

Megismerhetjük Rudolf Bultmann, Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer elméletét. Ehhez a fejezethez csatlakozik Puskás Attila második jelentős kiegészítése: bemutatja a protestáns Wolfhart Pannenberg, majd részletesen elemzi Karl Rahnernek és Hans Urs von Balthasarnak krisztológiáját és szotériológiáját. A múlt századi német nyelvű teológia talán két leghíresebb teológusának krisztológiáját sajátosan tükrözteti egymásra — az „isteni önközlés” és az „isteni kenózis” látászögében. (Balthasar teológiáját már eddig is leginkább az ő tanulmányai alapján ismerhette meg a magyar olvasóközönség — ezek gyűjteménye 2012-ben jelent meg *Megismertük és hittük a szeretetet* címmel.) Ez a „betoldás” jól kiegészíti Kereszty Rókus eredeti szövegét, amely elsősorban az egyik legjelentősebb kortárs kanadai teológus, Bernard Lonergan krisztológiai és szotériológiai gondolatmenetét követi. (Itt szembeötlő a magyar nyelvű teológiai irodalom egy sajátos vonása. A két szerző két különböző nyelven, két különböző forrásvilágot felhasználva ír: Kereszty Rókus elsősorban az angol-amerikai szakirodalomra támaszkodik — persze felhasználja az összes fontos német munkát, többnyire angol fordításban. Puskás Attila viszont főleg német nyelvű forrásokat használ fel, és természetesen a magyar biblikusok írásait is. A hazai teológia évszázados hagyománya, hogy elsősorban a német szakirodalomra támaszkodik, a 20. századi francia teológiai áramlatok, vagy akár más szerzők művei csak kevésbé jelennek meg.)

Az egész mű méltó megkoronázása az utolsó fejezet, amely a Szentháromság misztériumába állítja bele a megváltás művét, részletezve az Atya, a Fiú és a Szentlélek szerepét. Amint az angol kiadás bevezetője kifejti, ez a fejezet a „felülről krisztológia” irányvonalát követi: az Atya átadja Fiát a világnak, aki megtestesülve magára veszi a világ bűneit. Ezt követi a „felfelé” mozgás: az Emberfia felmagasztalása a kereszten, feltámadása és a Szentlélek elküldése, hogy az egyházban a Lélek által továbbélő Krisztus elvezessen az Atya örök országába. Itt egyetlen „kitekintést” találunk, a „helyettesítés” fogalmáról. Az utóbbi időben számos teológus tett kísérletet arra, hogy a „helyettesítő elégtétel”, „büntető igazságosság” jogi koordináta-rendszeréből kiszabadítsák Jézus megváltó tettét — ezekről a törekvésekről kapunk rövid, tömör áttekintést.

A könyv alcíme: *Krisztológiai alapvetés*. A szerzőpáros a krisztológia területén valóban meghatározóan fontos művel ajándékozta meg a magyar teológiai életet. Elsősorban a teológiai hallgatók, de mindenki más is, aki a téma iránt érdeklődik, csak hálás lehet ezért a kézikönyvért, amely bizonyára hosszú ideig meghatározó alapkönyv marad. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2015)

LUKÁCS LÁSZLÓ

## AZ ISTENFÉNY ELSÖTÉTÜLÉSE Martin Buber: *Istenfogyatkozás. Vizsgálódások vallás és filozófia kapcsolatáról*

A vallás és filozófia szövevényes viszonyát elemzi Martin Buber könyve, amely Gáspár Csaba László kiváló fordításában immár magyarul is hozzáférhető. Az 1952-ben kiadott vallásfilozófiai kötet hét fejezetének legfontosabb célja a vallás valóságának a kiemelése, a „vallási elem” érvényesítése.

A vallás Buber számára a hit bizonyossága, „annak bizonyossága ez, hogy a létezés értelme a mindenkor megélt konkrétságában tárul fel és érhető el”. (42.) Ez az értelem a valóság, egy konkrét szituáció része, amelyre az ember „életével hiteltesítve” válaszol. A vallás az istenivel való találkozás, a hit valósága az Isten felé forduló élet. „A vallás az Én és a Te kettőségén nyugszik, még akkor is, ha a Keletkezésnélküli egyáltalán nem mondható ki az ajkunkkal vagy a lelkünkkel.” (37.) A hit révén kapcsolódunk az értelem forrásaként megélt léthez. Ez az egzisztálás egyik alapmódja, amely találkozás a „szembenéző valósággal”, Isten és ember közötti dialogika.

A vallással ellentétben a filozófia eltekint a konkrét szituációtól, „absztrakciós lendülettel kezdődik”. Nem az istenivel való találkozásból indul ki, hanem az az isteninek a gondolkodásban történő objektivációjára törekszik. Így jön létre az elkülönülés a hit igazsága és a gondolkodás igazsága között. A vallás a filozófia számára vizsgálendő tárgy, nem az Én és Te viszonyán, hanem az Én és Az, vagyis a szubjektum és objektum kettőségén alapul. Buber ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy vallás és filozófia a létezővel való emberi egzisztálás két módját jeleníti meg. A vallásban a szembenéző valósággal találkozunk, a filozófiai értelemben vett egzisztálás pedig a tárgy szemlélésében merül ki. E kétarcú viszony egymást szervesen kiegészíti, mint a „gyermek, aki az anyát a szemébe néző pillantással megszólítja” ugyanaz a gyermek, „aki az anyjára mint bármely más objektumra veti a tekintetét”. (55.) Az ember tehát az Én–Te és az Én–Az formájában viszonyulhat a létezéshez. Buber alapvetően ennek a két viszonyulásnak a kapcsolatára kérdez rá, amikor a vallás és filozófia összefüggését vizsgálja. Meggyőződése szerint egy-egy korszak jellegét abból lehet felismerni, hogy „milyen kapcsolat áll fenn vallás és realitás között”. (14.) Van olyan korszak, amiben az emberek az önmagában fennállóban hisznek, amellyel reális kapcsolatban állnak. Ezzel szemben van olyan korszak, és Buber szerint ez jellemzi a mai kort is, amikor „a valóság helyén a róla alkotott éppen aktuális elképzelések állnak”. (14.)

A mai gondolkodás, hangsúlyozza jelentőségteljesen, arra törekszik, hogy „eltörölje az isteneszme valóságjellegét, és Istennel való kapcsolatunk valóságát”. (20.) Az isteneszme metafizikai vagy pszichológiai szemlélet prizmáján törik meg. Ezt a jelenséget a napfogyatkozáshoz hasonlítja: „Az égi fény elsötétülése, ‘istenfogyatkozás’ [*Gottesfinsternis*] — ez a stigmája annak az órának, amelyben élünk. (...) A Nap elsötétedése nem a Napban megy végbe, hanem közte és a szemünk között zajlik le.” (29.) Mindez azzal az előfeltevéssel jár, hogy az ember alapvetően képes Istenre tekinteni, tehát nem istenvakságban szenved, hanem Isten és az ember közé lépett valami, ahogyan a napfogyatkozás során a föld és a nap közé kerül a hold. Isten és ember eleven kapcsolatát a filozófia, pontosabban egy bizonyos filozófiai megközelítés zavarja meg, amely legintenzívebben a modern gondolkodásban bontakozott ki. Ennek legfontosabb sajátossága, hogy Isten immár kizárólag egy gondolat az emberben, egy fontos fogalom, egy eszme. Buber elemzésében rámutat, hogy a modern filozófia hogyan kerüli meg az Istennel való eleven találkozást, amely az Isten iránti szeretetben nyilvánul meg, és nem a megismerésben, például Isten létének a bizonyításában vagy egy erkölcsi ideál iránti elköteleződésben. Buber ezzel kapcsolatban hivatkozik azokra a szerzőkre, akik szakfilozófiai vizsgálódásaik során hangsúlyozzák az Isten iránti szeretet jelentőségét (Spinoza), azt, hogy „Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, „nem a filozófusok és tudósok istene” (Pascal). A filozófia műhelyében körvonalazott isteneszme egy mestermű, a „képek képe”, de ezt Buber szerint a helyén kell kezelni, mert különben megfeledekezünk egy olyan megtapasztalható valóságról, amely „fölébe tornyosul az eszmének”. (76.)

A modern gondolkodás kiemelkedő képviselői, emeli ki Buber, előszeretettel értelmezik Nietzsche „Isten halott” mondását. Jean-Paul Sartre korunk egyediségét abban látta, hogy az ember túlélte Istent, ezért az általa kidolgozott ateista egzisztencializmus arra vállalkozik, hogy megszüntesse a korszerűtlen vallási szükségletet. Az ember már nem keresi Istent, hanem helyébe önmagát, vagyis a teremtő szabadságot helyezi. Mivel Isten halálát követően „nincsenek adott jelek a világban”, nem találhatunk abszolút értékeket, amelyek cselekedeteink vezérfonalául szolgálnának. Buber idézi Sartre vonatkozó mondatait: „Az életnek, a priori, semmi értelme nincs (...), a te dolgozod, hogy értelmet adj neki, és az érték semmi más, mint az értelem, melyet választottál”. (86.)

Martin Heidegger szintén Nietzsche „Isten halott” mondását értelmezi. Buber szerint arra mutat rá, hogy ezzel Nietzsche nem pusztán a val-

lástól, hanem a metafizikától is búcsúzik. Ezért egy új pozíció kialakítására, egy újragondolt ontológiai gondolkodásra van szükség. Ez az új tanítás a létről „az emberben vagy az ember által jut el önmaga megvilágosodására”. (87.) Heidegger felfogása szerint egy olyan világkorszakban élünk, amikor hiányzik Isten. Ezért már nem hivatkozhatunk egy megszokott Istenre, de arra sem törekedhetünk, hogy magunk teremtsünk egy Istent. A filozófus lehetősége a lét gondolása, amely előkészíti a szent megjelenését. Buber számára egyértelmű, hogy az említett két egzisztenciafilozófus útja nem járható, mert az emberiséget óvni kívánják a vallástól. Az értékek kitalálása vagy az igazság elgondolása nem egyeztethető össze a hit igazságával. „Az ember csak akkor hihet valamilyen értelemben vagy értékben, s csak akkor fogadhatja el, (...) ha megtalálta, és nem kitalálta (...)”. (86.)

A modern gondolkodás sajátosságainak érzékeltesére Buber meglehetősen élesen kritizálja Carl Gustav Jung valláslélektani felfogását is. Jung testesíti meg leginkább azt a szemléletet, amely meghatározza korunk gondolkodását. Eszerint a vallás egyfajta viszonyulás lélektani tartalmakhoz, az Isten pedig „autonóm pszichés tartalom”. Jung egyértelműen megfogalmazza, hogy Isten „az ember egyik pszichológiai funkciója”. Ezeket a kijelentéseket Buber azért kritizálja, mert — noha Jung tagadja — túllépnek a pszichológia határain. Jung szembeszáll az általa „ortodox felfogásnak” nevezett megközelítéssel, amely az önmagáért létező Istent képviseli. Buber szerint Jung nem pszichológiai, hanem metafizikai állításokat tesz. Jung hivatkozása, miszerint „a metafizikai állítások a lélek kijelentései”, korszerű megközelítésként állítja be magát, de — rövidítve és dramatiszálva Buber kritikáját — a modern gondolkodás divathullámának enged. Az istenség helyét a „belső én”, az „önvaló”, vagyis az ember teljessége veszi át. Gnosztikus értelmezésében a „belső én” képes integrálni a jó és rossz, a helyes és helytelen különbségeit. Jung ezzel érvényesíti azt a modern viszonyulást, amelyet maga igen találóan leír: „A modern tudat viszolyog a hittől, ennél fogva a hitre épülő vallásoktól is”. (106.) Buber értelmezésében kiválóan rámutat, hogy az ember — a hittől viszolyogva — egyszerűen kikapcsolja a transzcendens Isten létezését. Ezekre a buberi kritikára Jung érzékenyen reagált. Ennek a reakciónak tudható be, hogy a jelenlegi kötet *Függelékében* Bubernek a viszontválasza olvasható, amelyben újabb érvekkel támasztja alá korábbi állításait.

A kötet sommás rekonstrukciója után érdemes elgondolkozni, hogy Buber vallásfilozófiai munkájához miként viszonyulhatunk. Szakmai szem-

pontból nyilvánvalóan elgondolkodhatunk Buber elemzéseinek és következtetéseinek a helyességén, történeti megalapozottágán, s azon, hogy mennyiben változott a szellemi környezet 1952 óta. Felidézhetnénk azon szerzők sorát is, akik a vallás és filozófia kapcsolatát értelmezik, de Buber nem tesz említést róluk. A kötetben felvett fontosabb problémákat is elemezhetnénk, például a vallás és realitás kapcsolatát vagy a transzcendencia és immanencia viszonyát a legújabb vallásfilozófiai szakirodalom alapján. E lehetőségekhez képest szerintem az *Istenfogyatkozás* gondolatmenete és stílusa inkább a személyesebb megfontolásokra ösztökél. A kötet lapjait forgatva kérdésként merülhet fel bennünk saját viszonyulásunk a hit bizonyosságához, vagy az, hogy — a modern tudat által befolyásolva — mennyiben visszük bele az abszolút megvallásába „az abszolútummal szembeni hűtlenséget”. (156.) Martin Buber hatásosan figyelmeztet arra, hogy a filozófiai fogalmak és a problémák rendszere nem fedhetik el a szemköztivel való összekapcsolódás lehetőségét és a konkrétumokhoz fűződő eleven kötelékünket. (Ford. Gáspár Csaba László; *Typotex*, Budapest, 2017)

SÁRKÁNY PÉTER

## „ÁLMÁBÓL ÉBREDVE” Takács Zsuzsa: *A sóbálvány*

Takács Zsuzsa második önálló prózakötetét jelentette meg *A sóbálvány* címmel ez évben, mely kötet szabályosan követi a korábbi prózai darabok elbeszélőről, elbeszélésről, képekről szóló elgondolásait. Szerves folytatásként is tekinthetünk e kötetre, melynek előzményei talán még az 1998-as, vegyes műfajú kötetten, *A bűnök számbavételén* is túlmutatnak, egyenesen a *Rejtjeles tábori lap* (1987) kamaszversekből kirajzolódó egyedi és humoros narratívájáig érnek. A második prózakötet már kizárólag a költő rövid elbeszéléseit követte, s így érkezünk napjainkhoz, mikor is az Élet és Irodalom tárcarovatába készített szövegekből összeálló, több pontban összetartó, a maguk folyamatosságában elgondolt novellák füzérét vehetjük kezünkbe. A tárcanovellák ráadásul motívumaikban, poétikájukban egyaránt ezer szállal kapcsolódnak a költészethez, korábbi és legújabb versekkel bonyolódnak szövegközi kapcsolatba, felfedik keletkezéstörténetük egyes pontjait a szövegek metaforikusan sűrített módján vagy fordulatos történetekben.

A korábbi prózakötetnek, *A megtévesztő külsejű vendégnek* Takács Zsuzsa az *Önéletrajzaim* alcímet választotta, mely döntéséhez az indoklást kölcsönözhetjük immár új kötetéből: „Z. élt-halt a

maszkokért”<sup>1</sup> (10.), poétikai előzményként pedig utalhatunk Pilinszky regénytervére, melyről 1978-ban Maár Gyulának számolt be: „A regényem címe, mert konokul regénynek nevezem magamban, az lenne, hogy *Önéletrajzaim*. Ez egy öt éves kislány önéletrajza, egy öreg filozófusé, saját magamé, egy fiatal prostituálté, egy apácáé — és ez mind én vagyok.”<sup>2</sup> Ebben a poétikai folytonosságban keletkeztek a 2017-es prózakötet darabjai is, hisz *A sóbálvány*-novellákban a maszkok mögött számos önéletrajzi lehetőséggel játszó kezdeményezés fedezhető fel. A szerző már Z. nevű szereplőjét is rendkívül közel engedi önmaga önéletrajzi alakjához, mégsem azonosítja, inkább játékosan közelítő én-variációkat kezdeményez szereplőivel. A kötet mindenkori, maszkjait vagy személyeit váltogató elbeszélője, az elbeszélő által megformált főszereplő gyakran Takács Zsuzsa költeményeivel is megszólal, vagyis lírai én és elbeszélő ki-be jár a szövegekben, a költő saját szövegeiben és más írók, költők szövegeiben. Ehhez a közelítő-távolító jelenléthez olykor a gyermek mesei, mágikus gondolkodását imitálja: „Otthon keresztkérdéseket teszek fel anyámnak, mindenre megfelel, de biztos vagyok benne, hogy egy gonosz mostoha ül édesanyám helyén, hiszen az igazi sosem adott volna idegenbe.” (58.)

A maszk ráadásul a verseskötetekben is felmerül, különös hangsúlyt kap *A test imádása. India* (2010) kötetben. Az irodalom természetes körforgása tárulkozhat fel, mikor időről időre elérkezik ön maga zárjainak felnyitásához, biztonsági kulcsot kínálva egy önéletrajzi alapú értelmezés kísértéséhez, hatások és mozgatórugók felfedéséhez, hogy az elvonatkoztatott, távolról megközelíthető fiktív lírai én közelebb kerülhessen olvasójához — még mindig a fiktív irodalom keretei között, ám már közlékenyebb, közvetlenebb, egyszersmind megközelíthetőbb módon. Takács Zsuzsa tárca-kötete, a kötet rövid novellái egy valódi-fiktív visszaemlékezés törésvonalain haladnak. Szépirodalmi mértékű történeti hűség, mely az arisztotelészi poétika nyomán a lehetséges és megtörténhető események útján tesz kísérletet e hűség maradéktalan tolmácsolására. Így szépirodalom és történelem, s az összevonásukból előálló *széptörténelem* bontakozik ki a novellák metaforikus szervezésében — a maga gyakorta korántsem feltétlenül szépnek nevezhető eseményeivel, ám az esztétikum állandósuló készítésével, a poétika kísérletező kedvével. Életesemények közé illő apró töredékekből épül fel a tárcanovellák egyes darabjainak összessége, egy sajátos emlékezés, mely kötetünkben jól érzékelhetően költő tollából származik, ennek minden prózapoétikai következményével.

„Éber álom: / felelet nélkül átkelek / a tükrök mélyén heverő szobákon” — szól Pilinszky *Utószó*