

Anja Zalta Bratuž

## Vprašanje izvora zla in vloga človeka v drami božjega: odgovor judovske kabale in analitične psihologije

*Povzetek:* Prispevek obravnava problem izvora zla na podlagi kabalistične knjige Bahir in skuša ugotovitve uskladiti z razlagami analitičnega psihologa Carla Gustava Junga o paradoksnem Bogu ter z njegovim poudarjanjem, zakaj je individuacija (samouresničenje) človeka tako potrebna. Prispevek najprej obravnava pomen teurgije v kabali, vlogo posameznikovega odnosa do Boga, razloži kabalistični koncept Boga, nato pa predstavi kabalistično knjigo Bahir (*Sefer ha-Bahir*) in prepletenost kabalističnih idej z idejami analitične psihologije.

*Ključne besede:* kabala, Bahir, teurgija, individuacija, analitična psihologija, vprašanje zla.

**Abstract: The Question of the Origin of Evil and the Role of Man in the Drama of the Divine: the Answers of Jewish Kabbalah and of Analytic Psychology**

The paper deals with the problem of the origin of evil on the basis of the kabbalistic book Bahir and tries to harmonize its findings with the explanations of the analytical psychologist Carl Gustav Jung about the paradoxical God and his emphasizing why man's individuation was so necessary. The paper deals with the meaning of theurgy in kabbalah and with the role of the individual's relationship with God, then it explains the kabbalistic notion of God and finally presents the kabbalistic book Bahir (*Sefer ha-Bahir*) and how kabbalistic ideas are intertwined with the ideas of analytical psychology.

*Key words:* kabbalah, Bahir, theurgy, individuation, analytical psychology, the question of evil.

Vprašanje, na kakšen način je zlo prišlo od Boga, je odprlo najbolj bridko in mučno vprašanje v religiozni misli. Kot uči zgodovina teologije, izhajajo filozofske perspektive, po katerih se teologi večjih religij približajo napetosti dobrega in zla, iz platonskih in novoplatonističnih idej. V novoplatonistični misli je zlo neeksistenca na meji bivanja, na skrajnem koncu verige emanacije. Tako Platona kot kasneje Aristotela je razpravljanje o zlu pripeljalo do metafizične privacije, neobstoja. Realnosti dobrega in zla potemtakem nista enakovredni, saj je zlo zgolj poimenovanje pomanjkanja nečesa, zgolj oznaka za nekaj, kar ne obstaja. To stališče je v arabski in evropski misli prevladovalo mnoga stoletja. V nasprotju z bleščečo naravo dobrega temna

narava zla dejansko ne obstaja. To pa povzroči konflikt med človekovo konkretno izkušnjo in njeno teoretično razlago, zato so si judovski mistiki prizadevali "prekiniti s tiranijo grškega konceptualnega sistema in so, čeprav na trenutke okorno, razvili ideje, ki se niso želele izogniti realnosti zla" (Scholem, 1991, 57).

## Kabala in teurgija

Kabala (hebrejsko *kabbalah*, "prejeta tradicija") je mistična dimenzija judovstva. Kabalisti trdijo, da je njihovo tradicijo skupaj s Toro izvorno prejel Mojzes na Sinaju, kot zgodovinski fenomen pa se je pojavila v Provansi, natančneje, v njenem zahodnem delu, v Languedocu. Iz Languedoca se je v prvi četrtini 13. stoletja preselila v Španijo, kjer so v Toledu, Geroni in Burgosu nastala kabalistična središča.

Od tam se je nauk širil v druge judovske skupnosti. Kabalistično gibanje znotraj judovstva je izjemnega pomena, saj predstavlja kabala judom, predvsem po njihovem izgonu iz Španije leta 1492, vitalno jedro razumevanja samega sebe in vloge, ki jo ima posameznik v skupnosti. Zato je kabala – posredno ali neposredno – pomagala krepiti duhovno odpornost judovskih skupnosti v diaspori. Poleg tega pa ima kabala veliko vlogo tudi med misleci, ki so krojili evropsko zgodovino idej (npr. Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Giordano Bruno, John Dee, Cornelius Agrippa, Jacob Boehme, Franz Kafka, Sigmund Freud, če omenimo le nekatere). Namen kabale, tudi v kontekstu renesančne in porenosančne evropske zgodovine, je bilo razumevanje procesov, ki se dogajajo v svetu (univerzumu) in v človeku. S tem je kabala med drugim odprla poti različnim alkimističnim, filozofskim, teološkim in kasneje tudi psihoanalitičnim študijam.

Od začetka svojega razvoja je kabala vsebovala tudi ideje o kozmologiji, angelologiji in magiji. Šele kasneje, kot posledica stikov s srednjeveško judovsko filozofijo, je kabala postala judovska "mistična teologija", bolj ali manj sistematično dovršena. Ta proces je pripeljal do ločitve mistično-spekulativnih elementov od okultno-magičnih. Svojestvena značilnost kabale, predvsem teozofsko-teurške šole, je bila njena sholastična narava. Kabalisti so preučevali klasike, kot sta bila *Sefer Jecira* in *Sefer ha-Bahir* ter predvsem *Zohar*. Predvsem po izgonu iz Španije so težnje po sistematiziranju zgodnjih kabalističnih idej in tradicij postale pomemben del procesa rekonstrukcije razpršene sociointelektualne španske izkušnje. V Španiji (in po izgonu iz Španije tudi v Safedu) se je kabala poučevala na talmudskih akademijah - *ješivot*, kjer se ni prenašala zgolj pisno, temveč tudi ustno. V Italiji poznega 15. stoletja pa so se pri študiju kabale posluževali izključ-

no rokopisov, ne da bi jih pri tem vodil mentor. Odsotnost ustne tradicije in edinstvena usmerjenost na pisno gradivo sta med italjanskimi kabalisti prispevali k preobratu iz ezoterizma k eksoterizmu.

Ena izmed bistvenih razlik med izvirnimi kabalističnimi besedili in njihovim dojemanjem s strani krščanskih kabalistov je nevtralizacija teurškega vidika,<sup>1</sup> ki je za judovsko kabalo središčnega pomena. Spekulativna prezentacija tovrstnega mysticizma, ki je ostal brez svojega praktičnega vidika, je kabalo v večini zahodnoevropskih študij predstavila kot filozofijo, torej zgolj kot abstraktni miselni sistem.

Kabala se zato pogosto pojmuje kot teoretična tradicija. Mnogi so preučevali literarno strukturo nekaterih kabalističnih razprav in se zaposlovali z razpravami o božji manifestaciji, o izvoru zla, o ženskem vidiku božjega itd. Razumeti kabalo je pomenilo razumevanje njenih načel, vendar pa je takšno pojmovanje kabale zavajajoče. Kljub temu, da se večji del natisnjene kabalistične literature ukvarja s teoretičnimi vprašanji, predstavlja razumevanje kabale izključno na podlagi tega gradiva resnejši problem, saj se potemtakem ne zavedamo samega bistva in cilja kabale. Po mnenju samih kabalistov je namreč to izročilo v prvi vrsti praktično in izkustveno, šele nato teoretično, saj se kabalist ne ravna zgolj po predpisanem obredju, temveč vstopa v določeno izkušnjo participiranja v življenju Boga in vplivanja *nanj*, teoretična literatura pa mu pri tem služi predvsem kot pripomoček, tako kot zemljevidi, po katerih se ravnamo, da bi uspešno potovali in prišli na cilj.

## Kabalistična teurgija in koncept Boga

Kabalistična teozofija in mit sta v veliki meri namenjena kot pomoč pri razlagi zapovedi, odločilen pa je poudarek na teurško naravo zapovedi. Izraz teurgija oz. teurgičen se v glavnem uporablja za označevanje postopkov vplivanja na Božanstvo. V nasprotju z magom pa judovski teurg svojo dejavnost usmerja na sprejete religiozne vrednote. Dojemanje rituala kot izvrševanja elementov božanske volje je zato za judovsko misel bistveno. Prav teurgični vidik zapovedi je eden izmed dejavnikov, ki so nalagali izvajanje zapovedi, živo zanimanje za nje in zavzetost judov za njihovo obredje. Veliko glavnih teurških smernic v srednjeveški kabali izhaja iz klasičnih rabinskih virov. Navedimo primer. Bog je rekel Mojzesu: Pojdi, povej Izraelu, da je moje ime *Ahjah ašer Ahjah* ("Jaz sem, ki sem" oz. "Jaz sem, kar sem"), kar po Mosheju Idelu pomeni: tako, kot si ti navzoč v meni, sem jaz navzoč v tebi (Idel 1988, 173). Izpopolnjevanje človeškega uma je neneh-

<sup>1</sup> Čeprav ne tudi njenih magičnih vidikov. Vedno znova se krščanski kabalisti navezujejo na kabalo kot neke vrste magijo (Yates 1964, 87-106).

no izboljševanje človekovega dojetanja Boga, ki doseže vrhunec v združitvi z njim.<sup>2</sup> Podoba Boga ni nič več razumljena kot osnovni arhetip, saj se zdaj na človekovo podobo gleda kot na original, ki izžareva božansko strukturo.

Po judovski teurški antropologiji je osnovni problem v tem, da Božanstvo potrebuje človeka, ki mu pomaga k obnovitvi sefirotske harmonije. Človek je zato podaljšanje božjega na zemlji; njegova oblika in duša ne samo, da zgolj reflektirata božansko, temveč sta tudi dejansko božanski. Človek je torej mikrokozmos, božanska monada.

Kabalisti so enotnega mnenja, da se do védenja o Bogu pride s pomočjo motrenja odnosa Boga do stvarjenja. Bog sam v sebi, Njegova popolna esenca leži onstran vsakršnega spekulativnega dojetanja. V želji, da bi izrazili ta nespoznaten vidik Boga, so zgodnji kabalisti v Provansu in v Španiji skovali izraz *Ein-Sof* ("Neskončen"). Le skozi končno naravo vseh obstoječih stvari, skozi dejanski obstoj stvarjenja samega je možno sklepati na obstoj *Ein-Sofa* kot prvega, neskončnega vzroka.

Izvrševanje zapovedi je most med *Ein-Sofom* in svetom, ki ne ohranja zgolj ravnotežja in popolnosti sefirotske plerome, temveč jo tudi ustvarja. Iz tega sledi identifikacija Boga in Tore; kdorkoli izvaja zapovedi, implicitno "izvaja" Boga.

## Emanacija in koncept Sefirot

Skriti, nepoznani Bog, *Ein-Sof*, se manifestira v desetih korakih, ki se imenujejo s skupno besedo *Sefirot*. Beseda *Sefirah*, katere množina je *Sefirot*, je povezana s hebrejsko besedo *sappir* (safir), saj predstavlja žarčenje Boga, ki je podobno žarčenju safirja. Po svojem izvoru se *Sefirot* ne razlikujejo od *Ein-Sofa*, vendar pa se od njega razlikujejo na podlagi svojega delovanja v končni sferi stvarjenja.

Vsaka *sefirah* je "svet zase" kljub temu, da odseva v totalnosti vseh drugih. Že v 13. stoletju se je pojavilo mnenje, da obstaja dinamični proces ne le med *Sefirot*, temveč tudi znotraj vsake *sefire*. Pojavi se navidez neskončna mnogoterost procesov. *Sefirot*, tako posamezno kot kolektivno, vsebujejo arhetip vsakega ustvarjenega bitja. Tako kot Božanstvo vsebuje vse *sefire*, tako *Sefirot* prežemajo vsako bitje zunaj njega. Omejenost njihovega števila na deset predpostavlja, da vsako izmed njih sestavlja večje število takšnih arhetipov.

Značilen vrstni red *Sefirot* in njihovih najpogosteje uporabljenih imen:

<sup>2</sup> Več o tem: Gray 1997 in Idel 1988.

1. *Keter Eljon* ("najvišja krona") ali preprosto *Keter*
2. *Hokhma* ("modrost")
3. *Bina* ("um, inteligenca")
4. *Gedula* ("veličina") ali *Hesed* ("ljubezen")
5. *Gevura* ("moč") ali *Din* ("sodba", tudi "strogost")
6. *Tiferet* ("lepota") ali *Rahamim* ("sočutje")
7. *Neza* ("vztrajno potrpljenje")
8. *Hod* ("dostojanstvo")
9. *Cadik* ("pravičnejš") ali *Jesod Olam* ("temelj sveta")
10. *Malkut* ("kraljestvo") ali *Atara* ("krona")

V svoji celovitosti *Sefirot* sestavljajo "drevo emanacije" ali "sefirsko drevo", ki ga od 14. stoletja naprej zaznamuje podroben diagram, ki navaja osnovne simbole, značilne za vsako *sefiro*. Kozmično drevo raste navzdol iz svojih korenin, prve *Sefirah*. Vzporedno s to sliko *Sefirot* primerjamo tudi z obliko človeka. Medtem ko drevo raste iz svojega vrha navzdol, ima človeška podoba glavo na vrhu in se zato imenuje tudi "obrnjeno drevo".

## Knjiga svetlosti (Sefer ha-Bahir)

Drevo emanacije oziroma sefirsko drevo je prvič omenjeno v kabalistični knjigi *Sefer Jecira*, podrobneje pa ga predstavi prav knjiga *Bahir*.

*Bahir* je srednjeveško delo judovskega mysticizma in prva kabalistična knjiga, ki ji pripisujejo babilonski izvor, spisal naj bi jo poznavelec mišne iz 1. stoletja n. št. Izvornih kabalističnih virov je malo, saj se je mnogo tovrstnih dokumentov izgubilo v viharjih judovske zgodovine, zato je omenjena knjiga izrednega pomena.

*Bahir* je eno najstarejših in najpomembnejših klasičnih kabalističnih besedil, saj je bil pred objavo *Zoharja* (l. 1295) najbolj vpliven in največkrat navajani kabalistični vir.

*Bahir*, ki so ga prvič objavili okoli leta 1176 v provansalski kabalistični šoli, je krožil v rokopisni obliki v omejenem obsegu. Prva natisnjena verzija se je pojavila šele leta 1651 v Amsterdamu, nato pa so se pojavile kasnejše izdaje: leta 1706 v Berlinu, 1784 v Koretzu in 1883 v Vilni. Najzgodnejši komentar na *Bahir* je leta 1331 spisal rabin Meir ben Šalom Abi-Sahula.

Konec 15. stoletja je *Bahir* v latinščino prevedel Flavij Mitridates, nemški prevod je leta 1923 objavil Gershom Scholem, prvi angleški prevod *Bahirja* pa je leta 1979 opravil Aryel Kaplan.

Dva izmed najpomembnejših konceptov, ki se razkrivajo v *Bahirju*, sta prav gotovo koncept desetih *Sefirot* in koncept *cimcuma*, samozožitve Božje luči, ki predstavlja enega najpomembnejših filozofskih konceptov kabale: Bog je omejil svojo neskončno popolnost in dovolil "prostor" za človekovo svobodno voljo in dovršitev.

Vzrok za *cimcum* izhaja iz osnovnega paradoksa. Bog mora biti v svetu, vendar pa, če se iz sveta ne bi omejil, bi bilo vse stvarstvo preplavljeno z njegovim bistvom. Glavna stvar, ki jo izpostavi ta paradoks, je dejstvo, da je ta prostor zgolj "temen" in "prazen" zaradi spoštovanja do človeka. Glavno izhodišče teoretične kabale je razrešiti paradoks o tem, kako lahko absolutno transcendentni Bog deluje znotraj svojega stvarstva. Struktura *Sefirot* in podobni koncepti so mostovi med Bogom in univerzumom.

### Problem zla po kabali

Kabalistične spekulacije o zlu in njegovem izvoru, razvoju in posledicah, delujejo na dveh ravneh. Na prvi ravni se ukvarjajo z dogodki, ki se odvijajo v svetu človeka, kot v biblični zgodbi o padcu Adama in Eve, na drugi stopnji pa se ukvarjajo s svetom Božanstva samega. Na tak način je že od vsega začetka v pogled o dobrem in zlem vpleten značilen dualizem. Sta se dobro in zlo prvič pojavila in se udeležila šele s človeškim delovanjem ali pa obstaja nekaj v zgradbi sveta, neodvisno od človeka, v delovanju Boga samega, ki je vzrok tako dobrega kot zla? Zgodnji kabalisti so poudarjali slednji vidik, saj so našli metafizične temelje zla v sami sestavi stvarstva in od tam potegnili povezave med zlom in svetom človekovega delovanja. Po drugi strani pa pogosto naletimo na nasprotno idejo. Medtem ko imata dobro in zlo morebiti res metafizične osnove v naravi Božjega delovanja kot stvarnika, sta zgolj v potencialnem bivanju. Dejanska postaneta s človekovo svobodno izbiro in delovanjem.<sup>3</sup>

Kozmično zlo, ki izhaja iz notranje dialektike procesa emanacije, tukaj ni nič drugačno od moralnega zla, ki ga povzroča človeško delovanje.

Stvarstvo izhaja iz božanskega in nespreminjajočega se sveta. S pojavom stvarstva se prične čas, govorimo torej o prehodu iz večnosti v časovnost oz. začasnost. Vse naj bi se začelo z desetimi izreki, desetimi sefirami, s katerimi Bog svet pripelje k obstoju. V hebrejščini beseda *davar* pomeni tako "govoriti" kot "stvar" oz. "snov". V ara-

<sup>3</sup> Mit o "padcu" človeka in njegovi nujnosti za individuacijo odlično razloži Edvard Edinger v knjigi *Ego in Arhetip*.

mejščini, sestrskem jeziku hebrejščine in jeziku večjega dela Talmuda, ista beseda pomeni "odpotoovati", "miniti", "umreti" (Halevi 1977, 35). Vsi ti pomeni, ki izhajajo iz korena *davar*, kažejo na dejstvo, da se s stvarjenjem pojavi ločitev, oddaljevanje od popolnosti. Zlo se torej prav tako pojavi s stvarjenjem.

Stvarstvo torej izhaja iz božanskega in nespreminjajočega se sveta. Zgodi se prehod iz večnosti v časovnost oz. začasnost. Nepopolnost nastane s stvarjenjem, ki se povečuje z oddaljevanjem stvarstva od svojega izvora. Kakšna je v tej drami vloga človeka? Kabalisti menijo, da je izvrševanje zapovedi most med *Ein Sofom* in svetom. Poudarja jo teurško vrednost človekovega delovanja, saj z njim človek ne ohranja zgolj ravnotežja in popolnosti sefirotske plerome, temveč jo tudi ustvarja. Iz tega sledi identifikacija Boga in Tore. Božje besede Mojzesu na Sinaju *Ahjev ašer Ahjev* ("Jaz sem, ki sem," oz. "Jaz sem, kar sem") pomenijo torej avtomatično vzajemnost, kjer je za svoja dejanja odgovoren človek sam, hkrati pa izpopolnjevanje človeškega uma predstavlja izboljševanje človekovega dožemanja Boga, ki doseže vrhunec v združitvi z njim. Po judovski teurški antropologiji Božanstvo potrebuje človeka, ki mu pomaga k obnovitvi sefirotske plerome. Zaradi pomanjkanja nadaljnjih spekulacij na to temo smo odgovor poiskali pri Jungovi šoli analitične psihologije, ki je zlo izpostavila kot zavestno misel, kot stvar presoje; obstoj zla je potemtakem odvisen od zavedanja. Brez sodbe oz. presoje o zlu ne more biti sodbe o dobrem, saj dobro in zlo sestavljata par nasprotnih razlikovanj, ki jih uporablja posameznikova zavest, da z njimi diferencira izkušnjo. Brez izkušnje nasprotij ni izkušnje celovitosti.

### ***Unde malum* in odgovor analitične psihologije**

Švicarski psiholog Carl Gustav Jung je v začetku 20. stoletja po zaostritvi odnosov s svojim dunajskim kolegom Sigmundom Freudom osnoval svojo lastno psihoanalitično smer, ki jo je imenoval analitična psihologija.

Jung je izpostavil arhetipe, ki se od kompleksov ločijo po svoji vrojenosti, univerzalnosti in neosebni naravi. Skupaj s skupinami instinktov sestavljajo najosnovnejše in najprimitivnejše elemente psihe in predstavljajo izvore psihične energije. Kot instinkti lahko arhetipi ljudi preplavijo ter povzročijo obsedenost in druga psihotična stanja. Osnovno vprašanje zgodnje psihoanalize se zato glasi: ali je nezavedno zlo? Freud je nezavedno razumel kot delovanje dveh instinktov, Erosa in Tanatosa, gona po užitkih in smrtne želje. Po Freudu nezavedno v osnovah sestavljata seksualnost in agresija; *id* je potrebno

sublimirati, če želimo živeti civilizirano. Jung se je seveda strinjal, da je nezavedno dvoumno in nevarno, vendar pa samo po sebi ni destruktivno oz. zlo.

Če izpostavimo “gnostično” ugotovitev, da zlo oz. pokvarljivost ne izhaja od človeka, saj je bila “kača pred njim”, nas zanima, od kod torej zlo? *Unde malum?*

Po Jungu tradicionalna krščanska doktrina o zlu kot pomanjkanju dobrega (*privatio boni*) podcenjuje problem zla. Jung zato do zla ne želi biti prizanesljiv in hkrati, paradoksalno, tudi ne želi zla razumeti kot neodvisno entiteto – ne psihološko, fizično ali metafizično –, kar bi seveda vodilo v dualizem. Zlo je za Junga v prvi vrsti zavestna misel, stvar presoje ega, zato je njegov obstoj odvisen od zavedanja.

Dobro potrebuje zlo, da bi obstajalo. Brez sodbe oziroma presoje o zlu ne more biti sodbe o dobrem. Dobro in zlo sestavljata par nasprotnih razlikovanj, ki jih uporablja posameznikova zavest, da z njima diferencira izkušnjo.

Za Jungove teološko usmerjene prijatelje, pri čemer mislimo predvsem na polemike z Victorjem Whitom, ni bilo nepredstavljivo postulirati obstoj absolutne dobrote brez zla, saj je to navsezadnje pravilo krščanske doktrine o Bogu. Dobro za to, da bi obstajalo, ne potrebuje zla, tako kot luč ne potrebuje teme. Vendar pa po Jungu čiste luči brez vsakršnega odpora ali teme ni mogoče videti in zaradi tega za človeško zavedanje ne bi obstajala. Jung se je seveda postavil na psihološko pozicijo, zaradi tega pa je naletel na nerazumevanje filozofov in teologov, ki so želeli misliti naravo zla z nepsihološkimi termini. Stvar ne bi dobila polemičnih razsežnosti, če ne bi Jung želel ohraniti druge strani paradoksa o zlu, da je zlo zakoreninjeno v sami naravi Boga.<sup>4</sup>

Jung v *Problemu četrtega* razvija razmišljanje o zlu naprej (Jung 1969, 243-85). Krščanski odgovor na zlo je, kot smo rekli, *privatio boni*. Ta klasična formula oropa zlo absolutnega obstoja in ga postavi kot “senca” z zgolj relativnim obstojem, ki je odvisna od luči. Dobremu je, po drugi strani, dodeljena pozitivna substancialnost. Vendar pa sta, kot kažejo psihološke izkušnje, dobro in zlo nasprotna pola moralne presoje, ki kot taka izvira v človeku. Kljub temu da je nasprotje obstoja neobstoj, nasprotje obstoječega dobrega nikakor ne more biti neobstoječe zlo. Če torej rečemo, da je zlo zgolj pomanjkanje dobrega, zanikamo nasprotje dobrega in zla. Ne moremo govoriti o dobrem, če ni zla, ali o svetlobi, če ni teme.

<sup>4</sup> Dvojni vidik Očeta religioznim spekulacijam ni tuj. Ko je drugi dan stvarjenja Bog ločil zgornje vode od spodnjih, zvečer ni rekel, tako kot druge dni, da je bilo dobro, saj je tega dne ustvaril *binarius*, izvor vsega zla. Do podobne ideje pridemo v perzijski literaturi, kjer Ahriman nastane kot posledica *dvomeče misli* v Ahura Mazdi.

## Problem stvarjenja po kabali

Prvi paragraf *Bahirja* govori o osnovni dihotomiji, kjer je Bog tako imanenten kot transcendenten – istočasno zapolnjuje vse stvarstvo in je hkrati od njega popolnoma ločen. Stvarstvo mora obstajati kot neodvisna entiteta in zato ne sme biti popolnoma prepojeno z Božjo prisotnostjo. Hkrati pa ne moremo reči, da Božje bistvo ne preveva vsega stvarstva, saj “ne obstaja prostor, v katerem Njega ne bi bilo”.

Napisano je: “Zemlja je bila pusta (*Tohu*) in prazna (*Bohu*)” (1 Mz 1,2).

Kljub temu da *Tohu* in *Bohu* po navadi preprosto pomenita kaos/nered in praznino, sta tukaj opisana kot osnovni sestavini stvarjenja. Bog je podaril obstoj vsem stvarjem in je zato popolni darovalec. Stvarjenje pa se mora za svoj obstoj zahvaliti Bogu in je zaradi tega popolni prejemnik. Kot smo videli, sta dva izmed najosnovnejših konceptov dajanje in prejemanje. V kabalistični terminologiji se koncept dajanja imenuje “Luč”, koncept sprejemanja pa “Posoda”.

Da pa bi lahko posoda prejela Božjo luč, mora biti z Bogom na neki način povezana. “Osnovna razlika med duhovnim in fizičnim je dejstvo, da prostor v duhovnem ne obstaja, zato ni načina, po katerem bi bili *Sefirot* fizično povezani z Bogom” (Kaplan 1979, 88). Edini možni odnos je podobnost. Zato, da bi sprejela Božjo luč, mora biti posoda vsaj do neke stopnje podobna Bogu. To pa predstavlja problem, saj v primeru, če je Bog popolni darovalec in so posode popolni prejemniki, govorimo o dveh popolnoma nasprotnih polih. Zatorej mora posoda, če želi prejeti, tudi dati. Takšna posoda, pravijo kabalisti, je človek, ki mora, če želi prejeti Božjo luč, postati podoben Bogu s tem, da postane darovalec, to pa postane s spoštovanjem Božjih zapovedi. S tem hkrati zagotovi duhovno pomoč Božanskemu. Vendar pa mora pred tem postati podoben Bogu še s svobodno izbiro in svobodno voljo, to pa je možno le, če obstajata tako dobro kot zlo. Od kod torej zlo, ki je potemtakem pogoj za svobodno izbiro?

Po *Bahirju* se prva stopnja stvarjenja imenuje *Tohu* (nered, kaos). V njej posode, prvobitnih deset *Sefirot*, prejmejo Božjo luč, vendar pa ne morejo ne dajati ne vzajemno delovati. Dokler ne postanejo podobne Bogu, so te posode nepopolne in zato ne morejo zadrževati Luči. Ker ne morejo služiti svojemu namenu, so preplavljene z Lučjo in se razletijo, kar predstavlja koncept “razbitja posod”.

Zaradi tega se posode imenujejo *Tohu*, kar prihaja iz korena, “zmešan”.<sup>5</sup> Koščki razbitih posod so zdrsnili na nižji duhovni nivo in posledično postali vir zla, zato je tudi rečeno, da je *Tohu* izvor zla.

<sup>5</sup> Če izraz uporabimo za osebo in rečemo, da je *tohu*, to pomeni, da je prejela idejo, ki je njen um ne zdrži.

*Bahir* pravi: “On je ustvaril Praznino (*Bohu*) in jo je postavil v *Mir* in On je ustvaril *Kaos (Tohu)* in ga postavil v *Zlo*” (par. 11).

Razlog, da so bile posode prvotno ustvarjene brez sposobnosti zadrževanja Luči, je želja, da preide v bivanje zlo in se s tem človeku podeli možnost svobodne izbire, ki je, kot smo videli, nujna za popravilo oziroma obnovitev posod. V obnovljenem stanju so posode primerne, da sprejmejo Božjo luč. V kabalistični terminologiji se to stanje imenuje svet obnovitve (*Tikun*) ali, kakor tukaj, *Bohu*. Ker posode zdaj vzajemno delujejo, je rečeno, da je med njimi “mir”, zato je *Bohu* posledično vir miru. *Bohu* smo prevedli s “praznino”, kar pomeni, da je posoda prazna in pripravljena na sprejem. Kabalisti govorijo o *Tohu* kot o vmesnem stanju med potencialnostjo in realizacijo (Kaplan 1979, 90). Njihova stopnja realizacije je *Bohu*. Lupine (*Kelipot*) izhajajo iz *Tohu* in povzročajo zmedo in zavajajoče predstave med ljudmi. Popolna posoda vsebuje popolnoma jasno idejo, medtem ko je razbita posoda tista, ki vsebuje zmedo. Lupine, ki izhajajo iz *Tohu*, so torej izvor zla.

Najpomembnejša uresničitev miru je uskladitev ultimativnih nasprotij, Stvarnika in stvarstva. To se doseže le s pomočjo stvarjenja zla.

Koncept teme je prav tako koncept ločitve, kot pravi Biblija: “Bog je ločil svetlobo od teme” (1 Mz 1,4) (Kaplan 1979, 99). *Keter* se tako nanaša na besedo *Kedem*, kar pomeni “prej”. Beseda *BeReshit* - “V začetku” - se nanaša na Modrost. *Elohim*, eno izmed hebrejskih imen za Boga, se nanaša na Razumevanje, saj ko uporabljamo besedo “Bog”, dejansko govorimo o svojem razumevanju njega.

Pred stvarjenjem je obstajalo zgolj neomejeno bitje (*Ein-Sof*), zato je bilo vse identično in homogeno. Identičnost je zato najvišji koncept, ki ga um lahko zapopade v navezavi na *Ein-Sof*.

Vendar pa je stvarstvo kljub temu na nasprotni strani kot Stvarnik, saj Stvarnik podeljuje bistvo, medtem ko ga stvarstvo sprejme. Zato se mora, še preden stvarstvo preide v bivanje, v bivanje prenesti koncept razločevanja. To je bistvo *Binah* - Razumevanja. Zaradi tega beseda *Binah* deli isti koren kot *Bein*, kar pomeni vmes. Talmud prav tako trdi, da se Razumevanje nanaša na “razumevanje ene stvari, ki je od druge različna” (Kaplan 1979, 97).

Na stopnji “Začetka” oz. Modrosti je vse, kar obstaja, nedefinirano oz. potencialno. Ko pa vstopi v področje *Boga (Elohim)* oz. Razumevanja, se lahko loči na nebesa in zemljo.

Kako lahko te bahirske ugotovitve navežemo na Jungovo paradoksalnost Boga, če prej ne dojamemo koncepta Razumevanja “ene stvari, ki je od druge različna”?

## Paradoksalni Bog, kot ga dojema analitična psihologija

“Zavedanje temelji na procesu dialektike. Dialektika izhaja iz dveh grških besed: *dia*, kar pomeni križema, in *legein*, govoriti. Da bi se dialektika lahko zgodila, zahteva dvojino” (Edinger 1996, 23).

V Jungovem eseju *Psihološki pristop k dogmi o Trojici* so opisani psihološki pomeni treh trinitarnih obdobij. Doba Očeta odgovarja stanju izvorne enosti pred zavedanjem, preden podoba o Bogu doživi stanje refleksije. Obdobje Sina odgovarja velikemu razkolu, v katerem se pojavijo nasprotja. Obdobje Sina je zato obdobje konflikta in dvoma. Doba Svetega Duha pa psihološko predstavlja obnovitev stanja izvorne celovitosti na stopnji zavesti (Jung 1969, 129).

V obdobju Svetega Duha se torej nasprotja ponovno zgladijo in združijo. Vizijo te prihodnosti Jung imenuje *consolamentum*, ki ga povezuje z Božjo milostjo, ki človeku premaga prebroditi navidez brezizhodni položaj. Izraz *consolamentum*, ki so ga v 11. in 12. stoletju vpeljali katari, krščanski heretiki iz južne Francije, je izredno pomemben. *Consolamentum* je namreč osrednji katarski obred, ki se je izvajal med sprejemanjem verujočega v skupino perfektov. Verjeli so, da se med obredom nad novica spusti Sveti Duh. Ritual so opravili po tridnevnem postu, potem pa se je kandidat za štirideset dni umaknil v popolno osamo. Strogost celotnega postopka je aktivirala nezavedno in povzročila posebno izkušnjo, ki je bila razumljena kot krst Svetega Duha. Celoten obred se imenuje *consolamentum*, beseda sama pa pomeni tudi substanco, entiteto, ki prinaša uteho. Osnovna katarska teologija opisuje paradoksalno podobo o Bogu, katere desna roka je Kristus, leva Satan.

Očitno je, da so se katari spopadali s podobnimi predstavami o paradoksalnem Bogu kot kasneje Jung (v seveda bolj diferencirani obliki). Njihov obred *consolamentum* je vir ideje, za katero je Jung rekel, da je omejena na redke posameznike, ki imajo vizijo o prihajajočem eonu. Ta vizija je neke vrste uteha in pomoč pri vztrajanju v temi sedanjosti. Tudi kristjan je kljub dejstvu, da je potencialno odrešen, podvržen trpljenju, zato potrebuje tolažnika, Parakleta, saj sam ne more razrešiti konflikta (ki ga vendarle ni sam ustvaril), temveč se mora zanesti na Božjo tolažbo.

Na podlagi empiričnih podatkov globinske psihologije lahko verjamemo v transpersonalno središče vzroka in latentnega namena, kar imenujemo sebstvo, ki je hkrati tudi stvarnik jaza. Določeni podatki kažejo tudi na manifestacije duše, ki transcendirajo čas in prostor in se povezujejo z neorganskimi, materialnimi procesi v procesu sinhro-

nicitete. Na tej osnovi je logično, da sklepamo, da podoba o Bogu vsaj delno leži onstran stvarjenja jaza in lahko zato leži tudi za stvarjenjem sveta (Hart, Nelson, Puhakka 2000). Vendar pa se odpira zelo drzno vprašanje, ki logično sledi tako Jungovemu *Odgovoru na Joba* kakor kabalističnemu konceptu razbitih posod in lupin, ki so posledica nepopolnih predhodnih svetov, ki jih je stvarnik ustvarjal po umetniškem "navdihu", če si dovolimo takšno grobo konceptualno antropomorfizacijo. Vprašanje se glasi: ali se stvarnik zaveda samega sebe?

Jung meni, da je človeška zavest edino videče oko Boga. Če nas Bog potrebuje za regulatorje njegove inkarnacije in njegovega prihajanja k zavesti, je to zaradi tega, ker v njegovi brezmejnosti presega vse meje, ki so potrebne za to, da se pričneš zavedati. "*Pričeti se zavedati pomeni stalno odrekanje oz. večno poglobljajočo se koncentracijo (zgostitev oz. osredotočanje)*" (Jung 1975, 120).

Že Origen (182-251) pravi, da če je Bog neskončen, ne more razumeti samega sebe, saj neskončno Božanstvo potrebuje odnos s končnim bitjem zato, da bi dojelo samo sebe (Edinger 1999, 101).

Jung primerja Božje stvarjenje človeka z individualno projekcijo sebstva. Ko je Bog ustvaril človeka, ga je ustvaril po svoji podobi. To pomeni, da je Bog projiciral svojo podobo v človeka, v jaz. Jung nam skuša dopovedati, da Bog proizvede bitje, človeka, in vanj projicira svojo samopodobo. Če bi bil Bog popolnoma zaveden, ne bi potreboval ljudi. Kot je rekel Jung, je nezavedanje pogoj za projekcijo.

Jung (kot analitik zgodovinskih procesov v drami Božjega) torej razume inkarnacijo Boga kot njegovo rojstvo v Kristusu, psihološko pa to pomeni spoznanje sebe kot nekaj novega, do tedaj še neprisotnega. Inkarnacija je torej "nova izkušnja". Jung naprej trdi, da bi bili vsi dogodki – stvarjenje človeštva, stvarjenje Adama in Eve in kasneje Božja inkarnacija v Kristusu – brez pomena, če bi se Bog popolnoma zavedal samega sebe. Teh ogledal, v katerih bi odseval, ne bi potreboval, če bi se lahko videl brez njih, kar odgovarja kabalistični teoriji o stvarjenju, ki je nastalo na podlagi želje, da bi Bog gledal Boga. Zatorej Bog, da bi dosegel popolno zavedanje, potrebuje človeka. Jung v pismu Bernetu pravi, da "ne obstaja zavedanje brez objekta" (Jung 1975, 262).

Jungova trditev, ki jo je razvil v *Odgovoru na Joba*, je, da človek pomaga Bogu postati bolj zavesten. Job je izpolnil človeško nalogo z odsevanjem narave Boga samemu sebi. Človeku je nemogoče predvideti, ali se je stvarnik, ki je ustvaril svet iz nič, zavedal česarkoli, saj vsako poznavanje temelji na razločevanju – npr. ne morem se zavedati nekoga, če sem z njim identičen. Če zunaj Boga ni ničesar, je vse Bog in v takšnem stanju ni možna samospoznava.

Ker je stvarjenje brez reflektirajočega zavedanja človeka brez po-

mena, hipoteza navda človeka s kozmično pomembnostjo. Zakaj bi stvarnik insceniral celoten fenomenološki svet, če bi že vnaprej vedel, kaj lahko v njem reflektira, in zakaj bi se v njem sploh reflektiral, če se že zaveda samega sebe? "*Zakaj bi poleg svoje vsevednosti ustvaril še drugo, inferiorno zavest – milijon žalostnih majhnih ogledal, če bi že vnaprej vedel, kakšna je podoba, ki jo odsevajo?*" (Jung 1975, 495). Jung govori, da svet in življenje nista bila ustvarjena po naključju, temveč ju je ustvarilo delno zavedajoče se bitje, z njegovo teorijo pa se dejansko pokrije tudi kabalistična doktrina o razbitju posod.

Jung je opisal popolnoma novo podobo Boga, ki za dosego samo-realizacije zahteva sodelovanje človeške zavesti.

Individuacija (samouresničenje) človeka zato ne pomeni zgolj, da človek postane resnično človeški in zaradi tega drugačen od živali, temveč da postane tudi sam delno božanski. To predvsem pomeni, da postane zrel, odgovoren za svoj obstoj, zavedajoč se, da ni samo on odvisen od Boga, temveč, da je tudi Bog odvisen od človeka.

## Literatura:

- Armstrong, K. 1993. *The History of God*. London: Vintage.
- Beitchman, P. 1998. *Alchemy of the World, Cabala of the Renaissance*. New York: State University of New York Press.
- Costen, M. 1997: *The Cathars and the Albigensian Crusade*. Manchester: Manchester University Press.
- Edinger, E. F. 2004: *Ego in arhetip*. Ljubljana. Claritas: Študentska založba.
- Edinger, E. F. 1996. *The new God-image: A study of Jung's Key Letters concerning the Evolution of the Western God Image*. Wilmette, Illinois: Chiron Publications.
- Edinger, E. F. 1999. *The Psyche in Antiquity II*. Toronto: Inner City Books.
- Gray, W. G. 1997: *Qabalistic Concepts, Living the Tree*. Maine: Samuel Weiser, Inc., York Beach, Maine.
- Halevi, Z. b. S. 1977: *A Kabbalistic Universe*. Maine: Samuel Weiser, York Beach.
- Hart, T., Nelson, P., Puhakka, K. 2000: *Transpersonal knowing (exploring the horizon of consciousness)*. New York: State University of New York Press.
- Idel, M. 1988. *Kabbalah, New Perspectives*. New Haven: Yale University Press.
- Idel, M. 1988. *Studies in Ecstatic Kabbalah*. New York: State University of New York Press.
- Jung, C. G. 1975. *Letters, vol. 2*, Princeton: Bollingen Series XCV, Princeton University Press.
- Jung, C. G. 1988. *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the seminar given in 1934-1939*. Princeton: Princeton University Press.
- Jung, C. G. 1969. *Psychology and Religion: West and East*. New Jersey: Bollingen Series XX, Princeton University Press.
- Kant, I. 1993. *Critique of pure reason*. London: Everyman's Library.

- Kaplan, A. 1979. *The Bahir*. York Beach: Samuel Weiser, Inc.
- Louth, A. 1981. *The Origins of the Christian Mystical Tradition. From Plato to Denys*. Oxford: Oxford University Press.
- Runzo, J., Nancy M. 2001. *Ethics in the world religions*. Oxford: Oneworld.
- Scholem, G. 1991. *On the mystical shape of the Godhead*. New York: Schocken Books.
- Scholem, G. 1990. *Origins of the Kabbalah*. New Jersey: The Jewish Publication Society, Princeton University Press.
- Scholem, G. 1978. *Kabbalah*. New York: A Meridian Book.
- Wineman, A. 1998: *Mystic Tales from the Zohar*, Mythos, New Jersey: Princeton University Press, Princeton.
- Yates, F. A. 1964: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.