

ELŐSZÓ HELYETT

Buji Ferenc

Permanens forradalom

Európa üdvtörténetfilozófiai vázлата

A történelem: metafizikai csatater.

Európa három korszaka

■ Kultúrtörténeti szempontból Európa gyökeresen más utat járt be, mint az Európán kívüli területek bármelyik nagy kulturális egysége. Európán kívül a kultúrák és a vallások cserélődése semmilyen lényeges progressziós változást nem eredményezett: hiába váltották egymást kultúrák és civilizációk, modern értelemben vett fejlődésről alig lehet beszélni. Európán kívül mindenféle komolyabb progressziós változás fő, sőt egyetlen kiváltó oka maga Európa volt. Bárhová nézzen is az európai ember, mindenhol Európa néz vissza rá – természetesen a „helyi sajátosságokkal” átszínezve. Európa nélkül az egész Európán kívüli világ – Ázsia, Amerika, Afrika, Ausztrália – mind a mai napig lényegileg ugyanazt az arcát mutatná, mint amit ötszáz vagy ezer évvel ezelőtt.

Mindez nemcsak arra világít rá, hogy milyen felbecsülhetetlen szerepe volt az európai kultúrának az egész világ vonatkozásában, hanem arra is, hogy az európai kultúra lényegi értelemben *másként működött*, mint az *összes többi*. Akár azt is mondhatnánk, hogy a kultúrának két alaptípusa létezik: az európai és az Európán kívüli. Európa történelmi rendeltetése az volt, hogy *más* legyen, mint az összes többi kultúra, s ugyanakkor – katonai, technikai, gazdasági és kulturális *expanziója* révén – az összes többi kultúrát is mássá tege: *saját képére formálja*.

Az európai kultúrának ez a radikális egyedisége olyan mély gyökerekkel rendelkezik, hogy semmiképpen nem tekinthető másodlagos sajátosságának: már történelmének hajnalán megjelent az *európaiság három fő gyökerében*, a görög, a római és a zsidó kultúrában. Ami az ógörög kultúra progresszív vonásait illeti, elegendő odafigyelnünk a vallás és a politika meglepően gyors átalakulására. A görög vallás már a prehisztorikus időkben elkezdett átalakulni egy olyan mitológiává, amely már a klasszikus időszakra megszűnt valódi vallásként

funkcionálni. Ezzel párhuzamosan már a Kr. e. VII. században Drakóonnal megindult az a folyamat, amely aztán bő száz év alatt elvezetett annak az államformának a kialakulásához, amelyet azóta is „demokráciának” nevezünk. Ezt az általános humanizálódási és szekularizálódási folyamatot jól jelzi, hogy a művészet a klasszikus korra elveszítette szakrális jellegét, és ezzel párhuzamosan utat tört magának a realiztikus ábrázolásmód, amely aztán a reneszánszban éledt újjá. Ha Rómát nézzük, egészen megdöbbentő sebességgel, hét királyt követően megszűnt maga a királyság, hogy átadja helyét az alapvetően demokratikus jellegű köztársaságnak. A klasszikus korban és a késő hellenizmus időszakában e tendenciák a Földközi-tenger medencéjének egészében éreztették hatásukat. A hellenizmus voltaképpen a humanizmus első történelmi megjelenésének tekinthető.

Ami a zsidóságot illeti, közvetlen szerepe Európa kiformalódásában ekkoriban még csekély volt. Mindazonáltal a zsidóságnak kezdettől fogva megvoltak azok a sajátosságai, amelyek összhangban voltak a görög és római kultúrával, és általában a hellenizmussal. A zsidó vallás középpontjában *földi élet* állt, és eredendően ismeretlen volt számára a halál túlélése. Ezért alakult ki másodlagosan a halál túlélésének jellegzetesen zsidó gondolata: a *test* feltámadásának és ezzel párhuzamosan a testi-földi halhatatlanságnak az eszméje. A zsidó vallás így egy változata volt a teista materializmusnak.

Európában tehát már történelmének hajnalán megjelentek azok az erővonalak, amelyek a későbbiekben, különösen a humanizmus és a felvilágosodás időszakában, igen nagymértékben megerősödtek, hogy aztán a modern korban kiteljesedjenek.

Mielőtt azonban még ez végbemehetett volna, történt valami, ami hosszú időre egészen más irányt szabott Európa kulturális fejlődésének. A Kr. u. I. század első felében Galileában fellépett egy vándortanító, aki a zsidóság megváltójának tekintette magát, de mivel a

megváltásnak egy merőben más elképzelését hirdette, mint közvetlen környezete, tanítása süket fülekre talált. Ellenben a Mediterráneum zsidóságon kívüli része olyan nyitottságot tanúsított tanítása iránt, hogy a zsidó vallásnak ez a kicsike oldalhajtása nemsokára az egész Római Birodalom legjelentősebb vallása lett, olyannyira, hogy maga a Birodalom is jobbnak látta, ha nem harcol ellene, hanem inkább szövetséget köt vele. A kereszténység ekképpen – alapítójának eredeti szándékával ellentétben – Izrael helyett Európa megváltója lett.

A zsidóság fájából tehát valami egészen más fakadt, mint amit a zsidóság képviselt. A kereszténységgel megszületett egy vallás – *valójában az első teljes vallás a Mediterráneumban* –, beavatással és misztériológiával, aszketizmussal és misztikával, remetékkel, szerzetesekkel, papokkal és világi hívekkel, spiritualitással, teológiával és politikai ideológiával, pillanatok alatt hatalmasra duzzadó, magas színvonalú vallási irodalommal (a rivális misztériumkultuszokból csaknem mindez hiányzott). A kereszténység megjelenését nem lehet eléggé túlbecsülni: ez a fajta vallási komplexitás teljesen ismeretlen volt a hellenizmus embere számára. Ismeretlen volt előtte – de ha nem éhezett volna rá, akkor a kereszténységnek nem is lett volna esélye gyökeret verni benne.

Korántsem lehet azonban azt állítani, hogy a kereszténység totálisan elutasította volna a hellenizmust. Amit elutasított, az a humanisztikus – emberközpontú – hellenista értékrend volt: a hangsúlyt áthelyezte az immanenciáról a transzcendenciára, és az egész keresztény középkor attitűdjét az a gondolat fejezte ki, hogy a földi élet csak zarándoklat. Az új vallás azonban a maga szövetségeseit is megtalálta a régi kultúrában: mindenekelőtt a *platonizmust*, amely éppúgy lázadás volt a kor általános tendenciái ellen, mint a kereszténység. Sőt, a kereszténység asszimilálta a görög bölcelet és a római irodalom csaknem egészét, kivéve a szofista és szkeptikus filozófiát. S miközben a nyugati kereszténység a népvándorlás káoszában továbbvitte a latin nyelvet és műveltséget csakúgy, mint a Róma-eszmét, addig a keleti kereszténység a Keletrómai Birodalom életét ezer évvel meghosszabbította, a leghosszabb ideig fennálló birodalomként így Bizáncot.

A kereszténység tehát *megmentette* Európát, ám ennek nagy ára volt: *egy másik, tőle idegen lelket lehel belé*. Kulturális elemeit asszimilálta, de keresztény kontextusba kerülve azok immár más szerepet tölthettek be, mint eredetileg. Ezek az elemek kikerültek a maguk immanens és humanisztikus kontextusából, és egy alapvetően transzcendens beállítottságú kultúra részévé váltak.

A hellenizmusban megjelenő humanizmus azonban nem tűnt el, hanem, ha csak bűvópataként is, de évszázadokon keresztül tovább élt, és csak a történelmi pillanatot leste, mikor hódíthatja vissza Európát. És hol máshol tört volna felszínre ez a bűvópatak, mint ott, ahol az egész késő hellenizmus központja volt: Itáliában.

A hellenisztikus Európa-eszme ezeréves álmából való felocsúdását reneszánsznak és humanizmusnak nevezzük: *a humanizmus reneszánszának*. Amit a kereszténység hosszú évszázadokra a föld alá kényszerített, elemi erővel tört felszínre a reneszánszban. A humanizmus lényege nem a jótékonyosság vagy az, amit később „emberi jogoknak” neveztek, hanem a Föld szeretete és az emberközpontúság – az a gondolat, amelyet a kereszténység által diszkreditált szofista bölcelet egyik képviselője, Prótagorasz ekképpen fogalmazott meg: „Mindennek mértéke az ember.” Ámde ahogy a kereszténység a hellenisztikus világ számos elemét magába olvasztotta, de új kontextusba helyezve, éppúgy a reneszánsztól kezdve Európa is még hosszú ideig megőrizte a középkori keresztény formákat, de azokat már teljesen más tartalommal telítette. Ebben az új világban maga a kereszténység sem kerülhette el a sorsát: csak úgy tudott fennmaradni, hogy maga is egyik kifejeződési formájává vált ama humanisztikus kultúrának, amelynek keretébe ágyazódott. Mindazonáltal hosszú évszázadoknak kellett eltelnie ahhoz, hogy Európa régi-új lelke a maga képére formálja saját testét is.

A reneszánsz és a humanizmus – amely tulajdonképpen egyazon jelenség „külső” és „belső” arculatát képviseli – úgy fogható fel, mint amikor valaki felébred egy hosszú álomból. Az elalvás és a felébredés közötti időszak ilyenkor öntudatlan, sötét marad. A posztkeresztény korból visszatekintve elsődlegesen ezért *sötét* a középkor: egy progressziós pauza, amely közbeékelődött Európa két autochton korszaka, az ókor és az újkor közé. A reneszánsz még csak a felocsúdás időszaka volt. Igaz, már ez sem volt egyszerű feladat, hiszen komoly ellenerők álltak vele szemben, de ami utána következett – vagyis a kereszténység középkori alapelveinek és formáinak felszámolása –, az hosszú és nehéz folyamatnak bizonyult, valóságos *permanens forradalomnak*, amelynek során az újjáéledt szellem egyre inkább visszahódította Európát a kereszténységtől. *Visszavette azt, ami egykor az övé volt*. A kereszténység önelvesztése párhuzamosan zajlott a humanisztikus szellem önmagára találásával, belső logikájának egyre tökéletesebb érvényesülésével. Ami a prekeresztény korszakban inkább még csak ígéret volt, a posztkeresztény korszakban egyre inkább beteljesedett. Ez azonban csak úgy volt lehetséges, hogy a

posztkeresztény Európa fokozatosan birtokába került két olyan eszköznek, amellyel Európán kívül senki nem rendelkezett, és amelyek révén Európa megkezdte saját képére formálni az egész földet: a természettudományok és a technikának. Ha valaki, akkor a posztkeresztény Európa tisztában volt azzal, hogy „a tudás hatalom”.

Európa fejlődésének tehát három nagy szakasza volt: a prekeresztény (ókor), a keresztény (középkor) és a posztkeresztény (újkor). Míg azonban a pre- és a posztkeresztény szakasz, vagyis az ókor és az újkor egyazon fejlődési ívhez tartozik, a keresztény periódus egyfajta pauzát képvisel, egy igazi intermezzót, amelyben Európa hűtlen lett történelmi sorsához, és olyan útra lépett, amely sokkal inkább rokonította őt az Európán kívüli kultúrákkal, mint a prekeresztény vagy posztkeresztény európai kultúrával. Európa *mint* keresztény kultúra nem tölthette (volna) be azt a meghatározó szerepét a világban, amit később betöltött. A keresztény kultúrából egyébként is hiányzott a terjeszkedés vágya. Az egyetlen, amire a keresztény kultúra e tekintetben nagy erőket

áldozott, alapvetően defenzív természetű volt: a Szentföld felszabadítása és védelme. A gyarmatosítás már csak azt követően indult el, hogy Európa elkezdett visszatérni régi önmagához, vagyis a XV. században, virágkora pedig a szabadversenyos kapitalizmus korára esett. Szekuláris kultúra, egalitárius társadalomszemlélet, szédületes sebességű és folyamatosan gyorsuló természettudományos és technikai fejlődés: ez a négy tényező tette Európát Európává – ennek előfeltétele azonban ama középkori szakrális kultúra felszámolása volt, amelytől éppen annyira távol állt a materiális fejlődés eszméje, mint a Föld meghódításának szándéka. S így, mivel Európa az éggel szemben a földet választotta, a Föld urává válhatott.

Hogy világosabban lássuk, mi is az, ami az újkori Európában a maga egyre teljesebb kibontakozását kereste, ahhoz hívjuk segítségül az Európát meghatározó modernizációs folyamat legnagyobb hatású „prófétáját”: Nietzschét.

Friedrich Nietzsche

Nietzsche különleges helyet foglal el a filozófusok sorában. Voltaképpen nem is filozófus, hanem egyfajta szakrális személyiség: a posztkeresztény kor szakrális személyisége (már ha ilyen kifejezéssel ebben az összefüggésben élni lehet). A többi filozófustól eltérően nem önálló filozófiai álláspontot kívánt képviselni, hanem saját korának lényegét fejezte ki. Ő döntően nem egy individuum volt, hanem az egész újkor filozófiai „párlata”.

Nietzsche volt az, akinek bölcséletében legélesebben fejeződött ki az a történelmi feszültség, amely Európa autochton humanista víziója és keresztény víziója között feszült. Amit Európában évszázadokon keresztül csak titkon mertek egymás fülébe súgni – nem is annyira a keresztény megtorlástól való félelmükben, mint inkább saját lelkiismeretük keresztény „imprintingje” miatt –, azt Nietzsche a maga teljes nyersségében mondta ki. Mit mondott ki? Az autochton európaiság legtitkosabb mozgatórugóit. Nietzsche volt az, aki „kifecsegte” a modernitás „ezotériáját”. Nietzschével vált mindenki számára világossá, hogy „mire megy ki a játék”, vagyis mit jelent a posztkeresztény európaiság. Kellően felületes szemlélettel ugyanis akár még azt is lehetett volna gondolni, hogy egyszerűen egy fejlődési folyamatról van szó. Valójában azonban évszázados *kulturkampf* zajlott, amelynek tétje egyetlen metaforikus kifejezésbe foglalva: Isten meggyilkolása. Még Nietzsche is büntudattól kétségbeesetten kiáltja ki azt, ami egész filozófiája diadalmas „evangéliuma”: „Isten meghalt. Mi öltük meg őt – *ti és én.*” Nagyon is tisztában volt azzal, hogy mi a jelentősége mindannak, amit e mondat kifejez („rettenetes eseménynek” nevezi),

Európa három
korszaka
1. Ókor
Polükleitosz:
Szalagkötő
torzó



s tisztában volt a maga kulcsszerepével is e folyamatban. Krisztus csupán a bűnöktől kívánta megváltani az embert, de Nietzsche szerint eljön majd az „Antikrisztus”, aki magától a kereszténységtől fogja megváltani. Nietzsche magában is ezt az antikrisztusi minőséget látta, *Az Antikrisztus* című könyvét pedig egészen megdöbbentő alcímmel látta el: *Átok a kereszténységre*. Az ilyen fokú hevület azonban már-már azt a gyanút kelti, mintha Nietzsche csak szerepet játszott volna, s mintha még magát is meg szeretne volna győzni. Mindenesetre Nietzsche tisztában volt azzal is, hogy ha a prekeresztény Európában meg akarja keresni azt az eszmeiséget, amely saját kora lényegi törekvéseivel összhangban van, akkor szinte az egész antik filozófiát félre kell löknie. S így, akit – az egyébként *antialkoholista* Nietzsche – az antik szellemiség lényegeként felmutatott, az a korhely Dionüszosz volt, az életigenlés istene.

A fő, sőt, csaknem egyetlen ellenség tehát maga a kereszténység. Nem a vallás általában, nem a buddhizmus vagy a hinduizmus, nem a judaizmus vagy az iszlám – hanem a kereszténység. Európában minden vallásellenesség egyébként is csaknem egyenlő a keresztényellenességgel és egyházellenességgel. És valóban van egy hatalmas különbség a kereszténység és a többi vallás között: a többi vallás a maga életkörnyezetében semmiféle lényegi változást nem eredményezett, hanem belesimult korába, míg a kereszténységnek sikerült évszázadokra „visszaforgatnia az idő kerekét”. A kereszténység *elorozt*a Európát attól a szellemiségtől, amely Európa saját szellemisége volt, és az Európán kívüli kultúrákhoz tette hasonlóvá (nyilván nem megjelenési formájában, hanem alapelveiben). Ha a posztkeresztény kultúra permanens kulturális forradalom volt a kereszténység ellen – s mindazon értékek ellen, amiket a történelmi kereszténység képviselt –, akkor a keresztény középkor, vagyis maga a kereszténység igazi kulturális ellenforradalom volt. És ez az *ellenforradalmiság* volt az, ami a kereszténység minősített bűnösségét adja, és amit a posztkeresztény kultúra mind a mai napig nem tudott megbocsátani.

Ami elvezetett a nihilizmushoz, az a keresztény értékrend és a kereszténység társadalmi hatóerejének felszámolása volt. A nihilizmus tulajdonképpen történelmi *holtpon*t, amikor már meghalt az, ami volt, de még nem született meg az, ami lesz. A nihilizmus tisztítja meg az utat az új előtt. Nietzsche úgy fogta fel, hogy ő és kora ennek a nihilizmusnak az állapotában van. De nemcsak azt tekintette küldetésének, hogy a múlt folyamatainak végső mozgatórugóit feltárja, hanem azt is, hogy megfogalmazza és felmutassa azokat az eszméket és célokat,

amelyek megszüntetik a nihilizmust. Igen ám, csak hogy a keresztény múlt biztos kezű kritikusa csupán bizonytalan útmutatással tudott szolgálni.

Nézzük csak meg, mi is volt az, amit Nietzsche a kor embere számára fel tudott mutatni!

Az élet mint legfőbb érték? Igazi szubfilozófiai eszme, a filozófiai megfontolásoktól érintetlen agyvelő trivialisítása. Örök visszatérés, miszerint végtelen sokszor ismétlődik a kor, amelynek Nietzscheje ugyanúgy meg fogja írni a maga könyveit a végtelen sokszor ismétlődő kereszténységgel szemben? Vajon miféle filozófiai kétségbeesés kell ahhoz, hogy valaki egy ennyire buta gondolatba – a mai multiverzum-elméletek ósába – kapaszkodjon? *Übermensch*? Vajon felsőbbrendű lesz-e az ember pusztán attól, hogy Isten halála révén emancipálódott mindazoktól az értékektől, amelyeket a történelmi kereszténység képviselt, és sorsát saját kezébe vette? Vajon nem az fog-e történni, amit Comenius úgy fogalmazott meg, hogy miközben az ember dacol azzal az Istennel, akinek engedelmességgel tartozik, behódol azoknak a *dolgoknak*, amelyek fölött pedig uralkodnia kellene? A hatalom akarása? Aki egyetlen princípiumra igyekszik visszavezetni mindent, az vajon nem inkább magáról árul-e el sok mindent, mint azokról a dolgokról, amelyeket az adott elvvel magyaráz? Pedig ha valami személyesen távol állt Nietzschétől, akkor az éppen a hatalom akarása volt. Miért mégis e kiemelt szerep? Rögtön megértjük, ha arra gondolunk, hogy túl a jón és a rosszon már csak a hatalom vagy a tehetetlenség számít. A felsőbbrendű ember egyetlen mértéke ezért a hatalom. Érték, igazság, szépség: mind a hatalomból fakad. Íme, a feje tetejére állított keresztény eszmény. A hatalom az autonóm ember képessége, azé az emberé, aki a hatalma révén maga tételezi az értéket, igazságot, szépséget. Nincs külső mérték, amihez igazodnia kellene. Amit a régi ember *kapott*, és amihez egykoron *igazodni* kívánt, azt most *magához igazítva* neki kell megteremtenie, mert mindennek saját hatalmából kell fakadnia. Mert mindennek mértéke az ember. Európát a keresztény korszak után valóban a hatalom akarása mozgatta, és a történelemben először immár a tudás is igazi hatalom lett. Hatalom mi fölött? Hatalom nem annyira a másik ember fölött, és még csak nem is elsősorban a természet fölött – hanem hatalom megalkotni mindazt, amit a keresztény ember Isten hatalmából vezetett le: hatalom felépíteni egy új szellemi univerzumot.

A kiteljesedett újkorból – a modernitásból – nézve egyetlen igazi bűn létezik: a *történelmi* kereszténység. Európában a kereszténység idegen test volt. Európa nem

arra rendeltetett, hogy egy legyen a számos kultúra közül, hanem hogy meghódítsa és saját képére formálja a világot. Ami ma kereszténység néven ismert, azt a modernitás úgyszintén a saját képére formálta. Mert Isten halála voltaképpen nem az isteneszme halálát jelenti, hanem Isten ama szerepének a megszűnését, amelyet a keresztény kultúrában betöltött: hogy abszolút és végső vonatkoztatási pontja legyen mindennek, legyen az individuális vagy kollektív, művészet vagy tudomány, magánélet vagy közélet. Isten halála a *homo religiosus* európai változatának, a *homo christianus*nak a halálát jelenti.

Ez a minden magasabbat kiküszöbölő önállóság, öntételezés, ez az autoteizmus Európa legnagyobb erénye (saját szemszögéből) és ugyanakkor legnagyobb bűne (keresztény szemszögéből). Európa egyedüli és egyetlen civilizációként az Embert tette Isten helyébe, a divinizmust humanizmusra, a *homo religiosust homo humanusra* cserélte. Az újkor embere saját magára mutat, saját magára szavaz (a politikában konkrétan is). Ez a büszke öntételezés nem egy bűn a sok közül, hanem minden bűn közös gyökere. És természetesen ez a főbűn aztán magával hozta az összes többi bűnt. Nem mintha korábban, a keresztény érában ezek ne léteztek volna, de a jelenkorban megszűnt a bűn mivoltuk. Lélek helyett psziché van, és a pszichének már nincsenek bűnei, csak problémái. A keresztény korszakban még a legelvetemültebb bűnösök is egy vertikális vallási létrend elemeként tekintettek magukra. Egy sokszoros rablógyilkos csak azzal a feltétellel kímélte meg a középkor egyik legjelesebb misztikusának, Heinrich Susónak az életét, ha kieszközli számára Istennél, hogy nem fog elkárhozni. Nem arról van szó tehát, hogy a keresztény éra embere kevésbé volt bűnös, mint a késő újkor embere, hanem arról, hogy az utóbbi korában maga a bűn fogalma szűnt meg. Mert, ahogy Pál mondta, ha nincs törvény, nincs bűn.

Az erkölcs

Az erkölcs, a morális értelemben felfogott jó és rossz, vagyis az erény és a bűn megkülönböztetése minden kultúrában megjelent, de az európai keresztény kultúrában nemcsak különös hangsúlyt, hanem egyedi szint is kapott. Az autochton, vagyis hellenisztikusan nem befolyásolt zsidó moralitás alapvetően formális természetű volt, vagyis külsődleges. Ezért a judaizmusban erős hajlam él a képmutatásra („farizeizmus”). Az iszlám, mint szemita vallás, sok tekintetben hasonló: bár a hívőnek egy formális és külső szabályrendszerhez kell tartania magát, de azért az a muszlimnak vérvé vált. E szabályrendszer kizárólagos forrása Allah, aki szuverén úr, s éppúgy

szerzője az erkölcsi, mint a fizikai törvényeknek. A hinduizmus erkölcsi forrása az univerzális világtörvény, a *dharma*, ámde ebből mindenkire más és más vonatkozik. Ez a *dharma* azonban elsődlegesen nem erkölcsi szabályokat ír elő, hanem *életfeladatokat*. A taoizmus talán az a vallás, amelyben a keresztény értelemben vett moralitás a legkisebb szerepet kapja: középpontjában a legmagasabb, égi természet(esség) fogalma áll, és természetesen lenni annyi, mint összhangban lenni az „égi úttal”, és eme összhang akadályai éppúgy lehetnek erények, mint bűnök. Míg a taoizmus az „istenek útja”, addig a konfucianizmus az „ősök útja”: a bűn és az erény mértéke a hagyományos társadalmi renddel való konformitás. Végül a buddhizmus erkölcsi rendje erősen instrumentális természetű, mert teljes mértékben a végső cél (*nirvána*) függvénye. A buddhista erkölcs így szerzetesi jellegű, és a világi hívek erkölcsi szabályai csupán az eredeti szerzetesi szabályok alkalmazott, következőképpen erősen redukált változatát képviselik. Mindez egyáltalán nem azt jelenti, mintha ezekből a vallásokból hiányozna a morális elem – csak éppen az erkölcs egészen más jelleget és ugyanakkor sokkal kisebb jelentőséget kapott náluk, mint a kereszténységben.

A történelmi kereszténység moralitása tulajdonképpen a külsődleges zsidó *tettmorál* és a teljesen belső, a külsőt gyakorlatilag semmibe vevő evangéliumi *attitűdmorál* frigyéből született: voltaképpen interiorizálódott formális moralitás, amelyben a külső és a belső oldal kiegyenlített szerepet kap. A keresztény morál tehát olyan követelményrendszer, amely egyszerre szól a testnek és a léleknek. Van azonban e moralitásnak egy nagyon sajátos eleme, amely még jobban elkülöníti a többi vallásétól: a bűnre helyezett hangsúly. Kétségtelen: a bűnök általában véve sokkal nagyobb „karriert” futottak be a kereszténységben, mint az erények. Elegendő ezzel kapcsolatban csak arra gondolni, hogy a hét főbűn milyen hangsúlyt kapott a keresztény kultúra elmúlt évszázadaiban, s hány meg hány képzőművészeti feldolgozása született részint e bűnöknek, részint pedig túlvilági következményeiknek. Ami viszont az erényeket illeti, azok csendesen meghúzódtak a háttérben, és a képzőművészet is ugyancsak fukarkodott az ábrázolásukkal. Az egyetlen erény, amely a történelmi kereszténységben kiemelt szerepet kapott, a bűnökkel ellentétben nagyon is vérszegény *szeretet*. És éppen a bűn nagyon hangsúlyos fogalma az, amely a kereszténység egyedülállóan morális karakterét adja. Ugyanakkor pontosan ez az egyedülállóan morális jelleg az, ami az újkori kultúra számára leginkább elfogadhatatlan a kereszténységben: ez az, ami az individuum

autonómiáját és szabadságát a legnagyobb mértékben korlátozza. Individualizmus és erkölcs: e kettő kizárja egymást, mert az individualizmus öntörvényűség. S mivel az erkölcs forrása Isten, a posztkeresztény kor permanens forradalma mindenekelőtt Isten ellen irányult: ama Isten ellen, aki egy heteronóm – isteni eredetű, vagyis az ember szempontjából kívülről származó – moralitás révén kívánja megszabni az ember cselekvési lehetőségeit. A posztkeresztény ember felnőttnek, vagyis a maga urának tekinti önmagát. Így aztán a késő újkori kultúrából szükségszerűen éppen az tűnt el a legradikálisabban, ami a keresztény kultúra központi fogalma volt: a bűn.

Az őskép

Európa különleges világtörténeti státusza, illetve a bűn pró és kontra szerepe azonban nem a kereszténységgel jelent meg.

A zsidó-keresztény *Szentírás* legelején egy egyedülálló mitopoétikus leírás található az első emberpár eredetéről, paradicsomi létéről, ott elkövetett bűnéről, illetve onnan való kiűzetéséről. A történet szerint miután Isten megteremtette az embert, az Édenkertbe helyezte. A kertben a sok fa között két különleges állt, méghozzá mindkettő a kert közepén: az élet fája, illetve a jó és a rossz tudásának fája. Az ember a kert összes fájának gyümölcséből ehetett, egyetlen kivétellel: „A jó és rossz tudás fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla, meghalsz.” (Ter 3,17) Az Édenkertben azonban már jelen volt az istenellenes erő is, méghozzá a kígyó képében. Az elbeszélés szerint a kígyó sikerrel győzte meg az első emberpárt arról, hogy a tilalom ellenére is egyen a tudás fájának gyümölcséből: „Semmi esetre sem fogtok meghalni [a gyümölcstől]. Isten jól tudja, hogy amely napon abból esztek, szemetek felnyílik, olyanok lesztek, mint az istenek, akik ismerik a jót és a rosszat.” (Ter 3,4–5) A kígyó kijelentése azonban féligazságnak bizonyult: mert kétségtelen, hogy miután Ádám és Éva evett a gyümölcsből, felnyílt a szemük, mint ahogy azt maga az Úristen is megerősítette: „Lám, az ember olyan lett, mint egy közülünk, ismer jót és rosszat.” (Ter 3,22) Ám ugyanakkor a tiltott gyümölcs evésével valóban belépett az ember életébe az addig ismeretlen halál, mert az Úristen kiűzte az Édenkertből, nehogy „az élet fájáról is vegyen, egyék és örökké éljen”. (Ter 3,22)

Nézzük meg, hogy voltaképpen mi is történt az Édenkertben!

Az ember az Édenkertben a paradicsomi ártatlanság boldog állapotában volt, reflektálatlan összhangban környezetével, isteni eredetével – és nem utolsósorban önmagával (a szégyenkezés hiánya). Ezt az összhangot

zavarta meg a kígyó, amely megtévesztette az embert. Nyilvánvalóan csak azért tudta megtéveszteni, mert ennek a paradicsomi létnek egyszerre két Achilles-sarka is volt: a kígyó és a tudás fája. Hogy mi lett az ősbűn pozitív hozadéka, jól tudjuk: a tudás, illetve ami annak velejárója, az önállóság, a felelősség, a „felnöttség”; ami pedig az ősbűn negatív hozadékát illeti, a tudás fája valóságos Pandóra szelencéjének bizonyult: fáradságos munka, vizály, szenvedés, az emberi élet ezernyi gondja és baja, végső soron pedig a halál fakadt belőle.

Ahhoz azonban, hogy fel tudjuk mérni a történet igazi súlyát, alaposabban is meg kell vizsgálnunk egyes elemeit.

Mindenekelőtt vizsgáljuk meg a kígyót; de ahhoz, hogy a kígyó szimbolikus jelentőségét lássuk, egy pillantást kell vetnünk magára az emberi lényre. Az ember az egyetlen olyan földi lény, akinek teste merőlegesen áll a föld síkjára. A paleontológia ezt úgy mondja, hogy a *homo sapiens felegyenesedett* testtartású. Ez nemcsak annyit jelent, hogy két lábon jár (az összes madár kétlábú), hanem azt is, hogy gerincoszlopának súlyvonala oldalnézetből tökéletesen függőleges. A szárazföldi lények közül az ember az, aki testhelyzete révén a legtökéletesebben legyőzte a gravitációt. Voltaképpen egyedül az ember az, aki a szó legszorosabb értelmében áll; a



Európa három korszaka
2. Középkor
Mária a kis Jézussal
 Brugge, Városháza
 1376–1421

négy lábúak tulajdonképpen fekszenek, de lábaik révén eltartják magukat a földtől. Míg tehát az állatok földiségét jól kifejezi testhelyzetük, addig az ember a maga egyedülálló vertikálisával szimbolikus értelemben összeköti a fentet és a lentet, az eget és a földet (lelke magán viseli Isten képét és hasonlatosságát, teste szerint azonban a földből vétetett), vagyis már testalkata révén is kifejezi az ég felé törést, a transzcendens irányultságot, a legnemesebb értelemben vett vallást. Az ember a *par excellence* gótikus lény.

Ami viszont a kígyót illeti, az ennek éppen az ellentéte: az az állat, amely tökéletesen megvalósította a horizontális testhelyzetet, és pedig nemcsak úgy, mint a négy lábúak, amelyeknek úgyszintén vízszintes a gerincoszlopuk, hanem úgy, hogy testével közvetlenül a földön fekszik. Ha tehát az ember testalkata révén összeköti az eget a földdel, akkor a kígyó az az állat, amely horizontalitása révén a szintiszta földiséget képviseli. Hogy a kígyószimbolizmusnak ez az értelmezése helytálló, azt a *Teremtés könyve* is aláhúzza, hiszen az Úristen az ősbűn után megátkozta a kígyót: „Átkozott leszel minden állat és a mező minden vadja között. Hasadon csúszol, és a föld porát eszed életed minden napján.” (Ter 3,14)

Európa három korszaka
3. Újkor
Roland David Smith:
Cubi XII.



A csábító, az ősbűn „katalizátora” tehát a föld, a tisztán horizontális lét képviselője, aki azt szeretne volna elérni, hogy az ember feledkezze meg testalkatába is „belekódolt” transzcendens irányultságáról, és váljék hozzá hasonlóan merőben földi, „földhözragadt” lényé.

A bűnbeesés másik fontos „kelléke” a jó és rossz tudásának fája vagy egyszerűen csak a tudás fája. A paradicsomi történetbeszélés szerint az ember az ősbűn által a tudatlanság állapotából átlépett a tudás állapotába. Vagy hogy még élesebben fogalmazzak: az ősbűn első következménye a tudás, és az Édenkertben e tudással egyedül a kígyó rendelkezett. Míg az ember a tudatlanság állapotában volt, egyfajta ösztönösség vezérelte. Ez azonban nemhogy a freudi típusú vagy még animálisabb ösztönösség, hanem ennek épp az ellentéte: égi ösztönösség, transzcendentális természetesség. Ennek révén az eredeti ember egyrészt összhangban volt isteni eredetével és a rá vonatkozó isteni szándékkal; aztán összhangban volt a körülötte lévő világgal, de nem úgy, mint egy „vadember”, hanem úgy, mint aki isteni szemmel nézi világát, és így a világ is ugyanezzel a szemmel nézett vissza rá; és végül összhangban önmagával, mert híján volt minden elégedetlenségnek és hiányérzetnek.

A bűnbeesés mindhárom dolgot az ellentétével helyettesítette. Az égi ösztönösség helyett az ember ettől fogva már kénytelen volt önmagára támaszkodni, saját individuális belátásait és döntéseit követni. Ettől fogva szüntelenül válaszút előtt állt. Megszűnt eleven összeköttetése, természetes harmóniája az égivel, s ha azt újra meg akarta teremteni (mert hiszen ez a hiányérzet kiküszöbölhetetlenül mindig ott lesz benne), immár szüksége volt a vallásra. A világgal való eredeti összhangját diszharmóniára cserélte, és ettől fogva a világgal való viszonya oppozicionális lett, amely gyakran a „létért való küzdelem” formáját öltötte magára. Ettől fogva az embernek nem a Nap terméséért, a gyümölcsért kellett fölfelé *nyújtózkodnia*, hanem a föld terméséért, a gabonáért kellett lefelé *görnyedeznie*, és azt kellett művelnie, amiből a teste van, vagyis *a földet*: „Fáradtsággal szerzed meg rajta táplálékodat életed minden napján. Tövist és bojtortjánt terem számodra. A mező fűvét kell enned. Arcod veritékével eszed kenyeredet, amíg vissza nem térsz a földbe, amiből lettél. Mert por vagy és a porba térsz vissza.” (Ter 3,17–19) És végül diszharmónikus viszonyba került önmagával is. Egyrészt önmagával való természetes és belső azonosságtudatát felváltotta egy reflektív önismeret: az ember elkezdte önmagát kívülről, más szemével látni, a maga látható testi mivolta szerint (a szégyenérzet megjelenése); másrészt megjelent az alá- és fölérendeltség, a hatalmi viszony, a rivalizálás és a minden

területen megnyilvánuló „hiánygazdálkodás”. Ettől fogva az élet fája által képviselt *teljességet* felváltja a minden területet átható *szükség*. De kilépve a statikus paradicsomi *állapotból*, ez a hiánygazdálkodás volt az, amely útjára indította az emberi történelmet, és amely a történelem hajtóerejét adja mind a mai napig, keresse bár hiányérzetének megoldását az ember az égben (vallás) vagy a földben (civilizáció). Bár mind a tudás fája, mind az élet fája a kert közepén állt, az embernek fel kellett ismernie a keserű valóságot, hogy mivel centrális helyzeténél fogva mindkettő meghatározó erejű, a Tudás és az Élet kizárja egymást. Talán éppen azért, mert két középpont nem lehet, csak egy: vagy a Tudás – vagy az Élet. És az ember a Tudás mellett döntött, ezért elveszítette az Életet, a Boldogságot, a Teljességet; az Isten tenyerén való életet felcserélte az autonómiára és az önállóságra. És abban a pillanatban, amikor Ádámnak és Évának felnyílt a szeme, és észrevették mezítelenségüket, már ki is zuhantak a paradicsomi létből.

Az ősbűn fölöttébb különleges bűn: olyan bűn, amelyet egyetlen erkölcsi kódex sem tartalmaz. E bűnt ugyanis csak az „első ember” tudta elkövetni. Természetesen az isteni parancsnak való ellenszegülés önmagában véve is bűn, de ez csak a külső formája e bűnnek; belső lényege szerint ez a bűn a *tudás bűne*, a megkülönböztető és mérlegelő megismerés bűne. Ide tartozik mindaz a tudás, ami a jóra és a rosszra, a helyesre és a helytelenre, a megfelelőre és az alkalmatlanra vonatkozik. S mivel jó és rossz közös forrásból származik, vagyis a bűnnel együtt ekkor született meg az erény is, a bűnbeesés egyúttal „erénybeesés” is.

Van azonban még egy sajátos vonása ennek az ősbűnnek: külső formája szerint itt nem egyszerűen engedetlenségről, illetve az isteni parancsnak való ellenszegülésről van szó, hanem valami sokkal többről: az Istennel való *rivalizálásról*. „Olyanok lesztek, mint az istenek” (Ter 3,5) – mondja „biztatólag” a kígyó Évának (elhallgatva persze eme istenhasonlóság súlyos „mellékhatásait”, azt a komoly árat, amit az embernek fizetnie kellett a tudásért). Nem sokkal később maga az Úristen is megerősíti, hogy igaza volt a kígyónak: „Lám, az ember olyan lett, mint egy közülünk.” (Ter 3,22) Ugyanez az Istennel való rivalizálás jelenik meg nem sokkal később a bábéli torony történetében is: „Rajta, építsünk várost és tornyot, amelynek teteje az égig ér.” (Ter 11,4) Az „istenek” pedig, attól való félelmükben, hogy „ez csak kezdete tevékenységüknek”, s „ezután semmi sem lesz nekik lehetetlen, aminek a megvalósítását elgondolják” (Ter 11,6), el is határozzák, hogy ezt meg fogják akadályozni, ezért összezavarják a nyelvüket.

Az analógia

A *Teremtés könyve*, *Mózes első könyve* Európa írott történetének egyik legelső munkája, melyet a Kr. e. X–V. század között foglaltak írásba, Ádám és Éva története pedig feltehetőleg a könyv legkorábbi rétegeihez tartozik, vagyis háromezer éves. Vajon elképzelhető-e, hogy Európa történetének legelső írott lapjain már megfogalmazást nyert az az egyedülálló szerep, amelyet Európának be kellett töltenie a világ történelmében? Vagy másképpen: vajon elképzelhető-e, hogy Európa öntudatlanul is azt a világtörténeti „programot” valósította meg, ami legelső írásos emlékének legelső lapjain megjelenik, és amellyel csak a keresztény intermezzo – a középkor – idejére szakított? Bárhogyan is legyen, Európa pontosan azt a pályát futotta be, amelyet a *Genezis* szerzője könyvének első lapjain megfogalmazott. Nemcsak egy kegyes múltbeli történetről van itt tehát szó, amelynek legfeljebb vallási-teológiai jelentősége van, hanem egy olyan leírásról, amely a maga mitopoétikus nyelvezetével a nyugati civilizáció legfőbb mozgatórugóit tárja fel.

Nézzük csak meg konkrétan is, hogy miről van szó!

A kígyó a maga horizontalitása, „földhözragadtsága” révén pontosan annak a hozzáállásnak a szimbolikus kifejeződése, amely már a prekeresztény ókorban is megjelent, de amely a posztkeresztény újkorban teljesedett ki. Európa a Föld mellett tette le a voksát, és pedig egyedülként az összes kultúra és civilizáció közül – vagyis Európa az első civilizáció, amelynek nem egy vallás az alapja, hanem éppen hogy minden vallás hiánya. Isten immár nem fundamentum, hanem függelék; a vallás nem a kultúra mindent átható és meghatározó alapja, mint az összes többi kultúrában és a keresztény középkorban, hanem egyszerűen egyik eleme. Európa, szemben a kereszténység által megalkotott *homo religiosus*szal, pontosan azt valósította meg, amit a kígyó képviselt: a *homo terrestrialist*. Legfőbb mozgatórugója nem lelke üdvössége, hanem anyagi jóléte, emberi jogainak biztosítása, individuális önmegvalósítása. Nem a lent és a fent vertikális perspektívájában éli meg világát, nem a középkori ember anagógikus (↑) és katagógikus (↓) kategóriáiban gondolkodik, hanem a maga tudománya és technikája révén egy mind kiterjedtebb *materiális mezőt* kíván átfogni (↔), mert egyre tökéletesebb anyagi civilizációt megvalósítani csak a transzcendencia ballasztja nélkül lehet.

Ádám és Éva története azonban nemcsak a kígyó, hanem a tudás fája révén is szoros kapcsolatban áll Európa történeti küldetésével. Természetesen szó sem lehet arról, hogy a többi kultúra – vagy akár a kereszténység – lebecsülte volna a tudást, csakhogy az autochton

európai civilizáció egy teljesen másfajta tudást preferál, amely sokkal szorosabb kapcsolatban áll a tudás fájával, mint a tudás többi formája. És itt nemcsak egyszerűen arról van szó, hogy Európában a tudás nem *scientia sacra*, hanem *scientia profana*, vagyis a létezésből kiszakított materiális tudás, hanem sokkal inkább arról, hogy az ember a tudásnak csak az európai formája révén távolodott el Istentől és vonhatta uralma alá a Földet. (Ter 1,28) A nyugati civilizáció embere tudományos és technikai ismeretei révén pontosan azt a fajta tudást vitte tökélyre, amelynek gyümölcse „élvezhető, tekintetre szép, és csábít a tudás megszerzésére”. (Ter 3,6) S legyen bár ez az a pusztá megismerésszomj, amely nem viseli el, hogy bármi is rejtve maradjon előtte, vagy legyen egy nagyon is utilitárius „know-how”-tudás, közvetve vagy közvetlenül mindkettő hajtóereje a „hatalom akarása” (Nietzsche) és az „uralom” (Foucault).

És végül ne feledkezzünk meg a bűnbeesés történetének harmadik jellegzetes eleméről: az Istennel való rivalizálásról: „Olyanok lesztek, mint az istenek” – mondta a kígyó. Ahhoz, hogy az ember átvehesse Isten „funkcióit”, előbb meg kellett ölnie. Isten halála az Übermensch születése. Mert a lázadás lényege, hogy a trónra, amelyről letaszították az uralkodót, a detronizáló ül. Az újkornak különösen a modern-posztmodern fázisa permanens forradalom Isten ellen, illetve, mivel Isten már halott, minden ellen, ami valamilyen értelemben még metafizikai természetűként funkcionál, bárhogyan is értelmezzük a „metafizika” szót. Nemcsak a marxista-leninista ideológiát hajtotta „a múltat végképp eltörölni” vágya, általában a modern kor is eltüntetni igyekszik a keresztény korszak utolsó maradványait. Az ember már gyakorlatilag nem az Isten teremtette világban él, hanem egy olyan világban, amit ő teremtett magának. Robottechnológiája révén a tudomány megpróbálja a fizikai valóságba is átültetni azokat a víziókat, amelyeket a *science fiction* már megálmodott. A modern ember *gépmember* utáni vágya önmagáról mint *embergépről* kialakított képéből fakad. A bioetika összes problémája olyan orvosi-biológiai beavatkozásokkal áll kapcsolatban, amelyek mindeddig isteni privilégiumoknak számítottak. Egymást érik a tudományos megnyilatkozások, amelyeket áthat a tudomány mindenhatóságába vetett hit. A transzhumanizmus ki akarja küszöbölni az emberi lét mindazon *fizikai-biológiai* esendőségeit és tökéletlenségeit – ideértve még a halált is –, amelyek a bűnbeesés története szerint az ősbűn következményei. Az internet – Nagy Testvéreként – pedig már-már többet tud az egyes emberről, mint a mindentudó Isten.

„Nehéz istennek lenni”

Bár a bűnbeesés története általában véve az ember bűnbeesésének története, specifikusan azonban a nyugati civilizáció bűnbeesésének története: annak az egyedülálló üdvtörténeti szerepnek a megfogalmazása, amelyet az európai ember és *csak* az európai ember játszott. A kereszténység azonban hatalmas erőket mozgósított annak érdekében, hogy más útra terelje Európát, és erőfeszítéseit siker is koronázta: hatástalanította a *Teremtés könyvének* legelején megfogalmazott „programot”. De ez a siker csak ideiglenes volt, mert a föld alá kényszerített autochton európaiság a posztkeresztény újkorban permanens forradalomba kezdett annak érdekében, hogy fokozatosan egyre inkább visszahódítsa a maga pozícióit. Az eredményt ismerjük: „Isten meghalt. Mi öltük meg őt – *ti és én*”.

Nem nehéz észrevenni, hogy Ádám és Éva története mennyire szoros kapcsolatban van az öntudatára ébredő Európa fundamentális mitológéájával: a Faust-mondakörrel. Hogy ez milyen mélyen megragadta a nyugati embert, azt mi sem mutatja jobban, mint az, hogy Faust és Mephistopheles történetének megszámlálhatatlanul sok közvetlen és közvetett feldolgozása létezik, irodalomban, képzőművészetben, képregényben, videojátékban. Ami a filmművészetet illeti, már a némafilm korában négy adaptációja született: egy angol, egy francia, egy amerikai és egy német, de talán legismertebb filmes adaptációja *Az ördög ügyvédje* (1997). A Faust-mondakör gyökerei a XV–XVI. századig nyúlnak vissza, és a történet lényege, hogy a kor tudóseszményét megtestesítő főhős, doktor Faustus lelkéért, vagyis üdvösségéért cserébe élvezetet (kényelem), tudást (tudomány), hatalmat (technika), vagyont (gazdaság) és örökifúságot kap egy sátrani alaktól, Mephistophelestől, és sikereinek csúcsán egyfajta invenciózus *self made man*-né válik. Faust tehát a jellegzetesen modern ember, valóságos Übermensch. A Faust-történetet azonban nem értheti meg az, aki pusztán irodalmat lát benne. Akárcsak a paradicsomi drámában, Faust történetében is az európai ember legmélyebb önértelmezése jut kifejeződésre, saját – és egyedülálló, más kultúrák számára ismeretlen – üdvtörténeti sorsa. Valódi mítosz ez, csak ahogy a modern ember a maga racionalizmusával nem érti a régiek mítoszait, éppúgy nem érti saját mítoszait sem. Lelke legmélyén, „kollektív tudattalanjában” azonban mégis tisztában van azzal, hogy milyen útra lépett: mivel a Faust-történet a keresztény Európa és a posztkeresztény Európa konfliktuózus viszonyának eredménye, de az utóbbi oldaláról megfogalmazva, Európa felvilágosodását keresztény múltja

miatt árnyékként kíséri a lelkipurdalás. Tudja, hogy lelkéért – üdvösségéért – cserébe valóban mindent megkap, amit csak egy fejlett civilizáció nyújthat, csak egyvalamit nem: azt, amit az élet fája képvisel – vagyis az élet teljességét. Nyughatatlan keresése soha nem vezethet megelégedettséghez és boldogsághoz, mert az egész egyszerűen nem ebben az irányban van: azt nem a tudás, a hatalom, a birtoklás és önmaga kényeztetése biztosítja. Ahhoz vissza kellene fordulnia a Paradicsom felé, s nem egyre jobban távolodnia tőle. Ebben az irányban csak soha nem szűnő „hiánygazdálkodás” van. És a Faust-mítosz tisztában van azzal is, hogy ez az út végül is bukáshoz vezet, mert Mephistopheles előbb-utóbb „benyújtja a számlát”, s az isteni rendtől emancipálódó „instrumentális ész” (Max Horkheimer) „katasztrofális okossága” (Török Endre) végső soron „az ember tragédiájába” (Madách Imre) torkollik.

Európé elcsábítása

Európa háromezer éves fejlődése nem fokozatos átalakulás volt, hanem a benne rejlő őspotencialitás kibontakoztatása. Európa arra rendeltetett, hogy különleges szerepet töltsön be a kultúrák és a civilizációk között. Nemcsak egyszerűen más legyen, mint a többi, hanem a máságnak is egy más formáját valósítsa meg. Míg az összes többi civilizáció és kultúra középpontjában egy-egy vallás állt, addig az európai civilizáció arra rendeltetett, hogy középpontjában az ember önmagába vetett hite álljon. Életét nem „a létezés nagy láncolata” (Lovejoy), az eget és a földet összekötő tengely határozza meg, mert indíttatásai, eszközei és módszerei, céljai maradéktalanul immanensek. Az európai civilizáció, legalábbis mióta levetette magáról a keresztény igát – és tulajdonképpen éppen ezért –, jellegzetesen fausti civilizáció lett. Csupán egyetlen tényező gördített komoly történeti akadályokat sajátos üdvtörténeti tervének megvalósulása elé: a kereszténység. A kereszténység megpróbálta egy teljesen más pályára állítani Európát. És ha egyáltalán volt (üdv)történeti értelme a megváltásnak, akkor az e grandiózus történelmi kísérlet volt.

Miután Zeus elcsábította és megejtette Európét – kontinensünk névadóját –, három csodálatos ajándékkal kedveskedett neki: egy mindig célba találó gerellyel, egy zsákmányát soha el nem vétő vadászskutyával, valamint egy bronzból készített óriási, emberszerű lényel – egy gólemmel vagy android robottal –, amely a Talósz névre hallgatott, és amelyet készítője, Héphaisztosz úgy „programozott”, hogy úrnőjét minden körülmények között szolgálja és védelmezze. Mellőzve a kérdést, hogy

mennyiben tekinthetők ezek tipikus „jegyajándékoknak” egy olyan nő számára, aki szépségével még az istenek urát is levette a lábáról, előttünk áll a győzhetetlen Európé, akinek három csodálatos fegyvere akár a diadalmas, világhódító Európa három attribútuma is lehetne. De mi lesz, ha hatalmának tudatában Talósz Európé ellen fordul?