

## Előhang

Aki csak néhány verset is elolvas a János evangéliumból, azonnal észreveszi, hogy a szöveg a hétköznapi, dialektikus tudat számára érthetetlen és ellentmondásos. Ennek két oka is van. Egyrészt, János nyelve – a többi evangélistához hasonlóan – bővelkedik olyan kifejezésekben, amelyeket a mai ember nem ismer. Ezek a kifejezések számunkra – egyébként korának átlagos embere számára is – ismeretlen tapasztalásokra utalnak. Másrészt, a szöveg túlnyomórészt a valóság olyan rejtett szféráinak a tapasztalásáról, vagy – másképp szólva – olyan rejtett, tudatelőtti, tudatfölötti folyamatokról szól, amelyek a tükrözött, hétköznapi tudatra ébredés előtt játszódnak le, és amelyekből a hétköznapi tudat származik.

Az ilyen szövegeket csak a megfelelő tudati szinten szerzett tapasztalásokon keresztül érthetjük meg. A meditatív „értelmezést” a filológiai módszerek – a különböző helyek összehasonlítása, etimológiai megfontolások stb. – alátámaszthatják ugyan, de a filológia önmagában csak kivételes esetekben talál rá a szöveg mélyebb értelmére.

Éveken át foglalkoztam a János evangéliummal a fent jelzett meditatív módon, és ebben a kötetben azokat az eredményeket közlöm, amelyeket a legfontosabbnak tartok. Egyik „értelmezés” sem végleges, egyik sem meríti ki a motívumokban rejlő lehetőségeket, ezt a részletes kifejtés során többször is hangsúlyozom. A motívumok egymásba fonódnak, egyenként alig átjárhatóak; ezért merül fel egyik-másik ismételt is. A könyv meghívás és ajánlás az olvasónak, hogy hatoljon le annak a forrásnak a mélyébe, amelyből János is merített.

Legfontosabb célom az volt, hogy felhívjam a figyelmet János tanításának két alappilléreire, az *aletheia* és a *charis* ideájára, és továbbélésükre a szellemtudományban az „örök igaz” és az „örök jó” formájában. Semmi sem fontosabb a ma emberének, mint hogy eljusson ezekhez az élő-ható ideákhoz.

Köszönet mindazon barátaimnak, akik segítettek a munkában és hozzájárultak a könyv megjelenéséhez. Különös köszönettel tartozom Dr. Ruth Möringnek a szerkesztői munkáért.

# János evangélista tanításai

## 1. A Logos intuíciója

Csak száj vagyunk. Kinek az éneke a messi szív,  
melynek mindenek közepében rejlik töretlen egésze?  
Kicsiny dobbanásunk csak nekünk jutott része  
Roppant ütésének. És az általnyúló ív,  
roppant fájdalomtól roppant öröméig, túlon túl nagy nekünk.  
Ezért újra és újra kitépjük magunkat és egyre menekülünk,  
és csak száj vagyunk.

De majd megtörténik velünk:  
a nagy szívverés titkon belénk hasít,  
hogymindenünk felsikít...  
És akkorra már lény, átváltozás és arc is leszünk.

(Rilke)

A Logost meglátni: ez a Logos meglátása bennem, a mondat valamennyi értelmében. Hogy közlés lehetséges és történik, *hogym* közölnek: ez a Logos működése az emberek között. A közlés tartalma közömbös – *hogym* megtörténik, a Logos jelenléte: nélküle a közlés kísérlete, igénye sem létezne.

Aki fölemeli szavát – tudatosan vagy hallgatólagosan –, abból a föltételezésből, sőt bizonyosságból mozdul: én vagyok, te vagy, igazság – vagy megismerés – van. Megszólalni azt jelenti: megszólítani. Monológ nincs. Minden monológ, amelyről *tudunk*, végül is dialógus. Aki monologizálni látszik, már beszélt másokkal. A legmagányosabb, ha beszél, legalább Egyvalaki még jelen van. Senki sem beszél magának: a teremtő ősmonológ tüstént – még kimondása előtt – dialógussá lett: az ősigecsrájában már ott volt a Második – Ő volt az Ige. (J 1,1-3) Ezért az Ige valóban Kezdet. Amint *valami* rezdül, *hogym* cselekvés vagy gondolkodás legyen, ott az Ige van és vele a Kezdet. Még mielőtt a (relatív) külvilágba (amely még nincs) lépne, már ott van, mielőtt... mielőtt...

A megszólítással – képességével – *leszek*, vagyok. És te: neked vagyok és te nekem. Közöttünk virágozik ki a Szó: megismerés, közlés, Logos. Megismerés (Logos) nélkül nem volnék, és te sem. De megismerés csak szabadságból lehet. A kényszerű (természetszerű) megismerés nem megismerés volna, hanem természeti folyamat: ahogy a rózsabokor rózsát terem. Erről nem lehet beszélni vele, ez a természete. Az ember szemének színén sem lehet szavakkal változtatni.

„Nincs megismerés” – ez tarthatatlan, kioltja magát. Ugyanígy változatai: „van megismerhetetlen” (általában); „ez vagy az megismerhetetlen” – épp most kezdjük megismerni: határán állunk – már át is léptük. Megformálok – koncipiálok – a

szót és eleresztem, útjára bocsátom; feléd lebeg: a lebegő szó, még mielőtt megérkezett volna, nem a kész szó: ez az *Út*, tőlem hozzád; *igazság*: hogy *van* igazság, hogy *van* Szó: ez az igazság; és él: jelenvaló, nem múlt: mond, és egyben azt mondja: én jelen vagyok: én vagyok az Én-jelen-vagyok. És ez az Élet (Zoé)<sup>1</sup>.

Erről a lebegő szóról lesz szó, volt szó eddig is. Beszél.

Csak én tudok beszélni. Ezért nem beszél a vadon élő állat, nincs választása. Nem képes „közlését” megfontolni, azt *mondani magában*: most nem teszem: vagy kell tennie, vagy kell nem-tennie. A madár figyelmeztető hangja, „jele” kényszerű – ezért nem közlés, hanem reflex, mint egy mechanikus történet. Az állat a világ történetében fekszik vízszintes gerincével, amelynek a fej akkor is folytatása, ha más magasságban van (zsiráf). Nem egyenesedett föl – nem volna ember, ha természetből fogva felegyenesedett lenne: hogy *ő* egyenesedik föl a függőlegesbe, ez adja az embernek világát: áll benne: nem fekszik. Eltávolodott tőle: a szó áthidalás és elválasztás egyben (kétélű kard), az öröm és a szenvedés *kifejeződése*, amely csak az emberé; az állat maga öröm vagy fájdalom, maga világ. Az ember számára a világnak, a dolgoknak, testének, az életnek, a halálnak, szavának *jelentése* van – az állat maga mindez. Ezért van az embernek közölnivalója. Közli, amit megismert (még akkor is, ha hazudik), és amit megismert, ami közölhető, úgy nevezik: világ.

A világ teljes egészében szavakból, közölhetőségből áll. A mondhatatlan maga is – épp most – közölhetőséggé válik. Világos, *beszélő* világ ez. Azt mondja: ég, felhő, cédrus, béka, eső, tó. De ezt sok nyelven mondja. Melyik az igazi szó az égre? Sky, cielo, njebo? Ha egy japánnal meg akarom értetni magam és nincs közös nyelvünk, az égre mutatok és azt mondom, ég: aztán mozdulattal megkérdem, hogyan nevezi ezt az *ő* nyelvén? Megért és mondja. *Mit* értett meg, *mi* volt a közös értés? Egy AZ-ra mutattam, és *ő* megértette AZT, hogy AZ: ég; nem levegő, nem kék stb. Szavak nélkül megértettük egymást: felfogta, milyen AZ-ra mutatok, és ez az AZ már szó volt, kívül minden „konkrét” nyelven: a *voltaképpen*i szó: tiszta értés, amelyre minden hangzó-szó, jel csupán utalás és nélküle nem is volna. Ez a szavak nélküli értés a fordíthatóság alapja.

*Ez a szó teszi a dolgot dologgá: nem a külsőleg ráaggatott név, hanem ez a dolog.* Aki a könyv fogalmát nem ismeri, nem látja a könyvet, talán papírt lát csak. A SZÓ (= a fogalom, funkció) teszi *azzá* a dologgá. A szavak – a SZÓ földi helytartói – nem *jelentenek* egy dolgot, amely fogalma nélkül is ugyanolyan volna, hanem a dolog a SZÓ által *lesz*. Először a kés ideája, aztán a kés; a meglátásánál is így van: akkor látom meg, amikor ideája föl villan bennem.

*De nemcsak észleleti fogalmak vagy szavak vannak.* A mondat szavainak egyike sem érzékszervi észleletet jelöl, mind „viszonyszó”. Ilyenek például még: van, (lét), hogyan, mert, akkor, is, különben, újra, itt, elég, erős stb.

„Semmi sincs az intellektusban, ami nem volt az érzékszervekben”. A mondat egyetlen szava (fogalma) sem felel meg tartalmának, egy sem származik érzékszervi észlelésből. A viszonzyszavak adják a világ szerkezetét, vázát – ezt töltik ki az észleleti fogalmak. Ezek is dolgokra vagy jelenségekre utalnak, amelyek *olyansága*, *AZ-sága*

a SZÓ-ban (a fogalomban) van. A földi beszédet az ember nem kapja földi születésével. A második születéssel – a lélek születésével – nyeri el a beszéd képességét, az emberi környezet hatására. Enélkül nem is egyenesedik fel.

A felegyenesedés nélkül a kezek a test hordozásával lennének elfoglalva, nem válnának szabaddá a lélek *kifejeződésére*, amely a kifejeződésben születik: a megnyilatkozásban. A rámutatás, utalás, fogás és fogni akarás a nyelv első megjelenése, és egyben az egész nyelv: aki egy tárgyra rá tud mutatni, az beszél és mindennel rendelkezik, ami a beszédhez szükséges: *én, te, az* (megismerés).

Egy gyerek, aki nem tud rámutatni, nem beszél. Az állat nem mutat, nem alany. Egyetlen mutató mozdulat magában rejtja az egész beszédet. A megtanult beszéd csak a környezettől függ, nem a származástól. Egy *földi* nyelv sem születik a gyerekkel, egyikhez sincs nagyobb hajlama, mint egy másikhoz, minden nyelvet „megtanulhat”, néha kettőt is egyszerre. A képesség differenciálatlan, rögzítetlen: *ez* az ősnyelv valójában.

Nem is lehet tanulásról beszélni a gyereknél a már gondolkodó felnőtt értelmében. Beszélni nem magyarázatból tanul a gyerek, azt nem értené; ettől eltekintve a viszonzyszavak, a funkcionális kategóriák nem magyarázhatók a felnőtt számára sem. A beszélni-tanulás tisztán intuitív; egy szó, egy rámutatás (egy tárgyra) előhívja az értést: így lesz számára *az* a szó, *az* a tárgy. Az intuíció, a közvetlen értés a beszéd feltétele, ez pedig az előbb jellemzett ősnyelv képessége, amely szavak nélküli, az *AZ* képessége. Senki sem tanul meg egy nyelvet, aki nem tud már beszélni – a gyerek sem –, aki nem hordja magában bármely nyelv differenciálatlan képességét. *Ez* az ősnyelv, és minden konkrét nyelv ennek speciális, megmerevedett formája. Minden igazi új értésben ehhez kell visszanyúlni. Az ősnyelv szavai számára a földi szó forma, öltözik – nem rokontalan, nem véletlen, de az élet elvesztése árán jött létre. A lebegő szóban pillanatnyi föltámadás van, hogy elhaljon ismét a „kész” szóban. A képesség konkrétizálásával mindinkább megszűnik az eredeti képesség, hogy egy nyelvet intuitív módon tanuljunk meg: a felnőtt a további nyelveket legnagyobbbrészt fordításból (szóban, képből), az első nyelvre támaszkodva sajátítja el.

A járn-, beszéln-, és gondolkodni-tanulással a testi lénybe költözik az alany, akinek az ősnyelv a képessége. Összekapcsolódik a testtel, ez apparátusává válik, eszköze a kifejeződésnek. Ha az eszköz alkalmatlan, vagy az összekapcsolódás vele elmarad, „nem normális” gyerekkel van dolgunk. Minthogy a második születés (a léleké) a környezet „beszédének” függvénye (nemcsak a hallható beszédé, hanem az egész viselkedésé), a tökéletlen, mindenekelőtt a szeretetlen, csupán „célszerű” beszéd hatására sok esetben sérült lélek születik: ahogy a gyermek felnőtt környezete „beszél”, azaz ember-voltában kifejeződik, olyan lesz, aki születik. Itt semmilyen tettetés nem számít, csak a valóság. A felnőttre is hatással van a környezet „beszéde”, a megértett és a meg nem értett egyaránt.

A beszélő először a testen kívül van: nem azonosul vele, harmadik vagy második személyben beszél a testi jelenségről, amely a környezet számára rendszerint egyedül tűnik a „gyereknek”. Az „én”-t mondás és a visszaemlékezés lehetőségének kezdete,

amikor a beszélő a testtel azonosul. Képszerűen: előzőleg a testen kívülről beszélt, noha ezen az eszközön *át*, most *belőle* beszél.

Aki beszél: *valakinek* kell lennie.

Aki beszélni tud, nem ebből a világból való. *Ez* a világ a beszélő számára van és általa, a Logos által: semmi sem mondhatatlan, *ez* egy Logos-világ. A beszélő vagy a megismerő mint olyan nem eredménye az általa megismert világnak. Nem lehet azokból az elemekből felépítettnek elgondolni, amelyeket ő ismert meg.

A primer fogalmak az absztrakt fogalmak (univerzáliák). Aki sok különböző háromszögben (nagy, kicsi, tompaszögű, hegyesszögű stb.) a „közös elemet” (vagy a lényeges közös elemeket) fölfedezi, az már rendelkezik a háromszög fogalmával; ennek segítségével fedezi föl a háromszög példányait egy fajtához tartozónak. A tükrözött (közönséges, múlt) tudatban az univerzáliáknak semmilyen valóság sem felel meg, valóban nem *ennek* a világnak a realitásai – ennyiben igazuk volt a nominalistáknak; realitásuk az intuíciók síkján van, az élet szférájában, a még cseppfolyós gondolkodásban. Így van ez a meditációból<sup>2</sup> származó szövegekkel is: aki nem érti őket, annak absztrakciók. Így van a kategóriákkal (például az aristotelésziakkal) és a „viszonyszavakkal”: ezeknek semmilyen érzeti valóság nem felel meg. De ezek hordozzák az egész érzeti világot: lét, reláció, tér, aktivitás stb.

Hogy mi a nyelv, a beszéd, nem megmondható: minden magyarázat föltételeznél, hogy már igen jól tudjuk. Már a kérdés is ezt föltételezi. *Ez* a nyelv. A beszéd, a nyelv emberközi, olyan realitás, amely legalább két ember közt jön létre és jelenik meg. Egy későbbi monológ még mindig a monologizáló belső kettősségére utal. Ha az ember egészen azonos volna önmagával, nem beszélne és nem gondolkodna önmagában. A megismerő, a felső ember nem azonos a földi emberrel, a beszélő nem azonos az „ösztön”-emberrel: a monológ kettejük közti dialógus.

A nyelv nem emberi alkotás. Nyelv nélkül az ember nem volna ember, és így pedig nem lehet, hogy az első nyelvet ő „alkossa”. Az alkotáshoz már kell a nyelv, maga is nyelv, beszéd. A beszéd, a szó teszi az embert azzá. Egy konkrét nyelv maga is olyan hatalmas, nagy „gondolat”, hogy egy ember sohasem hozhatná létre. Egyszerűsített nyelveket a már meglévők alapján és azok mintájára konstruálhat. De hogyan lenne az első nyelv híján? Már ez a gondolat is ellentmond önmagának, gondolhatatlan.

A Logos nem szó, törvény, értelem, mérték stb. – az, ami mindezt lehetővé teszi: közös viszonyulás a világhoz, közös világ. Az összekötő elem; azt mondjuk: szavamat adom – és aki nem tartja szavát, széttöri a kapcsolatot. Az adott szó nem feltétlenül mondott szó.

A Logos megtalálható az emberben és a világban: belül és kívül. De aki a belült és kívült meghatározza, maga a Logos. Belül és kívül a megismerés számára van és általa: a Logos számára egyik sem érvényes. Nincs kívül, sem belül; van. A világ beszél: EZ, AZ. Az ember hallja és képes magát a mondást is észrevenni, azt, ami és aki EZT EZZÉ, AZT AZZÁ teszi. Ez láthatatlan, érzékszervekkel érzékelhetetlen: a Láthatatlan. Olyan láthatatlan, mint a beszélő az emberben: nem látod. Mert nem száj, nyelv, arc, fej; ezek csupán eszközei a kifejezésben, amiket mozgat. Minden

beszéd mozgás: mozgás a kifejezés kedvéért. Még a mozdulatlanság (hallgatás) is beszéddé lehet.

A külvilág, a dolgok a maguk AZ-ságában, olyanságában és létében beszéd és nyelv; a viszonzyszavak szintén. Minthogy minden beszéd, meghallhatja, aki maga is beszélni képes, nemcsak a mondottat, hanem a beszélést magát is észlelni tudja. Ez nehéz az ember számára: EZZEL, AZZAL foglalkozik, a mondottal, és ezért a beszéd múltjában él: hogy jelenjét elérje, ez még előtte áll. Észlelheti a beszélést: a benne rejlő Logos öntudatra ébredhet („testté lőn”), az ember beszélő lesz – azelőtt maga is mondott volt.

A mai nyelvekben a Logos már régóta nem él: ezek a nyelvek szó-nyelvek, azaz minden szó „jelent” valamit, egyszer s mindenkorra. Az ilyen nyelvek nem alkalmasak az élet vagy a jelenlét közvetlen kifejezésére (csak közvetve, a szavak nélküli SZÓ jeleiként); az igazi gondolkodás a maga improvizáltságában (nem tudni előre, mit fogunk gondolni) rendkívül ritka jelenség, a szó-nyelveken kívül él. Egykor egyek voltak: gondolkodás és nyelv, ahogyan ma is egyek a gyereknél. A megszilárdult halott nyelven az élő gondolkodásnak át kell hatolnia: ez az áthatás a nyelv föltámadása. Amíg a nap, hold, csillagok, a természeti jelenségek az ember számára átlátszóak voltak, a szellem ruhái, és az ember tapasztalásukban egyben az Igét is átélte, amely nekik nap-, hold-, csillag-létüket adta, „tette” őket, az Igét, aki voltak – hiszen szóltak az emberhez: nap, hold, csillagok – addig jogosan –, isteniként tapasztalták és isteneknek tartották őket. Elsötétültek, például Ábrahám számára: keresnie kellett azt, aki ezeket holddá, nappá tette, Azt, Aki azonban nem beszélt már rajtuk keresztül: a Láthatatlant, aki már nem *volt* nap és hold, de mindezek lényegét biztosította. A Logos a természeti és népistenség, Jehova ruhájában és alakjában – egykor a napon, a holdon át elérhetően, mert nappá és holddá tette őket –, ez a Logos az Egyisten vagy az Egyisten Arca, amellyel az Egy embernek megmutatkozik, az emberre néz – elfedten és néha arcról arcra (színről színre)<sup>3</sup>. Ez a Fiú. Ezért a Logosvallás, a kereszténység az általános emberi vallás. A Fiú megmutatkozása földi-emberi alakban az ember második áthatása a Logos által, az első (1Móz 2,7) után: a Megmutatkozás megértése, meglátása azt jelenti, hogy az ember meglátja önmagában a megismerőt, a beszélőt.

3

Az ember első teremtését, hogy Isten az embert kimondja és megszólítja, Michelangelo<sup>4</sup> a festészet néma nyelvén így ábrázolja: Isten *rámutat* az emberre, és megteremti; ezáltal. És íme: az ember viszonozza Isten rámutató mozdulatát, próbálkozva és bizonytalanul Istenre mutat, az ujja, amely határozottan őrá mutat, úgyhogy a két mutatóujj majdnem érinti egymást, míg a szemek egymásba néznek, Istené és az emberé: ezzel az őspárbeszéddel kezdődik az ember léte. *Ez az ember*. Kettejük közt, a mutatóujjban és pillantásban lebeg az Ige, amelynek külső jelei, arc és kéz, lényegére utalnak – mutatnak.

4

Hosszú időn át a Logost az emberen kívül látták: alakzatokban, Világosságként, napként, a világmindenség megvilágítójaként, személyként. A zsidóság jelenti a fordulatot a láthatatlanság felé; az Ótestamentum néhol az „Isten Igéje”<sup>5</sup> kifejezést is

5

használja. A kereszténységben az Ige centrális realitás lesz.

A Logos epifániája voltaképpen nem lehetséges és megismerése akadályozott, amíg kívül látják. Így nem megismerhető, mert a megismerés maga így észrevétlen marad és nem tapasztalt. A megismerés azonban alapvetően Én és a világ egyidejű azonosságát és különbözőségét jelenti, mégpedig az Én számomra. Ezért a Logos meglátása a belső világosság (a SZÓ Világosságának) meglátása, a nem-másutté és nem-máskoré és egyben az öntudaté, amely előtt a nem-megismerő elem, az ego-tudat visszahúzódik: a beszélő fölfedezi magát az emberben, elsőként a gondolkodás folyamatában. A Logos intuíciója egyben a belső Logosé. Az ember a SZÓBAN ébred. A láthatatlan Én-vagyok-az-én-itt-vagyok – az élő, jelenlévő istenség – jelen lesz az emberben és általa.

## 2. Az Ige a Kezdetben

Schweigen. Wer inniger schwieg,  
rührt an die Wurzeln der Rede.  
Einmal wird ihm dann jede  
erwachsene Silbe zum Sieg:

über das, was im Schweigen nicht schweigt,  
über das höhnische Böse;  
dass es sich spurlos löse,  
ward ihm das Wort gezeigt.

(Rilke)

A világ szól. Mindenekelőtt azt mondja, hogy *beszél*. Vagy a beszéd mondja a világot? A dolgokban, a világban rejlő szólást igen későn vették észre; hogy ez az egész *beszéd*. Az észrevevése jel volt: az *idők* beteljesedtek. A nagy történetnek vége, ez az idők vége. Most *az idő* következik. A történet a Logos leszállásáé volt. Hogy beszéltek róla *ezen* a néven, ez volt a jel. A Logos meglátása a nagy történet vége. Mostantól fogva az ember vezeti tovább a történetet, vagy ő sem. A lecsengés<sup>6</sup> itt van, az ember különböző formákban és tradíciókból *tud* róla.

6

Mit jelent, hogy tud róla?

Mit jelent, hogy (mindig is) tudtak róla?

Erre az időpontra vártak, erre az utolsó történetre.

Megszületnek a lélek életének szavai (lelkiismeret, gondolkodás, tudat stb.), és centrálisan: a Logos ideája. A Kos<sup>7</sup> ideái ezek, hátraforduló fejjel, aki magára, a saját tudatára, múltjára néz először és ideiglenesen: a tudati lélek messze előresiető mozdulatával.

7

„A léleknek Logosa van, önmagából növekvő”<sup>8</sup>. A nagy lecsengés végén a lélekbeni Logos a világ élő pontja, az újat hozó, a Kezdet képességét hordozó.

8

Az első kezdés a Logos megpillantása volt.

Ennek az elemnek az észlelése után – ez közvetít és tesz hozzáférhetővé az ember számára minden egyebet, és egyben ez a világ lényege (és ezáltal hozzáférhető a világ az ember számára) – felmerül a honnan és mikor kérdése (nem tér-időbeli vonatkozásban) a Logosra vonatkozólag. Honnan jön? A gondolkodó fölfedezi, hogy a Kezdetig kell „visszanéznie”; minden „valami”, minden ami „lett”, előfeltételezi a Logost. A Semmiig, a legelső Kezdetig kell hatolni, hogy a Logos eredetét láthassuk – ez az Eredet egyáltalán. A visszaható tekintet a Logossal válik lehetségessé: az Őskezdetig. És az Introitus első mondata épp ezt mondja: az ember az Őskezdetig képes ellátni. Az őskezdetet és a Logost látja. Az olvasóra ez a föladat vár: tedd meg



ezt a mozdulatot te is, különben nincs számodra jelentősége a szövegnek. Jelentősége az, hogy ugyanazt teszed, amit a feljegyzője. Ez azt mondja: az ember az őскеzdetig lát és a Logost látja az őскеzdetben: így tegyen az ember mindenkoron. A Logos a teremtés kezdete, első a teremtésben (Kol 1,15; Jel 3,14), előtte semmi sem lehetett; mert amint az alkotó mozdulatlanágából rezdül, hallgatásából kilép, – azóta is minden valódi Szólás ugyanabból az őскеzdetből történik –, az első mozgással ott a Logos; mielőtt még a mozdulat megtörténik, mielőtt az első szó elhangzik, az Alkotóban már jelen van *a Szó*.

Az Alkotó elhagyja mozdulatlanágát (csöndjét), és rámutat (a Szóval) a teremtettre, és a rámutatással (a Szóval) magát is mutatja, kinyilatkozik: ez az őskinyilatkoztatás, maga a teremtés: ezzel lesz Ő, Ő, aki a megmutatkozó. *Azzá* lesz, akármi, akárki volt is ennek előtte – és nem volt ennek-előtte. Megteremti, akinek megmutatkozik és megteremti magát a mutatást: a Szót, a Logost. A Fiú előtt nincsenek titkai az Atyának, mert az Alkotó az első Alkotással *lesz*: a Logos által.

(J 5,20). „Mert az Atya szereti a Fiút, és mindent megmutat neki, amit tesz.” Nem tehet másképp, mert amit tesz, a Logos által teszi és maga is a Logos által és a Logos számára lesz AZ. Ő és minden rezdülése Logos (J 5,19-26). A Logos nála van és ő a Logos. Arca a Logos: ami látható belőle és ami néz és ami olvasható: ami „szól”. Aki a teremtést, a teremtményt kimondja és egyben megszólítja, és ezzel alkotja a Világosságot, a Földet, az Eget, az Embert, és a Logos az, akit az emberpár a bűnbeesés után hall, Isten hangja, aki előtt elrejtőzni próbál (1Móz 3,8).

Az ősmonológ, amint megcsendül, megszűnik monológnek lenni.

Az Őскеzdet a Logos, de hogy egyáltalán valami rezdüljön (emberileg szólva: hogy valaki önmagából valamit akarjon), hogy valami *legyen* ami nincs, ahhoz hozzátartozik a szeretet, *ez* szeretet. *Ez* szeretet – szeretni azt, ami még nincs. Ahol Őскеzdet van, ott szeretet van és az Őскеzdethez való képesség nélkül nincs szeretet.

Mert őскеzdet azt jelenti, nincs *miértje* és nincs *azért hogyja*.

Így él minden megismerés mögött (mert ez is Kezdet) a szeretet, amely nélkül az emberi megismerés nem hatol át a viszonyszavak átlátszatlanágán és magyarázhatatlanságán, a sötétségen, amely elválaszt az észleleti világtól és embertársainktól. A megismerés és a beszéd azon a meg nem ingott és megingathatatlan bizalmon alapszik, hogy egy Logos-világban, azaz egy megismerhető világban élünk, és hogy a másik ember szavaink átláthatlan homályossága ellenére megért minket. Vajon ez a sötétség nem azért van-e, hogy a szeretetet szükségessé tegye és így mintegy az emberből előcsalogassa? Hogy a nemértést áthidalja, és ezzel *legyen*?

János *ezt* a Logost látta, és *ezt* az őскеzdetet; ezeket az ideákat foganta, így mondanánk ma; nem a teremtést látta, nem eget és földet; különben az Őскеzdet nem *ez* lett volna számára, hanem például az Ótestamentum Kezdeté. De mivel voltaképpen a Logosra irányult tekintete, *ezt* az Őскеzdetet látta és ítélte: a Logos elé, rajta túl nem lehet menni (J 8,58: „mielőtt Ábrahám lett, én vagyok”; jelenidőben, mert nem mondható: a Logos *volt*).

Minden beszámoló a Kezdetről ellentmondást hordoz magában: honnan tud az

ember róla, hiszen nem volt jelen. Ez minden teremtéstörténet paradoxonja, és csak János első mondatai oldják föl az emberiség számára, mert semmi másra nem hivatkozik, mint a Logosra. Ez minden korábbi teremtéstörténetben észrevétlen elemként van jelen: amit csak az Őskezdetben láttak, a Logos által látták, és a Logos által lett. Ez volt a teremtmények és a lények észrevétlen háttere a „Kezdetben” és egyben a *beszámoló* észrevétlen eszköze. A Logos meglátása a Kezdetben és Kezdetként megoldotta az emberiség számára a harmadik ellentmondást is: az Ige, aki ma az *embernél* van, akit megpillanthat, ugyanaz volt, az Őskezdetben (a Princípiumban, ama Őskezdetben) és ezért és így tudhat az ember az Őskezdetről, és beszámolhat róla. A híd az Őskezdet és az ember között a Logos, ez „jelen” volt, sőt *Ő* volt az Őskezdet. Az ember nem kellett hogy jelen legyen mai alakjában; a Logos benne megadja a lehetőséget, hogy visszanézzen a Logos eredetéig. Így *ebben* a beszámolóban nem marad idegen elem, sem észrevétlen: a Logos is megmutatta magát, megnyilatkozott, utolsóként: aki mindenekelőtt volt, utolsóként mutatkozott meg az embernek.

Az Őskezdet maga általa lett, *ő Istennél* vala, azaz Kezdetben Isten felé fordulva volt, ahogyan később a teremtmény az ember felé fordult. Isten a Logos által volt Isten. Ezért János nemcsak azt mondja: „bara” – teremté, az elmélyült gondolkodás értelmében –, nemcsak azt mondja: „és *mondá* isten” – ez a Logos implicit formában –, hanem forradalmi módon a Logost az Őskezdetben látja.

Logos, isten és Őskezdet: ezek az Őskezdetben három-egy lények. (J 1,2)

A Logos Kezdetben *Istennél* vala, még messze nem az *embernél*, ez nem látta a Logost, nem látta saját megismerését. Ehhez a Logosnak hússá kellett lennie, az emberbe kellett költöznie. Az Introitus a Logos útját írja le Istentől az emberig, és ezzel összefoglalja a kereszténység egész előtörténetét. Alapjában *minden* tradíció, nem csupán az ótestamentumi, ennek az útnak egy-egy lépcsőfoka és lépése.

Ma a Logos meglátása a híd az úgynevezett szellemi világ tapasztalásához, minden más észlelés megkerülné a Logost, kívülről maradna: egy „valamit” nyújtana, anélkül, aki ezt azzá a valamivé teszi. Ez az elem ma megközelíthető az ember számára, fogalma legalább dialektikusan foganható. És foganásának önátvilágító jellege tovább vezet új idea-mélységek és idea-magasságok felé. Ez az idea minden fokon tiszta, és foganásának szellemi történésére irányul: önmagára mutat: kinyilatkozza *magát* – nem valami mást. Ezért tereli János szellemi tekintetünket az Igére.

A Logos intuíciója teljes világszemléletet ad (a világ egyfajta szemlélése értelmében), és a halhatatlanság bizonyosságával jár. Mert ehhez az intuícióhoz csak az jut el, aki az emberben a jelenlévő, nem pedig a múlt-tudat, mely a gondolttal, az észlelten van elfoglalva. Még a *Semmi* is az *én* képzetem – amivé válni retteg az ember. A Logosból van minden – én is: ez a tapasztalás. A félelem a haláltól a testtel azonosult léleké; a testre támaszkodik a múlt-tudat, ehhez szükséges a test. A Logos intuíciója, amely egyben a belső Logosé, megszabadítja a tudatot a testtel való azonosultságától. Ezt a biztonságot semmilyen spekuláció nem adja meg, mert minden spekuláció a fizikai testet használja, csak a (gondolati) intuíció szabad a

testtől, semmitől sem okoztatva mindennek az oka lehet (őskezdet); ezt kísérli meg az ember „tartani”, kiterjeszteni az időben az elmélyedés folyamán, különben csak tovatűnő villámlás. A föltámadás csíráját és fogalmát már a Introitus első mondata elülteti. A lélekben sok minden „tükröződik”, aminek „eredetije” az észleleti világban látszik lenni; a „tükröződés” maga, ez a tevékenység, nem a tükrözött világból származik. Ez a képesség (üres mivoltában) a lélek eredeti pontja: a szellem csírája és gyökere benne, amelyhez – mint forrásához – semmilyen tükrözött tartalom nem ér föl. A személyes nehézségek, szenvedések, szomorúságok egyetlen gyógyulása, hogy a lélek a tudat eredeti eleméhez talál, amely mindentől érintetlen, az elmúlást nem ismerő ponthoz, amelytől minden idegen, de tőle kap jelentést és értelmet. Minden fájdalom, minden baj, minden szomorúság ennek a pontnak a távolságát méri föl attól, ahol fájdalom, baj, szomorúság érződik. A szó az emberben ebben a pontban születik: ez a gyógyulás princípiuma (őskezdet). Mert minden emberi fájdalom a szó elfelejtéséből, észlelésének elmulasztásából származik. Ez a mulasztás a megismerési naivitás: az a világnézet, amely a megismerésnek (a Logosnak) nem tulajdonít realitást, noha minden realitást a megismerés „tulajdonít”. Ebben a materializmus és minden spirituális tradicionalizmus egyek: csak látszólag ellentétek, alapjában az emberi szellem egyazon megbetegedései. A gyógyulás a Kezdetben van: a Logos intuíciójában. A Logostan ismeretelmélet, az egyetlen lehetséges: a megismerés az alaprealitás. Ezért János mindjárt az első mondatokban a legkeserűbb emberi betegség gyógyításának forrására utal: a Logos iránti vakság és sükettség, isten hangja iránti sükettség gyógyítására; ez elől akart az őspár elrejtőzni a bűnbeesés után – ez tűnt el az ember számára a rejtettségbe. A szöveg útmutatás affelé, amiről beszél: az általános vakság ezen az úton gyógyulhat. Az ember visszatérhet az Őskezdehez.

Ami időtlenségek óta rejtve volt az ember előtt, az evangélium első mondataival a rejtettségbe, az Alétheiába<sup>9</sup>, az igazságba lép.

(1). Kezdetben vala a Logos és a Logos istennél vala és Isten vala a Logos. (2). Ez kezdetben istennél vala. (3). Minden általa lett és kívül semmi sem lett, ami csak lett. (4). Benne vala az élet és az élet vala az emberek világossága. (5). És a világosság a sötétségben megjelenik és a sötétség nem fogadta be. (6). Lett egy ember, istentől küldött s neve János. (7). Ez jött tanúbizonysággul, hogy a világosságról tanúskodjék, hogy mindenki higgyen általa. (8). Nem ő volt a világosság, hanem hogy tanúskodjék a világosságról. (9). Vala az igaz világosság, amely megvilágítja az egész embert, eljövendőben a világba. (10). A világban vala, és a világ általa lett, és a világ nem ismerte meg. (11). Az ember sajátlányába jött, és az emberegyének nem fogadták be. (12). Akik pedig befogadták, lehetőséget adott azoknak, hogy isten gyermekei legyenek, akik hittek az ő nevében, (13). akik nem vérségből, nem is a férfi akaratóból, hanem istenből születtek. (14). És a Logos hússá lett és felütötte sátrát bennünk, és megláttuk kisugárzását, mint isten egyszülött Fiáét, tele kegyelemmel és igazsággal.<sup>10</sup>

### 3. Világosság és Sötétség

Erde, ist es nicht dies, was du willst: *unsichtbar*  
in uns entstehen? – Ist es dein Traum nicht,  
einmal unsichtbar zu sein? – Erde! unsichtbar!  
Was, wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender Auftrag?  
Erde, du liebe, ich will.

(Rilke)

11

Az elmélyedő belső tekintetét a Logosra irányítja, a Kezdetre néz, Logos és isten egységére a Kezdetben, ahol a Logos isten felé fordul. A „prós” a görög szövegben ugyan „-nál”-t jelent, de a „-hoz”, „felé” kifejezett árnyalatával – azaz: feléje fordulva. A „megfordulás”<sup>11</sup> motívumának értelme ebből az őállapotból ered. A szellemi tekintet most a jelen felé mozdul és egy szűkreszabott mondatban körvonalazza az ismeretelmélet alapjait: minden beszéd, nyelv vagy beszélő. A Logos metamorfózisain át (élet, világosság) érintkezésbe lép a sötétséggel és („a Logos az Őskezdetben” motívuma után) elér a második fordulóponthoz: a világosság a sötétségben megjelenik és a sötétség nem fogadta be. A szöveg itt megállapodik, kilép a Logos-leszállás ábrázolásának medréből és egy „közvetlenség” következik Keresztelő Jánosról (értelmét majd meglátjuk), mielőtt a Logos-Világosság sorsát továbbírja. Legutoljára marad az Introitus kulminációja, az „... és megláttuk az ő kisugárzását...”, t.i. a *Logosét*, akihez a szöveg jelentőségteljesen visszatér, miután az előzőekben a *Világossághoz* való viszonyulás módjait írta le.

A két fordulópont formálisan is hangsúlyozott. A prológnak egyetlen ige áll jelenidőben, minden más múltformában. Ez az ige a „megjelenik” (eltekintve a „megvilágít”-tól a J 1,9 mellékmondatában, amely ugyancsak a világosságra vonatkozik). Hasonlóképp kiemelt az „... és megláttuk”, mivel az egyetlen személyes állítmány a Prológnak, az összes többi harmadik személyben áll. A világosságról csak jelenidőben lehet beszélni, nem lehet elmúlt (ahogy az Én-vagyok sem – J 8,58); a szerkezet és az értelem minden igazi szövegben egyazon forrásból való és nem véletlenszerű. A személyes megszólalás a Prológnak *olyan* kezdet és *olyan* motívumok után nagyon hangsúlyozott jelzés. A három motívum (1. a Logos az őskezdetben; 2. a világosság a sötétségben; 3. a Fiú kisugárzásának meglátása az ember részéről) három botránykő és a harag okai. A tradíció embere számára elviselhetetlen gondolat, hogy a világosság a sötétségben világol és jelenik meg; ez azt jelenti, hogy a sötétség nem abszolút „rossz”, hanem szolgál, mégpedig hasonlóan, mint a szeretet felidézésében, a Világosság megpillantásában, hogy az megkapja ideáját az ember által, és igaz Világossággá válják. Minden az ideájával az, ami. A nem-észlelt, ideaként föl nem fogott világosság (a Világosság<sup>12</sup>-idea egészen belső tapasztalás, nem érzeti észlelés; az érzékszervek csak a megvilágítottat észlelik) még nem az emberek igaz világossága,

12

ezze egyelőre csak kevesekben lesz. A „Világosság a sötétségben” motívum tovább gyűrűzik, amennyiben az ősidőktől fogva várt Megváltó nem az előkelőkhöz, uralkodókhoz, írástudókhoz jön, hanem a szegényekhez, betegekhez és bűnösökhöz, és végül nem a világ uralkodója lesz, hanem – távol a történelem színpadától – a világ egy, egyébként jelentéktelen pontján szégyenletesen halált hal: a világ alig vesz tudomást minderről. Ez a világbajlott Világosság nem hasonlít a kereszténység-előtti tradíciók világosságához. Ez: Világosság a sötétségben, a tradíció értelmében forradalmi és eretnek motívum.

Még ennél is megrázóbb a hússá (testté) lett isten ideája a sötétségbe vezető útjának betetőzéseként. Az emberben a sötétség – ennek a világnak a fejedelme a lélekben – föllázad ez ellen a motívum ellen. Az emberiség mind a mai napig nem emésztette meg a prológnak ezt a tetőzését. Mert a „megláttuk az ő dicsőségét (kisugárzását)” azt jelenti, hogy az ember a Logos beléjeköltözésének erejével képes isten Fiát, azaz isten arcát megismerni: egyedül Dante látja ezt az arcot eretnek módon *Com-médiája* végén. Nincs rejtve semmi sem többé, az ember behatolhat isten titkaiba. Milyen messze eltávolodott ettől a teológia már a középkorban is! Még Acquinói Tamás is az emberi megismerés korlátosságát tanítja az istenség irányában, egyfajta „ignorabimus”-t, amely sok évszázadon át visszhangzik különböző formákban. János éles ellentétben áll ezzel a teológiával, akárcsak a zsidósággal, amelyben a megismerés reménye kialakult.

13

A sötétség azért sötétség, mert a világosságot sötétségként látja, nem világosságként<sup>13</sup>: mint valami *mást* látja. Ha világosságként látná, „befogadná”, és ezzel maga is világossággá lenne. Maga a sötétség is csak egy világosság által és annak számára van (a megismerés világossága által és számára, azaz egy megismert sötétség): hogy *mégis* sötétségnek látszik: ez a sötétség.

14

Az emberiség a sötétségben él, amennyiben nem veszi föl magába a világosságot, az igaz, önmagát átvilágító világosságot<sup>14</sup>. A világtörténésnek ezt a középső szakaszát az emberiség vezetőinek és irányítóinak azon törekvése jellemzi, hogy a világ világosságjellegét tanítsák és megtanítsák: az isteni világot ekkor leképezik és ábrázolják látási élmények különböző formáiban, mint világosságot. A leképezés maga hatalmas nevelőeszköz: az ember számára legyen *kép*: aki számára azonban kép létezik, úton van, hogy énné legyen.

A világosság és a sötétség elkeveredett az emberben: áll a felső, világosság-emberből, aki a megismerés hordozója és áll a nem-megismerő, alsó emberből – a megismeréshez mindkettő szükséges. A világosságnak a sötétség hátterén kell megjelennie, hogy észlelhessék, azaz hogy valódi megismerés jöjjön létre. Az összekeveredés a bűnbeesés. A szemek felnyíltak; ez azonban nem volt igaz megismerés, mert a szem a *megis-meretre* nézett és a kéz megragadta – a világosság elrejtőzött az ember elől: elsötétedés volt. A tett nem megismerő volt, hanem egy „evés” – az első olyan evés, amely nem volt egyben megismerés –, az élvezés és az elválasztottság első jele (1Móz 3,6): mindaz, ami nem megismerésre irányul és nem azon alapszik, kísértés. Sok évezreden át kísérelte meg aztán az emberiség, hogy egy különleges fajta, *megismerő* jellegű evéssel

(a kereszténységben az úrvacsorával) jóvátegye az ősbűnt. Az emberpár elváltozik, passzív megismeréshez jut: tette folytán a jó és rossz ismerője lesz – ezt már előkészíti a tilalom, hogy a fáról, amely a kert közepén áll, egyenek. *Utólagosan* ismeri meg az ember a jót és a rosszat: a mai napig ez a leggyengébb pontja. Összekeveredik a jó és a rossz, ahogy a világosság meg a sötétség: a Bűnbeeséssel kezdődik meg az ember le szállásának története és egyben a Logosé, az emberré válás tehát a megváltás munkája, amely az „etheásámetá”-val („megláttuk”) elérkezettnek mutatkozik az emberhez.

Az ember közössége istennel a szó, képessége a szóhoz: hogy része van a Logosban. Ezért tér vissza az Introitus szövege a Logos utolsó lépésének leírásánál a „világosság”-ról az „Igé”-hez: aki az őszkedetben vala, isten Logosa lesz hússá, nem a világosság. A bűnbeesés, a szemek fölnyitása után az ember ki akar térni isten hangja elől és el akar rejtőzni isten arca elől (1Móz 3,8), a Logos elől; most Jánosban, mint képviselőjében, az ember a látásélményből az Ige felé fordul. Ezt a világtörténelmi fordulatot készíti elő a zsidóság, mint egy prelúdium: Mózes Isten minden ábrázolását, minden láthatóságát elutasítja; isten hangja és beszéde az, amit ő és a nép észlelnek (5Móz 4,12). Az Ige az eredetibb elem, a szóban ébred az ember: a szó teszi (önmegismerő) *lényé*: a világosságot a szón át (a szó világosságán át) ismeri meg, ahogyan a világosság a szó által teremtdött. A látvány mögött még lehet valami, a látott lehet szimbólum is, a szó: önmaga, ami szól és kimondja magát – aki kimondja, énné lesz. Ennek a fordulatnak a folytatásában van (ugyanazon csillagképben) az utolsó epifánia végső aktusa: az átmenet a teljes láthatatlanságba (mennybemenetel) és a harmadik korszak erre következő előüteme: Pünkösöd, a hangsúlyosan fonetikus, szó-jellegű történet.

A szellem Ige, teljes egészében. Nem látás. És már a szellem korszaka előtt is (a képesség előtt, hogy tisztán belülről igazságot tudjunk mondani) „hitben járunk (benső bizonyosságban) és nem látásban” (2Kor 5,7). Éppen a Logos bevonulásával az emberbe, sátorverésével mibennünk ér el az ember egy újfajta látáshoz: a kisugárzás (dicsőség) látása belső látás (némely fordítás „tanítás”-t mond kisugárzás helyett, nem helytelenül), amely most a korábbi „külső” látás helyébe lépett (ez még észlelte a világ Logos-szerűségét).

A második korszak, az istenség-vezérelte történeté a bűnbeeséssel kezdődik, a világosság és sötétség, a jó és a rossz összekeveredésével – ennek pozitív vetülete: a világosság a sötétségben megjelenik. Egy „fejlődés”, egy pedagógia érvényesül ebben a korszakban, amely végigkíséri az emberi tudat alászállását és meghatározott utakra tereli, hogy a teljes elsötétüléstől megóvja, mintegy emlékeztetve a világosságbeli eredetre, hogy az önálló fölemelkedés lehetőségként megmaradjon. Egy emberalak, aki ennek a pedagógiának az értelmében működik, a Világosság tanúja, „isten egy gyermeke” Keresztelő János. A végső megoldás a harmadik korszakra vár, amely szellemileg a Logos testté válásával kezdődik. A két János, a Keresztelő és az Evangélista a két korszak érintkezésének határvonalán állnak kétfelől, és a határon át történik kézfogásuk: az egyik a Fiúra mutat, azt a régi tudás szemével látva; a másik művén keresztül ad útmutatást a Fiú megismeréséhez az új tudati élet értelmében, amely

átment a sötétségen (a halálon), amely számára a világosság a sötétségben megismerhetővé lett, amely a *létheián* – a feledésen, rejtettségen, az elveszettségen (a világosságán) – áthatolva belép a szellem korszakába. A korszakok nem különülnek el élesen: a harmadik csírája kerek kétezer éve a palesztínai történéssel ültetődik el, amelyet emberi részről János evangélista ábrázol és képvisel, de az ábrázolás a „Világosság a sötétségben” motívum jegyében áll – ez (az ábrázolás) a Világosság a sötétségben: mind a mai napig János tanítása *bennünk* a Világosság a sötétségben: mert a kereszténység előtti szellemi magatartás tovább él, részben keresztényellenes érzületként; mégis: ez a sötétség az új világosság melegágya.

Az Introitus szerkesztése a három korszaknak felel meg. A történet az emberi szférába „az emberek világossága” szavakkal lép – minden ember világosságáról van szó –, és tovább halad (Keresztelő János személyében) ezen korszak legnagyobb emberi teljesítményéhez: az istengyermekség motívumához. *Aztán* következik még egy lépés („és a Logos hússá lett”), és a szöveg a harmadik korszak vonásait ábrázolja – a szellemkorszakét – az „etheásámetá” és a két adomány útján, amelyeket az ember a Logos által magához vehet: a Chárisról és az Alétheiáról, a kegyelemről és az igazságról van szó. Ezt a harmadik fázist az istengyermekségtől az „és” szó (és a Logos hússá lett) választja el; és itt azt jelenti: újabb lépés következik. Pontosán írja le ezt János első levelében: „Szeretteim, most isten gyermekei vagyunk, és még nem lett nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk. De tudjuk: ha nyilvánvaló lesz, hasonlóká leszünk őhöz, mert látni fogjuk őt, amint van” (1J 3,2). Ezt az új állapotot az istengyermekségen túl a Fiú látása hozza létre, ahogyan az Introitus is leírja (lásd még: 1Kor 13,12; 2Kor 3,18)<sup>15</sup>.

15

Háromszor jelenik meg a Logos a világban. Először az istenség szférájában (J 1,1-2). Aztán teremtő lényként (J 1,3-4), egyben a teremtés megismerését nyújtva az ember számára („az emberek világossága”). Ezt a világosságot nem észlelik (J 1,5), ezért lép föl a világosság utolsó tanúja (J 1,6-8), aki isten gyermeke mivoltában befogadta. Isten gyermekeiben a világosság még idegen, világfölötti elem. A harmadik fázisban a Logos saját sátrába tér, az emberben és az emberek között él, és képessé teszi őket, hogy többek legyenek, mint isten gyermekei: a kegyelem és igazság kisugárzópontjai (J 1,16-17): a Logos számukra tapasztalássá lesz. Keresztelő János feltűnése a Prólógban nem betoldás, hanem legmagasabb következetesség. A meditáló a Világosság visszautasítását látja és a belső tekintet a további történet kiindulópontját keresi: így találja meg a Tanú alakját. Hasonló a mozgás a harmadik részben: miután Nikodémus a korábbi transzcendencia immanenciába fordulását, a szellemi tapasztalás régebbi formájának újabbá váltását nem (egészen) érti meg (nem egészen „fogadja be”), a szöveg ismét (látszólag ok nélkül) a Keresztelőhöz tér, aki teljesen átlátja a világ szellemi helyzetét (J 3,27-36). A Keresztelő alakjánál időző meditáló tudat erősödését találja meg benne a világosság közeledésének további leírásához (J 1,9-13). Ahol meg-nem-értésre talál, a meditáló a Keresztelőre néz és fölmutatja őt (például Nikodémusnak): ahogyan ő teszi, úgy kell érteni.

A szöveg a magyar „valá” és „lett” szavaknak megfelelően következetesen két görög

szót alkalmaz. „Vala” (gör.: *én*) mindig földöntúlira vonatkozik, minden szellemi létre; „lett” (gör.: *egeneto*) minden teremtettre, ami nem közvetlenül az őскеzdetből származik.

Így az 1. és 2. vers egészen az égi lét jegyében áll („vala”). Minden teremtett teremtését három ízben a *gignomai* igével (3). mondja a szöveg (ebből származik az „egeneto”=lett). Ez a szó a GEN tövet tartalmazza (születés, nem, származás, „Genezis”). Élet és Világosság „vala” (4). A Keresztelő „lett” (6). Az igaz világosság „vala”, a világ általa „lett” (9-10). Végül a Logos is hússá „lett” (14). Teremtetté lett, feladva örök természetét. És ez kelti az emberben az új képességét, harmadik fázisát. Mivel az Ige most benne lakozik, képes a világosságot (kisugárzást) látni (a világosság a Logos kisugárzása), anélkül hogy a tudat kiszakadna a testből, vagy a tudat ugrásszerűen váltana át, elvesztve összefüggését a köznapi tudattal, mint a korábbi tapasztalás-módokban, amelyekben a megismerő ember elhagyta testét a szellemi tapasztalás folyamán. A Logos húsba költözésével a világosság a húsban maradván látható, a megismerő a testben marad: a mennyek országa elközelgett, a világosság valóban világozhat és megjelenhet a sötétségben. A sötétség (a nem-megismerő, a földi elem) befogadja magába a világosságot, és ezáltal lassanként átváltozik: fénylakká lesz.



## 4. Martüria

Ist dir trinken bitter,  
werde Wein.

(Rilke)

Az olyan motívumok, mint a „világosság a sötétségben” nem fordíthatók, nem magyarázhatók. Mindenkor újabb szempontok találhatók, de ezek összessége sem meríti ki a motívum „értelmét”: ez kimeríthetetlen, mert a motívum él. Végül is csak ezt mondhatjuk: a világosság a sötétségben megjelenik.

A sötétség nem fogadja be a világosságot. A belső pillantás a Keresztelő alakjára vándorol, az új világosság első tanújához, aztán visszatér az igaz világosság ideájához, amelynek nincs szüksége tanúskodásra, amely önmagáról tesz tanúbizonyságot (J 8,14).

16

A világosság a sötétségben jelenik meg. Az új megismerési lehetőséget részletesebben így lehet jellemezni<sup>16</sup>. Megismerés csak úgy lehet, hogy az ember elevenségének (az „élő ember” vagy az „élet”) egy része legalább időszakosan eloldódik a fizikai testtől, amelyet életben tart.

A kereszténység előtti beavatás-módok ezt a szabaddá válást különböző utakon való-sították meg; extrém esetben a tanítványt mélyalvásba merítették, amely közel állt a halálhoz. Amikor mintegy három és fél nap múlva ébredésre szólították, az isteni-szellemi világ tanúja volt –, a megismerés világáé. A folyamat jellegéből kifolyólag a köznapi tudat megszakadt; a történést a tudat ugrásszerű át- és visszaalakulása jellem-ezte. A mai ember számára ez a folyamat nem lehetséges többé, és nem is szükséges. Az „élő ember” messzemenően szabad benne; az idegrendszer (törvényszerű) elhalása következtében az önálló megismeréshez szabaddá vált „élettel” rendelkezik, köznapi tudatát tökéletesebben megismerő tudattá változtathatja. Minthogy ez külső ténykedések nélkül, tisztán lelki-szellemi belső mozdulatokkal lehetséges, a „szel-lemmel keresztelés” helyes megjelölés.

A János-keresztelés egy közbenső tudati tapasztalásmódot jelöl, legalább utalás-szerűen. Ez a keresztelés az embernek a vízbe való teljes alámerüléséből állt – nem szimbolikus történet, a Keresztelő ott keresztelt, ahol „sok víz volt” (J 3,23) –, mégpedig a tudat-kialvás határáig, azaz az élet részleges kihúzódásáig. Aki ezt átélte, a Keresztelő előzetes tanításától vezetettve bizonyos szellemi realitásokat tapasztalt, amelyekről most maga is tanúskodhatott.

A folyamat „szelídebb” mivoltában a kereszténység utáni módszerhez közeledett; az ember „testében maradt” (a világosságot a sötétségben tapasztalta) és előkészítette a földi-szellemi szeretet születését, amelynek föltétele ez a testben maradás.

Így a Keresztelő motívuma az Introitusban további értelmet nyer. Alakja azonban egy tágabb motívumba hajlik át: a martüria, a tanúskodás motívumába. Az állítás az ember vagy más lény szavával a „szó felé fordulás” jegyében áll. A szónak súlya van. És tanúskodáson nem könnyű szót kell érteni. A martüria nemcsak a beszámolás képessége valamiről, hanem ÚGY beszámolni vagy ábrázolni tudni, hogy a tanúskodás közvetlenül meggyőző legyen, hitet teremtsen (J 1,7: „...hogy mindnyájan higgyjenek általa”). Láthatóan nem volt egyszerű dolog hamis (de meggyőző) tanúkat találni (Mt 26,59-61; Mk 14,55-56). Hogy a fenti értelemben vett tanúskodás különleges képesség vagy adomány volt, azt világosan mutatja, ahogyan János a szót használja, különösen az Apokalipszisben (Jel 1,2; tanúsító-erőt bírni; Jel 6,9; 12,17; 19,10; továbbá 1,9; 12,11; Csel 4,33).

A *martüria* szó (ige: *martürein*) az emlékezés, „emléktetés” szavával rokon (a görögben); régebbi tudatfokra utal, amelyben „emléktethető” volt arra, amit voltaképp tudott: ez cseng még Platón tanításában az anamnéziszről. Hogy emléktetni kell, ez érvényes és aktuális egészen az Alétheia korszakáig: ebben hozzáférhető lesz az ember számára a rejtetlenség. A különbség a Keresztelő és a harmadik korszak között hangsúlyozott a szövegben: ő a világosságról tanúskodik, miközben nem ő a világosság (J 1,8); a *Logos* azonban hússá lesz és lakozik az emberben. A Keresztelő szavával tanúskodik a világosságról. Amit tanított, annak alkalmas tanúi a keresztlése által lettek.

Mit tudott Keresztelő János? Tanítása, amelyet a szinoptikus evangéliumok inkább az emberekhez fűződő viszonya felől ábrázolnak, mélységeiben a negyedik evangéliumban tűnik elő. Ennek alapján elmondható: mindent tudott, ami előfeltétele annak, hogy a Fiú lényé megérthető legyen. Ezért van, hogy a szinoptikusoknál az Úr tanítása kezdetén ugyanazokat a motívumokat, sőt szavakat használja, mint amik előzőleg a Keresztelő szájából hangzottak el: „Térjete meg (változtassátok meg értelmeteket), a mennyek országa elközelgett” (Mt 4,17 ill. 3,2; Mk 1,15 ill. 1,4).

Ez a viszony a János evangéliumban megfordul: amit az Úr Nikodémusnak mond, az hangzik el „később” a Keresztelő szájából (J 3,31-36 ill. 3,11-18). A mélyebben tekintő számára a Keresztelő tanításának forrása a Logos. Tud arról, aki eljövendő, az *erchomenosról* (J 1,15 és 27 és 30; Mt 11,3; Lk 7,19; J 3,31; 6,14; 11,27; Jel 1,8), akit az Introitus is említ (J 1,9) az *igaz világosságként*. Az *erchomenossal* jön közel a mennyek országa. De tud a Keresztelő az *Elsőről* is.

vagyok az alfa és az omega, az első, és az utolsó”; a Kezdet és a vég (Jel 1,8; 21,6)<sup>18</sup>; alfa és omega, a kezdet és a vég, az első és az utolsó. A teremtés kezdete (*arché*) (Jel 3,14; még Kol 1,15). A Keresztelő tudását az Elsőről elfedik a fordítások. Károli így ír (J 1,15) „Ez az akiről mondtam: utánam fog jönni, aki előttem vala; mert előbb volt nálam”. (J 1,30) illetve „Utánam jön egy férfi, aki előttem vala; mert előbb volt nálam”.

Eltelkintve a főmondat pontatlan fordításától (J 1,15-ben helyesen: „az utánam eljövendő”, a két mellékmondatnak nincs értelme, ugyanazt mondják, ráadásul a Názáreti Jézus valamivel később született Keresztelő Jánosnál. A helyes fordítás így hangzik: „Az utánam eljövendő (*erchomenos*) nálam nagyobbá, hatalmasabbá lett (*gegonen*, 1.3. fej.; „vala” és „lett”) mert az Első (*prótos*, nem középfok) vala (én) belőlem/vagy előttem. Másszóval: Aki utánam eljövendő, hatalmasabbá lett nálam, mert az Első vala az én fajtámból (a Logoslényekéből). A szinoptikusoknál (Mt 3,11; Mk 1,7; Lk 3,16) az áll: „erősebb nálam”. A prológ kulcsigéit (vala és lett) itt is következetesen alkalmazza az Evangélista: földi lényként a Logos a Keresztelőt „túlszárnyaló” lény *lett*, mert az első *vala* (öröktől fogva) az ő fajtájából. A tudás a Prótosról (az Elsőről) régebbi formája a tudásnak Arról, Akit később (és pontosabban) Logosnak neveztek.

19

A Keresztelő egyben a végkifejletről is tud, isten haragjáról és a végső tűzről (*Ekpürosis*<sup>19</sup>), amely a harag következménye (Mt 3,7 és 12; Lk 3,7 és 17). Isten haragja *marad* azokon, akik a Fiú által nem győződnek meg – róla (J 3,36).

Isten haragja azonban arra irányul, aki az Istenségben nem ismeri föl a Logost. Ezért nem léphet Mózes az ígéret földjére: a második vízfakasztásnál botjával kétszer a sziklára *üt* ahelyett, hogy „beszélne” vele, ahogyan Isten parancsolta (4Móz 20, 8-13; 5Móz 3,26; 4,21): itt nem ismeri fel a Logost Jehova alakja mögött. Mózes nehézségeit a beszéddel (2Móz 4,10-15; 6,29-7,1) a Biblia szintén leírja.

A harag ellentéte az (örök) élet (1J 5,12); ezzel még foglalkozunk. Az Ótestamentum csaknem egészen a harag jegyében áll: a törvény a történet Jézus születéséhez vezet, és a háttérben a Logos ideája (a láthatatlan isten) áll; a törvény megszegése (a Logosra vonatkozó nem-értés) kihívja Isten haragját.

Ennek a korszaknak a pozitív lehetősége az „isten-gyermeke” fok: képesség a cselekvésre az emberben működő isteniségből. Más viszony ez az istenséghez, mint a Fiú viszonya: ez – ahogy megmutattuk –, noha nem egyenrangú az Atyával, de nincs is távol ettől: *egyek* (J 10,30; 17,11 és 22). Az ótestamentumi ember ezért nem láthatja Isten arcát<sup>20</sup>, még Mózes sem; ha tőle éppen elvárják, hogy ismerje a *szó mágiáját*, ez mutatja, hogy milyen magasan áll kortársai fölött, még akkor is, ha ebben végül csődöt mond. Hogy Isten arcát látva életben maradjon: ezt isten nem tételezi fel róla (2Móz 33,20-23). Noha a „nekrológ” a halála után arról beszél, hogy istent arcról arcra látta, ez ellentmond a legutóbbi idézetnek. El kell rejtenie arcát neki is, mikor istenhez közeledik (2Móz 3,6); másfelől az ő sugárzó arcára is leplet kell borítani az istennel folytatott beszélgetése után, hogy környezete ne féljen tőle (2Móz 34,29-35).

20

Ez a magatartás isten arca irányában a *haragnak* felel meg. Világosan eltér ettől a jövőre vonatkozó prófécia: „és isten arcát fogják látni” (Jel 22,4). Ennek felelnek meg Pál (2Kor 3,7-18; 1Kor 13,12) és János kijelentései (1J 3,2) Isten arca azonban a Fiú, a Logos.

Istenségéről messzemenően le kellett mondania, hogy az emberek számára elviselhető legyen.

A Keresztelő tudja, hogy az utána eljövendő a Fiú. Szavai (J 3,30-36) azt visszhangozzák, amit a Logoslény előzőleg önmagáról mondott (J 3,11-19). Tud az „eljövendő” kozmikus háttéréről is, hogy az ugyanis isten Báránya (J 1,29 és 36). Ezen azt a kozmikus lényt értették, akinek a világban különleges szerepe van. A teremtés abban áll, hogy a teremtmények folytonosan differenciálódnak az őскеzdetől, távolodnak tőle és elidegenednek. Ennek így kell lennie, de egyben „bűn” is, amennyiben a folyamatot nem kíséri az őскеzdet, az ősegyiség (ős-magam) tudatossága. Ez a tudatosság átmenetileg nem lehetséges, az embernek el kell hagynia az őскеzdetet, el kell vesztenie, el kell felejtenie. Az őскеzdetnek a *rejtettségbe* kell tűnnie. Ezek a „negatív” mozgások és mozdulatok sűrítődnek a görög *lánthánó* (elfelejteni, elveszteni, elrejtteni) igébe, amelyből a *léthe*, *létheia* főnevek származnak; ebből pedig az *igazság* görög szava: *Alétheia*=rejtetlenség, nem-felejtés, nem elvesztés. A Báránya a lény, aki a teremtmény-léttel fenti értelemben velejáró „bűnöket” magára vállalja, aki ezekért a bűnökért magát feláldozza. Ezért hozza az *Alétheiát* (J 1,14 és 17) és extrém értelemben magára vállalja az emberi sorsot és egyúttal az őскеzdet (az Atya) tanúbizonyysága az emberek világában.

A víz-keresztelésben az ember tudatosan (testében) élte át, amin az emberiség kozmikus történetének korábbi fázisában átment, tudatos átélés nélkül, álmódú tudatban. A tűzzel és szellemmel keresztelő, akire a Keresztelő utal (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; J 1,27 és 33; a helyes szöveg mindenütt: „tűzzel és szent szellemmel”) tisztán az emberben lakozó szellemihez fordul. Ez a „keresztelés” (voltaképpen megtisztulás) minden előző eljárástól abban különbözik, hogy külső elem (például víz) vagy eszköz igénybevétele nélkül, tisztán az emberi szellemben megy végbe, és a szellemi átváltozás olyan hatalmas, hogy egészen a vérig, az ember melegségéig hatással van<sup>21</sup>.

21

Az ember hő-mivoltáig hat a szellem: az ember megismerése átalakítja őt egészen a véréig. Ez egy távoli, de az emberiség sorsára nézve döntő fontosságú lehetőségre utal. Az ember hőháztartása legnagyobbbrészt égési folyamatokon alapszik, amelyeket a belélegzett oxigén tesz lehetővé.

Ismeretes, hogy a növényi szervezetben az égési folyamatokon kívül a napfény hatására ellentétes (redukáló) folyamatok is végbemennek, és ezek égési végtermékekből (víz és széndioxid) újra éghetőt hoznak létre, egyben oxigén is szabaddá válik. Évezredekken keresztül volt tudás arról, hogy az ember egykor majd képes lesz a növényhez hasonló módon táplálkozni. Ehhez azonban nem használhatja a külső napsugarakat, mert hiányzik belőle a klorofill, amely a növényben a nap sugárzásának hatására keletkezik, és a nap erejét a növényi táplálkozásban felhasználja. Az

emberben *belső napnak* kell felgyúlnia, amely valami hasonlót tesz lehetővé számára.

„Neki növekednie kell, nekem csökkennem” (J 3,30), ezt mondja, akiről írva van: nem ő volt a világosság, hanem hogy tanúskodjék a világosságról. A *növekedni* ige ugyanaz, mint Herakleitos mondatában: „A léleknek logosa van, önmagából növekvő”. Az ego mivolt a „saját”, amelynek a „külső” szükséges, hogy magát azon tapasztalja, a külső világosság is ilyen, ennek kisebbednie kell, hogy az igazi Én (a világosság-forrás) az emberben világítani kezdjen. De tova kell tűnnie az egész régi világnak, a régi tudásnak, hogy az igaz világosság (J 1,9) a világba jöhessen. Ez a világosság, aki önmagáról tanúskodik, mert *igaz (áléthínon)*, átlátja önmagát. Ez a világosság bizonyos formában már a világban volt; ez nem tudta őt megismerni, mert a „saját-lények”, az emberi individuum-lények nem fogadták be. Most új módon jön a világba, harmadízben. Először a teremtésben jött, amely egészen a Logos által történt (J 1,3), azután isten gyerekeihez jött: és most úgy akar a világba jönni, hogy világként, valóságként ismerjék meg: alapvető realitásként, amiből a világ áll: ehhez az igaz világosságnak az emberbe kell költöznie. Akkor ismerheti meg az ember a világ világosság-természetét; a világot, mint az Egyszülött kisugárzását (dicsőségét).

Az igaz világosság önmagáról tehet tanúbizonytságot, senki más nem tanúskodhat róla; mert ehhez ugyanezt a világosságot kellene használnia.

A Logoslény emberbe-költözésének két lépcsőjét jelenti a két kijelentés az 5. és 8. részben. Az 5. részben az Úr nem tesz tanúbizonytságot önmagáról (J 5,31) „Ha én magam teszek tanúbizonytságot magamról, az én tanúbizonytságom nem igaz.” Más tanúkra hivatkozik (J 5,33), tetteire és az Atyára (J 5,36 és 37) és Mózesre (J 5,46).

A 8. részben ez áll (J 8,14): „Ha magamról teszek is tanúbizonytságot, az én tanúbizonytságom igaz (*áléthés*).” Mi történt a két kijelentés között? A 6. rész az ötezer ember megvendéglését írja le, majd mennyei igaz (*áléthínon*) kenyérről (J 6,32) beszél ilyenképpen (J 6,35; 48 és 51): „én vagyok az élet kenyere”; az ő húsa és vére az igaz (*áléthés*) kenyér, és igaz ital (J 6,55). A 7. részben az élő vízről beszél (J 7,37-38) ami abból fakad, akinek inni ad és aki hisz benne: utalás ez (a szöveg szerint) a Szent Szellemre: aki befogadja, forrásává lesz. A 8. rész a házasságtörő asszonnyal kezdődik, akinek bűnét a Logoshordozó a földbe írja, és akit a törvény ellenére nem köveznek meg, mert egyetlen vádlója sem érzi büntelennek magát. – A törvény ideje lejárt. Ezután a jelenet után hangzik el (J 8,12) a mondat: „Én vagyok a világ világossága; aki engem követ, nem járhat a sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága.” Ezt követi – válaszként – a farizeusoknak a fent idézett (J 8,14) mondat az „indoklással” együtt: „mert tudom, honnan jöttem, és hová megyek”. Ugyanez hangzik el (J 3,8) a szellemről.

Látható, hogy az elbeszélés ezekben a fejezetekben azt mutatja meg, ami a Prológban összefoglalásszerűen áll: az igaz (*áléthínon*) világosság eljövendő vala. „Én vagyok” formában van szó az igaz kenyérről, az igaz italról, és előremutatóan az igazság (*Álétheia*) szelleméről (J 14,17; 15,26; 16,13): így fokozódik fel a szöveg a legnagyobb Én-vagyok-szóig: Én vagyok a világ világossága.

Az emberi tudat hátterében egy „őstapasztaló” van, szavakkal kifejezhetetlen, csak

utalni lehet rá: *Én vagyok* (és) *Világosság*.

A tudat legkisebb rezdülését is ez a rejtett tapasztalás kíséri, minden rezdülésnek épp ez a „föltétele”. A köznapi tudatban ezt az őstapasztalást mindig eltakarja az AZ tapasztalása (a szem *csak* kifelé néz). Logikusan a Logos értelmében belátható, hogy egy AZ csak számomra (az Én számomra) lehet, és csak megismerés (világosság) által; de ez a legritkábban lesz tapasztalás, csak felfokozott tudatban. Ha nem válik tapasztalássá, akkor a nem-tapasztalásból a mai emberben létrejön a naivitás, azaz a babona, hogy van realitás függetlenül a tudattól, és a realitáshoz sem a megismerő alany, sem a megismerés nem tartozik hozzá. Hogy az ember erről a kérdésről ma *beszél*, akár negatív értelemben is, az mutatja képességét és lehetőségét, hogy minden idők centrális tanítását megközelítse. Korábbi időszakokra vonatkozólag az említett nem-tapasztalást nevezhetjük a rejtettség, vagy a felejtés, vagy az elvesztés állapotának. A mai ember tekintetében a Szent Szellem elleni bűnről kell beszélni: mert a szellem teszi képpé az embert tagadásra a fenti értelemben (naivitásra): ezért ezt a bűnt csak az ember teheti jóvá; a szellem most már az övé, kívülről tehát nem lehet megbocsátás erre a bűnre (Mt 12,31-32).

A tudat az említett ön-tapasztalás nélkül is beszélhet a világosságról, de akkor ez nem az igaz (önmagát átvilágító, önmagát nem elfelejtő, nem elvesztő világosság), azaz nem a szó (a Logos) világossága. Az őstapasztalás ténye az emberi tudat gyökere. Valamilyen formában minden időkben „tanítás” volt. A kereszténység előtti időkben szavak nélkül tanították annak a lénynek a látásán át, az érzetfölötti, azaz intuitív tudatban, aki mondhatja: „ÉN vagyok a világ világossága”. A látás volt a tanítás. Ebben a látásban azonban ez a lény is „látta” az őt látót: ez *egy* látás volt. Ez a tapasztalás világon túli volt, nem ebben a világban. Most azonban az igaz világosság a világba akar jönni, a világ részévé akar lenni – mai értelemben: realitás az ember számára.

Egy emberi testbe költözik, látható lesz a szem, tapintható lesz a kéz számára (1J 1,1), amennyiben az ember ebben a szokatlan és új öltözékben fölismeri. Az ősidők óta rejtett ősmisztérium a rejtetlenségbe (Álétheiába) lép. „Boldogok a szemek, amelyek látják, amiket ti láttok. Mert mondom néktek: sok próféta és király kívánta látni, amiket ti láttok, és nem látták...” (Lk 10,23-24; Mt 13,16). Most ott áll az emberek előtt földi láthatóságban. Boldogok az emberek? Nem, mert nem látják. A Messiás-képzetek eltakarják. Az evangélistának hangsúlyoznia kell, hogy Jézus a Krisztus volt. (1J 1,1; 2,2; 4,2). Ő talán az egyetlen, aki már a feltámadás előtt megértette.

A Fiú az Atya tudatossága. Senki sem ér az Atyához, ha nem a Fiún át (Mt 11,27; Lk 10,22; J 14,6). A Fiú az Atya tudata – az emberben is. „Az ő (az Atya) Logosa nincs maradandóan bennetek” (J 5,38): nem ismeritek meg a Fiút.

Az őstapasztalást János evangélista szavakba foglalja; egyrészt hatalmas lépés az előző idők „néma” szellemi tapasztalásával szemben, másrészt ezzel ez a tapasztalás minden ember számára hozzáférhetővé válik, aki az evangélista szavaival *élni* tud. És ezekből a szavakból új tapasztalás fakad, amelyet így lehet nevezni: a Szó Világossága. A szóban ébred az ember. Felébredése új képességet hoz: a tanúbizonyosság-

tevés képességét, amely tanúbizonyosság benne van, az elő-képhez hasonlóan. A Fiú a „biztos és igaz (*áléthés*) tanú” (Jel 3.14). Aki hisz Isten fiában, annak tanúbizonyossága van magában” (1J 5,10). „Akié a Fiú, azé az élet; a kiből nincs meg az Isten fia, az élet sincs meg abban (1J 5,12). A Logos önmagáról tanúskodik, és magát a szükséges két tanú közé sorolja (J 8,17-18). A másik tanú az Atya (J 5,37; 8,18). A jövőben a szellem fog tanúbizonyosságot tenni (J 15,26; 14,26) most pedig János evangélista tanúskodik.

A tanúbizonyosság-tevés egész témáját összefoglalja János levele (1J 5,6): „Ez az, aki jön víz és vér által, Jézus Krisztus; nemcsak víz által, hanem víz és vér által, és a szellem az, aki tanúskodik: mert a szellem az igazság (*Áléthea*). Mert hárman vannak, akik tanúskodnak az égben: Az Atya, az Ige és a Szent Szellem, és ez a három egy.

És hárman vannak, akik tanúskodnak a Földön: a Szellem a víz és a vér. És ez a három egy.”

A Logos az emberi testen és emberi lelken át beszél. Ezek az eszközök csak lassan idomulnak a szellemhez, amelynek hordozói. Az 5. résztől kezdve követhetjük ennek a tudattágulásnak a lépéseit: az ötezer megvendéglése; „az én testem, az én vérem kenyér és ital; az *igaz* táplálék és az *igaz* ital”; aki hisz benne, maga válik élő víz forrásává. Aki így beszél magáról, az összekapcsolódik a Földdel, a Föld új Szellemévé lesz<sup>22</sup>.

22

„Az *én* testem, az *én* vérem: a kenyér és a bor”, de egyben ő az, aki ezt kimondja (tanúbizonyosságot tesz önmagáról), ezért az *igaz* kenyér és az *igaz* ital (*Áléthea*); már a sok ember csodálatos megvendéglése is ennek jegyében történik (és „*sok fű* volt ott”, ahová leülnek) ezt hangsúlyozzák a szövegek (J 6,10; Mt 14,19; Mk 6,39). Így a földben fekvő Lázár feltámasztása is. Ezek után a lépcsők után következnek a kijelentések a világ világosságáról (J 8,12; 9,5; 11,9-10; 12,35-36 és 46) földi és nem a lényegig érő fogalmakkal kifejezve: a Fényisten (Napisten) emberi testben ébred föl (a vakonszületett meggyógyítása); az Én-vagyok (a világ világossága) mindinkább kiterjed, kijelentések jelzik; „én vagyok az ajtó” (J 10,9); „én vagyok a jó pásztor” (J 10,11-14) „én és az Atya egy vagyunk” (J 10,30); „én vagyok a föltámadás és az élet” (J 11,25); „én vagyok az út az igazság és az élet” (J 14,6); „én vagyok az igaz szőlőtő” (J 15,1). Illusztrációk ezek a témához: én vagyok a világ világossága. Ezekkel a szavakkal kezdődik a dualizmus (világosság a sötétségben), a dualisztikus megismerés túllépése, új bölcsesség jelenik meg: világosság a világosságban. Ezért írhatja János (1J 1,5): „És ez az üzenet, amit tőle hallottunk és hírül adunk, hogy az isten világosság, és nincsen benne semmi sötétség”.

„Ismét új parancsolatot írok néktek, ami igaz benne és bennetek, hogy a sötétség elmúlóban van, és az igaz világosság már megjelenik”. (1J 2,8) Hangsúlyozza: az *igaz* világosság nem az, aki a sötétségben jelenik meg.

A dualitás leküzdője értelemszerűen az Egyszülött (*monogenes*) (J 1,14 és 18; 3,16). Ez a szó azt jelenti: a Fiúnak nincs két szülője. Az Egytől született; nem keveredik *belé* semmi *más*, mert minden *más* általa lett: minden más (minden más fogalom) „kétszülött”.

A *monogenes* nem egy szó, nem ez vagy az, hanem *a* szó, a szó-mondás, az én-itt-vagyok: az Atya tudatossága, az őstapasztalás szubsztanciája.

A 11. rész formailag is kettéosztja az evangéliumot: Lázár föltámasztása által *lesz* a szeretett tanítvány, „az a tanítvány” – a „másik tanítvány” (J 13,23; 18,15-16; 19, 26-27 és 35; 20,2-4 és 8; 21,20,23-24)<sup>23</sup>. Ő a harmadik tanú. Közvetlenül Lázár föltámasztása előtt a szöveg visszatér (utoljára) a Keresztelőhöz (J 10,40-41), hogy mintegy a közelében időzzék (*maradjon*, J 10,40), hogy mellette erősödjék a következő tethez. A föltámasztás a földön át történik, amelyben a „beteg” fekszik, amelynek szellemévé a Logos válik. Ez a tett a csodák és jelek között az utolsó (J 11,47), ez lesz oka a végső ellentétnek a főpapokkal és farizeusokkal (J 11,47-53), és a kereszthalálnak is. A Logos beszél, és kinyilatkoztatja magát (12-17 rész), utoljára a hatalmas „Én-vagyok” ígében (J 18,5), amelynek hatására az őt elfogó szolgálk a földre esnek; aztán távozik a világból, amelybe eljött, és a távozóról, a föltámasztó tanúskodik a szeretett tanítvány, János, ahogyan Keresztelő János az *erchomenos*ról (az eljövendőőről) tanúskodott. Az evangélista tanúbizonyságát a szöveg igaznak (*alethine, alethes*) nevezi: „És aki ezt látta, tanúbizonyságot tett róla, és az ő tanúbizonysága igaz; és ő tudja, hogy az igazságot mondja, hogy higgyétek ti is (J 19,35); „ez a tanítvány, aki ezekről tanúbizonyságot tesz, és ezeket megírta; és tudjuk, hogy tanúbizonysága igaz” (J 21,24), hasonlóan, mint János levelében (1J 5,10). *Igaz* tanúvá lett, akár maga a Logos (Jel 3,14). Akik a Logosról tanúbizonyságot tudtak tenni, azokat a „Logos szolgálkának” nevezték, „ahogy a kezdettől fogva vala”. A tudást a Kezdetről értik ezen, amelyben a Logos vala, *amely* a Logos vala. A Logos szolgálk kifejezés a János evangéliumában nem fordul elő, Lukácsnál találjuk (Lukács 1,2); „... ahogyan nekünk átadták, akik a kezdettől fogva maguk látták, és akik a Logos szolgálkává lettek...”; a „kezdetől fogva” fordulat (*ap'arches*) ebben az értelemben többször előfordul: (J 15,27; 1J 1,1; 2,13-14 és 24;3,11). A szöveg alapján nem kétséges, hogy a negyedik evangélista maga is a Logos egy „szolgálkájává” lett.

A Keresztelő nem volt a Logos szolgálkja. „Kisebb lesz a legkisebbnél a mennyek országában”, amely bennetek belül van; nem volt megkeresztelve tűzzel és szellemmel: az igazságról tanúskodott, de nem „igaz tanúként”, aki az igazság evidenciáját magában hordja. Nem is „marad”, mint ahogy a „másik tanítvány” (J 21,22-23). A legnagyobb a Logos felismerői között, de nem élte át a földi szellem nagy átváltozását, amelyet a „testté lőn” hívott életre. Rejtelmes és sokféle összefüggés van azonban a két János között, amellyel egy további fejezet foglalkozik.



## 5. A beszélő

Szólunk tisztaságot és szólunk rózsát  
és a történésnek hangot adunk;  
de nevetlennek lásd a formát  
ezek mögött, melyben szólás közben, vagyunk.

(Rilke)

A lehetőség, hogy az emberiség figyelmét a Logosra irányítsák, az emberi tudat átalakulásával együtt változik. Az átalakulást magát ebből a szempontból irányítják és ez folytonosan a földathoz idomuló pedagógián át történik: a Logosra tekintés aktuális formája szerint.

Korábbi időszakokban az indirekt módszereket alkalmazták: nincsen kifejezés a kívül és belül egyaránt működő szó világosságára: az igaz világosságot még nem észlelik. Így Herakleitos könyve megbízható források szerint így kezdődött: „Noha ez a Logos mindig van (örök)...”. Ez a mondat (és különösen az „ez” szócska) a filológus számára mindig súlyos rejtvény volt és ma is az, minthogy az „ez” olyasvalamire utal, amiről még nem lehetett szó, hiszen egy mű első mondatában fordul elő. W. Kelber<sup>24</sup> kitérő könyvében abban látja a probléma megoldását, hogy Herakleitos könyvét az efezusi Artemis-templom oltárára, az istennő szobrának lábához helyezte el, vagy legalábbis a kereszténység előtti Logos-misztériumok helyén,<sup>25</sup> és így az „ez” a Logos első gondolatát kifejező mondatban a misztériumokban *átélt* Logosra vonatkozik. Noha a megoldás értelemteljes, túl modernnek tűnik: olyan tudatot tételez föl, amely mindezeket a viszonyokat gondolatilag átlátja. Hasonló struktúrákat találhatunk azonban a zen-buddhizmus történeteiben, ahol a tanítvány kérdéseire a mester olyan válaszokat ad, amelyeknek tartalmilag semmi közük a kérdéshez, akár verés vagy rúgás formájában is: minden arra céloz, hogy a figyelmet a tartalomról a beszéd tényére, a dialógusra, mint olyanra irányítsa (tág értelemben egy ütés is *jel*: meghallottalak, és te is észleltél engem): a történesre köztem és közted. Vagy a dialógusban hirtelen megkérdezi a mester: mi ez? Noha a zen időben kereszténység utáni, tudati minőségében kereszténység előtti, és erős a tendenciája, hogy az Igére utaljon; nem szavakban való tanítással, hanem az ige megvalósításával az emberek között és az élő, lebegő szóra való ránézéssel. Így a herakleitosi „ez” közvetlenül ama Logosra utal, amellyel az olvasó a szóbanforgó mondatban, az „ez” szóban találkozik, az *aktuális*, jelen szóra, a Logosra, aki által a kommunikáció az evangélium írója és olvasója

24

25

között lehetővé válik.

Ezek az utalások, az ilyen tanítás indirektnek nevezhető; a János-evangéliumban sokkal közvetlenebb tanítási módokat találunk arra, hogy a belső tekintetet az Igére irányítsák és a Szón át a Beszélőre, a Szóra-képes lényre. Habár az Introitus a Logost teljességgel isteni *személyként* ábrázolja, a szöveg némely értelmezője mégis absztrakt elvnek vélheti és vélte is. Ennek számos szóhasználat és megfogalmazás ellentmond a szövegben. Azt mutatják: a mondott szóra és az embert beszédképessé tevő princípiumra vonatkoznak.

Ilyen fordulat, amely több mint hússzor előfordul a szövegben: „Ámen, ámen mondom néktek...”. Noha hasonló formula (egyszeri ámen) a többi evangéliumban is előfordul, nem oly gyakran és a kétszeres ámen által nem annyira hangsúlyozottan, mint a negyedik evangéliumban.

Ámen nem „bizony”, ahogyan Károli fordítja. Ámen név, egy lény neve. „Ámen, ámen mondom néktek” voltaképpen ezt jelenti: „Én (az) Ámen mondom néktek”. Így, névként használja az Áment az Apokalipszis is (3,14). Ámen azt jelenti: „*úgy* legyen”. Névként olyan lényt jelöl, aki már *úgy* van, akiben már *úgy* van, akit az ember segítségül hív, hogy benne is *úgy* legyen, hogy ő is *úgy* legyen, mint az a lény (vö. 1J 3,2). Ez a lény Jézus alakjában szól az emberhez és hangsúlyozza, hogy *beszél*, hogy a világ *beszélő lényisége*, lényege.

Voltaképp fölösleges mondani: „mondom néktek...”, mert ez a mondatból világos. A hangsúlyozott „mondom néktek” a figyelmet a tartalom egyoldalú felfogásáról magára a *szólásra* és a beszélőre igyekszik irányítani, a tényre, *hog*y beszélnek, hogy valami a beszélőtől a másik emberhez halad.

Ugyanerről a motívumról van szó, amikor a visszahívás a halálból ilyen mondással történik (a naini ifjú Lk 7,14; Jairus lánya Mk 5,41): „Ifjú (lányka), *én mondom néked*, kelj föl.” Mind az „Ámen, ámen...” mondatokban, mind itt a *Lego* szót használják a szövegek; ez nagyon tudatos, sőt földileg tudatos beszédet vagy szólást jelent: „tudom, hogy mondok valamit”; megfelel ez annak, hogy a földi én-erőket szólítja – az én kapcsolódjék ismét össze a földi testtel, miután ez a kapcsolat meglazult vagy eloldódott, és az emberi tudat legyen figyelmes erre az öntudatos emberi szólásra, amelyről maga a beszélő is tud (Ámen, ámen...). A mai ember számára ez a visszapillantás a saját tevékenységére elvben nem nehéz, noha nagyon hajlamos az éppen aktuális tevékenységet elfelejteni, és a visszapillantás absztrakt, *utólagos* tekintet a már kész cselekedetre, ha egyáltalán megtörénik. Kétezer évvel ezelőtt az átlagember számára ez a tudati mozdulat (a Kos mozdulata) nagyon szokatlan volt. Két további helyen (Mk 9,27; Mt 8,15) a szöveg csak a megfelelő kézmozdulatot említi<sup>26</sup>, amelyet a fenti idézetek is tartalmaznak: a kézzel-érintést (Jairus lányát, a naini ifjú koporsóját). Lázár föltámasztásánál sem egyik, sem másik motívum nem fordul elő, ehelyett *kiáltásról* van szó: „Lázár, jöjj ki!” Egészen más folyamatról van szó, mint az előbb említettek esetében. Ahol a Logoshordozó megismerteti magát, sajátos formulával teszi. A samáriai asszonyhoz így szól (J 4,10): „Ha ismernéd isten ajándékát és (hogy) ki a hozzád *szóló (legón)*: 'adj innom', őt kérted volna...”

Később (J 4,26), amikor az asszony a Messiás eljövételéről beszél, ezt mondja: „én vagyok, a hozzád beszélő”. Csaknem ugyanez ismétlődik a beszélgetésben a vakon születettel, akit meggyógyított és akit a farizeusok kizártak a közösségből. Ez az Ember Fiát keresi, hogy imádhassa. J 9,37: „Jézus mondja néki: láttad őt és a veled beszélő az az.” A két utóbbi idézet a „beszélőt” nem a *lego* igével, hanem a *láló*-val fejezi ki (*ho lalón*). *Laló* (*laleo*) egyrészt „gyerekes beszélést”, gagyogást, másrészt érzetföltölti beszédet, „jóslást”, „kijelentést” – igehirdetést – jelent; e szót az Újtestamentum nagyon következetesen a nem-köznapi, inspirált, a közvetlenül szellemi tapasztalásból jelentő beszédre használja. Így Pálnál a nyelveken-szólásra (1Kor 13; 1Kor 14), isten szellemében szólásra (1Kor 12,3), prófétáló beszédre (Lk 24,25,44), a pünkösdi történetre (Csel 2,4,6), az angyal beszédére (Csel 21,9) stb. A János-evangélium ezt a szót határozottan a „jelentő”, érzetföltöltiről szóló beszédre alkalmazza. Így a fenti idézeteket a „kijelentés” szóval kellene hallani: „én vagyok a néked kijelentő”, „aki néked most kijelentést tesz.” Így értendő a farizeusok szolgálóinak válasza: „Sosem jelentett még így ember, ahogyan ez az ember jelent.” (J 7,46) A kétszeri „ember” és „jelent” (*lalo*) hangsúlyozott; a szolgáló kételyét fejezi ki: „igazán ember? nem mégis...?”, és ugyanakkor nem akarják gyanújukat nyíltan kifejezni. A farizeusok mégis fölfedezik, hogy a szolgáló meggyőződtek (J 7,47,48) és tüstént föllép Nikodémus, maga is titkon meggyőződve: ez a Messiás.

A mondatok, amelyekkel a Logoslény megismerteti magát, földi értelemben nem logikusak. Elég lenne azt mondani: „én vagyok (az)”. Természetesen: én, aki veled beszélek, aki neked jelentek. A beszélő hangsúlyozása lényeges motívumra utal. Ki a beszélő? Az emberben az, akit közönségesen nem látnak és nem ismernek meg. Amit az emberből látunk, az a külső megjelenés, az apparátus (a hangszóró) – a beszélőé, nem ő maga. A beszélő tiszta jelenvalóság (minden értelemben); ha beszélek valakivel, én is, meg ő is *jelen* kell legyen, *itt*. A hétköznapi tudat azonban múlt tudat<sup>27</sup>, nincs tapasztalása a jelenről; csak a gondolt, észlelt, képzelt tartalmait észleli. Ezért a beszélőre való utalásnak két célja van. Történjék meg az *igazi alany* észrevérese; de vegye észre az ember, hogy ez az alany nem azonos a közvetlenül megjelenővel. Hogy a beszélőt megismerje, a tudatot a jelenlétbe kell emelni; az evangélium nyelvén – az életbe. A vakonszületett esetében a különbség a múlt és a jelen között hangsúlyozott (J 9,37): „Láttad őt (az Emberfiát, aki után a meggyógyított kérdez) és a veled beszélő, ő az”. Mikor látta őt a meggyógyított? Hiszen a beszélgetés pillanatában is előtte áll. Az ember azonban alig valószínű, hogy a jelenlétet az észlelésben; a beszélőben, akit a megjelenés mögött sejt, érezheti a jelenlévőt: aki szeméit fölnyitotta.

A negyedik szóabajövő megfogalmazás a 8. fejezetben van (J 8,25).

Harcról – belső harcról is – van szó: a Logos fölismeréséről az emberi alakban: ezzel lesz az ember ember; ez a harmadik születés, amelyben az ember önmagát szüli. Aki idáig nem jut, meghal bűneiben: az eredet elfelejtésében, a jelenlét, az élet el nem érésében.

J 8,23-25: „Ti alulról valók vagytok, én felülről való vagyok; ti e világból valók vagytok, én nem vagyok e világból való. Mondám néktek, meghaltok a bűneitekben;

ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok a bűneitekben. Mondának néki: te, ki vagy te? Jézus felele nékik: először, aki hozzátok beszélek (néktek kijelentek; vagy: aki kezdettől fogva kijelentek nektek; vagy: aki a Kezdetet is hirdetem néktek)”. A kinyilatkoztató, a beszéden át kinyilatkoztató lény az emberben az Én-vagyok-itt (*itt*: a jelenlét értelmében). Ez a neve: Én-vagyok-itt. Aki azt mondja, „én vagyok”, abban Én lakik. A képesség, hogy valaki azt tudja mondani: „én vagyok”, mutatja: az embernek lehetősége van isten-voltát megvalósítani, mert így hívják az istent. A hétköznapi ember visszaél ezzel a névvel. Sosem használja úgy, hogy valóban önmagára utalna vele és nem valami másra, ami nem *én* vagyok, ami például az *enyém*: testem, lelkem, akár *énem*<sup>28</sup>. Ha az én-vagyok igazi értelemben hangzik föl, akkor a jelenlétet jelenti, akinek nem kell *valamire*, szembenállóra, múltra támaszkodnia. A hétköznapi tudat nem áll meg szembenállás nélkül, anélkül, hogy a múlton *érezné* magát, attól megkülönböztetve önmagát: ebben érzi és éli át magát, és az önmegkülönböztetés egyben az a mozdulat, amelyből a jelen múlttá, az élet halállá, a testvéri világ szembenállóvá lesz: Káin mozdulata.

Enélkül egyelőre nem volna tudat, sem megismerés. A kereszténység az impulzust jelenti e mozdulat kényszerűségének legyőzésére és ezzel az igazi Énné válásra. Káin mozdulata a bűn, gyökere és forrása minden más bűnnek.

Az „én-vagyok” az evangélium görög szövegében más nyelveken nehezen visszaadható formában fordul elő. A kérdésre: te vagy az?, a görögben nem így felelnek: én vagyok az; hanem csupán: én vagyok. Így történik a fent idézett mondatokban (J 4,26 és 9,37); itt még kételkedni lehet, hogy a (például Luthertől) hozzátoldott „az” („én vagyok az”) nem adja-e vissza helyesen a szöveg értelmét. Az „én vagyok”-ot azonban világosan *névszerű* értelmében használja a szöveg írója J 8,24 versben: „ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok bűneitekben.” Luther itt is hozzát teszi: „hogy én lennék *az*”, de alaptalanul és értelem nélkül: nem tűnik ki, kire vagy mire utal az „*az*”. Hasonló a helyzet J 8,28 és 8,58 versekben: „Mielőtt Ábrahám lett, én vagyok”. Ugyanígy támad föl az én-vagyok a vakonszületettben (J 9,9): „Némelyek azt mondják, hogy: Ez az; mások pedig, hogy: Hasonlít hozzá. Ő azt mondá: én vagyok.” (görögül: „azt mondá, hogy én vagyok”). Itt a görög nyelvérzék is megkívánná az *autos* szócskát, ami „az magam”-nak felel meg, ahogyan Lk 24,39 versben van: „Lássátok az én kezeimet és lábaimat, hogy én magam (*autos*) vagyok („*hoti ego eimi autos*)”).

Biztosan igazi értelmében áll az „én-vagyok” a J 13,19 versben: „Most megmondok néktek, mielőtt meglenne, hogy mikor meglesz, higyjétek majd, hogy én vagyok.” Luther itt is hozzát teszi: „hogy én vagyok az”; itt sem tudni, hogy az „*az*” mire vonatkozik.

Az ige hatalmát ábrázolja az elfogatás jelenete (J 18,5,6). A „csapat” és a szolgák válaszára, hogy őt, a názáreti Jézust keresik, Jézus ezt mondja: „Én vagyok”. Júdás azonban, aki elárulta, ott állta velök. Mikor azért azt mondá nékik, hogy Én vagyok, hátra vonulának és földre esének”. Itt is „hiányzik” a görögben az „*az*”-nak megfelelő szócska. A Júdásról szóló közbevetés arra utal, hogy ő is „hátra vonula és földre esék”.

Hogy az „én vagyok” sokszor nem közönséges értelemben áll, a Máté-evangélium utolsó mondata is bizonyítja (Mt 28,20): „És íme veletek vagyok minden nap az aeon beteljesedésig.” Itt az *ego eimi* jövőidő helyett (veletek leszek) áll. Ha figyelembe vesszük a J 8,58 verset („mielőtt Ábrahám lett, én vagyok”), látható, hogy ez a szó sem jövő-, sem múltidőben nem használható; egy formája van csak: a múltat, jelent, jövőt áthidaló és összefoglaló főnévi forma<sup>29</sup>.

A Logos neve: Én-vagyok-itt. Így nyilatkozik meg már Jehova alakjában is. Ha a szövegben (például J 1,12) a „nevéről” van szó („...akik hittek az ő nevében”), felmerül a kérdés: mit jelent a névre való utalás? Mi a – hangsúlyozott – különbség: hinni az ő nevében vagy hinni benne? Mi a név értelme a lényvel kapcsolatban, akinek a neve?

30 Ferdinand Ebner<sup>30</sup> így értelmezi a „nevében hinni” kifejezést: „Isten nevében hinni annyit tesz, mint Istenben, a *megszólított* lényben hinni, a megszólított személyben, az ember énjének adott „te” értelmében; másszóval személyes létében hinni. Az „isten nevében hinni” kifejezés a hit és a szó kapcsolatát is hangsúlyozza. És valóban minden hit végső és legmélyebb alapjaiban hit a „Szóban”.

Az értelmezés feltétlenül mélyértelmű, de talán túlságosan „modern”, azaz csak olyan fejlődés alapján lehetséges, amelynek célja épp ez volt: hogy az ember meglássa a *nevet*, a szót. Régebbi időkben név és lényeg teljesen összekapcsolt volt; ma nem így van. A név hangsúlyozása minden időben annak a pedagógiának része volt, amely a mai tudatállapotot bevezette, amely szerint különbséget lehet tenni lényeg és név között, azaz lehetséges nominalizmus. Ez a különbségtevő képesség az öntudat lehetőségéhez, a szavak nélküli gondolkodás lehetőségéhez tartozik: egy lépés az általános emberi nyelv felé, a gondolkodás nyelve felé, amely minden nyelv mögött egy és ugyanaz, az ősnyelv maradványa. A nominalisták nem vették észre, hogy az ő elméletük is előfeltételezi ezt a nyelvet, a gyűjtőfogalmakat, amelyeket pusztán „neveknek” tekintettek, mint „név nélküli” (=szó nélküli) meglévő fogalmakat: csak „valamit” lehet névvel ellátni<sup>31</sup>.

31 Ami a lényeg és a név között történik, kozmikus méretben él az Atya és a Fiú viszonylatában. Mert a Fiú az *Atya neve*. Az eddig említett jegyekhez (Arc, Kéz) a harmadik és legszellemibb – leginkább tudat-rokon – csatlakozik. Isten nevét meghallani, az *egyetlen és láthatatlan* istenét, a nevét megérteni, felfogni, „befogadni” azt jelenti, hogy az ember képessé válik igaz értelemben Én-t mondani. Így „az ő nevében” azt jelenti: az Én-vagyok-itt nevében kérni vagy az Én-vagyok-itt-ben hinni. Isten egyetlen és örök (2Móz 3,15; Ésa 42,8) neve: én-vagyok-itt, görögül: *ego eimi*. Világprincípium, megjelenik Mózesnek, azután a zsoldároknak, aztán a prófétáknak, hogy végül az idők beteljesedésével ebben a világban jelenjék meg, földi láthatóságban, hogy minden ember befogadhassa. Felfogni, elfogadni, befogadni az egyes ember lélek-mozdulata kell legyen, annak megfelelően, hogy ezt a Lényt egykor csak misztériumokban, beavatási rítusokban lehetett tapasztalással. Ebben az értelemben kell a „befogadás” szavait a prológusban és másutt érteni. (J 1,5,11,12; 5,43). A történetés abban áll, hogy Isten Fiát a Földre küldi (ő az *erchomenos*): Isten

*megjelenése*, neve, amelyen át megismerteti magát, amellyel megszólítható, a Fiú. Így lesz érthető: Én és az Atya, mi egyek vagyunk (J 10,30); „az Atya énbennem és én őbenne” (J 10,38); „Aki a Fiút nem tiszteli, az az Atyát nem tiszteli” (J 5,23); „mert nem vagyok egyedül, hanem én és az Atya” (J 8,16); „ha ismernétek engem, akkor az Atyámat is ismernétek” (J 8,19); „aki engem lát, azt látja, aki engem küldött” (J 12,45); „senki sem megy az Atyához, hanem ha én általam” (J 14,6); „aki engem lát, az Atyát látja” (J 14,9); „Az Atya, aki bennem lakozik, ő cselekszi ezeket a dolgokat” (J 14,10); hasonlóképpen J 14,11; 14,20; 14,13; 15,23; 16,15; 17,6; 17,11; 17,21; Mt 11,27; Lk 10,22.

A Fiú az Atya szava, az ő neve. A neve: Én-vagyok-itt. Ez a neve az Igének, a Logosznak és az Atyának is. Mert a nevét úgy hívják, ahogyan a Lényt, akinek a neve. „És az ő neve Isten igéje” – így fordítja Luther, szó szerint (Jel 19,13). Hogy hívják a nevét? Éppúgy, ahogyan *őt*. A Szó, a Fiú, az Atya nyilvánvaló titka előtt állunk: az ember titka ez. Így kell érteni az Apokalipszis 3,12 versét: „...és rá fogom írni az én istenem nevét és az új Jeruzsálem nevét, isten városát, amely az égből emelkedik alá, az én istenemtől, és az én nevemet, az újat.” Ez mind egyazon név; ugyanúgy az Apokalipszis 22,4 versében.

J 3,18: „Aki hisz ő benne, nem kerül ítéletre; aki nem hisz, már megítéltetett; mert nem hisz isten egyszülött Fiának nevében”. J 5,43: „Én az Atyám nevében jöttem és nem fogadtok be. Ha másvalaki jön a saját-lényének nevében<sup>32</sup>, azt befogadjátok”. J 20,31: „Ezek pedig azért irattak meg, hogy higgyétek, hogy a Jézus a Krisztus, az istennek Fia és hívén, életetek legyen az ő nevében.”

A Fiú megjelent a Földön; nem azért, hogy őt isten fiaként, később emlékként imádják. Hanem hogy amikor megjelenése az emberiség elől tovatűnik (mennybe-menetel), ereje a tanítványokban, majd mind több emberben föltámadhat: „Ámen, ámen mondom néktek; Aki hisz bennem, az is cselekszi majd azokat a cselekedeteket, amelyeket én cselekszem; és nagyobbakat is cselekszik azoknál.” (J 14,12). A megnevezhetetlen név: most megnevezik. Isten sosem látott arca: most megnyilatkozik minden embernek – új föld, új ég.

Az emberiség azonban a kozmikus-földi történet alig értette meg. A Fiú és az Atya viszonyának meg nem értése lehetővé tette a nominalizmust és annak minden következményét: az egész anti-keresztény kort, amelyben élünk. János műve útmutató lehet, hogy ezeket a következményeket jóvá tegyük.

## 6. Az élet

A nagyratörő Létezők körében  
találhatunk-e izzóbbat s merészebbet?  
Határainkon állunk nekifeszülten  
és magunkra rántunk egy ismeretlent.

(Rilke)

A meghalás „bűneitekben”, isten haragja, amely *marad* azon, aki a Fiúban nem hisz, a Logos nem-lakozása (nem-maradása) az emberben, a Logos nem-szeretése (J 8,42): mindez az emberiség hétköznapi tudata, amelyben a Logoslény megjelent.

Ezekből a negatív vonásokból egy *világ* alakul: a János-evangélium így nevezi: *ez a világ*. „Ez a világ” a múlt tudat világa, dualisztikus, amelyben nincs jelen, nincs igazi jövő, csak egy számítható, tehát már múlt vagy egy absztrakt, üresnek képzelt, tehát nem létező. A szöveg sokszor egyszerűen „világ”-nak mondja (J 17 passim).

A Logos nem ebből a világból való (J 8,23), királysága – országa – nem ebből van (J 18,36). Ennek a világnak egy fejedelme van (J 12,31; 16,11; Eph 2,2), akinek nincs része a Logoshordozóban (J 14,30), mert az legyőzte, kiteszította őt (J 12,31). Ennek a világnak a legyőzése (J 16,33; 1J 4,4; 5,4) abban áll, hogy nem múltformájában, szembenállásban nézzük, hanem valóságában, amelyet *életnek* neveznek, ellentétben a halál világával. Ebben az életben részesedik, aki „győz”: átlép a halálból az Életbe (1J 3,14).

A hétköznapi tudat nem tudja, mi az élet. Sem kielégítő fogalma nincs az életről, sem észlelni nem képes: észleléssel nem tudunk megkülönböztetni egy élő magot egy élettelenről. A hétköznapi tudatnak szüksége van a múltra és a kint-bent kettősségére, hogy egyáltalán fennmaradjon: nem ismerheti az Életet, mert az jelenlét. Így a tudat olyan világhoz jut, amely, mivel múltból áll, lecsökkent realitás: a valóság nem lehet elmúlt. Így egy ideához jutunk, a világ igazi valósága az, amit életnek nevezünk, anélkül hogy tudnánk, mi az élet. A tudatnak egyelőre szüksége van a múltra, a kint- és bent-re; így lesz öntudattá, lefűződve „erről a világról”, azzal szembenálló lesz. Ehhez Káin mozdulata kell: a halott mindig az élőlől lesz és nem magától. Az öntudat elkezdhet munkálkodni, hogy legyőzze ezt a mozdulatot, hogy „legyőzze ezt a világot”. Az emberben van egy jelenlévő alany, aki folyvást saját múltjára – a gondoltra, az észleltre – néz, és ezen álomszerűen átéli magát. A múltra nézni, ennek tudatossága nélkül: a Kos eltorzult gesztusa, visszaélés a mozdulatával vagy tökéletlen mozdulat, és ebből áll elő „ez a világ”, az ember és a világ halál-konstellációja. Az ember föladata, hogy ezt a mozdulatot tudatosan tapasztalja; tudatosság nélkül bűn, betegség, halál. A bárány kiolthatja ezeket a bűnöket. A tudat átalakulása (1J 3,14; J 5,24) ma tudati gyakorlatok útján történhet; János idejében az út a *hit* volt az Én-vagyok-ban, a nevében, a Fiúban. A hit volt az út „minden” ember számára – elvben minden ember képes rá –, hit nem a mai értelemben (hiszem, mert és ha nincs

megismerésem), hanem belső meggyőződésné, amely a mai evidencia-élményhez hasonlítható (például a matematikában), csak sokkal tágabb területen: meggyőződés és bizonyosság a vallás igazságai tekintetében: *így van*. A hit teljesen megismerési élmény volt, nem a megismerés pótléka.

A harag, a halál, a bűn világával egy másik áll szemben: az életé, az Álétheiáé – a tudaté, amely nem alszik ki a Létheben, ezért nem ismer halált, a tudat megszakadását. *Ez az élet nem biológiai fogalom. A biológiai életet nem „éli” az ember, azaz nem tudatosan megy végbe, nem „átélve”.* Amennyiben egy valósághoz fogalom és észlelet tartozik, nincs életünk: sem fogalma, sem észlelése nem sajátunk. A most szóbanforgó élet *élő* valóság: sem bent, sem kint. Épp abban áll, hogy az ember tudati folyamatainak (nem időbeli) jelenjét nem alussza át, hanem *átéli*. Így lesz élő világa, valóságosabb a múlt világnál. Ahogy W. Kelber írja: „Ahol a gondolkodás megragadja az életet, ott az élet megragadja a gondolkodást.”<sup>33</sup> A gondolkodás élete – az élő gondolkodás – és a világ élete *egy* tapasztalás: a győzelem. Erről a győzelemről beszél az Apokalipszis (2,7; 2,11; 2,17; 2,26; 3,5; 3,12; 3,21) a hét gyülekezettel kapcsolatban. A győzőnek életet ígér: ételt az élet fájáról; mentesülést a második haláltól; evést a rejtett mannából és egy fehér követ az új nevével, amelyet csak az ismer, aki kapja; hatalmat a pogányok fölött; egy fehér ruhát és hogy nevét nem törlik az Élet könyvéből, oszlop lesz isten templomában és megkapja az isten, az Új Jeruzsálem és a Fiú nevét; hogy a Fiú székében fog ülni.

33

Az élet világa nem ismer sem időt, sem teret<sup>34</sup> földi értelemben: ez a legelső Ég. A teremtő lények vagy hierarchiák ezért nem ismernek időt és teret: ők és az Élet világa, akár az igazság – Álétheia –, időtlenek, térnélküliek. Ezért nem teremthettek az ember számára sem időt, sem teret, azaz múlt világot – embernek pedig szüksége volt erre. Olyan lényt kellett a világba hozni és engedni, akinek léte éppen ebben a világban van: ennek a világnak fejedelmét, aki megteremtette az élettelen, a múlt és a holt birodalmát; ez idegen az istenek számára. Ez a világ nincs egészen világosság és élet híján, különben minőség nélküli volna; ilyen nem ismer az ember, noha a tudomány épp ezt a minőség nélküli részecskét keresi, hogy abból építse fel a minőségeket.<sup>35</sup>

34

Az igazi élet – a fenti értelemben – magában foglalja az „emberek világosságát” (J 1,5), világosságteli élet a Logosban. Az ember számára azonban a sötétségben megjelenő világosság létezik, az igaz világosság pedig, amely egyben élet is csak a legritkábban. A keresztény kultúrában először a hit vezeti az életbe az embert (J 3,36): „Aki hisz a Fiúban, örök élete van; aki nem engedelmeskedik a Fiúnak, nem lát életet, hanem isten haragja marad rajta.” Az élet örök élet, mentes a tudat megszakadásától<sup>36</sup> és az ember tapasztalja (*látja*); ennek ellentéte a harag: isten elfordítja tőle arcát (Ez 39,23,29). J 5,24 „Ámen, ámen mondom néktek: Aki Logosomat hallja és hisz az engem küldőben, annak örök élete van és nem jut ítéletre, hanem átlépett a halálból az életbe.” Hasonlóképp J 3,18: „Aki hisz benne (a Fiúban), nem ítéltetik; aki pedig nem hisz, már megítéltetett; mert nem hisz isten egyszülött Fiának nevében.”

35

36



Az élet feltétele a megismerés (J 6,40): „Mert az az Atyám akarata, hogy aki a Fiút látja és hisz benne, örök élete legyen”; így J 3,15,16 és 6,47 is. „Én vagyok a föltámadás és az élet” (J 11,25): „Ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok bűneitekben” (J 8,24). „Az az örök élet, hogy megismernek téged, az egy igaz istent és akit küldtél, a Jézus Krisztust” (J 17,3). A világosság, az Ige, a szeretet az örök élet országa: így tanítja János első levelében.

A megismerési aktus az úrvacsora formáját öltheti: az élet kenyerét enni, aki az Én-vagyok (J 6 passim), vagy az élő vizet (J 4,11,14), az igaz italt (J 6 passim) inni ugyanazt jelenti, mint „hangját meghallani” (J 10,27), vagy Logosát (J 8,51) vagy az Atya parancsolatát, amely örök élet (J 12,50) megtartani. Az Én-vagyok az élet kenyere, az igaz (*áléthinon*) kenyér (J 6,33,35,48); a szellem hozza az életet, a Logoslény beszéde szellem és élet (J 6,63,68). A János-evangélium azért íródott, „hogy megismerjétek: a Jézus a Krisztus, isten Fia és ezt hívén életetek legyen az ő nevében.” (J 20,31).

Az örök élet elválaszthatatlan a világosságtól, azaz átélt élet, az örök jelenlét szava Jánosnál *zoé* (minden fent idézett helyen). Az Új Testamentum még egy kifejezést ismer az „élet”-re: ez a *psyché*, azaz a lélek. A *psyché* az élet, amelyhez a lélek ragaszkodik – hozzátapad –, amely rendszerint drága az ember számára, amiért aggódik. Ezért mondja a szöveg (J 12,25 és a párhuzamos szövegrészekben, Mt 16,25; Lk 12,22): „Aki az életét szereti, elveszti azt; és aki az életét (*psyché*) ezen a világon megveti, az megőrzi örök életre (*zóén aiónion*).” A „*psychikos*” szó még inkább mutatja a szó értelmének irányát, ahogyan Pál használja (1Kor 15,44): „Elvettetik a *psychikus* test”; Luther ezt „természeti”, Károli „érzéki” testnek fordítja. 1Kor 15,45: „Lőn az első ember, Ádám, élő lélekké (*psyché*); az utolsó Ádám megelevenítő szellemmé” (hasonlóan 1Kor 2,14). A két élet-fogalom úgy különbözik, mint a természetes élet (amelyhez az élő lény tapad) és az örök szellemi élet, amely nem a lényé, amelyben része lehet.

Az Én-vagyok csak az Élet világában lehet igaz tapasztalás, a múlt világában viszont a Káin-mozdulat, a halál kifejeződése. Ez a halál-jelleg kíséri a modern ember gondolatait és tetteit: ezáltal és ezen az áron lesz öntudata. Rejtett heroizmus, rejtett erő teszi lehetővé, hogy a halált élve hordozza magában. A természet pusztítását ugyanez a halál-princípium okozza, az ember és a világ egyazon tűzben ég. Az élettelen megismerése hatalmasan fejlődik, miközben mind több lesz az élettelen. Éles halott fény világítja meg a mindinkább sivataggá váló világot – civilizált, nem természetes sivataggá.

Mindaz, ami lényegesen új a kereszténységben (az Új Testamentum szövege szerint), életként, élő világosságként, rejtetlenségként, a halál, a Léthe legyőzéseként áll szemben a törvény merev betűjével. Ha a mai tudatot szemléljük, meg kell állapítanunk: még ma is csak világosság nélküli, tudati tapasztalás nélküli életet ismerünk és egy olyan világosságot, amely nélkülözi az életet; a kereszténység impulzusa az élet világosságára még nem lett valósággá.

Én vagyok a világ világossága – Én vagyok a föltámadás és az élet (J 11,25) –

Én vagyok az út, az igazság és az élet (J 14,6): látható, mennyire összekapcsolt az Én-itt-vagyok az étellel és a világossággal: a kettő szintézise. Ahol először hangzik el: „Én vagyok a világ világossága”, közvetlenül utána ez áll: „aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága”. (J 8,12). Az élet világossága a két princípium szintézise, és a motívumot nem nehéz visszafelé követni a Genézis elejéig, az élet fájáig és a megismerés fájáig.

A fenti mondat környezete a házasságtörő asszony története, akit a törvény szerint meg kellene kövezni; a mondatot Jézus vitája követi a farízeusokkal az önmagáról való tanúskodásról (4. rész). A kövek motívuma másodszor merül fel az evangélium ugyanazon részében (J 8,59), eme kijelentés következményeként: „Mielőtt Ábrahám lett, én vagyok.”

A zsidók köveket ragadnak, hogy Jézusra dobják. Harmadszor (J 10,31) ismét egy Én-vagyok-kijelentés után: „Én és az Atya, mi egyek vagyunk.” – „...a zsidók ismét köveket ragadtak, hogy megkövezzék.” Erre utalnak a tanítványok a legnagyobb világosság és élet-tett, Lázár föltámasztása előtt (J 11,8); ezt mondják: „Mester, most akartak megkövezni, és megint oda akarsz menni?” Ezután következik ismét a kijelentés a világ világosságáról.

A kövek világa az élet és az élet világosságának ellentéte. A meditáció egyik útja ettől a motívumtól a sír, a test, a templom, a város motívumain keresztül vezet tovább: ezt az utat később bejárjuk majd. Most más irányt választunk: az élet és a világosság elválásának eredete felé: a Kert felé. Mert a kősvatag a Kert elvesztésének következménye és „a megtérés” vagy visszafordulás elmulasztásáé.

A tiltott fáról ez áll a Genézisben:

„És ő, az isten, sarjasztott a földből mindenféle fát, látásra kedvest és evésre jót és az élet fáját a Kert közepén és a jó és gonosz megismerésének fáját (1Móz 2,9). De a jó és gonosz megismerésének fájáról ne egyél, mert amely napon eszel arról, bizony meg kell halnod.” (1Móz 2,17).

„És monda az asszony a kígyónak: A Kert fainak gyümölcséből ehetünk; de annak a fának gyümölcséből, amely a Kertnek közepén van, azt mondá isten: abból ne egyetek, azt ne is érintsetek, hogy meg ne haljatok.” (1Móz 3,2 és 3).

Ezekből a szövegekből jelentős motívum következik az „élet” ideájára vonatkozóan. Az embert eredetileg a jó és a gonosz megismerésének fájától tiltotta el az isten, nem az élet fájától. Az asszony megteremtése (1Móz 2,21-23) után, amelyet a melegvérű állatok megnevezése (1Móz 2,19-20) előz meg, a kígyó az asszonyt kísérti meg: ezt megelőzően az ember nem volt kísérhető, noha a tilalom még a nem nélküli vagy kétnemű embernek szólt. Az asszony a kígyónak *egy* fáról beszél „a kert közepén”. Az első idézet (1Móz 2,9) szerint azonban mindenekelőtt és biztosan az *élet fája* áll a kert közepén, és nyelvtanilag ez nem a megismerés fájára vonatkozik. Így a szöveg alátámasztja, ami az elmélyült szemlélés számára megmutatkozik, hogy ugyanis a *két* fa eredetileg, a bűnbeesés előtt *egy* volt, és a bűnbeesés osztotta ketté élet és megismerés fájává. Az első idézetben az „és” („és a jó és a gonosz megismerésének fája”) nem kettősséget, hanem egységet jelez, az *egy* fáról beszél, amely az

életé és a megismerése, ahogyan 1Móz 1,27 is használja: „Teremté tehát isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfiúvá és asszonnyá teremté őket.” Mivel ez az asszony teremtése előtt van, az „és” itt sem diszjunktív értelmű, hanem „egyszersmind” értelemben áll. A fenti állítást támasztja alá a zsidó legenda, amely szerint Seth, amikor apja, Ádám a halálán volt, beléphetett a Kertbe és ott a két fát egygyé összefonódva, egygyé válva találta.

A bűnbeesés tudati történése. A nemekre való szétválás előtt az ember a kígyó számára hozzáférhetetlen volt, mert *egy* volt a Kerttel, a világgal. A nemekre válás által (és már az állatok megnevezésével, amely a világ egy részéről történt elválás jele) ez az egység továtűnt: az ember maga sem volt már *egy*. A bűnbeesésben létrejön a dualisztikus, szembenálló világ csírája; így az asszony *láthatta*, hogy „jó az a fa evésre s hogy kedves a szemnek és hogy kívánatos az a fa a bölcsességért...” (1Móz 3,6) és „szakasztani tudott gyümölcseiből”, azt tenni éppen, ami tiltott volt – nemcsak az evés, hanem az *érintés* is (1Móz 3,3). Érinteni, a „kezet kinyújtani” valamiért (1Móz 3,22) és venni belőle azonban csak szembenállásban lehet. Az elválasztatás a világtól a kiűzetés a Paradicsomból. A motívum további alakulásának más értelme van: hogy az ember ne örökítse meg az elválasztottság állapotát, meg kell hogy haljon – így tér vissza az elválasztottság létformájából időről időre az egységbe.

Az élettelen megismerés az ember számára „belső” lett, az étellel azóta kívülről áll szemben: a realitáson, az ételen kívül marad, egészen a Bárány mozdulatáig: ebben kezd nézni a gondoltra, a tudat múltjára – a kint-re –: és ez a *megfordulás*.

A kertben az ember „bent” volt – nem volt számára kint és bent. A kiűzetés azt jelenti, hogy „ki”-került az életből, a realitásból. Útja a sivatagban megkezdődött. A Kerten kívül nincs Élet (átélt Élet), nincs jelenlét; a Kertben azonban az ember még nem volt *Én*-lény. A bűnbeesés által figyelme, azaz szeretete önmagára koncentrálódott; a figyelem centrumába az ásványi test került. Ahol a figyelme, ott van az ember. Ami összekötötte – pontatlan szó, hiszen nem volt elválasztva, hogy összekötve lehessen – a Kert lényeivel, élet és szeretet volt – és ebben az Életben még Világosság volt, sötétség nélkül; ez az *első szeretet*, nem emberi még, mert nem hidal át elválasztottságot. Olyan volt, mint az emberfeletti lényeké: létük, lényük szövés az eleven Fényben; és ez a Fény és ez a szövés létük és lényük.

A földi-emberi szeretet – az ideálja – bizonyos értelemben erősebb, mert elválasztottat kell áthidaljon, és állandóan az önszeretetből, annak metamorfózisában kell keletkeznie – és csak keletkezésében *van*, épp azért mert él, nem lehet múltja. Ha él, mindig az önszeretettel szemben él, belőle keletkezik. Általa az ember ismét „be”-kerül – ez az élő megismerés gyümölcse, a jelenléte, az átélt világosság vagy élet világosságáé.

Aki az élet világosságát eléri, olyan egységet állít helyre, amely az őstörténetben tört szét. Az ember világosságának – tudatának – ma nincs élete: a vele szembenálló, világosság-nélküli testi életre támaszkodik. Élő testi apparátus nélkül hétköznapi tudat nem lehetséges. Az út abban áll, hogy a tudat világosságát saját életére ébressze. Akkor nem kell használnia a testi apparátust ahhoz, hogy legyen – nem kell, hogy

pusztítsa a test életerőit, hogy az élettelenen ébredt tudattá legyen.<sup>37</sup> Ez a Káin-mozdulat megváltása – megszűnése. J 12,25: „Aki életét (*psyché*) szereti, elveszti azt...” ebben az értelemben értendő: a tapadás a pszichikus élethez – magam érzését akarni – kizárja az örök életet. Az örök élet az Én-itt-vagyok élő tudatossága, amelynek nem kell a testre támaszkodnia: ez a princípium, amely minden ént-mondás mögött él, azt lehetővé teszi és amely lassan dolgozza át magát a jelen tudatig. Így mondhatjuk: az emberben lévő megismerőnek örök élete van. „Akié a Fiú, azé az élet.” (Aki a Fiút bírja, az életet bírja 1J 5,12). A Fiú a megismerő princípium az emberben. A Fiúban való részesedés régibb formája az úrvacsora: a kenyeret, a bort (egyik sem tisztán természeti, hanem emberi munkával jött létre) azzal a megismerő érzéssel magunkhoz venni, hogy a Logos által lettek azok, kenyér és bor: az ő teste, az ő vére. Ez – a tiltott gyümölcsből történt „érintő” evés jóvátevéseként – a megismerés kezdete: minden ő általa lett, és kívüle semmi sem lett, ami lett. Kisugárzása – dicsősége – a földi világ, életében nézve; ő az „élet fejedelme” (Apost 3,15).

## 7. Szellem

Hogy a szárnyas ihletettség  
Sok mélységen átsegített,  
a hídnak, amely sosem volt még,  
tervez végre merész ívet.

Nemcsak a nem várt megmenekvés  
bajból az, ami csoda lehet;  
a csodákban csodás a cselekvés,  
csak a tiszta indítékú tett.

Egyetértés még nem törli el  
Senki leírhatatlan helyzetét,  
egyre ölelőbb lesz a kényszer,  
csupán sodródni nem elég.

Jó erődöt addig fejleszd,  
míg az ellentétekig feszül,  
Mert így akarja, férfi lesz,  
kiben isten beteljesül.

(Rilke)

Kezdetben vala a Logos: aki ezt látni képes, aki ezt meg tudja valósítani, abban a szellem működik.

A régi tudat, amelynek számára a Föld még világosság volt, a Vidya<sup>38</sup> tudata, maradvány abból az állapotból, amelyben (kozmológiai kifejezéssel) a Föld és a Nap még egy égitest voltak<sup>39</sup>. Még nem volt külső fény, minden világosság volt. Sötétség nem volt, minden világosság volt. Minden világosság volt – számunkra, a mai időkből nézve. A világosság akkor nem lehetett tapasztalássá – földi lény számára nem létezett világosság. Az ember sosem találhatta volna meg irányát Világosság és Sötétség, Föld és Nap között. A tompa, álmodó tudat alapján sokkal fénytelibb és világosabb volt, mint a mai tükrözött tudat, ami az összefüggések lényegét, a relációk valóságát illeti.<sup>40</sup> Ez a fényesség, ez a világosság azonban nem volt *tapasztalás*, az ember nem tudott róla mint saját tapasztalásáról, és ezért a tudat ön-tapasztalása sem létezett. Épp ezért lehet álmodó tudatnak nevezni. Az ember a történésen belül volt, nem kívül – még abban az értelemben sem, ami a tapasztaláshoz szükséges.

Ennek a kornak a lassú lecsengése után kezdődik az a korszak, amely e mondat-  
tal jellemezhető: a Világosság a sötétségben; ebben lehetségessé válik a világosság  
megpillantása. A Logoslény földi megjelenésével elültetődik a harmadik korszak  
csírája: a szellem koráé. Kozmológiai kifejezéssel: a tudat világosság-forrása megindul

39

40

38

a tudatba vezető útján és egykor benne fog lakozni – a Nap egyesül majd a Földdel. Mind ezidáig azonban a tudat forrása a tudaton kívül esik: nem tudjuk, hogyan és miért gondolkodunk *így*: a tudat nem képes önmagát megalapozni.

A második korban lassan elválik egymástól észlelés és gondolkodás. A mai ember számára a gondolkodás határozottan „bent”, az észlelés „kint” van; az észleleti világ egyben általános-közös jellegű (a nap mindenki számára világít), míg nehezen derül ki, hogy a gondolkodás sem magánügy, legföljebb létrehozása az individuuum dolga. Ez az egyedüli individuális benne. Amennyiben a gondolkodás, az individuuum fogalmi köre jelentős szereppel bír az észlelésben, az észleleti tartalmat a gondolkodás határozza meg. Az észlelés maga tisztán, eltekintve a gondolkodás általi meghatározottságtól, ma is individuuum előtti vagy fölötti forrásból jön: az embernek még az az érzése sincs, hogy ő hozza létre az észleléseit.

Ha az embernek öntudatos lényvé kell lennie, az észleléstől a gondolkodás felé, a Világosságtól a Szó, az Ige felé kell fordulnia, mert a gondolkodásban lesz először szabad, a Szóban ébred. Később, a gondolkodásból kiindulva kiterjesztheti szabadságát más területekre.

Az Atya-tudat álmodó Világosság-tudat volt, az volt megszakítás nélkül. Az Atyák – a beavatottak, akik képesek voltak Én-t mondani – az „Én” szóval nem önmagukat értették, hanem az Atyaistent, az istenséget általában. Ez volt isten – a be nem avatottak számára – kimondhatatlan neve. Ennek megfelelő volt a tanítás. Nem racionálisan, mondatok segítségével történt, hanem szavakkal, szótagokkal, hangzókkal. Ahogy a beszélni tanuló gyerekekben a hallott szó és a mozdulat kiválthatja a megértést, úgy volt képes az emberiség fiatalkorában a szó és a hangzó *hatni*. A szó, a hangzó, a szótag mögött ott állt a beszélő mester realitása, a *tanítás*: kisugárzása, „kinyilatkoztatása”. Így például az AUM szótag volt a centrális erő, amelybe minden azt megelőző vers torkollott, belemerült, mint a Fény középpontjába, a forrásba, az egységbe, hogy abból merítsen erőt. A János-evangéliumban az Ámen ilyen összefoglaló tanítás. „Ámen, ámen mondom néktek...” – ez volt tulajdonképpen a tanítás. Ami ezután következik, az a lényegi tanítás specifikációja, de igazsága amabból ered.

Minden tanítás, minden művészet, azaz minden kép, dráma, zene *nekem* szól és arra tanít, hogy szabad viszonyom legyen a képhez, a drámai történéshez, a tanításhoz, még akkor is, ha ezt a célkitűzést nem mondják ki, és csak kevesekben tudatos. A kép, a dráma föltételez egy felvevő alanyt, amennyiben azt nem *kényszerítik*, vagy legalább nem olyan mértékben kényszerítik, mint az észleleti világ és az élet benne. A régi ember számára az észleleti világ nem volt „kép”, mert tartalmazta még a megismerés erejét; ez az erő ma *bennünk* van. Épp a művészet, a tanítás és a kultusz nevelte az embert arra, hogy különbséget tegyen kép és valóság, látszat és valóság, lényegi és hétköznapi valóság közt. Kinevelődött a *különbségtevő*, hogy új, szabad viszonyt teremtsen az adotthoz, a semmiből. Az adott is a semmiből lett: minden emberi teremtés volt, noha inspirált, isten-vezérelt, sugallt. A kép, a dráma *csak* kép, *csak* dráma, nem kényszerítő valóság. A felismerést készítik elő: *minden*

kép, minden színjáték, minden nemkényszerítő realitás, színjáték és *nekem*. Minden tanítás *nekem*. A megismerés ereje, amely ehhez a fölismeréshez vezet, a korábbi kényszerítő realitásból vonódott el és húzódott az emberbe.

Mindezen át nevelődik a gondolkodó tudat. Ez a tudat útja lefelé, az izoláltságba, az individualitásba. A fölfelé vivő erő ez, amely a részek világában, a résztudat világában így működik; ilyené fordult a bűnbeesésben: lefelé vezetővé. A világ széttört a bűnbeesésben, és a széttörő erő hasítja tovább mind kisebb részekre.

A megfordulás a legmélyebb pont környezetében történik; ez az istenség utolsó beavatkozása: a golgathai misztérium. A Logos-lénynek meg kellett mutatkoznia a sötétségben, el kellett viselnie az emberi sorsot végletes formában, hogy megmutassa azt az embernek, és ezzel megteremtse a megfordulás lehetőségét. Ahogy mindent egyszer egyvalakinek kell elérnie, hogy később közkinccsé legyen, úgy volt szükség a Logos-lény teremtő tetteire: emberalakban előélni, ami később minden ember számára lehetséges lesz.

A „láthatatlan isten” magasrendű előkészítő megismerés volt. Az ótestamentum népének története részben a visszaesések története, a visszaesések a bálványok és az istenek akkor már mind üresebbé váló jelképeinek imádásába; az istenek az Egyisten speciális alakjai voltak. A Messiás várása, az ő útjainak előkészítése volt ennek a népnek nagy föladata. Egyúttal azonban megnehezült számára a Messiás fölismerése, a Láthatatlan végül is megvalósított kultusza után az istenség megjelenése a láthatóságban, emberi alakban. A különböző állapotmájú istenségek – szimbólumuk az aranyborjú – leküzdése után az istenség kézzelfogható emberi formában jelenik meg. Az emberteremtő isten elküldi esszenciáját, teremtő Igéjét, Megjelenését és Kinyilatkoztatását, az Emberistent, hogy az emberiség számára az Istenembert példaként előélje (J 1,18).

Az istenségnek ez az emberhez legközelebbi alakja, a Fiúisten beköltözik az ember istenhez legközelebbi formájába, az Emberfiába. Az Emberfia fölemeltetik (J 3,14; 8,28; 12,34), ahogyan Mózes a kígyót fölemelte (4Móz 21,8). A hasán kúszó kígyóból, aki egész testével érinti a Föld felületét, tapad hozzá, a fölemeléssel a vízszintesből a függőlegesbe olyan kép lesz, amely az embert épp a kígyómarásból gyógyítja: a kígyót fölemelte a Földről, a porból, gerincét függőlegesbe hozta, ahogyan az emberben van. Így lett átokból gyógyító jellé, amely épp attól az átoktól szabadít meg, amelynek jele volt a fölemeltetése előtt. Az emberfia fölemeltetése az embert az embertől oldja föl, helyreállítja eredeti természetét, ahogyan a bűnbeesés előtt csírájában megvolt. Ez az istenség utolsó teremtő tette, amelyhez az embernek is meg kellett tennie a maga részét, a Logoshordozó alakjában. Az erő, amely az embert minden tanítás által, függetlenül annak tartalmától lefelé vezette, a fölemeltetéssel megfordulásához ért, azzá a lehetőséggé lett, hogy az ember fölfelé törekedjék.

Minden templom, minden szentély, minden istenkép, minden áldozat az ember törekvésének jele, hogy istenségeit a földre, földközébe hozza, hogy „közöttünk lakozzék”, és egyszer majd emberi alakot öltön.

Minden mítosz, minden tanítás, minden elbeszélés az istenekről, Brahmanról és

Atmanról kísérlet arra, hogy az embert öntudathoz, én-tapasztaláshoz vezesse, hogy egykor istentudathoz juthasson.

A föld, „ez a világ” az ember, az emberiség tudatának realitása. Épp *olyan*, ahogyan az ember *látja*; és *ahogy* látja, az nem függ a tükrözött tudat önkényétől, hanem ezt a „hogyan” először kozmikus-isteni befolyás és az utolsó teremtési aktus utáni emberi-kozmikus ténykedés határozza meg. Az emberi megismerő tudat története és a föld története – amelyhez hozzászámít a fizikai kozmikus környezet is –, *egyazon* történet.

A Nap elvált a Földtől<sup>41</sup>, ezzel eltávolodott a Világosság forrása és kihúzódott az emberi tudatból. Hogy az emberi tudat egyszer tartalmazni fogja világosságának forrását, kozmikus értelemben azt jelenti, hogy a Nap ismét egyesül a Földdel. Most a világosságot a sötétségben pillantjuk meg – a sötétség tükrözi vissza – „... mintegy tükör által...” (1Kor 13,12) –, kozmológiai nyelven: a Hold tükrözi, a tudat kimerült, halott része. A Nap visszatérésének kezdete a Logos beköltözése az emberbe.

A Logos megjelenése még mindig isten-tett volt. Ebben a mivoltában zavarta volna az ember szabadságát. A Láthatatlan járt elől, átmenetben a látható Fiú – az istenség most elhagyja az emberiséget: a láthatóságba nem lép többé isten. Ehelyett a Fiú a Vigasztalót, a Szellemet küldi el, a harmadik isteni személyt, a láthatatlan istenséget, aki az emberben működhet.

Ezért a Fiúnak el kell tűnnie a láthatóság világából: „De az igazságot mondom néktek: jó néktek, hogy elmegyek. Mert ha nem megyek el, a Vigasztaló nem jön hozzátok; ha azonban elmegyek, elküldöm őt hozzátok” (J 16,7; v.ö. J 7,39).

A Logos tapasztalása észlelésként: a Fiú.

A Logos tapasztalása belső erőként: a Szellem.

Ha a figyelem a Logosra, a megismerésre fordul, megpillantásának ereje a Szellem. A Szellemnek az az első igazi működése, hogy meglátja a Logost. „Kezdetben vala a Logos” – aki ezt tapasztalólag megvalósítja, az a Szellem az emberben, az az erő, aki megismeri a Logost.

A Fiú az Atya arca vagy Igéje. Meglátásának képessége a Szellem: a Logos bennem. A Fiú, mint Megjelenés kioltaná az emberi én-tudatot; így történt az ember-Jézusnál, aki én-tudatát a Logosért föláldozta. Így történt a tanítványokkal is: fényteli varázsként áthatotta őket a Logos, egészen az elfogatásig, addig beszélt belőlük; akkor szűnik csak meg, akkor szétfutnak.

Különben nem érthető, miért kellett őt Júdásnak „elárulnia”, megmutatnia: hiszen naponta nyilvánosan tanított a templomban. A Logoslény azonban hol az egyik, hol a másik tanítványon át beszélt, a kívül álló nem tudhatta, melyik közöttük ő. A búcsú órájában mondja (J 16,32): „Íme, eljő az óra és már itt van, hogy szétszóródtok, ki-kí a sajátjába és engem egyedül hagytok.” A „sajátjába”: visszatérnek saját-lényükbe (*eisz tá idiá*), vissza a saját tudatába, az áthatottságból a Logostól.

A növényben az ásványiség, az ásványi létforma kioltódik. Az állatban az ásványi és a növényi lét oltódik ki. A mindenkori legmagasabb princípium, az állatban a speciális



érzékenységforma, a növényben az élő forma határozza meg a külső megjelenést. Az emberben általában a hétkönapinál – ma a tükrözött én-tudat – a meghatározó. A magasabb én beköltözése kioltja ezt a tudatot, és maga válik létforma-alakítóvá. A drámában, amely az istenség és az ember között lejátszódott, részben kioltódott az emberi tudat, a Logoshordozó környezetében is. Ezért csupán a Szellem vezetheti a maga láthatatlan formájában az embert, a szabadsághoz: „Megismeritek az igazságot és az igazság szabaddá tesz benneteket.” (J 8,32); az „igazság szelleme” azonban a Vigasztaló: „De ha majd az, az igazság Szelleme, eljő...” (J 16,13); „Ha majd a Vigasztaló eljő, akit az Atyától küldök majd, az igazság Szelleme...” (J 15,26); „És én kérem fogom az Atyát, hogy másik Vigasztalót adjon Néktek, aki nálatok maradjon örökre, az igazság Szelleme.” (J 14,16). Pál ugyanilyen értelemben ír: „Mert az Úr: Szellem; ahol pedig az Úr Szelleme, ott a szabadság.” (2Kor 3,17).

Az igazság Szelleme az ember új képességét jelenti, hogy önmagából, függetlenül minden észleléstől találja meg az egyébként rejtett igazságot. Benne él a Logos, aki által minden lett: az ember voltaképpen mindent tud. Ezért mondja János szó szerint (1J 2,20): „És néktek kenetek van a Szenttől és mindent tudtok.” „És a kenet, amelyet kaptatok tőle, bennetek marad és nincs szükségetek rá, hogy valaki tanítson titeket, hanem ahogyan a kenet mindenről tanít, úgy igaz és nem hazugság; és ahogy tanított, úgy maradjatok benne.” (1J 2,27);

Őserőként jelenik meg az emberben ez a képesség, hogy *mindent* tud. Ennek megfelelően mondja az evangélium (J16,13):

„Ha azonban amaz, az igazság Szelleme eljő majd, elvezet titeket minden igazságra. Mert nem magából fog beszélni, hanem amit hall, azt fogja mondani és ami eljövendő, megjelenti néktek.” Pál apostol még erősebben fejezi ki ezt (1Kor 2,10): „Isten pedig megnyilatkozott a szellemén keresztül; mert a szellem mindeneket vizsgál, az isten mélységeit is.” Platón anamnézis-tanítására emlékeztet, ha Jánosnál ezt olvassuk (J 14,26): „A Vigasztaló azonban, a Szent Szellem, akit az Atya küld majd az én nevemben, mindent megtanít majd néktek és emlékeztet mindenre, amit szóltam néktek.”

Voltaképpen alig érthető, hogyan jöhetett létre a középkorban a vallásos agnoszticizmus; a tanítás a vallási igazságokról, amelyek az emberi megismerés számára örökre megközelíthetetlenek. A fent idézettek éles ellentétben állnak minden megismerési határ föltételezésével. Nem is beszélve arról, hogy a kinyilatkoztatást, amelynek az egyébként megközelíthetetlen igazságokat az ember köszönheti, az embernek meg kellett kapnia, tehát meg kellett ismernie ahhoz, hogy kinyilatkoztatás lehessen az emberiség számára. Félreérthetetlenül a háttérben lebeg a megismeréstől független kinyilatkoztatás képzete, a megismeréstől független – anyagi – valóság előfutáraként, amely a mai ember alapvető képzete és érzése.

A képesség, hogy az ember önmagából létrehozza az igazságot, a modern korban abban a képességben mutatkozik meg, hogy absztrakt matematikai és tiszta fizikai igazságokat teljesen függetlenül az érzeti észleléstől és a kísérlettől, ki tud mondani. Ez az eljárás szolgáltatta az egész természettudomány számára a fogalmi tartóvázat

és az alapvető szemléletmódot (Newton). A tiszta gondolkodás további területeken is lehetőséget adna arra, hogy az ember szellemi igazságokról matematikai egzaktssággal gondolkodhasson. Ezzel kezdődne valójában a szellem működése az emberben. A tiszta gondolkodásban a tudat világosságáról gyúlhatna föl a Logos tapasztalása. A Logos meglátásával lépne a Szellem voltaképpen funkciójába: hogy kikutassa az akadályokat, amelyek a jelenléti tudat megvalósításának útjában állnak, és módszereket találjon az akadályok megszüntetésére.

A Vigasztalás Szelleme még nem *lakozik* az emberben. Lakozni és maradni: a görögben ez egyazon szó: *menein* (vö. „maradásom van”). A görög szó értelmében „maradni” *tartós* jelenlétet jelent, tartós ott-létet, igazi lakozást és nem csupán „látogatást”. A modern emberben a szellem látogatás-szerűen működő: az ember gondolati intuícióban meg tudja ragadni a Kos fogalmait, például idea, gondolkodás, élő gondolkodás; a gondolati intuícióban működő szellemet átélni, azaz tapasztalni nem képes, az nem *marad*, hanem föl villan és kialszik. A szellem maradása vagy lakozása időben is tartós tapasztalás volna, a *mi* maradásunk benne: hogy *élünk* a szó-fölöttiben, az *Életben*.

Ezért: (J 14,16) „És kérni fogom az Atyát, hogy más vigasztalót adjon néktek, hogy az vételek maradjon örökké, az igazság szellemét, akit a világ nem tud befogadni, mert nem látja és nem ismeri őt.

De ti ismeritek, mert bennetek lakozik (*menei*) és bennetek marad.”

A tanítványokban, akik megismerték a Fiút, bennük lakozik a Szellem és látják őt. Így érthetőbb, ha János levelében ezt olvassuk (1J 2,27): „... és ahogyan az (a kenet) tanított titeket, abban maradjatok.” „És aki az ő parancsolatait megtartja, az őbenne marad (lakozik), és ő is abban. És arról ismerjük meg, hogy bennünk marad (lakozik), a szellemről, akit nekünk adott” (1J 3,24). „Arról ismerjük meg, hogy benne maradunk (lakozunk) és ő bennünk, hogy a szelleméből adott nekünk” (1J 4,13).

A Trinitás az Egy, az Isten háromszoros kinyilatkozása. (Jehova részben az Atyát, részben a Fiút, részben a Szellemet képviselte). Emberi módon szólva: az istenség három aspektusa: Isten ereje, amely függetlenül attól, hogy ember megismeri-e – a megismerésben is – működik: az Atya; Isten ereje, aki az Atyát megnyilatkoztatja és ezt a kinyilatkoztatást az emberben befogadja: a Fiú; és a Vigasztaló isten, aki az emberi tudatban ébredhet föl, amennyiben ez a Logos meg tudja látni: a Szellem. Ezért olvasható a Szellemről (J 16,14-15): „És ez kinyilatkoztat (megdicsőít) engem; mert az enyéméből vesz és megjelenti néktek. Minden, ami az Atyáé, az enyém. Ezért mondtam: az enyéméből vesz, és megjelenti néktek.” Ebben az összefüggésben áll (J 14, 18-20): „Nem hagylak titeket árvakul; eljövök hozzátok. Egy kevés és a világ nem lát engem többé; de ti megláttok engem, mert én élek és ti is élni fogtok. Azon a napon megismeritek, hogy én az Atyámban vagyok és ti énbennem és én tibennetek.”

*Vigasztaló* a Szellem, amennyiben az „árvakul” hagyott tanítványokhoz jön, akik a Logoslény mennybemenetele után vigasztalójukat „ennek a világnak” a sivatagában

elvesztették (J 16,10): a tanítványok szomorúsága Pünkösd előtt (J 16,20-22) a pünkösdi csoda lényegéhez tartozik. Ennek jellegzetes vonása, hogy az apostolok (Péter) a történést azonnal megismerően átlátják. (Csel 2,14).

A Szellem belehelődik azokba, akik a Logost megismerik (J 20,22), ez az ember második teremtése az első után (1Móz 2,7), az első belehelés után. Erre a második belehelésre utal Pál (1Kor 15,45): „... Az első ember, Ádám élő lélekké lett és az utolsó Ádám megelevenítő szellemmé.” „De ti nem testiek, hanem szellemiek vagytok, mert isten szelleme lakik bennetek. Aki pedig nem bírja Krisztus szellemét, az nem az övé” (R 8,9; vö. Csel 5,32). A Szellem ideáját Pál tovább alakítja és egybeköti az isten-gyermeke-mivolt metamorfózisával (R 8).

A szellem ott rejtőzik minden emberben. A rejtettségben nem az igazság szelleme (rejtetlensége), hanem önmaga ellen fordul, azzá az erővé lesz, amely a tagadást lehetővé teszi: az Ige, a Szellem, az Atya tagadását. Az emberen múlik. Az erő jelen van: „Mert isten az, aki megerősít bennünket veletek együtt Krisztusban, és felkent és elpecsételt és szívünkbe helyezte a szellem zálogát” (2K 1,21-22). Ez az erő tör a felszínre, hogy bennünk és a világban működjék; ha ehhez nem segítjük, sorson, nehézségeken, szenvedésen és betegségen át fog hatni; ha a szellem szerint törekedünk, segít nekünk a szükséges intuíciókkal: „Ugyanígy segít bennünket a szellem gyöngeségünkben. Mert nem tudjuk, mit könnyörgünk, ahogyan kell, hanem a szellem könnyörög érettünk mondhatatlan sóhajtozással” (R 8,26). A szellem impulzusának megfordulása az „Állat” impulzusa (Jel 13).

A Logos beköltözése hozta meg számunkra a megismerés lehetőségét. Isten megismerésének lehetősége jelenti a harmadik korszak, a szellem korszakának beköszöntését. Isten megismerése a Világosság megismerése a Világosságban. Szóló, beszélő világ. János ezért így foglalja össze (1J 5,20-21): „Mi tudjuk azonban, hogy isten Fia eljött, és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az Igazt és mi az Igazban vagyunk, az ő Fiában, Jézus Krisztusban. Ez az igaz isten és az örök élet. Gyermekeim, őrizkedjete a bálványoktól. Ámen.”

Kiegészíthetjük Pál szavaival: „... a néma bálványoktól” (1Kor 12,2), egy bálvány-szerű, néma – ige nélküli – világtól, amelyet a Logos nélkül képzelünk el.

## 8. Isten lakása. A templomváros

Wie der Wächter in den Weingeländen  
seine Hütte hat und wacht,  
bin ich Hütte, Herr, in deinem Händen  
und bin Nacht, o Herr, von deiner Nacht.

Weinberg, Weide, alter Apfelparten,  
Acker, der kein Frühjahr überschlägt,  
Feigenbaum, der auch im marmorharten  
Grunde hundert Früchte trägt:

Duft geht aus deinen runden Zweigen.  
Und du fragst nicht, ob ich wachsam sei:  
furchtlos, aufgelöst in Säften, steigen  
deine Tiefen still an mir vorbei.

(Rilke)

A szellem az emberben, aki a Logost látja, az istenség legindividuálisabb alakja; egyben a legközösebb elem, aki az embereket évezredek át tartó elszigeteltségük-ből most már szabad létükben összekötheti. A teremő ige hullámainak el kell haljaniuk „ebben a világban”, maga a Logos is meg kell haljon ebben a világban, ezért a világért: az istenség *ebben* a világban nem teremt tovább, és ez épp ezzel és ezáltal lesz *ezzé* a világgá. Az emberben ugyanez a Logoslény sorsa – nem lehet másképp, egyazon történet a világé és a tudaté – az élő gondolkodásnak meg kell hálnia a tudati folyamat végeként, amennyiben az ember megismerő lény, a felülről jövődő a testben működik. A tudat magja azonban a fölső sötétségben, mintegy alvóként él az emberben még. Ez az Élő lát rá a Logos halálára mint saját múltjára a tudatban: tehát él. Ha ez a látás tudatosná lesz, ha az ember a Kos gesztusát valóban, azaz tudatosan teszi meg, akkor kezébe veszi a történet irányítását. A szellem fölébreszti önmagát és általa támad föl a halott gondolat, a szó, a Fiú, a világ.<sup>42</sup>

Az istenség lakozása egy emberi testben: ez a kiválasztott nép tagjai számára a legnagyobb nehézség annak megértésében, ami szemük előtt játszódik le, amire az egész történetük előkészület volt, és amit nem értettek meg. Egy *nép* sem értette meg, csak individuumok tudták többé vagy kevésbé megérteni, mert *ennek* megértése éppen teljesen individuális aktus, a hozzátartozás valamely *néphez* ebben semmit nem segít. Sőt sejtethető, hogy a kiválasztott népnek *népként* csődöt *kell*et mondania ezen a ponton; ha értette volna, a Logoshordozó halála nem lett volna lehetséges, ezzel pedig elestek volna az emberi továbbfejlődés mindazon lehetőségei, amelyek forrása ez a halál. Egyvalakinek és egy közösségnek is segítenie kellett, hogy ez a halál megtörténjék.

Ez a nép kiharcolta magának az Egy és Láthatatlan Istent. Különleges Isten ez:

ő az, aki Mózeszt megszólítja, és ő mondja meg annak kérésére a nevét. Ő választja ki magának a népet és vele kíván lakni (2Móz 25,8): „És készítsenek nékem szent hajlékot, hogy ő közöttök lakozzam.” Még pontosabb formában ez áll Salamon szentélyéről (5Móz 12,11): „Akkor arra a helyre, amelyet kiválaszt az Úr, a ti Istenetek, hogy ott lakozzék az ő neve, oda vigyetek mindent...” (vö. 5Móz 14,23; 1Kir 8,48). Az istenség útja ez lefelé, az emberek közé; a hordozható isten-sátor után a jeruzsálemi szentély, amelyben a Láthatatlan, illetve az ő Neve lakik.

Nagyon is érthető, hogy amikor aztán az istenség emberi-látható alakban, emberi testben jelenik meg, ez istenkáromlásnak tűnik. A nép ebben a formában nem ismeri föl a *nevet*. A vita az „én és az Atya, mi egyek vagyunk” elhangzása után így zajlik le (J 10,33-): „Jó dologért nem kövezünk meg téged, hanem káromlásért, hogy te ember létedre istenné teszed magadat. Felele nekik Jézus: Nincs-é megírva a törvényetekben: Én mondtam, Istenek vagytok? Ha azokat isteneknek mondá, akikhez Isten szava (Logosa) lőn (és az írás föl nem bontható), arról mondjátok-é, akit az Atya megszentelt és elküldött a világra: Káromlást szólsz; mivelhogy azt mondtam, Isten Fia vagyok?” Az ember már azáltal isten, hogy isten szava hozzá szól. A zsidók számára azonban isten a salomoni szentélyben lakik. A Logoshordozó ebben a tekintetben változást jelent ki (J 4,21-24): „ ... eljön az idő, hogy sem a hegyen, sem Jeruzsálemben nem fogjátok az Atyát imádni... De eljön az idő és most van, hogy az igaz imádók az Atyát szellemben és igazságban fogják imádni; mert az Atya ilyeneket akar imádókul. Az isten szellem, és akik imádják, szellemben és igazságban kell őt imádják.”

Érezhető a szellem szele. Hasonló fogalmazást, inkább emberi síkon kifejtve, találunk Máténál (Mt 6,6): „Amikor pedig imádkozol, menj be a kamrádba és zárd be az ajtót és imádkozz a te Atyádhoz, aki titkon van; és az Atyád, aki látja, ami titkon van, megfizet neked nyilván.”

Látható, hogy az imádás új formája jön el. Ennek felel meg a jeruzsálemi szentély lerombolása, amelyet a Logoshordozó megjósol (Lk 21,6; Mk 13,2; Mt 24, 2). Ez a motívum (a templom pusztulása) ugyanekkor az emberi test pusztulásával keveredik, amely a Logoshordozó szavai szerint három nap alatt fölépíthető (J 2,19; Mt 26,61; Mk 14,58; 15,29). Ez – a Logoshordozó kijelentéseként – csak János evangéliumában található; a többi helyen mások – a hamis tanúk és a Keresztrefeszítettet gúnyolók – hivatkoznak erre a mondatra, amelyet Máté és Márk nem közöl: az evangéliumok egységének jele. Hogy a test és a szentély vagy test és város egymást helyettesítő kifejezések, régi tradíció. Már az Upanisádokban Atman (Brahman) városának nevezik a testet; 11 ill. 9 kapuja van – a test nyílásai –, Ezzel szemben Ezekiel (Ez 48, 31-34) és az Apokalipszis 12 kaput tulajdonít a Városnak. De a héber ábécé-ben a második hangzó, béth vagy bész jelentése ugyancsak az ember burka, mely lehet a testi burok, de lehet háza, sátra de lehet szentély is. Az ember burka az, ami őt mindenkor elválasztja környezetétől és ezzel lehetségessé teszi a megismerést minden szinten; ez „ebben a világban” a fizikai test, magasabb megismerési szinteken pedig az embernek kell finomabb burkokat vagy „kunyhót”

építenie – így értendők Péter szavai a megdicsőülés leírásában (Mt 17,4; Mk 9,5; Lk 9,33); a burkok teszik önállóvá az embert. A testi burkot az imagináció városként látja a megkísértés képeiben (Mt 4,5-; Lk 4,9-).

Az Eljövendő (J 1,15,27,30; J 3,31; J 6,14; J 11,27; Mt 26,64), az Erchomenos, a magasságokból eljövendő isten, a régvárt Messiás útján az emberhez a salamoni szentélyben volt található. Aztán még közelebb lép. A „felülről” motívuma sokszor fölhangzik a negyedik evangéliumban. A 3. fejezetben (J 3,3) ez áll: „Ámen, ámen mondom néked, ha valaki nem felülről születik, nem láthatja isten országát...”. „Ne csodálkozz, hogy ezt mondom néked: felülről kell születnetek.” (J 3,7). Keresztelő János ugyanebben a fejezetben ezt mondja (J 3,31): „A felülről jövendő mindenki felett van: aki földből való, földi az és a földből beszél. Az égből jövendő mindenki fölött van.”

Hogy a Logoslény az égből jön, azt ő maga is megerősíti (J 6,38). Ő az égből alá szálló kenyér (J 6,50). A 8. fejezet döntő beszélgetésében ez olvasható (J 8,23): „Ti alulról valók vagytok, én a fölülről valók közül...” Az Introitus a Logos alászállását írja le új székhelyébe (J 1,14): „És fölütötte bennünk a sátrát.” János számára a Logos beköltözése emberi testbe centrális fontosságú (1J 1,1): „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit látásban láttunk és amit kezünkkel érintettünk, az Élet Logosáról...”

Az új szentély maga az ember. Először a Logoshordozó teste. De már a búcsújele-  
lenetekben mind több szó esik a *lakozásról* (maradásról) és az Atya házában lévő hajlékokról. Az ígéretek (J 14,3,12,14) – köztük a legnagyobb, a Szellemé – a pünkösd történése irányába mutatnak, amely a Logos emberbe-költözésének megsokszorozódása a személyes individuum-fölötti Szellem formájában.

Ezért kell, hogy a Logos, a beszédei, ő maga „maradjanak”, hogy megtartsák őket. A „maradás” vagy „lakozás” szava alig sejtethető értelemben fordul elő a János-evangélium első fejezetében (J 1,38-), amelyet a fordítás egészen a hétköznapi nyelvbe és képzetvilágába kényszerít: „Jézus pedig hátrafordulván és látván, hogy azok követik (Keresztelő János két tanítványa), monda nékik: Mit kerestek? Azok pedig mondanak néki: Rabbi, (ami megmagyarázva azt teszi: Mester) hol lakol? Mondta nékik: Jöjjetek és lássátok meg. Elmenének és megláták, hol lakik; és nála maradt az azon a napon: vala pedig körülbelül tíz óra.” Az utolsó mondat mutatja: nem hétköznapi látogatásról van szó. A zsidókhöz beszélve azt mondja a Logoslény (J 5,38): „...és az ő (az Atya) Logosa nem lakozik bennetek (nincs maradandóan)...”, annak megfelelően, amilyen ma is az ember tudatállapota: tud ugyan a Logos erejével gondolkodni, de csak a gondoltban, nem a gondolkodás folyamatában „lakozik”. Pedig éppen ez az igaz tanítvány ismertető jege és föltétele (J 8,31): „Ha megmaradtok az én Logosomban, akkor igazán tanítványaim vagytok.”

A *maradás* a szellem forrásával való kapcsolatot jelenti (J 15,5): „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad és én őbenne, az sok gyümölcsöt terem, mert nélkülem semmit sem tudtok tenni.” Amikor az új parancsolat megismétlődik,

megelőzi a „maradás” motívuma (J 15,9,10): „Ahogyan az Atya engem szeret, úgy szeretlek én titeket. Maradjatok az én szeretetemben. Ha megtartjátok a parancsolataimat, megmaradtok az én szeretetemben, ahogy én megtartom az én Atyám parancsolatait és maradok az ő szeretetében.” János első levele összefoglalja (1J 2,24): „Amit kezdettől fogva hallottatok, az maradjon bennetek. Ha bennetek marad, amit kezdettől fogva hallottatok, ti is maradtok a Fiúban és az Atyában.” A Fiút látni: ez az első lépés, aztán következik a maradás benne (és az Atyában) (1J 3,6): „Aki benne marad, nem vétkezik; mindenki, aki vétkezik, nem látta őt és nem ismerte meg.”

A „maradás” a magasabb tudat kontinuitását jelenti, életet a magasabb szférában – ellentétben a saját-létbe való visszatéréssel (*eia tá idiá*), vagy az ő házukba (például J 7,53-); extrém értelemben mutatkozik ez meg a Föltámadott és Péter közötti beszélgetésben (J 21,21-): „Amikor Péter ezt (a szeretett tanítványt) meglátta, így szól Jézushoz: Uram, ezzel mi léssen? Jézus így szól hozzá: Ha akarom, hogy maradjon, míg eljövök, mi dolgod véle? Te kövess engem. Akkor kimene ez a beszéd a testvérek közé, hogy a tanítvány nem hal meg. De Jézus nem mondta néki: az nem hal meg, hanem: Ha akarom, hogy maradjon, míg eljövök, mi dolgod véle?”

A Logos maradása vagy megtartása (J 8,31,51) azt jelenti, hogy a belső világosság nem alszik ki (Álétheia), nem „felejtődik”, másszóval az Életet jelenti a jánosi értelemben. De a szeretet is a Logos megtartásával lesz tökéletes (1J 2,5): „Aki pedig az ő (az Úr) Logosát megtartja, abban Isten szeretete igazán (*áléthos* – megszakítás nélkül) teljes lesz.” Hasonló értelemben mondja a Logoshordozó (J 14,2): „Az én Atyám házában sok lakás van.” Az individualitás megmarad ebben a szellemi szférában, a megismerő léthez a fentiek értelmében mindenkinek szüksége van egy „lakásra”.

Az evangéliumok, különösen a negyedik, elvezetnek a Logosisten beköltözéséhez az emberi testbe és rámutatnak a Szellem eljövételére, aki mindenre megtanít, és minden igazságra elvezérel. A külső szentély el fog pusztulni. Az istenség most már harmadik alakjában az emberben „lakozik”. Lakozik, amennyiben az ember most már mindenkire kiterjedt kiválasztottságát igenli; máskülönben a Szellem legföljebb fölvilan benne, önmaga és az ember ellen fordul és észrevétlen, öngyilkos magatartásba hajtja. Az Új Testamentum későbbi írásai behatóbban is leírják a Szellem lakozását új, élő szentélyében; Az Apostolok Cselekedetei a pünkösdi történeletről számol be, amely csoda-történelem, de világos tudatban végbemenő; a levelek és az Apokalipszis az új templomról beszélnek. „Isten szántó földje vagytok, Isten épülete” mondja Pál (1Kor 3, 9). „Nem tudjátok talán, hogy testetek a Szent Szellem temploma, aki bennetek van, akit istentől kaptatok, és hogy nem a magatoké vagytok...” (1Kor 6,19).

A következő mondatok a keresztény szabadkőművesség alapkövei: „Kik fölépítettetek az apostoloknak és a prófétáknak alapkövén, lévén a szegletkő maga Jézus Krisztus, akiben az egész épület szép renddel rakattatván nevededik szent templommá az Úrban; akiben ti is együtt építettetek Isten hajlékává a Szellem Által.” (Ef ,20-). „Akihez járulván, mint élő, az emberektől ugyan megvetett, de istennél

választott, becses kőhöz, ti magatok is, mint élő kövek épüljete fel szellemi házzá, szent papsággá, hogy szellemi áldozatokkal áldoztatok, amelyek kedvesek Istennek a Jézus Krisztus által.” (1P 2,4-).

Az utóbbi idézetekből látható, hogy a korai kereszténységben már élt a nem emberi kézzel épített templom ideája. Ez a Márkus evangéliumra megy vissza (Mk 14,58), ahol a hamis tanúk mondják: „Hallottuk, hogy mondta: Én lerontom ezt a kézzel csinált templomot és három nap alatt mást építek, amely nem kézzel csináltatott.” Erre a templomra utal Pál (2Kor 5,1; Zsid 9,11 és 24): „Mert tudjuk, hogy ha e mi földi sátorházunk elbomol, épületünk van istentől, nem kézzel csinált, örökké való házunk a mennyben”. Hasonlóképpen élt az idea, hogy a *város* ugyan egyrészt magát az emberi testet, másrészt azonban az emberek lakhelyeit jelenti, pontosabban: az emberiség végcélját, amelynek útja a kertből a pusztán át a városba vezet. Városon mindaz értendő, amit az ember a természethez hozzátett, a kultúra, a civilizáció, a technika. A zsidók és Palesztina lakosai számára a város Jeruzsálem volt és a város szíve a Szentély. A város ideája egyben az emberi közösségé, az emberek együttélésé, együtt-élni-tudásáé; ha az embert Logoslénynek tekintjük,mondhatjuk: *egy* ember nincsen, *egy* ember nem realitás, mert ember-volta csak az Igén át valósul meg, és ehhez pedig az egész emberiség hozzátartozik, amelynek közös az Igéje. Mindez együtt adja a *város* fogalmát.

Jeruzsálem városa kövekből épült – „kő kövön nem marad belőle” (Mt 24,2; Mk 13,2; Lk 21,5,6) mondja az írás, épp miután a köveket dicsérték. Az emberi test, a város is hasonlóképpen abból épül, ami e világ fejedelméé, és az építés alulról történik. A városokat régen csak látszólag építették alulról, mert az építés és a város terve is szakrális volt, nem beszélve a legkisebb részletekre is kiterjedő leírásról és előíratról a szentéllyel kapcsolatban (2Móz 25;26;27; 1Kir 6;7; 2Krón 3;4). A szent előíratokat tekintve elmondható, hogy ezek a városok, ez a szentély felülről épültek. Az emberi test sem véletlenül jött létre; az ősök megválasztásában szigorú törvényszerűség érvényesült. Ezt példaszerűen szemlélteti Jézus családfája: ahogyan a Messiásról szóló próféciák mindig Jesse törzsére vonatkoznak; ahogyan ez Máté és Lukács genealógiáiban teljesül; ahogyan a megfelelő test létrehozásához adott esetben idegen, nem-zsidó vért is bevonnak (Ruth könyve), akár törvény a és előírás ellenére is.

A palesztinai történések idején azonban a „felül” szempontjai mind a városépítésben, mind az emberi test létrehozásában háttérbe kerültek, az építés „alulról” történt a hétköznapi szempontjai szerint, és a házasság tekintet nélkül az utódokra, mert már hiányzott a belátás és legtöbbször a sors ihletése is. Ezzel tovatűnt a lét, az emberi élet „felülről” való értelme, és ennek megürült helyén az ember más, a „fizikai” ember szerint alakult „értelmet” talált, az „alulról való” értelmet: a törekvést mindarra, ami a testhez tapadó lélek értelmében „nekem-jó”. Egész civilizációnk arra az elvre épül, hogy a természetes és kitenyészített testi és a megfelelő lelki szükségleteket kielégítse.

Ez a fejlődés abban éri el tetőpontját, hogy elméleteket dolgoznak ki, amelyek szerint a magasabbrendű mindig az alacsonyabbrendűből fejlődik ki, az utóbbi az



eredeti; így az ember az állatból, az állat alacsonyabbrendű élőlényekből, az élő az élettelenből jött létre. A gondolkodás az agy „terméke”, a „szellemi” a lélek, a lélek a biológikum származéka. A fejlődés terv nélkül megy végbe, egyrészt a véletlen, másrészt bizonyos elvek, például a létért folytatott küzdelem irányítják, amelyben az alkalmasabb győz és az alkalmasabb tulajdonságokat átörökíti az utódokra: így épül fel a test alulról. A gondolkodás itt elfelejti, hogy a fejlődést irányító elvek, például az élni-akarás antropomorf gondolatok; hiszen az egyébként érvényesnek tartott tehetetlenségi elv vagy a statisztikus rendezetlenség elve értelmében nem látható be, miért „akar” egy élőlény élni. Nem adható meg, honnan származik az élni-akarás elve. Az alulról való fejlődés elve, a magasabbrendűnek az alacsonyabbrendűből való származtatása hatásában azonban igazolódik: az ember ezeknek megfelelően viselkedik. Ide tartoznak Marx (az alapvető realitás a gazdasági élet), Freud (alapvető realitás az ösztönélet), Jung (alapvető realitás a kollektív tudattalan) és általában a materializmus (alapvető realitás az élettelen anyag) nézetei. Az alany, aki mindezt „fölismeri”, *elfelejtődik*. Ezek az elméletek nem tudnak számot adni a világban található relatív „rendről”, amely egy mind nagyobb rendezetlenség felé halad (ősrobbanás). Az első pillanatban meglepő lehet a megállapítás, hogy mindeme a világnézetek azokkal a „spirituális” vagy vallásos világnézetekkel rokonok, amelyek a Fiú vagy a Logos ideáját nem ismerik és épp ezért a Szent Szellemét sem. Noha – szerintük – az embert és a világot isten alkotta és belőle jöttek létre, az emberben nincs isteni elem, vagy ha van is, az csak „kölcsonzött”, azaz nem ő maga – lehetőségében – isten-természetű. Ha az emberben nem *lakozik* isteni szellem, ha nem aktív értelemben logoslény, akkor a természet egy darabja, nincs felelősség rajta, minden csak „történik” vele, és nem rendelkezik a kezdés, a semmiből teremtés isteni képességével. Az emberindividuum nem halhatatlan, visszaadja értelemmel bíró lelkét az istenségnek. Az ilyen „spirituális” tanítás prototípusa az iszlám. Alapjában azonban a kereszténység is régen iszlám-jellegű, részben már Mohamed előtt: nincs tiszta ideája a Fiúról, nem ismeri a Logos kozmikus, teremtő és megismerési jelentőségét. Amint a Fiú és a Szellem ideája elvész vagy meg sem jelenik (iszlám), nem lehetséges a szabadság ideája sem.

Mindezt, a világ „alulról” való építését az Apokalipszis írója az *Állatnak* nevezi, az állat princípiumának, amely az emberből állatot csinál. Nem természeti állatot, hanem emberállatot, amely romlott (nem természetes) ösztöneit intelligenciája segítségével igyekszik kielégíteni. A világ és a test alulról való fölépítésével a város képe áll szemben, amely istentől, az egekből száll alá (Csel 21,2).

Ugyanezt a várost ismeri Pál is (Gal 4,26): „De a felső Jeruzsálem szabad, ez mindnyájunknak anyja.” Ezt a várost a zsidókhöz írt levél régi tradícióként említi (Zsid 11,10): „Mert ő (Ábrahám) egy városra várt, amelynek alapjai vannak, amelynek építője és teremtője az isten”; „Így azonban jobb (haza) után vágyódnak, tudniillik mennyei után; azért nem szégyenli őket az isten; hogy istenöknek neveztessek, mert készített nekik várost.” (Zsid 11,16, vö. Zsid 12,22). A mennyei Jeruzsálemre vonatkozik J 14,2, amelyben az Atya házában lévő sok lakásokról van szó.

A felülről építettség keresztény értelemben azt jelenti, hogy az emberben fejlődik az érzék a „felülről” értelmében irányában. Ez a Logos kontemplációjával kezdődik: Kezdetben vala a Logos. Ez alászáll. Hússá lesz és felüti sátrát bennünk. És megláttuk a kinyilatkoztatását. Bennünk lakik két adományával: Charisszal és Alétheiával. Most, a szellem templomaként, az *élő* isten fiaiként a felülről való értelem szerint létezhetünk, mert ennek az értelemnek a megismerési lehetőségét (Álétheia) és a morális intuíció lehetőségét hozzá (Cháris) megkaptuk. Ellentétben az alulról való fejlődés tanával János ezt tanítja: az, aki az Első volt, a Logos, utolsóként jelenik meg emberi alakban. Átmegy a halálon elsőként az emberek közül, akik megőrzik szellemi, megszakíthatatlan tudatukat, azaz olyan létük van, amely nincs a földi sátorhoz kötve (2P 1,13), olyan életük, amelyből nem hiányzik a világosság. Ő az elsőszülött a halottak között (Kol 1,18; Jel 1,5; Csel 26,23; 1K 15,20). Az ő példája után haladnak igaz tanítványai, mindenekelőtt János, aki „marad” (J 21,22).

Az eljövendő (*erchomenos*) isten nemcsak a földre, ebbe a világba, a láthatóságba jött; útja tovább vezetett: az emberi sátorba vagy házba. Az Ótestamentum számára még külső isten volt, és külső jelenséggé ábrázolja az Újtestamentum is. Ez azonban a Logosszellem beköltözését is leírja kintről az emberbe, aki kunyhót nyújt számára; megjósolja és ábrázolja a Szent Szellem megjelenését az emberben. Ezt a lépést az akkori, a külső istenség tudományán nevelkedett és abban jártas zsidóság nem tudta megtenni; a tanulatlanok és tudatlanok sejtették.

A keresztény misztikusok, mindenekelőtt Tauler és Eckhart a belső istenséget élik át. A mai keresztény világban alig vannak, akik a tudat átalakulásának ezt a centrális magját ismerik és végrehajtják.

A felülről való város az emberi test, amely most már a szellemmel és tűzzel való kereszteltség értelmében épül, egyúttal azonban a megújult emberiség együttélése is a földön, amelyet a próféták már vártak (Ésa 60,61; Ez 48), mert az ember csak egy „városban” realitás. Abban a városban nem világít külső világosság (Jel 22,5; 21,23; Ésa 60,20), mert az ember belső napja, az Úr Isten fogja megvilágítani. Ez a földi világ végcélja: új ég, új föld, átlátszó szellemi föld, a manicheusok Terra Lucidája. A Logos áthaladt a láthatóságon és az emberi szív láthatatlanságába öltözött: innen világítja meg a világot. Az igaz Világosság igaz templomába költözött.

## 9. Az egyház

Wo sich langsam aus dem Schenes-Vergessen  
einst Erfahrene uns entgegenhebt,  
rein jemeistert, milde, unermesse  
und im Unantastbaren erlebt:

Dort beginnt das Wort, wie wir es meinen;  
seine Geltung übertrifft uns still.  
Denn der Geist, der uns vereinsamt, will  
völlig sicher sein, uns zu vereinen.

(Rilke)

A palesztinai történnssel az igaz Világosság igaz templomába költözött. A felülről való Város kifejezése az emberindivduumnak, aki földi testében hordja a szellem csíráját; másrészt egy emberi közösségé is itt a Földön, amely ilyen individuumokból áll. Ha az embert Logoslénynek, beszélő- gondolkodó lénynek tekintjük, világos, hogy az individuum egyedül teljes ember sosem lehet, hogy csak közösségben valósíthatja meg Logoslényét. Ezzel – és csakis ezzel – lesz az antropológiából emberiség-tudomány, irányelvekből, amelyek az individuum integrációját szolgálják, aggodó gond az eon beteljesedéséért: gond az emberiségért. Ezen alapszik a különbség a kereszténység előtti utak, és a kereszténység korában gondolkodók kérdésföltevése között: azok az egyén, a kiválasztott üdvözülésére kérdeztek, ezek emberiség-léptékben gondolkoznak: például a legnagyobb számú ember legnagyobb javáról. A gyakorlat, az élet ezzel ellentétben áll: a korai kultúrákban az ember közösségben él, a keresztény korszakban mindinkább izolált, szinte teljesen csak saját érdekei szerint él.

A kereszténység korában az ember és a föld célja felől mind kevesebb gondolkodó kérdez. Kezdetben ott van az Új Testamentum tradíciója; aztán Ágoston *Civitas Dei*-je, amely mélyen kivési az egyház földi-szellemi álláspontját. A kereszténység lényegéről, a Logostanról való tudás elhalványulásával ez a gondolat is profanizálódik. Forradalmi hévvel tör elő Joachim de Fioribusnál: az egyház eretnkséggé nyilvánítja. Ha az ember megtagadja szellemiségét – mint tette a konstantinápolyi zsinat 869-ben –, nincs többé alapja a közösségnek. A vallásos közösségek fennmaradnak, mert kultikus magukat eleinte nem érintik mélyen a tanítások és ezek eltávolodása az igazságtól. Amíg az ember érzi függőségét, a felső sötétség – számára sötét – behatolását lényébe, keresi a helyeket és időket, ahol a kommuniót létének – tudatának – forrásával ápolják. Ez a közösségi tapasztalás mindinkább eltávolodik a „világtól”, a földi tapasztalás szférájából. Földi jövőről és célokról lassanként már csak az utópisták gondolkodnak és azok, akik *csak* a földiségről tudnak gondolkodni, gazdasági, materialista értelemben, miután az emberképet

elvesztették.<sup>43</sup> Az emberrel csak gazdasági lényként számoltak. És így gondolkodnak ma is a legjobb gondolkodók, akiknek gondjuk van a föld és az emberiség jövője miatt. De mindinkább kiderül, hogy bármilyen javaslatuk is csak akkor valósulhat meg, ha az emberiség „mentalitása” megváltozik. Ez alapján véve egyet jelent: hogy az emberiség az egoitás elvét mint minden megfontolás alapját elejti, és ezzel elkezd *emberiség-alapon* gondolkodni, sőt cselekedni.

Hogy a lélek tartása, a szellem iránya a lényeges az „eon beteljesedésére” vonatkozó elképzelésekben, azt már az ótestamentumi próféták is kimondták idevágó inspirációikban. Szembetűnő mindenekelőtt, hogy az ember-mivolt beteljesedésének fázisában – az egyén és a közösség létrejöttében – nem lehet hatékony külső kényszer vagy külső tanítás. Ézsaiás így beszél (54,13): „És minden gyermeked isten által tanított lesz”; Jeremiás (31,34) még pontosabban fejezi ki ezt: „És senki sem fogja a másikat, egyik testvér a másikat tanítani és mondani: „Ismerd meg az Urat”, hanem mindegyik ismer majd engem, mindketten, a kicsiny és a nagy.” Énok könyvében (54,3-) ezt találjuk: „Azon a napon az én Kiválasztottam ül a dicsőség trónján... és a kiválasztottak lakásai számtalanok lesznek...” A negyedik evangélium a prófétákra hivatkozva így beszél (J 6,45): „Írva van a prófétáknál: Mindnyájan istentől tanítottak lesznek.” A jövőben a szellem teszi „mindnyájukat” istentől tanítottá (J 14,26): „A Vigasztaló pedig, a Szent Szellem, akit az Atyám fog küldeni az én nevemben, az mindenre megtanít majd titeket és eszetekbe juttatja mindazt, amit mondtam néktek...” „... nincs szükségetek rá, hogy valaki tanítson titeket, hanem ahogy a kenet tanít mindent, úgy igaz...” (1J 2,27).

Az ember átváltozása „Fiúvá” vagy *az* emberré, ahogyan láttuk, a szellem beléköltözésével történik (7. fej).

Az Újtestamentum megfelelő mondataiból egyértelműen kitűnik, hogy ez a beköltözés kölcsönös; a „ti bennem és én tibennetek” formula érinti ezt a vonást (J 14,20): „Azon a napon megismeritek, hogy én az Atyámban vagyok, és ti énbennem és én bennetek.” Ennek felel meg J 17,21 is és a 7. fejezetben idézett 1J 3,24 és 4,13. Pál a kölcsönösséget a megismerés nyelvén fejezi ki (1K 13,12): „Most rész szerint ismeretek meg; de akkor úgy fogok megismerni, ahogy megismertetem.” A galátziabeliekhez írt levélben (Gal 4,9) ez áll: „Most, hogy megismertétek istent, vagy hogy inkább megismert titeket az isten...” A középkori misztikus mondás szerint: „A szem, amelyen át istent látom, a szem, amelyen át isten lát engem.” Megismerem majd, ahogy megismertetem: a magasabb megismerés képeit és hangjait nem én mozgatom és jelenítem meg, én csak a színteret készítem elő, hogy szabad és tiszta legyen. Az élő gondolkodást, a megismerő érzést magasabb lények éltetik és mozgatják, „nem én...” Ezek a lények azok, akik a gyerekekben beszélni és gondolkodni tanulnak és „tanítanak”, akik egy egész nyelvet, például a franciát „gondolják” és akik mögött a szó nélküli emberiség-nyelv inspirátoraként az Ige áll, a Logoslény. A képekkel, hangokkal, és „szavakkal” az emberi én a megismerésben azonosul – jobban mondva: átéli állandó identitását velük –, és így a Lények, akik a képek és hangok mögött állnak, őt „gondolják” vagy „megismerik”.

Ebben a világban megszűnik a dualitás. A hierarchiák létének lényege, hogy tiszta világosságból, tudati világosságból állnak és így áthatják egymást. Az embert is, mert logoslény és világosságlény, tudatfölöttijében áthatják fényükkel; hogy ezt az áthatottságot elviselje és mégis szabad lehessen, tudatát a tükröződés a fizikai testen – az apparátuson – elválasztja a fölső világtól.

A „*menein*” = maradni, lakozni szó ebben az összefüggésben további értelmet kap: „tudatosnak maradni”, „tudatosan lakozni”. Az ember nem tudattal lakozik földi sátrában: sem igaz Én-lényében nem tudatos, és azt sem tudja, hogyan lakozik testében, nem hatja át azt tudatosan. Emelkedő tudatával mind mélyebbre hatol lefelé az organizmusába.

A tudati fejlődés útját a korok fordulópontján ma már nehezen érthető és ezért vitatott kifejezésekkel jelölték. Az Ótestamentum népének legmúltóbb képviselői „Ábrahám gyermekeinek” nevezik magukat (Mt 3,9; Lk 3,8; J8 33,39). Ami Ábrahám, a kiválasztott számára inspirált törekvésében megismerésként adódott, az generációkon keresztül törzse, a többé kevésbé tágan felfogott család dolga lett. Kiválasztott *néppé* a zsidók az Egyiptomból Mózes által történt szabadulás után lettek. Ami addig a közös leszármazáson át emberi helyzetüket és életüket megszabta, a Láthatatlannal kötött *szövetség* (2Móz 24,8; 34,10) által ekkor *törvénné* vált.

Ennek az Istennek a tudatos választása már az Ábrahámmal kötött szövetségben (1Móz 17,2) is megmutatkozik, egy bizonyos „egyenrangúságnak” a szövetséget kötők közt fenn kell állnia: éppen ez a tudatosság Ábrahám részéről.

Ami Ábrahámnál képességcsíra volt, Izsákban és Jákobban önálló Isten-megismerésként, Isten-kutatásként jelenik meg, amely a Láthatatlan lényét részleteiben is mindinkább földérintette, az Mózesben hatalmasan kisugárzik. Ő teszi néppé azt a népet. Mondható: Mózes istenközelségét a zsidók történetében soha senki el nem érte többé, főleg az uralkodók és vezetők körében nem. A prófétáknál érik a Messiás ideája és azé a koré, amelyben mindenki „kiválasztott”, istentől tanított lesz. Ehhez a lehetőséghez az „Isten gyermekei” létformán át vezet út; isten gyermekei azok, akiknek (J 1,12,13) tettei és megismerései nem a néplélekből származnak – ezek Ábrahám gyermekei –, hanem „saját”-lényüket fölálldozzák és nem „vérségből”, sem a hús akaratából, sem az emberben lakó férfi akaratából, hanem közvetlenül az őket átható isteni elemből élnek és cselekszenek. Ezek az emberek hirdetik, előre is, a Logos Világosságát.

Még egy további lépés következik, újabb fordulat, a János-evangélium prológusában is: a Logos hússá levése, amely kisugárzásának megpillantását lehetővé teszi. Ezt a fokot kezdetben kevesen érik el, a legszűkebb tanítványi kör, amelyhez János evangélista is tartozik. Remény van azonban rá, és törekvés hogy később többen, sokan „mi” is ezt elérjék (1J 3,2): „Kedveseim, most isten gyermekei vagyunk és még nem lett nyilvánvalóvá, mivé leszünk. De tudjuk, ha nyilvánvalóvá lesz, hasonlók leszünk hozzá; mert látni fogjuk, amint van.” *Ennek* felel meg a látás arcról arcra (színről színre 1Kor 13,12; 2Kor 4,6; Ez 39,23,29). Erre a fokra vonatkozik J 17,24: ugyanarról a kisugárzásról vagy „dicsőségről” beszél, amelyről János ezt mondja

(J 1,14): „...és megláttuk az ő doxáját.”

Az isten-gyermekei fok nem végcél, hanem kiindulópontja a keresztyén tudatfejlődésnek. Isten gyermekei, akik közvetlenül belőle „léteznek”, akiket isten szelleme „hajt” (R 8,14); ez a kiindulópont korántsem adott, hanem nehéz munkával elérhető szellemi tartás. A mai ember számára elérhető például a rózsakeresztes mondat meditációja révén: Ex Deo nascimur – istenből születünk. Ez nincs meg, nem tényállást állapítunk meg, hanem a meditáción belül és általa a mondas tartalmát megvalósítjuk; tartalmának megvalósulása nélkül minden meditáció legfőljebb törekvés, akárha nemes és szükséges törekvés is. A mai emberre nézve érvényes azonban J 14,6: „Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, ha nem én általam.” A rózsakeresztes mondas első mondata a meditálás aktusában magában foglalja a rákövetkező kettőt: In Christo morimur – per Spiritum Sanctum reviviscimus: Krisztusban meghalunk – a Szent Szellem által föltámadunk – és csak ezáltal látjuk meg az Atyát. Amikor az isten-gyermeke lét még *közvetlenül* lehetséges volt, az ember tudati tapasztalása peremén még észlelte az isteni Világosságot, vagy legalábbis sejtette; ma az ember legritkábban éli át az észlelést és gondolkodást, általában csak azok termékét. Ezért nem látja az istenit sem a természetben, sem a „megismerésben”.

Az isten-gyermeke fokon való túllépés a szellem beköltözése az individuumba, aki ezáltal „mindentudóvá” (1J 2,27) lesz, ahogyan már Herakleitos írta magáról, nem az extenzitás értelmében, hanem a képesség szerint, hogy mindent megismerjen.

A rózsakeresztes mondas az isten-gyermekegtől a szellem által való élővé-váláshoz mutatja az utat. Megfogalmazása – minden mondat többszámú – az út emberiség-jellegére, individuum-felettségére utal, amit az Újtestamentum az emberiséget jelentő többszámokkal jelöl ki: „Mert ahol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemmé..” (Mt 18,20); „Miatyánk...”; „...és megláttuk az ő dicsőségét...” (J 1,14); ilyen az „egyakarattal” együttlevés a Pünkösöd kezdetén (Csel 2,1).

Mi táplálóbb (üditőbb) a világosságnál? A beszélgetés – hangzik a válasz Goethe meséjében. Ez azonban csak különleges beszélgetésekre áll: amelyek a szavakon túl a szótlán megértést célozzák és ezen alapulnak: az „összecsengésen” a szavak fölöttiben.

Mivel az ember logoslény, világosságlény, kisugározhatja a Szó Világosságát.

A szóhoz azonban legalább ketten kellene. Csak így jöhet létre az emberi – akár kimondatlan-szóval való megértés szemközt és csak így sugározhat vissza. Ez a Logoslény jelenléte a földön, hogy az emberekkel van, egészen az eon beteljesedéséig. Az oda- és visszasugárzásban szellemi valóság alakul: az Én-vagyok neve, akinek földi-kozmikus realitását az emberek megismerése és szeretetből való tettei hozzák létre (Mt 25,40-45).<sup>44</sup> A Logoslény viszonya az emberhez a kölcsönös lakozás: ő teszi az embert emberré, de *földi* realitása csak az emberben lehet, *minden* ember együttes realitásában, mert a Logos mindenkiben jelen van. És az ember is csak a Logos világának egészében valósíthatja meg saját realitását, nem egyedül: egyedül a Logostermészet nem realizálható.

Az emberek-közi realitást – amely az emberben, az emberiségben törekszik meg-

testesülésre – *egyháznak* nevezték, a láthatatlan, nem kézzel épített, nem szervezett, intézmény-mentes közösségnek, az ember igazi realitásának. Ehhez elvezetni – a szellem „népéhez” –, ez lenne a föladata minden *látható* egyháznak.

Ami az emberben a legindividuaisabb, az nem az érzésvilága, nem akarati élete. Ha ezek adottságai szerint él, mindinkább kollektív, de alapjában aszociális lényé lesz, akit közös érdek, ösztönök, szenvedélyek kötnek össze a többi emberrel – és ezek egyben elválasztó erők is az emberek között –, akikkel küzdelemben is áll. Nem a világosság-természetén lévő árnyékfoltok adják az ember individualitását, hanem az, amit világosság-lényéhez hozzátesz, többletként, növekményként, a Logos természete szerint, amely sajátja, és amely önmagából növekedhet. Erről beszél a talentumokról szóló parabola (Mt 25), akárcsak ez a mondat: „Akinek van, annak adatik, hogy fölöslege legyen; akinek pedig nincs, attól az is elvételik, amije van.” (Mt 13,12; Mk 4,25; Lk 8,18; 19,26).

Az ige nem konzerválni való, nem tárolható változatlanul: vagy növekszik, vagy elvész. A kapotthoz hozzátenni: ez az individuális az emberben és látható: paradox módon épp ez a legközösebb elem, Világosság és Logos – egyik sem képzelhető el „sajátként”, „birtokként”.

A – noha szellemi – leszármazási vonal helyébe, amilyen az „Ábrahám gyermekei” vagy „Isten gyermekei”, más viszonylat képe tűnik föl: az emberek isten gyermekei ugyan, de – ezzel összhangban – a hangsúly az egymás-mellettiségre helyeződik: hogy testvérek legyenek, Krisztus testvérei. Ez – és nem a közös leszármazás – legyen meghatározója egymás közti viszonyuknak. A közös szellemi leszármazás „emléke” – az erő továbbhatása – a halál keresztyén elhalt; erre a tapasztalatra következik az individuális föltámadás a szellem által, aki ezt az elhalást tapasztalhatja: ez a pünkösdi történet értelme. Ehhez azonban az embereknek „*homothümadon*” – egyakarattal – együtt kell lenniök.<sup>45</sup>

Nyilvánvaló, az embernek súlyos akadályokat kell legyőzni, hogy a homothümadont megvalósítsa. Ezek az akadályok benne vannak és azért vannak, hogy leküzdje őket; nem fölöslegesek. Az embernek „házra” van szüksége. Ezt élő fizikai test formájában kapta, amellyel a lelki-szellemi elem részben azonosult. Ha a lelki-szellemi elem nem kapcsolódik a házhoz, nem lehet megismerő – például alvás alatt. Az elalvást és fölébredést nem az hozza létre, akit az ember közönségesen „én”-nek nevez. És mégis visszatalál önmagához; alvás alatt tehát az élő testtől függetlenül léteznie kellett. A megismerésben is függetlenednie kell a testtől<sup>46</sup>, különben az nem megismerés volna, hanem természeti folyamat. A fizikai test házában tanulja meg a lelki-szellemi elem, hogy lassanként „finomabb” házakban is tudatos „maradjon” és éljen – az élő templomban, például az ásványi elem nélkül épített házban.

A szellemi-lelki elem részleges azonosulása a fizikaival a bűnbeesés. Alvás és halál őrzik meg az embert a teljes azonosulástól. A testiségbe „esés” – az élet szférájában a tompa megismerési képesség elvesztése – elváltoztatja az ember érzékenységének erőit. Ezek eredetileg tiszta világosság-erők, a világ megismerését szolgálnák. A világot ezek a világosság-erők világítják világgá: ennek formái és kvalitásai ebből a világosságból

állnak. Mivel az élő testnek formája van – minden élő: forma –, az életnek meghatározott formává kellett válnia, élő ideává, amely a testben, ásványisággal kitöltve működik. Ásványi voltaképpen csak akkor *lesz*, ha az élő test elpusztul, szétesik. Hogy az élő forma mozogjon és fenntartsa magát, meg kell feleljen neki egy érzékenységsforma: ez mutatkozik meg a reflexmozgásban, a mozgásképességben, a test „kívánságaiban” és „vágyaiban” – anélkül, hogy lelki elem keverednék hozzá –, mint például a szomjúság- vagy éhségérzetben. Az emberben azonban az érzékenység legnagyobbbrészt forma nélküli maradna, azaz kész bármilyen formát fölvenni, hogy azt megismerje.<sup>47</sup> A megismerés mindig „azzá-válás” a megismerő finomabb organizmusában, amit az ember nem képes tudattal követni. A bűnbeesés következtében az érzékenység-erők sugarai, amelyek eredetileg a megismerés szolgálatában álltak, nagyrészt önmagukba hajlottak vissza, elcsavarodtak. Az átváltozás, a csillag-épig erő identitás erőiből az egoitás erői jöttek létre, az önmagammal való identitás az érzésben, a magam-érzése, a magam-átélés akarásának erői. Ezek a megismerés rovására keletkeztek. A kisugárzó – vagy besugárzó – erők visszahajlítása révén új érzékenységsformák jöttek létre az egoitás jegyében. A *magam-érzésben* alacsonyabb fokon mutatkozik meg ami az *Én* lényege; ez önmagam-*tapasztalása*, önmagát tapasztaló világosság. Az érzékenység voltaképpen *világosság* lenne; ezt tapasztalná az *Én*; ez lett a bűnbeesésben – mindmáig tartó – ön-érzés: az *Én* mozdulatát utánozza, anélkül, hogy megismeréssé lenne. Az önmagam-érzésére hajtó erő hozza létre a zárt, határait őrző lelkiséget, amelynek önálló élete van. Határaiból, határai őrzéséből áll. Lelki érzékenységsformává lesz, és egymással kapcsolt részformákból áll: reakció-mintákból, asszociáció-mintákból, „komplexumokból”; ezek forma-jellegét és „önálló” viselkedését a pszichológia részletesen leírja. Ezek a formák többé-kevésbé kiestek az *Én* uralmából, bizonyos autonómiájuk van: a lélek képes „ura” – az *Én* – ellen mozdulni. Sőt, urát egészen kiszoríthatja a látómezőből, létrejöhet egy én-nélküli élet, amelynek nincs pillantása önmagára. Nyugtalan, izgatott, mert vágy-vezette lény ez; a vágyat önmagáért akarja, végnélküli vágyakozásban.

Minden forma, zártság, a tradíció nyelvén: „ház”, „lakás”. És lakják: démonok vagy másképpen: tisztátalan lelkek; a mai pszichológia személytelenebb nevekkel jelöli őket. Lényegük, hogy meghatározott – lelki – formák, reagálási, félelmi formák stb., és ezek felett nincs hatalma az alanynak. Az ember küzdhet a „lakók” ellen, elűzheti őket: ha a „lakást” magát, a megmaradó lelki szokást nem oldja föl, sokszorozódva térnek vissza (Mt 12,43; Lk 11,24). Erről a jogtalanul önálló lelki életről beszél Pál (R 7,15-23).

Az érzékenységnek voltaképp kevésbé „éber”-nek kellene lennie; az *Én*-nek kellene éberebbnek lennie, akinek az érzékenység-erői az érzeteket – tág értelemben véve – közvetítik. A teljesebb megismerés felé vezető iskolázás a lélek-szokások föloldásán át a lélek életét nyugalomhoz, az önmagáért való mozgás megszűnéséhez vezet. Ilyen forma-föloldó gyakorlatokból áll Buddha Nyolctagú ösvénye.<sup>48</sup>

Az emberek életét korábban istenek vezérelték, helyettesítve a későbbi *Én*-lényt. Ők voltak voltaképpen a „tapasztalás” alanyai, amelyet az érzékenység közvetített.



A kisgyermeknél ma is így van, amikor még azt mondja: anya, tej, világ – a későbbi anya (ott) van, világ van stb. helyett. A tiszta érzékenység világosságában a gyerek még egészen azonos azzal, amit „tapasztal”. Ahol a kapcsolat az Ént helyettesítő istenséggel elvész és az Én még nem vette át uralmát, vagy gyenge, elvész az élet biztonsága, alap-evidenciája; „gyökértelen” lelkek jönnek létre, amelyekben a lelkeség az érzékenység-formáival jut uralomra. Ahol az alapevidencia hiányzik, félelem, szorongás keletkezik; ahol félelem van, agresszivitás, averzió, kegyetlenség lép föl. Káin mozdulata a világba vetül: olyan világnézetek keletkeznek, amelyek a szeretet ellenségei, gyengeséget látnak benne. Az őszintébb gondolkodók fölfedezik, hogy a félelem – rejtetten – a mai ember centrális élménye.

49 A „tisztátalan lelkek” lélek-tartományát az Újtestamentum részletesen leírja. Első levelében János behatóan tárgyalja a lélekformák föloldását mint a belső őszinteség útját. A félelemről így ír (1J 4,18): „Félelem nincs a szeretetben, hanem a teljes szeretet kiűzi a félelmet; mert a félelem csonkaságot hordoz. Aki fél, nem lesz teljes a szeretetben.”<sup>49</sup> A csonkaság az akadályozottság a teljes odaadásban a másik ember felé, a saját-lényiség tapadása önmagához, föloldatlan érzékenység-formák által; érzékenység, amely nem a másikat, a mást érzi, hanem amellyel az ember egoisztikusan „érzékeny” lesz önmaga iránt, és érzéketlen a „mással” szemben. A félelem egoitást jelent, önféltést; amíg ilyen félelem van jelen, nem lehet teljes a szeretet.

50 A múltból az ember résztudatot hoz magával: a tudat részeket lát, egymással küzdő részekből áll, és a lélek békétlen, mert a részek – lélek-formák – egymás ellen harcolnak. „Rész szerint” ismer meg az ember, a világ részekből áll össze számára. A béke – „nem ahogyan a világ adja (J 14,27)” – a „részek” harmonizálását jelenti a lélekben – a „belső tenger nyugalma” Buddha szerint –, ami által az ember megszabadul a „reagálástól”, és igazi Én-lénnyé válik. Ez a továbbfejlődés tevékenység, semmi sem történik magától. A pszichikusnak – a „természetes”-nek Pál szerint – szellemivé kell változnia. A tudati lélekben a tudat múltjára nézhet az ember, a gondoltra; eddig vezette a természetes fejlődés. A tudati lélek átmenet, nem lehet tartós állapot; az ember visszaesik az értelmi lélek tartásába, amelyben használja a megismerés erőit, anélkül, hogy észlelné őket; vagy szellemi énné fejlődik (Manas), aki szellemi lényként éli át magát, anélkül hogy a múltba, a „kívüli” kelljen támaszkodnia: a jelenlétben él és megvalósítja azt, azáltal, hogy átéli. Jelenlétben élő emberekből alakulhat az új emberi közösség.<sup>50</sup>

Korábbi időkben az ember egy közösség tagjaként létezett. A vallásos közösségek idején a részvétel a közösség életében mindinkább szándékolt tevékenységgé vált, választással: az embernek bizonyos időkben el kellett mennie a templomba; a kultikus élet elvált a hétköznapiétól és a megismeréstől is. Az újkorban – a reformáció idején –, a lelkiismeret választása társult ehhez. Ma sok ember él a vallásos tapasztalás és ezzel a közösség tapasztalása nélkül. Számukra nincs egyszer s mindenkorra kész templom. Ezt a lehetőséget az Újtestamentum előre látta: „Amikor pedig imádkozol, menj a te kamrádba és zárd be az ajtót és imádkozz az Atyáddhoz, aki rejtve van;

és az Atyád, aki rejtve lát, megfizet néked rejtetlenül” (Mt 6,6); „... és eljő az idő, amikor sem ezen a hegyen, sem Jeruzsálemben nem fogjátok az Atyát imádni... De eljő az idő és már itt van, amikor az igaz (*áléthinoi*) imádók szellemben és igazságban (*álétheia*) fogják imádni az Atyát. Isten szellem, és akik imádják, szellemben és igazságban kell őt imádják.” (J4 21,24)

A magányos imádókból alakulhat a szellem közössége. Mert a szellem a közös elem minden emberben.

A közösség-alkotás csak akkor lehetséges, ha a közösség „házza”, lakássá lesz egy lény számára. Korábban a magasabb lény volt, aki a közösségalkotás impulzusát adta; ma ennek az emberből kell kiindulnia.

Az intuíciók szférája, amelyből minden idea, minden értés származik, közös szférája az egész emberiségnek. Különböző igazság, megismerés nem volna lehetséges: ez csak nekem vagy korlátolt számú embernek volna igazság – azaz egyáltalán nem igazság. Egy nyelv az emberek egy csoportjára érvényes – nem lehet *egy* emberé. Egy szellemtörténeti impulzus, például a barokk, egy kort az élet minden területén megformál, kivés egyazon stílussal. Ezek a realitások nem egyes emberekből származnak. Ideajellegetűek, emberfölötti méretű „ideák”; egy nyelv minden jellegzetességével, minden immanens bölcsességével, „filozófiájával” nem *egy* embertől, hanem emberfölötti lényektől származik. Hogy ezt az ember gondolni tudja, azt jelenti, hogy az ember ideát tud alkotni ilyen magasabb lényekről, akik egy nyelvet, egy kor-stílust, sőt az egész emberiség gondolkodóképességét „gondolni” tudják. Minden nyelv mögött ott áll az emberiségnyelv, amelynek „gondolója” a Logos.

Sok intuíció vár megtestesülésére az ember segítségével. Ezek nincsenek „készen” földi értelemben, földi alakjukat az embertől kapják. Az ember az intuíció akadályait leépítheti, elháríthatja, ez a munkája: „az utat készíteni”, az „ösvényeket egyengetni” (Ésa 40,3). Ha ez a munka megvan, az intuíció leszáll a földre.

Vannak olyan intuíciók, amelyekhez egy ember nem elég: ilyen egy nyelv, ilyen a gondolkodás. Ezek az intuíciók egykor közösségalkotók voltak; az újabb időkben először az intuíció felvételére képes háznak kell meg lennie, az embereknek hozzá. Ha ezek együtt vannak – igazán együtt –, az intuíció, egy lény az előkészített házba költözik. Ezt a lényt az Apokalipszis a gyülekezet angyalának hívja; földi képviselője, akit inspirál, a gyülekezet földi vezetője. A gyülekezet angyala a „ház” alkotásakor minden egyes emberben már működik: intuíciója a közösség megalakulása. Ha az emberi közösség feloszlik, az „angyal” visszavonul. Ilyen lény az emberek minden kapcsolódásához hozzátartozik, amely igaz realitás, nemcsak külsőleg szervezett csoportosulás.

A közösségben az individualitás nem vész el, mert *maga* önként föladja magát: az odaadásban megerősödik léte, a hierarchikus lények létmódja szerint. „Az Atyám házában sok lakás van” (J 14,2). Az akadályok, ha leküzdtek őket, éppen arra szolgálnak, hogy ezt az egységet lehetővé tegyék, amelynek ősképe az Atya és a Fiú egysége: „...tartsd meg őket a te nevedben, amelyet nekem adtál, hogy egyek

legyenek, ahogyan mi” (J 17,11); „hogy mindnyájan egyek legyenek, ahogyan te Atyám, énbennem és én tebenned” (J 17,21);

A láthatatlan egyház feje a Logos; megalkotásának kezdete egy földi vállalkozás leírása, amelyhez *egy* ember nem elegendő: „Ámen, mondom néktek, ha ketten közületek a földön minden dolgukban összecsengenek, amit csak kérnek, meglesz nekik az Atyámtól az égben. Mert ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemmé, ott vagyok közepükben” (Mt 18,19-20).

*Egy* ember földi tevékenységében – másokért – nem tehet semmit a Gonosz ellen, mert ember-mivoltát, Logos-lényét egyedül nem valósíthatja meg. A Messiás eljött és az emberiséggel van: „És íme veletek vagyok minden napon az aeon beteljesedéséig” (Mt 26,28). Kérdezhetnénk: mit jelent a „*minden napon*”, ha figyelembe vesszük, hogy az „aeon beteljesedéséig”. A válasz a tapasztalásban van, hogy a vers tartalma nem kész állapotot jelent és ír le, hanem olyasmit, amit az embernek, a közösségnek nap mint nap meg kell valósítania: a szellemi kommuniót (a meditációban) az emberiség szellemével, aki a láthatatlan egyházban kíván megtestesülni mint az emberiség realitása. Tőle jöhetne minden intuíció a Föld további életéhez, amely súlyosan veszélyeztetett.

## 10. Cháris és Álétheia

A János-evangélium elején két idea, két szó fordul elő, egymással összekapcsolva: Cháris és Álétheia. „Kegyelem” és „igazság”, így fordítják őket. Belátható, hogy a mai ember számára ezek üres szavak, és hogy a teológia és a filozófia félreértheti őket. Az előbbi kegyelmen azt érti, hogy valami jut nekem érdem nélkül; a második igazságnak nevezi, ha a gondolkodás vagy elképzelés megegyezik a léttel: ez a természettudomány igazsága; vagy hogy a lét a gondolkodással vagy az elképzeléssel egyezik meg: ez az etikai igazság; vagy relativálja az igazságot, végül pedig tagadja, hogy létezik. Az igazság az „összehasonlításban” – a *helyesség* – tüstént fölveti a kérdést: honnan ismerem az összehasonlítás másik pólusát, a léte? Erre nincs válasz, hiszen a lét megismerése maga az igazság volna, mit kellene még mivel összevetni? Látszik ebből, hogy az igazság ideája elveszett.

Összetévesztése a helyességgel a naiv realizmusból ered; eszerint attól függetlenül is létezik valóság, hogy megismertté válna – én pedig mégis tudnék róla –; vagy nem materialista megfogalmazásban: létezik kinyilatkoztatás anélkül, hogy az ember képes volna megismerni, és hogy ez szükséges volna.

Az így gondolkodó nem veszi észre, hogy igen sokat és tartalmasan tud és mond ki a nem-megismertről – akár „anyagi valóság”, akár kinyilatkoztatás az.

A „kegyelem” félreértéséből fatalizmus, predesztináció-tan, végül determinizmus következik: a szabadság lehetőségének tagadása. Mindkét nézet – agnoszticizmus és szabadság-tagadás – ellentmond János és az Újtestamentum szellemének és szövegének. Mert minden igazság hozzáférhető a szellem számára vagy azzá lesz (J 16,13), az istenség mélységei is (1Kor 2,10); és éppen az igazság és a Fiú teszik szabaddá az embert (J 8,32,36).

Hogy a két szót, Chárist és Álétheiát megértsük, észre kell vennünk, hogy mindkettő belső emberi tapasztalásra vonatkozik, nem érzeti észleletre.

Álétheia a „Létheia” tagadása; ez a *lánthánein* = elrejtteni, rejtve lenni, elfeledni, elveszteni igéből származik. A görög alvilágban a Léthe folyóból iszik felejtést a halott. Az Álétheiát már korán (Plátón) „rejtetlenségnek” ismerték föl; ez dinamikus igazságfogalom a helyességgel szemben, amely egyszer s mindenkorra szól. A rejtetlenségben mind tovább léphet az ember, fátyolról fátyolra: az igazság mint rejtetlenség sosem végleges, de nem is független a megismeréstől; az igazság így mindig „kinyilatkoztatása” annak, ami korábban rejtve volt.

Ez az igazság a „felejtésből” merül föl: az „eredeti”, „természetes” állapot az volna, hogy az ember mindent megismer, világos világ; ez elveszett (a *lánthánein*-nek ilyen jelentése is van), a Létheiába hullott, az embernek át kell mennie a felejtésen, a sötétségen, a ki-nem-nyilatkoztatotton, hogy *emberré legyen*: megismerővé.

A mai tükrözött gondolkodás és tudat immanens sajátja, hogy csak saját múltján válik éberré. Ezért lát csak kész, szilárd formákat, alakzatokat, tényeket, anélkül hogy megjelenésüket – tudatba-lépésüket – észlelné. Az ember a gondolkodást, észlelést, képzetalkotást nem éli át *folyamatként*, ez „rejtett”, „elfelejtett” marad, a háttérben:

a világ élő részét ezért nem észleli és nem számítja a valósághoz. Ez utóbbi ezért kész tudattartalmakból látszik állni: valójában az élet, a jelen tudat múltjából áll. Az ember ehhez a múlthoz tapad, mert önmagát, saját létét ezen érzi: ez a múlt az, ami olyan idegen és különböző tőle magától, az élő megismerőtől, hogy azon – és egyelőre csak azon – át tudja élni önmagát. Ellentmondásban él, amennyiben ezt a helyzetet nem ismeri föl: hajlama van rá, hogy csak az elmúltat ismerje el valóságnak, és így megkísérli saját valóságát is a múltban megtalálni. „Az ember nem más, mint...”: és az következik, ami éppen nem az ember. „A gondolkodás nem más mint...”; „az Én nem más mint...”: majd az következik, ami nem gondolkodás és nem Én, hanem kémia, biológia, kibernetika, fiziológia – vagy éppen „szellem”, „lélek”, „isten elem” stb: mindez gondolt és képzelt a tükrözött tudatban.

A tudat öntagadása, hogy önmagát a nem-tudatosból – amely a *tudat tartalma* – akarja levezetni; hogy a megismerést a megismerttel akarja magyarázni, arra próbálja visszavezetni, amit a megismerés ismert meg: ez az emberi tudat súlyos megbetegedése: egy Létheiára, felejtésre vall. A gondolkodás és a megismerés *folyamatának* „elfelejtésére”. Ez a folyamat ugyan nem tapasztalható a hétköznapi tudatban, de logikusan elérhető; a tudattartalmak váltakoznak, szaporodnak: lennie kell egy jelenlévő, tevékenykedő, élő alanynak, egy folyamatnak vagy történésnek.

Az igazság mint rejtetlenség azt jelenti, hogy a megismerés képessége továbbfejleszhető. Az első lépés a tudat kvalitatív továbbfejlesztésében a jelenléti tudat elérése: az embernek nem kell a múlt tudattartalmaira támaszkodnia, hogy éber maradjon, mintegy megkülönböztetve magát a múlttól; a jelenlét tapasztalása alapján mondhatja: Én vagyok. Ez az élet szférája – amelyről a 6. fejezetben volt szó –, vagy Pál nyelvén: az első ég. A képességet, amely a jelent vagy a világ és egyben a tudat életét, átlátszóságát és átvilágítottságát tapasztalni képes, János Álétheiának nevezi: a szellemi önmagam, a szellemi én elérése; az önmagáról tanúbizonyságot tevő világosság (J 1.4. fejezet).

Az Álétheia tudati tapasztalásként túllép az individuum földi életén. Akinek Álétheiá-ja van, az „Igaz”, „áléthés”; mondhatnók: ő az igazság. Az embernek akkor van Álétheiá-ja, akkor igazság, ha nem alszik el – ha nem veszi el tudatoságát –, akár az élet folyamán, akár a halálban, amikor minden tükrözött gondolkodás, minden képzet és emlék tovatűnik, ha nem iszik felejtést a Léthéből. Így az Álétheia a világosság megszakítatlansága a tudatban. Az ember részesedik az igazság időtlenségében.

A János-evangélium prológusában ezt mondja az Egyszülöttről: „telve – teljesülten – Chárisal és Álétheiával” (J 1,14). Néhány verssel alább: „Mert a törvény Mózes által adatott, Cháris és az Álétheia Jézus Krisztus által lett” (J 1,17). Látható a „lett” – *egeneto* – szóból: egyik realitás sem öröktől fogva van, hanem *földi* valóság: az ember csak a földön érheti el, a „testté lőn” óta és azáltal, aki testté lőn.

Az Álétheia ideáját úgy kell megalkotni, hogy az „igazságot tenni” – Álétheiát alkotni – kifejezésnek értelme legyen (J 3,21); 1J 1,6).

„Szellemben és igazságban imádni istent” (J 4,23,24) mutatja az Álétheia jelle-

gét, ahogyan megkíséreltük megfogalmazni. Hasonlóképpen J 8,32: „Megismeritek az igazságot és az igazság szabaddá tesz titeket...”; „Én vagyok az út és az igazság” (J 14,6): az Én-vagyok az igazság az *igaz* Én ott kezdődik, ahol az én-vagyok megáll önmagában, bizonyíték nélkül, támaszkodás nélkül: minden bizonyítás, minden támasz az Én számára van és tőle nyeri létének erejét. Az igazság szelleme (J 14,17; 16,13) a Szent Szellem, aki az embert minden igazságra elvezérli: a szellem, amely közös minden emberben, a szellem-én fokán érhető el. „Megszentelni az igazságban” (J 17,17-19) azt jelenti, hogy az ember csak az élet, a jelenlét szférájában lesz „egész” – ép, igazán ember –, nem a múlt világban, vagy „ebben a világban”, amelyet „le kell győznie”, amelyen túl kell lépnie. Az ember lehet az igazságból (J 18,37; 1J 3,19), akkor meghallja a Logoslény hangját. „Minden hazugság nem az igazságból van” (1J 2,21) – ha itt az igazságot a szokásos (és tisztázatlan) értelemben vesszük, akkor János ezen mondata trivialis. A valóságban ez azt jelenti: a hazugság – ezt a következő vers egyértelművé teszi – nem az Álétheia tudatfokáról származik.

„Azért jöttem a világba, hogy tanúbizonyságot tegyek az igazságról; mindenki, aki az igazságból való, hallja hangomat” (J 18,37). Erre következik Pilátus kérdése: „Mi az igazság?” Az emberiség – mert nem az igazságból való – nem érti ezt a szót. Az igazság az emberben maradhat – lakozhat – (2J 2): ez éppen az Álétheia szóval jelölt tudatfok. Hogy igazság van egy emberben (J 8,44); 1J 1,8; 2,4), ugyanezt jelenti; kölcsönös a beköltözés: az ember lehet az igazságból való és az igazság benne lehet: akkor az igazságban jár (2J 4; 3J 3,4).

Az Álétheiához hasonló jelentésűek az *áléthinos* és *áléthés* jelzők: igaz, igazi, a fent jellemzett tudatfok értelmében: igaz táplálék, igaz ital (J 6,55); az igaz kenyér (J 6,32); az igaz világosság, mely tapasztalja önmagát, a szó világossága (J 1,9); igaz ítélet (J 8,16); az igaz szőlőtő (J 15,1); az igaz isten (J 17,3; 1J 5,20; 1Thess 1,9); az igaz sátor (Zsid 8,2). Akkor igaz, igazi egy dolog, személy vagy cselekvés – például tanúskodás (J 8,13) – ebben az értelemben, ha a tudat a tapasztalásnál nem szakad meg, ahogyan az a tükrözött tudatban történik: ebben a gondolkodás nem éli át saját forrásait, eredését, áramlását, és állandóan megszakad. *Áléthés* és *áléthinos* az, aminek tapasztalásánál a tudat átéli és átlátja magát tevékenysége közben.

Aki az igazságban él – jár –, az föltétel nélkül mondja: Én vagyok. Szavak nélkül mondja, az igazság szférája a szavak nélküli „gondolkodásé”<sup>51</sup>. Az Én-vagyok az Álétheia: az igazság *megismert* igazság, hozzátartozik a szó – nem a szavak – : a Logos. Az Én-vagyok teszi igazsággá, a „te” számára is. Az igazság egyívású az értéssel, amely két vagy három ember között él: a rejtetlenség vagy a rejtettség legyőzése: jelenlét. A jelenlét lehetősége a szóból ered, a Logosból. Az igazság nem a helyesség, a képzet és a lét, vagy a lét és az előírás megegyezése, hanem az állítás, szólás – a tevékenység – egyezése az állítás tartalmával; vannak önbizonyító állítások, például „én vagyok”; vannak öntagadó állítások, például „én nem vagyok” vagy „te nem vagy”. A mai gondolkodás mégis folyton azt mondja: a gondolkodás nincs (nem más mint...); „én” nincs, ember nincs...

Az igazság az állítás aktusának és tartalmának együttes tekintetbe vétele. „Hazu-

dok”, ez lehetetlen, ahogyan a „nincs igazság”, a „nincs megismerés” is az. Rejtetlenség, nem-felejtés azt jelenti, hogy az ember nem felejt el, nem hagyja rejtetten a *szólást* a mondott tartalom mögött. „A szellem az Álétheia” (1J 5,6), mondja összefoglalólag János. A szellem az emberben minden igazsághoz elvezet. A Logoslény megjelenésével a földön, „ebben a világban” megkezdődik a kinyilatkoztatás az emberiség számára, míg korábban kinyilatkoztatás csak kevés kiválasztott számára volt lehetséges, az Én-vagyok letompítása és földadása révén: „Én, Oziris”, „Én, Anu”.

A Fiú az Atya kinyilatkoztatója. Vele együtt minden korábbi rejtettség – „misztérium” – a nyilvánosságba kezd lépni. Pál az „örök idők óta elhallgatott” titok (*mysterion*) Logos általi kinyilatkoztatásáról beszél (R 16,25). „Mi pedig isten titkos (*en misterio*) rejtett bölcsességéről (*theon sophia*) beszélünk, amelyet isten elrendelt éonok óta...” ezt a bölcsességet „pedig kinyilatkoztató a szellem által” (1K 2,7,10). Hasonló módon beszél erről a misztériumról a kolossébeliekhez (Kol 1,26) és az efezusbeliekhez (Efe 3,4) írt levelében. Így lesz az Álétheia emberiség-, kozmikus méretű valóság: a Logos megjelenése, a Szellem beköltözése az emberbe létrehozza a kozmikus rejtetlenséget: nyilvánvaló lesz, a lehetőség szerint megszakítás nélkül, átlátszó világosságban a Logos működése a világban és az emberi tudatban. „Istent senki soha nem látta; az Egyszülött Fiú, aki az Atya szíve, élte őt elő” (J 1,18)<sup>52</sup>. Az istent, aki jelen van minden emberben, a Földön a Fiú hozta a láthatóságba: a rejtetlenségbe. Az összefügg isten arcának látásával: ezt láttuk a 4. fejezetben. Mondhatjuk: az Újtestamentum kereszténysége törekvés, sőt harc az „Arcról arca” való látásra, ha a megismerés szempontjából nézzük. Ez a látás magával hozza az ember átváltozását, hasonlóvá válását a látottal, hogy ne csak képe, hanem hasonlatossága is legyen az istenségnek: „Mert az Úr szellem; ahol pedig az Úr szelleme, ott szabadság van. Mi mindnyájan, földetlen arccal visszatükrözvén az Úr kisugárzását elváltozunk abba a képbe dicsőségről dicsőségre, mintegy az Úr szelleme által” (2K 3,17). „Mert isten, aki Világosságot gyújtatott a sötétségből, megvilágított bennünket szívünkben isten kisugárzásának, megismerésének világosságáért Jézus Krisztus arcában” (2K 4,6); az arcában, aki Jézus Krisztus, így lehetne fordítani. Emlékeztetünk a már idézett 1J 3,2 versre. Amit korábban „csupán ezeknek a kicsinyeknek az angyalai” láttak a mennyekben (Mt 18,10), lehetséges lesz látni az embereknek e földön: ezt a lehetőséget látta már előre Ezékiel (Ez 39,29).<sup>53</sup>

A kereszténység egész impulzusa az Álétheia jegyében áll, a rejtetlenségben: ami korábban rejtett volt, az isteni bölcsesség misztériumiskoláiban ápolták, nyilvánosságba lép, – elvben – az emberiség közkinccsévé lesz, a világosságra kerül, sőt: ez a világosság. Éppen ez a legfontosabb ok a zsidók vezetői számára, hogy a Logoshordozót elpusztítsák (J 11,47-).

Az Álétheia világa a szellem korszakaként kezdődik. Semmi sem marad rejtett többé; az ember és a föld sorsának utolsó lehetőségéig minden az ember kezébe adatik: az istenség csak az emberen át működik. Az embernek azonban meg kell valósítania az Álétheiát mint tudatfokot, különben az élő összefüggések átlátásából, a szabadság és a szeretet lehetőségéből azok ellentéte lesz: káosz, szabadságtagadás és mindenki

52

53

harca mindenki ellen.

A rejtetlenség azáltal jött a világba, hogy az Ige testté lőn; ennek következtében képes az ember a Szót, amelyet addig nem-szabad módon használt, megpillantani; a Szó látása szabadságot jelent a Szótól a Szóban. Hogy ez a lehetőség máig rejtett marad, ez kultúránk nemkereszténység-eleme.

A Logoslény két új lehetőséget hoz az emberiségnek; ezek az Álétheia és a Cháris. A két idea az Újtestamentumban nemcsak a János-evangéliumban fordul elő egymással összekapcsolva, hanem János második levelében (2 J2,3) és nagy jelentőséggel a kolossébeliekhez írt levélben (Ko 1,5,6): „A mennyekben néktek eltett reménységért, amelyet előbb hallottatok az Álétheia Logosa által az evangéliumban, mely eljutott hozzátok és az egész világon gyümölcsözik és növekszik, ahogy bennetek is a naptól fogva, amelyen hallottátok és megismertétek isten Chárisát az Álétheiában.”

A Chárist az Álétheiában és Álétheia által ismerik meg. A Logos testté levése által Cháris és Álétheia a földre jöttek (J 1,14,17); de ezek az adományok nem egyoldalúan „ajándékozottak”, hanem az átadás és befogadás emberfelőli mozdulata szükséges hozzájuk. Az ige, amely ezt kifejezi, *l á m b á n e i n* egyben jelent befogadást, kapást és vevést, így összetételeiben is, mint amilyen a prológusban előforduló *kata-lámbánein* és *para-lámbánein*. A prológban háromszor, a 16. verset is számítva négyszer fordul elő ez a szó (J 1,5,11,12). Nem tisztán „kapni”, „venni” a jelentése, mint egyébként az Újtestamentumban sehol sem. Sem az Álétheia, sem a Cháris nem ajándék; egyfelől mindkettő világaspektus, világrealitás, másrészt emberi képességek, amelyeket meg kell szerezni és amelyek által a világaspektusok az ember számára realitássá lesznek.

Az Álétheia más evangéliumokhoz képest sokszor fordul elő a János-evangéliumban. A Cháris ezzel szemben csupán háromszor, a Prológusban és az azt követő versekben. A Cháris helyett Jánosnál a többi evangéliumhoz képest igen gyakori az *ágápé* – szeretet – szó és a megfelelő ige. Jánoson kívül Lukács evangéliumában találkozunk a Chárisal az Apostolok Cselekedeteiben, amelynek szintén Lukács a szerzője. Mindkét szót gyakran használja Pál apostol is. Lukácsnál (Lk 4,22) és az Apostolok Cselekedeteiben (Csel 14,3; 20,32) találkozunk a „Cháris Igéje” (Cháris Logosa) kifejezéssel. Lukácsnál a názáreti Jézus első tanításáról van szó, amelyet az a „szellem erejével” visz végbe. (Lk 4,14). „És mindnyájan tanúbizonyságot tettek róla és csodálkoztak a Cháris igéin (logosain), amelyek szájából származtak...” Károli és Luther fordításában „kedves szavain”; ez mutatja, hogy nem értették meg. A Cháris igéi olyan beszédet jelentenek, amelynek hatalma van a meggyőzésre, ezért tesznek a hallgatói bizonyosságot róla. Az az ilyen tanítás feletti elcsodálkozást többször ábrázolják az evangéliumok. Így Lk 4,32: „És csodálkoznak az ő tanításán, mert beszéde (Logosa) hatalmas vala.” Néhány verssel később (4,36): „Milyen ige ez, hogy hatalommal és erővel (*exousia, dynamei*) parancsol a tisztátalan lelkeknek...”. Máté így ír (Mt 7,29): „Mert úgy tanítja vala őket, mint akinek hatalma van, nem úgy, mint az írástudók”. Ezt írja Márk is és hozzáteszi: „Mi ez? Új tanítás, hatalommal?”



(Mk 1,27). A megdöbbenést ábrázolja Mt 22,33 és Mk 11,18. Jánosnál a farizeusok szolgálói így beszélnek (J 7,46): „Még sosem beszélt így ember, ahogyan ez az ember beszél” – mindkét alkalommal a *lálein* igével, lásd 5. fejezet. A Cháris igéjének hatalma van: közvetlen – intuitív – megértést idéz elő, mint a szó a beszélni tanuló gyermeknél; hatalma van a tisztátalan lelkek fölött, és hatalma van „jeleket és csodákat” tenni (Csel 14,3): „Azért sok időt töltöttek szabadon tanítva az Úrról, aki bizonyosságot tett Chárisának igéjéről és adja vala, hogy jelek és csodák történjenek kezeik által.” A Cháris igéje mindig *cselekvés*.

Ennek a cselekvésnek különlegességéről a Lukács-evangélium egy másik helyén értesülünk (Lk 6,32-34): „Ha szeretitek, akik titeket szeretnek, milyen Chárisotok van? Hiszen a bűnösök is szeretik azokat, akik őket szeretik. És ha azokkal tesztek jót, akik veletek jót tesznek, milyen Chárisotok van? Hiszen a bűnösök is ugyanazt cselekszik. És ha azoknak adtok kölcsön, akiktől reméletek, hogy visszakapjátok, milyen Chárisotok van? Hiszen a bűnösök is adnak kölcsön a bűnösöknek, hogy ugyanannyit kapjanak vissza.” Luther itt a Cháris szót „köszönet”-tel, Károli „jutalom”-mal fordítja, aminek nincs értelme, noha Cháris valóban mindkettőt jelentheti, továbbá mindent, „aminek örül az ember”, bájt, szeretetreméltóságot, kegyet, kegyelmet, jóakaratot, jótettet és amit ezek viszonzásképpen fölidéznek: elismerést, elkötelezettséget, hálát. Mindezeknek a jelentéseknek közös vonása, hogy többletet jelentenek a szükségessel vagy követelménnyel szemben, egy „grátist”, ami semmiből nem következik, mint a fenti hasonlatokban. Így érthető, hogy aki csak ellenszolgáltatásért, vagy erre számítva tesz valamit, annak ugyan milyen Chárisa van? A tanítás: többet adni, mint venni. Az idézett versek folytatása (Lk 6,35): „Inkább szeressétek ellenségeiteket, és jól tegyetek és adjatok kölcsön, semmit érte nem remélve...” A versek előtt pedig ez áll (Lk 6,31): „És amint akarjátok, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is akképpen tegyetek azoktól.” Azaz: ne várd, hogy a másik *kezdje el*, kezd *el te*. A jót tenni fölöslegben, a kötelességen túl: ez a Cháris. „Avagy megköszöni-é – van-e Chárisa, köszönete – valaki annak a szolgának, hogy azt művelte, amit néki parancsolt? Nem gondolom. Ezenképpen ti is, ha mindazokat megcselekedtetek, amit néktek parancsoltattak, mondjátok hogy: Haszontalan szolgák vagyunk; mert amit kötelesek voltunk cselekedni, azt cselekedtük” (Lk 17,9-10). A „haszon-nélküli” azt jelenti, aki nem hozott hasznot, többletet. „Adjatok, néktek is adatik: jó mértéket, megrázottat, fölösleggel adnak az öletekbe. Mert azzal a mértékkel mérnek nektek, amellyel ti mértek” (Lk 6,38). Nagyvonalú, fölösleggel való mérték nőjön az ember szívében, hogy adni tudó legyen, ahelyett hogy venni hajlamos maradjon. A haszon-nélküli szolga egy másik történetben is előfordul; ez az ura által a szolgákra bízott talentumokról szól (Lk 19,12-17; Mt 25,14-30). Akik hozzászereztek, jutalmat kapnak; aki csak azt adja vissza, amit kapott, attól elveszik az övét és annak adják, akinek a legtöbb van: „Akinek van, annak adatik, akinek pedig nincs, attól az is elvételik, amije van.” „És a haszon-nélküli szolgát vessétek a külső sötétségre; ott lesz sírás és fogcsikorgatás” (Mt 25,30).

Ezeknek az adományoknak, képességeknek vagy lehetőségeknek az a belső tör-

vénye: hogy „növekednek” vagy elvesznek, és a haszon-nélküli tulajdonosokat romlásba viszik. „És isten Logosa növekedett...” „István pedig, telve Chárisal és erővel (*dynamis*) csodákat és hatalmas jeleket tett a nép előtt” (Csel 6,7,8; lásd még 12,24; 19,20). „Mert akinek van, annak adatik, és *fölöslege* lesz; akinek azonban nincs, attól elvétetik az is, amije van” (Mt 13,12; Lk 8,18); ez az emberben lakozó Logos titka. A „növekedés”, „szaporodás” a Logos alapvető sajátága. „Mert a léleknek Logosa van, önmagából növekvő” – mondja Herakleitos. „Neki növekednie kell, nekem pedig csökkennem” – így Keresztelő János. „És isten (vagy az Úr) Logosa növekedett...” (Csel 6,7; 12,24; 19,20); a növekedést mindig az *auxánein* szóval fejezik ki, ahogyan már Herakleitos is.

A Cháris ideájának szemléléséből kiderül, hogy a Logos növekedéséhez hasonló „többlet” a moralitás területén is lehetséges, és éppen ez a többlet különbözteti meg az új moralitást a régebbitől. Az új parancsolat a régebbitől ebben a pontban tér el: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat” (3Móz 19,18) – ez nem „összehasonlítás”, sokkal inkább azt jelenti: Szeresd őt, mert valójában te vagy az, ő hordozza igazi lényedet: csak az iránta való szeretetben jut léthez a te igaz lényed. Az új parancsolat (J 13,14; 15,12): „Új parancsolatot adok néktek, hogy szeressétek egymást; ahogyan én szerettelek benneteket, úgy szeressétek ti is egymást.” A különbség a régi parancsolathoz képest, amely az újjal nem vesztette érvényét (Mt 5,43; 22,39), a Beszélőben rejlik: az Én-vagyok szeretetét a fenti feltételek nélkül adja az embereknek, nem „mint önmagadat”, mert rá nem áll, hogy csak ezáltal jut léthez; hanem a lehető legnagyobb *fölöslegben*, sőt mindannak ellenére, ami akár a legszűkebb tanítványi körből szembejön vele: elhagyatás és elárulás. Ez a szeretet semmire sem tekint, föltétlen és szolgáló. A *szolgálás* a másik megfogalmazása ennek a parancsolatnak; a tanítványok becsvágyával szemben ez hangzik el (Mt 20,25-28):

„Tudjátok, hogy a pogányok fejedelmei azokat uralkodva elnyomják, és nagyjainkat ők hatalommal kényszerítik. Ne így legyen köztetek; hanem ha valaki nagy akar lenni köztetek, az legyen a ti szolgátok, és ha valaki első akar lenni köztetek, az legyen a szolgátok. Ahogyan az Emberfia is nem azért jött, hogy szolgáljon néki, hanem hogy ő szolgáljon és az életét (*psyché*) adja váltságul sokakért.” (lásd még Mt 23,11; Mk 10,44; 9,35; Lk 22,25-27). Ezt a szolgálást példázza a lábmosás jelenete (J 13,4-10), amiről elhangzik (J 13,17): „Ha ezt tudjátok és teszitek, boldogok vagytok.” A „többletet” vagy „hasznot”, a „fölösleget” fejezi ki a hegyi beszéd (Mt 5,39-48) és a beszéd a síkságon (Lk 6,27-35); közvetlenül, hasonlatok nélkül János fogalmazza meg.

Az ábrázolásokból világos lehet, hogy a két realitás, Cháris és Álétheia föltételezi a kezdés – az őскеzdet – képességét, és ezt jelenti. Igazság – megismerés – nem jöhet létre feltételekből, okokból, szabadnak kell lennie, azaz Kezdetből valónak, *mert* és *hogyan* nélkül.

A cselekvés területén a Cháris tettei a szeretet tettei, abból feltétel nélküli intuícióból valók, amelyet a szellemtudomány morális intuíciónak nevez. A semmiből-teremtés képességét és valóságát János *Archénak* – őскеzdetnek – nevezi: a teremtésben Cháris

és Álétheia, szeretet és megismerés *egy*: a teremtés szeretetből *lesz*, szeretetből az iránt, ami még nincs, amit megismer és ezáltal *lesz*: valami új. Álétheia, hogy magamból megtalálhatom az igazságot, és kimondhatom, rejtetlenségről rejtetlenségre találva.

Cháris: hogy „kegyelmet” tudok gyakorolni kegyelemből.

Mindkét realitás visszasugárzó és kisugárzó, nem „tartható”, nem rögzíthető, csak az adásban és befogadásban léteznek. „Kegyelmet kegyelemért”, mondja János (J 1,16).

Cháris, és Álétheia és „ez a világ” a realitás három rétegét vagy fázisát jelölik. „Ez a világ” a múlt; a világ, ahogyan a tükrözött tudatban megjelenik, a dolgok és a tények világa.

Álétheia az élő jelenlét: a világosság, a megismerés időn kívüli folyamatai, egy létesülésben lévő világ: az élő megismerése.

Cháris – a tükrözött tudatból nézve – a jövővilág, amely még csak nem is jelenvaló, amelynek a számára Chárisból csírákat ültethetünk: a legerősebb, mert még csak csíra-reálitás. A valóság a Chárisból a jelenléten áthaladva a múltba hervad: a halál világába, amelyben – állandó, de ritkán érzett és átélt ellentmondásban – élünk.

Ha az ember megtanul lemondani a tükrözött tudatról, az Álétheia világába jut, az Életbe: „Aki az életét (*psyché*) szereti, elveszti azt; aki az életét ebben a világban megveti, az megőrzi azt örök életre” (J 12,25; lásd még Mt 16,25; Lk 9,24).

Ha az ember megtanul lemondani a jelenléti tudatról, a Cháris világába jut. Minden valódi emelkedés titka a lemondás.

Hogy az Álétheia és a Cháris elérhető az emberiség számára, ez a kereszténység boldogító üzenete (*evangélium*): a mennyek országa elközelt (J 1,14,17).

Az emberi szeretetnek a földön az akadályok és a sötétség szférájában kell megvalósulnia, ellentétben az isteni teremtő szeretettel; ennek emberi visszfényét – az emberben lakó „természetes szeretet” – nevezi János „első szeretetnek” (Jel 2,4; 1J 4,19). Az emberi szeretetnek szüksége van a lélek hatáira, az elválasztottságra, hogy ezek ellenében a földi világba léphessen: ez a fölösleg, amely túllép a múlton, az eddig teremtett világon. Az Én-ből kiindulva jön mozgásba, áttör minden számítást, minden törvényt. A szellemi megismerés – melyik nem az? – már ebből a forrásból ered és „azáltal, ami szeretetté alakul”.<sup>54</sup>

54

Amikor a szellem – a megismerő-erő – lényege szerint mozog a földön, a nem-megismerésben: ez a szeretet a sötétség, határok, ellenállások világában, mindezeket legyőzve. Ezt érti Pál (1Kor 13,13), amikor a rész szerinti megismerés világára mondja: „Most pedig marad a hit, remény, szeretet, ez a három; de legnagyobb közöttük a szeretet.”

Amennyiben a szeretet „marad”, azaz tudatosan és tartósan „lakik” az emberben, és nemcsak intuíció módjára belevillan az emberéletbe, előfeltétele az Álétheia, az élő bölcsesség. Ez adja meg hogyanját, és maga is a Kezdet képességének megvalósulása. A szeretet azonban nem visszavezethető a bölcsességre; mindig új további lépés.

Az Én világának megfelelő bölcsesség a szeretet. Semmilyen más bölcsesség nem

érvényes itt, nem teremt harmóniát, mert nem számol a Kezdettel. A szeretet tekintetbe veszi az őскеzdetet: érti a kezdést. Ez nem történhet múlt törvényszerűség szerint, csak magának a Kezdetnek az alapján. A szeretet már a Kezdetben, jövőbehatóan értő. A többi világ én-lények tevékenységének a következménye. Ezért vannak most törvényeik.

A megtestesült bölcsesség az „alkalmazkodás”. Az utánzással kezdődik. Az élőlény eleven ige, élő forma, csak eleveniségében meghatározott, megjelenésében, ásványi-sággal való kitöltöttségében nem. Az állat „alkalmazkodása” belső érzékenység és mozgathatóság. Az ember alkalmazkodása szeretet: alkalmazkodás ahhoz, ami még nincs, sem ásványi, sem élő, sem érzékenység formájában, hanem még egészen a Kezdetben van.

A szó, a beszélgetés alapja a bizalom vagy a szeretet. A szavak csak nagyon kis hányadukban „magyarázhatók”. Bizalom nélkül az ígéhez, akarat nélkül a megértéshez, nem lehetséges a beszélgetés. A szeretet a szó szárnya, enélkül nincs röpte.

Az egy ember nem realitás; az ember léte a szóban kezdődik, amely az én és a te között lebeg. A Logos kapcsolja össze az embereket a szón át: minden egyéb kísértés vagy ideiglenes kapcsolódás. Aki másban keresi az összekötő elemet, elmegy az új parancsolat mellett.

A szeretet mindenekelőtt idea: világosság a gondolkodásban, amelyet intuícióban ért az ember. Megvalósításához kell az idea és le kell szálljon a tudatfölötti akarat mélységeibe, hogy idea legyen az akaratban, ezerszer fénylőbb a megteremtett napnál: egy új nap, a teremtés következő ragyogó napja. *Ez az ősröbbanás: a szeretet napja robban és új világot teremt.*

Intuíció nélkül a szeretet érthetetlen, és tagadása kézenfekvő; abban áll, hogy valami másra vezetjük vissza, akár az egoitásra: hogy a szeretetet valami másból levezesük, az a nekem-jó impulzusa. Az intuíció maga a szeretet: abban mutatkozik. A lét a szeretet jegyében új intuícióként támad föl, mintha valaki a hegedülés alapvető *hogyanjára* jönne rá: a technikán aztán csiszolni lehet.<sup>55</sup>

„Ez az ember megváltása: hogy ezen a világon valamit szeretetből tegyünk. És ez a megváltás: hogy az Ige testté lőn.”<sup>56</sup> Aki egyszer *ezt* a létet megérti, tudja: nem lehet más emberi cél, mint isten országa. Hogy szeretet lehetséges, ez egy intuíció: hogy semmi más nem szükséges.

Ahogy a beszéd emberközi realitás, s a Logos az, aki az emberen át beszél és akinek a beszédei nem múlnak el (Mt 24,35; Mk 13,31; Lk 21,33), úgy az emberek egymásra vonatkozó tettei is – és nincs más emberi tett – ugyanabból a forrásból származó realitások, elmulasztásuk pedig a realitás létrejöttének akadálya: ez a Logos földi realitása (Mt 25,40). A Logos realitása még nincs a földön, hanem az élet szférájában, az első égben.<sup>57</sup>

Ahogy az ember tagjainak saját-hajlama nem az egész emberé, ugyanúgy részjellege, saját-tendenciája van az ember magam-érzésének: a világból, a létből kiszakított emberé – a léttel a megismerés kapcsolja össze, nem a saját-elem.

Ami nem szolgálat, az saját-elem, rész, parcialitás, amely uralkodni kíván az egész

55

56

57

helyén: nem emberi. Ami nem emberi az emberen, az nem felel meg a földnek. Ami nem adja föl magát, betegség a föld realitásán.

A lélek üdvössége, épsége – az individuumé vagy az emberpáré – nem lehetséges, csak az emberiség üdvössége. Ezért a cél nem az egyén üdvössége, mint a kereszténység előtti időkben, hanem isten országa: az igazi emberiség-lét, amely „közel” van.

Hogy a földön anyagi javakra vagyunk utalva, hogy emiatt munkamegosztás van, amelyben voltaképpen mindenki a másikért dolgozik: ez is mutatja, hogy a föld a szeretet-tudat helye. Ebben a szeretetben nincs semmi régi, minden előzménye csak hozzávezető tanítás volt. Az új szeretetnek nincs tradíciója, nincs rítusa, nincs mítosza, mert most, és mindig most kezdődik. Nem szimmetrikus, semmi köze a viszonzottsághoz, ezért a nemiséghez sem. A nemiség a régi, indukált, nem kezdet-jellegű szeretet mára dekadens formája: nem szabadságból való. Átalakítása, hogy emberien *beszélő* legyen, az ember legnagyobb feladatai közé tartozik.

A szeretet köre: legyen, hogy legyen.

A világosság köre: hogy tapasztalja önmagát.

A múlt köre: van, mert van. A „miért” végtelen, nem ér el kezdethez: hogyan is tehetné – a múltban.

Hogy szeretet legyen, ez a föld missziója, hogy valóban *föld* legyen.

Nem helyreállítás ez, nem visszavezetés, legföljebb addig, hogy a Kezdet lehetséges legyen. Ami igazán individuális, sohasem restauráció.

A szeretet nem *egy* embernek szól; de *egy* emberből sugárzik ki: hogy legyen – a lét számára. A lét olyan formát ölt, amelyet az emberi tudatban kap. A megismerő számára a lét: megismerés; a szeretet-tudat számára: szeretet.

Az isteni világosság az isteni szeretetből ered: ez a „legyen!” „Legyen világosság” – ez a Kezdet. A világosság mindent megvilágít az ember számára: hogy az ember észrevegye a világosságot. A világosság megpillantása fölkelte a szeretetet a világosság, az igazság iránt, azt a szeretetet, amely különbözik a szeretet minden homályosabb fajtájától. Az igazság szeretete fölkelte a szeretetet a másik ember igazsága vagy világossága iránt: a szeretetet, amely még nincs; hogy *legyen*: ez az igazság alkotása.<sup>58</sup>

A naivitás a szeretet útjában áll: csak egy nélkülem kész világot ismer, és ezzel kizárja az őскеzdetet.

Érezni, ahogy a másik ember érez – ahogyan gondolatait gondolni tudom – és hogy a másik érzi, amit én: ez a felületek és súrlódások helyett, az elválasztottságok helyett a szeretet sugárzását hozza, amely a szociális alaptörvény forrása: másokért dolgozni. A munkamegosztással ez voltaképpen már jelen van. Tudatosan és konzekvenciáiban megvalósulva ez minden emberi és emberiség-probléma megoldása volna.

Csak az igazság keresése, a megismerés kultusza hozhat harmóniát az ember és az emberiség számára: az igazság és a megismerés szolgálata, amelyben az egónak nincs szerepe, hacsak nem az, hogy le kell győzni, mert az ő erejének kell átváltoznia: azzá, ami eredetileg is: megismerő erővé. Az igazság keresése nevel az egoitás leküzdésére: nem harc ez, hanem átlátás. Ez a győzelem nyitja meg az utat az emberi teremtmőre, a szeretet előtt. Szeretetből cselekedni: ez az emberiség egyetlen lehetősége. Ehhez

szükséges az igazság kultusza: hogy az ember ne az ego szerint szeressen, hanem az igazság szerint – ami egyazon dolog, mert az igazságot az ego nem ismerheti, semmi módon, hiába is közölnék. Hiszen közölték. „Meg fogjátok ismerni az igazságot és az igazság szabaddá fog tenni” – és az igazság el fog vezetni a szeretethez; a Chárishoz.

Ahol az Álétheia megvalósul, ott a Cháris megjelenhet. Az igazság keresésének mozdulata már a szeretet mozdulata: feladni azt, ami „én”, „enyém” – legyen meg a te akaratod – : minden befogadó gesztus, amely ezt mondja: legyen a másik szerint, a szeretet mozdulata.

A tettek önmagukban különböző forrásból jöhetnek: törvényből, érdekből, szokásból. Cháris, ha morális intuícióból jönnek, tehát szabadságból: a kegyelem nem azt jelenti, hogy a tettek fölöslegesek, hanem hogy fölöslegből vannak.

Az Álétheia a Chárisból van: ezért az embernek először az Álétheiát kell megvalósítania, hogy a Chárishoz elérjen. Ez nem azt jelenti, hogy hétköznapi tudatában ne érhetné őt a Cháris egy sugara: a közönséges, tükrözött gondolkodás is csak az élő gondolkodás, Álétheia alapján lehetséges, amely tudatfölötti a tükrözött tudat számára.

Az Álétheia pedig a Chárisból van.

Az intuíció, hogy az emberiség jövőjéért valami szükséges, és be kell következnie, már a megvalósítás kezdete. A legnagyobb föladat az intuíció továbbadása: ezzel *valósul* meg – minden más törekvés a megvalósítására hiábavaló. Dolgozni kell, hogy megvalósuljon: kidolgozni az egy és egyetlen morális intuíciót.

Az új korszak abban állhat, hogy az ember a vevés állapotából az adás állapotába lép. Meg kell világosodjék: aki ad, annak *lesz* és minél többet ad, annál több lesz neki: ha igazán *ad*. Az igazi lét ebben az adásban van. Ez a hierarchikus lények létmódja: áthatás a tudat világosságában – Álétheia – és adás, ön-adás, ön-feláldozás. Valójában adhat-e egy lény mást, mint önmagát, azt, aki ad? Ha egy hierarchikus lény nem ad, nem adja *egészen* magát, létének intenzitása csökken – „visszamarad” –, annál inkább, minél többet kíván kapni; akár az ember, mind inkább függőségbe kerül attól a világtól, amelyből kapni akar. Az önmagam adása a teremtés aktusa.

Az ember vezetettsége és megajándékozottsága lecsengőben van; létét önmagából kell táplálnia. Ez nem lehet másképp, mint hogy a *fölösleget*, amelyet az istenség saját fölöslegeként adott neki, *elkezdi* visszaadni. Ezért az új parancsolat nem egy lehetőség több közül, hanem a lét sine-qua-non-ja. A teremtés hetedik napjának végén élünk: a megpihenés napjának végén. A legközelebbi teremtő az ember lesz, vagy a világ – az emberé – elpusztul. Mert a megpihenésből semmilyen világ léte nem marad fenn sokáig.

Két kigyógyulás vár az emberiségre: a megismerési naivitásból – Álétheia; az egoitásból: Cháris.

A Logos léte növekedés és túlcordulás. A teremtés a túlcordulása. „Törekedjete a nagyobb szellemi adományokra. És még egy utat mutatok néktek a fölösleg szerint” (1K 12,31)<sup>59</sup>. Ezután következik a szeretetről szóló fejezet (1Kor 13).

## 11. János

A világ zártságát – a megmaradási törvények világát – Cháris és Álétheia áttörték: a mennyeknek országa elközlegett. Mert Cháris és Álétheia: ez a mennyek országa. Az ég kapuja kinyílt; és ennek a tettnek közvetítője számunkra János, a szeretett tanítvány, aki „marad” írásaiban, azokon át, az őскеzde ezen képességeinek fölkeltője az emberi szívekben: az első ember, akiben vallásos tapasztalás és megismerés, imádat és tudati ébredés egyazon történéssé váltak.

A múlt realitását ki kell egészítse az Álétheia: nemcsak a megismerés múltja, eredményei számítanak valóságnak, hanem a megismerés, maga a jelenléte maga. Ebbe a hatalmasabb realitásba szívódik és oldódik föl a tények és dolgok világa – ebből esett ki –, és voltaképpen realitását a jelenlét elhalásaként ismerik föl. A jelenlét valóságát, az életet a Chárisnak kell kiegészítenie: nemcsak a megismerés számít valóságnak, hanem a Cháris, a fölösleg teremtése a semmiből is, a legerősebb, mert még csíraszerű valóság: a jövő valósága. Ebbe a hatalmasabb realitásba szívódik és oldódik föl az élet, a megismerés világa – ebből ered –, és fölismerés lesz: a moralitás – a teremtés elve –, az eredetibb realitás, a teremtő tett, amely magában foglalja a megismerést. A moralitás nem a realitás esetleges, járulékos sajátsága, vagy címke rajta, hanem eredet: szeretet ahhoz, ami még nincs, hogy legyen.

„Morális intuíciók” fölöslegéből élünk, minden, ami körülöttünk van, és mi magunk is múlt Kezdetek, szeretetből való teremtő aktusok eredményei vagyunk.

Jánost mindig is a szeretet apostolának ismerték föl, habár ritkán értették meg, miféle szeretetről beszél. Így jelenik meg Dante *Commediájában*, a *Paradicsomban* a költő vizsgáztatójaként a szeretet dolgában.

Az evangélisták között János a legszemélyesebb, evangéliumában is. A szerző hangját egyébként egyedül Lukácsnál halljuk, evangéliumának első négy versében; ekkor ő is a „Logos tanúira és szolgálóra kezdettől fogva” – *áp'archés* – hivatkozik; a két másik szinoptikus semmit sem mond magáról.

A negyedik evangéliumban két olyan verset találunk, ahol szerzőjük személyes hangon szól. Ebből kettő a prológban van, a harmadik közvetlenül azt követően. Ezekben a versekben János többesszám első személyben beszél: „fölyütötte sátrát *bennünk*”, „És *megláttuk* kisugárzását” (J 1,14); „Az ő (teljességéből) vettünk Chárist Chárisért” (J 1,16). A prológ a lét legmagasabb fokán indul és „mibennünk” végződik: ezzel János magát és a szöveg elmélyedt olvasóját összekapcsolja a lét legmagasabb fokával, az Őскеzdettel – *Árché* – és egymással, az Ige azon közösségével is, amelynek nevében János a „mi” és „bennünk” megjelölést használja.

Egy rejtett utalás található a keresztfeszítés leírásában, a lándzsadöfés után, aminek nyomán vér és víz folyik a Logoshordozó testéből: „És aki ezeket látta, tanúbizonyságot tesz róla és az ő tanúbizonysága igaz (*áléthiné*); és ő tudja, hogy az igazságot mondja, hogy ti is higyjétek” (J 19,35): János harmadik személyben – önmagáról. A triviálisan alig érthető fordulat „és ő tudja ...” a magasabb megismerési élmény *módjára* és biztonságára utal, amely élmény alapján Jánosé az

egyetlen beszámoló *erről* a jelenetről. Ezt mondja (mai nyelven kifejezve): Amit elmondok, az élő megismerésből való, ezért a tanúbizonyágom igazságot-adó; ha így fogadjátok be, a hitben élő igazságként fogjátok megismerni. Ez a történet csak az ő számára volt megismerhető, azaz jelentéssel bíró: hivatkozik rá levelében (1J 5,6), ahol felsorolja a tanúbizonyágokat az égben és a földön; ezért hangsúlyozza tanú mivoltát a keresztfeszítésnél. Az ötödik idevágó vers is személytelen a szerző, de személyes az olvasó szempontjából. „Ezek azért íródtak, hogy higgyétek, Jézus a Krisztus, isten fia és hogy hívén életetek legyen az ő nevében” (20,31). Csaknem szó szerint ismétlődik ez János levelében (1J 5,13). A két utolsó mondat egyben az evangélium két utolsó verse. A szerző megismerteti magát, azonosnak mondja magát a „szeretett tanítvánnyal”: „Ez az a tanítvány, aki tanúbizonyágot tesz ezekről és aki megírta ezeket és tudjuk, hogy az ő tanúbizonyága igaz (*áléthés*). De van sok egyéb is, amiket Jézus cselekedett, amelyek ha egyenként megíratnának, azt vélem, hogy maga a világ sem foghatná be a könyveket, amelyeket írnának.” (J 21,24,25). Elterjedt vélemény, hogy ez a két vers nem a szerzőtől, hanem a művét „kiadó” barátaitól vagy tanítványaitól származik. Ez a nézet mindenképp a többes számra támaszkodik, „tudjuk, hogy tanúbizonyága igaz.” Már a fent idézett 19,35 vers mutatja, hogy a szerző saját tanúskodásáról, mártíriájáról azt mondja, hogy az igaz (*áléthine*). A többesszámnak sem kell elszórt ítéletre vezetnie: egyfelől már láttuk, milyen értelem áll mögötte; másfelől első levelében is túlnyomórészt „mi” áll „én” helyett.

A 21,25 vers döntően bizonyítja, hogy az evangélium utolsó két versének János a szerzője: a szerző itt egyesszám első személyben beszél: „azt vélem”, mondja, és ez az egyetlen helye az evangéliumnak, ahol így szól. A vers tartalma megerősíti a 20,30 versét és következetes: a szerző, miután az előző versben fölfedte kilétét, az utolsóban első személyben beszél. Jellemzően olyat mond ki benne, aminek nem kell magasabb megismerésre támaszkodnia. A „tudjuk” többes száma magasabbrendű megismerésre vonatkozik, amely nem a földi individuum dolga; például amikor kimondja: a tanúbizonyág az Álétheiából származik, vagy *áléthés*, azaz a megjelölt megismerési fokról ered.

A megállapítás, hogy tudott: János bizonyágtétele „igaz”, vagyis az Álétheiából, az élő, jelen megismerésből jön, harmadik levelében megismétlődik (3J 12).

Első levelében az egyes és többes szám használata nagyon konzekvens és értelemmel teli. Az első, harmadik, negyedik és ötödik részben – az 5,13 verstől és az 5,16 állítmányától eltekintve – végig többesszám első személyben ír. A J 21,24 versben sokak által félreértett „tudjuk” négyszer fordul elő a levélben (1J 3,2; 3,14; 5,19; 5,20). A levél eleje tanúsítja, hogy írója egy a „Logos szolgái” közül, csaknem szó szerinti hivatkozás az evangélium elejére; minden többes első személyben áll. Megadja a célkitűzést (1J 1,3): „Amit láttunk és amit hallottunk, azt hirdetjük néktek, hogy közösségtek legyen velünk; és nekünk közösségünk van az Atyával és Fiával, Jézus Krisztussal.” Az írás a közösséget (*koinonia*) célozza. A második részben több ízben egyes szám első személyt is használ (2,1,12; 13,14; 21,26) a „mi” és „mienk” többes



számok mellett, ahogyan az 5,13 versben: „írok néktek”, „írtam néktek”. Látható a 2,11-14 versekből, hogy az „írok”, „írtam néktek” kifejezések nem érthetők triviálisan, ennek semmi értelme nem volna. Az „írni” ige ebben a levélben mindig meghatározott indoklással fordul elő (1,4; 2,7; 5,13 stb): kommunikációnál többet, egyfajta kommuniót jelent, mintegy fölidézi az írás eredeti, szakrális értelmét, ahogyan például a J 20,31 és az 1J 5,13 versben: „Ezek pedig azért írtak meg, hogy higyjétek, Jézus a Krisztus, isten fia, és hogy hívén életetek legyen az ő nevében” illetve „Ezeket írtam néktek, hogy higjétek isten Fiának nevében, hogy tudjátok: örök életetek van és hogy higjétek isten Fiának nevében.” Az író célja nem az, hogy az olvasó valamit megtudjon, hanem hogy higyen és örök élete legyen. Triviális értelemben ezek a megfogalmazások érthetetlenek. „Írok... írtam... mert... hogy...” ezek tulajdonképpen az olvasónak szánt utasítások az olvasás mikéntjére nézve: közönséges, hétköznapi olvasásból nem születik hit, nem lesz örök élete senkinek. Az olvasó olvasson az írás tudatszintjének megfelelően – az írást fogadja be elmélyedve az Álétheiába, vagy mint a „Cháris igéjét”: akkor az olvasásból erők és képességek születnek: Álétheia és Cháris gyullad.

A harmadik résztől kezdve ismét minden többes szám első személyben áll a levélben: a közösség magába fogadja az olvasót – a Cháris és az Álétheia közössége: ezek nem szubjektív és individuális, hanem emberiség-realitások; az egyes ember rajtuk át az igaz egyház realitásába lép és ez megvalósul. Hasonlóan használja Pál apostol a Zsidókhöz írt levél többes szám első személyét.

Az Apokalipszis teljesen és egyértelműen János tanúbizonyságaként íródott: látam, hallottam, megfordulék. Ötször nevezi meg a tanúskodó nevét (1,2; 1,4; 1,9; 21,2; 22,8), szerzőségét és a személyes tapasztalat jellegét az egész műben hangsúlyozza. A szerző a Logos egy szolgájának mondja magát (1,1), aki Patmos szigetén a szellemben „lett” az úrnak napján, és hallott és látott és fölszólították, hogy írja könyvbe a látottakat: „Én, János...” (1,9).

Ez a formula tér vissza a szellemi látás végén, ahol az Égből a Földre ereszkedő Szent Város megjelenésében éri el csúcát (21,2), és ahol ismételten elhangzik, hogy ezek a szavak bizonyosak és igazak és a Logos szolgáinak szólnak (22,8): „És én, János vagyok, aki ezeket látja és hallja.” A saját tapasztalására hivatkozás és ennek hangsúlyozása Jánost a tanúskodó szerepében mutatja, amely sajátja kezdettől fogva, ahogyan az Újtestamentum egyik más szerzőjének sem: „... és megmutatta és elküldte szolgájának Jánosnak” (Jel 1,1) „... amit hallottunk és amit szemeinkkel láttunk...” (1J 1,1); „És aki ezeket látta, tanúbizonyságot tett...” (J 21,24).

Az Apokalipszis János legszemélyesebb műve: övé a teljes felelősség, a leírtaknak nincs más tanúja. Ez a jövőlátás az ember lelki-szellemi jövőbeli lehetőségeire vonatkozik, amelyek az emberiség külső történetét fogják meghatározni. Sötétségekből, harcokon és drámai földi-földöntúli történéseken át vezet el az Új Jeruzsálemig, a Fényvárosig: a földi és égi történet egybefolyásáig, amelynek menetét a Jelenésekben inkább az égi háttér szempontjából ábrázolja. Ez az új vonás az Újtestamentum többi írásával szemben: egy ember – én, János – látja a földi eszkatalógikus

történés földöntúli értelmét, a történését, amelynek vége új ég és új föld, a Város, a Város, amelyet nem külső nap világít meg (Jel 22,5).

Ami az Apokalipszisben kozmikus-égi történés, annak „sikerülésén” dolgozik János leveleiben, különösen a részletes első levélben. A levél szerkezete a negyedik evangéliuméhoz hasonlóan épül fel, a szeretet motívumának – az emberek egymás közti szeretetének – hangsúlyozásával és kidolgozásával, amely az evangéliumban a Cháris igéiben és az új parancsolatban fejeződik ki (J 1,14,16,17; ill. 13,34; 15,12). A szeretett tanítvány (J 13,23; 19,26; 21,7; 20,24) az, aki ebben a szférában autentikus.

A levél, mint az evangélium is az őскеzdet, a Logos, az élet, a „megjelenik”, „amit láttunk és kezeinkkel érintettünk”, „és tanúbizonyságot teszünk róla” (1J 1,1-3), a Keresztelő helyett (J 1,6-8) motívumokkal kezdődik. Következnek a világosság és sötétség (1J 1,5-6) és az „igazság tevése” (1J 1,6). Leírja a közösség lényegét (1,7): „Ha pedig világosságban járunk, ahogyan ő világosságban van, akkor közösségünk van egymással...”, aztán annak meghatározása, hogy mikor nem lakozik bennünk az igazság – Álétheia – és a Logos (1,8-10). Ezekkel a motívumokkal találkoztunk az evangéliumban is.

A levél második részében az igaz megismerés kritériumával találkozunk: ez akkor igaz, ha aszerint cselekszünk is (2,3-4). Aki az Úr igéit megtartja, abban szeretetként virágoznak föl – így vagyunk mi őbenne (2,5,6). A régi parancsolat is az ő igéje (Logosa) volt – „kezdettől fogva” (2,7). Az új „parancsolat”, amely igaz (áléthés) benne és bennetek: hogy a sötétség elmúlóban van, hogy az igaz világosság (áléthinoson 1J 1,8) már világol (2,8). „Az Én-vagyok a világ világossága” – olvassuk az evangéliumban (J 8,12; 9,5; 12,46). Világosság és szeretetlenség nem összeférhető (2,9-11). A Logos világosságában maradni (lakozni, *menein*) – ez az igazság és az örök élet (2,24-28).

A harmadik rész az isten gyermekei-fok egykori túllépésének lehetőségével kezdődik (1J 3,1-2; 1J 1,13-14). Az isten gyermekei mivolt az igazságosságban, az igazságosság tevésében (alkotásában) áll (3,7-10) – nem az igazság tevésében (az igazság alkotásában) –; aki istentől született, nem vétkezik: aki testvéreit nem szereti, nem lehet istentől született, tettei nem istenben gyökereznek. Mert a Logos kezdettől fogva, a kölcsönös szeretet. Az ige az őскеzdetben: „legyen világosság” szeretetből – őскеzdeből szolt: János előtt (1J 2,9-11) világosság és szeretet egyazon realitás. Ezért az emberszeretet azonos értelmű az étellel (3,14). Ettől kezdve fölerősödik a szeretet motívuma, és csúcspontját a negyedik részben éri el (4,7-8): „Szeretteim, szeressük egymást; a szeretet istentől van, és aki szeret, az istenből születik és ismeri istent. Aki nem szeret, nem ismeri istent, mert az isten szeretet”. A szeretet ősképe az Úr az emberek számára, aki életét adta értük (3,16) és isten, aki fiát adta az embereknek: *igéjét*, akinek *ebben* a világban meg kellett halnia. Egyedül általa lett és lesz isten láthatóvá, hogy szeretjük egymást (4,12): „Istent soha senki nem látta. Ha szeretjük egymást, isten bennünk marad (lakozik) és szeretete teljes lesz bennünk.” Ez a J 1,18 vers más formája. A tökéletes (teljes) szeretet (4,17-18) hozza létre a világot

realitását – az új földet, új eget –, és kiúzi a félelmet, amely az ember hiányossága és csonkítottsága, a Cháris fölöslegével ellentétben.

Az ötödik rész a szellemet írja le (5,10): „Aki hisz isten Fiában, annak ilyen tanúbizonysága van magában. Aki istenben nem hisz, hazuggá teszi őt; mert nem hisz a tanúbizonyságban, amelyet isten tesz fiáról.” A szellem a belső tanúbizonyság; aki a Logost látja, az szellem – mert csak szellem fogadhatja be a szellemet – és az ezt erősítő meditáció az 5,13 vers: „Ezeket írtam néktek, hogy higgyetek isten Fiának nevében, hogy tudjátok, örök életetek van és hogy higgyetek isten Fiának nevében”. Ezáltal erősödik és biztos lesz az isten-gyermeke lét, kiindulópontja a helyes kérésnek – „az én nevemben”.

Erről a kérésről olvassuk, hogy megadatik: „Ámen, mondom néktek, ha ketten közületek a földön minden dolgukban összecsengenek, amit csak kérnek, meg lesz nékik az Atyámtól a mennyekben.” (Mt 18,19); „És mondom néktek: Kérjete és megadatik néktek; keressetek és találtok; kopogtassatok és kinyitattik néktek. Mert aki kér, az kap; és aki keres, az talál; és aki kopogtat, annak megnyitattik. Melyik atya az közületek, akitől fia kenyeret kér, ő talán követ ad neki? „...Ha azért ti gonosz léteketek tudtok a fiaitoknak jó ajándékot adni, mennyivel inkább ad a ti Atyátok a mennyben Szent Szellemet azoknak, akik tőle kérik” (Lk 11,9-13); „És amit kérni fogtok az én nevemben, megteszem...” (J 14,13; J 15,7; 16,23-26; 1J 3,22-24; 1J 5,14-; Jak 1,5,6,17).

Mit kér az ember? A Szent Szellemet kéri, mert nincs szüksége másra; ez biztosan megadatik neki, ha kéri: a kérés maga is a Szent Szellem inspirációja. És akinek ez a szellem megadatik, az jelenlétben él (az Álétheia pneumája), az Igazság szelleme, a világ szövődéke föloldódik számára és azt a szellem útmutatása szerint szerkeszti össze, a szeretet intuíciója szerint, a Cháris szerint. A kiindulópontnak meg kell maradnia: az Álétheia, a lakozás vagy maradás az Álétheiában vagy az Életben. Ez azt jelenti, hogy őrizkedni kell minden bálványimádástól: mindattól, ami nem beszél (1J 5,21). Az ember, most már Logosképesen, csak a Logoson át találhat imádásra érdemeset.

A levélben János négyszer beszél a *teljes* vagy tökéletes szeretetről (2,5; 4,12; 4,17; 4,18): „Aki az ő Logosát megtartja, abban isten szeretete igazán teljessé lesz.” „Ha egymást szeretjük, isten bennünk lakozik és az ő szeretete tökéletes mibennünk...”, „A szeretet abban tökéletes mibennünk, hogy örömünk van az ítélet napján...” „A szeretetben nincsen félelem, hanem a teljes szeretet kiúzi a félelmet; mert a félelem: csonkítottság. Aki pedig fél, nem teljes a szeretetben.” A *teleios* = tökéletes szó a Cháris lényegéhez tartozik. A hegyi beszéd végén (Mt 5,48), miután a „fölösleg” tetteit, a föltétel nélküli adását felsorolta, így beszél a Logoshordozó: „Azért tökéletesek legyetek, amint a mennyei Atyátok is tökéletes.” A gazdag ifjúnak végül ezt mondja (Lk 18,22; Mk 10,21); „Egy *hiányzik* neked...” Máténál ezt olvassuk: „Ha tökéletes akarsz lenni...” A *hiányt ajándékozással* lehet megszüntetni: az ifjúnak el kell ajándékoznia nagy vagyonát. Pál ezt mondja a szeretetről: (1Kor 13,10): „De ha eljön a teljesség (tökéletesség), a rész szerinti megszűnik.” „De mindenek

fölött öltöttek fel a szeretetet, amely a tökéletesség összetartója” (Kol 3,14). A tökéletes, azaz egész vagy teljes realitásról van szó: ehhez hozzátartozik a Cháris, a továbballátás a semmiből vagy másképpen kifejezve: az alkotó szeretet – és csak ez a szeretet. Az alkotó, továbbnővekvő lét képe a növény, mely sok gyümölcsöt terem (J 15,5): „Én vagyok a szőlőtő, ti vagytok a venyigék. Aki bennem marad és én őbenne, sok gyümölcsöt terem; mert nélkülem nem tehettek semmit.”

Ebben a levélben találkozunk az Újtestamentumban egyedül a tárgy nélkül használt „szeretni” igével, amely itt általános, önmagában álló realitást jelöl (1J 3,18; 4,7; 4,8).

A János-evangélium sajátossága, hogy a többi evangéliummal ellentétben nincs benne példabeszéd vagy hasonlat-történet. A két előforduló képről – a jó pásztor, J 10 és az igaz szőlőtő J 15 – hamarosan kiderül, hogy a Logoslényt, az Én-vagyok-ot ábrázolják: „Én vagyok a jó pásztor... Én vagyok az igaz szőlőtő...” Példabeszédek helyett példa-cselekvéseket találunk: a lábmosást (13), a földbeírás (8), a mennyegzői történetet (2), és talán idetartozik a vakonszületett (9) gyógyítása is. Mindenekelőtt azonban a megismerés nyelvén beszél az evangélium, a magasabb tudás nyelvén (prológ, a beszélgetések Nikodémusszal, a szamáriai asszonnyal, a zsidókhoz szóló beszédek az 5., 6., 7., 8., 10., és 12. részben, és a tanítványokhoz szólók a 13., 14., 15., és 16., részben, valamint az Atyához szóló ima a 17. részben).

Jánosnál találjuk a legközvetlenebb megállapításokat a Logosról, a Fiúról, az Atyáról és a Szellemről, valamint arról is, ami az emberiségre vonatkozik. Amit ír, az sok ponton a Logostan továbbépítése, ahogyan az Herakleitos óta különböző tradíciókban élt. Ez nem azt jelenti, hogy János tradíciókból merített, erre nem volt szüksége: közvetlen érintkezése a Logoslénnyel vagy intuícióképessége ennek a tanításnak minden elemét szolgáltatni tudta.

Az evangéliumból és a levelekből kirajzolódik János egyedülálló szellemi konfigurációja: nála a vallásos tapasztalás – a lét és megismerésforrás előtti leborulás vagy imádat – egy annak megismerésével, ami a vallásos tapasztalás örök „tárgya”<sup>60</sup>. Ez az egység a következő évszázadokban igen rövid életű volt, a vallásos és a megismerő élet mindmáig külön utakon jár. János tapasztalásának egyedülálló mivolta a földközelségből származik: legmagasabb szellemi élményei is a föld, a földi jövő, az emberiség földi sorsa miatti gonddal kapcsolatosak: ez az Apokalipszis, ez az értelme az Álétheiáról és a Chárisról való tanításának, és az Álétheián át a Cháris felé vivő útnak; ezzel lesz az új szeretet apostola: új ég, új föld az emberi szeretet fölvirágzásából, a Chárisból. És ahol leírása ezt a valóságot ábrázolja, ott áll a Logoslény szava: „Meglett” (Jel 21,6) – azaz földi-kozmikus realitássá lett valami, ami nem „vala” öröktől fogva, éppen az új ég, és az új föld, „mert az első ég és az első föld elmúltak” (Jel 21,1). Láttuk, (4.fejezet), mennyire lényeges Jánosnak, hogy Jézus a Krisztus (1J 2,22; 4,2,3; 4,15; 5,5), azaz, hogy a kozmosz Logosa embertestben lakozott, ebben átment a halálon és ebben föltámadt. Ahogyan Lázár már a földben feküdt, az ásványi elemekben és a Logoslény szava visszahívta, úgy ez az

addig isten-idegen elem mélységesen átalakult (lásd 6. fej.) azáltal, hogy a Logoslény felvette saját létébe: „és a Logos testté lőn.”

Ez egyfelől az ásványiség megváltásának kezdete (Árché), másfelől az intellektus megváltása. Ez utóbbi mindenestül az emberben levő ásványiságon alapszik: a tükrözött tudat azt jelenti, hogy az agyban fizikai-ásványi, azaz mérhető folyamatok kísérik a tudat folyamatait; az intellektus múlt tudat vagy halott tudattartalom; erre néz az élő alany, örök jelenlétéből, de önmagát elfelejtve (Léthe). A tudat folyamatossága állandóan megszakad, a tudatban állandó elhalás történik, és az átmenet az élőből a halottba nem válik tapasztalássá: ez a halál. Az ásvány végállapot, a folyamat megállása, amelyet nem tapasztal az ember. A kereszténység előtti tudat számára az ásvány áthatolhatatlan, a magasabb megismerésre irányuló törekvések megkerülnek – a megismerés az ásványi-fizikai testen kívül történik. A Keresztelő és a vízzel-keresztelés közbenső lépcső; utána jön a tűzzel és szellemmel keresztelés, amely a megismerést a fizikai-ásványi test áthatásával, átváltoztatásával kapcsolja össze és épp így teszi lehetővé. Harc ez az emberi létért: át tudja-e hatni a magasabb princípium – a felülről való – úgy a testet, hogy ez – és vele a Föld – a szellem képmásává és kifejeződésévé legyen? Vagy szellem és test végül is egymástól idegen entitások maradnak?

Az ember két ellenfele ezt az áthatást meg akarja akadályozni; a múlt világ ma ezt teljesen halottá akarja tenni, változatlan-merevvé; az egoitás szelleme, az önmagát nem teljesen adó, visszamaradt szellem az emberi lelket el akarja szakítani a földiségtől, egoitásának megtartásával, hogy az ezáltal ebbe a különleges, az egoitás szellemét tükröző lelki-szellemi világba térjen és ezt szaporítsa.

Az ember alakú görög istenek voltaképpen kérdések és kísérletek, és a kérdés igenlései: lehet-e az isteni, magasabbrendű igazából emberré? Ezt a kozmikus sorskérdést válaszolja meg az „és a Logos testté lőn”, majd a sírhatétel utáni történés – a föld áthatása a Logos által, aki által minden teremtdött, a halott ásványtól eltekintve: „visitabis interniora terrae” (Tabula Smaragdina).<sup>61</sup> Ez hozza létre a föld fényét, hogy a föld nappá kezd válni: ez a fény az ember megismerésének világossága, amellyel – egyelőre kezdetleges módon – kezdi áthatni az ásványi elemet a természettudományban. Ennek a fénynek növekednie kell – kellene –, míg az ember naplénnyé nem válik, míg belső napja föl nem gyullad: ezzel lesz a föld nappá.

A világ azért van, hogy az emberi intellektus lehetségessé váljék. Az intellektus azért van, hogy az ember öntudatra ébredjen. Az öntudat azért van, hogy megkülönböztesse magát az élettelenről. Az öntudat önmegkülönböztetése az élettelenről az első lépés új élete felé.

A tudat belépése az életbe a Cháris fölvirágzásának előjátéka: a föld céljáé, az emberi földi szeretetéé, amelyhez minden akadály szükséges.

Az Újtestamentumban János tanítja legintenzívebben az átváltozást. Az ő evangéliuma ír le egyedül anyag-átalakulást – a kánai mennyegzőben –; az Úrvacsora lényegét nem az azt ábrázoló fejezetben (J 13), hanem a 6. részben (6,35-58) írja le kimerítően; a 13. részben a lábmosás és az új parancsolat a fő motívumok.

János a jövő alakítója – a jövőé nem csak időbeli értelemben –, és nem csak az Apokalipszisben az, hanem az evangéliumban és leveleiben is. Az „igazságot tenni” – voltaképpen: csinálni, alkotni – kifejezés (J 3,21; 1J 1,7) egy „legyen”-világra vonatkozik, nem egy „van”-világra. Ugyanígy a „megpecsételni, hogy isten igaz” (J 3,33) vagy az „istent hazuggá tenni” (1J 1,10; 5,10).

Korábbi időkben az istenek küldötteinek feladata volt az ember és az emberiség jövőjének előkészítése. Jánosban az embert láthatjuk, aki ezt a feladatot az istenek kezéből, isten Fiának kezéből átveszi: „Ha akarom, hogy ez (János) maradjon, mi közöd vele?” Ennek a ténynek a jelentősége abban van, hogy az ember, most már nagykorúan, maga határozza meg jövőjét, hogy János ezt az egykor isten-feladatot az emberhez vezesse. Ezért annyira fontos számára, hogy tanúbizonysága *igaz*, azaz magasabb megismerésből való. Az Apokalipszis egy kapu kinyitására hasonló, a jövő kapuja nyílik ki: „Aztán láték és íme egy kapu kinyílt a mennyben...” (Jel 4,1).

A két János, a Keresztelő és az evangélista (gyakran együtt ábrázolják őket) szoros és rejtelmes kapcsolatban van egymással: a Keresztelő a mennyek országának elközelgését hirdeti: „Térjetelek meg, a mennyek országa elközelgett” (Mt 3,2). Ő maga azonban nem lép a mennyek országába – „aki a legkisebb a mennyek országában, nagyobb nálánál” (Mt 11,11), ő nem a Világosság, (J 1,8). A mennyek országának elközelgése azt jelenti, hogy a megismerés világa, a szellemé, amelyet régebben az ember csak extázisban érhetett el, a lélek kimozdulásával az érlelődő énből most én-közelbe került: az ember számára tapasztalhatóvá válik, ha az a hétköznapi énből indulva növekszik.<sup>62</sup> Térjetelek meg – változtassátok meg értelmetek irányát –, szellemi beállítottságokat, mostantól kezdve másként fogtok tapasztalni. A Logoslény működése megváltozik (Mt 4,12), amikor a Keresztelőt fogságba vetik és lefejezik (Mt 14,13). Az apostolok kiküldetéséről szóló elbeszélés (Mk 6,7-) drámai módon félbeszakad a Keresztelő sorsának történetével, majd utána folytatódik: „És az apostolok összejöttek Jézushoz, és hírül adtak neki mindent, és amit tettek és tanítottak.” (Mk 6,30). A Keresztelőben működő erők a tanítványokban kezdtek megjelenni. A tanítványok között János evangélista áll vele a legszorosabb kapcsolatban. A Keresztelő a Rák jegyének hanyatló ágán áll (Nekem csökkennem kell, neki növekednie kell, J 3,30), az evangélista a felszálló ágat képviseli; a Keresztelő a múltat, az evangélista a jövőt. A Keresztelő „lesz” (J 1,6; Mk 1,4) természetű fogva, az evangélista akkori emberi életben alakul. Jellegzetes közös motívumaik vannak:

a vőlegényé (J 3,29; Jel 18,23), amelyhez az Apokalipszisben a menyasszonyé járul (Jel 21,2; 22,17): a Keresztelőnél ez a szimbólum, aki mellett barátként áll a Keresztelő; az Apokalipszisben mint kozmikus lény áll előttünk, aki egyesül az emberiséggel (a menyasszonnyal). Ezek a motívumok – a kánai menyegzőtől eltekintve – az Újtestamentumban csak az idézett helyeken, Jánosnál fordulnak elő. A másik közös motívum „isten báránya” (J 1,29; 1,36; az Apokalipszisben sok helyütt előforduló főmotívum; a Keresztelőnél

az emberek vétkének következményeit kioltó lény; az Apokalipszisben ez a Logoslény, az emberiség példaképe és előharcosa a bölcsességben és a gonosz leküzdésében. A Bárány motívuma az Újtestamentumban csak Jánosnál fordul elő.

A két János-alak sok tekintetben polárisan különbözik egymástól. A Keresztelő „iniciációt” – a Kezdetre visszanyúló bölcsességet – tanít, prédikációjában a paradicsomi *kert* motívumai jelennek meg, a fáé, a gyümölcsé, a kígyóé; az evangélista a bölcsesség és szeretet beteljesedésére (*teleiotés*) utal, és az Apokalipszisben a *Városként* ábrázolja a megváltott emberiséget.

A Keresztelő remete a sivatag magányában, anyag-idegen, Illés öltözékét hordja, táplálékát eszi (Mt 3,4; 2Kir 1,8); az evangélista az anyag átalakulását tanítja (Kána), az igaz kenyérről, az igaz italról, az igaz szőlőtőről beszél. A Keresztelő meghal, a szeretett tanítvány „marad”. Az egyik fiatalon hal meg, a másik aggastyán-korban; az egyiknek a víz az eleme; a másikat öreg korában Pathmos szigetén, szilárd földön éri a nagy kinyilatkoztatás. Az egyik asszony által hal meg, Heródiás által, aki a legmagasabbrendű tiszta női princípiummal, Sophiával vagy „Jézus anyjával” diametrálisan szemben áll; Sophia az emberi tudat szellemi princípiumainak előtűnésében a Logost megelőző tudati tapasztalás<sup>63</sup>, a szív bölcsességének eleme, amelyből a világosabb-tudatosabb Logos-elem születik; egyben modern értelemben a megtisztult és előkészült emberi lélek, amely a világszellem elébe megy és be tudja fogadni.<sup>64</sup>

Ezzel az elemmel köti össze a szeretett tanítványt a kereszt alatt a Logoslény (J 19,27): „Ezután így szól a tanítványhoz: íme, ez az anyád! És attól az órától kezdve befogadta azt a tanítvány a saját-lényébe.” Így áll egymás mellett a két tanú, rokonságban és polarításban.

János napja az év közepén van, ez a leghosszabb nap, utána már csak rövidebbek következnek. Az üdvözültek ülésrendje Dante *Paradicsomjában*, a fehér rózsában összeköti, amit Keresztelő nem tudott elérni: Jézus anyját a Keresztelővel oly módon köti össze, hogy az isten-anya helye a rózsában a legfelső sorban van, a Keresztelő pedig a körben éppen 180 fokra tőle, ugyancsak a legfelső sorban foglal helyet: legtávolabb tőle, de ezért éppen szemben vele, örök kontemplációban szemlélve őt. Így állnak egymással szemközt az év körén János-nap és Karácsony, a magasabbrendűségét szülő emberi lélek ünnepe.

63

64

## 12. A Logos tan és a szellemtudomány

Kezdetben vala a Logos: ha a hétköznapi tudat szokásait leküzdöttük, ez a mondat a legegyszerűbb lesz, magától értetődő igazság, minden igazság kezdete. A tudat első rezdülésében ott van a Logos, elsőszülöttként és egy-szülöttként és vele együtt a teremtő tudat két másik realitása: Cháris és Álétheia; az utóbbi az elrejtett megismerésének a képessége, az első a teremtő szeretet képessége. És ha mindezt *egy* ember megértette és leírta, akkor az emberiség számára elközelt a mennyek országa: az ember a hétköznapi tudatból lassanként fölemelkedhet az Álétheiába, a Chárisához; mert ezen a realitások ideajellegű kifejeződése a tükrözött tudat számára magukhoz a realitásokhoz vezető utat jelenti.

Az Álétheia és a Cháris a hétköznapi tudathoz legközelebb eső két magasabb valóság-szféra. A kereszténység előtt sem voltak ismeretlenek, nevük is volt, de először János ad nekik olyan emberi neveket, amelyek bizonyos mértékig a hétköznapi tudat számára is megközelíthetők és ezzel járható utak kezdetét jelentik. Az embernek igazságra és rejtetlenségre van szüksége, ha emberként akar élni: ezt pedig nem kapja meg természeti úton, meg kell dolgoznia érte: és *ez* az emberi, *ez* teszi emberré. Hasonlóképpen a Cháris: „kegyelem”, ez azt jelenti: „nem természeti dolog”, és a forrására utal, amely a hétköznapi tudat fölött van: „felülről” való. De mindkét idea az emberrel kapcsolatos – csak számára lehet Álétheia, csak számára lehet „kegyelem”.

Álétheia és Cháris tapasztalások jelölései, a megismerő által és az ő számára jöttek létre. Ugyanezek neve érzésrealitásként: Élet – *zóé* – és szeretet – *agapé*. Ezek jelentik a mennyek országát, amely elközelt az emberhez, a megnevezettség által is. A Logos tapasztalása útján jöttek közel, a tapasztalás tudatosságán át, a szellemen át. János az új tudati korszak inaugurátora, és ennek tudatában van: írásai – megfelelően „olvasva” – arra a tapasztalásra nevelik az embert, amelyet ábrázolnak. Krisztus előkészített tanítványai számára Pünkösdkor túlrad a szellem.

A mennyek országának közel kerülése azt jelenti az ember számára, hogy – virtuálisan – mindent megismerhet – ezzel nő Logosa –, és hogy egoitását leküzdheti az új földi-emberi szeretetben: ez maga emberi teremtés, amellyel a különben lecsengésben lévő világ továbbteremtése *megkezdődhet*.

A lecsengés nemcsak a Föld javainak kimerülését jelenti, hanem az ember természetszerű kapcsolatának megszűnését a teremtő világgal, intuícióinak forrásával, az istenek világával. Mostantól kezdve érvényes (J 14,6): „... senki sem megy az Atyához, ha nem én általam.” Az isteni elem első ízben (1Móz 2,7) a lélegzetén keresztül hatotta át az embert; a kereszténységben következik a második áthatás, az Igén át. A szó tartalom-kettőzés, vagy annak kellene lennie, egyben a reflexió előfeltétele; és még egyszer kettőződik, ha az embernek nemcsak szava van, hanem viszonyulása is lehet és kell is hogy legyen a szóhoz, és ahhoz a tényhez, hogy szava van. Azaz nemcsak a tudatát meghatározó szó az övé, hanem ez kettőzve viszonyulás is a szóhoz; és az a tény, hogy szava van, tudatába juthat. Ezzel kilép lényének szóhoz-kötöttségéből és belép szabadságába a szóban. Itt is nyilvánvalóvá lesz a szó és az



öntudat mélyenfekvő összefüggése. Ha az embernek nem lesz viszonyulása a szóhoz, akkor szava az ő számára nem-tudatos létmegnyilvánulássá, és így is tartalomketőzőssé válik és az is marad. De az ember így – szelleme- és beszédje-vesztetten – a szóhoz kötött marad.<sup>65</sup>

Az isteni lehelet befúvása a mindig „improvizált”, csak hangzókból álló ősnyelvnek – nem-tükrözött, élő tudatnak felel meg. Ez az ősnyelv kialszik és esik szét a szónyelvekre (Bábel tornya), amelyekben egy-egy szónak meghatározott jelentése van – az improvizációnak vége. Az ősnyelv még sokáig átcseng a szónyelveken, a különböző nyelveken beszélő népek egymást-értése még sokáig lehetséges fordítás és tolmács nélkül.

A kereszténység két következménnyel járt. Egyrészt az ember szabaddá vált a szóval szemben; másrészt (épp szabaddá válással) megjelenik a lehetősége annak, hogy a szó-nyelvet az ember lassanként egy élő (azaz improvizált) gondolkodás és észlelés kifejezésévé tegye. A szavakat héjszerűségük ellenére úgy lehet majd használni, hogy értelmük az összefüggésből mindig újból – újként adódják, hogy a nyelv ismét alkalmassá váljék az élet és a szeretet realitásainak kifejezésére.

Az ember két lépcsőn át érhet a közelségbe került mennyek országához. Ennek a világnak a legyőzése – az Áléltheiában – azt jelenti, hogy a világot úgy tapasztaljuk, amilyen az *élő* valóságban, a létesülés és a lét föloldásának világában. Az igazság tevése – alkotása – a semmiből való teremtést jelenti, a szeretet tetteit, amelyből a jelen valóság megismerése is származik: ez a „tevés” a jövő realitása, amely nélkül a világ nem teljes (nem *teleios*). Mindkét lépés föltétele, hogy a Fiú *legyen* az ember számára (lásd. 6. fej.), és várható, hogy ahol a Fiút nem ismerik meg vagy elvesztik, ott a két Jánostól sugallt realitáslehetőség is elvész, nem teljesedik be.

Az evangéliumok, különösen a negyedik evangélium olvasója pontos képet kap arról, hogy az istenfia ideájának és realitásának megértése – aki egyben az Emberfia, az ember virága, magából létrehozott esszenciája – mekkora nehézségekkel jár.<sup>66</sup> Nem is csodálható, hogy a Fiú ideája hamarosan, néhány évszázad múlva – ma ez gyorsabban történne – elvész a keresztény egyházban, amelynek ettől kezdve nem sok oka van magát kereszténynek nevezni. A világos különbségtevés Jézus és Krisztus között és a János által annyira hangsúlyozott azonosságuk tudata már a 4. században, a kozmikus Krisztus ideájának elvesztésével eltűnik: a kozmikus Krisztus a Logos vagy isten arca, minden én-lény ige-jellege, a világ logos-jellege. A korai emberhez, a fiatal emberiséghez a világ „beszélt” – a dolgok ideájukat már az észlelésben nyújtják, „megmondják”, hogy kicsodák és ezzel válnak ezzé vagy azzá a dologgá. Ez a „szólás”, „beszéd” volt a világ istenisége – egy világos világé – ezért lehetett a világ dolgain át az istenséget keresni és megtalálni, amíg sötét korunkban (Kali Yuga) ez a beszéd elnémult, a világ régi világossága kihunyott. De éppen ez az elnémulás vezethetett egy olyan embert, mint Ábrahám, a világ egyetlen isteni alapjának megértéséhez. Ez az egység hamarosan élettelené, absztrakttá lett, ezért *kimondhatatlan* és az emberek számára – kevés kiválasztotttól eltekintve – megszólíthatatlan. A nagy korfordulóban aztán keveseknek, de minden emberre vonatkozó érvennyel, lehetőségként a

szegények, betegek, és bűnösök részére megjelent az Ige intuíciója, a Logos. Ez azt jelenti, hogy a dolgok nem „csak” dolgok, hanem szavak (=ideák), és épp ezáltal csak azok a dolgok, és hogy az ember ezt a *szót*, szó-világosságot önmagában megpillanthatja, *ebben* a világban is, mert a Logos testté lőn.

A Fiú ideájának elvesztése visszaesés – legjobb esetben a zsidóságba –, ámde korszerűtlen módon, mert a kereszténység hatással volt az emberre, az új képességek itt vannak, anélkül hogy az ember megfelelően használná őket: így ember-ellenes erők használják őket az ember ellen, az ember és a föld céljaival szemben. Az Álétheia és a Cháris lehetőségeit tükrözve két tudati megbetegedés jön létre: agnoszticizmus a gnózis helyett, determinizmus a szeretet helyett.

Az agnoszticizmusnak különböző formái voltak és vannak; alapjában véve az a meggyőződés: hogy a világ szó nélkül, ideák nélkül is van. A világ eszerint nem szó-jellegű: a fogalmak, a szavak a nélkülük is fennálló realitás járulékos entitásai, az ember által és az ő számára kerültek a világba. A megismerés nem realitás, így csak nominális lehet. Ezért létezhet megismerhetetlen általában vagy meghatározott megismerhetetlen: ezek mind egyazon téma változatai: nincs megismerés, vagy a megismerés nem realitás. Hogy a megismerhetetlent isteni világnak vagy a megismeréstől független anyagi világnak képzelik, lényegtelen különbség. Így a középkori tanítás a kettős igazságról, a kinyilatkoztatási igazság megismerhetetlenségéről a mai megismerési naivitás előfutára és őse: hogyan tudhat az ember a kinyilatkoztatásról, ha nem képes megismerni? *Kinek* van a kinyilatkoztatás? És *kinek* van itt az anyagi világ, amelyről az ember látszólag oly sok lényegeset képes kimondani? Noha a materializmus gyakran nem tűnik agnosztikusnak, a megismerés szerinte csak nominális lehet, mert az ideák, fogalmak nem rendelkeznek lényegi léttel. A nominalizmus – hogy a szónak és az ideának nincs köze a dolog lényegéhez – természetes következménye annak, hogy az emberiség a Logos ideáját, annak rövid fölvilánása után elvesztette: a megnyilatkoztató entitást vagy mai nyelven: a megismerés ideáját. A Fiú alakja elveszti lényegi jellemvonásait, nem megkülönböztethető az Atyától; másrészt a kozmikus Logosból az egyszerű názáreti férfi figurája lesz. És miután a Fiú elveszett, nem meglepő, hogy 869-ben dogmaszerűen kiküszöbölik az emberben működő önálló szellemet – a képességet, hogy a Logost meglássa: nyitva az út az ember elembertlenedése előtt. A keresztény világ már Mohamed előtt túlnyomórészt mohamedán volt: nem ismer-te a Fiút. „Allahnak nincsen fia” – ez a Korán egyik legfontosabb, legcentrálisabb hittétele. Allah megközelíthetetlen, megismerhetetlen és nem ember-kedvelő isten, akinek az ember és az emberiség semmit sem jelent, az ő világa az ember nélkül is teljes. Akit akar, tévedésbe és tévelygésbe vezet, az ember tehetetlen vele szemben – aztán megbünteti tévelygéséért. Az emberi megismerésnek éppoly csekély az értéke a Korán szerint, mint az empirista Baconnál: az ember szorítkozzék a dolgok és jelenségek megfigyelésére; mintha nem kellene minden megfigyelést megelőzőn az ideák egész világa, amely megmondja, *mit* kell megfigyelni. A természettudomány akkor jött csak létre, amikor Newton a tiszta gondolkodásból megteremtette hozzá az ideavázatot: ezután lehetett tudni, mit kell megfigyelni.<sup>67</sup>

A tudat mai megbetegedését plasztikusan vetíti előre a 13. századi mohamedán misztikus Rumi a következő történetben: „Valaki kopogtatott szerelme (isten) ajtaján, és egy hang belülről azt kérdezte: ki van ott? Az felelt: én vagyok. A hang így szólott: ebben a házban nincs én és te. És az ajtó zárva maradt. A hívő magányosságba vonult, böjtölt és imádkozott. Egy év múltán visszatért és újból kopogtatott az ajtón. A hang ismét megkérdezte: ki az? És most így válaszolt a hívő: te vagy az. Akkor kinyílt az ajtó.”

A történetet misztikus öntagadó voltában hitelesnek és szépnek találhatnánk; ha a hívő a „te vagy az” mondásába beleértene magát is, mint a beszélő személyt. Az iszlám egész jellege és vele együtt az európai szellemi életre gyakorolt arab befolyás ez ellen szól. Ez jelenik meg az averroisták és a skolasztikus gondolkodók vitájában, és ez a tünete a mai szellemi élet betegségének: a gondolkodó csak a gondoltra tekint, a gondolt logikájára, nem számol a gondolkodás tényével, sem a gondolkodóval magával. Így ma logikusnak tűnhet ilyen mondat: „én nem vagyok” vagy „te nem vagy”. Ezt a formát elsőként arab gondolkodók vezették be Európában. Az averroisták állításai ezek: az individuális intellektusnak nincsenek képességei az érzetfölötti megismerésre; a tudat nem azonos lényegű a szellemi világgal; a szellem más lényegű, mint a tudat, amely a szellemet gondolja vagy koncipiálja; a hétköznapi én semmilyen kapcsolatban nincs az örök énnel; az én a halál után föloldódik az istenségben. Mindezt a hétköznapi én állítja. Kézenfekvő a kérdés: honnan tudhatná mindezt az ember, ha az állítás tartalma igaz volna? Ez a kérdés lett volna a skolasztikusok részéről a megfelelő ellenérv. De Tamás, maga is a kétféle igazság tanától fertőzötten, nem volt képes föltenni ezt a kérdést. És a mai kutató sem tesz föl analóg kérdést. Az ember nem más, mint... A gondolkodás nem más, mint... A szellem nem más, mint... és következik, ami nem ember, nem gondolkodás, nem szellem – nem véve észre, hogy végig az ember, a gondolkodás, a szellem beszél és hogy végig *önmaguk ellen tesznek tanúbizonyiságot*.

Ez az ellenképe a Logoslénynek, aki a világ világosságaként önmagáról tesz tanúbizonyiságot. A szellem önmaga ellen vétkezik: ez a Szent Szellem elleni bűn, megbocsáthatatlan kívülről: csak maga a Szellem, amely már immanens, teheti jóvá *ezt* a bűnt.

A nominalizmus az a hit, hogy a gondolkodás a szavakkal azonos, hogy szavak nélkül nincs gondolkodás. Elfelejtji, hogy a szavak jelentésüket a gondolkodásból és a gondolkodás által kapják, és nem látja, hogy egy *AZ*-nak, amelyre egy szó vonatkozhat, már *AZ*-nak kell lennie, már ideának kell lennie, hogy nevet kaphasson. A hit, hogy valami létezik idea nélkül, logos-ellenes vonás, amely az iszlámnak is sajátja. A tudat betegségeinek közös jellegzetes tünete a naivitás, a dogma, hogy létezik egy valóság, egy tan, szellem a megismerés nélkül.

Alétheia helyett naivitás: – kereszténység előtti tudati beállítottság, amely szerint az ember a megismeréssel nem tesz hozzá semmit a világhoz. Így *volt*, amíg nem az *ő* megismerése volt, tehát egyáltalán nem *megismerés*, mert hiszen fogalma még nem létezett. Együttélés volt a fényvilágban. Amit a korai ember megkapott az észlelés

útján és egyfajta inspiráltságból, arra a mai embernek önállóan kell vagy kellene törekednie, mindezt megnevezhetné öntudatos formában a kontemplációban.

A korai, az öntudatra még képtelen ember – nem is volt rá szüksége –, nemcsak az ideaelemet, a gondolati tartalmat kapta meg az észlelésen és az inspiráción át, hanem az impulzusokat is a cselekvéshez. A világ, a dolgok nem csak azok voltak számára, amik a mai ember számára, hanem még az is, amit ma megismerésnek nevezünk, és ezenfelül morális színezetük is volt. Egy természeti tárgy vagy jelenség értelme (ideája vagy funkciója a világ egészében), amire a mai ember kérdezni sem tud – éppen ez az, ami a megismerhetőséget adja –, a korai ember számára a dologhoz tartozott; de az is, amit a dologgal a teremtő istenség az emberre vonatkozólag akart, vagy amit az embertől a dologgal kapcsolatban elvárt.<sup>68</sup>

A természet beszédének elnémulásával az emberi cselekvés impulzálása is megszűnt. A cselekvés impulzusai más forrásból is kezdtek áradni: az istenakarát impulzusai mellett, amelyeket papok és uralkodók közvetítettek, értelemszerűen épp a közvetítőkben elkezdett működni az egoitás – ők voltak legközelebb az éntudathoz. Az egoitás azonban egészen a 19. századig szegény volt, amit a természete elromlásának tekintett az ember. A tettek emberen kívüli forrásokból származó impulzáltságát az éntudatra ébredő ember észrevette és előre rögzített sorsnak, predesztináltságnak érezte.

A predesztinációt hirdetőnek ez a kérdés volna föltehető: állítasod, hogy az ember predesztinált, maga is predesztinált állítás? Amennyiben az állítást igazságértékűnek tartja, a válasz csak negatív lehet, és ezzel az állított elv legalább a megismerésre vonatkozóan érvénytelen – és ebből kiindulva általában is az. Ugyanez a kérdés tehető fel természetesen minden deterministának.

Világos, hogy a determinista vagy a predesztináció híve kereszténység előtti beállítottságot képvisel, de kereszténység korabeli eszközökkel, nevezetesen én-tudattal; a megismerésében ugyanis, amellyel a determináltságot, a predesztináltságot fölismerni véli éppen, kiemelkedik a determináltságból, és így ellentétbe kerül magával – ismét önmaga ellen tesz tanúbizonytságot. A modern ember ehhez még hozzáfűzi a „természetes” egoitás elvét, és erre hivatkozik: az ember alapjában egoista, egyházi értelemben „gonosz”. A fenti kérdés e nézet hívének is feltehető: hogyan veszi észre a gonosz ember a gonoszságát? Azon a ponton, ahol egoitását fölismeri, ott is alávettette az egoitásnak?

A megismerési naivitás nem képzelhet mást, mint egy, az emberi tevékenység nélkül is kész világot: ebben a világban nincs helye a moralitásnak. A cselekvés impulzusai végül is a „velünkzűletett” egoitásból származnak: az ember ezzel rögzítődik jelenlegi fejlődésének fokán: van egy „természete” és ezen lényegében nem változtathat. E nézet forrásai is – akárcsak a naivitásé és az agnoszticizmusé – a keresztény egyházak keresztényellenes szemléletmódjában vannak.

Hogy öntudathoz jusson, az embernek át kellett haladnia az ego-tudaton, az egoitáson. Korai időktől kezdve ebben az irányban nevelték vezetői. Bárhol, bármikor és bármit is tanítottak, a tanítás tartalmától függetlenül az ember én-lényére apelláltak,

az én-re, és ezzel arra az útra vezették az emberi tudatot, amely az én-tudathoz vezet. Mert amikor az ember *beszél*, ennek szavakkal kell történnie és ott az én és a te jelen kell legyen, és a beszéd a létbe hívja őket. Azok a tanítások is, amelyek az én föladására látszanak törekedni, az énre kell apelláljanak és életre hívják. Nem a tanítás tartalma a lényeges, hanem hogy tanítás van – így volt régen, így van ma is. „Neked nincs Buddha-természeted” – szellemi lényed – így felel a Zen-mester a kérdezőnek, és ezzel indirekt módon a kérdező Buddha-természetére mutat, megszólítja és a jelenlétbe provokálja: ha valóban nem lenne Buddha-természete, nem lehetne sem kérdés, sem válasz, bármi is legyen az, a mester és a tanítvány között.

A kereszténység előtti és a keresztény idők között a legnagyobb különbség az, hogy amire a kereszténység előtt kevés kiválasztott törekedett, a modern időkben az egész emberiség közkinccse lett vagy lesz hamarosan: az igazi Én lehetősége. Ez potenciálisan már ma is minden emberben megvan. Ez a demokrácia alapja: az erre való törekvésekben (francia forradalom) tompán él az azonos tudati lehetőségek sejtése. Ennek megfelelően a tanítás korszerű formája a tudomány: elvben mindenki megszeresheti, mert a tükrözött hétköznapi tudattal dolgozik, amellyel mindent intéz az ember.

Az megismerési naivitás és az egoítás elvének ezzel kapcsolatos szembesítésének korában egy olyan tanítás lép fel, amely a megismerés vélt határait a végtelenbe tágítja és megmutatja, hogy a mai embernek lehet intuíciója az igazról is, a jóról is. Ez a tanítás *tudományként* jelenik meg: szellemtudományként. Megalapítója fölépítésében a dialektikus hétköznapi tudatból indul ki; Rudolf Steiner *Die Philosophie der Freiheit-je*<sup>69</sup> – legkövetkezetesebb „filozófiai” műve – a gondolkodás szemléléséből indul ki, mert a gondolkodás az ember primér eszköze, amellyel minden mást intéz. Ha az ember fontolóra veszi, rájöhet, hogy gondolkodása múlt jellegű, mert a gondolt, nem a gondolkodás folyamata lesz tudatossá. A múlt gondolkodás azonban nem lehet *tapasztalássá*, mert már halott, mikor tudatossá lesz. Ezért nem tulajdonítható ennek a gondolkodásnak – tulajdonképpen gondoltnak – realitás. Realitás, tapasztalás csak jelenvaló, élő valami lehet. A halott gondolkodás számára az észleleti világ kész realitás – az ember átalusza *azt* a gondolkodási folyamatot, amely közreműködik az észleleti kép létrejöttében. Így áll elő a naiv világkép.

A mai normális tudat azonban kiképezhető úgy, hogy saját jelenlétét tudatosan átélje: az élő gondolkodás, amelyből a halott származik, tapasztalássá lehet. Ez a fejlődés tiszta logikus gondolkodással – ahogyan a matematikában is működik – *belát-ható*, és megfelelő, viszonylag egyszerű tudati gyakorlatok útján *tapasztalássá* lehet. Először gondolati intuícióban, a dialektikus tudat fokán a megfelelő fogalmakat kell megalkotni – erre minden normális ember képes –, aztán hozzákezdhet az ember a tudati kísérletekhez, és tapasztalhat. Az élet tudatfokára ér, az igazságéra – Álétheia –, amelyen a megismerés folyamata – tudatosan átélve – a realitás: az élet a világ jelenje. A megismerési naivitást először fogalmilag, aztán tapasztalatilag lehet túllépni. Az igazság – rejtetlenség – az, hogy az ember az élő igazsághoz érhet el.

Az ember az élő realitáshoz érhet, először a tiszta gondolkodás tapasztalásával még

elő fázisában – az élő, jelenvaló, *tapasztalás* lehet, a múlt csak emlékezés. Az élő realitás tapasztalásával az ember a világ Logos-szerűségéhez ér, – Logosvilág ez, *beszél*. Nincs megismerhetetlen. Csak kérdezni kell: mi megismerhetetlen? A válasz már a megismerés kezdete volna. Az élő igazság nem „helyesség”, hanem a rejtettség minden további átvilágítása. A szellemtudomány olyan világok megismerhetőségét alapozza meg egzakt módon, amelyek a hétköznapi tudat számára megközelíthetetlenek. A tapasztalásukhoz vivő utat – a tudati gyakorlatokat – nem kevésbé egzakt módon írja le. Így a teljesebb megismerés tudománya lesz.

Nyilvánvaló, hogy az ember nem lehet szabad, semmi lényeges újat nem alkothat hozzá a kész világhoz, amíg tudatilag egy múlt világban „él”. Képes fölfedezni ennek a világnak múlt-jellegét és egyben, hogy a múlt fölfedezője nem a fölfedezett világba tartozik, hanem a jelenlétben él – anélkül, hogy tapasztalná. Innen nyílik útja a jelenléti tapasztaláshoz. Ennek meglátása helyett az ember ma arra törekszik, hogy önmagát is besorolja a fölfedezett múlt világba. Fölfedezi az ásványt, az állatot, a rosszat és állítja, hogy magam is ásvány, állat, rossz vagyok: ahelyett hogy észrevenné, mindez nem ő, különben nem venné mindezt észre dualisztikus tudatával.<sup>70</sup> Ez is tanúbizonyságtévése önmaga ellen.

A naiv realizmus kész világában – és minden realizmus naiv – az ember maga is készen van, önmagából nem fejlődhet tovább – tehát nem felelős magáért – és ezzel elveti legértékesebb kincsét: a lehetőséget, hogy önmagát és a világot továbbépítse, az emberi privilégiumot, hogy nem kész és sosem kész. Az ember nem *van*, csak lehet, és a létesülésben – a jelenlétben – lesz és marad ember. Önmaga realizálása a megismerés, a tudat fejlődési útja. A világ továbbteremtésének lehetősége az ember morális intuíciója. Ezt a képességét tárgyalja a *Philosophie der Freiheit* második fele, az első a megismerési élet gyógyítására szolgál.

A megismerés hétköznapi formája is az élet szférájából táplálkozik. Az embert ezzel intuícióképessége köti össze, különben nem tanulna meg beszélni és gondolkodni. János azt is tanította, hogy az embernek a Cháris is képessége lehet, ha törekszik rá. A szellemtudomány legfontosabb kutatási eredménye, hogy a mai ember számára a morális intuíció is hozzáférhető, ha saját akadályait, amelyek azt előtte árnyékolják, leépíti. Ahogy gondolati intuíciói vannak – ezt bizonyítja a tudományok *létezése*, nem a tartalma –, úgy lehetnek intuíciói a jóval kapcsolatban: hogy a jó egyáltalán realitás, független szempontoktól, viszonyoktól, attól, hogy *nekem* jó-e; ezt bizonyítja az ember szemlélése. Az ember nem állíthatná, hogy természettől fogva gonosz, rossz, vagy morálisan semleges, ha nem volna ideája a jóról vagy a morálisról.

Amit *lelkiismeretnek* neveznek, az már a morális intuíció képessége; de a képességet, az erőt aktualitásában, jelen tevékenységében, a belső rögzítettség – belső erkölcsi normák – megbénítják. A morális intuíció képessége – így mondható – olyan lelkiismeret, amely minden helyzetben, minden körülmények között új intuícióképpen „mondja” meg az embernek, mit tegyen. Alapjában *egyetlen* morális intuíció van: az Új Parancsolat. Nincs konkrét tartalma – absztrakt –, mert realitása a második égben van; itt árnyékának árnya ismerhető csak meg a hétköznapi tudatban. A magasság-

ból – az absztraktságból – ezt az intuíción a morális fantázia, azaz mindig új intuíción a „hogyanra” nézve, hozza a földre, ebbe a világba.

A mai ember tragikumája, hogy hallgatólagosan, anélkül, hogy magának számot adna róla, elismeri az egész emberiségre érvényes egységes megismerési világosságforrást, napot a tudomány formájában és abban az igényben, hogy minden problémát tudományosan oldjon meg. Ha azonban cselekvésre kerül sor, ez a megismerés nem elég: a tudomány csak azt adhatja meg, hogy valamely *adott* cél hogyan érhető el legjobban, a célt nem a tudomány tűzi ki. Az ember céljait ma a nekem-jó, az egoitás szerint tűzi ki. Ezzel egy közös morális nap létét tagadja: minden ember saját csillaga szerint tesz, és ebből ismeretes módon káosz következik és rossz kilátások: ezek közt élünk. A naiv realista tudomány meggyőző: az ember nem tehet lényegesen hozzá a világhoz, és nem változtathat lényegében saját egoisztikusnak vélt természetén; ezért rezignált fatalizmussal várja a pusztulás napját, a különböző katasztrofális lehetőségek gazdag választékban kínálóznak. A tudomány állításai, ha egyszer elismertté lettek, megvalósítják magukat: az ember megvalósítja, amit a tudomány róla mond: egoista lesz, a gazdasági élet szolgája, gonosz állat. Nem szükségképpen van ez így: ezek betegségek helyes diagnózisai, nem normák az egészséges ember számára. A megoldás a kezében van. A Cháris intuícióna ez, mai nyelven: morális intuíción. Az emberek egy közös intuíciónban megegyezhetnének: máttól kezdve eszerint élünk. A csak elfogadó, elvevő lényből *adakozó* lény válna. Az Álétheia útján számlálhatatlan új, eddig elzárt világ nyílhatna meg előtte. A Cháris útján új világokat teremthetne; mindenekelőtt a szeretet világát, ezt az ember lényege szerint lehetséges teremtést, amelyttől a Föld végre a Föld valóságává lenne. Ez volna a megoldás; a szellemtudomány különböző területeken, a pedagógiában, a társadalomra vonatkozóan, művészetekben és tudományterületeken noha csak csírájában, megadja; csírák formájában, amelyeket először megérteni, majd továbbnöveszteni kellene, hogy az ember úrrá legyen a mai helyzeten.

Minden ember – elvben – képes arra, hogy a szellemtudományt, János kereszténységének mai formájú lényegét belássa, mert minden ember hétköznapi tudatában is kapcsolatban van a megismerési és morális intuíción forrásával: lehetnek villanásai ezekből a forrásokból. A szellemtudomány adta iskolázási úton megkísérelheti, hogy „maradjon”, „lakozzék” a világosságban; másszóval a meditáción és a kontempláción *tapasztalólag* „maradjon”, „lakozzék” az intuíción forrásában. Ezzel biztosítja a csatornákat, amelyeken át az intuíción az emberiséghez juthatnak, másrészt a megismerési módszereket kutatás céljára építheti ki.

Amit János Álétheiának nevez, azt a szellemtudományban tapasztalt tiszta gondolkodásként írják le; a tapasztaló tudatfokon Manasnak, szellemének nevezik; a Chárist pedig morális intuíciónnak (Buddhi, életszellem).<sup>71</sup>

Az emberiség nagy vezetői az embert a szeretet képességéhez akarták vezetni – minden embert. Ez csak úgy lehetséges, hogy az ember Én-vagyok-lénnyé lesz, és ehhez – ezt a régi tanítások előre látták – át kell haladnia a múlt tudat Sötét Korszakán, az ásványi tudaton, az egoitáción, a szeretetlenségén. A sötétségből való kitörés impulzusa

a kereszténység: a sötétség túloldalán, amely már „múlóban van” (1J 2,8) az ember az Álétheiához érkezik és a Új Szeretethez. 1900 körül, az ellenimpulzus 1500 éves uralma után, amelyet csak kevés világosság-lény – leginkább „eretnekek” – tört át, a világosság és szeretet impulzusa egy „tudomány” modern formájában jelenik meg. Minden időben harc volt a világosság-impulzusok és az olyan irányzatok között, amelyek egy tanítás tartalmát mindig fontosabbnak tartották, mint magát a *tanítást*, azt hogy tanítanak.

Ezeket az irányzatokat két vonás jellemzi. Általában konzervatívok voltak, korábbi tudatállapotok visszaállítására törekedtek – mintha ez lehetséges volna: minél inkább *visszatörekszik* az ember, annál inkább távolodik, – épp a törekvés következtében – a régi állapottól, amelyben éppen *törekvés* nem volt. Második jellemvonásuk, hogy a tudást kevés számú kiválasztottra korlátozzák, akik így hatalomhoz jutnak: ez a visszaélés a régebben aktuális arisztokratikus társadalmi szerkezettel. A pogányságot éppen ezzel jellemzi az Újtestamentum (Mt 20,25; Mk 10,42; Lk 22,25). A kereszténység ezen a ponton morálisan elvállalja a régi elvektől; ez fejeződik ki 1Kor 13. részben: minden titkos ismeret értéktelen, ha nincs szeretet az emberben (1Kor 13,2), mert ebben az esetben én-nélküli hangszer, amelyen más erők játszanak (13,1).

Minden kereszténység előtti kultúra – a héber kivételével – a két irányzat közti harcban, e retrográd tendenciák győzelme folytán pusztult el. Mai kultúránk is úton van e sors felé. Ma is van utánvédje a retrográd irányzatoknak, bennük a rejtett tudás titkolásának tendenciájával, hatalomra törekvéssel, az Übermensch torz arisztokratizmusával – akinek véli magát az ember, miközben legtöbbször ember-alatti ösztönöket tenyészt ki magában –, az ígérennyel, hogy a „tömeg” amellyel szemben nem vállal felelősséget, kiszolgálja. Mindezek a tendenciák, bármily veszélyesek lehetnek – lásd a második világháború történetét –, kevésbé fenyegetik az emberiség jövőjét, mert ellensúlyképpen ott van a tömegesen elterjedt tudatos – keleti – és még csak nem is nemtudatos – nyugati – materializmus. Legtöbbször a konzervatív-spirituális irányzat is észrevétlenül materialista, nominálisan spiritualista, valójában a Logos föl-nem-ismerése folytán ríktóan materialista. Veszélyesebb volna a szellemtudomány félreértése, ha a hangsúly a „tartalmakra” tolódná el a gyakorlattal szemben, az új megszerzendő képességek és gyakorlásuk rovására. Fennáll a kísértés, hogy a magasabb kutató eredményeit, leírásukat és a megfelelő tapasztalatok ábrázolását a múlt-tudat szintjén „tudásként”, tartalmakként naiv módon „elfogadják” és ezzel eltorzítsák. Naiv módon: a naív realizmus hibáját ismétli, aki szövegekre, idézetekre utal, nem véve észre, hogy egy szöveg számomra csak azt jelentheti, amit föl tudok fogni, azaz a szöveg – és az egész világ – mindig interpretált. Minthogy azonban a tudat megbetegedésének előrehaladásával a közlések fogalmi-idea szintű megértése is alig lehetséges, mert hiányzik az intuícióképesség a szükséges *új fogalmak* alkotásához, bekövetkezhet, amitől Rudolf Steiner tartott: a szellemtudomány tudományossága elvész, és a „tartalmakat” a közvetítő tekintélyére alapuló, részben egymásnak ellentmondó dogmákként kezelik. Ha például a tükrözött tudat azt gondolja „arkangyal”, azzal a gondolkodással, amivel „homokkövet” is gondol, akkor az arkangyal



gondolása nem adekvát – talán a homokkőé sem az –, semmi lényeges nem történt, sőt jobb, ha ez a tudat megmarad a homokkő gondolásánál; hacsak nem ragadja meg az arkangyal ideáját olyan tisztán intuícióban, mint egy matematikai ideát.

Ha a szellemtudomány alapfogalmait nem idea-intuícióban alkotják, nehezen vagy egyáltalán nem kerülhet sor szellemi tapasztalásra; ez már a szellemtudomány megismerésről szóló tanításából is következik. A gyakorlatok útját ebben az esetben szükségszerűen félreértik.

Nem tudásról, nem tartalmakról, hanem új képességekről van szó; képességekről amelyek az új fogalmak gondolati intuícióban történő alkotásához vezetnek: a mai emberek többségénél ez csak a tudat előzetes iskolázásán át történhet, amely az intuícióképesség akadályait leépíti; aztán további képességekről, az új tapasztalásokhoz és „észlelésekhez”, amelyek nélkül a szellemtudomány legfeljebb plauzibilis elmélet marad: ha a megfelelő fogalmak megvannak, amely tapasztalatilag igazolódik, de tudománnyá így nem lesz, azért sem, mert nem képviselhetik tudományosan olyan személyiségek, akik a fogalmi szerkezet mellett nem rendelkeznek tapasztalással arról, amit képviselni szeretnének. A tudományhoz csinálni-tudás tartozik – a matematikus, aki nem tud végrehajtani egy operációt, nem beszélhet róla vagy az eredményeiről – és hozzátartozik egy tapasztalási terület.

Ha a szellemtudomány nem válik tudománnyá, az emberiség legjobb erőinek hordozói számára csak kivételesen lesz hozzáférhető. Ezek az eltorzított formában nem fogják a szellemtudomány aktualitását fölismerni.

Aki a Fiút nem pillantja meg, nem jut az Atyához – Allahhoz jut. Aki a megismerést nem képes realitásnak érezni, nem a szellemtudományhoz jut, hanem egy képzelt transzcendens szellemi világhoz, ami a hétköznapi képzetvilág mintáját veszi föl. Ez az elképzelés eltakarja a kilátást a szellemi világra. Ezzel az egoítás növekszik, nem a Logos az emberben és az ember nem képes megteremteni a szeretet gyümölcseit.<sup>72</sup>

Bizonyos, hogy nem minden mai ember számára lesz lehetséges János evangélista nyomaiba lépni, az ő útját – korszerű formában – járni. De minden ember számára lehetséges a másik János, a Keresztelő hozzáállása. És eszerint így szólhat magához:

NEKI, A LOGOSLÉNYNEK ÉNBENNEM, AKIT LÁTOK, NÖVEKEDNI KELL; ÉNNEKEM, EGOLÉNYEMNEK, CSÖKKENNEM. ÉNNEKEM AZ UTAKAT KELL KÉSZÍTENI, AZ ÖSVÉNYEKET AZ ELŐTT, AKINEK ÉN, EGOLÉNYKÉNT, HÍRNÖKE VAGYOK, A VILÁG VILÁGOSSÁGA ELŐTT, AKI EGY NAPON TANÚBIZONYSÁGOT TESZ MAJD MAGÁRÓL ÉNBENNEM ÉS AKI ÁLTAL TANÚBIZONYSÁGOM LESZ MAGAMBAN.

És az utakat készíteni és az ösvényeket egyengetni az intuíciók világa előtt, amely elközelgett, azt jelenti: a tudat akadályait – magamat eltakarítani.

ÍGY FOGOK EGYSZER AZ IGAZ EMBER INTUÍCIÓJÁVAL A KRISZTUSLÉNNYEL AZ ÉLET VILÁGÁBAN TALÁLKOZHATNI.

# Jegyzetek

## 1. fejezet

1. A János-evangélium az „élet” fogalmát két szóval fejezi ki: ZOÉ a természetes, de egyszersmind szellemi és örök élet, amely csak szellembe emelkedett tudattal tapasztalható. A másik kifejezés PSYCHÉ a lélek életét jelenti, amely a saját-lét életéhez tapad. Lásd 6. fejezet.
2. Meditációnak nevezik elsősorban azt a gondolkodást, amely szavak nélkül játszódik le. A jelenlétben marad, tapasztalóan. Ezt a tapasztaló mozdulatot kontemplációnak nevezik.  
Lásd G. Kühlewind, *Tudatszintek*, Meditációk a lélek hatáiról és Koncentráció és kontempláció c. fejezeteket (Klárís Kiadó, 2003 Budapest), továbbá G. Kühlewind *A hetedik nap vége, az intuitív gondolkodás tapasztalatai és konzekvenciái* A meditáció és a Meditáció második szintje c. fejezetek (Klárís kiadó 2004 Budapest).
3. Isten arcának látásáról és annak elleplezéséről lásd a 4. fejezetet.
4. Michelangelo ábrázolása az ember teremtéséről a Vatikán Sixtusi kápolnijában.
5. Lásd a 8. fejezetet.

## 2. fejezet

6. A „lecsengés” fogalmához lásd G. Kühlewind *A hetedik nap vége* c. könyvben a hetedik nap vége c. fejezetet.
7. A hátrafelé fordított fejű kos: Már a babiloni kulturában megtalálható a kos mint állatövi csillagkép, a természet feltámadása és a teremtő erő szimbóluma. Az istenek attribútuma és fontos áldozati állat. „Az állatövi csillagképek között a kozmológiai feltámadás jelentését a Kos megőrzi Észak-Európában is, a kereszténység átértelmezésében: némely kos-barány ábrázolás római tympanonokon átértelmezett állatövi jelnek tekinthető, a visszafelé fordított állatfej valószínűleg az égi történet döntő fordulóját jelenti...” (E. Kirschbaum *Allgemeine Ikonographie*, Band 3/1971, címszó: „Lamm”; 4/1972, címszó: „Widder”, Freiburg)
8. Herakleitosi töredék (Kerényi Károly, Stemma kiadó, 1936).
9. Aletheia: lásd a 4. és 10. fejezetet.
10. A Prológot a 14. versig követjük: eddig ugyanis a szöveg töretlen meditáció. Lásd R. Steiner *A János evangélium* (1908. Hamburg, GA 103). Magyar fordítások Genius kiadó, Jáspis kiadó.  
A 9. versben az „eljövendő” kifejezést Luther fordításában „minden emberre, aki a világba eljövendő” – vonatkoztatja. Ez nyelvtanilag lehetséges, de értelem szerint nem. Lásd a 4. fejezetben az „erchomenos” kifejezés megvilágítását. Ez a Földhöz közeledő Logoszlény jellegzetes jelzője.

A 11. versben az „eis tá idia” kifejezést „saját lényébe”, az „idioi” kifejezést pedig „saját lények – az individuális emberek” szavakkal fordítottam le. Luther szerint: „A sajátjába jött és az övéi nem fogadták őt be.” Károli szerint: „...az övéi közé jöve stb. A görög szó semleges többesszámban Jánosnál többször az ember „saját lényét”, ego- illetve egoisztikus lényét jelenti. (J 16,32): „hogy szétszóródjatok, kiki a saját lényébe vonulva” (lásd 7. fejezetet); vagy (J 19,27): „Ettől az órától fogva a tanítvány felvette őt saját lényébe” – Jézus anyját t.i. (lásd a 11. fejezet végét). Valószínűleg ilyen értelemben áll „eis ta idia” Lukács evangéliumában (18,28) és az Apostolok Cselekedeteiben (21,6). „Idios”: akinek van valamije, ami „sajátja”, ezért saját-lény és van saját lénye.

### 3. fejezet

11. A megfordulás motívuma: A „fordulás”, „megfordulás” szó – *straphein*, *epistraphein* – az Új Testamentum több helyütt nem fizikai-térbeli értelemben, hanem a tudatállapotok megváltozásának kifejezéseként használja, a mindennapi tudatból egy érzékfelettibe vagy fordítva is. Példák erre: Mt 16,23; Mk 8,33; Lk 9,55 és 22,61; J 21,20; Jel 1,12; 1Sám 10,9; 1Móz 19,17 és 26. Ezekben a szövegrészekben a térbeli megfordulásnak nincs értelme vagy lényegtelen volna – és lényegtelen nincsen ezekben a szövegekben. Ezzel szemben tudati fordulatként a kifejezés értelemteljes; így talán Mt 9,22 versben is. J 20,14 és 16 versekben ez az értelem egészen világos: Mária Magdolna „megfordul” az Úr sírjánál és lát valakit ott állni és nem ismeri fel. Ez beszél hozzá, a nő azt hiszi, a kertész az. „Monda néki Jézus:Mária!” Mária megfordul – „Az megfordulván, monda néki: Rabbóni!” A kétszeri megfordulás két különböző magasabb tudatfokot jelez. Az első a látásé, anélkül, hogy Mária felismerné, akit lát; mikor nevét hallja, a felismerés szintjére emelkedik és ki is mondja a felismert nevét; a hallás már érzékfeletti megismerés volt, a beszéd ennek az eredménye.
12. A világosság teljesen idea: lásd G. Kühlewind *A hetedik nap vége*, A gondolkodás szoláris természete c. fejezetből a „Fény-meditációk” c. részt.
13. Így például a fizika a fényt hullámokra és részecskékre vezet vissza, amiknek nincsen fény-természetük: „sötét” világot alkotnának. Eközben feledésbe megy, hogy a kutatás mégis a fényjelenségből indult ki. Így jön létre a lehetetlen gondolat: „A fény nem más, mint nem-fény.”
14. Az „önmagát átvilágító világosság” az „én-vagyok”. Lásd a 12. jegyzetet.
15. 1Kor 13,12: „Mert most tükör által homályosan látunk, akkor pedig arcról arcra; most rész szerint van bennem az ismeret, akkor pedig úgy ismerem majd meg, amint én is megismertettem.” Az utóbbi mondathoz lásd a 9. fejezetet. 2Kor 3,18: a doxa, azaz kisugárzás szót legtöbbször „dicsőség”-nek fordítják vagy glóriának; tanítást is jelent, amely szavak nélkül történik, egy lény kisugárzásaként.

#### 4. fejezet

16. Lásd R. Steiner, *A János evangélium a másik három evangéliummal, különösen a Lukács evangéliummal való viszonylatában* (GA 112, 6. és 7. előadás, Kassel, 1909)
17. R. Steiner, GA 112, 4. előadás.
18. Az első és utolsó: 1. Nov. Test. Graece. Nestle-aland, 633. oldal, Jel, lábjegyzet az 1,11. vershez (Stuttgart 1993).
19. Lásd W. Kelber, *Die Logoslehre*, 2. fejezet (Stuttgart 1976).
20. Michelangelo az éppen megteremtett Ádámot, az embert a bűnbeesés előtti állapotában ábrázolta, azt, aki még a teremtő világozottsággal egységben van; vagy talán elővételezte a jövendő – második és igaz – Ádámot.
21. R. Steiner, GA 112, 7. előadás.
22. R. Steiner, GA 112, 14. előadás.
23. Lázár: lásd J. Kreyenbühl, *Das Evangelium der Wahrheit*, I (1900), 157-162. oldal és R. Steiner GA 103, 4. előadás.

#### 5. fejezet

24. Lásd Kelber, 19. jegyzet.
25. Erről a témáról lásd R. Steiner előadássorozata: *A világ története az antropozófia megvilágításában mint az emberi szellem megismerésének alapja* (az Ált. Antropozófiai Társaság alapító összejövetele alkalmával, Dornach, 1923. dec. 24-1924. jan. 1.) GA 233.
26. Lásd ehhez az 1. fejezetet is.
27. „Múlt-tudat”, lásd G. Kühlewind *Tudatszintek* 1. és 2. fejezeteket.
28. „Testem, lelkem” témához lásd *Tudatszintek*, A szellemi alapélmény c. (2.) fejezetet.
29. Martin Buber: *Die fünf Bücher der Weisung*, Beilage: *Zu einer Verdeutschung der Schrift* (Heidelberg 1975).
30. F. Ebner, *Fragmente, Aufsätze, Aphorismen*, 99. oldal (München, Kösel, 1963).
31. Hogy a jelenségek egy csoportját „elnevezhessük”, a csoportot már „látni” kell mint csoportot, azaz éles határú ideaként.
32. „Saját-lény” lásd a 10. jegyzetet.

#### 6. fejezet

33. Kelber, 49. oldal (lásd a 19. jegyzetet).
34. Lásd Massimo Scaligero *Segreti dello Spazio e del Tempo* (Róma, 1963).
35. Minőség nélküli anyag nem létezik, mindig vagy vas, vagy fa stb.
36. A tudat megszakadása: amikor az eleven, szavak nélküli gondolkodásból gondolt lesz, a tudat folytonossága megszakad: nem követi ezt a folyamatot és villámként kialszik a szavakban, a kifejezésben. Lásd a 10. fejezetet is.

37. Lásd G. Kühlewind *A hetedik nap vége*, Húsvét c. fejezetét.

## 7. fejezet

38. A védák tanítása szerint az ember ősi, eredeti állapota a mindentudás, Vidya. Ebből sülyyed az ember fokozatosan a nem-tudásba az Avidya-ba. Ebben tudást csak saját fáradozásával szerezhet, míg az a Vidya állapotában természetesen adott volt.

39. R. Steiner *A szellemtudomány körvonalai*, GA 13.

40. A jellemzett tudat számára a dolgok és jelenségek közötti összefüggések és viszonylatok valóságosabbak voltak mint a dolgok vagy jelenségek. Ezek mintegy az összefüggések peremén jelentek meg.

41. R. Steiner *A világfejlődés és az ember*, c. (8.) fejezet GA 13-ban.

## 8. fejezet

42. „A Logos halála”: A bekezdés meditációnak tekinthető a rózsakeresztes mondás témájára: „In Christo morimur.”

## 9. fejezet

43. A 20. században az utópiák legtöbbször negatív jellegűek: például Samjakin: *Mi*; A Huxley: *Szép új világ*; G. Orwell: *1984*.

44. Mt 25, 40-45: A Logos-implzus a Földön a szeretet és könyörület tetteiben valósul meg. Ezért olvasható, hogy ezek a tettek és elmulasztásuk is Ővele történnek.

45. Homothymadon – egyakarattal, voltaképpen: egy-lélekzettel, Csel 2,1. A ki-fejezés jelentése, hogy az individuumban elhárultak az akadályok a pünkösdi történés irányában – ennek a történésnek ez az előfeltétele.

46. Testfüggetlen megismerés: a megismerés pillanatában a folyamat mindig független a testtől, amely maga is megismert. A mai mindennapi tudat számára a megismerés tudatossá válásához szükséges a test.

47. A megismerés mindig átalakulás: az emberi én azonosságban él a megismerendővel, ahogyan a másik ember gondolatainak megismerésénél is a saját gondolkodásnak kell azonossá válnia velük. Az érzékenység és az élet az emberben az átalakulást kevésbé, tompítottan követik; a fizikai test tükörként működik, mint az összehasonlítás alapja, nem követi az átalakulást; az „összehasonlítás” a megismerés.

48. A nyolctagú ösvény: lásd R. Steiner *A magasabb világok megismerésének útja* GA 10, A beavatás egynémely hatásáról c. fejezetet, valamint „Anweisungen für eine esoterische Schulung”, GA 245.

49. 1J 4,18. Károli: „A félelem gyötrellemmel jár” fordítás elvileg helyes, a görög *kolasis* szó mindkét értelmet fedi, de a „gyötrellem”-nek itt nem sok értelme van.

50. Az új emberi közösség szellemi-lelki jelenlétben élő emberekből áll; lásd R. Steiner, *Anthroposophische Gemeinschaftsbildung*, GA 257, 9. előadás (1923).

3.3.).

## 10. fejezet

51. Szavak nélkül gondolkodni: meditálni, lásd 2. jegyzet.
52. J 1,18 fordítása nem szó szerinti, de jobban adja vissza a mondat értelmét.
53. Ezékiel 39,29: „És többé el nem rejtem orcámat tőlök.”
54. R. Steiner *A szellemtudomány körvonalai*, A világ és az ember fejlődésének jelene és jövője c. fejezet végén.
55. R. Steiner *A szellemi világ küszöbe, Aforisztikus fejtegetések* (1913. GA 17), Von dem Ich-Gefühl” c. fejezet 59. oldal (Dornach 1956).
56. F. Ebner, 1. 29. jegyzet, 611. oldal (Kösel Verl. München, 1963).
57. A Logos realitása még nincs a Földön: A mennyei Város még nem ereszkedett alá; lásd 8. fejezet.
58. „Az igazságot cselekedni” J 3,21 és 1J 1,6; – tulajdonképpen „csinálni”, „alkotni”.
59. Fölösleg: a görög *hyperbolé* szó többek közt „fölösleget”, „túltság”-ot jelent. Károli fordítása (1Kor 12,31) „... egy kiváltképpen való utat mutatok néktek” azt mutatja, hogy nem értette meg a szeretet-ideát, ezért a görög szót sem.

## 11. fejezet

60. Ez idáig megkíséreltük János Logos- és világ-értésének különböző aspektusait ábrázolni.
61. Rosarium philosophorum in artis aurifanae (1953), II, köt. 253. oldal
62. R. Steiner *Das Ereignis der Christus-Erscheinung*, GA 118, az 1910. 1.25-én tartott előadás.
63. Kelber: Die Logoslehre 1. 19. jegyzet, passim.
64. R. Steiner, GA 103, 12. előadás.

## 12. fejezet

65. F. Ebner: op.cit., lásd 56. jegyzet, 660. oldal
66. A megértési nehézségeket az Isten Fia lényével kapcsolatban jól mutatják a párbeszédnek Nikodémussal, a farizeusokkal és a főpapokkal.
67. Newtonnal kapcsolatban lásd G. Kühlewind *A hetedik nap vége*, Miért szellemtudomány c. fejezetben a 2. részt. (Mi a tudomány?)
68. A természeti tárgy értelme, funkciója, ideája a hétköznapi tudat számára nem gondolható, nem kérdezhető. Mi a funkciója egy fának vagy a réznek?
69. R. Steiner, GA 3.
70. Dualisztikus tudat: a mindennapi tudat szembenáll tárgyával és ebben a szembenállásban ismeri meg.
71. Áléheia = Manas, szellem-én; Charis = Buddhi, életszellem  
lásd ezzel kapcsolatban R. Steiner, GA 53, 145. oldal (Dornach 1957); GA 97, 63. oldal (Dornach 1968); GA 100, 196. oldal (Dornach 1967); ebben a

bölcsesség – Atma – a görög „sophia” kifejezéssel azonosnak vett; valószínűleg jegyzetelési tévedés, mert a „sophia” szó Jánosnál, akinek terminológiájáról itt szó van, nem fordul elő.

72. Lásd 50. jegyzetet.