozni és egyben magába foglalni mind a materiális, mind a spirituális valóságot. Mindezt úgy, hogy közben a Tóra olvasói gyakran találkoztak olyan mondatokkal, hogy „kihozott minket az Úr Egyiptomból erős kézzel, kinyújtott karral” (5Mózes 26-8).

<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 142 -

Az Ein-Szóf természetfelettsége (transzcendenciája) és jelenléte a szefiráokban (immanenciája) – vagy legalábbis néhány szefirában – a kabbala teozófiájának egyik izgalmas problémája. A zsidó kabbala ezt úgy oldja meg, hogy Isten immanenciája a szefirák tulajdonságaiban, cselekedeteiben nyilvánul meg, különválasztva egymástól az Ein Szófit és a Szefirákat. Ezzel együtt az Ein-Szóf és a szefirák – vagyis az emanátor és az emanációi – szoros egységet alkotnak, ezzel megfelelnek a „Szent Egy” korábbi fogalmának is.

Összefoglalás

Jelen tanulmány a zsidó kozmológiai gondolkodás fejlődését vizsgálta a késő ókortól a 16. század elejéig, bemutatva a hagyomány, néhány rabbi és három fontos könyv teremtéssel kapcsolatos üzenetét az utókor számára. A dolgozat kiemelt hangsúllyal foglalkozott a zsidó misztika teremtéssel foglalkozó elméleteivel. Viszont nem tért ki a Luriánus kabbalára, tekintettel arra, hogy annak komplexitása önálló ismertetést igényel.



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 143 -

IRODALOMJEGYZÉK

- [1.] Abraham, W. (2018): Divine Creation. – In: Divine Agency and Divine Action, Volume 3, Oxford University Press, Oxford. (pp.127-141)
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198786528.003.0010>
- [2.] Altmann, A. (1956): A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation. – Journal of Jewish Studies, 7(3-4): 195-206. <https://doi.org/10.18647/260/JJS-1956>
- [3.] Anderson, G. A. Bockmuehl M. (2018): Creation "ex nihilo": Origins, Development, Contemporary Challenges. – University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana)
- [4.] Asaf, U. (2014): Zohár, Atlantisz, Budapest
- [5.] Asaf, U. (2021): Fekete tűzzel fehér tűzre, Scholar, Budapest
- [6.] Babits, A. (2013): Az első zsidó „filozófiatörténész”, in: (Szécsi, J. szerk. Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv, Keresztény–Zsidó Társaság, Budapest
- [7.] Csillag D. és mtsai. (2014): Zohár, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- [8.] Darvas, I. és mtsai. (2019): Az Atyák tanításai. – Magvető, MAZSIHISZ, Budapest.
- [9.] Gomez, A. M. (2018): Aristotelian Theories in Abraham Ibn Ezra's Commentaries to the Bible, Mediterranea. – International journal for the transfer of knowledge (3):35–54.
<https://doi.org/10.21071/mjtk.v0i3.10769>
- [10.] Guttman, J. (1964): Philosophies of Judaism. – Holt, Rinehart, Winston, New York.
- [11.] Harvey, W. Z. (2018): Rashi on Creation: Beyond Plato and Derrida. – Aleph 18(1):27-50. <https://doi.org/10.2979/aleph.18.1.0027>
- [12.] Husik, I. (1916): A History of Mediaeval Jewish Philosophy. – The MacMillan Company, New York.
- [13.] Jonas, H. (2001): The gnostic religion: the message of the alien God and the beginnings of Christianity. – Beacon Press, Boston.
- [14.] Jospe, R. (2009): Jewish Philosophy in the Middle Ages. – Academic Studies Press, Boston.
- [15.] Kaplan, A. és mtsai. (2006): Széfer Jecirá, Stratégiakutató Intézet, Nagykovácsi.
- [16.] Maimonidész (1997): A tévelygők útmutatója. – Logos Kiadó, Budapest.
- [17.] Matt, D. C. (1995): The Essential Kabbalah - The Heart of Jewish Mysticism. – Harper - Collins Publishers, New York.
- [18.] Maimun Mózes ben (1878-1890): A tévelygők útmutatója (Ford: Klein Mór), Debreczeny K. – Jokly L. – Pleitz, Pápa, Nagybecskerek. Utánnyomás: Budapest, 1998, Logosz Kiadó.
- [19.] Molnár E. (1921): A Talmud könyvei. Berakoth, Pea, Sabbath. – Korvin testvérek könyvnyomdája, Budapest.
- [20.] Platón (1984): Timaios. – In: Platón összes művei, 3. kötet. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- [21.] Plótinosz (1986): Az Egyről, a szellemről és a lélekről. – Európa könyvkiadó, Budapest.
- [22.] Rad, G. von (2000): Az Ószövetség teológiája. – Osiris, Budapest.
- [23.] Scholem, G. (1973): Sabbatai Sevi - The Mystical Messiah. – Princeton Univ. Press, Princeton.
- [24.] Scholem, G. (1974): Major Trends in Jewish Mysticism. – Schocken Books, New York.
- [25.] Scholem, G. (1996): On the Kabbalah and its symbolism. – Schocken Books, New York.
- [26.] Szécsi J. (2015): Preegzisztencia-képzetek a zsidó gondolkodásban – különös tekintettel a Tórára. – In: Judaisztikai érintések 2. Sorozat: Vallásközi Párbeszéd, Luther Kiadó, Budapest.

Opuscula Theologica et Scientifica 2025 3(1): 119-147.

A Wesley János Lelkészképző Főiskola Tudományos Közleményei

[Scientific Journal of John Wesley Theological College]

<https://opuscula.wjlf.hu> • ISSN 2939-8398 (Online)



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 144 -

- [27.] Szécsi J. (2015): A semmiből és a meglévő anyagból való teremtés problémája a zsidó gondolkodásban a Talmudtól a modern korig. – In: Judaisztikai érintések 2. Keresztény-Zsidó Társaság, 2015. Budapest.
- [28.] Szécsi J. (2014): A Tóra előtti lét. – Remény, 17(3) <https://remeny.org/remeny/2014-3-szam/szecsi-jozsef-a-tora-elotti-let/>
- [29.] Tishby, I. (1989): The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts. – Littman Library of Jewish Civilization, Portland, Oregon.

Absztrakt. A világ eredetének kérdése minden vallásban központi szerepet játszik, így a zsidó vallásosságban is kiemelkedő jelentőségű. A teremtésről szóló magyarázatok a judaizmusban a késő ókortól kezdődően lassan, de egyértelműen változnak, filozófiai vagy más vallási irányzatok hatására új gondolatokkal egészülnek ki. Ezek közül kiemelkedik a zsidó misztika, mint a zsidó vallásos gondolkodás máig ható irányzata. Jelen tanulmány célja, hogy bemutassa a zsidó kozmológiai elképzelések evolúcióját a késő ókortól a 16. század elejéig, a rabbinikus hagyománytól a Zohár elterjedéséig.



APPENDIX

¹ A midrás a zsidó bibliaexegetika eredeti, ókori formája és az ezt felölelő rendkívül kiterjedt midrás irodalom elnevezése is. A Midrások írása és összeállítása az i.sz. 1-11. századra terjedt ki. A szövegek rabbik beszélgetéseit, szent szövegek értelmezéseit, korábbi anyagokra épülő érveléseit tartalmazzák, melyeket utóbb gazdag kötetekké állítottak össze. A Teremtéssel kapcsolatos magyarázataik – a teológiai szempontok mellett – filozófiai, etikai és misztikus gondolatokat is tartalmaztak.

² A jelen tanulmány – a téma sajátosságai miatt – nem választja külön a kozmogóniát és a kozmológiát.

³ A Talmud a posztbiblikus zsidó irodalom legnagyobb és egyértelműen legfontosabb, tematikus rendszerbe foglalt gyűjteménye, a zsidóság enciklopédiája, jogi és vallási alapvetése, szokásjogi gyűjteménye, bibliaértelmezéseinek tárháza, a rabbinikus judaizmus kiindulópontja. A Talmudot az i.sz. 350 és 600 között állították össze. (Encyclopaedia Britannica)

⁴ Erről a témáról további részletek Szécsi (2015)

⁵ <https://www.sefaria.org/Chagigah.14a.1?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁶ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.1.4?lang=bi&with=all&lang2=en

⁷ <https://www.sefaria.org/sheets/82659.24?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁸ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bereshit.19.214?lang=bi

⁹ Az isteni jelenlét szimbóluma. www.sefaria.org/topics/the-throne-of-glory?sort=Relevance&tab=notable-sources

¹⁰ A Tóra egyes szám első személyben beszél magáról.

¹¹ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.1.4?lang=bi&with=all&lang2=en

¹² <https://www.sefaria.org/Pesachim.54a.8?lang=bi>

¹³ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.3.7?

¹⁴ További hivatkozások korábbi világokra: <https://www.sefaria.org/sheets/82659.1?>

¹⁵ https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.28.4?lang=bi

¹⁶ <https://www.sefaria.org/sheets/82659?lang=bi>

¹⁷ Szádja ben József Gáon rabbi, filozófus, fordító és teológus. (A héber „gáon” jelentése kiemelkedő tudós. Ktüntető címként használták.)

¹⁸ Magyarul: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. (Arabból fordította Hegedűs Gyöngyi) Budapest, 2005. Goldziher - L'Harmattan

¹⁹ https://www.sefaria.org/HaEmunot_veHaDeot%2C_Introduction.1.1?lang=bi&with=all&lang2=en

²⁰ Rási (Rabbi Slomo ben Jicchák) a legkedveltebb zsidó tanítók egyike. Fő műve a „Kommentár a Tórához”, valamint a Talmudhoz. Jól ismerte a környező keresztény kultúrát, kapcsolatban állt keresztény tudósokkal.

²¹ Friedmann, M (1880) Pesiqta rabbati, (Ish-Shalom). Vienna: self-published– idézi Harvey, 2018, 28

²² Abraham Ibn Ezrá elsősorban tudományos beállítottságú, racionalista és filológiai alapokon kommentálta a szent szövegeket.

²³ A zsidó tabernákulum a hordozható szent sátor volt, amelyet a zsidók pusztai vándorlásuk során használtak. Három fő részből állt: „Szentek szentje”, a legbelső rész, ahol a frigyeladást tartották, a „Szentély”, ahol az arany gyertyatartó állt, és „Külső udvar”, itt volt az égőáldozati oltár. A zsidó tabernákulum volt a keresztény templomok „prototípusa”.

²⁴ Salomon ben Jehuda Ibn Gabirol (1020 k. - 1058 k.) filozófus, moralista, költő

²⁵ Maimonidész (Rambam vagy Mózes ben Maimon) rabbi a középkor egyik legtermékenyebb és legbefolyásosabb Tóra-tudósa volt. Orvosként, jogi kodifikátorként és politikai tanácsadóként is maradandót alkotott.

²⁶ Nachmanidész (vagy Ramban) rabbi, tudós, katalán filozófus és orvos. Tóra-kommentárjai kabbalisztikus tanításokat is tartalmaznak. Fő műve: „Kommentár a Tórához”.

²⁷ A szefirákról részletesebben a Báhirról szóló alfejezetben olvasható rövid leírás.



²⁸ Hile, a görög filozófiában az alakatlan anyag, mely még nincsen formálva, mely várja a formáló erőt. (Pallas nagy lexikona)

²⁹ <https://www.sefaria.org/sheets/117714.12?lang=bi&with=all&lang2=en>)

³⁰ A Gemara a Talmud második része.

³¹ <https://www.sefaria.org/sheets/317734>

³² https://www.sefaria.org/Mishnah_Chagigah.2.1?lang=bi&with=all&lang2=en

³³ A gnózis jelentése a klasszikus görögben tudás, belátás, ismeret. A vallási értelemben „megváltó tudás”. A gnosztikus közösségek leginkább a Kr. u. II. század körül voltak aktívak. Azt vallották, hogy a földi világ szenvedéseitől való megmenekülés útja a titkos, isteni tudás megszerzésén keresztül vezet.

³⁴ Endreffy Zoltán (1994) Dominium terrae: uralom vagy gondoskodás? Vigilia 09, 681-686 (kicsit részletesebben http://epa.niif.hu/02900/02970/00649/pdf/EPA02970_vigilia_1994_09_681-686.pdf)

³⁵ Demiurgosz jelentése: kézműves, mesterember

³⁶ Arkhónok (a görög arkhon, "uralkodó" szóból), a gnoszticizmusban a világot irányító hatalmak. Ezeket egy alacsonyabb rendű istenség, a Demiurgosz teremtette, az anyagi világgal együtt. Az arkhónok gonoszak, segítik urukat, a Demiurgoszt az emberek elnyomásában, rabságban tartásában.

³⁷ Rava (i. e. 280-352 körül), babiloni rabbi, a Talmud leggyakrabban idézett rabbijai közé tartozik.

³⁸ Zeira rabbi (3.-4. sz.) Talmudi bölcs.

³⁹ A gölem kifejezést ekkor még nem használták ilyen értelemben. Első említése a Bibliában található (Zsoltárok 139:16), ahol alakatlan anyagot vagy formátlan tömeget jelent.

⁴⁰ <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.65b.17?lang=bi>

⁴¹ A Gemara a Talmud egyik része.

⁴² A Báhir magyar kiadásának alcíme.

⁴³ Keletkezésének időpontját és szerzőinek nevét illetően a különféle források egymástól lényegesen eltérő információkat tartalmaznak.

⁴⁴ Moses de León (1250 – 1305) spanyol rabbi és kabbalista, A tudomány szerint részben vagy teljes egészében ő írta a Zohárt.

⁴⁵ Simon bar Jóháj 2. századi bölcs, a hagyomány szerint ő írta a Zhárt. Egytalmudi történet szerint a, a rómaiak üldözték őt, tizenhárom évet töltött egy barlangban bujkálva fiával, Elazárral.

⁴⁶ Tatár György (2011) ELTE egyetemi előadása.

⁴⁷ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bo.15.217?

⁴⁸ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bereshit.1.1?lang=bi&with=all&lang2=en

⁴⁹ Alexandriai Philón (Kr. e. 25/20 körül – Kr. u. 41/45 körül), görög nyelvű zsidó filozófus.

⁵⁰ További részletek „Philón: Mózes a világ teremtéséről”, in Somos, R. (2005) Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény, Budapest 292-337 és Gyurkovics, M. (2013) A mózesi törvénytán kozmológiai és antropológiai vetületei Alexandriai Philón filozófiájában, Athanasiana, 37, 18-37.old.

⁵¹ Plótinosz (203 – 269) egyiptomi hellenisztikus filozófus, az újplatonizmus megalapítója.

⁵² A nusz (noosz) görög kifejezés, jelentése: ész, értelem. Platónnál a legmagasabb rendű szellemi képesség, az ideák megismerésének eszköze, Arisztotelésznel is a legnemesebb lélek rész.

⁵³ Különösen érdekes, amit a létezés szintjeiről ír Plótinosz. „A Jóról vagy az Egyről” című írásából (VI. Ennead 9. könyvében) való az alábbi részlet: „Minden, ami létezik, az egy által létezik, nemcsak az eredendő létezők, hanem minden más is, így úgy létezők körébe sorolható. Hiszen létezhet-e bármi is, ha nem így? Ha a dolgoktól elvonnánk egy voltukat, többé már nem volnának azok, amiknek mondjuk őket. ... A folytonos nagyságok... nem létezhetnének, ha nem volna jelen bennük az egy. Ha részekre bontjuk őket, elveszítik egységüket, miáltal megváltozik a mibenlétük. ... A mindenség egysége a léleknek köszönhető mivel, ő teremti, alakítja, formálja és rendezi egyggyé. Vajon tehát most, hogy elérkeztünk hozzá, kijelenthetjük-e, hogy nemcsak ő adományozza az egységet, hanem ő maga az Egy? Semmiképpen sem. Ahogyan a lélek minden más adományát is adja a testnek, hogy nem önmaga az, amit ad – például az alak vagy a forma –, hanem ezek mások, mint ő, ugyanígy nem azonos az Egygel sem, habár ő adja a test egységét. A lélek az Egyet tartja szem



<https://doi.org/10.59531/ots.2025.3.1.119-147>

- 147 -

előtt és ily módon teszi a dolgokat egyggyé, amiképpen az ember ideájára tekint, és ily módon teszi az embereket emberré, az ember fogalmával együtt megvalósítva benne lévő egységet is. Hiszen mindaz, amit egynek mondunk, olyan mértékben egy, amilyen mértékben fogalma szerint tartalmazza az Egyet. Ami kevésbé létezik, kevésbé tartalmazza az Egyet, ami pedig inkább létezik, inkább tartalmazza. A lélek, jóllehet más, mint az Egy inkább tartalmazza az Egyet, mint a test, mivelhogy inkább létezik és valóban létezik, és ily módon és inkább egy, mint a test.” (Plótinosz, 1986, 327-328)

⁵⁴ <https://www.sefaria.org/Chagigah.12a.13?lang=bi&with=all&lang2=en>

⁵⁵ A modern rendszerdinamikai modellek vizuális megjelenítése nagyon hasonlít a szefirák ábrázolásához. Mind a kettőben jól körülhatárolható egységek – szefirák, ill. a rendszer elemek – szerepelnek, „edényekben” vagy „dobozokban” megjelenítve. Ezek fény, energia (stb.) áramlási útvonalakat, kölcsönhatásokat jelképező vonalakkal vannak összekötve.

⁵⁶ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Bo.15.222?

⁵⁷ https://www.sefaria.org/Zohar%2C_Introduction.7.40? (Uri Asaf fordítása erről a szövegrészről a következő: Így szólt Rabbi Judai: Mi az, hogy Kezdetben? Bölcsességgel, a legnagyobb magasságban lévő bölcsességgel, a fenti titkok rejtekén. Itt alkotta [faragta] a hat nagy fenti oldalt, melyből minden ered, ahonnan a hat forrás és folyó való, melyek a nagy tengerbe folynak. Ez a hatot teremtett, abból lettek. Ki teremtette ezeket? Ő, az Említetlen, a Rejtett Ismeretlen.” (Asaf, 2014, 36)

⁵⁸ Haggáda: a zsidóság késő ókori szertartáskönyve.

⁵⁹ A panenteizmus szerint Isten nemcsak a világmindenségben van jelen, hanem azon is túlmutat. Isten tehát egyszerre immanens (mindenhol jelen van a világban) és transzcendens (túllép a világ keretein).

