

a regény tényleges főszereplője, a nagyváros nyíltan tesz lakóival. Nem csoda, hogy New York igazságszolgáltatása nem is mer ítéletet mondani fölötte, inkább elme-gyógyintézetbe zárják, ahol egyik elborult agyú társa később végez vele.

Doctorow ismét gondolatokban rendkívül gazdag művel, páratlan mítoszteremtő képessége újabb bizonyítékával, amo-

lyan igazi csemegével örvendeztette meg olvasóit.

E. L. Doctorow: The Waterworks (A vízmű). Random House, New York, 1994

Deák András Miklós

Civilizált vallás és pusztai hit

Martin Buber: A próféták hite

A könyv az Előszó tanúsága szerint a neves holland vallásfenomenológus, Gerardus van der Leeuw kérésére egy, a világ vallásait bemutató sorozat számára készült a második világháború éveiben. A felkérés vallástörténeti munkára szólt, Buber azonban – saját szavai szerint – „hittörténeti feldolgozást” nyújt. Ennél a pontnál máris megállhatunk, sőt az alábbi „recenzió” teljes egészében e problematika felvázolására szorítkozik.

Vajon mi rejlik a vallástörténet és a hittörténet megkülönböztetése mögött? Elsőre úgy vélnénk, vallás és hit, ha nem is azonos egymással, de rendkívül szoros a kapcsolatuk, úgyhogy az egyik kifejezést hallva rögvest a másikra gondolunk: a vallásos ember hívő, és aki hívő, az vallásos, végtére is a vallás *hitvalást* jelent. Ez a köznapi szóhasználat nem véletlen, és mint opció, elvárás – legalább is abban az értelemben, hogy aki vallásosnak mondja magát, legyen egyszersmind valódi hívő, azaz legyen hite, melyet megvall – kétségkívül helyes. Buber megkülönböztetése mégis indokolt és lényegbevágó. Véleményét – könyve alapján – a következőképpen rekonstruálhatjuk (a recenzió egyetértő, olykor radikalizáló véleményével fűszerezve):

1. A vallás a „szent” és a „profán” rituális elkülönítése. Ezzel szemben a hit állandó készenlét, mely a „szent” öntörvényű megjelenésére – „szavának, igéjének” meghallására – irányul. „Isten és az emberiség között a kapcsolattartás eszköze [a próféta] számára nem a rítus [értsd: „vallás”, „kultusz”], hanem a szó. A rítus em-

beri cselekvés... De Isten szava, mely hirtelen, az ember számára váratlanul és akaratától függetlenül szól bele az emberi helyzetbe, szabad és új, mint a villám. ... Nem annak a szokásos Istennek a megnyilvánulása ez, akivel előre meghatározott helyen és előre meghatározott időben rendszeres kapcsolatot tartanak. Fölfoghatatlan, szabálytalan, meglepő, lehengerlő, öntörvényű... (199–200. o.)

2. A vallás a kultusz keretében rendezett kapcsolatra törekszik Istennel, s ilyenformán az emberi biztonságvágyat szolgálja az abszolút Titokkal szemben. *A vallás realizmusa az ember realitásán nyugszik.* – A hit ellenben vándorlás ismeretlen vidékeken. *A hit realizmusa Isten realitásán nyugszik.* „A ... hit ősellensége a hamis biztonság: hamis biztonság, mert templomuk megvan, de hamis biztonság azért is, mert van könyvük. ... Náluk van a könyv, de JHWH igéjét, az eleven, örökké új, váratlan, előre nem látható, profetikus igét lenézik, pedig az ige fölkavaró élete nélkül a könyv sem él... A könyv tartalmának örökre érvényesnek kell lennie... Örök időkre le van fektetve benne a kinyilatkoz-

tatás, ezt átadták Izraelnek... Az ilyen tiszta elválasztással áll szemben Isten saját igéjének ténye, az újonnan kimondott, a *megtörténő* ige ténye, amely olyan, mint a »tűz«, »mint a sziklazúzó pöröly« (Jer 23,29) (205–206. o.).

Szerepel a könyvben még két erőteljes megfogalmazás, mely a vallást dogmatikus ideológiára hajlamos képződménynek mutatja, szemben a hittel, mely konokul kitar saját tapasztalata mellett még akkor is, ha az az érvényesnek tekintett vallási dogmatika által gazolhatatlan.

Az elsőt Jeremiással kapcsolatban olvassuk: Jeremiás „egyszerűen azt mondja, hogy az ő Istenét nem érdekli a »vallás«. A többi isteneknek szüksége van házra, oltárra, áldozatra, mert ezek nélkül nem léteznek... De az »élő Isten, örökkévaló Király« (Jer 10,10) ... mindebből semmire sem tart igényt, mert ő van. Nem akar vallást, ember-népet akar...”

A legdrámaibb, egyszersmind legmegrendítőbb példát Jób szolgáltatja. Buber több – szám szerint négy – értelmezési lehetőséget sorol fel Jób könyvének témájával, a szenvedés problematikájával kapcsolatban. Az első szerint, melyet a prológos tartalmaz (Jób 1-2), Isten mitológiai bálvány, aki fogadást köt a Sátánnal és kiszolgáltatja neki Jóbot. A másodikat a barátok képviselik, akik úgy hiszik, Jób semmiképpen sem ártatlanul szenved, hanem azért, mert bűnös, még ha váltig állítja is ártatlanságát. E vélekedésük abból a vallási tanításból fakad, hogy Isten mindig jogszerűen – és ilyen értelemben kiszámíthatóan – cselekszik. Jób mindkét értelmezési alternatívát elutasítja. Buber e két szempontot így jellemzi: „Az első szempont egy apró mitológiai bálvány szempontja volt, a másodiké egy nagy ideológiai bálványé. Az első esetben a hívő és szenvedő ember hű maradt a hűlen Istenéhez, aki megölette ártatlan gyermekeit – a második esetben nem azt követelik tőle, hogy hű legyen egy kiszámíthatatlan hatalomhoz, hanem azt, hogy ismerjen el egy olyan számlát, amely ellentmond a valóságról való ismereteinek. Az első esetben sorsával támadták hitét, a másodikban a vallással. A

barátok hét napig nem szólnak a szenvedőhöz, hogy aztán eléje tegyék a bűn és büntetés számláját. *Istene helyett*, akire hiába vár, aki nemcsak megverte, hanem »el is határolta« magát tőle, oly módon, hogy ezáltal útvesztőbe került (Jób 3,23), a *vallás kereste meg* őt, amikor a hamuban ült, és szavainak minden művészetét annak érdekében használja föl, hogy immár Isten is elfordítsa Jób lelkétől: a »kegyetlen« (Jób 30,21) és élő Isten helyett, akihez ő ragaszkodik, *felkínál neki egy értelmes és az értelemhez szabott Istent*, akit ő sehol sem lát, sem a saját létezésében, sem a világban, és *aki bizonyára nem is létezik sehol másutt, csak a vallásban*. És ekkor válik panasza tiltakozássá – tiltakozik a visszahúzó Isten ellen, de tiltakozik annak hamis képviselője ellen is” (230. o. – kiemelés tőlem: G. Cs. L.).

Martin Buber könyve nem a zsidó vallásról szól, hanem a *proféták hitéről*, és ez a distinkció akkor is hangsúlyos – pontosabban akkor igazán –, ha tudván tudjuk, hogy a zsidó vallás alapja a tág értelemben vett proféták hite: alapja, de olyan fundamentuma, mely újra és újra megrázza azt, amit ráépítettek, újra és újra ledönti az emberi biztonsággyá emelte masszív falakat, az embert pedig kiűzi vallásának meghitt szentélyéből, cifra rituáléjának belakott otthonosságából, szétroppantja körmönfont kánonjogi szűkkeblűségét, és kipenderíti teológiai éleselméjűségtől duzzadó dogmatikai korpuszainak és büszke filozófiai summáinak elegáns akadémikus társaságából – ki a pusztába, és vándorlásra kényszeríti teológián innen és dogmatikán túl.

De hát hol vándorolnak a proféták, mi-féle pusztaságban, honnan hallják JHWH szavát és hova űzik-hajtják az embert – a „vallásos” embert: a zsinagógában gyülekező hithű zsidót, a békésen katolikus vasárnapi miselátogatót, a protestáns ünnepi prédikáció-hallgatót, mindahány fennkölt felekezet és religio ünnepélyes és szenvedélytelen rítusának vallási-egyházi parancsot teljesítő, kötelességtudó követőjét véres és vértelen áldozatai égő tűzének barátságos melegétől és meghitt fényétől?

A pusztá valóban a pusztaság, a lakott világ peremén elterülő tér? Arra szólítanak föl a próféták, hogy lépjek ki a világból – világomból? otthonomból? családomból? –, szakítsak el minden köteléket, mely bár olykor túlföntül szoros, de mégiscsak megtart? Nem! A pusztaság nem a világ ellentéte, nem azon „kívül” van, hanem a legteljesebben benne, sokkal radikálisabban és mélyebben, mint azt az ember a hétköznapi világban-való-léte (*Heidegger*) során megéli. A pusztaság a világ egyik *aspektusa*, mégpedig az, amely mindig kifürkészhetetlennek láttatja a világot, s benne az emberi egzisztenciát; az, amelyben kifürkészhetetlennek mutatkozik a világ. De ez a kifürkészhetetlenség nem negatívum, nem hiány, miként a valódi pusztaság sem csupán a flóra hiánya, hanem a foghatatlan tágasság fogható megvalósulása, a perspektíva végtelensége. Ez okozza a tájékozódás bizonytalanságát, de ez teszi lehetővé a valóságos kapcsolatot a végtelennel: a világ tágasságával, a lét titokzatosságával. Ez a végtelen perspektíva az isteni szó betörésének kapuja. A próféták pusztája az isteni kinyilatkoztatás maga alkotta tere a világban: a világ folytonos változása, az emberi létezés döntéseinek sorozata, a szabadság hallatlan kihívásának terepe – a történelem. Ebből a valódi történelmi létezésből hajlamos kilopakodni a vallás és átsiklani a maga kötött és biztonságosnak hitt rítus- és dogmarendszerébe – és ebbe a konkrét, hús-vér, nem vasárnapi, nem ünnepi, hanem létezésünkhöz elemi erővel tapadó és egzisztenciánkat roppant szívóssággal átjáró realitásba merészkedik bele a hit.

A pusztá az a hely, ahol semmi nem áll a tekintet útjába, ezért az elbizonytalanodik. Nem pihenhet meg semmin, nem kötheti magát, nem igazodhat semmihez. Ám a pusztá éppen azért áll, hogy nem állít semmi „objektív”-et a szem „objektív”-je elé, és a tekintet nem ütközik semmibe, magát a szemet állítja önmaga elé, „láthatóvá” érzékelhetővé, megtapasztalhatóvá téve önnön „objektív” korlátait. A tekintet itt ütközik saját határaiba – itt egyedül saját határaiba ütközik –, s itt méri föl a látó em-

ber önmaga látóképességének eladdig láthatatlan határait. A dolgokkal teli „civilizált világ”-ban könnyen úgy véljük, tekintetünkkel uraljuk a világot, hiszen látjuk a dolgokat, beléjük látunk: ismerjük a létezőket, kiismerjük őket. Csak a pusztaságban öltik szemünkbe, hogy szokott életünk „belátott” perspektívája mily szűkös a valóság tágasságához, a pusztá léptékéhez – filozófiai kifejezéssel a lét valóságához, a valódi valósághoz – képest. Így a pusztá: kinyilatkoztatás. Önmagunk végességének és a valóság végtelenségének kinyilvánulása. Akkor lépünk ki a pusztába, amikor belátjuk a valóság végtelenségét. S ilyenkor mindig Istennel találkozunk. Igaz, hétköznapi sürgés-forgáshoz szokott gesztusaink, szavaink itt és ekkor cserben hagyunk, a civilizált világ látványának léptékéhez szokott szemünk vaksin és tétován repked ide-oda. Kényelmetlen helyzet – iparkodunk is gyorsan visszahátrálni a civilizáció terepére vagy a vallás rendezett világába.

A pusztá, mint a valóság végtelenségének szimbóluma, az emberi világ egyik transzcendentális aspektusa *mindenütt és mindig* van, hiszen bárhol és bármikor megtapasztalhatjuk a végtelenséget. A pusztá ugyanott van, ahol a világ, ahol a hétköznapi életünk zajlik, minthogy éppen ezt az életet, mint végest teszi láthatóvá. Amikor a próféták a hit pusztájába terelik az embert, akkor nem a világból emelik ki – ezt a vallási rítus teszi, mely fő- és mellékoltárokkal ékes, szabályozott terepviszonyokat, biztonságos, szerződésekkal rögzített és áldozatokkal megpecsételt, szakrális rítusokkal hétről hétre biztosított kapcsolatot ígér a fuvallat-létű ember és a viharzó roppant Isten között. A vallás „világa” valójában nem létezik. Illetve fogalmazunk pontosan: létezhetne, hiszen Isten szabadon korlátozhatná önmagát a szentség tartományára, ahova azután a profán szférában élő teremtmény olykor-olykor, annak (mise)rendje és módja szerint bekopoghatna, és – bizonyos istenkép szerint – barátságosan elbeszélgetne az Úrral, mondjuk vasárnaponként, sőt sátoros ünnepek alkalmával hosszabban is

elidőzne nála, vendégségben, majd békésen elbúcsúznának egymástól, és ki-ki menne a maga dolgára: az Úr hátradőlne hintaszékében, és jóságosan – talán némi aggodalommal, de „atyaian” – figyelné teremtményét, amint távozik és alámerül előbb a vasárnapi húsleves élvezetében, majd kis idő múltán a rögzös hétfői profanitásban; avagy – egy másik istenkép szerint – korrekt szerződést kötne vele, afféle – végtére is Úrral van dolgunk – gentleman agreement-et, már amilyet, ugyebár, Isten és ember között szokás, amelyben rögzítik a kötelességeket és jogokat, melyek értelmében az ember áldozatokkal hódol Istennek, aki az áldozat mértékétől függően békén hagyja, vagy meghatározott többlet esetén – magához szólítván – üdvözíti őt... Csakhogy a próféták Istene nem ilyen! Se nem visszavonultan elégedő, a kiérdemelt örökkévalóságot morzsolgató kiérdemesült nyugdíjas teremtő, se nem a szerződéses határidőket és penzumokat a templomi törzsolatárán vizslató akkurátus üzletember, hanem... Hanem olyan, amilyenek és akinek a Biblia tanúsítja: vad, szenvedélyes – és szelíd; fenyítő, fenyegető – és megváltó; rejtélyes, rejtezkedő – és mindegyre feltáruló; pusztító, romboló – és üdvözítő; büntető, a bűnnek kiszolgál-

tató – és az embernek kiszolgáltató; fenyegető, távoli – és sorsát az emberhez kötő; mindenható, hatalmas Úr – és szenvedő Szolga: *Isten*. Egyébként sokban hasonló az Emberhez, aki szintén végletekből építkezik, ha elég bátor – mármint, ha Istent tudja maga mellett. Együtt alighanem sokra lennének képesek...

JHWH a „pusztaság Istene” – ez éppen azt jelenti, hogy a világban lakozó, a világot szabadon átjáró, öntörvényű Isten, akinek „pusztai zabolátlansága” semmi egyéb, mint az a korlátlan szabadság, mellyel a *világban és az ember életében* mozog és megmutatkozik. A próféták hite a történelem tapasztalatából fakad, és a történelemben jelenlévő – s így transzcendens – Istenre irányul. E hit történelme az ember küzdelme Istennel: Istenért és – titokzatos módon – Istennel szemben. Martin Buber könyve ennek a profetikus történelemnek a nagyívű bemutatása.

Buber, Martin: A próféták hite. Fordította: Bendl Júlia. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1991.

Gáspár Csaba László