

Tatár György / VOLT EGYSZER EGY APOKALIPSZIS*

[1]

Ha egy költői mű az apokaliptikus hagyományból származó képpel él, rendszerint mély elégedettséggel tölt el bennünket kultúránk váratlanul felragyogó, távoli időket átfogó történeti egységének látványa. Az egykori és a mai látomás érti egymást: a régi érthetővé, a mai titokzatossá válik. Efölötti esztétikai megrendültségünk azonban különös kalandba keveredik, mihelyt magukhoz a forrásokhoz fordulunk. Mert mind a kanonizált, mind az apokrif apokalipszisek nehéz próba elé állítják modern olvasójukat. Innen vágattak volna elő Dürer apokaliptikus lovasai? Az ószövetségi csodák e nehézkesen patetikus megisméltései – ezek volnának az Utolsó Idők? A látomások által görgett képek immár minden megjelenítő hatalmukból kifosztva táncolnak előttünk. Megfakult tűzhegyek közt megfakult lángfolyók sodorják a bűnösök fakó tömegeit. A türelmes szemlélődést unostalan mennydörgő szózat szakítja félbe, mely akarunk ellenére folyvást megmagyarázza, mit is látunk. A látomások özöne tudni sem akar bármilyen ökonómiáról, szerzője az egész összeomló mindenségen végig akar minket vonszolni. Teljesre törekvése olyan, mint a rossz szónoké, aki legerősebb szavait mindjárt beszéde elején bevette, s a megmaradt gyengék mellé már csak a hangerejét tudja odaállítani. E látomások mai félelemkeltő hatalma úgy viszonyul az egykorihoz, mint Kipling Mauglija az ógermán mitológia Emberfarkasához, a Werwolfhoz.

A végső, a titkokat és hazugságokat eloszlató kataklizma látnoka előtt a teremtett világ egésze úgy rogyik össze, mint valami díszlet, s az angyali vezető – akárcsak egy színházban dolgozó közeli ismerősünk – végigvezet bennünket a kulisszák mögött hirtelen láthatóvá váló színpadi gépeken. E stiláris fogcsikorgatás indítéka persze világos: a világ mérhetetlen nagyságának, szín- és alakbőségének megsemmisítő jelentéktelensége Isten büntető haragjával szemben.

A nagy képzelőerőn kívül, miben áll a látnok kiválasztottsága? Magyarul: miért nem beszél az apokaliptikus a saját nevében, miért rejtőzik mindig a hit hajdani hőroszainak neve mögé? Nyilván, mert egy súlyos kísértést kell elkerülnie. A világ

gonoszágai és a történelem bűnei láttán e megszentelt nevek oltalmazzák attól, hogy a saját harag és a saját ítélet látomásai lopakodjanak be az isteni látomás képei közé. Márpedig a Harag Angyalai vagy az Apokalipszis Lovasai nem egy baráti hadsereg, amelynél feljelenthetnénk a szomszédainkat. Ez a lehetőség a történelmen belül minden katasztrófát jellemez, kivéve a majdani utolsót. S az apokalipszisen rejló legszörnyűbb fenyegetés talán nem is az igazságos megtorlás, hanem az, hogy az ítélet alá eső ember meg fogja érteni, és egyetért vele. Végül is a szó: apokaliptikus, azt jelenti: kiderül, minden mindenki előtt kiderül. Az Ítélet gondolatában a legfélelmeesebb és a legreménykeltőbb ugyanaz: hogy mindnyájunk számára ugyanaz fog kiderülni.

Minden apokaliptika legnagyobb veszélye, hogy – szemben a prófétai ígérettel – késik. Bekövetkezése nem az időben késik, hanem mindaddig késik, amíg idő van. Az idő nem más, mint az apokaliptikus vég késlekedése. Ez a szüntelen a vége felé telő idő azonban mindeközben megsokszorozza az elkövethető bűnök számát, vele a bűnösök raját, s így bizonyos értelemben mindjobban szigorítja a látomásokban már kihirdetett ítéletet. Minden múltó perccel csökken a benne foglalt – amúgy is szűkre szabott – megbocsátás, s élesedik a senkire tekintettel nem levő igazságosság. Ahogy a továbbra is alakuló világ, minden múltó perccel, egyre tágulóbb körökben teszi a magáévá az apokaliptikus hirdetés intencióit, vagyis egyre mélyebben ért egyet az ítélet értékrendjével, pontosan ugyanabban a tempóban, minden múltó perccel jobban vonatkozik is rá az ítélet. A késleltetett apokalipszis felé közeledő ember – márpedig mindig efelé közeledik – szabadulni akar a „kiderülés” lavinaként gyarapodó súlyától. Megpróbálhatja, hogy a fenyegető ítéletet visszafordítsa a fenyegető fejére, nála is magasabb fórumhoz fellebbezve. Nem kell mást tennie, mint feljelentenie az egész világot, a világ teremtőjét is beleértve. Ez a gnosztikus mítosz útja, ahol a bűntető a felelős. A történelem és a világ Vége itt nem a minden pillanatban megvalósulható cél, hanem a világbörtön házirendjének fenyítőeszköze. A gnózis megváltottjai az ismeretlen isten felmentő seregével egyesülve fognak a világbörtön elpusztításának látni. Ugyanennek a mítosznak szekularizált változatá-

* A holocaust témája a művészetekben címmel a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem 1990. augusztus 27–29. között rendezett ülészekán elhangzott előadás.

ban a bibliai Isten egyszerűen a bibliai ihletésű világ egyik eleme, projekciója, s világának elpusztításával akarnak tőle egyszer s mindenkorra megszabadulni.

A Biblia szabta világtörténelmen belülről nem látható más végső határ, mint az örök jövőbe projiciált apokalipszis. Mi lehet hát a titka annak, ha ezek a látomások immár elvesztették hatalmukat felettünk? Mi lehet az oka az egykor lélekgyöttrő látomások és szavak lármává foszlásának? Talán nem egyéb, mint hogy immár nem a jövő egén sötétlenek. Az apokalipszisek ugyanis a történelem és a világ végéről beszélnek. De nem akármelyikéről. A bibliai hagyomány – az apokrif is – e hagyomány világtörténetének végső katasztrófájáról s e hagyomány teremtett világának kozmikus katasztrófájáról beszél. S valóban, ezt a világot érte a katasztrófa, s mivel nem tudunk róla, hogy külső erők is részt vettek volna benne, immanens apokalipsziszról kell beszélnünk.

[2]

Az újkor egyik legfontosabb vonásának a szekularizációt tartjuk. Az elvilágiasodás folyamatát értjük rajta, melyben az élet valamennyi összefüggése rohamosan távolodik a vallási szférától. E koráramlatnak ez az értelmezése azonban nem egyértelmű. Az általános elvilágiasodásnak tulajdonítható olyan jelentés is, miszerint a vallás – legalábbis egyes – elemei mindjobban átítatják a világi szférát, mintegy feloldódnak benne. Különállásuk eltűnését tévesztjük össze eltűnésükkel. Ilyen jelenségnek tűnnek lenni például a modern nacionalizmusok. Ez a latinból képzett neologizmus nem fordítható vissza egyetlen ókori nyelvünkre sem. Egyetlen párhuzamos szóképzést ismerünk, amely már a késő ókori kereszténység nyelvében is jelen van: ez a judaizmus. Nyilvánvaló, hogy ez a kifejezés mindaddig lefordíthatatlan kellett, hogy maradjon más népek nevére, illetve egyáltalán a népek, nemzetek szóra, amíg a nemzeteket jelölő kifejezés – a bibliai nyelvhasználatnak megfelelően – a pogányokat, a pogány népeket jelentette.

A „keresztény népek” fogalmának a születése jóval későbbi a keresztény császárságénál, királyságokénál. Mindenekelőtt azért, mert a középkorban teológiai abszurdum lett volna. A *contra gentiles* az egy *populus Christi* nevében, az egyház nevében íródott. A keresztény nép az egyház volt, önfelfogása szerint egyedül ő az Egy nép, Izrael örököse. A pogány népek, vagyis a nem spirituális, hanem természeti eredetű közösségek csak az egyházza belépve, ahol „nincs többé sem görög, sem zsidó”, csak ebben az új minőségükben tesznek szert üdv-történeti jelentőségre. A maguk *etnikai* valóságában (a Septuagintában ez a szó jelöli a pogány népe-

ket), a világ még nem krisztianizált felén laknak, a szigorúan vett „világban”. Megkeresztelni ugyanis csak egyéneket lehet, még akkor is, ha ez kollektíve történik. Népeket nem.

Újkori következményei miatt fontos megjegyezni, hogy ebben az egész korszakban, minden – gyakran termékeny és gyümölcsöző – *kulturális* kapcsolat ellenére, zsidóság és kereszténység között mindennemű *vallási* kapcsolat szünetelt. A két vallás párbeszédminimumának e hiánya nem utolsósorban onnan fakad, hogy egy egészen egyedülálló helyzet állt fenn: az egyház, a verus Israel, a bibliai nép *egyetlen* örököse, egy még élő örökhagyó örökségének a birtokába lépett. A dolog abszurditása teológiailag nem is volt másképp racionalizálható, csak úgy, hogy a még élő népben a tiszteletre méltó elhunyt éjszakánként hazajáró kísértetet látták. A felvilágosult szellem hiába is állította volna, hogy „kísértetek pedig nincsenek”, mert ebben a kivételes esetben a kísértet mindenki számára látható empirikus tény volt. Mi mondanivalója lehetne egy „vértelen árnyak” az eleven utódok számára? Kísérteteknek nem lehet vallása.

Visszatérve a modern nacionalizmusok kérdésére: fellépésük akkor következik, amikor az egyház spirituális népfogalma alászáll a spiritualitás kéklő egéből, s a történeti valóság népei magukra öltik – ezúttal nem az új Ádámot, azt már felöltötték, hanem – az „újjászületett nemzetet”. Ettől a pillanattól kezdve tudja minden nép, hogy küldetése van, hogy a maga természet adta nép-létében is az üdv-történet részese, vagyis hogy belépett vagy be fog lépni azoknak a népeknek a sorába, akiknek nevét a Biblia szent története már örökké tette. Az elvilágiasodás látszatának ellenére tehát valójában itt a missziós tevékenység hódított meg egy számára addig zárt terepmentet a világban.

Izrael népe számára ezzel – az egyház mellett – számtalan üdv-történeti „konkurens” bukkant fel. Ezek az „új” népek öntudatukban ötvözik kereszténység előtti individualitásukat az egyház népfogalmából nyert ószövetségi kiválasztottság-tudattal. E két elem összeötvöződését válságok kísérik. Az egységére még rá nem lelt kettős népfogalom a zsidóság változó látványával szembesül. Az egyházi népfogalom szemével még mindig kísértetet lát, elmúlt árnyat, melynek járását-kelését az elevenek világában nem tudja magának megmagyarázni. Etnikus tudata közben csillapíthatatlan irigységgel figyeli a népet, amelyik nem szövetségre lépett, hanem a szövetség kedvéért teremtett.

A modern nemzettudatba ugyanakkor az egyházi eredetű népfogalom bejuttatott egy igen súlyos örökséget is. Ez röviden a következő. Az Ószövetség egésze – bizonyos értelemben – az ókori Izrael egyetlen gigantikus *önkritikáját* adja. Történeti részei csakúgy, mint a prófétai könyvek,

a nép Istennel szemben elkövetett pártütéseinek és hűtlenségeinek végtelen bűnlajstroma. Ennek a népnek tilos bármit is elfelejtenie mindabból, amit Isten egyszer majd el fog neki felejtetni. A kereszténység szent könyvévé válva, az egyház ezt a megörökített bűnlajstromot is megörökli, s a Biblia – Izrael semmit el nem néző önkritikájából – egy csapásra átváltozott a zsidók mindenki előtt nyitva álló kritikájává. Ráadásul, mivel az egyház – mint az új szövetség népe – a bibliai történelmet ugyan a saját előtörténetének, de csupán spirituális értelemben vett előtörténetének látta, az ott leírt bűnökben teljesen ártatlannak tudhatta magát. Ily módon az örökség terhesebbik részét meghagyta az örökhagyónál, sőt, az immár kritikává változtatott önkritikával indokolta az örökség kizárólagos birtokbavételét. Így a kereszténység nem szorul rá, hogy remélje az Aranyborjú imádsának megbocsátását, ahogy azt a Talmud teszi. S mikor az egyház a próféták Izrael feletti kritikáját visszhangozza, önmaga az allegorikus értelmezés védőfala mögé húzódik.

Az európai kultúrkörben ezért a zsidóság az egyetlen nép, amelynek bűnei *nevükön nevezve* és mint a nép bűnei vannak közszemlére tárva – csaknem kétezer éve. A fentebb leírt összefüggés a modern nemzettudatba jutva olyan hatást fejt ki, minek következtében itt csak egyének követhetnek el bűnt, népek nem, legfeljebb retorikai értelemben, vagy ha történetesen más népek. Ami a prófétikus tudatban például úgy jelentkezik, hogy vétkeztünk Isten ellen, aki jogos haragjában felindította ránk Asszíriát, az modern nacionalista hangszerelésben kb. így hangzana: a gonosz asszíroktól elszenvedett csapások nyomán népünk életkörülményei s vele erkölcei is olyannyira szétzilálódtak, hogy szinte már az sem csoda, ha vétkeztünk Isten ellen. Ez a változat aztán tetszés szerint kiegészülhet még – mondjuk a nemzetközi zsidóság fondorlatos szerepével az asszír háborúk kitörésében.

[3]

Jorge Luis Borges apró novellája, a *Deutsches Requiem*, minden fiktív kerettörténet nélkül közli Otto Dietrich zur Linde, német katonatiszt és táborparancsnok fiktív búcsúlevelét, melyet az kivégzésére várva fogalmaz. A „szabályosan” eljáró bíróság előtt mindvégig bűnösnek vallja magát, majd levelében leszögezi: „Nem bocsánatot akarok, mivel bűnöm sincsen”. Ez az ellentmondás nem volna érthető, ha nem világítaná meg a következő mondat: „Aki meg tud hallgatni, meg fogja érteni Németország történelmét és a világtörténelem jövőjét.” Két *aión*ról, pontosabban két történeti világról van szó. A jelenlegiben, vagyis *ebben*

a világban, melyben „emberek kínzásáért és meggyilkolásáért” ki fogják végezni, „a bíróság szabályosan járt el”, ő pedig „kezdettől fogva bűnösnek” vallja magát. A „világtörténelem jövőjében” azonban, az *eljövendő* világban, amely ha még nem teljesedett is be, de már megkezdődött, ártatlan. A levél írója – mint minden ember – a régi világ lakója, pontosabban foglya, aki tisztán felismeri, hogy egész lénye *e* világ elemeiből van felépítve. Bevallja, hogy „sosem kedveltem az erőszakot”. Majd így folytatja: „Ennek ellenére megértettem, hogy új kor küszöbén állunk, és hogy ez a kor, hasonlóan az iszlám kezdeti időszakához vagy a korai kereszténységhez, új embereket kíván.” S hogy ez az „új ember” nem csupán véletlen nyelvi formájánál fogva céloz a keresztény újjászületés-fogalomra, az nyomban kiderül: „Lényegében morális jelenség a náciizmus, a régi, bűnös ember lemeztelenedése, hogy felöltözhessen az új.” A régi, bűnös emberrel tehát az új ember áll szemben, aki kölcsönviszonyban áll az új koral: egymást hozzák létre. Az új ember nem bűntelen. A bűntelen is a régi világ – igaz, ritkábban előforduló – lakója. Az új ember ezen az ellentétén túl van, már kigyógyult belőle. „A világ majdnem belepusztult a zsidó vallásba és a zsidó vallásnak ebbe a betegségébe, ami Jézus hite”, összegzi a levélíró. Az új ember és az új kor a régi acélburkaiból kell, hogy kiszabaduljon. A régi világot és a régi embert egyszerre és egyugyanazon katasztrófa kell, hogy érje, hogy átadják helyüket a végérvényes újnak. Immanens világról lévén szó, a jövőt csak immanens katasztrófa hozhatja el. A világnak s az eddigi történelemnek véget vető apokalipszis – egy immanens világban – a háború. „Én a könyörtelen háborút vártam, amely igazolni fogja hitünket” – írja a szerző. Egyéni sorsa azonban nem a háborúba vezeti, ahol az új emberré válás „egyszerű”, hanem a koncentrációs táborba. Ez az a műhely, ahol az új ember a világra jön. Immanens világról s ezért immanens világvégéről lévén szó, a régi ember önmagában való „elölése” nem a pneumatikus extázis belső útjain megy végbe. A magasba emelkedés „helyben” történik. Az új ember, Dietrich zur Linde, halálra kínozza a régi embert, David Jerusalemet költőt, hogy közben halálra kínozza önmagában a költő iránti csodálatát és szánalmát. (A költő neve a régi világtörténelem két kulcsszavából épül fel.) „Nem tudom, megértette-e Jerusalemet, hogy ha elpusztítottam, azért volt, hogy elpusztítsam a könyörületemet. . . . Én is agonizáltam vele együtt, én is meghaltam vele együtt, . . . ezért voltam könyörtelen.” A régi ember ellen viselt harcot csak ez a mondat teszi valóban totális világháborúvá. Nincs pontja a világnak, ahol ne folya.

A levélíró utoljára kerít sort arra a végső belátására, miszerint az a nép, amely céljául tűzte ki,

hogy „mindörökre szétzúzza a Bibliát”, saját vereségében arat végső győzelmet: a világ megtanulta tőle – éppen legyőzésében – az erőszak hitét. A régi világ végérvényes alámerülőben van, s bár a szerzőt magát is néhány órán belül el fogja pusztítani ez az új világ, nem kételkedik benne, hogy az már az ő diadalmas új világtörténete lesz. Ehhez kapcsolódik hátborzongató módon a levél – *Jób* 13,15-ből vett – mottója: „Vegye el bár az életemet, én bízom benne.”

Ami ebben a mottóban történik, a bibliai sornak ez a saját repülési irányától való allegorikus eltérése, maga is ugyanabba a hagyományba tartozik, mint amit egyszer már ez a világ legyőzni tűnt.

[4]

Ha engedjük magunkat elkápráztatni a zsidógyűlölet 20. századi formáitól, s ezért egyszerűen csak politikailag manipulált szociális előítéletekként fogjuk fel, kirántjuk a történelmi talajt a 2. Vatikáni Zsinat alól. Így végképp értelmetlenné válna, miért éppen Auschwitz után történik – mellesleg elégtelen – kísérlet a zsidók felmentésére az istengyilkosság és az elvettetés vádjá alól. A téma zsinati tárgyalása annak felismeréséről tanúskodik, hogy a katasztrófa eredete a hagyományon belül keresendő, míg a határozat elégtelensége arról, hogy a katasztrófát magát viszont nem vállalja mint a hagyomány világán belüli eseményt.

Ennek következtében a zsinati határozat előfeltevése lényegében egy emanációs misztika logikáját követi. Felteszi, hogy egy hajdan elkövetett egzetikai hiba, ti. Izrael elvettetése, teológiai előítéletekben öltött testet, ezek a laikus világban laikus előítéleteket nemzettek, végül belépve a profán történelem szférájába, ott szekularizált gyűlöletet szültek. A mostani határozat tehát a legmagasabb ponton – ti. az üdvtörténeti gondolkodás csúcán – módosítana egy elemet, s e megváltó ismeret felülről lefelé haladva, mintegy áthatolva a hierarchia arkhónjain, valahol valamikor betörne a profán történelem világába is.

Nem véletlenül használtunk gnosztikus hasonlatot. Az itt használt világfogalom csak egy még pogány, a hithez képest még teljességgel *külső* világ esetében volna jogosult. Ha azonban igaz az, amit korábban mondtunk a szekularizációról, hogy ti. az nem fogható fel egyszerűen a hit általános elhagyásának, hanem – legalábbis részben – a profán világ további meghódításának, azaz olyan folyamatnak, melynek során a hit eszméi – olykor persze egészen meghökkenítő formák közt – beleszer-

vesülnek a világba, akkor immár egyáltalán nincs tökéletesen hagyományon kívüli esemény. Ez egész egyszerűen annyit jelent, hogy a zsidógyűlölet elleni harc helye a világ.

Dietrich zur Linde mozgalmának törekvése, hogy „mindörökre szétzúzza a Bibliát”, nem kívülről tör a bibliai világra. A Biblia formálta történelem válsága, mégpedig *saját, belső* válsága szüli a gyűlöletet a régi Ég, régi Föld, régi Jeruzsálem iránt. Ahogy a késő antik gnózis szembefordul a teremtés téves és elavult világával, miközben gyűlöletét a démiurgosszá degradált Teremtőre árasztja, úgy fordul ez az újkori apokaliptika a Biblia világtörténelmen belüli kulcspontjai ellen. Ha egyszer Izrael végképp eltűnne a történelemből, a Biblia végképp csak a spirituális allegória nyelvén szólna. A világgal való hús-vér kapcsolata elenyészne. Ekkor a bibliai Teremtő csakugyan *puszta* teremtővé változna, s a démiurgosz allegóriája ellen sem tudna védekezni többé. Akkor úgy tűnne, hogy mindig is egy spirituális néphez beszélt, s a történelem Ábrahámmal kezdődő szakasza felesleges volt.

A régi gnózis az Istennel és világával abszolút ellentétben álló *pneumat* egy új, a pneumatikus emberfajta nemesi kiváltságának fogta fel, ami az addigi világ minden törvénye alól felment. Ezt az elvet fordítja le az új lázadás a khthónikus vérmítosz nyelvére. A gnosztikus libertinizmus, a bibliai törvények tudatos és szisztematikus megsértése, ami a hadüzenetet jelentette *e világ* Istene felé, az új apokaliptikában mint a morál hamis és gonosz világából való végső kiszabadulás jelenik meg, a megváltó gyűlölet és erőszak világába.

Ha igaz az az állítás, hogy a kinyilatkoztatott valóság keletkezése az emberi létezés színterét a mítoszok hálózta természetből helyezte át a történelem Isten és a népek tetteitől hálózott színterére, akkor ez az apokalipszis volt az eddigi legnagyobb szabású kísérlet a történelem befejezésére. Egyidejűleg kísérte meg a Biblia még élő tanúinak végérvényes elhallgattatását, nemcsak a külvilágban, hanem önmagában is, valamint – a fajelmélet khthónikus mítoszában – az emberi létezés visszasüllyesztését a természetbe. Az a világ, amelyben fajok örökös harca folyik az uralomért, ez a nemzetekké szervezett természet, mindörökre véget vetne bármilyen, a mai napon túlmutató reménynek.

A történelmen belüli apokalipszisek közül ez a legutóbbi volt a reményhez való hűség legsúlyosabb próbája. Talán a túlélés személyes ajándékként való átélése segíthet a reményhez való ragaszkodás s így a világhoz való ragaszkodás megőrzésében. Mert a remény feladása az apokalipszis.