

A halál misztériuma

Meghívom önöket egy táncpartira – haláltáncpartira. De honnan is kezdhethénk el a haláltáncot? Ugyanis magáról a halálról nem sokat tudunk mondani. Először is azért, mert személytelen halál nem létezik: én halok meg, te halsz meg. Az emberismeretnek meg kell hát előznie a halálismeretet, kezdjük hát az embertől.

De az ember felé honnan induljunk? Egyáltalán járható-e ez az út, vezet-e némi eredményre? Valamilyen irányba mégis tájékozódnunk kell, legyen hát ez az irány Tékoa. Tudjuk, ott lakott a barompásztor próféta, Ámos is. Előtte kétszáz évvel pedig egy nagyon bölcs, nagyon szellemes asszony. A történet, amelyben találkozhatunk vele, így hangzik: Dávid fia, Amnon megszereti Támárt, a féltestvérét, de persze úgy szereti meg, hogy rámegy mindkettejük élete. Úgy van megírá, hogy Amnon megrontja, majd meggyűlöli Támárt (2Sám 13) – s ez utóbbi már halált jelent. Absolon, Támár bátyja, bosszúból megöleti Amnont, a gyilkos Absolont pedig apja, Dávid nem fogadja többé az ő házába. Ertelik három esztendő, és Joáb, Dávid fővezére egy különös összeesküvést szervez Dávid ellen: elmegy Tékoába ehhez a bölcs asszonyhoz, és

arra kéri, vegye rá a királyt, hogy fogadja vissza otthonába a fiát, Absolont. Az asszony érve így hangzik: „Bizonyosan (az eredeti héber szó: *halálbizonyosan*) meghalunk, és olyanok vagyunk mint a víz, amelyet, ha a földre öntenek (eredetileg *loccsantanak*), többé felszedni nem lehet. De az Isten egy lelket sem akar elvenni, hanem az a szándéka (az eredeti szónak ismét sok árnyalata van, azt is jelenti: *azon töpreng, azon törí a fejét*), hogy még az eltaszított se maradjon eltaszítva előle.” (2Sám 14,14 – újford.)

Ez volna hát az irány, kezdődhet a haláltánc. Három tételünk lesz:

- I. Az ember titka;
- II. A halál titka;
- III. A halál halálának titka.

I. AZ EMBER TITKA

Rabbi Bunám így nyilatkozott tanítványai előtt: „Könyvet szerettem volna írni az emberről. A könyv címe ez lett volna: Ádám. Ebben benne lett volna az egész ember. De meggondoltam magam: nem írom meg ezt a könyvet.”

Ismerjük-e elég mélyen az embert, önmagunkat, hogy hasonló megállapításra jussunk? De önmagunk nem ismerése sem ment föl az alól, hogy valamiképpen megközelítsük az embert, önmagunkat. Ez, látni

fogjuk, harc lesz, kérem, segítsenek nekem. Nem mondom, hogy szabályszerű küzdelem lesz, sokkal inkább kínlódás, iszonyú kínlódás.

A nyolcadik zsoltár segít kérdezni: „Micsoda az ember, hogy megemlékezel róla, és az embernek fia, hogy gondod van reá?” (Zsolt 8,5) Meglepő, hogy kétszer van benne ez a szó, *ember*. Az eredeti héber szövegben azonban ehelyett két különböző szó áll, az első, az *enós* soha nem található névelővel a Szentírásban, mindig egyes számú, inkább költői szövegekben szerepel, üdvtörténetiben soha. Jelentése: *Isten lényével ellentétes*, esendő, halandó lény. Azt gondolom ez a jelentés már önmagában is sokat elárul az emberről: micsoda az ember?

A második kifejezés a már közismert *ádám*. Isten-nel kapcsolatosan használatos, a teremtettségi viszonyt jelzi. Olyan lény, aki hallja Isten szavát és felel is reá. Teremtmény, és tudatában is van ebbeli minőségének. Az *enós* nem, ő nem tud semmit.

Annyit előre sejtet ez a két kifejezés, hogy az ember *ellentmondásos* lény, és, miért ne mondjuk ki, csak Isten oldaláról közelíthető meg, annak oldaláról, aki megemlékezik róla és gondja van reá.

Úgy vélem, a történelem legizgalmasabb fejezete az ember önmagáról való gondolkozásának története. Platóntól Buberén át mindmáig remek, szellemes meghatározások egész sora. Érintsük csupán, pörgés közben, őket: Platón szerint az ember vendég az ide-

genben. Nem tárgy, ez biztos, hogy nem tárgy; kettős állapotában egyszerre van jelen a felső és alsó régióban. Ágoston a *Confessiójában* kérdezi: „Quid ergo sum, Deus meus, quae natura mea?” (Uram, ki vagyok én, mi az én természetem?) Aquinói Szent Tamás így vall az emberről: az emberi lélek a legalacsonyabb a szellemi világban és a legmagasabb a testi lények között. Íme, ismét az emberi ambivalencia. Cusanus szerint: akarati lény. Maradjunk egy kicsit Pascalnál: észreveszi az ember kicsiségét és nagyságát, szorongását és méltóságát. Mindannyian ismerjük metaforáját: az ember nádszál, de gondolkodó nádszál; egy csepp víz megölheti, de sokkal nehezebb annál, ami megöli. Az univerzum semmit sem tud önmagáról, az ember igen. Bovillus az emberről gondolkozva inkább a világról mond valamit: a világ *amplissimus domus* az ember számára, vagyis: pompás házban lakik az ember. Nem a pompás ember lakik a pompás házban, csupán a háza pompás és otthona. Hát ne legyen Bovillusnak igaza, mondja Einstein, látjuk, az történik, hogy egyik értelmezés kizárja a másikat: Einstein szerint a világ otthona kellene hogy legyen az embernek, megnyugtató otthona, mégis, mi az oka annak – milyen határozottan tud ez az ember beszélni –, hogy az ember otthontalan, árva, s egy különös vágyat hordoz magában, az *imago mundi novát*, egy új világ képét, amelyről nem egy teológus hanem Einstein mondja, hogy *imago nulla*.

Micsoda az ember?, faggattam Spinozát, mondjad már, Baruch Benedictus, te zsidó vagy, neked tudnod kell. S mit válaszolt ez a fiatalon meghalt ember? Azt, hogy az ember attribútuma az, hogy *szeret*, szereti önmaga szellemét, de ez az önmagára irányuló szeretete csak *pars infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat*, egy parányi része annak a szeretetnek, amellyel Isten szereti önmagát. Nincsen időnk, hogy elemezzük ezt, és, ugye, nem is lesz, csak jusson eszünkbe a *Söma Jisrael*, halld Izrael, szeresd az Urat, a te Urad az Istened, szeresd, mert az szeret téged, szeresd magadat, szeresd a magad szellemét. Az más kérdés, hogy azt mondta, *Deus sine natura*, azaz a teremtettség azonos az Istennel, hát ez volt Spinozának a *naturája*. De lépünk tovább. Hegel az ember egyetlenségét emeli ki. A történelemhez viszonyítva próbálja nyakon csípni, definiálni azt, ami definiálhatatlan. Ámde a történelem nem valami vak esemény, a történelmet a *Weltvernunft*, a Világszellem irányítja, tehát az ember a Világszellemmel van kapcsolatban. Bergson Hegelnél is továbblépett: azt mondja, nem lehet az emberről beszélni bizalom és intuíció nélkül, a jövő pedig az intuitív messianisztikus gondolkozás jegyében áll. Marxnál már nem az egyes emberről, hanem társadalmi képről (nem *Weltbild*, hanem *Gesellschaftsbild*) van szó. A megoldás az volna az ember és a társadalom számára, ha az ember életnézete, felfogása nem volna ellentétben az élet-

tapasztalatával. Ha gondolkodása, hite teljesen fedné a gyakorlati életét. Csakhogy az ellentét áthidalhatatlan.

De nézzük, mire jutott Nietzsche: az ember befejezetlen állat. Jacob Burckhardt is valami efféle mond: az emberben az individuum egybeesik az egoizmusával, nincs benne állandóság, csak mohóság és kielégíthetlenség, tehát nemcsak befejezetlen állat, hanem dekadens állat is, akár meg is feszítheti magát, akkor sem éri el az emberi színvonalat, még az állatit sem. Husserl a fenomenológiai módszerrel kívánt továbblépni: sem a történelem, sem az értelem nem vezet megoldásra, mivel az értelem nem sajátosan emberi, emberi éppen az, ami nem értelmi, az emberi értelem az emberben levő nem-értelemből adódik. Kierkegaard nem az ember értelmi lényegiségéből indul ki, mert, azt mondja, az ember értelmét az egzisztenciája előzi meg, tehát életviszonya határozza meg, életviszonya azzal, amit hisz – ha nem kapcsolódik gondolkodásmódja, hite a gyakorlattal, akkor embersége – s ami ezzel Kierkegaard látásában mélységesen összefügg: keresztyénsége – sarlatanizmus.

Heidegger megsejt valamit, s éppen effelé próbáltuk tánc lépéseinket irányítani. Az ember lényege szerint a halállal való szembesülésében ragadható meg: az ember abban ember, ahogy a véget, a végét nézi, a lét egészét, a teljes létet, teljes létét, élet és halál

elválaszthatatlan, mert az ember, amikor élni kezd, halni kezd. A lét bűnös, mert önmagát nem képes kielégíteni, betölteni, a lét folyton kérdezi önmagát, felelősségre vonja önmagát. Buber ezzel szemben azt mondja, hogy az ember nem önmagát kérdezi, mert nem önmaga előtt áll, az előtt áll, aki kérdezi, aki előtt áll, az kérdezi: ember, hol vagy?, akkor vagyok bűnös, ha nem egész lényemmel felelek: itt vagyok. A kérdés nem is az: mi az ember, hanem az, mi végre lett. A kérdések kérdése ez. A lét csak akkor közelíthető meg, ha konfrontálódik, ha konfrontálódik az én létem egy másik léttel. Az volna az emberi, ha ebben a konfrontálásban nem kivégzem Támárt, Amnónt vagy Absolont, hanem ha magamat adom a másinak. Buber ezt így mondja: a lét nem lehet monologikus lét, hanem együtt-lét, ontikus participáció, létebeli részvétel egymás számára. Egész lényemmel vagyok a tied, te pedig egész lényeddel vagy az enyém, de ezt én nem igényelhetem tőled. Az ember három tényezővel kell hogy szembesüljön, ez a három tényező: az én, a te, és a találkozás mezeje (Reich des Zwischen), köztes mező, ahol az Én-Te viszony megvalósul. Ez a köztes tér nem egy elvont tér, Buber ezt tudja is, ő Teremtőnek mondja, de a nevét nem mondja ki, persze van mentsége, hiszen a Nevet törvény tiltja kimondania. A perem, az oromél, a borotvaél, ez a harmadik, ez a köztes tér, ahol megtörténhetik a találkozások. Visszaérkeztünk a nyolcadik zsoltárhoz:

van az adón, az ádám és van a Megszólító maga, aki megemlékezik az emberről.

A tékoai asszony azt mondta Dávidnak, hogy te töröd ugyan a fejed, hogyan kellene ezt az abszolut affért megoldani, de az Isten is töri a fejét. Az ember önmagát megismerni célzó fejtörése, a gnoti se auton, láttuk, nem jutott messzire, s ennek talán így is kellett történnie, hiszen „ha ismernéd magadat, elveszítenéd az eszedet” (Pascal).

II. A HALÁL TITKA

Az egyszeri papnak ez volt a textusa: „A szél fú, ahová akar, és annak zúgását hallod, de nem tudod honnan jő és hová megy...” (Jn 3,8), s bejelentette, hogy három dologról kíván prédikálni, először a szélről; másodszer arról, hogy a szél fú; és végezetül arról, hogy mi ebből egy kukkot se tudunk...

A halál tudománya, a tanatológia, bizony, nincs könnyű helyzetben. Szókratész mondta, az igazi filozófia a halál filozófiája volna, a halál titkának a keresése. Ma a halál kérdését, a megfejthetetlen halál kérdését az ars moriendi, a szép halál kérdése váltotta fel.

A görög szemléletben a halál mint az ember, a lét, az életidő megsemmisülése van jelen, még ha van is, ha lehet is valamiféle árnyéklélek. Az egész

halálkérdés roppantul le van egyszerűsítve: az istenek halhatatlanok, az ember halandó. A temető nekropolis – a halottak városa vár mindönket. Az életünk gyermekeinkben megy tovább. Akinek nincs gyermeke, annak élete végén pont van, neki befellegzett. Platónnál viszont bejön egy új szempont, a leküzdési tendencia, noetikus és fizikai létről beszél, az igazi világ nem is a földi lét világa, hanem az eszmék világa, az ember feladata, hogy kivonja magát a természeti ösztönök alól, s akkor a halál elveszíti félelmetes voltát, a halált üdvözölni kell, mert halandó részünktől szabadít meg, Ave mors! Az epikureusoknál jóval egyszerűbb a kérdés: a halál nem vonatkozik rám, mert amíg élek, nincs halál, ha meg már nem élek, én sem vagyok a halál számára. A sztoikusok szerint halhatatlanság nincs: a személy felolvad az egyetemesben. Az embert azért mindez nem teszi nagyon boldoggá.

A misztériumok próbálják feloldani a feszültséget ember és halál között: a halált a kultikus szférába utalják, a rítus eszerint megisteníti az embert, legyen hát a halottból egy isten.

Az újkori gondolkodás is igyekszik valami vigasztalót becsempészni a kikerülhetetlen halálba. Descartes a mensről, az animusról és a ratióról szólván a ratióban keresi a megoldást. Leibnitz különbséget tesz az összetörhetetlenség és a halhatatlanság között. Kant szerint az éntudat posztulátum. Schelling: az esetleges elmúlik, a lényeg megmarad. Nietzsche:

egy ismeretlen világ nem érdekes. Darwin: az ember biológium, a halál természeti jelenség. Freud orvosa, Max Schur megőrizte a pszichoanalízis atyjának utolsó szavait: „Az emberek valóban meghalnak, nemcsak egyesek, hanem mind, egyenként közülünk, amikor sorra következnek.”

Láthatjuk, a tékoai asszony látását nemigen haladják meg a különféle bölcséleti rendszerek: „Bizonyosan meghalunk, és olyanok vagyunk, mint a víz, amelyet, ha földre loccsantanak, többé felszedni nem lehet.”

Csakhogya ez az asszony nem áll meg itt, tud még valamit, azt, hogy az Isten egy lelket sem akar elvenni, azon töpreng, az a szándéka, hogy még az eltaszított (Absolon, a testvérgyilkos) se maradjon eltaszítva előle. Dávid úgy gondolta, méltán taszítja el magától Absolont, de vajon Isten is így gondolkozik-e az eltaszított, a halálba taszított, a gyilkosságba taszított ember felől? Amnon eltaszítja Támárt, Absolon megöleti Amnont, Absolont Joáb, Joábot Dávid, Dávidot a halál – mi az, ami megszakíthatná az eltaszítások sorozatát? Itt lép be a buberi köztes, a „de az Isten”, a Dávidot is, engemet is, az eltaszítást, kiloccsantást is megfellebbező Isten.

Ha valaki netán nem bírná haláltáncunk ütemét, arra kérném: fellebbeze meg most önmagát, és riadjon meg a továbblépéstől. A halál tudományosan nem definiálható, nem engedi magát megfogatni álta-

lunk, a halál titok, misztérium, végső lényegében: „mors definiri nequit”, a halált értelmezni nem lehet. Valamit mégis tudhatunk: a halál nem a halál titka, hanem az élet titka, mert az életnek az ellentmondása.

A harmadik millénium előtt álló ember a halál kérdését az ember méltóságával, szabadságával, döntési jogával hozza összefüggésbe. Ugyanakkor aggasztja a halál manipulálhatósága, eldologiasítása, a passzív és aktív eutanázia. Einstein jellemezte úgy korunkat mint a tökéletes technikai eszközök s egyben a tökéletesen zavaros, kusza életcélok korát. Mivel az életben tartás határa, lehetősége egyre jobban kitoldódik, a halál már nem csupán orvosi, hanem jogi, erkölcsi és moráleteológiai kérdés is. A halál problematikáját a biológikumra redukálva a halál nem biológiai okainak a megszüntetésére koncentrálnak, arra, hogy megakadályozzák a kényszerhalált, az idő előtít, az esetleget, a karambolokból, természeti katasztrófákból, légszennyeződésekből, az ökológiai tényezőkből fakadókat. Csakhogy a leggyakoribb halál mégsem a természetes halál, hanem a kényszerhalál: az önmegsemmisítés, Afrika fokozatos elsivatagosodása, tömegek éhhalála, vírushullámok érkezése, AIDS.

Úgy tűnhet, mintha az emberi méltóság megvalósításának útja a szabadon választott halál volna. De miért van az, hogy az öngyilkosok óriási százaléka

pszichoterápiái patológikus eset, szubjektív, tragikus kényszerhelyzet? Az ekképpen értelmezett szabadság valójában éppen a személy szabadságát aknázza alá, az öngyilkosság az emberi mivolttal áll ellentétben, a személyiség abszolút érték, az öngyilkosság ezt az értéket pusztítaná el. Kant szabadság-definícióját folytatva: nincs jogom erre a szabadságra, mert belegázol mások szabadságába. *Summum ius summa iniuria*, a személyiség feltétlen kötelesség.

A Szentírás szerint a halál mindig erőszakos halál. Halni és ölni ugyanabból a szóból származik mind a héberben, mind a görögben. A tékoai asszony azonban túllép Absolon gyilkosságán és túl Dávidon, az apán is, kapcsolatukat nem pusztán családi kapcsolatként szemléli, hanem arról kezd el beszélni, ő, aki azt gondolja magában, aki mintegy maga is töpreng azon, hogy mit lehetne itt tenni Absolonnal, mint lehetne megállítani a gyilkosságok sorozatát, Káintól kezdve, aki nemcsak Ábel vérét (a héber szó az eredeti szövegben többes számú: *damim*) ontotta ki, hanem megölte benne az egész emberi nemzetséget, önmagát is.

A tékoai asszony bölcsessége Istenhez való viszonyukat nem a Teremtő–teremtmény kapcsolatban ragadja meg, ez az Isten már nem egyszerűen a Teremtő, az alkotó, nem az *artifex* és *conditor*, hanem a töprengő, a vívódó, a kiutat kereső Isten, aki találkozni kíván azzal, akivel Dávid nem akart, találkozni akar a kivetettel. Az asszony szinte észrevétlenül csa-

logatja ki Dávidot a, különben jogos, igazság-ítélet birodalmából a köztes birodalomba, a kegyelem birodalmába. Dávid önmagában csak arra képes, hogy eltaszítsa Absolont, arra már nem, hogy megbocsásson neki, arra már nem, hogy a kiloccsantott vizet összeszedje. A töprengő Isten még az őt eltaszítókat – gyilkosokat, lázadókat, paráznákat, hazugokat, nagyképűeket, papokat – sem képes eltaszítani magától.

Az absoloni magatartásra az eltaszítás a válasz. De mit jelent ez az eldobott állapot? Elveti Isten a bűnös embert, de mégsem vetheti olyan állapotba, ahol ő maga ott ne lenne. Az ember elvetettségében is Isten kezében marad.

III. A HALÁL HALÁLÁNAK TITKA

A halálban a semmivé létel szakadékának szélére kerülünk. Leépülünk nullpontig. A nemlét felé tartunk, ahonnan jöttünk. Mondta ezt a tékoai asszony is: „fel nem szedhető *többé*”. Az idő megszűnik, de Isten gondolata nem. Nem érhetünk úgy a szakadékhoz, hogy ő már ott ne lenne: „Ha a Seolba vetek ágyat, ott is jelen vagy.” (Zsolt 139,8) Épp az a halálfélelem, hogy ő ott is jelen van. A halálfélelem – büntudat. Isten vár reánk a halálban. Nem a haláltól félünk, hanem Istentől a halálban. Nincs más esélyünk, mint előle hozzá menekülni, hiszen Isten nem Absolonra mond nemet,

aki nemet mondott Istenre, hanem a végleges eltaszítatására. A bűnre nemet mond, a bűnösre azonban igent.

Értette ezt a szót, ezt az igent Absolon? Tudni ezt nem tartozik feladataink közé. Azt viszont, hogy reánk nézve mint áll a szó, az *igen*, ez már a mi dolgunk. Személyes ügyünk, mert személytelen halál nincs: az ember hal meg. Nem az általános, az elvont ember, én halok meg.

Meghallható-e az *igen* még az ittlétben? Slomo rabbi ezt így kérdezte: Mikor lehet egy kis fényt látni? Ő maga adta meg a választ: Ha egészen lent tartózkodunk. A Seolig kell eljutnom, hogy meglássam a fényt. A Seol az embernek önmaga felőli végső kétségbeesése, de mégis úgy, ahogy Luther mondta: bizakodó kétségbeesés. Mert ez az Isten utánunk jött a halálba az ő Fia által.

Eberhard Jüngelnek van egy festménye, amelynek címe: *A haláltánc minden tánc őseredete*. A festmény azonban nem teljes. Maga Isten is táncol a csoportban, csakhogy nem a halál sípjára.