

CSELÉNYI István Gábor †

Szófia-látomások

I. rész

A jó keresztények az Ószövetségből általában csak a nagy, jelentős könyveket idézik (Mózes öt könyve, Királyok könyvei, Krónikák, Zsoltárok, Próféták könyvei ez nem egy bibliai könyv, hanem több könyvnek a gyűjtőneve, ezért nem írjuk nagybetűvel, ugyanúgy, mint a „bölcesség”-t), legtöbbször átsiklanak a *bölcességi könyvek* fölött, amelyek közül Jób könyve, a Példabeszédek könyve és a Prédikátor könyve a zsidó és protestáns kánonnak, az ún. *Tanaknak*,¹ a héberül írt kánonnak is részei. Rajtuk kívül pedig Jézus, Sirák fia könyve és a Bölcesség könyve az ún. *Septuagintában*, a görögül írt Ószövetségben (az ún. hetvenes fordításban) jelennek meg, amelyeket a katolikus és ortodox egyház kánoninak ismer el, az előbb említetteket pedig ún. deuterokanonikusaknak (másodlagosan kánoninak), sőt akár apokrif könyveknek nevezik. Nos, ezekben a könyvekben feltűnik egy titokzatos fogalom, sőt személy: a *bölcesség*, amelyet/akit a Tanak *Hokmának*, a Septuaginta pedig *Szophiának* nevez. Utóbbira a meghonosuló gyakorlat szerint is Szófia alakban hivatkozunk a továbbiakban.

*

Hokma-Szófia az Ószövetségben

A *Bölcesség könyve*, amely Kr. e. 50 és 100 között görögül keletkezett Alexandriában, ezt a kérdést veti fel Szófiáról:

„Hogy mi a bölcesség és hogyan keletkezett, elmondom, és nem rejtem el titkát előletek. Sőt inkább mindjárt a kezdetektől fogva megvizsgálom; amit csak tudok róla, nyíltan feltárom, és nem kendőzöm el az igazságot” (Bölcs 6: 22).

Ebből a feltáró munkából számtalan példát lehetne idézni, talán mégis az egyik legszemléletesebb *látomás Szófiáról* az, amit ugyanebben a 6. fejezetben olvashatunk, és ez így hangzik:

„¹²A bölcesség ragyogó és hervadhatatlan, könnyen felismerik, akik szeretik, és megtalálják, akik keresik.¹³ Már előre megmutatkozik azoknak, akik vágyódnak rá.¹⁴ Aki korán reggel keresni kezdi, nem kell fáradnia, mert ajtajánál ülve találja.¹⁵ Róla elmélkedni tökéletes okosság, és aki érte virraszt, hamar megszabadul a gondtól.¹⁶ Hisz maga megy, s megkeresi azokat, akik méltók rá, barátságosan megjelenik nekik az utakon, és minden szándékukban találkozik velük” (Bölcs 6: 12–16).

Sajátos *Szófia-misztikával* van itt dolgunk, amely leginkább az *iránta való szerelem* kategóriájával írható

le. Érdeemes felfigyelnünk: Szófia – akárcsak már előzménye, Hokma is – nő, sőt a *nőiség forrása*. Ez tehát nem a szerzetesnők Krisztus mint vőlegény iránti rajongása, hanem a férfiak szerelmük iránti lángolására emlékeztet. A szentíró így vall erről: „Őt szerettem és kerestem ifjúkoromtól, s azon voltam, hogy kedvesemmé tegyem” (Bölcs 8: 2). Ám, aki úgy vélekedne, hogy hölgyről, emberi teremtményről van itt szó, a látomás nyelvi megfogalmazása pontosan eligazítja: „Nemes származásával dicsekszik, mivel Istennel együtt lakik. A mindenség Ura megkedvelte, mert be van avatva Isten ismeretébe, és műveiben ő a tanácsadója” (Bölcs 8: 3–4). Egy további hely ezt így folytatja: „Jelen volt akkor is, amikor a világot teremtetted” (Bölcs 9: 9). Szófia tehát egyértelműen személyes valóság, akár Társteremtőnek is nevezhetjük.²

Ez a gondolat egyébként már a *Tanakban* is megfogalmazódik: „Az Úr szerzett engem útjai elején, kezdetben, mielőtt még bármit is alkotott volna” (Péld 22: 8). Szófia tehát nem egyszerűen megszemélyesített fogalom, még csak nem is Isten egyik tulajdonsága, hanem a Teremtő társa, sőt szerelme (*Amón Jahve*). Úgy is mondhatjuk: *Szófia Isten női oldala*.³

A Szófia-látomásokhoz sorolhatjuk *Jézus Sirák fia könyvét* is, más néven *Ben Sira bölcsességét*, amelyet a Vulgatából *Ecclesiasticus* néven ismerünk. Egy egyiptomi izraelita héberül írta, unokája, *Jézus ben Sirach* fordította görög nyelvre. Valószínűleg a Kr. e. 2. századból származik, és a Példabeszédek könyvéhez hasonló verseket és mondásokat tartalmaz. Ebben találjuk ezt a *víziót a Bölcsességről*, így festi meg transzcendens valóságát:

„³Én a Fölségesnek szájából születtem, s ködként borítottam be az egész földet. Fönt, a magasságban volt a lakóhelyem, és a trónusom felhőoszlopon állt. Bejártam egymagam az égi köröket, megjártam a szakadékok mélységét. A tenger hullámain és az egész földön, minden nép s nemzet közt uralkodó voltam.” (Sirák 24: 3–6)

A könyv Szófia kozmikus dimenzióját tárja fel, akit leginkább *Világléleknek* nevezhetnénk.

Vallástörténeti párhuzamok

Az utóbbi évtizedek egyik legégetőbb kérdése: vajon *honnan származik*, milyen spirituális háttérből nő ki ez a csodálatos nőalak? Nos, mindenekelőtt a *vallástörténeti előzményeket* érdemes szemügyre vennünk. Még ha a radikálisan monoteista Biblia túl is lépett ezeken az előzményeken, tagadhatatlan, hogy voltak ilyen előzmények. Napjainkban egyre többen fedezik fel, hogy Hokma-Szófia rokonságban áll számos ősvallás istennőivel. *Asphodel Long* angol történész megjegyzi, hogy a bölcsesség, amely az Ószövetségben egyértelműen női személy, párhuzamba állítható a nő-istenek – mint termékenységi istenségek – más ősi, közel-keleti megnyilvánulási formáival, egyebek közt *Ízisz* egyiptomi istennővel, valamint a babiloni *Astarte (Istár)* és *Tiamat* istennőkkel; vagy a hellén istennőkkel, mint *Démétér*, *Rhea* és a korábbi *Athéné*, vagy a latin *Vénusz*.

Ebben a rokonsági sorban helyezhető el a magyarok ősvallásában a *Boldogasszony*, vagyis az *Ég királynője kultusza*, amely sumér gyökerekre mutat vissza.⁴ Korábbi esztergomi lelkipásztorként valósággal beleborzongok, hogy a város neve *Ister* folyó nevére, ez pedig *Istár* istennő nevére emlékeztet, aki a Boldogasszony alakjában jelent meg őseink hitvilágában, majd tovább élt, sőt él *Babba-Mária* kultuszában! Kis túlzással azt mondhatnók: mi, magyarok szellemi rokonságban állunk az ősi kultúrák népeivel, a mi Babbánk pedig az ősi vallási kultúra egyik főszereplővel, Szófiával is!

Ebből a gazdag szellemi háttérből érdemes kiemelni *Ízisz alakját*. Tudjuk, a késői római

birodalomban széles körben tisztelték. A legbeszédesebb leírást *Lucius* adta kezünkbe *Metamorphoses* című regényében. Vallomását egyfajta *Szófia-vízió*nak tekinthetjük. Itt írja le, hogy Ízisz meglátogatta őt álmában, mondván:

„Íme, Lucius, eljöttem, sírásod és imádságod arra ösztönzött, hogy segítek neked. Én vagyok az, aki mindennek a természetes anyja, az univerzum úrnője és kormányzónője, az isteni hatalmak főnöke, mindazok királynője, akik a mennyben és a pokolban laknak; az égi bolygók és a tenger szélei akaratom szerint vannak elhelyezve. Istenségemet az egész világon sok név imádja, mert a frígiaiak *Pessinunticának*, az istenek anyjának neveznek; az athéniaiak *Athénének* hívnak; a ciprusiak *Páfiai Aphroditének*; a krétaiak *Dianának*; a szicíliaiak *Persepinének*; és az eleusziak ősi istennőjüknek, *Ceresnek*, vagyis kukorica anyjának. Van, aki *Junónak* hív, van, aki *Minervának*, van, aki *Herának*, mások *Bellónának*, ismét mások *Hecaténak* vagy *Rhamnusinak*. De az etiópok, akik a Keleten laknak, és az egyiptomiak, akik kiválóak mindenféle ókori tudásban, és megfelelő szertartásaikkal szoktak imádni, valódi nevemen, *Ízisz királynénak* szólítanak.”⁵

Ez a kivonat kiválóan összefoglalja azt a sok nevet, amelyekkel valamiféle *anyaistennőt* imádtak a mediterrán kultúrkörben. Ez esetben nem egyszerűen az istennőről van szó. Szinte mindegyik megjelenési formájában hozzákapcsolódik a *bölcsesség motívuma* is. A nagymértékben kopt görög szövegeket tartalmazó *Nag Hammadi könyvtárban* számos olyan szöveget találunk, amelyek leírják és dicsérik a bölcsességet. Az egyik legjelentősebb a *Trimorf Protennoia*, amely így kezdődik:

„Protennoia vagyok, szellemem a Fényben lakozik. Én vagyok az a mozgató erő, amely mindenben ott hat, akiben a Mindenség arcot ölt, az Elsőszülött azok között, akik világra jöttek, az, aki a Mindenség előtt létezik. Mint Protennoiát, különféle neveken szólítanak, pedig egymagamban létezem, hiszen tökéletes vagyok. Láthatatlan vagyok a láthatatlan gondolat valóságában. A mérhetetlen, kimondhatatlan dolgokban tárulok fel. Felfoghatatlan vagyok, hiszen senkisémet érthet meg. Minden lényben én cselekszem. (...) Egyetlen vagyok, az Örök Nő, akihez nem férhet a bűn árnyéka sem. Én vagyok a Hang Anyja, sokféleképpen beszélek, kiteljesítem a Mindent. Bennem lakozik a tudás, a dolgok ismerete, amely örökkévaló. Én beszélek minden teremtményen keresztül, számomra Mindenki ismert. Én vagyok az, aki felemelem a Hang hangját azoknak a füléhez, akik ismernek engem, ők a Fény Fiai.”⁶

Asera titka

A zsidóság korábbi ősvallásában *Asera istennő* hordozta ezeknek a női lételveknek, vallástörténeti párhuzamoknak a hatását.⁷ Megjelenik az Ószövetség lapjain is, *Égkirálynője (Möleket Hassámajim)* név alatt Jeremiás könyvében, a Jer 17:18-ban, sőt a 44. fejezetben többször is említést nyer, amiből kiderül, hogy az izraeliták egy része – többségükben asszonyok – tömjén- és italáldozatokat mutattak be neki, amit a próféta nagy erővel kárhoztat ugyan, azonban ez jelzi, hogy a babiloni fogság előtt jelentős tábora és kultusza volt. Az ószövetség neves szakértője, *Rózsa Huba* szerint a korszak határáig a zsidóság életében még megvolt a politeizmus.⁸ Hogy *Asera* is jelen volt az ősi vallásban, ennek legtöbb korai bizonyítéka Izrael és szomszédai régészeti felfedezéseiből származik.

Ennek fontos példája az 1928-ban a régészek által az ókori *Ugarit* városához tartozó *Ras-Shamra* helyszínén feltárt, Krisztus előtti időkből származó papi könyvtár, amely kánaáni és héber leletekkel rendelkezik. E leletek fontos vonása a szomszédos Izraellel való hasonlóság volt, amelynek mennyei

Pantheonja egy Él elnevezésű mennyei Atyából és feleségéből, Aserából (Athirat), a menny seregét alkotó hetven fiú anyaistennőjéből állt. Az érdeklődés magasra szökött, amikor Izrael és szomszédja, Ugarit papi könyvtárának hasonlóságai világossá váltak. Bár az Ashera (Asera) név megtalálható a Biblia héber szövegében, mindig negatív megvilágításban és „álnéven” emlegették, ti. fák ligeteként vagy oszlopként fordították. A próféták elítélték imádatát, ezért őt kánaáni szomszédaiak átkos hatásának tekintették.

Kuntillet a Khirbet 'Ajrudnál végzett ásatásai során rábukkant egy fontos feliratra, amely így hangzik: „YHWH és az ő Aserája.” *William Dever*, a bibliai régész több cikket és könyvet írt ebben a témában, bemutatva a lelet jelentőségét az izraeli kultúra folyamatában. Véleménye szerint Aserát ott találjuk az izraeliták hitvilágában, akit el kell ismerni, de nem kell imádni.⁹ A bibliakutatók szerint Izrael később, hogy elkerülje Asera-Égkirálynője imádatát és fenntartsa az egyistenhitet, egyszerűen Bölcsességnek, Sekinának, azaz isteni Jelenlétnek nevezték, ellentétben a választott nép szomszédjaival, akik nyíltan elismerték a Mennyei Anyát. A fa vagy az oszlop szimbóluma bizonyára erősen utal az *élet fájához* való kapcsolódásra.¹⁰

A *Kabbala* még ennél is továbbmegy. A *Bahir* című kabbalisztikus zsidó írás szerint Istennek van egy női párja, Jahve hitvese, felesége, akit „bölcsességnek” (Hokmának) neveznek, aki segített ennek a világnak a megteremtésében.¹¹ Ennek a gondolatnak a forrását Péld 8: 23–31-ben jelöli meg:

„²³Az idők előtt alkotott, a kezdet kezdetén, a föld születése előtt.²⁴ Amikor létrehozott, még ősvizek sem voltak, és a forrásokból még nem tört elő víz.²⁵ Mielőtt a hegyek keletkeztek volna, korábban hívott létre, mint a halmokat,²⁶ amikor a földet és a mezőket még nem alkotta meg, és a föld első rögét sem.²⁷ Ott voltam, amikor az eget teremtette, s az ősvíz színére a kört megvonta,²⁸ amikor a felhőket fölerősítette, s az ősforrások erejét megszabta;²⁹ amikor kijelölte a tenger határát – és a vizek nem csaptak ki –, amikor megrajzolta a föld szilárd részét.³⁰ Ott voltam mellette, mint a kedvence, napról napra csak bennem gyönyörködött, mindig ott játszottam a színe előtt.³¹ Ott játszottam az egész földkerekségen, s örömmel voltam az emberek fiai között.”

Szembetűnő, hogy Hokma-Szófia alakjából itt már eltűnnek az istennői szerepkör attribútumai, már csak *teremtény*, bár *első, a teremtények között*. A biblikusok között ugyan vita folyik arról, hogy Szófiát személynek vagy személytelen valóságnak kell-e tekinteni, de a „teremtett személy” fogalma mindenképpen „belefér” az Ószövetség miliójébe, az angyalok analógiájára. Nem lehet véletlen, hogy Szófiát a keresztény ikonfestészetben is gyakran ábrázolják angyalnak. A *hüposztaziálódás* teljes fokát majd az Újszövetség hozza meg.

A Szófia-látomások közé kell sorolnunk a *Ruachról, Isten Lelkéről* szóló híradásokat is. Ezt a belső kötést megtaláljuk a Bölcsesség könyvében:

„Benne [Szófiában] ugyanis lélek van: értelmes és szent, egyetlen, sokféle és finom, ékesen szóló, gyors és szeplőtelen..., jótékony, emberbarát, kegyes, állhatatos, szilárd, minden erővel teljes, mindent látó, minden szellemen áthat, az értelmeseken, tisztákon, legfinomabbakon. Mert minden gyorsnál gyorsabb a bölcsesség” (Bölcs 7: 22–24).

Ez a hely egyszerre Szófia- és Lélek-látomás, mert a kettő belső azonosságára épül.

Ha némiképp előrettekintünk az időben, feltűnik, hogy az ősegyház is mennyire egybekapcsolja a bölcsesség és a lélek fogalmát. *Irenaeus* a biblia legelső szavát (*bö-résít, en arché*) úgy értelmezi: ez a „kezdet” „mindennek anyja”, amit rögtön a 2. vers világít meg, amely Isten Lelkéről (Ruach Elohim) beszél, aki anyamadarhoz hasonlóan lebeg az ősvizek fölött. Ha ennek a megközelítésnek egyik legelső megfogalmazását keressük, azt a Teremtés könyvének arámi változatában, a *Targum Neofitiben* találjuk, amely ezt a két kezdő verset így fordítja:

„Az Úr kezdettől fogva a bölcsesség-anya által teremtette és tökéletesítette az eget és a földet.” Az ősi tanúságtétel ennek alapján fejt meg az Isten-képmás gondolatát: „Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtette férfinak és nőnek az embert” (Ter 1: 26).¹²

Szófia az Újszövetségben és az ősegyházban

A keresztény Biblia Újszövetségében kevés utalás található a női Bölcsességre. Szent Pál (aki valójában soha nem hallotta Jézus Krisztus szóbeli tanításait) leveleiben találjuk meg először a megfeszített Krisztussal egyenlő bölcsességet (1Kor 1: 24), ahol azonban Szophia/Bölcsesség ószövetségi jellemzőit (anyaság, nőiség) kiszorítják a Krisztusba mint Megváltóba vetett hit jegyei: Szófiának a teremtésben betöltött funkciója átruházódik Krisztusra: „Benne teremtett mindent a mennyben és a földön” (Kol 1: 16), „Ő a kezdet, az elsősülött a holtak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben” (1: 18).

Bár meg-megjelennek nála a Szófia-eszmény foszlányai, ezek mind Krisztusra érvényesek: „Őt rendelte a mindenség örökösévé, hiszen általa teremtette a világot is. Dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása ő, aki hathatós szavával fönntartja a mindenséget” (Zsid 1: 2–3). A kép mögött ott rejtőzik a Bölcsesség könyvének vallomása: Szófia „Isten erejének lehelete, a mindenható Isten dicsőségének tiszta csordulása [...] az örök világosság kisugárzása, Isten felségének szeplőtelen tükre” (Bölcs 7: 25–26). Ez a váltás vallástörténeti szempontból krisztoszofiánus fordulatként írható le.

Ugyanezeket a tartalmakat *Szent János prológusa* – Philó nyomán – a Logoszra, Isten Igéjére alkalmazza: „Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami lett” (Jn 1: 3). Ezt a jelentésátvitelt *logoszofiánus fordulatként* szokás emlegetni, amely párhuzamba állítható az imént leírt krisztoszofiánus fordulattal.

Szófia anyai arca – úgy tűnik – csak a *Szentlélek szerepében* tűnik elő: akárcsak Ruach Elohim, a Lélek is anyamadar-ként (*perisztera* = anyagalamb) száll alá a Fiúra a keresztelés jelenetében. Ennek megfelelően ezt a leírást is *Szófia-látomásnak* tekinthetjük: „Megkeresztelkedése után Jézus azonnal feljött a vízből, mire megnyílt neki az ég, és látta, hogy Isten Lelke galamb képében (=galambhoz hasonlóan) leereszkedik és rászáll” (Mt 3: 16 és párh.). Ám a Szófia-fogalom párjára is gondolhatunk itt: a *Sekinára*, az isteni jelenlét alászállására. Ugyanez a látomás ismétlődik meg az angyali híradáskor is, amit az angyal így fejez ki: „A Szentlélek száll reád” (Lk 1: 35). Maga az Úr Jézus anya-szerepben látja a Szentleket, ti. ő lesz az, aki újjá szül bennünket (vö. Jn 3: 5). Az *Apostolok cselekedeteinek könyve* – amely a Szentlélek evangéliuma – ennek a Lélekben való újjászületésnek kiteljesedését tükrözi.

Az ősegyház fogalmi rendszerében mind a Logosz (Krisztus, a Fiú Isten), mind a Szentlélek isteni személyek, a *Szenháromság belső életét* élik. Hogy aztán miként is kell értelmezni ezt a személyi mivoltot, már további kérdés. Az egyház kikerülte a triteizmus vádját, tehát hogy itt három istennel lenne dolgunk. Az „egy Isten három személyben” leginkább a *perichorézis* – az egymást átjáró létezés – elvével válik hozzáférhetővé.

A keresztény egyház fejlődésének korai évszázadaiban Szófia mint bölcsesség jelentése számos *vita tárgyat képezte*. A második században a gnosztikusok kidolgozták Szófia bonyolult mitológiáját, ezeket a keresztény hagyomány viszont elutasította. A legtöbb ókeresztény író követte az alexandriai Philó elgondolását, vagyis azonosította Szófiát a Logossal.¹³ Ez lett az első nagy egyetemes zsinatok által kijelölt irányvonal is. A bölcsesség definíciójának kérdése is felmerült a kor teológiai vitáiban. Az ariánusok Szófia teremtettségét, míg az ortodox álláspont teológusai teremtetlenségét vallották.¹⁴

Van azonban egy igen érdekes réteg az ősegyházban, amely nem logoszofiánus módon gondolkodott. Mindenekelőtt ott voltak a *zsidókeresztények*. Bennük élénken élt Szófia és a Lélek egybefonódásának gondolata, hiszen (Hokma és Ruach: a Bölcsesség és a Lélek) egyaránt nőnemű fogalmak. ezért aztán a zsidókeresztények körében a Szentlélek mint Szófia anyai jellegű. Elkasai 2. századi próféta tanítását a 4. században Epiphanius egyházatyja idézte fel, mégpedig ebben a formában: „Krisztus az Erő Fia, aki továbbadja a Magasságbeli erejét..., aki nem más, mint a Szentlélek. Ő női lény (*thelean*), aki szereti Krisztust.”¹⁵

A szír ősegyház vallomása talán még ennél is jelentősebb, hiszen az Úr Jézus anyanyelve az arám volt, a szír nyelv pedig ebből nőtt ki. Tehát a szíreknél a *Ruach* kifejezés *Ruha* formában élt tovább, számukra ugyanúgy női-anyai jellegű volt, mint a zsidók számára Ruach. Másrészt a Lélek szó számukra a Szófia szinonímája. Olyannyira, hogy a 2. századi *Antióchiai Theophilosz* (†183) így ír (nem kétséges, ezt is jelentős *Szófia-vízió*nak kell tekintenünk): „Isten mindent az ő Logosza és Szophiája segítségével hozott létre, mert Igéje alkotta az egeket, és szája lehelete minden seregüket” (Zsolt 32: 6). Ugyanígy a teremtés első három napját úgy értelmezi, hogy Isten, Logosza és a Bölcsessége három napja, triász.¹⁶ A másik nagy szír teológus, *Iraeneus* (kb. 130–200) pedig így fogalmaz: „A Fiú és a Szentlélek nem más, mint az Ige és a Bölcsesség.”¹⁷

Ezután következik a nagy egyetemes zsinatok kora, más szóval a *hellenizálódás* folyamata, a görög kultúrához való alkalmazkodás. Ez szükségszerű is volt az egyház elterjedése szempontjából, hiszen csak így tudott beépülni a kor milióijébe. Másrészt viszont sok minden háttérbe szorult a korábbi isteni üzenetből, így a Szófia-Lélek anyai dimenziója is.

Szófia csak a 6. században bukkan fel újra. *Boethius*, korának vezető filozófusa börtönben volt, a barbár császár parancsára kínzások közepette várta a közelgő halált. Volt ekkor egy látomása, amelynek leírása így kezdődik:

„Mialatt csendesén átgondoltam magamban helyzetemet, és írásaimba merülve túljutottam bánatomon, rájöttem, hogy egy nő áll felettem. Megjelenése félelmet keltett bennem, szeme égett és kisugárzása túllépett a férfiak szokásos erején. Igencsak életes lehetett, úgyhogy aligha gondoltam rá, mint a saját generációmra, arca mégis élénk színű volt és alakja hatalmas erőt sugárzott. Nehéz volt megbizonyosodni a magasságáról, mert néha átlagos emberméretű volt, míg máskor úgy tűnt, a feje bújával érintette az eget, és amikor még magasabbra emelkedett, áttört a légkörön és eltűnt az emberi látás elől. Ruhái elnyúlhatetlen anyagból készültek, a legfinomabb szálból, amelyet a legkényesebb készséggel szőttek. Színüket azonban vékony réteg elhomályosította, olyan volt, mint a porral borított szobrok.”

A titokzatos nő-alakot Boethius *Philosophiának* nevezi, de számos közelmúltbeli történész úgy látja, hogy ez a vízió Szófiáról, a Bölcsesség Úrnőről szól.¹⁸

Muszlim Szófia?

Az isteni nőiségről mint Bölcsesség Úrnőről vagy Szófiáról szóló látomások egyáltalán nem korlátozódtak a zsidó és a keresztény hagyományokra. S bár a Koránban csupán egyetlen női név szerepel, Máriáé, és a mű ugyancsak patriarchális világot tükröz, úgy tűnik, vallási irodalmában feltűnik Szófia alakja.

Ennek igazolására most a nagy szufi mesterre, *Ibn al-Arabira* (1165–1240) támaszkodhatunk. Spanyolországban, Andalúziában született befolyásos és vallásos családban (két nagybátyja is szufi volt), majd Sevilleban tanult, az iszlám kultúra és oktatás nagy központjában. A fiatal al-Arabi számos szufi mesternél tanult, köztük két nő is volt: *Shaikhs Marchena Shams* és *Cordoba Fatima*, akik spirituális anyák voltak számára. Egy álom hatására végleg elhagyta Spanyolországot. A következő évben eljutott Mekkába, ahol a Kába körüljárása közben megismerkedett *Nizammal*, egy nagyon szép tehetséges fiatal nővel, akit – mint írta – a szellemi fény mennyei aurája vett körül, minekutána rájött, hogy Szófia, az isteni bölcsesség jelenlétét tükrözi. Jelezzük, hogy egyesek szerint a *szufi*, hiszen a „szufi” az ógörög „Sophia” nyelvi derivátuma. Nizamot az isteni bölcsesség megnyilvánulásaként dicsérő versei kiváltották a muszlim ortodoxia haragját, de megörökítették emlékét.¹⁹

Ibn-al-Arabi Szófia-látomása szűkszavú, annál inkább magával ragadó: „Még, ha rá gondol valaki, az is árt a finom valóságának. Ha ez így van, hogyan is láthatja őt helyesen olyan esetlen érzékszerv, mint a szem? Röpké csodája túllendül a gondolaton, túl van a látás élményén.”²⁰ Al-Arabi tapasztalatait nyolcvan évvel később egy másik költő, az olasz, *Dante Alighieri* (1265–1321) visszhangozza, amikor először megpillantotta a fiatal *Beatrice Portinari*, aki a női bölcsesség megnyilvánulása lett az *Isteni színjátékban*. Az Al-Arabi és Dante közötti párhuzam/analógia kimutatására először a spanyol akadémikus, *Miguel Asin Pelacios* vállalkozott.²¹

Jakob Böhme és holdudvara

Jacob Böhme (Boehme, Behme) (1575–1624) német evangélikus misztikus írásaiban találjuk meg Szófia modernkori újrafelfedezésének kezdeteit. Böhme a korábbi zsidó kabbalisztikus és keresztény misztikus hagyományokból, valamint saját vízióiból merítette egyedi és összetett teológiai szintézisét. Szófiáról (akit ő *Sciencz* néven emlegetett) alkotott képe, amely Isten örök visszatükröződése, a Sekina kabbalisztikus felfogására emlékeztet. Az örök természetet alkotó hét szökőkút-szellemről, a Szűz Bölcsesség jelképi megfelelőjéről alkotott elképzelése párhuzamot mutat a svájci szellemi alkimista, *Paracelsus* (1490–1541) korábbi elképzeléseivel.²²

Bár Böhme misztikus tapasztalataiban egyértelműen érezte az isteni bölcsesség működését, Szófia látomásos leírását nem foglalta bele írásaiba. Követői, köztük *John Pordage* (1608–1681) és köre tették meg ezt helyette. Pordage szavai egy teljesen kimunkált szofiánus-misztikára engednek következtetnünk: „Amikor befelé fordítottam tekintetemet új földem felé, és arra gondoltam, hogy megnézzem, hogyan halad a megújulás munkája, Szófia gyorsan elhaladt előttem, és ezekkel a szavakkal tárta elém magát: Tisztító tüzemmel jöttem én a föld belsejéből, hogy megtisztítsd földedet

minden tisztátalanságtól, a szeméttől és az óntól.”²³

Figyelemreméltó az a tény, hogy Pordage *nem azonosítja Szófiát a Szentlélekkel*, vagyis a Szentháromság harmadik személyével. Ajkára adja: „Ezek a filozófusok összekeverik a Bölcsességet az Atyával, a Fiúval vagy a Szentlélekkel. Ámde én a Szentháromságtól megkülönböztetett hatalom és szellem vagyok, és mégis egy a Szentháromsággal.”²⁴ Ez a személyes, belső párbeszédre épülő Szófia-kép mindenesetre egyértelműen eltér Böhme elvontabb tapasztalatától, párhuzamba állítható a későbbi Szófia-követők, például Pordage utódja, Jane Lead és a tizenkilencedik századi orosz filozófus, *Vlagyimir Szolovjov* vízióival.²⁵

Jane Lead (1623–1704), a Philadelphia Társaság egyik alapítója számos vízióval rendelkezett az Isteni Nőiségről, azaz Szófiáról. Az első látomásban Szófia ezt nyilatkoztatta ki neki:

„Íme, én vagyok Isten Örök Szűz-Bölcsessége, aki után kutattál. Ki kell bontanom neked Isten mély bölcsességének kincseit, és olyan leszek, mint Rebecca volt Jákobnak, az igazi természetes anyának; mert az én méhemből a Lélek erejéből fogsz életet előhozni, aki megfog és újjászületik. Ezt kell felismerned egy új élet szívveréséből, amely felkavar és nyugtalanságot áraszt, amíg a bölcsesség lelked belső részeiben meg nem születik. Most fontold meg mondandómat, amíg vissza nem térek hozzád.”²⁶

Három nappal később Szófia ismét megjelent előtte, ragyogó fényben, koronát viselt, és így szólt hozzá:

„Nézz rám, mint anyádra, és tudd meg, hogy szövetségre lépsz velem, és engedelmeskedsz az új teremtés törvényeinek, amelyeket kinyilatkoznak neked.” Lady Jane később naplójában feljegyezte: „Szófia olyan nő alakjában jelent meg számomra, akinek barátságos és méltóságteljes magatartása volt. Arca sugárzott, mint a nap, és áttetsző arany ruhába volt öltözve.”²⁷

A Szófia-látomások hagyománya Németországban tért vissza. *Gottfried Arnold* (1667–1714) Böhme legismertebb szellemi tanítványa lett, misztikus és a teológia professzora egyaránt. Arnold *Das Geheimnis der Göttlichen Sophia* (Az isteni Szófia rejtélye) című könyvében költői formában írta le vízióit, amelyek szemlélődéssel töltött éjszakai során tárultak fel előtte. Ez a találkozás, amint arról Arnold beszámolt, határozottan különbözik a korábbi és későbbi Szófia-látomásoktól,²⁸ de talán legjobban a korábbi német keresztény misztikusokkal mutat rokonságot, mint amilyen például a tizenharmadik századi *Helfta nővérpár*, *Magdeburg Helfta* (1210–1282) és *Gertrude Helfta* (1256–1301) voltak.²⁹

Böhme nyomán a Szófiáról szóló további jelentős írók közé tartozik a német ügyvéd, *Johann Georg Gichtel* (1638–1710), a francia filozófus, *Louis-Claude de Saint Martin* (1743–1803), továbbá a Nazarénusok közösségének svájci alapítója, *Johann Jacob Wirz* (1778–1858), aki 1837. január 1-jén kelt naplóbejegyzésben rögzítette: „Tegnap este, az év utolsó óráiban megújítottam a mennyei Anya iránti engedelmeségi kötelezettségemet. Szófia szavát jobban értettem, mint a sajátomat. Elfogadta fogadalmamat és a következőképpen válaszolt: Boldogok azok a lelkek, akik nemcsak elkötelezik magukat az isteni bölcsesség mellett, de engedelmeségük révén sikerül teljes mértékben az övéivé válniuk.”³⁰

A 18. század végére Böhme, Arnold és mások Szófiáról szóló írásai a német romantikus hagyományban ismertté váltak a szellemi útkeresők között, köztük volt a fiatal *George Friedrich Philipp von Hardenberg* (1772–1801), a „Novalis” álnéven ismertté vált író, valamint kortársa, *Friedrich Hölderlin* (1770–1843). Novalis *Heinrich von Ofterdingen* (1800) című regényében ezt írta:

„Szófia elmondta: A nagy rejtély mindenki számára feltárult, és mégis örökké kifürkészhetetlen. Az új világ a szenvedésből születik, és a hamut könnyekben oldják fel, hogy az örök élet italává váljanak. A mennyei Anya mindenki ott lakik, annak érdekében, hogy minden gyermeke örökre megszülessen. Szíved dobbanásában érzed az édes születést.” Végül Szófia azt mondta: „Az Anya közöttetek van. Jelenléte örökké megáld titeket. Kövessen titeket lakásotokba; az ottani templomban örökké fogunk lakni és őrizni fogjuk a világ misztériumát.”³¹

A németföldi tanúk között ott van a híres költő, *Johann Wolfgang von Goethe* (1749–1832) is. *Faust* című színművében kiemelten foglalkozik a Szófia-témával. Nagy műve sodrában gyakran bukkan fel az Isteni Nő alakja, többnyire valamelyik korábbi istennő mögé rejtőzve: „Istenasszony áll a tornyon, és villámgyors szárnyveréssel afelé fordítja folyton orcáját, aki mer és nyer. Fényt köré a glóriának sugarai messzi vetnek; hívjátok Victoriának, istennője ő a tettnek.”³² Műve utolsó soraiban azonban mariológiai jelentést ad Szófia alakjának. *Doktor Marianus*, aki leborul *Mater gloriosa* (Mária) előtt, ezzel az üzenettel fordul a hívők seregéhez:

„Nézzetek a kegyelem nyájas sugarára,
üdvre méltóvá tegyen, bűnbánók, a hála.
Légyen lelkek legjava néked engedelmes;
légy, Királynő, Szűz, Anya, Istennő, kegyelmes!”

A *Chorus Mysticus* pedig ezt zengi szavaira:

„Csak földi példakép minden mulandó;
itt lesz a csonka ép s megbámulandó;
mit nincs szó mondani, itt végbe ment;
az Örök Asszonyi vonz odafent.”³³

Utána már csak a függöny következik. Goethe az Örök Női egyik legnevesebb prófétája!

Az Örök Női felfedezésének hazai úttörője *Szabó Ferenc* jezsuita atya. Kimutatja, hogy ez az eszmény a francia irodalomban is nagy súllyal van jelen: többek között Paul Claudelnél, Pierre Emmanuelnél és Pierre Teilhard de Chardinnél. Emmanuel egyenesen himnuszt zeng az Ósanyához, amelyet szintén Szófia-látomásként értékelhetünk: „Ő örök Nő te csak átmenet vagy / Képzeldő egyedüli nyomod a seb / Örvény melyben a férfi elmerül – végtelen hívás melybe a férfi beleszédül. / Természeted az a seb honnan kivétettél és rögtön behegedt Ádámban / semmi sincs lényedben, ami nem vérző és tátongó űr.”³⁴

Az orosz Szófia

Szófia tiszteletének mindig is helye volt a keleti ortodox keresztény egyházakban; Oroszországban a kezdetektől, a kereszténység felvételétől, ahol ezt kiegészíti a 18–19. század során Böhme és hívei műveinek elterjedése, amelyek teljes kifejezést kapnak majd *Vlagyimir Szergejevics Szolovjov* (1853–1900) orosz filozófus írásaiban, és Dosztojevszkijre, valamint kortársaikra és később alkotó írókra gyakorolt hatásában. Szolovjovnak élete során három látomása volt Szófiáról: az első kilencéves gyermekként; a második, amikor 1875-ben Londonban tanult; a harmadik pedig nem sokkal később, az egyiptomi sivatagban Kairó mellett. Lírájában leírja ezeket a találkozásokat, nevezetesen *Három találkozó (Tri szvidanija, 1898)* című művében. Költészetéből csak egy példát idézek (amely Kairóban íródott 1875-ben) Schipflinger nyomán:

„Ma szemeimmel láttam őt, Királynőmet, aki napfényben fürdött, szívem ujjongva repesett. Ez a hajnal arany fényénél történt, egy isteni csoda. Minden földi vágy eltűnt, egyedül őt láttam, egyedül őt, csak őt.”³⁵

Az, hogy Szolovjov mélyen megértette az *Isten női jellegét*, egyértelműen kitűnik a következő szakaszból:

„Szófia nemcsak az isteni tevékenység tárgya, mint az ókori Kozmosz, amely magában foglal minden eszmét és teremtett lényt; maga egy aktív, figyelmes élő lény, aki a világ lelki alapja, a Világ Lelke, és nem képvisel mást, mint az első teremtett, osztatlan, élő teremtményt, a világ és mindenekelőtt az emberiség ideális Személyiségét. Egyszerre ő az egyéni és az univerzális, az ősi ember, vagy (ami ugyanazt jelenti) az összes ember egyéni és univerzális szervezete.”³⁶

Szolovjov nemcsak Szófia hívének tekintette magát, hanem *prófétának* is. Az író hivatása, hitvallása, hogy isteni ihletésű próféta, aki felelős a nemzet szellemi és erkölcsi sorsának alakításáért, központi jelentőségű volt az orosz irodalomban a 19. században. Ahogy maga Szolovjov írta: „Ellenségek emeltek engem a próféták közé, hogy gúnyolódjanak velem, ezt a nevet adták nekem, de igazi próféta vagyok előtted, és jóslatom hamarosan valóra válik”, majd így folytatja: „Hadd tudja meg a világ: ma az Örök Nő egy romolhatatlan testben ereszkedik a Földre. Az új Istenő el nem halványodó fényében a menny eggyé vált a mélységgel.”³⁷

Szolovjov igen nagy hatással volt az orosz szofiológiai hagyomány többi későbbi teológus bölcseleire, köztük *Szergij Bulgakovra*³⁸ (1871–1944), *Pavel Florenszkijre* (1882–1937), *Nyikolaj Bergyajevre* (1874–1948), valamint *Nyikolaj Losszkijra* (1870–1965). Ez a befolyás azokra a költőkre és társadalmi reformerekre is kiterjedt, akiket együttesen az Orosz Ezüstkorhoz szokás kapcsolni. Közéjük tartozik *Andrei Belij* (1880–1934) és *Alekszandr Blok* (1880–1921), akik mindketten Szófia szimbólumait használták költészetükben; valamint *Zinaida Gippius* (1869–1945) és férje, *Dmitrij Szergejevics Merezskovszkij* (1865–1941). Ez az emigrációba menekült, hazájából gyakorlatilag száműzött orosz házaspár hitt egy eljövendőn korban, amikor a Harmadik Testamentum megmutatja magát az emberiségnek.

Ami Szolovjov *itthoni fogadtatását* illeti, *Józsa György Zoltán* így foglalja össze: „Szolovjov bölcséletével eddig Magyarországon részletesen Dukkon Ágnes, Szilárd Léna, Hajnád Zoltán és Farkas Zoltán foglalkozott, továbbá a recenzió szerzőjének kulturológiai és irodalomtudományi munkáját, Dukkon Á. *Vlagyimir Szolovjov a „szent harmónia” filozófusa* (Vigilia, 2003/6. sz.) Farkas Zoltán *Vlagyimir Szolovjov. Az első rendszeralkotó orosz bölcsele* (Máriabesnyő, 2012, Attraktor). Szolovjovtól lásd még Vlagyimir Szolovjov: *Előadások az Istenemberségről* (Máriabesnyő, 2014, Attraktor).³⁹

Az Orosz Szófiát Hajnády Zoltán ebben az összefüggésben értelmezi: „A Bölcsesség ott volt már a világ kezdetén és ott lesz a végén is; az őspotenciát tehát joggal nevezhetjük Sophiának, aki nem teremtett lény, és nem született, ő Isten bölcsessége és hasonmása. Dante az erények Szent Hölgyét, Goethe az Örök Asszonyi (*das Ewig Weibliche*) eszményképét, Blok a Szépséges Hölgyet, Szolovjov az isteni Bölcsesség és az örök Nőiség egységének elvét, Sophiát, a szellemi alkotás istennőjét hívja társul a teremtésben, mert számukra az Örök Női (*L'Éternel féminin*) a Logossal azonos jelentőségű. A szépség a világnak éppúgy teremtő elve, mint a Logosz.”⁴⁰ Hajnády Zoltán hivatkozik Dosztojevszkij híres kijelentésére is: „A szépség menti meg a világot.”⁴¹

Merezskovszkij még Oroszországban, Lermontovról szóló tanulmányában (1911) a trinitológia kérdéseit így közelítette meg: „A kereszténység elválasztotta az Atya múltra utaló örökkévalóságát a Fiú jövőbeli örökké-valóságától, a földi igazságot a mennyei igazságtól. Nem fogja őket egyesíteni az, ami a kereszténység után következik, csak a Lélek, az örök nőiség, az örök anyaság. Vajon nem fogja-e az Anya fogja kibékíteni az Atyát és a Fiút?” Később, franciaországi emigrációban száműzetését töltve, *A hármak rejtélyében* (1925) be kellett jelentenie: „Az Atya nem mentette meg a világot, a Fiú sem mentette meg, csak az Anya menti meg; és az Anya a Szentlélek.”⁴²

Élete vége felé, amikor Párizsban háborús felhők gyülekeztek Európa felett, *Merezskovszkij* 1939-ben megjelent utolsó művében az olasz költőről, Dantéről ezt írta: „A társadalmi egyenlőtlenség félelmetes csomója, amely különösen napjainkban a halál hurkává válásával fenyeget, és így megfojtja az emberiséget, csak a harmadik szövetségben oldódhat fel – a *Szentlélek Királyságában*.”

(Folytatás következik)

Jegyzetek

¹ A héber nyelvű Ótestamentum három fő egysége nevének rövidítéséből, vö. Tóra (törvény), Neviim (próféták) és Ketuvim (történeti könyvek).

² NOYCE John: *Vision of Sophia*, Melbourne: Monash University, 2004: 4. o.

³ V. CAMP Claudia: *Wisdom and the feminine in the Book of Proverbs*, Sheffield, UK: Almond/JSOT Press, 1985: 67. o.

⁴ Boldog és asszony szavunk is sumér eredetű, a boldog szó jelentése: bő legelő. A nomád népek életében ez a bőség a boldogságot jelentette. Vö. DACZÓ Árpád: *Csíksomlyó titka*, Csíkszereda: Pallas-Akadémia Könyvkiadó, 2002: 82. o.

⁵ APULIUS Lucius: *Metamorphoses Book*, Liverpool: Liverpool University Press, 2013: 34. o.

⁶ ARTHUR Rose Horman: *The Wisdom Goddess: feminine motifs in eight Nag Hammadi documents*, Lanham: University Press of America, 1984: 158–159. o.; lásd <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/lucius-assa.html> (Letöltés: 2022. 04. 11.).

⁷ LONG, Asphodel P. *Goddesses of wisdom // Arachne*, 1987, №6, 67. o. A 6. fejezet taglalja az Asera-párhuzamot.

⁸ RÓZSA Huba: *JHWH az egyetlen Isten. A monoteizmus Izrael vallástörténetében*, II. rész, // Teológia, 2006, №3–4, 67. o.

⁹ DEVER, William: Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh have a Consort, In: *Aspects of Monotheism*, (edited by Shanks and Meinhardt) 36. o.; John Day, „Asherah in the Hebrew Bible”, 389. o.

¹⁰ PATAI Raphael: *The Hebrew Goddess*, Detroit, Michigan: Wayne State University Press, 1990: 67–113. o.

¹¹ RABBI NEHUNIA: *The Bahir*, Jerusalem: Margolies Edition, 1951: 94. o.

¹² Targum Neofiti 1: *Genesis*, Apparatus and Notes, The Aramaic Bible, volume 1, (Ford. Martin McNamara/), Collegeville: Liturgical Press, 1992: 52. o.; vö. Péld 3: 19, 8: 27–39.

¹³ LAPORTE, Jean: Philo in the tradition of Biblical Wisdom literature. In: *Aspects of Wisdom in Judaism and early Christianity*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975: 103–141. o.

¹⁴ WILKEN, Robert L.: Wisdom and philosophy in early Christianity. In: *Aspects of Wisdom in Judaism and early Christianity*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1975: 143–168. o.

¹⁵ EPIPHANIUS, *Panarion*, Leipzig: Hinrichs, 1915: 375. o.

¹⁶ THEOPHILUS, *Ad Autolyicum*, 1, 7; 2, 15, In: GRANT, Robert M., *Ad Autolyicum*. Oxford: Clarendon Press, 1970: 10, 52. o.

¹⁷ IRENAEUS, *Adversus Haereses*, 4, 7, 4; 20, 1, In: Rousseau, Adelin, Irénée de Lyon, *Contre hérésies*, livre IV, Paris: Édition du Cerf, 1965: 464, 626. o.

¹⁸ Az idézet lelőhelye: <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/boethius/boethius.html> (Letöltés: 2021. 09. 30.).

¹⁹ HELMINSKI, Camille Adams: *Women and Sufism*, // *Gnosis*, 1994, №30 (winter) 1994, elérhető online: <http://www.sufism.org/society/articles/women.html> (Letöltés: 2021. 09. 30.).

²⁰ <http://www.songsouponsea.com/Promenade/GnosisI.html>

²¹ PALACIOS, Miguel Asin: *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Madrid: Real Academia Española, 1919, elérhető angol fordításban: *Islam and the Divine Comedy*, London: Frank Cass, 1926.

²² GIBBONS, Brian J.: *Gender in mystical and occult thought: Behmenism and its development in England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996: 111, 92–94. o.

²³ GIBBONS l.m. 92. o.

²⁴ Uo. 111. o.

²⁵ Uo. 113. o.

²⁶ Uo.

²⁷ Uo.

²⁸ GOTTFRIED, Arnold: *Das Geheimnis der Goettlichen Sophia*, Holzboog: F. Frommann Verlag 1963, 1700, II, 293. o.

²⁹ OF MAGDEBURG Mechthild: *Fliessende licht der Gottheit* (Flowing light of the Godhead), OF HELFTA Gertrude: *Legatus Divinae Pietatis* (Herald of Divine love), Spiritual exercises, London: James Nisbet & Company, 1976.

³⁰ SCHIPFLINGER Thomas: *Sophia–Maria. Eine Ganzheitliche Vision der Schöpfung*, München–Zürich: Rasche, 1988: 223–226. o. A regény magyar fordítása: NOVALIS: *Heinrich von Ofterdingen* /Ford. Márton László/. Budapest: Helikon, 1985.

³¹ Uo. 227–231. o.

³² GOETHE Johann Wolfgang: *Faust* (Ford. Jékely Zoltán, Kálnoky László). Budapest: Európa Könyvkiadó, 1974: 284. o.

³³ GOETHE *Faust*, II. rész, 5. felvonás, záró jelenet.

³⁴ SZABÓ Ferenc, „Az Örök Női – Szűz Mária – Isten női arca”, *A nő szakralitása. Konferencia-kötet.* (Szerk. Cselényi István Gábor, Deme Tamás) Budapest: Stella Maris Alapítvány, 2018: 32. o.

³⁵ SCHIPFLINGER I. m. 251. o.

³⁶ Uo. 73. o.

³⁷ http://home.fuse.net/Who_is_Sophia.htm (Felkeresés: 2021. 09. 16.).

³⁸ Szergij Bulgakov egészen önálló szofiológiát hozott létre. Pére BOULGAKOV Serge: *La sagesse de Dieu: résumé de sophiologie*. Lausanne: l'Age d'Homme. 1983 című művében nem a Szentháromság egyik vagy másik személyére alkalmazza Szófia fogalmát, hanem az isteni lényegre (*ouszia, essentia*), amely azután megmutatkozik a személyek tevékenységében is. Sőt ezt a végső létalapot nemcsak az isteni, hanem a világ, a teremtmények közös lényegének is tekinti.

³⁹ JÓZSA György Zoltán: Előszó In: CSELÉNYI István Gábor, *A Szentlélek anyai arca*, Budapest: L'Harmattan–Anima Mundi, 2021: 10–13. o.

⁴⁰ HAJNÁDY Zoltán: *Sophia és Logosz (Akadémiai doktori értekezés)*, Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002: 56. o.

⁴¹ *A félkegyelmű* című regényben többször elhangzik ez a kulcsmondat. Az író naplójában pedig Dosztojevszkij kijelenti, sokat vár az orosz nőtől: „Nagy reményeink egyike, feltámadásunk legbiztosabb záloga az orosz nő...”

⁴² LOSSKY Nikolaj Onufrijevich: *History of Russian philosophy*, London: George Allen and Unwin, 1952: 340. o.