



Sulyok Gábor

## A mítoszok nyomai a Bibliában

Az alábbi vizsgálódások nem a Biblia egyoldalú hitelrontását célozzák, hanem csupán arra akarnak rávilágítani, hogy a történelem minden eseménye és mindaz, ami bármely pontján és bármilyen szándékkal megszületett benne, kiszakíthatatlan a közös gyökérből, amely maga az ember.

A Biblia mitológiai gyökerei éppen azt bizonyítják, hogy közelebb áll hozzánk, semmint gondoltuk volna, és e gyökerek föltárása legfeljebb olyan állérveket bizonytalaníthat el, amelyek eleve nem bizonyítják, hanem csorbítják a Biblia értékét. Sokan talán negatívnak érzik majd az alábbi elemzések jelentős részét, de csupán a valóságot szeretném kiemelni a valóságának *gondolt* világból, hiszen Szókratész azzal, hogy bevallotta: *semmit sem tud*, vagy Madách, amikor Az ember tragédiájában Kepler által megfogalmazza kétségeit – „*Sokat kívánsz, Paránya a világnak, Hogy lássad át a nagyszerű egészet? Uralmat kérsz, élvét és tudást. Ha sulyától nem dülne össze kebled S mindezt elérnéd, istenné leendnél. Kevesbet óhajts, s tán elérheted*” –, semmiféle pesszimizmust vagy negatív látásmódot nem képvisel, ahogyan az én megfogalmazásaim sem, hanem csupán az illúziók ködéből akarják lehozni az embert a valóság talajára. Kant sem volt pesszimizista, amikor félreérthetetlenül megfogalmazta az emberi megismerés határait, ahogyan korunk józan tudósai is egyértelművé teszik: a látható és vizsgálható világnak csupán 5%-át vagyunk képesek tudományosan vizsgálni és értelmezni, a fennmaradó 95%-ról csak azok beszélnek, akik nem tudják, mit cselekszenek, mert összekeverik vágyaikat a valósággal.

Nem az a baj, hogy az ember isteni hősöket, esetleg bálványokat készít magának, és ragaszkodik hozzájuk, a baj ott van, amikor az álmokat, a vágyakat, a bálványokat isteneknek tekintjük. A Biblia szent könyv, de nem angyalok vagy istenek írták. Teremtmény, emberi al-

kotás, amely nem nélkülözi az isteni igazságokat, de nem isten, és értéke nem attól lesz nagyobb, hogy istenként beszélünk róla, hanem éppen attól, hogy megfogalmazzuk a határait – mert ezzel elismerjük, hogy túl kell lépnünk ezeken a határokon, ha el akarjuk érni azt, ami odatúl van. Ami a Bibliában isteni, azt nem kell félteni az emberitől, mert ami isteni, az isteni marad. Ami azonban emberi, azt nem szabad istenivé tenni, mert az a legrosszabb bálvány: hiteltelenné teszi azt, ami isteni és hiteles.

\* \* \*

Az általános vallási tudatban a Biblia és a mítosz két olyan fogalom, amely automatikusan kizárja egymást. Ha valami kérlelhetetlen ellenkezést gerjesztene, biztosan az lenne, hogy a Biblia szereplőit és eseményeit valaki a mítoszok világával kapcsolná össze. Ahhoz, hogy megközelítően tárgyilagos képet tudjunk rajzolni a Biblia könyveinek tartalmát és szereplőit illetően, mindenképpen elengedhetetlen, hogy a vallási elfogultságot félretéve, alaposan és szakmai megalapozottsággal vizsgálódjunk – ha valóban tisztán akarunk látni.

Mindenekelőtt a különbséget kell megfogalmazni.

A mítoszok a tudatára ébredező ember reakciói az őt körülvevő világra. Goldziher, a nagyszerű orientalista megfogalmazása szerint: „*A mítosz a természet jelenségeiről és történéseiről beszél. A kifejezőmód pedig azt mutatja meg, hogy az ember hogyan élte meg ezeket a jelenségeket szellemi életének kezdetén.*”<sup>1</sup> A mítosz azt a természetes állapotot tükrözi, amelyben a mondanivalót még nem feszélyezte és nem korrigálta semmiféle vallási, teológiai szemlélet. Ahogy Goldziher néhány oldallal odébb figyelmeztet: „*Bármiféle isten fogalmáról – mindenekelőtt a mi terminológiai-ánk szerint – a kezdeti mitológikus időkben egyszerűen értelmetlen beszélni.*”<sup>2</sup> A mítoszok és nyilván-

valóan a mitikus világlátás is ott tudott érintetlenül megmaradni, ahol nem került egy *tudományosabb*, vallási rendszer felügyelete alá, aminek következménye az eredeti forrás teljes megsemmisítése, vagy jobbik esetben erőszakos beleillesztése a magasabb rendű világképbe. *A vallás* viszont a természetet – beleértve az emberi természetet is – lényegük szerint meghaladó dolgokról, tudományosan nevezhető alapot fogalmaz meg jobbra olyan feltételezéseket, (hit)tételeket, amelyeknek megalapozottsága, illetve cáfolható volta egyaránt kétséges. Mindezen eleve adott bizonytalanság ellenére az általa megfogalmazott ismereteknek magasabbrendű érvényességet tulajdonít, még a szigorúan tudományos igényrel megfogalmazottakkal szemben is.

A Bibliában megfogalmazott mondanivaló alapvető célja éppen az volt, hogy megszüntessen mindenféle kapcsolatot a *pogány* múlttal, vagyis a héber nép tagadhatatlanul mitikus ősláttal.

A Biblia értelmezéséhez elsősorban keletkezésének okát, idejét és célját kell tisztázni. Félre kell tenni azt a vallási elképzelést, hogy a Biblia Isten szó és betű szerinti üzenete, amely felette áll minden kritikai vizsgálódásnak. Ragaszkodva a valósághoz, meg kell állapítanunk, hogy *a szent könyveket* – minden értékük ellenére – emberek rögzítették. Ami pedig a Mózes nevéhez kapcsolt öt könyvet illeti, gyaníthatóan csaknem teljes szövegünkben a Józsiás-féle vallási restauráció (kb. i. e. 630-as évek) eredményei. Meglehetősen elgondolkodtató, hogy a Bírak könyvében egyetlen jogi utalás nincs a mózesi könyvekre, sőt mintha felmerülne annak a gyanúja, hogy a bírak idejében (megközelítően az 1366 és 1050 közötti időben) még egyáltalán nem is ismerték azokat, a jelzett könyv feltűnően negligálja a mózesi törvények előírásait. Kétségtelen anakronizmus lenne, ha szembeállítanánk a mózesi törvényeket és a mózesi könyvekben szereplő „törvénytelen-

ségeket”, de mindenestre meglehetősen furcsa, hogy a törvény alkotója vagy közzétevője csaknem az első, aki megszegi azt. Közvetve ez is utal arra, hogy mennyire kudarcra ítélt az olyan próbálkozás, amely a múltat végképp el akarja törölni. Maga a Biblia a legjobb bizonyíték erre, hiszen a figyelmes vizsgálódó minden tudományos és vallási erőlködés és felülírás ellenére felismerheti benne a mitikus múlt nyomait.

A *mítosz jövőjét* illetően találóan jegyzi meg Goldziher Ignác, hogy maga a mítosz vagy vallássá, vagy történelemmé válik, alakjai pedig vagy istenekké, vagy isteni hősökké lesznek, miközben a mítosz maradványait megőrző nép ősatyjaivá emelkednek. A mítosznak az a része, amely nem képes vallássá válni, de tovább él a nép emlékezetében, annak történelmévé lesz. Egyes részek elhalványulnak, majd feledésbe merülnek; ezek helyett nem ritkán újak születnek, és ezek az elemek tartják életben a mítoszt a mítoszalkotó korokon túl is.<sup>3</sup> Ennek az átalakulásnak megfigyelhető egy spontán vonala, amely abban foglalható össze, hogy bizonyos kultúr-tényezők elvesztik mozgósító erejüket, a másik vonulat háttérben pedig a tudományosság, de még

gyakrabban a vallási ideológiák állnak, különös tekintettel a monoteizmus kizárólagosságára, és fölöslegessé, sőt bűnössé minősítik a mitikus világgépet és annak szülőiteit, a mítoszokat.

Ezek a folyamatok tetten érhetők a *Biblia esetében is*. Nemcsak abban, hogy a teremtéstörténet – igaz, kellően kigyomlálva – félreérthetetlen rokonságot mutat a mezopotámiai eredetmítoszokkal, így a babiloni *Enuma elis* (Ott fenn az ég) kezdetű mítosszal is. Itt nem csupán arról van szó, hogy bizonyos gondolati sémák azonosak vagy feltűnő hasonlóságot mutatnak, esetleg bizonyos szófordulatok azonosan jelennek meg, sokkal inkább az figyelhető meg, hogy a Biblia leírásai olyan mitikus összefüggésekre épülnek, amelyeket a környező népek mitikus világából kölcsönöztek. Jóllehet bibliai újrafogalmazásuk mindent igyekezett megtenni azért, hogy ne lehessen ráismerni az „eredetire”, a figyelmes olvasót nem tévesztheti meg az „*újraakertezés*”, amely szerint az eredeti politeista elbeszélést egy monoteista térbe és időbe szabták át és faragták bele. Ide tartozik az a dualisztikus szemlélet is, amely szinte már a Biblia első mondataival jelzesszerűen

megjelenik, hiszen a káoszt az isteni lélek formálja, termékenyíti meg és rendezi kozmosszá: „A föld pusztaság és kietlen volt, és a mélység fölött sötétség volt, de Isten lelke lebegett a vizek fölött” (1Móz 1,2). Ugyanerre utal a babiloni mítosz megfogalmazása is: „Ott fenn az ég nevetlen, és alant a föld hasonlóképpen, és Apszu, az őskézdet, minden dolgok teremtője-atyja...”<sup>4</sup>

A „nevetlen” megfogalmazás tulajdonképpen utalás a névvel még nem azonosítható, kaotikus állapotrara. Hozzá kell tenni, hogy e meghatározás mögött ismét csak mitikus tényező rejtőzik, nevezetesen a szó hatalma, amely ismét csak azonos módon megjelenik a bibliai történetben is, hiszen Ádámnak meg kell neveznie minden teremtményt, hogy azzá legyenek, amik. Így olvassuk a Teremtés könyvében: „Az Úristen megalkotta a földből a föld minden állatát és az ég összes madarát, majd odavezette őket az emberhez, hogy lássa, minek nevezi, mert minden élőnek az lett a neve, aminek az ember elnevezte” (1Móz 2,19).

Az eredetmondákban szinte kivétel nélkül valamilyen formában megjelenik a káosz, amelyen csak az istenek tudnak úrrá lenni, akik – úgy tűnik – hirtelen jött ötletként vagy unalmukban, talán hobbitevékenységként belefogtak a teremtésbe. A bibliai, vallásilag pallórozott megfogalmazás szerint „látta Isten, hogy mindaz, amit teremtett” – vagyis a kozmosz egésze – „jó”. A *teremtés* egyetlen célja azonban, bármely eredetmondát veszünk is figyelembe, hogy vagy közvetlenül, vagy közvetve az ember által dicsőséget szerezzen az isteneknek, és így biztosítva legyen örökké tartó tiszteletük. Ahogy ez utóbbit a babiloni forrásban olvashatjuk: „Ember tiszte és kötelessége lett az istenek szolgálatára. Elgondolhatatlan mű született Marduk és Ea törvényei szerint.”<sup>5</sup> Az ember teremtéséről szóló töredékben meg ezt olvassuk: „Építeni az ember dolga, rendben tartani gazdaságát, az ország erejét növelni. ... És megadni az isteneknek az illő részt minden javakból.”<sup>6</sup> Ugyanez jelenik meg a Noéhoz kapcsolódó bibliai történetben, mondhatnánk talán, hogy allegorikus formában, ahol Isten áldozatbemutató által kapja meg az embertől a tiszteletet és a dicsőséget: „Noé oltárt épített az Úrnak, [...] és égőáldozatokat mutatott be az oltáron. Amikor az Úr megérezte a kedves illatot, ezt mondta magában: Nem átkozom meg többé a földet. [...]



Íme, szövetségre lépek veletek és utódaitokkal” (1Móz 8,20-9,9). Ez a kép – leszámítva a monoteista formára szabást – szinte minden lényegi változtatás nélkül a babiloni mitológiából került a Bibliába, hiszen így találjuk ismét a babiloni forrásban: „Fölszállott a füsttel az illat, az istenek trónusáig, s az égiek sűrű rajokban gyűltek az áldozat helyére.”<sup>7</sup>

A *vízözön* mitikus ősképi eredetéről és következményeiről természetesen nem feledkezhetünk meg. A vízözön (egyes mítoszokban tűzözönt találunk) – mint ahogy az édenkerti botrány, vagy közismert nevén a bűnbeesés is – közvetve a teremtés kritikáját fogalmazza meg, hiszen az isteni teremtés tükörye az ember által visszajára fordult. Természetesen a kritika magától értetődően magára az Istenre/istenekre is visszafordul, ha másképpen nem, a már-már nevetségesen emberi, pusztítani kész harag megfogalmazásában, a bibliai megfogalmazás szerint az édenkerti jelenet befejezéseként így: „Átkozott legyen a föld miatad! Fáradozva élj belőle egész életedben, tövist és bogáncsot hajt neked, és a mező növényét eszed. Arcod verejtékével eszed a kenyeredet, míg visszatérsz a földbe, amelyből vétettél. Por vagy bizony, és visszatérsz a porba! [...] Miután kiűzte az embert, odaállította az édenkert elé a kerubokat és a villogó lángpallost, hogy őrizze az élet fájához vezető utat” (1Móz 3,17b-19,22-24). – A Noé-történet előzményében pedig így olvassuk: „Amikor látta az Úr, hogy az emberi gonoszság mennyire elhatalmasodott a földön, és hogy az ember szívének minden szándéka és gondolata nap mint nap csak gonosz, megbánta az Úr, hogy embert alkotott a földön, és megszorodott a szívében. Ezért azt mondta: Eltörölöm a föld színéről az embert, akit teremtettem, mert megbántam, hogy alkottam őt” (1Móz 6,5-7).

Ismételten visszaköszön tehát a *mitikus isteni harag*, amely vitathatatlanul a mítoszok világából szivárgott a Bibliába. Ha komolyan vesszük a mózesi könyvek és még jó néhány egyéb bibliai könyvnek a fogság utáni végleges formába öntését (például a Bírak könyvét is), márpedig ennek megalapozottsága a bibliakutatók jelentős része szerint vitathatatlanul tűnik, nem csodálkozhatunk az ezt jelző átfedéseken, ha hozzáolvassuk a hivatkozott babiloni forrást: „Hallván Tiamat e beszédet, haragra gyúlt, és iszonyút

kiáltott, és a kiáltással együtt gonosz terv szakadt ki belőle: Mit?! Pusztítsuk el, amit teremtettünk? Ámbár igaz, mi mást tehetnénk? Gúzsba velük, rontást a fejükre, hogy megkötvé-igézve, mocsanatlan nyögjék ősi hatalmunk erejét.”<sup>8</sup>

Ez az a teológiai tisztázatlanság, amely a mítoszok esetében természetesnek tartható, a bibliai, korrigált megfogalmazás esetében azonban meglehetősen érdekesnek mondható. És az ebből származó kettősséget igazából az sem változtatja meg, hogy a Biblia számtalan helyén próbálja *megszelídíteni* ezt az isteni indulatot a gondoskodó, szerető Isten megrajzolásával. Efféle kozmetikázást, vagy inkább ambivalens megfogalmazást a mítoszokban is találunk, és a kettő ott sem szolgálja a *pozitív mondanivalót*, vagyis Isten megbízhatóságát és jóakarát voltát. Ráadásul a mítoszok esetében, éppen az isteni sokaságból adódóan, akár érthetőnek is tűnhet, hogy egyes istenek jóindulátúak, míg mások ellenségesek, egyesek bölcsék és türelmesek, míg mások féltelenek, félelmetesek és pusztítók, ahogy ezzel az idézett babiloni mítoszban is szembesülünk.

A Biblia esetében az egyetlen Istenre kell ráragasztani a félelmetes és bosszúálló matricát, de ugyanazon mozdulattal már újramatricázhatom a megbocsátó és fenntartások nélkül elfogadó jószándékról tanúskodó címkéket. Ha a Biblia valóban minden előzmény nélkül az égből, Isten szájából került volna a kezünkbe, aligha volna magyarázható ez a mindenképpen *kritika után kiáltó ambivalencia*. Ez is félreérthetetlen fogódzópontra arra nézve, hogy a Biblia elfogadott szövege mögött egy olyan mitikus miliót feltételezzünk, amely sok irányból árulkodik a héber nép ősi, *eredeti* világnézetéről.

A mítosz alakjai – ahogyan már hivatkoztam Goldziher megállapítására –, vagy istenekké, vagy isteni hősökké lesznek, miközben a mítosz maradványait megőrző nép ősatyjává emelkednek. A mítosznak az a része, amely nem képes vallássá válni, de tovább él a nép emlékezetében, történelmévé lesz. Ennek értelmében komoly tanúsággal szolgál a Bibliában szereplő személyek ilyen irányú vizsgálata.

A mitikus világbéke persze nem Babilonban és nem a babiloni fogságban született meg, legfeljebb színeződött, formálódott. Az köztudott, hogy a héber betűk számokat

is, sőt fogalmakat rejtenek, például A = Alef = 1 = ökör, vagy B = Bét = 2 = ház, vagy G = Gimel = 3 = teve, vagy D = Dalet = 4 = ajtó stb. Ami még érdekesebb, *a személynevek* ehhez hasonlóan szintén külön jelentéssel bírnak, amint már hivatkoztam rá, például Ádám a vörös földet jelenti, amelyből vétett, vagy Ábrám vándort<sup>9</sup>, aki később Ábrahámmá, „seregek atyjává” magasztosul. Hasonlóképpen a Teremtés könyvében szereplő nevek is, így a pátriárkák nevei kivétel nélkül, beszédes nevek, és nagy valószínűséggel nem konkrét személynevek, hanem mitikus típusok. Ennek értelmében ez azt is jelenti, hogy a megnevezések, nevek többek mint ragadványnevek – *epiteton ornans-ok* –, a mitikus történelemhez *alkalmazottan sajátos jelentéssel* bírnak. Nem lehet véletlen, hogy Ádám társát Évának, a héber szerint Chawa-nak, illetve a kiegészítés szerint „minden élők anyjának” nevezi a Teremtés könyve (1Móz 3,20). A héber szó eredete vitatott ugyan, talán burkoltan magára az anyaságra utal, hiszen a szó a *lenni* ige származéka. Persze felveti annak az olvasatnak a lehetőségét is, hogy a hettita Hebat, Khebat istennő héberesített formájával van dolgunk<sup>10</sup>. Ezen istennő a viharisten (talán közvetett utalás a Jahve név eredetére) feleségként jelent meg a hettita pantheonban. Az sem véletlen, hogy Ábrám a seregek, megszámlálhatatlan nép atyjaként vonul be a héber őstörténetbe. Ez a megfogalmazás ismét utalásként értelmezhető a *csillagok serege* kifejezésre, vagyis ismét a mitikus, kozmikus múlt.

A viharisten, Jahve mellett nem idegen a *napisten* sem. Már a *József-történetben* meglepő utalást találunk a napkultuszra, hiszen József álmában szinte egyértelműen felismerhetők az ősi mitikus vonatkozások. Eszerint: „Látott egy álmot, és azt is elbeszélte testvéreinek: Azt láttam álmomban, hogy a nap, a hold és tizenegy csillag leborult előttem” (1Móz 37,9). Saját létének szoláris értelmezése arra a mitikus háttérre derít fényt, amely sajátos jellemzője a napkultusznak. Az álomban szereplő leborulás, mintegy Isten előtti megalázkodás, kifejezett utalásként a napisten kultuszának jelenlétéről árulkodik. A nap és föld, a nap és hold, a férfi és nő dualizmusa ősképe a mitikus emberi tudatnak. Hasonlóan figyelemre méltó egybeesésre figyelhetünk fel *Sámson történetében* is. A

szó azonos Samas-sal, a babiloni napisten nevével, héberül a maga nemes egyszerűségében samas / semes / simson napot jelent. A nappal és éjszaka változása, a felkelő és lenyugvó nap, a világosság és sötétség, és egyben az élet és halál, illetve az újjászületés ősidők óta foglalkoztatja az embert. A sámsoni történet feltűnően sokrétű kapcsolatot mutat a közel-keleti napkultusszal, és ezzel ma már a bibliakutatók jelentős része egyetért<sup>11</sup>. Különösen elgondolkodtató Sámson szüzi, isteni születése (Bír 13,2-3), ami feltűnő hasonlóságot mutat a napmítoszokkal,<sup>12</sup> és szinte változatlan tartalommal jelenik meg többek között a babiloni mítoszokban, egyben a napkultusz kapcsolatát is megvilágítja a különböző termékenységű vallásokkal.

Valamelyest messzire vezetne az Énekek éneke ilyen irányú elemzése, hiszen szimbolikus, szerelmi mondanivalója érdekes kapcsolatot feltételez valamiféle termékenységű mitológiával, és ennek az összefüggésnek a lehetőségét értelmetlen lenne eleve elvetni valamiféle vallási dogma alapján.

Sámson különleges, nazir életmódja, mindennél hatalmasabb, újra és újra megújuló ereje, ami érintetlen, hosszú hajában manifesztálódik, kifejezett utalás jelent a nap

sugaraira, a tűz pedig szexuális készletéseire; ezek mind sajátos napkultuszi/termékenységű utalások, így ismét a napistennel vagy legendájával hozhatók összefüggésbe.<sup>13</sup> A szexualitás mint a megújulás, újjászületés, újjáteremtés cselekménye, „visszamerülést jelent a kozmikus éjszakába, a még nem megformáltba<sup>14</sup>, és arra rendeltetett, hogy biztosítsa az élet újjászületését, és ezáltal a föld termékenységét és a termés bőségét”, ahogy M. Eliade fogalmaz.<sup>15</sup>

Gondolhatunk akár a *Teremtés könyvének* mondatára: „Éppen akkor jött fel a nap a földre, amikor Lót bement Coárba. Ekkor az Úr kénkövet és tüzet hullatott az Úrtól az égből Szodomára és Gomorrára” (1Móz 19,23-24), vagy akár *több zsoltárra* (17, 19, 27, 63 és 84), de *Ezekiel* prófétánál is gyanítható a szoláris kultusz hatása: „Íme az Úr templomának bejáratában, az előcsarnok és az oltár között mintegy huszonöt ember állt, háttal az Úr temploma felé fordulva, arccal pedig keletnek, és imádták a felkelő napot” (Ez 8,16b). Hasonló összefüggésről tudósít *Jeremiás* próféta is: „Kiterítik őket [Júda királyai] a nap, a hold, és az ég egész serege elé, amelyek után jártak, amelyeket szerettek és szolgáltak, amelyekhez folyamodtak és amelyek előtt lebo-

rultak” (Jer 8,2).

Kétségtelenül sok jelentős vélemény kitarat amellett, hogy csupán egymásmellettségről és még inkább analógiás megfogalmazásról van szó, de valójában nagy a valószínűsége annak, hogy nem irodalmi formuláról árulkodik az itt-ott kellően ki nem gyomlált szövegmorzsák sora, hanem egy valóságos vallási előzményről. Ennek értelmében jogosan vélelmezhetjük egy mitikus világ- és istenlátás nyomait, bár nem térhetünk ki a számtalan rejtőzködő morzsára, amelyek a Biblia egészében igazolni látszanak a feltételezést.

*Malakiás* prófétánál meglehetősen elgondolkodtató mondatokat találunk: „Bizony, íme, eljön majd a nap, lángolva, mint a kemence, és minden kevély és minden gonosztevő olyan lesz, mint a tarló, és az eljövendő nap lángra lobbantja őket – mondja a Seregek Ura, és nem hagy rajtuk sem gyökeret, sem hajtást. Nektek azonban, akik nevemet féltitek, felkél az igazság napja, amely gyógyulást hoz szárnyain” (Mal 3,19-20).

Ide kapcsolható az ún. *bölcsességi irodalom* is, amelynek beszámolója szerint ugyan csak a megvetett kívülállók vagy ellenségek üzenek bálványimádást: „Romlottságuk balga vélekedései miatt, amelyektől félrevezetve esztelen csúszómászókat és alávaló állatokat imádtak [...] szent földed régi lakóitól is iszonyodtál, mert utálatos dolgokat műveltek, varázslást és förtelmes áldozatokat, kegyetlenül megölték gyermekeiket, amikor mint beavattak titkos ünnepségeket ültek. [...] A tüzet vagy a szelet, vagy az iramló levegőt, vagy a csillagok körét, vagy a víz árnját, vagy napot és holdat tartották világot kormányzó isteneknek” (Bölcs 11,16; 12,3-6; 13,2). Valójában meglehetősen gyanús a *Siráknak* fia-könyvben található megfogalmazás is: „A magasságbeli szájból jöttem elő, mint elsőszülött valamennyi teremtmény előtt, el nem múló fényt gyújtottam az égen, és mint köd borítottam az egész földet. A magasságban van az én lakásom, és trónom felhőoszlopon áll. Bejártam az ég kerekességét egymagam” (Siráknak fia 24,5-8). Itt is lehet ugyan hivatkozni allegorikus ábrázolásra, amely által Istent kioperáljuk a leírásból, és csak az erejét, hatalmát hagyjuk ott, de ezzel valójában nem oldottuk meg a kérdést.

A nap mindenképpen különleges szerepet kapott a meglehetősen



homályos múltban, amit jól szemléltet a *Józsué*-féle történet. Ebben a meglehetősen mitikus gyökerekre visszamenő történetben a nap jelenléte elengedhetetlen a győzelemhez; ezt olvassuk: „Nap, ne mozdulj Gibeon felé, és hold Ajjalon völgye felé! Erre megállt a nap és a hold, amíg a nemzet bosszút nem állt ellenségein” (Józs 10,12-13). Nem kerülhető meg a nap és Isten összekapcsolódása, amely jogosan felveti a kettő egymásba olvadását, azonosulását, vagyis a napkultuszra történő rejtett utalást.

A nap, a szél, a föld, a víz, a tűz, a füst, a vihar – mind-mind félreértéketlenül utal egy valamikori, természetimádásra épülő kulturális-vallási állapotra, amikor a természet erői és jelenségei egybeolvadtak magukkal az istenekkel, akár erejük, akár lényegük szerint. Ez a sajátos látásmód jelenik meg *Debóra énekében* is: „Eljöttek a királyok és hadakoztak, [...] de semmi zsákmányt sem szereztek, mert az égből harc indult ellenük, helyükről és pályájukról harcra keltek Siserával a csillagok, elsodorta tetemüket a Kison-patak, a szent patak, a Kison-patak” (Bír 5,19-21)! A mózesi öt könyvvel egybecsengően jelenik meg itt is Jahve isten, aki esővel győzi le Izrael ellenségeit: a csillagok a hadsereg, amint azt Jahve Sabaoth, a 'Seregek Ura' megnevezése is jelzi. „Az ének a héber archaikus költészet csúcspontja, amely két nagy képet vonultat fel: Jahve mint kozmikus uralkodó és Izrael mint törzsi unió. Jahve egy istenség, aki a kopár pusztaságból emelkedett ki. Jahve megmutatta, hogy képes a víznek parancsolni, először a Vörös-tengeren és a Jordánon való átkeléskor a Ter 15-ben (4-10.14-16. v.), illetve itt a mennybolt irányításában, amely a vizeket adja, amely elárasztja a Kison-patakat.”<sup>16</sup>

Ami igazán elgondolkoztató, az a Jeremiás próféta tanítványának is tekinthető *Báruk* fogalmazása: „A nap, a hold, a csillagok, amelyek ragyogva világítanak, és arra vannak rendelve, hogy hasznosak legyenek, engedelmeskednek, ugyancsak gyönyörűség nézni a villámot, ha feltűnik, ugyanígy a szél is az egész földön fúj. [...] Nem szabad azt gondolni, sem mondani, hogy istenek” (Báruk 6,59-63). Itt azonnal felmerül a kérdés: Ha semmilyen aktualitása nincsen az efféle bálványimádásnak, illetve az attól való eltántorításnak a héberek között, akkor miről beszélnek ezek a szövegek?! A probléma jelenlétéről

árukkodik a tájolás is, hiszen az Édenkert keleten született meg, a látomásokban szereplő templomok (Ezekiel, Dániel stb.), sőt a jeruzsálemi templom maga is kelet felé lett tájolva, amely többről beszél burkoltan, mint hogy a napfelkeltéből ered a világozság.

\* \* \*

Ha megpróbáljuk visszaforgatni az időt, minden valószínűség szerint eljutunk oda, hogy megértjük az ókori ember gondolkozásmódját, reakcióit, és természetesen érezzük, hogy szinte mindent a naptól, a holdtól, a csillagok állástól tett függővé. Ezzel már is elérkeztünk ahhoz a ponthoz, hogy csodálatos, egyedül helyes, hogy ne mondjam, tudományos ismereteink nélkül az ókori ember nem tudott különbséget tenni ok és okozat, isteni lényeg és hatás között. Persze ha őszinték vagyunk, mi is nehezen boldogulunk a kettő szétválasztásával. Ezt nem szívesen tesszük meg, mert akkor felmerül a kérdés, hogy a frigyáda miként „működött” úgy, mintha isten lenne, ha nem az volt, vagy a Biblia miképpen isteni szó és jelenlét, amikor hivatkozunk rá, vagy az eskünket erősítjük meg általa, holott nyomdafestékszaga van? Lám-lám, nekünk már fel sem tűnik, hogy vallási eseményekre, cselekményekre, tárgyakra úgy tekintünk, mint Istenre, avagy hatóságos, megidézhető jelenlétére.

A kérdés elkerülhetetlen: A valóságban hogyan különböztethető meg számunkra Isten az isteni jelenlétől? Ez az, ami megoldhatatlan kérdés volt az ókori ember, így a héber ember számára is, akárcsak nekünk, mai, felvilágosult embereknek. Nem szabad becsapnunk önmagunkat a magasabbrendűség látszatával, mert amikor a természet harmonikus csendjét, méltóságát hallgatását, nagyszerűségét csodáljuk, nem tudományos tételek vezérelnek minket, hanem az ősi sejtésem, hogy ha az nem is Isten, de benne ott találjuk Istent. Ez az ember ősi, letagadhatatlan sajátja, még akkor is, ha teológiailag, vallásilag vitatható vagy letagadandó ez a teremtettségi emberi „önazonosság”.

A Bibliából éppen úgy, mint a héber nép történetéből és vallási világából, nem operálható ki a vallási evolúció, az isteni vízió tisztulása, bármennyire szeretnénk a tények ellenére is megtenni ezt. Még az Újszövetségben is felismerhetők az ősi mitikus eredet jegyei. Az evan-

géliumban is helyet kapott a Jézus-ábrázolásban a nap megkülönböztetett jelentősége: „Ott [a magas hegyen] színében elváltozott előttük, arca ragyogott, mint a nap, ruhája tündökölt, mint a vakító fény” (Mt 17,2). Nemcsak a világvég képeiben jelenik meg a széteső kozmosz, hanem az egyházak víziójában is: „A feje [az Emberfiához hasonló], és haja fehér volt, mint a fehér gyapjú és mint a hó, és a szeme olyan, mint a tűz lángja. Lába hasonló volt a kemencében izzó sárgarézhez, hangja, mint a nagy vizek zúgása. [...] Így szól, aki a hét csillagot tartja a jobbájában, aki a hét arany gyertyatartó között jár” (Jel 1,14-2,1).

Az sem a véletlen játéka volt, hogy a kereszténység a kezdeti időkben szembe találta magát a keleti eredetű „Sol invictus” („Legyőzhetetlen nap”) misztériumvallással, vagyis a Mithrász-tisztelettel, és ez annyira súlyos teherként nehezedett az egyházra, hogy 350-ben I. Gyula pápa ennek a napvallásnak felülírásként tette Jézus születését december 25-ére. Ezzel tulajdonképpen Mithrász helyett Jézust tette a legyőzhetetlen nap megtestesítőjévé. Így született meg a keresztény karácsony szent ünnepe.

<sup>1</sup> Goldziher Ignác: A mítosz a héberreknél, és történelmi fejlődése, Győr, 2003, 33. o.

<sup>2</sup> Goldziher I., i. m. 48.

<sup>3</sup> Goldziher I., i. m. 226.

<sup>4</sup> Gilgames, Agyagtáblák üzenete, Budapest, 1966, 18. o.

<sup>5</sup> Gilgames, 39.

<sup>6</sup> Gilgames, 48.

<sup>7</sup> Gilgames, 153.

<sup>8</sup> Gilgames, 20.

<sup>9</sup> Goldziher I., i. m. 92.

<sup>10</sup> Graves-Patai, Héber mítoszok, Budapest, 1969, 59.

<sup>11</sup> P. D. Miller, The Religion of Ancient Israel, London, 2000, 46-62.

<sup>12</sup> Ízisz és Ozirisz, Tammuz, Samas, Marduk, Baál, Adonisz, Kybele – és a felsorolást csaknem a végtele-nig lehetne folytatni, Ázsián keresztül a prekolumbián mitológiáig.

<sup>13</sup> Internet: M. O. Connor, Bírák könyve

<sup>14</sup> Az Enuma elis-eposz megfogalmazása: „Mint odafönn az ég nevetlen, s alatt a föld szintazonképp...”

<sup>15</sup> Bövebben: M. Eliade, Istenek és a primitív ember

<sup>16</sup> Internet: M. O. Connor, Bírák könyve