

Philippe Nouzille*

"A halál naponként ott álljon szemed előtt"

Vannak, akik úgy tudják, ha valamelyik trappista monostorban két szerzetes találkozik, így köszönnek egymásnak: "Testvér, meg kell halni". Ez a hiedelem — hasonlóan ahhoz, mely szerint a szerzetes minden nap megás egy darabot a saját sírjából — azokhoz a legendákhoz tartozik, melyek a szerzetesi életet egy egészségtelen és a valóságtól jócskán elrugaskodott nimbusszal veszik körül. Ugyanakkor az is hozzátartozik az igazsághoz, hogy Szent Benedek a jócselekedetek eszközei közé sorolja az alábbi felszólítást: *"A halál naponként ott álljon szemed előtt"* (RB 4,47), szándéka azonban feltehetően kevésbé áll rokonságban a fent említett hiedelmekkel, vagy azokkal az ábrázolásokkal, amelyek Mária Magdolnát, vagy Szent Jeromost gondolataikba merülve, kezüket egy koponyán nyugtatva mutatják. Ha valaki ilyesmire biztatna, gyorsan gyanakodnánk nehezen elfogadható, beteges hajlamokra, s nem nagyon jönnénk rá, hogy mindez milyen kapcsolatban is áll a monasztikus élet lényegével. Pedig, mint látni fogjuk, Benedek felszólításában éppen erre mutat rá. *"A halál gondolata — írja Maurice Blanchot — nem segít abban, hogy a halált elgondoljuk, nem úgy tárja elénk a halált, mint valamit, amit el kell gondolni."*¹ Bizonyos, hogy a formalizálás — ahelyett, hogy megvilágítaná — inkább elrejt az, amiről szólni szeretne, s az ilyenfajta félresiklások elő-előfordultak az aszketikus hagyományban is. Ezért mindjárt az elején, hogy teret nyissunk annak, amit a monasztikus örökség a halálról a leghitelesebben közölhet, más utat választunk, mint amit az *artes moriendi*-nek és a "halálgondolatnak" hagyományos megközelítései kijelölnének számunkra,

1. No future

Megkísérhet bennünket, hogy Szent Benedek mondatát századunk megpróbáltatásai alapján, nevezetesen: az Auschwitz és Hiroshima által létrehozott, gyökeresen új kontextusban értelmezzük — talán azért, mert, Adorno közismert szavai szerint, először azt a kérdést kell feltennünk magunknak: a gondolkodásnak milyen tere nyílhat még ezután; hiszen az ott történtek mindent megkérdőjeleznek, minket pedig arra köteleznek, hogy mindent újragondoljunk. Valamennyi diskurzusnak, legyen az teológiai vagy spirituális, ha hitelét meg akarja őrizni, meg kell próbálnia magyarázatot adni az ott történetekre — különösen akkor, amikor a halálról esik szó. Hiszen még mi, akik nem éltük át azokat az eseményeket a maguk teljes valóságában, mi sem vonatkoztathatunk el tőlük. Az Auschwitz és Hiroshima utáni helyzetben tehát Szent Benedek szavait annak a kiélezett és felülmúlhatatlan tudatnak visszhangjaként olvashatjuk, amelyet Kertész Imre ír le a *Kaddis a meg nem született gyermekért* című csodálatos művében: ez pedig a "túlélés" állapotának tudata².

Századunk nem csupán egy embercsoport, de az egész élet teljes és megtervezett megsemmisítésének eddig soha nem hallott lehetőségét tárta fel előttünk; Hiroshima ennyiben "kiigazítja" és "tökéletesíti" Auschwitzot³. A mindenség halála mint olyan már nem csupán egy külső és előre nem látható eszkatológiához kapcsolódik. Az *eszkabaton* mostantól fogva a mi kezünkben van. *Apocalypse now*. Bár azok az évtizedek, melyek e felismerést követték, az újjáépítés és a gazdasági növekedés évtizedei voltak, mégis ez a tapasztalat mélyen beljünk ivódott. Mivel

* A szerző a franciaországi Ligugé bencés apátságának szerzetese. Írását lapunk felkérésére készítette.

¹ Maurice Blanchot: *Le Pas au delà*, Paris, Gallimard, 1973, 7.

² Vö. Kertész Imre: *Kaddis a meg nem született gyermekért*, Magvető, Budapest, 1990

³ Természetesen nincs szó annak kicsinyítéséről, ami a holocaustban teljesen egyedülálló és felülmúlhatatlan. Egyszerűen csak hangsúlyozni szeretnénk a nukleáris fenyegetéssel járó rombolás lehetőségének kiterjedését.

azonban a fejlődés érdekében tett erőfeszítés nem feledtetheti az átélt traumát, s mivel a számító értelem sem titkolhatja el önmaga előtt, hogy részt kell vállalnia a történetek miatti felelősségben, és főleg mivel a gazdaság⁴, a lét és az identitás fenntartása a halál megszgyéjébe ütközik, ahol minél inkább szabadulni próbál, annál inkább nyilvánvalóvá válik helyzete — a kudarc kézzelfogható.

No future. Nem lehet más a jelmondata ezeknek az éveknek, ahol a jólét egyszerűen nem képes elrejtetni ezt a fajta túlélési állapotot, amelynek mindannyian ki vagyunk szolgáltatva.

Így a halál naponként ott áll szemünk előtt. De mi mégsem gondolunk bele. S azzal, hogy néhány éve csökkent a nukleáris fenyegetettség, nem vált ígéretesebbé a jövő, mert ugyanakkor eltűnt a marxizmus is, mely — mint a világ értelmezésére irányuló utolsó globális rendszer — lezárta a vallások sorát, hiszen a többi vallás már előzőleg, Auschwitzcal elveszett: *"isten nekem Auschwitz képében nyilatkozott meg"* — írja Kertész⁵. Egyedül a gazdaság és kudarcának jelene maradt, amelyből csak az iróniának mint végső értéknek segítségével van szabadulás. Emmanuel Lévinas már több mint húsz évvel ezelőtt nagyszerű elemzést nyújtott erről az egyre fokozódó és az új technológiák révén mindinkább kiteljesedő helyzetről, amelyben a létezés elveszíti minden intenzitását:

"Az emberinek a bátorságában és hősiességében való felmagasztosulása (...) csőd- és ugyanakkor játék-tudatba is fordult. Ez a játék a külső befolyások és az ösztönök játéka⁶. Játékosok és tét nélkül játszott játék, szubjektum nélküli játék s nem pedig ésszerű következetesség: stoikus, spinozai, hegelianus játék. Talán az értelem-válságnak ez az átfordulása a játék felelőtleniségébe — kétértelműsége ellenére is — a legperverzebb módon kifinomult módoszata az emberi fiaskónak. (...) A halál, anélkül, hogy elveszítené vég-jelentését, a létezés könnyedségéhez hozzáadja a hiábavalóság ingyenességét. 'Hiábavalóságok hiábavalósága' ('vanitatum vanitas'): a Prédikátor könyvének kifejezése csodálatosan pontos. Hiábavalóság a négyzetben: az a helyzet, amikor a halál csak látszat-tetteket síjthat, mert nincs már sem alany, sem tevékenység. Itt már csak olyan másodlagos jelenségekhez kötődő szeszélyes változások [caprices d'épiphénomènes] vannak, amelyek nem azonosak önmagukkal. A halál mélységében szertefoszlanak a jelöltek [signifiés] hiábavaló hasonmásai. Ez a nyelv [langage] válsága, amelyben feloldódik minden szintézis és az alkotó szubjektivitás egész tevékenysége. Ez a világvége, melynek közismert és szorongást keltő aspektusát az atomfegyverek jelentik. Az emberi fiaskó talán egészen idáig vezet."⁷

Csak akkor fogjuk túlélni, ha Hiroshima Nintendóvá lesz.

A kérdésfeltevés egyébként az életre és nem a halálra vonatkozik. *"Álom az élet"*, ez a címe Calderón de Barca egyik darabjának, s erre utal Kertész is, amikor így fogalmaz: *"Az ember legnagyobb bűne az, hogy megszületett"*⁸. Ugyanezt eleveníti fel Unamuno egyik regényében: *"Mi a bűnünk, apám? — Hogy mi? — válaszolta — A Spanyol Katolikus Anyaszentegyház egyik nagy tanítója, aki az 'Álom az élet'-et írta, már megmondta: 'az ember legnagyobb bűne az, hogy megszületett'. Íme, leányom, ez a mi bűnünk: hogy megszülettünk."*⁹ És olyankor, amikor maga a létezés mint olyan keveredik gyanúba, a nihilizmus kiteljesedik és visszájára fordítja a halál jelentését. Így lesz az élet végéből az élettől való szabadulás.

2. A halál és a lehetséges

⁴ Ezt a szót (franciául *économie*) a bevett jelentésén túl abban az értelemben is használjuk, amellyel Emmanuel Lévinas ruházta fel a *Totalité et Infini — Essai sur l'exteriorité* című művében (La Haye, Martinus Nijhoff, 1961).

⁵ Kertész I. op. cit., 174.

⁶ Itt Beregi alakjára gondolhatunk Karinthy Ferenc *Aranyidő* című novellájából.

⁷ Emmanuel Lévinas: *De la déficience sans souci au sens nouveau*, in: *Concilium* (francia kiadás) 113 (1976), 90.

⁸ Pedro Calderon de la Barca: *La Vida es sueño*, I. felvonás, második szín. ["*el delito mayor del hombre es haber nacido*"] Kertész idézi művének 145. oldalán.

⁹ Miguel de Unamuno: *San Manuel Bueno, mártir*, Mario Valdes kiadásában, Madrid, Catedra, 1994, 136.

A halál valóban kétségessé teszi az életet, a szubjektumot, Istent; valóban kinyilatkoztatja a nemlétet. De másként szemlélve, a halál ahelyett, hogy eltörölné a jövőt, lehetőséget nyit számára. A halál maga a lehetőség. Ezt kétféleképpen érthetjük:

1) Először is a halál, mivel szembeállít a végességgel, határt szab a számtalan kínálkozó lehetőségnek: a halál a lehetetlenség lehetősége, ahogyan az Heideggernél megfogalmazódik. De éppen ezáltal, maga alkotja a lehetőségeket mint olyanokat. Minden egyes embernek a halálhoz való egyedülálló viszonya — amely azzal jelent kapcsolatot, ami az egyeseknek leginkább sajátjuk: a *saját* halálukkal — kivezeti őket onnan, ahol többnyire leledzenek: egy nem autentikus létből, az akárki¹⁰ és a helyettesíthető lét szintjéről. A fentebb említett játék perverz volta itt mutatkozik meg a maga teljességében, hiszen ellenáll annak, hogy az egyes ember megragadja a sorsát – amely nem lenne más, mint hogy az "egyszer meg kell halni"-tól eljusson az "egyszer meg kell hálnom"-ig –, s ily módon ezek a szavak minden jelentésüktől megfosztatnak. A szélsőséges gúny pedig, amelyet ez előidéz, arra a szorongásra válasz, mely szívesen ölti a jelenvalólét [*Dasein*] alakját. Ez a gúny azonban egyszersmind menekülés is előre, az inautentikusba, a virtuálisba — a szónak abban a mai értelmében, mely a nem lehetőséget jelöli. Ezzel szemben a lehetőséget, paradox módon, éppen a halál szabadítja fel, hiszen megmutatja annak határait. Még mindig Lévinast idézve: "*a Dasein által élt egzisztencia kínálja azt az utolsó lehetőséget, melynek vállalása valójában lehetővé teszi minden más lehetőséget, s amely következképpen lehetővé teszi azt, hogy egy lehetőséget megragadjunk, azaz lehetővé teszi a cselekvést és a szabadságot.*"¹¹ A halál így a közömbösség végét jelenti, s azzá a sarokkővé válik, amely tájékozódási pontul szolgál, s amely köré épül az egzisztenciális idő. Ahogyan a testem az a pont, amely kiindulásul szolgál a tér strukturálásához, a halálom ugyanígy strukturálja az időt. Ez azonban több, mint egyszerű analógia, mivel éppen a testben való létezéséből következik, hogy olyasmi, mint a halál, létezik számomra.

De ebből az is következik, hogy semmilyen lét-aktus nem oldódik meg a pusztá jelenben, sem a pusztá térben, hanem mindig halálom, tehát az idő, vagyis a jövő a tét. Naponként a szemünk elé állítani a halált tehát nem csupán aszketikus jellegű parancs, hanem pontos megnevezése annak, amire a létem és egzisztencialitásom épül.

2) A halál újra kezünkbe adja a jövőt és a tervezést, lehetővé teszi önmagunknak és az egzisztenciának egy bizonyos tulajdonba vételét. De maga a halál minden tervet és megértést felülmúl. Az öngyilkosság túlértékelése pedig onnan eredeztethető, hogy vannak, akik úgy gondolják, az ember ilyenkor magát adja halálra; teljesen helytálló ily módon az epikureus formula, mely szerint ha én itt vagyok, akkor a halál nincs itt, s ha a halál itt van, akkor én már nem vagyok itt. Soha nem leszünk kortársai a halálnak. Ez azt jelenti, hogy a halál gyökeresen kétségbe vonja a jelent: nemcsak azért, mert rámutat mulandóságára, hanem főleg azért, mert fölfedi azt, ami soha nincs jelen, ami sohasem megfogható: a tiszta uralhatatlant [*l'immatrisable pur*]. Ugyanúgy, ahogyan lehetőségeket tár fel az emberi szubjektum előtt, "*azzal, ahogyan tevékenysége passzivitássá lesz*"¹², azt is jelzi, hogy van, ami születésénél fogva lehetetlen a szubjektum számára. "*Fontos, hogy amikor a halál közeledik, van egy pillanat, amikor már nem áll módunkban, hogy bármit is végbevigyünk ["nous ne pouvons plus pouvoir"]; a szubjektum mint szubjektum éppen ebben veszti el uralmát.*"¹³ Hogy hogyan válhatna még a halál lehetőséggé? Ilyen értelemben még a szabadság fölfedezésénél is fontosabb, amikor a szubjektum — éppen a halál által — ráébred igazi természetére, melynek nincs köze sem az uralomhoz, sem a hatalomhoz, még kevésbé a létezés képességéhez [*pouvoir-être*]¹⁴.

¹⁰ Franciául: *On*. Az ennek megfelelő heideggeri kifejezést [*das Man*] fordíthatjuk "akárki"-nek vagy "Az-ember"-nek (Fehér M. István). (*A ford.*)

¹¹ Emmanuel Lévinas: *Le Temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana, 1979, 57.

¹² Uo. 59.

¹³ Uo. 62.

¹⁴ Mivel az előre megtervezett pusztításra tett kísérletek után, amelyek századunkat végigkísérik, a passzivitásnak a hősiességnél még inkább módjában áll elmondani, mi a halál, azért részesítjük előnyben ezt a megközelítést.

A halál mint tiszta uralhatatlan [immaîtrisable pur] az ismeretlennel állít szembe. Jogos tehát a kérdés: A haláltól való szorongás valóban a nemléttől való szorongás-e? Hiszen ez bizonyos értelemben azt jelentené, hogy az ismeretlent nemlétté redukáljuk, s így, a lét tagadása által, megmaradunk az ontológia területén. Valójában azonban a halál azzal állít szembe, ami kívül van [l'extériorité], a mássággal mint olyannal. Lévinas ezt nagyon szépen fogalmazza meg: "Magányosságomat így nem növeli a halál, hanem széjjelzúzza." Vagy másutt: "A halálban a létezés [l'exister] elidegenedik a létezőtől [l'existant]."¹⁵ A halál széjjelzúzza a fenyegető szolipszizmust, vagy még inkább: a halálban visszájára fordul ez a fenyegetés, és ott már végeredményben az okoz szorongást, hogy a halál léteimet önmagáságában [mémenté] fenyegeti. Ellentmondásos módon az, ami leginkább sajátom, s ami alól sohasem vonhatom ki magam, vagyis a halálom nyilatkoztatja ki számomra azt, ami más, mint ami én vagyok. Azaz a más legelőször is halálom arcát viseli s annak arcát, ami engem fenyeget. A gyilkosság kísértése mindig igazolható lenne, mint jogos védekezés. De a gyilkosság mindig hiábavalónak bizonyul, mert saját halálom, és a legbensőmbé vésett másság megmaradnak. A halál még olyan tekintetben is lehetőség, mint a mással mint olyannal való találkozás helye, amelytől semmit nem várhatok, amely a terven kívül áll, de amely vár rám. A halál jóval több, mint egyszerű jövő, — Lévinas szavával — esemény, az abszolút el-jövendő [l'a-venir absolu]. Teológiai értelmezésben Feltámadásnak lehet nevezni.

Bár igaz marad az, amit Kertész így mondott: "isten nekem Auschwitz képében nyilatkozott meg", de másképpen olvassuk. Isten először úgy lép elő, mint az én halálom, mint az ego vagy az én halála. Itt, ebben a száználmas esettségben nyilatkozik meg első helyen, amikor az én vereséget szenved, és nem úgy látja önmagát, mint aki tervez [projetant], hanem inkább mint akit jóval korábban elterveztek [projeté], elgondoltak [anticipé]. Fölfedezi, hogy elébe vágtak és kivallatták. A téged: "akkuzatívus... amely nem vezethető le semmiféle nominatívusból"¹⁶ vagy a "idő előtt megélt [interloqué] szubjektum"¹⁷ akkuzatívusza. A halál a transzcendens Én halála, mely akkor következik be, ha a "visszahívás" arra szól, hogy "egy olyan identitás javára törölje el a szubjektí(vi)tást"¹⁸, amely állapotában eredendően megváltozott [altéré]¹⁹.

Így az, hogy a halált naponként szem elé állítjuk, annak felfedezését jelenti, hogy ki az Én — és ki vagyok én, tudniillik: hogy "Isten kegyelméből vagyok az, ami vagyok" (1Kor 15,10). Ezt Jean-Luc Marion így magyarázza: "Más szavakkal, a páli gondolat felteszi, hogy az ember, vagy még inkább az Én azonossága önmagával — annak számára, aki tényszerűen vagyok — csak Isten közvetítésével lesz teljesség, és nem származhat az emberi lényegből, bármilyen legyen is az. És hogy ez az isteni közvetítés mint 'kegyelem', vagyis mint adomány fejté ki hatását."²⁰

3. A szegénység és a halál

A halálról elmélkedni annyit is jelent, mint a születésről elmélkedni, mert abba halok bele, hogy nem vagyok Isten, hogy nem adományozhatom önmagamnak a létet, s hogy azt valaki másnak köszönhetem. A halált elfogadni annyit tesz, mint befogadni önmagunkat, s úgy fedezni fel önmagunkat, mint aki kegyelemben részesült. A *Genezis* kigyójának cselfogása abban áll, hogy csak

¹⁵ Uo. 63.

¹⁶ Emmanuel Lévinas: *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972, 94.; *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974, 143.; stb.

¹⁷ Jean-Luc Marion: *Réduction et donation — Recherches sur Husserl et Heidegger*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, 297-302.; *Le sujet en dernier appel*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* (1991), 77-95.

¹⁸ A szerző szándékának megfelelően különbséget kell itt tennünk 'subjectité' és 'subjectivité' között. Az előbbin ('szubjektitás') a szubjektumként való létezés, az utóbbin ('szubjektivitás') az ítéletalkotásnak azt a módját értjük, amelyet — az objektívvel szemben — szubjektívnek szokás nevezni. (A ford.)

¹⁹ Uő.: *Le sujet en dernier appel*, az idézett cikk, 88.

²⁰ Uő.: *Réponses à quelques questions*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* (1991), 75. o.

részben hazudik, hiszen halhatatlannak és Istennek lenni rokonértelmű kifejezések. A kígyó csak arról az adományról hallgat, amelyre azoknak van szükségük, akik teremtményként ebből élnek. A halál számunkra, akik nem fogadjuk el, katasztrófa, és ez mindenekelőtt abban akadályoz meg bennünket, hogy fölfedezzük az általa kinyilvánított adományt; csapásnak tekintjük, jöllehet ezt mondjuk: "...én az égbe megyek föl, az Isten csillagai fölé állítom trónomat (...). Hasonló lesznek a fölségeshez" (Iz 14, 13-14).²¹ Az állapotában megváltoztató, alteráló halál nélkül az én bálványimádó.

Szent Benedek mélyértelmű mondata most az alázatról gondolkoztat el bennünket. Amikor az alázatosság tizenkettedik fokáról szól, azt szeretné, ha az ember úgy vélekedne önmagáról, mintha "*máris jelen lenne azon a rettenetes ítéleten*" (RB 7,64). A tökéletes alázat szembenéz saját halálával és úgy tekinti azt, mint olyan vádat, mellyel szemben nincs helye fellebbezésnek. Persze, a haláltól magától elválaszt még bennünket, amit úgy mondtunk: "mintha", valamint az, hogy el kell képzelnünk egy helyzetet. Így aztán a halál továbbra is az anakronizmus horizontján marad mint "*különös óra*", amelynek mégis ki vagyunk szolgáltatva,²² de az alázat, sokkal inkább, mint akármi más, hathatósá teszi számomra hatalmát.

Az alázatban minden bizonnyal láthatnánk a *jelenvalólét* [*Dasein*] olyanfajta beteljesülését is, melyet a *Lét és időben* Heidegger keresett. Van azonban egy apró, bár egyértelműen teljes fordulatot előidéző különbség: ettől kezdve az ontológiának nem lehetne semmiféle igénye. Ha még mindig azzal foglalkozunk, van-e *jelenvalólét* az alázatban, akkor újra a *Dasein* létéről beszélünk, mivel az alázatban megnyilvánuló valódi enyém-ség [mienneté] az én megváltozásának [altération] enyém-sége. Lévinas ezt úgy mondja: az alapvető kérdés nem az, hogy "Miért van egyáltalán valami, nem pedig inkább a semmi?", hanem "*Heyles-e létezni?*" ["*Est-il juste d'être?*"]²³. A halál és az alázat az adományozást állítják az első helyre; a kegyelem rendje nem engedi meg a létnek semmiféle visszakövetelését.

Az alázatosság, amely Szent Bernát szerint az igazság első foka, lehetővé teszi, hogy eljussunk erre a paradox önazonosságra, s ez nem más, mint önmagunk tiszta befogadása, amely csak valaki más által történhet meg. A perspektíva teljesen megfordul: aki az imént még úgy láttam, hogy a halál lételemet fenyegeti, most fölfedezem, hogy semmi sem vagyok,²⁴ és amikor elfogadom magamban ezt a semmit és a halált, ez adja meg számomra, hogy valami legyek, sőt valami egészen jelentős, mert Isten felmagasztalja ezt a semmit.²⁵ Ha a halált választjuk önmagunkkal szemben, nyitottá válunk az életre.

Ami sajátomként tartozik hozzám, az az, hogy nem tartozom önmagamhoz. Ezért van, hogy az alázatosság első két foka Szent Benedeknél a saját akaratról való lemondást követeli meg tőlem (RB 7,19-20.31-33). A monasztikus hagyomány egyébként, a szegénység igazi gondolatától vezérelve, mindig leleplezi a magántulajdont, amelynek csak legkülsődlegesebb formája a javakról való lemondás, hiszen alapjában az énről kell lemondani, amely önrendelkezési és asszimilációs hatalom, a *Maga* [*Meme*] helye.

Hallgassuk az Ez 28,17-et magyarázó Szent Bernátot: "*Szépségeddel elveszítetted bölcsességedet*"(...) "*Azt kérdezed, mi ez az ártalmas és alávaló szépség? A tiéd. Talán még mindig nem értetted meg? Elmondom hát világosabban: ami magán, ami saját. Nem az adományt, hanem annak felhasználását vádoló. Tehát, ha odafigyelsz, nem azt mondja: a szépség által, hanem 'saját szépsége által' vesztette el [ti. a Sátán] bölcsességét (Ez 28,17). És ha nem tévedek, ez utóbbi az angyal és a lélek egyetlen szépsége. Mi lenne az egyikből vagy a másikkól a bölcsesség nélkül, hacsak nem darabos és formátlan anyag? De nemcsak formáját*

²¹ Visszaadhatatlan szójáték. A francia *désastre* (csapás, katasztrófa, etc.) szó eredete a csillag szóban keresendő (*dés-astre*): valaki pl. rossz csillagzat alatt született... (A ford.)

²² R. M. Rilke: *Das Buch von der Armut und vom Tode* (Magyarul: *A Szegénység és a Halál Könyve*, in: Rainer Mária Rilke: *Imádságos Könyv*, Genius Kiadás, Bp., é. n., Kállay Miklós fordítása)

²³ Vö. Emmanuel Lévinas: *Hors sujet*, Montpellier, Fata Morgana, 1987, 140.

²⁴ Vö. Clairvaux-i Bernát: *De Gradibus humilitatis et superbiae* IV,15 — *SBO* (=Sancti Bernardi Opera. J. Leclercq-H. Rochais kiadásában, Roma, Editiones Cistercienses, 1957-1978) III, 28. o. 13-14

²⁵ Vö. *Sermo V in dedicatione ecclesiae* 3 (*SBO* V, 390. o. 18-21)

nyerte el tőle (a bölcsességtől), hanem szépségét is. De elveszítette, amikor olyannyira magáévá tette, a saját szépsége által elveszíteni a bölcsességet annyit tesz ugyanis, mint a saját bölcsesség által elveszíteni azt. A tulajdon a bűnös. Mivel önmagának volt bölcs, mivel a dicsőséget nem tulajdonította Istennek, mivel nem adott hálát a kegyelemért, mivel nem az igazság szerint járt a bölcsességben, hanem saját akarata felé fordította azt, íme, ezért vesztette el. Ilyen módon birtokolni valójában annyit jelent, mint elveszíteni.²⁶

"Mert szegénység forró fény a szívben" (Kállay Miklós fordítása) — írja Rilke²⁷. Az alázat a gazdaság tökéletes megkérdőjelezése, és annak felismerése, hogy "nincsen itt maradandó hazánk" (Zsid 13,14). Ha a halál látóhatára megnyílt számomra, semmi más horizont nem lehet többé elég tágas. Mivel már nincs semmim, ezután semmi sem elég nekem. "Te vagy kinél nincs más mélyebb nyomorban, / (...)Koldus vagy s arcodon vak lárva van, / (...)Az ínség égi rőzsabokra / (...)/ A hontalanság néma szöbra, / Terhed vinni nem merthe vállal. / Tul nagy s nehez gyöngéke használatára." ²⁸ (Kállay Miklós fordítása) A világ nem az enyém többé, mert ha én nem is ragadtam meg a halált, ő maga már épp eléggé elért engem, hogy kivigyen a világból²⁹. Az a pont, amely kiindulásul szolgál, hogy strukturáljam az időt, kívül van a világon, s végül majd ugyanezt kell elmondani a testemről is, amely a teret strukturálja. A halál bolyongásra ítél — "Küldj, hogy kongó földre lépjek, / (...) Előttem lép ott sok zarándok / (...)/ S én vénbedt vak nyomába járok / Az ismeretlen utakon." ³⁰ (Kállay Miklós fordítása) — anélkül, hogy a testemen kívül, amellyel már Szent Benedek szerint nem rendelkezem (RB 58,25), s amely a Szentlélek temploma (1Kor 6,19), más lakóhelyem is lenne.

4. "Már nem én élek"

Megmaradt még egy kérdés, amelyet Kertész Imre vetett fel, mikor ezt mondta: "isten nekem *Auschwitz* képében nyilatkozott meg". Bár érthetjük ezt úgy: hogyan nyilatkozott meg Isten Kertész Imre számára a halálban, ő mégsem erre gondol; ha a halál valamilyen módon nem lenne Isten halála is egyben, Isten eszméje elviselhetetlen volna. Erre a kérdésre keresi a választ Hans Jonas *Der Gottesbegriff nach Auschwitz* című művében³¹. S ez foglalkoztatta azt rabot is — ahogy erről Jürgen Moltmann, Elie Wieselre hivatkozva beszámol a *Der gekreuzigte Gott* című munkájában³² — , aki akasztásnak volt tanúja a koncentrációs táborban. Moltmann könyvének címe azzal próbál

²⁶ "Quaeris quis ille tam noxius tamque perniciosus decor? Tuus. Adhuc forte sine intellectu es? Planius audi: privatus, proprius. Non culpamus donum, sed usum. Denique, si advertisti, non in decore, sed 'in suo decore' dictus est ille perdidisse sapientiam. Et, ni fallor, unus angeli animaeque decor ipsa est. Quid enim, vel haec, vel ille absque sapientia, nisi rudis deformisque materia est? Ea ergo ille non modo formatus, sed et formosus fuit. Sed perdidit eam, cum fecit suam, ut non sit aliud 'in decore suo' quam in sua sapientia perdidisse sapientiam. Proprietas in causa est. Quod sibi sapiens fuit, quod non dedit gloriam Deo, quod non retulit gratiam pro gratia, quod non secundum veritatem ambulavit in ea, sed ad suam eam retorsit voluntatem, istud est cur eam perdidit. Etenim sic habere, perdere est", Clairvaux -i Bernát: *Super Cantica ...* (=Sct) 74, 10 (SBO II, 245. o., 21.246,4). Vö. uő.: *De Gradibus humilitatis* IV,14 (SBO III, 27., 7-10.); *De Gratia et libero arbitrio* 18 (SBO III, 179., 7-8) stb.

²⁷ "Denn Armut ist ein großer Glanz aus Innen...", R. M. Rilke, i. m.

²⁸ "Du bist der Arme, du der Mittellose/(...) Denn dein ist nichts, so wenig wie des Windes/(...) Du aber bist der tiefste Mittellose,/(...) Du bist der leise Heimatlose,/der nichtmehr einging in die Welt:/zu groß und schwer zu jeglichem Bedarfe", R. M. Rilke, i. m.

²⁹ A világról és a világot való elhagyás lehetőségéről vö. Jean-Yves Lacoste nagyon szép művét: *Expérience et absolu — Questions disputées sur l'humanité de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

³⁰ "Schick mich in deine leeren Länder,/(...) Dort will ich mich zu Pilgern halten,/(...) und hinter einem blinden Alten/des Weges gehn, den keiner kennt", R. M. Rilke, i. m.

³¹ Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz — Eine jüdische stimme*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984

³² Jürgen Moltmann: *Der gekreuzigte Gott — Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, Kaiser Verlag, 1972, 262.

választ adni, hogy a keresztet említi. A keresztből értjük meg, hogy az alázat, a szegénység és a halál Istenhez sajátjaként tartoznak, és hogy ezek fényében kell értelmezni mindenhatóság, teljesség és halhatatlanság hagyományos attribútumait. Auschwitz kinyilatkoztatja Isten, nemcsak azért, mert itt a halálban szembesülünk a radikális mássá levéssel, alteritással [altérité], hanem elsősorban és főként azért, mert aki ott meghal, az a keresztre feszített Isten arcát veszi fel. Már Bernát is őrá irányította tekintetünket, mikor azt mondta, hogy az alázatot, mely által lábbal tapodjuk e világ dicsőségét "attól tanuljuk meg, aki kiüresítette önmagát, s felvette a szolga alakját (Fil 2,7)".³³ Bernát egyébként az alázat tökéletesedéséhez szükségesnek tartja, hogy Krisztust ilyen módon szemléljük, mivel "az, hogyha az igazság fénye által meggyőzve valaki már nem tartja nagyra önmagát, nem ugyanaz, mint ha valaki a szeretet ajándékának segítségével, szívesen beleegyezik megalázó dolgokba. Az elsőt ugyanis szükség diktálja, az utóbbit viszont az akarát. 'Kiüresítette önmagát, felvette a szolga alakját', áthagyományozva így az alázatosság alakját. Kiüresítette önmagát, megalázta önmagát, nem megítélésből fakadó szükség miatt, hanem irántunk való szeretetből."³⁴

Ezen a ponton Krisztus alakja kétszeresen is fontos lesz, mivel visszaviszi Istenhez mind az alázatosságot, mind pedig a megdöbbsent szubjektum kapott és odaadott szubjektitását³⁵ — ugyanakkor követendő példáját is adja ennek a szubjektitásnak. Ettől fogva az emberi teljességnek szigorúan krisztusi tartalma van, és a halál, amit rendszerint úgy tekintünk, mint ami az embert megkülönbözteti az Istentől, ha olyan mélységében értik, mint ahogyan mi azt itt megkíséreljük, valójában az Istennel való hasonlóság helye. Ez a hasonlóság a páli formulában nyeri el végső alakját: "Élek, de már nem én élek, hanem Krisztus él én bennem" (Gal 2,20). "Az Én nem marad meg (ahogyan transzcendentális pozitívumában megmarad) — magyarázza Jean-Luc Marion —, nem is tűnik el (mint ahogy minden szokványos pozitívumában eltűnik), hanem hagyja elmozdítani, elvinni [déporter] és névteleníteni önmagát, röviden: meghal önmagának és önmagaként, hogy újjászüléssé, más-ként, mint önmaga."³⁶

E hallatlan beteljesülés által a világban való paradox lakozás megszűnik utópikusnak lenni. Ezentúl helyekre és alakokra, vagy még inkább, egyetlen, az önátadásnak végtelenül megsokszorozott Alakjára lel, amely megragadja azokat, akik befogadják. Az utakon a kereszt által megjelölt helyekre lel:

"Igen, a lomb ragyog, / a lomb tovább ragyog, / és te úgy függsz e televény / előterében, akár egy gyümölcs. // Holott ember vagy, holott ember voltál, / útszéli Isten." (Igen, a lomb)

Alakokra lel, amelyek közül a leghíresebb bizonyosan azé marad, "két a kor s szent sejtalem / Szegény sorsára oly nagyra varázsolt, / Hogy önként elhányt dús ruhát, palástot / S a püspökhöz úgy járult meztelen. / Ugy jött és élt, mint ifjú évek ének, / A legbensőbb, legtisztább mind között / (...) Kiben földünkere büvös, égi lélek, / Gyönyör s megittasulás költözött."³⁷ (Kállay Miklós fordítása) Ő a Poverello, aki így tudott énekelni: "Áldjon, Uram, testvérünk, a testi halál, / akitől élő ember el nem futbat."³⁸ (Sík Sándor fordítása) Vele — hacsak nem magával Krisztussal — mindenki másnál jobban meglátjuk, hogyan ölt testet a halál-alázat-szegénység. Benne Isten megvallásához már nincs szükség beszédre, maga

³³ Clairvaux-i Bernát: *Sermo IV in Adventu Domini*, 4: "... ab illo discimus, qui exinanivit seipsum, formam servi accipiens..." (SBO IV, 184. o., 17-18)

³⁴ Uő.: Sct 42, 4, 7: "Vides igitur non esse idipsum, hominem de seipso non altum iam sapere, veritatis lumine redargutum, et humilibus sponte consentire, munere caritatis adiutum. Illud enim necessitatis est, hoc voluntatis. Semetipsum exinanivit, inquit, formam servi accipiens, et formam humilitatis tradens. Ipse se exinanivit, ipse se humiliavit, non necessitate iudicii, sed nostri caritate" (SBO II, 37. 15-19)

³⁵ A "szubjektitás" ["subjectité"] fogalmának értelmezéséhez ld. a 18. jegyzetet. (A ford.)

³⁶ Jean-Luc Marion: *Réponses à quelques questions*, az idézett cikk, 75.

³⁷ "O wo ist der, der aus Besitz und Zeit/zu seiner großen Armut so erstarrte,/daß er die Kleider abtat auf dem Markte und bar einherging vor des Bischofs Kleid./Der Innigste und Liebendste von allen,/(...) in dem ein Wundern und Wohlgefallen/und ein Entzücken an der Erde war", R. M. Rilke, i. m.

³⁸ "Laudato si', mi' Signore, per sora nostra morte corporale,/Da la quale nullu homo vivente pñ skappare."

a test válik beszéddé és dicséretté, beleértve annak magasztalását is, ami ugyan ellenségesnek tűnik, de aminek vállalása újrateheremti és transzfigurálja. Ha olyasmi, mint a halál, a testemből ered, cserébe a halál újítja meg azt, ami kapcsolatban van a testemmel, ezen túl pedig megújítja a világgal való kapcsolatomat. Emmanuel Falque — alátámasztva a haldokló szubjektum új helyzetéről mondottakat — azt írja, hogy annak, hogy Szent Ferenc újra megszülethessék, az a feltétele, hogy az ember "elfogadja önnön vereségét — a katonai vereség³⁹ kettős értelmében: mint a szubjektum hősiességének vereségét a Teremtő nagyságával szemben, illetve mint önmaga dekonstrukálásának [déconstruction] vereségét (hagyja, hogy egy Másik [un Autre] újraépítse [reconstruire])".⁴⁰ Vajon ebben a szélsőséges helyzetben fenn kell-e még tartani egy eljövendő *eszkhaton* bekövetkeztét, s a halál horizontja, amely ott van, anélkül, hogy valaha is jelen lenne, vajon nem Isten ajándékának eljövetele-e, amelybe hálával belenyugszom?⁴¹ Ferencnél mindenesetre, tökéletes és paradox módon, már ott az öröm ... Hiszen a halál foglalja magában a legmagasabb rendű lehetőséget.

(Fehérvári Jákó és Varga Máttyás fordítása)

³⁹ A francia *défaite* főnév a vereség bekövetkeztét, de etimológiája szerint (*dé-faite*) a szétesés állapotát is jelentheti. (A ford.)

⁴⁰ Emmanuel Falque: *St François et st Dominique: deux manières d'être chrétien*, in: *Communio* (francia kiadás) 113, XIX. évf., 3 (1994), 66-67. Vö. uő.: *Vision; excès et chair: Essai de lecture phénoménologique de l'oeuvre de saint Bonaventure*, in: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 79 (1995), 3-48.

⁴¹ A kérdés többféle megközelítését találjuk az alábbi két műben: Jean-Yves Lacoste: *Expérience et absolu*, valamint Ph. Nouzille: *Expérience de Dieu et théologie monastique — Étude sur les sermons d'Aelred de Rievaulx*, Paris, Cerf (megjelenés előtt)