

KHRISZTOSZ JANNARASZ
Istenéhség

Keresztény mesterek

5

A sorozatban megjelent:

Jeromos atya: *Lehetőségek és dallamok*

Nicolaus Cusanus: *Az együgyű a bölcsességről*

Dom Samuel: *A világosság gyermekei
megpróbáltatás idején*

François testvér, Taizé: *A tanítványság*

Khrisztosz Jannarasz

Istenéhség

Vigilia Kiadó
Budapest, 2024

A fordítás alapjául szolgáló kiadás:
© Χρήστος Γιανναράς: *Πείνα και δίψα*.
Γρηγόρη, Αθήνα, 1969

Fordította:
NACSINÁK GERGELY ANDRÁS

© Nacsinák Gergely András, 2024
© Vigilia Kiadó, 2024

A PATHOSZ VÉDELMEBEN (A fordító előszava)

Éhség és szomjúság.

Khrisztosz Jannarasz kis könyvének eredetileg mindössze ennyi a címe.¹ A magyar kiadásban jobbnak láttam valamelyest pontosítani; merthogy itt mindvégig Isten, vagy ha úgy tetszik az élet – már-mint az igazi Élet, a csorbítatlan létezés – körül forog minden, és ennek keresése nyilvánul meg olyan elemi erővel, ami leginkább a szomjhoz és az éhséghez fogható, de aminek a testi szomj és éhség is csupán árnyéka. Vagy visszénye inkább. *Trisna*, „létsomj”, mondhatná, aki a Buddha tanaiban járatos, és nem is járna messze az igazságtól: csak éppen a buddhizmusban ez nem kimondottan üdvözlendő jelenség, hanem a valóság megrontásának, mi több: létrejöttének az alapja; a megvilágosodásra törekvőnek pedig mindenekelőtt ezt kell eltüntetnie a létezés centrumából ahhoz, hogy annak valódi természete megnyilvánulhasson. Léttapasztalatunk gyökerét Janna-

¹ Jannarasz munkásságának és gondolkodásának részletesebb áttekintéséért lásd a fordító utószavát Jannarasz mind ez ideig egyetlen magyarul olvasható könyvében: *Az ortodox keresztény hit alapjai*. Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2021.

rasz szerint is ez a kielégíthetetlen éhség és szomj jellemzi, de ezzel az életszomjival, valóságéhséggel éppen nem leszámolni kell, hanem ragaszkodni hozzá. Megtagadni kár volna, ha egyszer ez vihet el a lét szívéig, ez ösztönöz a megismerésre, ez ad lendületet a tovább- és továbblépéshez. A kozmosz bikája, ez a vérnősző fenevad, amelyet a hős Mithrasz is jobbnak látott erőnek erejével lebírni és feláldozni, itt úgyszólván háttérjósággént jelenik meg, még ha felülni rá nem is kockázatmentes.

*

Ez a különös, kevert műfajú könyvecske – minesszék, tünődések, felvetések gyűjteménye – Jannarasz legelső munkáinak egyike, nem is szokták lefordítani idegen nyelvekre. (Nem úgy, mint életművének későbbi, emblematikus darabjait, amelyek tucatnyi nyelven láttak napvilágot.) Nem az a fajta sűrű és veretes teológiai-filozófiai gondolatmenet, mint amazok többsége; tételes megfogalmazások jószerezivel nem is találhatók benne. Viszont főszerephez jut egy fontos elem: a személyes hang, az érintettség hangja, amely bizonyos értelemben Jannarasz valamennyi munkájának, egész gondolkodásának alapja: egyfajta megalkuvást nem ismerő valóságsszenvedély – s amelynek fölismeréséről és kibontakozásáról ebben a könyvben számot ad. Útkereső könyv ez, és azt hiszem, az útkeresésről számot adni fontos lehet.

A könyvesboltok polcai úgyis az állítólagos megérkezésekkel vannak roskadásig tele.

*

Utazás is egyúttal a könyv (minden könyv), az ív pedig, amelyet bejár, nagyon szemérmesen nem egy körülírható irányt vagy végcélt mutat fel – akkor kellemetlenül didaktikussá válna –, hanem irányultságot; egyfajta nyitott hozzáállást a világ-egészhez, szellemi készséget és készenlétet. Mindezt valóságos utak és ösvények segítségével megjelenítve, elindulások és eltévedések sorozataként, hamisítatlanul görög módra *vállalkozásként* elbeszélve: az útonlét metaforája végigkíséri a szöveget. Mintha csak a Kavafisz-megénekelte Ithakához vezető utazás állomásai villannának fel, melyekről nem tudható, közelebb, avagy távolabb esnek-e épp a vágyott céltól – és ami azt illeti, ez nem is számít különösebben:

*„Ha majd elindulsz Ithaka felé
válaszd hozzá a leghosszabb utat,
mely csupa kaland és felfedezés”²*

*

² Somlyó György fordítása.

A könyv 1961-ben született – hogy el tudjuk helyezni az időközben kisebb könyvtárnnyira duzzadt életművön belül –, azután kibővített formában 1969-ben jelent meg újból; én ebből a második kiadásból dolgoztam. Az első kiadás egyúttal Jannarasz első kötete is, azokból az időkből, amikor szakított az Élet Testvériség (*Adelfótita Zoi*) nevet viselő vallásos közösséggel, és a maga útját kezdte járni. A *Zoi* egyfajta belső, ortodox missziót képviselt, a görög vallásos élet megújítását tűzte ki célul, nem mentesen bizonyos protestáns szemléletmódtól, amely a szociális tevékenységtől a prédikációkra fektetett hangsúlyon át a liturgikus minimalizmusig sok téren tetten érhető volt működésében. Mára a *Zoi* jórészt visszatalált az ortodox egyházi keretek közé (minthogy azokat igazán sohasem is hagyta el). A második világháborút és az azt követő polgárháborút követő időkben Görögország vallási életének meghatározó, szokatlan áramlatát jelentette: számos jelentős értelmiségi – nem csupán teológusok – tartottak kapcsolatot a testvériséggel, vagy indultak annak segítségével. Olyan szellemi közeg volt, amely sokakat inspirált, felkarolt, és jelentős nemzetközi kapcsolatokkal is rendelkezett. Hogy Jannarasz miért ábrándult ki belőle mégis, már igen fiatalon, annak magyarázatát nem csak ebben a kis kötetben, hanem másik két, kimondottan önéletrajzi vonatkozású könyvében, az *Eszmék menhelyében* (*Katafigio Ideon*) és a nehezen

lefordítható című *Kath'Eaftonban* (*A maga szerinti,* tehát kb. *Önmagáról, A maga szemszögéből*) is taglalja. Az előbbiben így ír:

„Egész életemben teológiát és filozófiát tanultam; rajongtam a modern fizikáért és kozmológiáért, olvastam pszichológiát és rengeteg történelmet. És mindezt az egyetlen, számomra zavarba ejtő rejtélyt szem előtt tartva: a létezését, amely képes nem szűnőn szeretni, és amely nem hal meg. A legteljesebb választ, mindeddig a legeredetibbet, amely felnyitotta a szemem, a görög egyházatyáknál találtam. Mindemellett annak a biztos tudata, hogy egy napon, a nem is túl távoli jövőben testem feloszlik majd a földben; ez a test, az érzékek borzongásával és elmeéllé, a test, amellyel egyedül élvezem a világ szépségét, a föld hosszúsági és szélességi fokait keresztül-kasul beutazva, amellyel rámosolygok a mellettem állóra, és integetek és beszélek, zenét hallgatok és szeretkezem; annak tudatát, hogy testemnek sárrá kell lennie, még a patrisztikus teológia tudása sem tudja kiegyensúlyozni; de természetesen az asztrofizika újdonságainak vagy a pszichoanalízis eredményeinek szédülete éppúgy nem kényszeríti az elmét, hogy elismerjen egy Felsőbb Hatalmat, amely magában létező és mindenek forrása. Évezredek óta, pillanatról pillanatra emberek ezrei hálnak meg a földön, és az én halálom egy lesz a számtalan halál közül, egy újabb szemcse a homokban, amely

az örök homokórán leperreg. Egy ilyen áramlásban, melyben az életem mind közelebb kerül az elkerülhetetlen véghez, nincs ideológia vagy tudás vagy tudomány, amely támaszt nyújthatna, amiben megkapaszkodhatnék, hogy ne zuhanjak egyenest, fejjel előre az értelmetlenség örvényébe. Ami a társadalmi átrendeződés tervezeteit, és a történelem dialektikus folyamatát illeti, azokra én, a haldokló, a büntudat legcsekélyebb jele nélkül harsogó kacajjal felelek. Csupán egyetlen névnél állok meg. Nem eszménél vagy fogalomnál, hanem csak egy névnél, amely „jele” a személyes, egyedi, és egyszersmind egyetemes életnek. A név pedig ez: Jézus Krisztus. A személyre vonatkozás határain belül, amelyet megjelöl, az eszmék nevetségessé, a fogalmak haszontalanná válnak, a szerelem és a halál enigmája sem vár rám többé Szfinxként a válaszüton. És minden más szó ezen a néven túl szükségtelennek tűnik. Ezt a könyvet csak azért írom, hogy felmutassak egy tévutat, amelyen Krisztus eszmévé, fogalommá, dogmává, erkölccsé, társadalmi sémává alakul át, így téve lehetetlenné a megváltó találkozást az Ő Személyével – ez az ideológia útja.”³

Jannarasz a modern éra kereszténységének egyik akut problémáját épp annak „elvallásosításában” látja: ezt a jelenséget viszont (a neoprotestáns gyüle-

³ *Καταφύγιο ιδέων*. Ίκαρος, Αθήνα, 2000, 95–98.

kezetektől eltérően) nem kapcsolja össze, nem azonosítja az egyházzal. Ellenkezőleg: a vallási ösztön természetes megjelenési formáinak alkalmazása a krisztusi eseményre és az egyház életére olyan „földi” mintákat érvényesítenek, amelyek könnyen eltorzíthatják, felismerhetetlenné tehetik az utóbbi „égi” természetét – holott az egyház látható és láthatatlan életének voltaképpen értelme, hogy az isteni – „háromságos” – létezési módot valósítsa meg a teremtett világban, beoltva a teremtés előregedett, korhadó fáját az új teremtés, az isteni jelenlét termő ágával. Az Igének az egyházban megjelenő, folytatólagos, dinamikus inkarnációja kell(ene), hogy a maga isteni ősképe formálja a teremtést – nem pedig fordítva –, ekképp előhívva, mintegy „feltámasztva” a benne szunnyadó teremtő szándékot, és az ember elfeledett, roncsolt isteni képét. Ennek persze sokszor homlokegyenest az ellenkezője történik, és – ahogy Palamasz Szent Gergely fogalmazta meg sommásan – „külső minták szerint alakul a belső ember”.⁴ Mindenesetre Jannarasz jó néhány évvel később egész könyvet szentelt az elvallásosítás témának, melynek a kissé provokatív, de pontos *A vallás ellen* címet adta.⁵ A vallási ösztön ugyanis mindig valamilyen természetes szükséglet kielégítésére hasz-

⁴ Lásd *A szentül élő házasságok védelmében (Triászok)*, I, ii, 5 és 8.

⁵ *Εναντία στη θρησκεία*. Ίκαρος, Αθήνα, 2010.

nálja a transzcendencia gondolatát is – legyen az pszichológiai vagy társadalmi kíváncsi, az egyéni reménység fenntartása vagy a csoportkohézió erősítése –, éppúgy, mint az emberi civilizáció bármely más produktumát. A kulcsszó itt a *használat*, amely az emberi akaratot érvényesíti az istenivel szemben, emberi szempontok alá rendelve az emberfölöt-tit. Az ember még mindig sokkal inkább viselkedik *homo habilis*ként, mintsem *sapiens*ként: ami a keze ügyébe kerül, azt eszközzé, szerszámmá teszi, beleértve az isteneket is. Tévedés volna azonban ezt az ösztönös emberi működést elvetni: hiszen a krisztusi létmód lényege éppen az, hogy semmit sem tagad meg, ami emberi – a bűnt nem számítja ide –, ellenben az emberi természetet, bukott kondícióival egyetemben mindenestül magára vállalja. „Az egyházi esemény akkor hat (jelent aktív valóságot), amikor folytatja Isten megtestesülésének módját (annak éltető dinamikáját); amikor magára ölti a világ testét (az anyagot, az anyag tudományos megismerését, az anyag szépségének érzését; a mindig ideiglenes emberi kultúrát annak történelmi termékeivel együtt: nyelvet, művészetet és technológiát). Az, hogy az egyházi esemény felveszi a világ testét, annyit jelent, hogy leválasztja azt az elkülönült, egyéni használatról, és a szeretet, az eucharisztikus kapcsolat közös valóságává alakítja át. Ha ez a teremtett világ „teljes” testével történik, amely alá van vetve a bomlásnak

és a halálnak, ha a halált hordozó test a szabad és körülhatárolatlan élet megvalósulási módjává alakítható, miért ne feltételezhetnénk, hogy ez esetleg a természeti vallást is magában foglalhatja?”⁶ Ez azonban már egy következő lépés: az ezt megelőző pillanat krónikáját, a probléma fölismerését, a diagnózist olvassuk ebben a kötetben; a kilépést az elválásosodott kereszténység szűkre szabott – és „emberi, túlságosan is emberi” – keretei közül. Ez a kilépés azonban nem az agnoszticizmushoz vezet – hanem a hiteles, vagyis egyházi létezés mód kibontakozásához.

*

Van itt továbbá némi zavar a pátosszal kapcsolatban szintén.

Mármint nem a modern értelemben vett ünnepléssel vagy kulisszahasogatással, hanem a filozófusok és teológusok *pathosz*ával, mint fogalommal. Hiszen jelen könyv nyitófejezete is mindjárt ezzel a szóval kezdődik, ez adja meg az eszmefuttatás alaphangját, és mintha mindvégig ez vezetné a szerző tollát. „Minden, ami az életben igazán nagy, mintha eltéphetetlenül kötődne a *pathosz* motívumához.” A nyugati gondolkodást mindig is *gyötörte*, mondhatni *szenvedélyesen foglalkoztatta* ez a kérdés: mi a szenvedélyek helye az ember lelki berendezésében, és ha

⁶ Uo. 212.

már egyszer ott vannak, mihez lehet kezdeni velük? Legyőzendő akadályt jelentenek az emberi életben, vagy ellenkezőleg: hajtóerőt, afféle üzemanyagot? Egyáltalán: hogyan fordítható ez a szó, amelynek jelentésében kibogozhatatlanul fonódik össze *szenvedés* és *szenvedély*? Bizonyos értelemben persze egyiket is, másikat is elszenvedí az ember, mégis: míg az elsőnek jobbra kiszolgáltattak vagyunk, a másodikat sokkal inkább sajátunkénak érezzük. A fordító vakarhatja őszbe csavarodó üstökét, különösebb meggyőződés nélkül próbálgatja hol ezt, hol azt, de szíve szerint úgy hagyná, ahogy görögül van: *πάθος*. Ez esetben viszont nem volna fordító. Egy ponton köztes megoldásként a *gyötrelem* felé hajlottam, mert vegyük bármelyik értelmét, a szenvedések és szenvedélyek egyaránt mégiscsak gyötörnek bennünket, átjárnak minket, nyugtot nem hagyva. Ha belegondolunk, maga a szó is a *paszkhein* ígére vezethető vissza, ami annyit tesz: megtapasztalni, „elszenvedni” valamit, megélni. Nazianzosi Szent Gergely a holdfázisok változására is ezt a szót használja, mint olyasvalamit, ami „megtörténik” a holddal. Hamar el is vettem ezt a megoldást, tekintve hogy a „gyötrelem” alapvetően a „kín” szinonimája, és teljességgel nélkülözi azt, amitől a nyugati ember a szenvedélyt oly nagyra értékeli. Olvastam valahol, hogy aszketikus szerzők hajlamosak a szót egyes számban használni, amennyiben szenvedélyről, és többes számban (*pathé*), ha

a szenvedésről van szó, természetesen mindenekelőtt Krisztus keresztútjáról és kínhaláláról, de ez semmiképp nem definitív. Jannarasz meg különben sem „aszketikus szerző”.

Úgy találtam, a patrisztikus teológiában és a monasztikus tanítóknál is két, egymást hol kizáró, hol kiegészítő megközelítés rajzolódik ki: egy inkább elutasító és egy engedékenyebb hozzáállás. De még ezzel együtt is elnézőbbek a szenvedélyekkel kapcsolatban, mint az ókor filozófusai közül sokan: a platonikusok sejtése szerint a szenvedélyek a lélek alsóbbrendű képességeihez kapcsolódnak, miután az kénytelen a testi létet *elszenvedni*, míg a sztoikus gondolkodók úgy tekintenek a szenvedélyekre, mint a lélek *patologikus* megnyilvánulásaira, amelyek a hibás mentális működés eredményeképp jelenhetnek meg. Akárhogy is, a szenvedély olyasvalami, ami az emberi természetnek nem sajátja, inkább járulékos (kísérő)jelenség, amely minduntalan megghiúsítja az ember abbéli vágyát, hogy kiegyensúlyozott életet éljen.⁷ Noha a szenvedélyeknek e kellemetlen aspektusát a keresztény szerzők is elismerik, mégis óva-

⁷ A *pathosz* témájához lásd Anthony Preus: *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. Scarecrow Press, Lanham, MD – Plymouth, 2007, 290 és skk.; az ortodox teológia szemszögéből: Kallistos Ware: *Passions: Enemy or Friend?* In *Communion* 17 (Fall 1999), 1–8., illetve Paul M. Blowers: *Gentiles of the Soul: Maximus the Confessor on*

kodnak attól, hogy a szenvedélyeket csak bosszantó, az emberi természettől idegen elemként könyveljék el – még Evagriosz sem vetemedik erre, aki pedig az *apatheia* mellett teszi le voksát. Igaz ugyan, hogy a szenvedély jelenléte kitettséget eredményez, instabilitással fenyegetve a lelket, de ez a sérülékenység alapján véve bármely emberi képességre áll: Krisztus pedig a bukott természet egyetlen vonását sem tagadja meg, hanem mindet visszaállítja önnön eredeti méltóságába, az Istennel való kapcsolat lehetőségévé változtatva őket. Sem a szenvedést, sem a szenvedélyt nem szabad tehát egyszerűen kizárni az életből: a vágyakozás, az „éhség és szomjúság” a maga legmagasabb formájában az igazi életre, az istenire vonatkozik.

A fordító megtörölheti homlokát: túljutott az első szón.

*

Ha nem is jellemző erre a kis könyvre a tételes fogalmazás, a Jannarasz munkásságát ismerőknek feltűnhet, hogy mintegy embrionális állapotban, jelzésszerűen azért sorjában felvillannak mindazon témák, amelyek gondolkodásának, teológiai világlátásának később meghatározó ismérvei lesznek: az eszmék,

the Substructure and Transformation of the Human Passions.
Journal of Early Christian Studies 4 (1996), 57–85.

morális elvárások szűk kalickái helyett az egyháznak mint történésnek, eseménynek a felismerése; a tetlen teológia „megtestesítése”; a Személy alapvető, ontológiai státusza, és így tovább. És persze a „Nyugat” kritikája – értve ezen a spengleri értelemben vett „szellemi nyugatot” –, ami későbbi műveiben ugyan szelídül, finomul valamelyest, de mindvégig jelen van. Ebben a könyvben még az első felismerés nyersségében: később már nem mulasztja el hozzátenni, hogy kritikája ugyanannyira önkritika is, hiszen a modern Görögország szintén a Nyugat gyermeke – már csak történetileg is, nemzetállami mivoltában –, ahogy Nyugat pedig bizonyos értelemben az antik Hellász gyermeke. Jannarasz ugyan nem lesz a nemzetiségfeletti, „bizánci ortodoxia” (az úgynevezett *romioszíni*) elkötelezett hirdetőjévé, mint jeles teológus kollégája, az Amerikában tanító Jóannisz/John Romanídisz (1927–2001), de következetesen kitart amellett, hogy az ortodox teológiának meg kell szabadulnia attól a néhány évszázad óta meghatározó nyugati „alávetettségtől”, attól a módszertani és fogalmi készlettől, melyet a huszadik század első felében, a neo-patrisztikus megújulást szorgalmazó Georges Florovsky sommásan „babilóni fogságként” jellemezett. Érdeemes felfigyelni a nyugat-kritikát legélesebben megfogalmazó fejezet utáni zárójelre: 1968 májusa, Párizs. Ebben a fejezetben Jannarasz úgyszólván idegenként, egy keletről érkezett kultúr-

antropológus szemén keresztül láttatja Nyugat új bennszülötteit, a hatvannyolcas egyetemistákat, a maguk furcsa, majdhogynem törzsi szokásaival és viseleteivel. Érdeemes ezt a fejezetet innen olvasni: mint az orientalizmus karikatúráját, az éppen ébredő keleti keresztény öntudat tükrében.

*

Noha tudom, hogy a félreértések elkerülése végett muszáj volt kissé igazítani a címen – nehogy a könyvet táplálkozástudományi bevezetesként azonosítsa a szerző nevét nem ismerő Olvasó – mégiscsak bizonytalan vagyok afelől, hogy így pontosabb-e a cím. Bár a szomj végső „tárgya” és forrása is alighanem tényleg az Isten – lásd a számariai asszony történetét, mely maga is mély, mint az a bizonyos kút –, az már korántsem biztos, hogy jól döntöttem, ha mindjárt a kezdet kezdetén, a címlap *tabula rasá*ján „megideologizálom” ezt az elemi hiányt. Talán nem ok nélkül hagyta így a szerző; pőréen, mindennemű jelző és pontosítás nélkül.

Elvégre még az sem tudható, hogy ez a szomj kihez tartozik? Istené az éhség vagy pedig a világé? A teremtményt gyötri csak, vagy magát a Teremtőt is? Hol a forrása? A világ: szomjazás, ennyit tudunk csupán. Csillapíthatatlan szomj és szüntelen éhség.

De vajon kié?