

Berta Gergely

## A TOPOSZOKON TÚL

A középkor halálfelfogásáról alkotott nézeteink lemeztelenítése

### BEVEZETÉS – EGY KOR A HALÁL ÖLELÉSÉBEN

„Meghaltak, Ég nyugtassa őket!  
Testük penész és rothadék.  
Nagyurak voltak, büszke hölgyek,  
Krémmel, sajt-leves, rizs s mennyi még  
Táplálta őket töltelék;  
Porrá morzsolódtak, törődtek,  
S itt tánc s kacaj, mind semmiség...  
Édes Jézus, oldozd fel őket!”<sup>134</sup>  
FRANÇOIS VILLON

Sokrétűsége miatt igen izgalmas, és a társadalomtudományok részéről régóta érdeklődéssel övezett témát kíván fő vonalaiban feldolgozni ez a tanulmány. A középkort mindig is a halál szoros ölelésében látták a történétírók és kutatók. Ismerősen csengenek számunkra olyan fogalmak, mint a *dance macabre* vagy az *ars moriendi*, tudunk a pestisjárványok és éhínségek borzongató árnyairól, azonban a tanulmányok szerzői abban már kevésbé értenek egyet, hogy miképp is lehetne egészében véve jellemezni a kor emberének viszonyát a halálhoz. Hogy csak egy példát mondjak, míg a thanatológusok a halálnak a természetiségből való kiragadásáról beszélnek az antik világhoz képest, addig a történészek egy természetes módon az életbe olvadó halálképet látnak a kor társadalmainál.

Tisztább betekintést kaphatunk talán, hogy ha egy több szempontot és forrástípust egyesítő problémafeldolgozáshoz folyamodunk, mert az eddigi elemzések egy része, kétségbevonhatatlan értékeik ellenére, sok esetben a témát egyoldalúan mutatták be, és bizonyos motívumokat akarva-akaratlan túlhangsúlyozták.

De miért is érdekes számunkra ennek a kornak az élet lezárására adott válasza? A halál az emberi élet egyik legalapvetőbb fenoménje, amely olyan szorosan kapcsolódik hozzánk, mint a születés, nem kerülhetjük ki azt. A halál megtapasztalása vagy csak mindig valaki más haláláé, ekkor reflektálhatunk rá; vagy pedig a mi sajátunk, ekkor pedig a haldoklásunk folyamatát próbálhatjuk „megérteni”, feldolgozni, sajátunkká tenni. Így mindig nehéz a halált egészében látni. A kora középkortól egészen a késő középkorig a halálról való gondolkodásnak, a halál felé forduló reflexióknak egy olyan

zavarba ejtő bőségével találkozunk, mely mellett semmiképp sem mehetünk el szó nélkül – mint ahogy a bölcséleti, társadalomtudományi kutatás is izgalmas feladatnak találta ezt már a tizenkilencedik század végétől kezdve. Ráadásul egy további problémához jutunk el közvetetten egy kor halálképének árnyalása kapcsán; ahhoz, hogy egyáltalán milyen mélységeig tehetünk adekvát megállapításokat egy letűnt életvilág szellemi rétegeinek rekonstruálása kapcsán. Erre a kérdésre koránt sem magától értetődő a válasz. Hiszen a cél nem egy stilizált vagy eltérített árnykép előállítás, amely mindig valahol jobban tükrözi az elemző esetleges szeterotípiáit, mint tulajdonképpeni témáját; hanem egy szinte lehetetlen feladat, a letűnt realitás megragadása.

A középkori társadalom kultúrájának egészét három fő dimenzióra kell felosztanunk a halálproblematika elemzéséhez. Az első, a kor intellektuális szellemiségének értelmező irányait takarja. Ide sorolható a skolasztika filozófiája, teológiai szövegek, valamint bizonyos szinten elkülönítve, de ide tartozik az egyházi ideológia és propaganda is. A második, tisztábban elhatárolható terület az udvari kultúra, a nemesség és a királyi udvar szokásait foglalja magában. A harmadik, sokszor méltatlanul elhanyagolt kultúrréteg a „népi kultúra”, tehát a társadalom alsó osztálya, írni-olvasni nem tudó tagjainak spontán közösségi életével. A művészetek világát nem tekintettem külön területnek, még hozzá azért, mert mind a három szférát áthatja és illusztrálja, az összes kulturdimenzióban megmutatkozik. Ebben a rövid elemzésben csak az intellektuális réteggel, annak is kizárólag a bibliai és néhány filozófiai-teológiai értelmezésével foglalkozom, megpróbálva rámutatni azokra a jelenségekre, melyek némileg módosíthatják a „sötét középkor”

134 Villon 1974:116.

teorémájából kibontakozó, általam nem kellőképp sokoldalúnak gondolt összegzéseket. Ennek a gondolatkörnek az egyik fő zászlóvivője Johan Huizinga elismert történész volt, aki a középkorban a halál reprezentációját kizárólag egy groteszk, morbid jelenségként észlelte. A középkor kultúráját gyermeteg módon durva, türelmetlen, néhol szenvedő, és a halál látványához betegesen vonzódnak találta.<sup>135</sup>

Nem igaz az, miszerint a középkori társadalom Európában az agresszív egyházi ideológia elrettentő halálképének foglya lett volna. Nyilvánvalóan adtak voltak ilyen tendenciák, de nem kizárólagosan hatottak. Erre egyrészt számos forrás kézenfekvően rácsúfol, miként látni fogjuk. A filozófiai-teológiai megközelítések koránt sem olyan egységesek, mint-hogy egy motívum kiragadásával általánosítani lehessen őket. Másrészt az általam kritizált aspektus olyan, mintha például a hidegháború évtizedeinek politikai propagandájából próbálnánk egyértelműen következtetni ezen évtizedek kultúráinak teljességére. Azt gondolom, hogy ez a nézet nem alkalmas a halálhoz való viszonyulás rekonstrukciójára, mert a forrásokból egyoldalúan válogatva egy sarkított, félrevezető képet ad.

Pontosabban ragadja meg a lényegét Arthur E. Imhof, aki éleslátóan és részletesen számol be arról a jelenségről, hogy a túlvilági élet és lelki üdv, az egész transzcendentális rendszerben betöltött szerep mennyivel fontosabb volt, mint a világi élet rövidke és sokszor sanyarú időszaka. »Az „élet” akkor egy fontos és kevésbé fontos tevékenységekkel kitöltött evilági szakaszból, valamint egy sokkal lényegesebb és hosszabb szakaszból, azaz a túlvilági üdvösség örökkévaló részéből tevődött össze. Mit számított ebben az összehasonlításban, hogy valaki idelent a földön már tíz vagy húsz, vagy csak ötven, hatvan, sőt akár nyolcvan vagy száz év után lépett le az élet színteréről?» (Imhof 1992:16). Az emberek számára egy általunk nehezen elképzelhető realitással bírt életük halál utáni kiegészítése, olyannyira, hogy e kiegészítő világmagyarázat nélkül, életük teljesen értelmetlennek tűnt volna azon körülmények között. Ezek az emberek a túlvilágot nem tekintették ebben az értelemben természetfelettiinek. Életviláguk halál előtti és halál utáni részei egyaránt tartalmaztak számunkra természetfelettinek látszó elemeket, ezért nincs is értelme ennek a dualisztikus felosztásnak.

135 Ld. Johan Huizinga: *A középkor alkonya*. Helikon Kiadó, 1976.

## I. Forráscsoportok

Anélkül, hogy azonosítanám a kultúrát a szellemi elit kultúrájával, ebben a szakaszban azokról a korabeli értelmiségiekről fogok beszélni, akik tudásukat magasabb tanulmányok útján szerezték. A „magashomlokúak” kultúrája (Gurevics 1987:9) – tehát a papság, művészek, filozófusok, történetírók – nagy része az egyházhoz kötődött, vagy mint annak kiszolgálója, vagy mint szerves része. Ez természetesen nem véletlen, hiszen tudjuk, hogy maga a vagyon vagy a nemesi rang sem jelentette egyáltalán az írni, olvasni tudást, sőt, a papi hierarchia alja sokszor maga is a tudatlan nép köréből származott és általában maga sem tudott latinul kielégítő mértékben.

Ami a kor eme értelmiségi elitjét összefogta, az egyrészt a keresztény szellem eszmerendszere és annak intézményes tradíciója, illetve a latin, mint a tudomány és magas kultúra nyelve. Azonban a középkori Európában a keresztény kultúra volt „a kultúra” általában, és így egy olyan széles spektrumot tartalmazott, melyet nem lehet homogénnek tekinteni még akkor sem, ha pusztán az intellektuális réteget vizsgáljuk. Forrásainkat a halálproblematika szempontjából ezért további három halmazba sorolhatjuk:

1. *Biblikus alapszövegek*: mindenekelőtt a Szentírás ide vonatkozó részei, hiszen a Biblia a kor nyugati kultúra tulajdonképpeni alapját alkotta. Az írásművek jelentős részét az ezekhez készített különböző magyarázatok, értelmezések adják, így egyfajta kiindulási alapot jelentenek a problematizáláshoz.

2. *Filozófiai – teológiai értelmezések*: ide azokat a forrásokat soroltam, amik a Szentírást, vagy különböző vallási kérdéseket, problémákat értelmeznek. A középkori filozófia vallásos köntösben jelenített csak meg, és jól tette, ha nem nagyon tért le a kanonizált útról, noha nem csak kizárólag vallási témákról értekezett.

3. *Egyházi ideológia, propaganda*: ez a harmadik terület, ide kizárólag az egyház működésére, befolyásának védelmére, koordinálására, térnyerésének elérésére vonatkozó szövegek kerültek. Ilyenek például a különböző elítélő nyilatkozatok, rendeletek. Ennek a megkülönböztetésnek az a célja (2–3-as pont), hogy tisztán elválasszuk a jobb sorsra érdemes keresztény bölcséletet, és az egyházi hatalom birtokvédelmi törekvéseit.

Tárgyalásunkban a fentebb megadott forráscsoportok közül az elsőt és másodikat fogjuk röviden áttekinteni, méghozzá a következő tematikus csoportok mentén:

- A. az ember halandósága és az eredendő bűn
- B. a halál
- C. az ember megmérettetése és a túlvilági élet.

## II. A halálfélelem gyökerei

A következőkben néhány, a középkori keresztény kultúra halálértelmezésével kapcsolatos előítélet kritikai vizsgálatával folytatnám, melyet thanatológusok, történészek tettek. Az első körüljárandó tétel, amely főleg a huszadik században vált igen népszerűvé, hogy a kereszténység felelős a halálfélelem tragikus elmélyítéséért (Csejtei 2002:19). Ebben a koncepcióban a halál mindenekelőtt az eredendő bűn miatti büntetés formájában jelenik meg, és az így előálló szituáció alapvetően elítélő és lealacsonyító az ember számára. Ennek az eszmének a központi hirdetőjeként jelenik meg Pál apostol, aki szerint „stipendia enim peccati: mors” vagyis „a bűn zsoldja a halál”. A koncepció része az is, hogy ez a felfogás felelős a korábbi „derűs” halálkép leváltásáért és egy nyomasztó büntudat és frusztráció kialakulásához vezetett (Csejtei 2002:20). Emellett a halál a természetiségből kiszakítva, egy nehezen érthető transzcendens szerkezet instrumentumává vált. Noha Werner Rehm<sup>136</sup> és Walter Fuchs<sup>137</sup> is egyezik ebben a véleményben, számomra nem vált világossá, milyen okai voltak annak, hogy a végzet arca derűsebbnek tűnt az ókori nyugat vagy kelet népei számára. Hiszen a haláltól való félelem, az élet elvesztésétől való rettegés, az abszolút véggel való kegyetlen szembenézés olyan általános emberi csúcshelyzet, melynek megélése sokkal mélyebbről fakad, minthogy azt a kor intellektuális magyarázataival maradéktalanul lefedhessük.

Véleményem szerint a fentebb említett derű lényegében csak pár racionalista filozófust jellemezhetett, például Szókratészt, Platont, Arisztotelészt vagy említhetjük még Lucretiust, aki felvilágosultan hirdette a „NIL Igitur mors est ad nos – Semmi tehát a halál” – epikureus gondolatát.<sup>138</sup> Csakhogy a középkor filozófusai ugyanilyen derűlátóan álltak a halál jelenségéhez, hiszen azt összekapcsolták a helyes étellel, illetve a halál utáni

örök boldogsággal. Hiszen miképp is lehetne jó a halál, ha az azt megelőző életünk nem volt helyes? Kétségtelen tehát, hogy az ókori és a középkori ember halálképének kulturális beágyazódottsága – mint lejjebb látni fogjuk – számos ponton eltért, azonban félrevezető és felszínes ítélet lenne „derűsebbként” leírni azt.

Bár ne felejtjük el, hogy mindkét kor általánosan és kifejezetten túlvilághívó (Kelettől Nyugatig), emellett a léleknek a halál utáni megmérettetése sem egyedül a keresztény eszmét jellemzi. Erre jó példa az egyiptomi mitológia, amely ugyanúgy hordozza a túlvilági megmérettetés hitét.<sup>139</sup> Az sem igaz, hogy egyedül a kereszténység ragadná ki a halált reflektálatlan természetességéből, vagy hogy egyedül az fenyegetné a gonosz lelkeket a pokol borzalmaival. Talán kevésbé ismert, hogy miként képzeltek el Mongólia bizonyos vidékein a halált. Több elbeszélésében is közös az, hogy a sámán hivatásánál fogva szoros kapcsolatban áll a halállal, valahol egy földalatti birodalommal, amely a meghalt emberek lelkeinek tartózkodási helye. Az alvilágjáró sámánokat szörnyű pokolvízízők kísérik útjaikon, melyben gyakori az emberi testek feldarabolása, széttépése.<sup>140</sup> A sámán egyik fontos társadalmi funkciója a halott lelkének átvezetése a túlvilágra.

A szibériai ongonok kultuszáról D. K. Zelenin írt egy monográfiát még a harmincas évek közepén. Rámutatott, hogy „a primitív népek mindig összekapcsolják a halált a betegség szellemének beköltözésével a testbe. Tudjuk, hogy ezek a népek nem természetes dologként kezelték a halált (...), vagyis a betegek az ongonok behatolásától haltak meg. S mivel a sámán tudta melyik ongon okozta a betegséget, csak ő tudta a betegből kiűzni”.<sup>141</sup> Tehát nemhogy nem kezelték „természetesen” hanem egyenesen betegségnek, átoknak tartották. Kérdés már csak az, hogy az elítélő értelmezés most mégis milyen vádakkal állna elő, a jakutok igazán természet-közeli civilizációjának kapcsán.

Visszatérve az ókori civilizációk és a középkor közti különbségekhez, felfigyelhetünk egy újabb érdekes dologra. Az ókorban rendkívül elterjedt volt a temetkezésnél a hajdani életkörülmények, környezet és társadalmi helyzet rekonstruálása. A keltáktól az etruszkokig, a perzsáktól az egyiptomiakig és

136 Ld. Walther Rehm: *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*. Max Niemeyer Verlag, 1928.

137 Ld. Werner Fuchs: *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*. Shurkamp Verlag, 1969.

138 Ld. Titus Lucretius Carus: „*A dolgok természetéről*” (De rerum natura), Kossuth, 1997.

139 Ld. i. e. 1700 körül *Halottak könyve*, és *Amudat könyve*.

140 Ld. Mircea Eliade: *Samanizmus*. Osiris 2001.

141 Hoppál Mihály: *Halálélmények a sámánizmusban*. *Rubicon*, 2002/3.

még sorolhatnánk, minden nép a temetkezéseinél ragaszkodott ehhez az elvhez. Mint várható, ez leginkább a társadalmi ranglétrán magasabb pozíciót betöltők esetében volt látványos, hiszen a nagy harcosok, nemesek és uralkodók, illetve ezek családtagjai rendelkeztek már életükben is vagyonnal, illetve hatalommal. Az etruszkoknál jóval azelőtt, mielőtt a temetkezés Itáliában elterjedt volna, apró terrakotta kunyhókat készítettek halottaik számára, majd később széles sírboltokat alakítottak ki, melyeket mindennapi eszközökkel láttak el, abban a hitben, hogy őseiknek most is nagy szükségük van múltbéli hétköznapijaik tárgyaira. Természetesen a társadalmi rang jelentősen befolyásolta a sírok méretét és berendezését minden kultúrában. A fontos különbség az, hogy míg az ókor embere többségében a túlvilágot a földi élete valamivel stabilabb rekonstrukciójaként képzelte el, addig a középkori ember szemében lényegesen kitágul a halál jelentősége. Nem pusztán az élet utáni ítélőszékről van szó, és a földi tettek mérlegeléséről, hanem a halál után lehet belépni az igazi boldogságba – eljutni az Atyához –, vagy az igazi pokolba, és mindezekhez képest a földi élet válik egy kicsit árnyvilággá. Ráadásul az élők és holtak egy mindent átható kozmikus rendszerbe illeszkednek, melyben mindenkinek megvan az eljövendő helye.

De most vessünk egy pillantást a nyugati civilizáció kultúrájának mintegy talapzatát adó görög eszme- és hiedelemvilágra, mely a fentebb idézett állítás szerint „derűsebb” volt. Hogy miként látta a görög átlagember, a görög poéta és a görög filozófus az emberi élet befejezését, az határozottan három külön kérdés, és emellett az is külön kérdés, hogy miként nézett ez ki a középkorban. A görög halál-problematika értelmezése csöppet sem egyszerűbb, mint a későbbi koroké, most csak olyan mértékben kívánom felvillantani, hogy láthatóvá váljon sokszínűsége. George Every írja, hogy az „ókor minden népe – akárcsak egyes afrikai törzsek – nemcsak emlékképekként, hanem jelenvaló hatalmakként fogta fel őseit. Az egyéni halhatatlanságról szóló elképzelések a zsidók és görögök körében az i. e. VI. és V. században keletkeztek, amikor a perzsa birodalom felemelkedése elősegítette az egyiptomi és talán az indiai eszmék terjedését. Az a gondolat, hogy a lélek halhatatlan, logikusan magában foglalja a születés előtti léter és a halál utáni továbblést is; ezt vallotta Püthagorasz és Platón, valamint néhány későbbi platonikus is, akiket majdnem biztosan indiai hatások értek. Más görögök – mint az orfizmus és valószínűleg más misztériumvallások követői is – úgy

gondolták, hogy a halhatatlanság ajándék a beavattott hívők számára” (Every 1991:106).

A halál irodalmi-mitológiai felfogásában meglepő választékossággal találkozunk. Az Iliász 16. énekében a halál görögül hímnemű, megtestesítője egy szárnyas férfinak, Thanatosz, az Éjszaka, vagyis Nüx fia, az ugyancsak szárnyas Álom, Hüpnosz ikertestvére. Hésziodosz a Kr. e. VII. században hangsúlyozza, hogy az ikreket sosem éri napfény, minthogy az Alvilág mélyén, a Tartaroszban laknak, és éjszaka törnek az emberekre. Thanatosz azért, hogy a túlvilágra hurcolja őket, Hüpnosz pedig azért, hogy a halálhoz hasonló állapotot, az álmot igézzék rájuk. Míg Hüpnosz érintése mézédés, Thanatosz szíve vasból, lelke rézből van és őt még az istenek sem szeretik.

A súlyos bűnök elkövetői – mint a templomrablók, szülei gyilkosai, vagy az oltalomkérő idegen megtámadói – egyáltalán nem számíthattak enyhe ítéletre. „Az ilyen bűnösöket az Erinysek még az Alvilágban is kínozták, bár gyakran már életükben is üldözték őket” (Kerényi 1977:161). Van azonban egy másik pusztító halálalak is a görög mitológiában: a nőnemű Kér. Az ő jelzője harpaxandrosz, vagyis férfit elragadó. A Kérek keselyűként köröznék a csatatér felett, karmukat belevágják áldozatukba, kiisszák a vérért, és lelkét elhurcolják az alvilágba. Érdekes, hogy ugyanezek a Kérek édesanyaként jelennek meg, ha gyermek lelkét rabolják el. A nőket gyakran szélvész képében rabolja el a halál. Az athéni Eretheusz király leányát, Óreithüiát Boreasz, az északi szél ragadta el, amikor a leány az Iliaszos folyó partján sétált. A nőért tehát vagy istennő (nyilazó Artemisz), vagy szárnyas szélvihar, vagy egy Kér jön el, míg a harcosokat többnyire Thanatosz röpíti a túlvilágra.

A középkori felfogással mi sem fejezhetné ki a legjobban az eltérést, mint az, hogy bűnös és ártatlan, hős és gyáva egyaránt ugyanoda jut, a halál után nincs se jutalom, sem pedig büntetés. A homéroszi túlvilág örömteli és egyhangú. Odüsszeusz megtanulja, hogy a halottakat minden körülmények között el kell temetni. Ugyanis a temetetlen holtakat Kharón, az Alvilág révésze nem viszi át az (árnyakat az élőkől elválasztó) Akherón folyó túlsó partjára, így azok bármikor visszatérhetnek a földre és kísértetként riogathatják az élőköt.

Schopenhauer saját elméleteinek igazolására egy egész sor görög szerzőt hoz (Schopenhauer 1992:66), akik egy – az életet nem sokra tartó – halált dicsérő felfogást tükröznek.

„Sirassuk meg azt, ki a világra jött, mert annyi bajba jut,  
Azt pedig, ki meghalt és kipihente fáradtságát,  
Örvendezve magasztaljuk és adjuk meg neki az utolsó kíséretet.”  
Plutarchos (De audidend. Poet in tine)

„A legjobb sors a föld gyermekére nézve, ha egyáltalán nem születik,  
És ha nem látja az éles nap fényét  
Ha pedig létre jött, legjobb, ha minél előbb átlépi a Hades kapuját,  
És ott hever elborítva nagy tömegű földtől.”  
Theognis

„Nem születni soha:  
Legnagyobb szerencse;  
S a második: ha a világra jövél, hamar –  
Visszasüllyedni a semmiségbe.”  
Szophoklész: Kolonai Öedipusz (1225.)

Úgy látszik a görög művészek az élet tragikus és fájdalmas oldalába mélyen beleláttak, és a halált sokszor szép és jó végkimenetelként élték meg. Mégsem vádolják őket azzal – nagyon helyesen –, hogy emiatt nihilizmusban és halálvágyban szenvedtek volna.

A legösszetettebb túlvilágképpel Platón Kr. e. 388 körül született, *Az állam* c. írásának tizedik könyvében találkozhatunk. Itt Szókratész meséli el a pamphüliai Ér túlvilági utazását (Platón 1989:399). Ér megsebesült egy csatában és tíz napig hevert a csatatéren. A tizenkettedik napon halotti máglyára helyezték, de ott csodálatos módon magához tért a tetszhalálból és elmondta, mit látott a másvilágon. A lelkek, testüktől elválva először egy olyan rétre jutnak, ahol két hasadék tántog a földön, s fölöttük ugyancsak kettő az égen. A hasadékok között bírák ítéleznek arról, hogy kinek merre kell távoznia. Az igazságos lelkek a jobb oldali hasadékon szállnak föl az égbe, míg a bűnösök a bal oldali hasadékon át indulnak le a mélybe. Ezer esztendeig tartózkodnak így a lelkek kijelölt helyükön, majd annak elmúltával a másik hasadékon újra kilépnek a rétre. Érnek megadták a lehetőséget, hogy járja végig az alvilágot. A bűnösök minden egyes bűnükért tízszeres büntetést szenvednek el, ezért is tart ezer évig vezeklésük, hiszen az emberi élet legfeljebb száz évet számlál. Platón megemlíti, hogy a csecsemők, akik még sem jó tetteket, sem bűnöket nem követhettek el, külön eljárásban részesülnek, de ezt sajnos nem ismerteti. A kegyetlen zsarnokok azonban sohasem tisztulhatnak meg. Ha ők akarnak kiszabadulni az alvilágból, felbődül annak kijáratára, és goromba tüzes lények ragadják meg a bűnös lelkeket, meg-

nyúzzák, megkötözik, majd tövises bokrokon át vonszolva az alvilág mélyére, a Tartaroszba taszítják őket. A bűnhődésüket már letöltött, illetve az égből ezer év után alászálló lelkek a három sorsistennő, Klóthó, Lakheszisz, és Antroposz elé járulnak. Lakheszisz sorsszámot oszt ki közöttük, és hatalmas mennyiségű életmintát terít ki eléjük. Ezek az életminták minden lehetséges sorsot magukban foglalnak, a zsarnokét és a becsületes emberét, az asszonyét és a férfit, az embereket és az állatokat. Lakheszisz figyelmezteti a lelkeket, ne döntsenek elhamarkodottan, mert a sors, amit választottak, elkerülhetetlen végzetük lesz jövő életükben. Az egykori bűnösök jól megfontolják, mint választanak, de azok, akik nem annyira erényeik miatt, mint inkább azért nem követtek el bűnöket, mert államuk nyugalomban és békében élt, így nem kínálkozott alkalom különösebb gaztetekre, csak a látszólagos előnyöket veszik figyelembe, s a gazdagságért cserébe akár a gazemberséget is vállalják. Mikor aztán elolvassák, milyen következményekkel jár döntésük, a sorsolást és a végzetet hibáztatják, nem magukat.

Az idézett források felhívják a figyelmünket arra, hogy ne akarjunk elhamarkodottan és leegyszerűsítetten ítéletet mondani. Az antik világképben épp úgy megtalálható a semleges, ítéletmentes halál, mint a lelkeket megmérettető ítélezés, és a pokol arca sem tűnik derűsebbnek. Persze voltak örömteli helyek is a túlvilágon, mint a Boldogak szigetei, ahol Kronos uralkodott, és az istenektől szeretett hősöknek adott otthont. Ott voltak még az Élysioni Mezők, vagy más elbeszélésekben a „lenti” tájak, ahol süt a nap, míg a fenti világban éjszaka honol. Az összehasonlítás célja épp ez:

ráébredsen arra, hogy csúsztatásokkal és lefaragásokkal teli stilizált korrázok nem visznek közelebb az igazság megismeréséhez, csak egyre távolabb sodornak attól. A halálfélelem az egyén legalapvetőbb konfliktushelyzetére, tulajdon létének felszámolására adott reakció; melynek nem mélységét, hanem megélésének mikéntjét határozza csak meg nagyvonalakban az a kulturális struktúra, melyhez kapcsolódik. A halálfélelem gyökerei sokkal inkább az egyénben, egzisztenciájának sajátosságai-ban keresendők, mintsem az antik vagy a keresztény eszmerendszer differenciáiban.

### III. A lélek természetének mibenléte

E pont tisztázásához térjünk még vissza első forrásunkhoz egy másik ponton, ahol Georg Scherer nyomán a görög és keresztény összehasonlítás kapcsán ezt olvashatjuk: „(...) a lélek halhatatlanságáról szóló görög tanítás feltételez egy olyan részt az emberben, ti. a „lelket”, ami önmagában halhatatlan, s nem keletkezett. Ilyen attribútumok azonban a biblikus gondolkodásban csakis Isten számára vannak fenntartva; egy, az emberben eleve benne honoló halhatatlan elvet a Biblia nem ismer. Másodszor pedig az, hogy a Biblia az embert mindvégig egységes testi-lelki-szellemi lényként kezeli, a halál, mint test és lélek egymástól való elválása és a lélek továbbélése a biblikus gondolkodás számára ismeretlen” (idézi Csejtei 2002:22).<sup>142</sup>

Scherernek, a kérdést szűken értelmezve részben igaz van, mivel nincs kielégítően meghatározva, mit értünk „biblikus gondolkodás” alatt. Az Ószövetségi szövegekben a lélek (héberül Nefes) szó jelentése szerteágazó, mely magában foglalja a torok vagy garat jelentést, épp úgy, mint a lélegzetet, az élet leheletét, vagy az életerőt.<sup>143</sup> Megjelenik ezzel kapcsolatban a vér, mint az élet székhelye,<sup>144</sup> tehát a lélek nem igazán létezik autonóm életelvként, így a halál nem a test és a lélek szétválása, a lélek a halál után árnyként bolyong az alvilágban, akárcsak a görög elképzeléseknél. Csak a gnosztikus kontextusban merül fel a lélek és test radikál-dualista szembeállítás. Azonban az Újszövetségi környezetben egy lényegesen új értelmezés jelenik meg, melyben egyrészt megmutatkozik a lélek hallhatatlansága,

másrészt a testtel együtt történő feltámadás gondolata egyaránt. „És ne féljete azoktól, akik a testet ölik meg, a lelket pedig meg nem ölhetik; hanem attól féljete inkább, aki mind a lelket, mind a testet elvesztheti a gyehennában” – mondja Máté Evangéliuma.<sup>145</sup> A patrisztika irodalma kielégítő bőséggel beszél az ilyen jellegű teológiai alapvetésekről. Például Origenész *Princípiumokról* szóló I. könyvének már rögtön az Előszó 5. szakaszában: „Továbbá, hogy a lélek saját valósággal és étellel bír, s midőn e világból eltávozik, érdeme szerint nyer viszonzást, s vagy az örök élet és boldogság lesz öröksége, ha cselekedetei folytán arra érdemessé válik, vagy pedig örök tűzre és büntetésre jut, ha átkos bűnei odataszítják. Eljön azonban a holtak föltámadásának ideje, s ezt a test, amelyet most romlandóságban vetnek el, romolhatatlanságban támad fel, szégyenben vetik el, dicsőségben támad fel” (Origenész 2003:34-35). Origenész itt Pál Korintusiakhoz írott első levelét idézi (15,43-44). Tisztán és egyértelműen látszik tehát, hogy az Újszövetségben és az arra épülő teológiai hagyományban a lélek az egyénnek egy romolhatatlan része, melynek sorsa szuverén döntéseinek következményeitől függ a halál után. De menjünk tovább! Nüsszai Szent Gergely az ember teremtéséről írott munkájában már-már humanista dicshimnusz zeng az emberről, eléggé ellentétes benyomást keltve bennünk a felvezetésben kritizált előzetes feltevésekhez képest. Az embert „nagyszerű és tiszteletreméltó teremtménynek” nevezi, mely Isten mennyei természetét tükrözi vissza lényében. „És így az ember létét kettős alapra helyezte, egyesítve az istenit a földivel, hogy a kettő által az ember képes legyen mind a kettőben, mint vele rokonságban állóban gyönyörködni: Istenben az isteni természet által, a földi javakat pedig az azokkal egyenmű érzékelés segítségével élvezhesse” (Nüsszai Szent Gergely 1994:175). A lélekről pedig azt írja a 4. fejezetben: „A lélek királyi és felsőbbrendű volta, mely az alantas dolgoktól messze elkülönül, azonnal megmutatkozik ugyanis abból, hogy nem uralkodik fölötte semmi; önhatalmú és önállóan irányítja magát saját akarata szerint. Hiszen ki másnak lehet ez a tulajdonsága, mint a királynak?” (Nüsszai Szent Gergely 1994:177). Tehát a lélek nem más, mint az Istennel azonos természetű része az embernek, mely szabad és uralkodik – tegye ezt helyesen vagy helytelenül. Szent Ágoston a *Szentháromságról* c. munkájának XIV. könyvében írja: „Magát a lélek hallhatatlanságát is valamilyen szempont szerint állítjuk. A léleknek is megvan ugyanis a halála, ha

142 Ld. Georg Scherer: *Das Problem des Tode sin der Philosophie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1979.

143 Ld. *Sámuel II.* könyv 1,9 és *Jeremiás könyve* 38,16.

144 Ld. *Mózes III. könyve* 17,14.

145 *Máté Evangéliuma* 10,28.

meg van fosztva a boldogságtól, ami a lélek igazi élete lenne. Hallhatatlannak azért mondjuk, mert az élet, még a legszerencsétlenebb élet sem szűnik meg benne” (Szent Ágoston 1985:402). Tehát a lélek léte és lényege szerint hallhatatlan, az Ágoston által említett halála, egyfajta etikai „halál”, mely a helytelen gondolkodás és viselkedés következménye alapján állhat be. Végezetül nézzünk meg, hogy Szent Tamás arisztotelészi ihletettségű teológiai filozófiájában hogyan jelenik meg mindez. Tamás idejére már differenciálódott az ember belső értelmi adottsága,<sup>146</sup> és egyfajta szerkezetbe rendeződött. Amikor a Teológia összefoglalásában, a 84. fejezetben – melynek címe „Az emberi lélek elpusztíthatatlan” – erről ír, ő már egyenesen az értelem hallhatatlanságáról beszél, melyet ontológiai érveléssel bizonyít. „Az anyagtalan formák azonban, amelyek az anyagot teljes mértékben felülmúlják, egészen elpusztíthatatlanok. Mármost az értelem, természet szerint, teljességgel felülmúlja az anyagot, mert valamely dolgot csak akkor értünk meg, ha azt az anyagtól elválasztjuk. Az értelem tehát természete szerint elpusztíthatatlan” (Aquinoi Szent Tamás 2000:85). Mindebből jól látható, hogy a skolasztika fénykorára, a már addig is általánosan romolhatatlanként és isteni természetüként kezelt lélekfogalom továbbfejlődik egyfajta differenciálódás és absztrakció útján, ezzel előkészítve a talajt az újkor elmefilozófiája és a racionalizmusa előtt.

Szent Tamás a lélekkelfogás kapcsán tovább árnyalja a képet, hogy 1277-ben Étienne Stephanus Tempier, Párizs püspöke egy 219 pontból álló elítélő határozatot ad ki, melyben többnyire az egyre terjedő arisztotelianus ihletettségű filozófiai-teológiai kalandozásoknak próbál gátat szabni. Ugyan név szerint nem kerülnek filozófusok említésre, de jól azonosítható Sigerus de Brabantia és Boëthius de Dacia – a két averroista, valamint Aquinoi Szent Tamás több tétele is. Az elítélő határozatra jellemző, hogy nem kellően kidolgozott és tisztázott, és olyan benyomást kelt, mintha a tizenhat teológusból álló bizottság kapkodva állította volna össze. A határozatot egyébként a pápával sem egyeztették, és egymásnak ellenmondó tételeket is tartalmaz. De ami mindezt számunkra most érdekessé teszi, azt most olvashatjuk. A határozat tagadja: „129. Hogy a lélek szubsztanciája örök; s hogy a cselekvő és a lehetséges értelem örökkévaló. 130. Hogy az emberi értelem örök, mivel olyan októl származik, amely

önmagával mindig azonos, és mivel nincs anyaga, amely által lehetőség szerint előbb létezhetne, mint valóságosan.”<sup>147</sup> Jól láthatóan ezek a pontok egyértelműen Tamás általam fentebb idézett soraira reagálnak. Mit kell értenünk a 129. és 130. elítélő ponton? A lélek szubsztanciája valószínűleg azért nem lehet örök, mert ha örök lenne, akkor nem lehetne teremtett, azonban az, hogy nem öröktől fogva létezik, még nem jelenti azt, hogy megteremtése után ne lehetne halhatatlan. Az aktív és a potenciális értelem tagadása pedig egyértelműen Tamás arisztotelészi ihletettségű definícióira vonatkozik, melyben a kevésbé szabad gondolkodású egyházi vezetők idegen befolyást és túlzott individualizmust és racionalizmust érzékelhettek. Ezt támasztja alá a 133. elítélő passzus is, mely egyébként megint csak szépen cáfolja Scherer általam kritizált tételét. A határozat tagadja: „133. Hogy a lélek elválaszthatatlan a testtől; és hogy a test harmóniájának pusztulásával elpusztul a lélek is”.<sup>148</sup> Összegezve azt mondhatjuk, hogy bár az evidencia, hogy a zsidó-keresztény tanításban az ember teremtett lény, ezért nem öröktől való, azonban az újszövetségi gondolkodás szerint lelke Istennel azonos lényegű, és romolhatatlan rész.

## VI. A források első csoportja a halálképp tanulmányozásához – a biblikus alapszövegek

Az alábbi forráscsoportokat is három kérdéskör metszetében kívánom tárgyalni. Ezek: a bűn és halál/halandóság közötti kapcsolat; a halál – meghalás természete és a lelkek túlvilági életszakasza. A kutatót ezen források láttán az az érzés fogja el, hogy az értelmezés lehetőségei szinte kimeríthetetlenek, de felidézhetjük itt Stanfordinak Gilbert gondolatait, kinek szavai jól illusztrálják a kor philoszainak telhetetlenségét: „*A Szentírás, mint egy sebes folyó, olyannyira megtölti az emberi lélek mélységeit, hogy állandóan kicsordul; úgy oltja szomját a belőle ivóknak, hogy kiapadhatatlan marad. Bő hullámokban árad belőle a spirituális értelem, s mikor egyesek elenyésznek, helyükre mások állnak: helyesebben mondván nem elenyésznek, hiszen a Bölcsesség halhatatlan, hanem miután felbukkantak és feltárták szépségüket, újabbak jönnek utánuk, de egyik sem fogy el, hanem fennmaradva követik egymást. Így mindenki saját képességének megfelelően bőséges felfrissülésre lel benne és másoknak is meghagyja a lehetőséget, hogy gyakorolja*

146 Történt mindez Arisztotelész munkáinak hatására, melyet az arabok őriztek meg, majd bizánci közvetítéssel jut el újra a nyugati világra.

147 *Magyar Filozófiai Szemle* 1984 3-4. szám 486. o.

148 *Magyar Filozófiai Szemle* 1984 3-4. szám 487. o.

magát”.<sup>149</sup> A Biblia kanonizált szövegei jutottak el leginkább – noha közvetett módon – a társadalom szélesebb rétegeihez, így hatásuk alapvető volt.

a.) *Az ember bűnössége, az eredendő bűn, és az ember halandósága:*

A halál a keresztény felfogásban a bűn következménye, azonban e bűn körülményeiről egyelőre ugyanolyan keveset tudunk, mint magáról az igazi halálról. Bár az Ószövetség és az Újszövetség nem rendelkezik szisztematikus tanítással a bűnről, a keresztény mitológia egyik központi motívumáról van szó, melynek a szentírásban számos jelentése előfordul.<sup>150</sup> A *Teremtés könyve* 2-3 szerint a bűn egy isteni parancs áthágása. Meghasonlást idéz elő Isten és teremtménye között, halált hoz, és megakadályozza a teremtés befejezését. Bár etikai értelemben kérdés, mennyire létezhet bűn, amikor az értékek és erények egy sokkal erőteljesebb törvényfoglalomrendszeren keresztül határozódtak meg. A legalitás és moralitás klasszikus választóvonalához visz el ez bennünket, hiszen jól tudjuk, hogy a törvények betartása, még nem jelent feltétlen morálisan helyes életet. A moralitás pedig a parancsok végrehajtásánál jóval többet jelent az etikus gondolkodás számára, sokszor fel is merül a kísértés, hogy valami primitívebb erkölcsiségnek tartsuk az Ószövetségi erkölcsöt. Azonban az *Ószövetségben* is találunk valóban morális cselekedeteket, igaz, nem explicite fókuszba állítva. Teljességgel igaz, hogy nem fordul felénk kifejezett narrátori figyelem, nem kerülnek olyan szinten középpontba, mint a törvények. Az értékek és erények ellen való, mások kárát okozó tettek mégiscsak bűnök, nem pusztán illegalitások. A bűn a későbbi értelmezésben hatalommá válik, amely azonban nem az isten vagy a sátán műve, hanem az emberek az okozói. A szövegek szerint az ember őstörténete megismétlődik az egyének életében.<sup>151</sup> A szinoptikus evangéliumok inkább az ószövetségi felfogást tükrözik vissza, csak ott beszélnek bűnről, ahol egyben az istenhez való megtérésről is szó van.<sup>152</sup> Az emberek gonosz és

házasságtörő nemzedéke<sup>153</sup> a bűn következtében a halál zsákmányává lettek.<sup>154</sup> *János evangéliumában* módosulni látszik a kép, itt már arról olvasunk, hogy a bűn sötéttséggel tölti be a világot, és a világ azért válik gonosszá, mert elutasítja Isten ígését.<sup>155</sup> *Pál evangéliuma* a *Teremtés könyvére* hivatkozva a bűnt személyfölötti, történelem előtti hatalomnak tekinti, mely Ádám bukásával betört a teremtésbe, és ennek következménye lett a halál. A kritikusok rendre egy rigorózus mizantrop személyiségként állítják be Pált, akit első sorban tartanak felelősnek a halál traumatizálásért (Csejtei 2002:19). Teljesebbé válik a kép, ha szólunk egy szót Pál apostol szerepéről is. Pál nehéz körülmények között vitt véghez egy nagy feladatot, mégpedig a korai egyház teológiai alapjainak letétele mellett igen komoly közösségszervezői munkát is végzett. Taubes így jellemzi a páli közösséget: „A páli gyülekezetben olyan emberek találunk egymásra, akik felszámoltak mindenfajta természetes és organikus kötődést a természethez, a művészethez, a kultuszhoz, és az államhoz; és akikben ennél fogva jelentős mértékben eluralkodott az üresség, az elidegenedés és a világi léttel való meghasonlás érzete” (Taubes 2004:89). Ezekben a keresztény gyülekezetekben egyfajta túlvilági felettes Én, egy krisztusi tudat kezd el működni. Így Pál sorait is ennek szellemében, körültekintőbben kell olvasni. A bűnre való determináció kérdésében – a teljes elrendeltettség és az abszolút szabadság között – azt konszenzusos középút vált elfogadottá, miszerint a bűnre való lehetőséget az ember ember-voltánál fogva hordozza, azonban a bűn elkövetését már szabad akaratával teszi. Azt is Pál írja a *Korinthusiakhoz írt első levélben*: „Miután ugyanis az ember által van a halál, szintén ember által van a holtak feltámadása is”. A *Rómaiakhoz írt levél* 5/12-21-ben és a *Korinthusiakhoz írt első levél* 15/21-ben Ádám és Krisztus is, mint új valóságok kezdete szerepel, Krisztusban a bűnös emberiség átalakul és új életre kel. Az emberek élete a bűnben és a halálban közös, felül kell kerekedniük ezen a meghasonlason, és meg kell térniük Krisztusban. A bibliai bűnbeesés történetben az első emberpár a paradicsomkertben eszik a Tudásnak fájáról a kígyó csábítására, holott ezt Isten megtiltotta és halállal fenyegette meg őket.<sup>156</sup> Isten a bőséges paradicsomban csupán két fát jelöl meg, amelyről a teremtmé-

149 Stanfördi Gilbert: In Cant., Prol., in Leclercq 1948:225. In Umberto Eco: *Művészet és szépség a középkori esztétikában*. Európa, 2002:140.

150 Ld. *Stuttgarteri Bibliai kislexikon* 1974:55-56.

151 Ld. *Izaiás könyve* 59/2 – a bűn, mint válaszfal Isten és ember között; *Sámuel második könyve* 12/ 7-9-10-ben – a bűn, mint Isten megvetése, és iránta való hátlanság.

152 Ld. *Lukács* 5/8; *Márk* 10/18.

153 *Márk evangéliuma* 8/38.

154 *Lukács* 13/3-5.

155 *János* 1/5, 11, 8/23, 9/39.

156 *Mózes 1. könyve* 2/17; 3/ 3.



nyek nem ehetnek, ez a tudás fája és az élet fája.<sup>157</sup> Évát a kígyó veszi rá a bűnre, aki rábeszéli Ádámot is arra, hogy szakítsanak a tiltott gyümölcsből. Éva és Ádám a gyümölcsből fogyasztva részesülnek a tudásból. Ekkor Isten látva, hogy megszegték parancsait legkedvesebb teremtményei, nagy haragra gerjedt és kiűzi az első emberpárt a paradicsomból, nehogy az élet fájáról is egyenek. A tabu megszegőit büntetéssel sújtja. A kígyó ettől fogva a hasán kúszik, port eszik és átkozott lesz az állatok között. Az asszony arra rendeltek, hogy fájdalommal szülje gyermekét, és a férfi uralkodjon fölötte. A férfinak pedig keservesen kell dolgoznia a termésért, mellyel már nem halmozza el a föld. Végül a bűnbeesés következménye az ember halandósága is. A keresztény gondolkörben a paradicsomból való kiűzetéssel kezdődik az ember valódi egzisztencialitása, hiszen ha belegondolunk, az ember ma már elválaszthatatlannak gondolt jegyei még hiányoztak, ilyen a munka, a termékenység, a társadalmiság és a halandóság. Ugyanakkor nem egyértelmű az első emberpár édenkertben való halhatatlansága sem. Az első angyalokhoz voltak hasonlatosak. Szent Tamás szerint tökéletes szellemi lények voltak, Eckhart pedig ugyanezen okból bűn nélkülinek mondja őket. De nem voltak halhatatlanok – kiváltképp krisztusi értelemben nem – pusztán nem haltak meg, és ennek az állapotnak vetett véget a bűnbeesés. Sok forrás említi azt is, hogy az első nemzedékek jóval tovább éltek a hagyomány szerint. Összesítve azt látjuk, hogy az ember eredendő vagy első bűne (Ádám bűne) a bűnbeesés történetben foglaltakat jelenti; ez alól váltatik meg az ember a krisztusi kereszthalállal, és már csak az életében elkövetett bűnökért kell felelnie.

Az individuális, az egyén élete során elkövetett bűneit a keresztény teológia mindig is ketté osztotta bocsánatos, és megtorlást eredményező – azaz halálos bűnökre. Csak az utóbbiak elkövetése járt kárhozattal, azonban annak meghatározása már igen problematikus, hogy mik is legyenek a halálos bűnök. Mindenesetre e kettéválasztás karakteres megjelenése a XII. századra tehető (Minois 2012:279), és a legfontosabb kritérium, melyben a teológusok meg tudtak egyezni, hogy a halálos bűnököt mindig tudatosan és szándékosan követik el az egyének. Amelyek ellenben a test leküzdhetetlen gyengeségéből vagy tudatlanságából erednek, megbocsájtásra

kerülnek.<sup>158</sup> És még a halálos bűnök is megbánhatóak, amennyiben a bűnösök képesek azokat öszinte módon megbánni.

Így jól látható, hogy az a tétel, miszerint az ember eleve bűnös és bukott lény, a történet egészét tekintve nem állja meg a helyét.

#### b.) A halál

A halál az élet megszűnése. A görög felfogásmódtól eltérően az ószövetségben a halál az életerő elvesztését jelentette, és nem gondolkodott test és lélek, vagy halandó lélekrész és halhatatlan lélekrész fogalmában. A halál után az emberből pusztán árnykép marad, amely bolyong az alvilágban. Sírba szállni annyit jelent, mint az Alvilágba szállni, ezt támasztja alá a *Példabeszédek könyve* 1/12; és *Ezékiel könyve* 32/18. Azon elképzelés miatt, hogy a halott teste még érezhet, óvatosan bántak az elhunyttal. Akárcsak a görög felfogásban, a temetés megtagadása itt is szégyen és büntetés a halottra nézve.<sup>159</sup> Minden holttestet, a házat, amelyben feküdt, a halott ruháit, mind tisztátalannak tartották, és nem volt szabad érinteni sem a sírt, csontvázat, vagy hullát. Az életerő (lélek, héberül: *nefes*) kimegy az emberből,<sup>160</sup> eltávozik az utolsó sóhajjal,<sup>161</sup> a vérrel elfolyik,<sup>162</sup> a lélegzet megszakad.<sup>163</sup> A korábbi irodalom az életet isten leheletének tekinti és a halált annak következményeként fogja fel, hogy isten a lelket elveszi.<sup>164</sup> Eszerint az ember a halállal elenyészik, legalábbis önálló lélekként nem marad meg. Azonban ez csak az *Ószövetség* esetében (és ott sem teljesen) adekvát, hiszen később a héber és görög felfogás ötvöződéséből<sup>165</sup> egy dualisztikus, lelket és testet különálló egységként kezelő nézőpont válik uralkodóvá. Az Újtestamentum már ebben az értelemben tekint a Halálra.<sup>166</sup> Ha a lélek visszatér a testbe, új életre kel.<sup>167</sup> Noha bekövetkezik a halál a „sátán irigysége” miatt,<sup>168</sup> az igazak lelke Isten kezében van. Ezekből a forrásokból is világosan kiderül,

158 Ld. még Lottin, O. „Les Sententiae Atrebatenses”, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1938.

159 *Jeremiás könyve* 16/4.

160 *Mózes 1. könyve* 36/18; *Sámuel 2. könyve* 1/9.

161 *Jób könyve* 11/20.

162 *Mózes 3. könyve* 17/14.

163 *Királyok 1. könyve* 17/17.

164 *Jób könyve* 36/14.

165 *Bölcsék könyve* 3/1; 9/15.

166 *Máté* 10/39.

167 *Lukács* 8/55.

168 *Bölcsék könyve* 2/23.

157 Az örök életet adó fa *1 Móz 2/9* és *1 Móz 3/22*.

hogy a teljes eltűnés koncepciója nem megalapozott, pedig az idézett szövegek még az *Ószövetségből* valók.<sup>169</sup>

Tehát az igazak lelke már itt is megmaradhat a halál után, kérdés, mennyire individuális formában. Szent Pál kapcsán többször is hangsúlyozzák, hogy a bűn zsoldja a halál, azonban az már ritkábban kerül előtérbe, hogy az erény jutalma a halhatatlanság! Ezt a fogalmat így veszi át az *Újtestamentum*<sup>170</sup> és az *evangélium által kapott halhatatlanság*,<sup>171</sup> amely révén a hívő „romolhatatlan” magból újjá születik.<sup>172</sup> Krisztus halála által új közösség vált lehetővé Istennel, ő legyőzte a lelki halált,<sup>173</sup> és a feltámadás várásával a halál elveszítette ijesztő jellegét. A középkori ember számára a túlvilág legalább olyan valóságos, mint a földi élet, esetenként még valóságosabb. Látható az, hogy egyfajta kárpótlást, boldog véget nyújtott a vallás ígérete az igaz hívőknek a sokszor elviselhetetlen hétköznapiakon.

Most szóljunk néhány szót Krisztus pokolraszállásáról is. A *Nikodémus evangéliumának* nevezett szövegből ismerjük a pokolraszállás eme kicsit népmesészerű verzióját (Every 1991:61). *Máté evangéliuma*<sup>174</sup> szerint Jeruzsálem és környékén Krisztus halálának idején látott két feltámadt szent egyikének tulajdonították. Az elbeszélésnél is régebbi azonban az anyagául szolgáló monda. A történetnek azért van különös jelentősége, mert a későbbi misztériumjátékok elsődleges forrása, és a *Piers Plowman* (*Piers, a szántóvető*) c. műben is ez ölt testet. A megváltó alászállásának története éjfélkor kezdődik az alvilágban, amikor is a sötétségből a nap fényéhez hasonló ragyogás tör elő. Mindenkit öröm tölt el, különösképpen Ábrahámot – vagy más verziókban Ádámot –, aki így szól: „Ez a fény a nagy megvilágosodástól ered”. Izaiás és Keresztelő Szent János megismétli jóvendőléseit, és János figyelmezteti a bálványimádókat arra, ez az utolsó alkalom, hogy megbánják bűneiket, és megtérjenek Krisztushoz. Ekkor párbeszéd kezdődik az alvilág két nagy fejedelme, a Halál és a Sátán között – ez utóbbi óva inti a Halált Jézustól és az ő jogaitól, amit szerinte csalással szerzett meg. A Halált – emlékezve Lázár

példájára – félelem fogja el, hogy most minden holtat elveszíthet. „Mivelhogylátom, hogy mindenki, akiket a világ kezdetétől fogva elnyeltem, fel van zaklatva, fáj a gyomrom” (Every 1991:61). A párbeszéd alatt mennydörgés hallatszik: „Fejedelemségek, vezérek, nyissátok meg a kapukat és táruljatok fel, örök kapuszárnyak, hogy bevonuljon a dicsőség királya”. A sátán és a démonok megpróbálják elrekeszteni a kapukat, így kiáltva: „Ki az a dicsőség királya?” – a proféták erre gúnyolódni kezdenek rajtuk, különösképp Izaiás és Dávid király. Az angyalok pedig így felelnek: az erős és hatalmas Úr, a csatában hatalmas Úr”. A bronzkapuk betörnek, vasrudak elhajlanak és szétrepednek; a kötelékek felbomlanak, és a Halál országában világosság gyűl. A Halál és társai tiltakoznak: „Ki az, akinek ilyen hatalma van eleveneken és holtakon?” Krisztust ekkor megragadja a sátánt a fejénél fogva, és átadja angyalainak, megparancsolva, hogy tömjék be száját és kezét-lábát verjék bilincsbe. Ezután a Halálnak adja őt, így szólva: „Vedd át őt, és tartsd biztosan második eljövetelemig”. Míg a Halál a sátánon gúnyolódik, Jézus felemeli az ősatyát, Ádámot, és elviszi a Paradicsomba a pátriárkákkal, profétákkal, mártírokkal együtt, mindnyájukat megáldva a kereszt jelével. A Paradicsom itt a mennyben és az Édenkertben van, mert Illést és Hénokhot találják a kapunál. Every beszámol róla, hogy a feltámadt halottakról úgy tartották, bizonyára a földön vannak, mert többen közülük megkeresztelkedtek a Jordánban, és a feltámadás Húsvétját Jeruzsálemben ünnepelték meg.<sup>175</sup>

Az érthetőség kedvéért újra felidézhetjük itt *Pál I. Korintusbeliekhez írott levelét* is: „Miatán ugyanis ember által van a halál, ember által van a halottak feltámadása is. Mert a miképpen Ádámokban mindnyájan meghalnak, azonképpen Krisztusban is mindnyájan megelevenítenek. (...) Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál”.<sup>176</sup> A beszéd egyaránt vonatkozik Krisztus pokolba való alászállására, és az általános feltámadásra: mivel Krisztus feltámadt és feltámasztotta a halottakat, a keresztények feltámadnak Krisztussal, és feltámadnak az Utolsó Ítéletkor.

Mindezekből jól kirajzolódik egy egészen másfajta élet és halál aspektus, mint ami az idézett kritikákban megfogalmazódott. A középkori gondolkodásban a túlvilág ontológiai megalapozottsággal bírt. Ezáltal a halál jelensége nem végleges lezárása

169 A korábbiakban már részletesen körüljártuk ezt a témát „A lélek természetének mibenléte” c. szakaszánál.

170 *Rómaiaknak írt levél* 2/7.

171 *Timóteusnak írt 2. levél*, 1/10.

172 *Péter apostol 1. levele* 1/23.

173 *János evangéliuma* 5/24; *János 1. levele* 5/12-17.

174 *Máté evangéliuma* 27/52-53

175 Olvashatunk még ehhez a *Jelenések könyvében*, illetve sok szöveg fordul elő a *Zsoltároknak*, és *Izaiás könyvében*.

176 *Pál Korinthusiakhoz írt 1. levele* 15/21-26.

volt az emberi életnek, hanem egy kapu, melyen át-  
lépve az élet egy új fejezete, létmódja tárult fel.

c.) *A lelkek megmérettetése és a túlvilág*

A középkori halál-felfogás megértéséhez elen-  
gedhetetlen a halál-problematika összetevőinek  
együttlátása. Hiszen a sokszor oly elretentő vég  
nem érhető a keresztény mitológia feloldozó fel-  
támadása, vagy az eredendő büntől való megszaba-  
dulás nélkül. Hasonlóképpen, a túlvilági élet képe  
is nélkülözhetetlen eleme ennek az összetett gondol-  
latrendszernek.

Sem a zsidóknak, sem a görögöknek nem volt  
általánosan elfogadott, részleteiben kidolgozott ké-  
pük a halottak birodalmáról. „A zsidó Seol, a halot-  
tak országa, a görög Hádészhoz hasonlított, ahol az  
árnyakat az áldozati állatok vérével új életre lehetett  
kelteni, aztán újra elvegyültek a halott ősök megkü-  
lönbözthetetlen tömegében” (Every 1991:106).  
Ezzel szemben a keresztény kultúrában számos szö-  
veg árnyalja a lelkek megmérettetését és a túlvilági  
életet. Ezek egyike *Szent János Apokalipszise*. Every  
amellett érvel, hogy kezdetben az ítélet kevésbé volt  
individuális szintre lebontva, sokkal inkább általá-  
nos jellege volt. Például *Szent János Apokalipszise*  
jelentős részben Istennek Izrael, az egyház és a világ  
fölött mondott ítéletét tárja fel. Kevés utal a halál  
utáni külön ítéletre, bár bennefoglaltatik, hogy a  
bűnösöket várja a második halál, a tüzes tó – vagyis  
a Gyehenna. „Ez a Gyehenna képe, ahol az isteni  
máglyán végleg megsemmisül mindaz, ami elveten-  
dő. A tűz nem alszik ki, és a féreg<sup>177</sup> nem hal meg  
– ezek a képek a pusztulásról, és nem valamiféle  
kínzásról beszélnek” (Every 1991:106). Az Utolsó  
ítélet és az egyéniség kapcsolatán több elemző is el-  
időzött, sőt, vita alakult ki a végítélet természetének  
ügyében.

Philippe Ariés mentalitástörténész és pszicho-  
lógus egy olyan koncepciót vázol fel, melyben a  
középkor embere megbékélt a halállal, mint az  
élet megmásíthatatlan tényével, és várta azt. De a  
„megszelídített halálról” majd később ejtünk szót,  
most inkább nézzük meg, mit mond Ariés arról a  
folyamatról, melynek során szerinte az Utolsó ítélet  
interpretációi átalakulnak. A szerző a békés halál-  
kép átalakulását a XI–XII. századra datálja. Ekkor,  
az addigi hagyomány megszakítása nélkül, felbuk-  
kan egy új attitűd, egy kezdetben finom módosul-  
ás, mely lassanként személyes és drámai értelmet  
ad az ember és a halál hagyományos összefonódottsá-

gának. Ariés szerint a „halállal való összefonódottság  
formájában is a természet rendjét fogadják el, és  
ez az elfogadás egyszerre naiv a mindennapi élet-  
ben és tudós az asztrológiai spekulációkban” (Ariés  
1987:368). Az ember ekkor úgy viselte el a halált,  
mint fajtájának egyik nagy törvényét: nem akarta  
sem elkerülni, sem dicsőíteni. De a fentebb említett  
változásokkal megjelennek olyan új tényezők, me-  
lyek a társadalmon belül az egyének különbségeire  
terelik a figyelmet. Az ítélet áthelyeződik az egyéni  
élet végére, a halál pillanatára. A szerző ehhez köti  
a halállal kapcsolatos témák megjelenését, a fizikai  
felbomlás iránti érdeklődést, a visszatérést a sír-  
feliratokhoz, és a temetkezés személyes jellegéhez.  
Ariés elméletét Agilbert püspök sírhelyével kívánja  
illusztrálni, akit 680-ban temettek el abba a halotti  
kápolnába, amelyet Jouarre-ban a kolostor mellett  
építtetett, ahová visszavonult meghalni. Szarkofág-  
ja számos érdekes adatot kínál. A szarkofág egyik  
oldalán Krisztus glóriával, a négy evangélistától kör-  
rülve – vagyis az idők végezetén visszatérő Krisz-  
tusnak az Apokalipsziszből vett képe. A szomszédos  
hosszú oldalon a holtak feltámadását ábrázolják az  
idők végezetén: fölemelt kézzel állnak, úgy dicső-  
ítik a visszatérő Krisztust, aki egy tekercest tart a  
kezában, az *Élet könyvét*.<sup>178</sup> Nincs sem ítélet, sem  
büntetés, ez a kép megfelel a korai kereszténység  
közkeletű eszkatológiájának: a halottak, akik az  
egyházhoz tartoztak, és rá – azaz a szentekre – bíz-  
ták testüket, úgy aludtak el, mint „az epheszoszi  
hét alvó (pausantes, in somno pacis) és pihentek  
(requiescant) a második eljövételig, a nagy vissza-  
térésig, amikor azután az égi Jeruzsálemben, vagyis  
a Paradicsomban ébrednek fel” (Ariés 1987:369).  
A szerző szerint ez egy olyan felfogást jelenít meg,  
melyben nem volt helye az egyéni felelősségnek, a  
jó és rossz cselekedetek méricskélésének. „Az biztos  
volt, hogy a rosszak, akik nem tartoztak az egyház-  
hoz, nem élik túl a halálukat, nem fognak feltámad-  
ni, a nemléte hullanak. Ily módon, egy szinte bio-  
lógiaileg meghatározott sokaság – a szentek – eleve  
biztosítékot kapott arról, hogy egy hosszú, alva  
töltött várakozás után dicsőségben tovább fog élni”  
(Ariés 1987:369).

Mint említettük, a XII. században változik a  
kép, a román templomok szobrokkal díszített tim-  
panonjait Beaulieu-ben vagy Conques-ban még a  
Krisztus dicsősége motívum határozza meg, az Apo-  
kalipszis látomástól uralva. De mögötte új ikono-  
gráfia jelenik meg, amelyet Máté ihletett: a halottak

177 Szent Tamás szerint a „féreg” a lelkiismeretre  
utal itt.

178 Jean Hubert: *Les Cryptes de Jouarre. Melun*,  
1952.

feltámasztása, az igazak és az elkárhozottak szétválasztása, vagyis az ítélet (Ariés beszámol róla, hogy Conques-ban a Krisztus dicsfényére a Judex szó van felírva), ahol Szent Mihály arkangyal megméri a lelkeket. A XIII. században az apokaliptikus inspiráció, a nagy visszatérés felidézése csaknem teljesen eltűnt. Helyébe az ítélet gondolata lépett, amelyet valóban bíróság képével ábrázoltak. „Krisztus ül bírói trónján, körülötte a bíróság (az apostolok). Két dolog kap mind nagyobb szerepet: a lelkek megmérése, valamint a Szűz és Szent János közbenjárása, ők a bíró-Krisztus két oldalán térdelnek összekulcsolt kézzel. Minden embert az élete szerint ítélnék meg, a cselekedetek egy könyvben vannak leírva. A XIII. század ferences szerzői szerint a *Dies irae* hatalmas mennydörgésének közepette a végítélet bírója előtt viszik a könyvet, amelyben minden benne van, ami szerint a világ megítéltetik. Ez a könyv a *Liber vitae*, kezdetben kozmikus könyv lehetett, a világegyetem csodálatos összegzése. A középkor végére azonban az egyének számadásának a könyve lett” (Ariés 1987:369). Albiban a XV. század végi vagy XVI. század eleji nagy freskón látható feltámadottak nyakában kis tábla lóg, melyet Ariés tréfásan személyi igazolványhoz hasonlít. Itt a számonkérés már nem a halál pillanatában következik be, hanem a világ utolsó napján (*dies illa*), az idők végezetén. Látható, hogy milyen makacsul tagadták az élet végének a fizikai lét felbomlásával való összekapcsolását. Hittek a halálon túli életben, amely nem tart feltétlenül az örökkévalóságig, de egy kis haladékat ad a halál és az idők vége között. Ariés konklúziójának is tekinthetnénk az alábbi mondatot: „Így az Utolsó Ítélet gondolata szerintem az egyéni élethez kötődik, de ez az élet nem a halál pillanatában fejeződik be, hanem csak az idők végezetén” (Ariés 1987:371).

Philippe Ariés gondolatmenetét A. J. Gurevics igen izgalmasan kérdőjelezi meg. Gurevics elismeri Ariés megállapításának érvényességét, hogy összefüggést keres a halál, a túlvilági ítélet és a személyes öntudat között. Azonban módszerében megelőzi Ariés-t, mivel nem egy lineáris fejlődési vonalban gondolkodik, hanem párhuzamos folyamatokban. Gurevics ezen kívül alaposabban is alátámasztja nézetét szentírási szövegekkel, miszerint a Végítélet koncepciója már elejétől fogva végigkísérte a keresztény tanítást. „Az Evangéliumokban éppúgy szó esik Krisztus újraeljöveteléről és ítéletéről „az idők végezetén” (...), miként a bűnösök büntetéséről és az igazhitűek megjutalmazásáról közvetlenül haláluk után” (Gurevics 2003:118). Ide kapcsolhatóak a következő részek: „Mikor pedig az olajfák hegyén

ül vala, hozzá menének a tanítványok magukban mondván: Mondd meg nekünk, mikor lesznek meg ezek? és micsoda jele lesz a te eljövetelednek, és a világ végének?<sup>179</sup>

„Mikor pedig eljő az embernek Fia az ő dicsőségében, és ő vele mind a szent angyalok, akkor beül majd ő dicsőségének királyi székébe. És elébe gyűjtenek mind a népek, és elválasztja őket egymástól, miként a pásztor elválasztja a juhokat a kecskéktől. És a juhokat jobb keze felől, a kecskéket pedig bal keze felől állítja. Akkor ezt mondja a király a jobb keze felé állónak: Jertek én Atyámnak áldottai, örököljétek ez országot, mely számotokra készítetett a világ megalapítása óta. Mert éheztem, és ennem adtatok; szomjúhoztam, és innom adtatok; jövevény voltam, és befogadtatok engem. Meztelen voltam, és megruháztatok; beteg voltam, és meglátogattatok; fogoly voltam, és eljöttetek hozzám. Akkor felelnek majd néki az igazak, mondván: Uram, mikor láttuk, hogy éheztél, és tápláltunk volna? vagy szomjúhoztál, és innod adtunk volna. Mikor láttuk, hogy jövevény voltál, és befogadtunk volna? vagy meztelen voltál, és felruháztunk volna? Mikor láttuk, hogy beteg vagy fogoly voltál, és hozzád mentünk volna? És felelvén a király, azt mondja majd nekik: Bizony mondom néktek, amennyiben megcselekedtétek eggyel az én legkisebb atyámfiai közül, én velem cselekedtétek meg. Akkor szól majd az ő bal keze felől állókhoz is: Távozzatok tőlem, ti átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögnek és az ő angyalainak készítetett. (...) És ezek elmennek majd örök gyötoremre; az igazak pedig az örök életre”.<sup>180</sup> Lehetne még sorolni bőszéggel az idézeteket.<sup>181</sup> A koldus példája – aki közvetlenül halála után „Ábrahám kebelébe vitétek”<sup>182</sup> – is bizonyítja, hogy az emberek magukat úgy látták, mint akik közvetlenül a Végítélet napjait megelőzően élnek. Gurevics érvelése Ariés-szel ellentétben az állítja, hogy egyrészt a Végítélet motívum egészen a kora középkor óta a keresztény tudat szerves része, másrészt, hogy az egyéni, individuális ítélet is létezett a középkor kezdetétől (Gurevics 2003:119). Erre bizonyítékot nyújtanak például Nagy Gergely pápa, Beda, Bonifatius, és más VI-VIII. századi, illetve későbbi szerzők alkotásai. A bűnös halottas ágyát angyalok és ördögök veszik körül, akik a halott érdemeit és bűneit veszik számba. Vitájuk után, az

179 *Máté evangéliuma* 24/3

180 *Máté evangéliuma* 25/31-46

181 Még ide kapcsolható: *Máté* 26/29; 13/39, 49-50; 19/28; *Lukács* 23/43.

182 *Lukács* 16/22.

elhunyt azonnal a neki élete alapján rendelt helyre kerül.<sup>183</sup>

Most térjünk át egy másik régi szövegre, *Szent Péter apokalipszisére*, mely a második század vége felé is olyan ismert volt, mint a Szent Jánosnak tulajdonított *Jelenések könyve*, és az V. századig az újszövetség részeként olvasták (Every 1991:106). Az írás a holtak birodalmát igyekszik bemutatni, a jókét és bűnösökét egyaránt. Az igaz életűek teste fehérebb, mint a hó, és pirosabb, mint a rózsa, és ez a piros és fehér úgy elegyedik, hogy szépségüket nem lehet leírni. Hajuk fényes és fürtös, és úgy hullik a vállukra, mint valami virágfüzér, vagy a szivárvány az égen. Minden fényes körülöttük, mert a levegő országukban a napsütéshez hasonlít, és fűszerektől, illatszerektől, és friss gyümölcsöktől illatos. Mindenki egyenlő a dicsőségben, és együtt dicsérik Istent, mindenki a maga helyén, a számára kijelölt részen. George Every leír a történetből egy igen érdekes részt is. „A látnokot egy veremhez, vagy gödörhöz vezetik, ahol asszonyok állnak nyakig véres mocskokban. Előttük a parton izgó-mozgó, síró kisgyermek fekszenek. Arcukról tüzes szikrák pattannak az anyák szemébe. Ezek az eldobott gyermekek, akiket kitettek, vagy vízbe fojtottak” (Every 1991:107). Kiderül, hogy a gyermekeket később angyalok nevelték fel, az anyákat, akik megtagadták tőlük a földi életet, kis ragadozó állatok falják fel, amik megalvadt tejükből keletkeztek. A gyermekek ugyanis valójában nincsenek ott, az állatok viszont egyaránt képletesek, és valóságosak.

Befejezésként említsünk meg egy egzotikus példát, egy keleti *Utolsó ítélet* ábrázolást is, ahol némileg ritkábbak az ilyen jelentek. Every kettőt említ, az egyik az Athoszhegyi Nagy Lavra kolostor refektóriumában található, a másik pedig 1100-as évekből származik, és a Velence melletti Torcello székesegyházában található, melyet feltehetően bizánci művészek alkottak, és amelyet volt szerencsém személyesen is megvizsgálni. A *Torcellói mozaik* szimbolikája könnyen értelmezhető. A lelkek ugyan megméretnek a végítélet harsonáinak megszólalásakor, és a kárhozottak lábát a bal oldalon lángok nyaldossák, egy közülük azonban ott ül<sup>184</sup> egy másik alak ölében, amely a Halált vagy Hádészt szimbolizálja, s láthatóan az „Ábrahám kebelében” ábrázolások nyomán készült. Mások, akik mélyebbre sülyedtek a pokolban, néhányan tűzben égnek, egyikük jégdarabon áll, de négyen csupán mezte-

lenek, és ide-oda tekingetnek. „Az alattuk látható fejeket a tűz nyaldossa, vagy férgék rágiák, azonban ez a négy alak – csupaszágukat leszámítva – olyan, mint földi életében volt, ők valószínűleg a kereszténység előtt születettek jelenítik meg. A túloldalon ártatlan gyermekek csoportja látható, akik feltekintenek Ábrahámmra, és az ő kebelében Krisztusra. A következő mezőben a megtért latorral azonos szinten Szent Péter és Szent Mihály egy nyitott koporsó mellett áll, amelyben egy lélek látható kerubszárnyakkal. Valószínűleg ez az a kapu, ahonnan egy magasabb szférába lehet jutni, ahol szentek imádkoznak, és dicsőítik Istent” (Every 1991:111). Figyelemre méltó, hogy a kompozíció egésze szempontjából a pokol – bár igen mozgalmas – a térnek csak negyedrészt tölti ki, ellentétben a nyugati Utolsó ítélet ábrázolásokkal. Ez utalhat arra, hogy a keleti kereszténységben kisebb mértékben alkalmazták a pokol kínjainak elrettentő erejét, illetve ismeretes az is, hogy a két egyház közötti egyik vitatott pont, a purgatórium létének elismerése volt.

Most, hogy áttekintettük a bibliai és más apokrif szövegek halál-problematikához kapcsolódó lényegi elmeit, térjünk át a teológiai-filozófiai értelmezésekre, ahol esetenként más és más megvilágításba kerülhettek az alaptanítás tételei.

## V. A források második csoportja a halálkép tanulmányozásához – teológiai-filozófiai értelmezések

A most következő részben a teológiai-filozófiai állásfoglalások felvázolása következik, melyek közül csak a leghangsúlyosabbakat válogattam be. Az általam választott szerzők jelentősége korukban rendkívüli volt, folyamatosan reflektálnak is elődeikre, így egy szellemi folyamatosságot képeztek a témában. Szent Ágoston, Szent Tamás, és Eckhart Mester idevonatkozó gondolatairól szeretnék beszélni.

### a.) Szent Ágoston (354-430)

Noha Ágoston a patrisztika nagy alakjai közé sorolható életrajzilag, hatásában mégis kora-középkori, középkori szerző. Az biztos, hogy a vizsgált időszakban szinte mindenki hivatkozott rá, valódi iránymutató személyiség volt e tekintetben. Most az ő munkáiból keresünk a halál-problematikához kapcsolódó részeket.

Ágoston az életrajzi ihletésű *Vallomások* (*Confessionum Libri XIII.*) c. legismertebb művében

183 Ehhez még ld. *Ars Moriendi – A meghalás művészete*. Arcticus 2004.

184 Úgy tartják, maga az Antikrisztus.

is gyakran találkozunk ezzel a teológiai szempontból is jelentős eseménnyel. Ágoston művének közvetlen hangneme közelebb engedi az értelmezőt. Például a VI. könyv XVI. fejezetében leírja (Szent Ágoston 2002:156), hogy maga is rettegett a haláltól még megtérése előtt, amikor hitével vívódott, de akarata még nem volt elég erős. A halál utáni Ítélet visszatartotta, és komoly gondolkodásra készítette az életét illetően. A szerző itt töredelmesen bevallja, hogy kezdetben az epikureus eszmékhez vonzódott, és később barátaival beszélgetve ébredt rá a keresztény tanítás igaz voltára. Majd a IX. könyv XI. fejezetében olvashatunk édesanyja, Szent Mónika elvesztéséről, a számára oly kedves asszony haláláról. Itt azt a kérdést intézik Mónikához, hogy nem zavarja-e, hogy gyengesége miatt már valószínűleg idegen földbe fogják temetni, és nem hazájában tér meg az örök nyugalomra. Az édesanya a kérdés hallatán megbotránkozik, és kijelenti, ne legyen gondjuk erre, temessék csak a testet bárhová. Ágoston később megtudja, hogy egy korábbi beszélgetés során az anyja ugyanerre a kérdésre így felelt: „– Semmi nincs messze Istennek – felelte. – Nem kell tehát félnem, hogy nem tudja majd a világ végén, honnan támasszon fel engem!” (Szent Ágoston 2002:156). Itt az emberi élet földi vége, vallási szempontból is egy megértő aspektussal bír.

Bár előfordul az is, amikor Ágoston mennydörögve szól a halálról. A X. könyv XLII. fejezetében például ez történik, ahol is az „ördöggel cimborálókról” olvashatunk. Ágostontól ezt a jelzőt azokra használja, akik „túlvilági látomások után vágyakoztak”, „felfuvalkodott lélekkel” keresték Istent, vagy „tudományos gőgjükben hetvenkedtek” (Szent Ágoston 2002:302). Tehát itt intellektuális bűnösökről beszélhetünk, akik nem adták át magukat a keresztény eszméknek. Megtévesztésükben az ördög is közrejátszott, „aki átalakult a világosság angyalává”.<sup>185</sup> Itt az Isteni szint és az emberi szint közötti közvetítés problémájáról van szó, mivel Isten, „sem halált, sem bünt nem ismer”. Így „közbenjáróra” van szükség, akinek elég közel kell lennie az emberhez, de elég közel kell lennie az Istenhez is! Azonban itt hamis közbenjáró garázdálkodik, kinek a felfuvalkodott emberek áldozatul esnek, és ez a hamis közbenjáró maga az ördög, aki csak a bűnben közös velük. Itt idézi Ágoston a hírhedtté vált páli gondolatot, de egyszerre vonatkoztatva azt a hamis közbenjáróra és áldozataira is. „Mivel azonban halál a bűn zsoldja, abban egyezik meg az emberrel, hogy

vele együtt örök halálra kárhozik”. (Szent Ágoston 2002:302-303). Ez alapján azonban ne általánosítsuk az örök halál gondolatát, mert ez az elérhető legrosszabb lehetőség. Ugyanis Ágoston a bűnösöket és a gonoszokat határozottan megkülönbözteti, az örök halál csak a javíthatatlan gonoszok osztályrésze lesz.

De arra is látunk példát, hogy a halál átvitt értelemben fordul elő. A VIII. könyv XI. fejezetében például az Istenhez való megtéréshez, az új élethez át kell alakulni, bizonyos értelemben meg kell halni: „...mert halogattam meghalni a halálnak, és élni az életnek, s több ereje volt bennem a gonosz régi nek, mint az új jónak” (Szent Ágoston 2002:211). Ez egyfajta szellemi átvedlés, melyben a régi életmódnak meg kell halnia az új születéséhez. Ez a gondolat egyébként mindvégig továbbél a középkorban, különbség inkább a hangsúly elhelyezésében van. Bár érdemes visszatekinteni is, és felidézni Platón *Górgiászt*: „Különös egy élet ám az is, melyet te rajzolsz elénk! Éppen nem csodálkoznom, ha Euripidész igazat mondana: „*Ki tudja, életünk nem meghalás-e s halálunk élet?*” Valóban, talán halottak vagyunk; én is hallottam egy bölcstől, hogy az ember olyan, mint a halott s testünk olyan, mint a sír. S mivel lelkünknek az a része, melyben a vágyak rejtőznek, könnyen enged minden rábeszélésnek és ide-oda lökésnek, azt egy jelképes szókból jeleskedő, gondolom, szicíliai vagy itáliai ember ezen ide-oda görgés miatt tréfásan hordónak nevezte el, az esztelen embereket pedig beavatatlanoknak” (Platón 1984:574). Ez a szövegrész újabb cáfolat egyben arra az elgondolásra, miszerint a középkori halálfelfogás éles szakítás lenne az antik látásmóddal, és valami természetellenes és emberidegen szellemet honosítana meg. A *szóma-széma* gondolatkör – vagyis hogy a test a lélek sírja lenne, szinte gondolati előzményként tűnik fel a patrisztikában megjelenő, és a középkorban kiteljesedő felfogásnál.

Szent Ágoston más műveiben is gyakran találkozhatunk a halál különböző finom interpretációival. Például a *Keresztény tanításról (De doctrina christiana)* c. munkájában szintén felbukkan a *Valólomásokból* előbb idézett – meghalni az új életért – motívum. Az I. könyv XIX. fejezetében ezt írja: „Amint a lélek számára egyfajta halál az, amikor a bűnbánat során elhagyja eddigi életét és szokásait, úgy a test számára is a halált jelenti korábbi eleven állapotának felbomlása. És amint a lélek jobba lesz a bűnbánat után, amennyiben addigi bűnös szokásait kiirtotta, úgy a testtel kapcsolatban is ezt kell hinnünk és remélnünk, hogy a halál után, mely-

185 Uo. Ágoston a *Korinthusiakhoz írott 2. levél* 11/14-et idézi.

nek a bűn köteleke által adósai vagyunk, a feltámadáskor jobbá változik, mégpedig azért, hogy *a test és vér ne örökölhessen Isten országát*,<sup>186</sup> hiszen ez lehetetlen, *hanem e romlandó romolthatatlanságba öltözzék, s e halandó halhatatlanságba*.<sup>187</sup> Akkor már nem jelenthet terhet számunkra, mert nem szenved semmi szükségét, hiszen boldog és tökéletes lélek eleveníti meg teljes nyugalomban” (Szent Ágoston 2001:55-56). Tehát a szerző azt mondja, a bűnbánat egyfajta halál, halál a bűnös szokásokkal teli életmód számára – tehát itt a halál valamiféle végső lezárás, tisztázás. Ezzel párhuzamba állítva hal meg a test, amit ma már az egyetlen és elsődleges halálként kezelünk. Ágoston korában – és nem csak a keresztény kultúrkörben – ez még korántsem volt ennyire egyértelmű. Tehát a halál a régi életmódra vonatkozik, melyet egy tökéletesedés, átlényegülés követ, egy jobb élet formájában. Ez a krisztusi kereszthalál és feltámadás individuális megisméltése. De mit jelent a test és vér elutasítása, a halandó halhatatlanságba öltözése? Az Ágoston által idézett Pál *a Korinthusbeliekhez írt levelében* a feltámadásról beszél, a trombiták vagy harsonák megszólalásakor bekövetkező „eltávozásról”. A szöveg lejjebb tulajdonképpen a testtel, mint fizikai formával kapcsolja össze a romlandóságot, vagy halandóságot – ezért kell átlényegülnie. Korábban a 40-48-ban Pál megkülönböztet egy földi és egy lelki testet is. Arról nem kapunk pontos információt, pontosan milyen állagú ez a lelki test, és hogy azonos-e a lélekkel; csak azt tudjuk, hogy az első a földből való földi, a második pedig maga az Úr, a mennyei. És lejjebb van még egy igen energikus rész az 54-58-ban, amit már nemigen szoktak idézni: „mikor pedig ez a romlandó test romolthatatlanságba öltözik, és e halandó halhatatlanságba öltözik, akkor beteljesül azon ige, ami meg vagyon írva: Elnyeletett a halál diadalra. Halál! Hol a te fullánkod? Pokol! Hol a te diadalmad? A halál fullánkjá pedig a bűn; a bűn ereje pedig a törvény. De hála az Istennek, aki a diadalmat adja nekünk a mi Urunk, Jézus Krisztus által”.

A „bűn ereje a törvény” kifejezés azt jelenti, hogy a keresztény igazságszolgáltatásban a megváltás ára a bűnről való lemondás, a lépés az átlényegülés felé. Szent Ágoston a következő – huszadik – fejezetben arra enged következtetni, hogy akinek a lelke nem hal meg a világ számára, az is új életet kap, azonban ő csak arra használhatja, „hogy bűneit

gyászolja”. A huszonegyedik fejezetben pedig levonatnak a konklúziók. Az embernek sem a teste, sem a lelke nem hal meg teljesen (!), hanem az igazak az örök életre támadnak fel, a gonoszok pedig az örök szenvedésre (Szent Ágoston 2001:56).

Lafont átfogó teológiatörténeti művében megjegyzi, hogy Ágoston finomítja és árnyalja az ember bűnös voltát érintő felfogásmódot: „igaz, hogy a rossz okozója elejétől fogva az ember, ő kezdeményezte az Istentől való eltávolodást és ő felelős a világ romlottságáért, melynek folyvást megmutatózó jele az érzéki vágy. Csakhogy az ember már nem tudja megfékezni a miatta elszabadult rosszat: az ember Ádám bűnében született, de önmagától nem születet újja, sőt önmagában a kívülről érkező üdvösség sem elegendő a folyamat elindításához. Belső indítékra is szükség van, mivel egyedül ez ébresztheti fel a hitet anélkül, hogy rákényszerítené” (Lafont 1998:86-87). A felszabadulás szabadságát nyeri így az ember a Krisztus emberré válása és áldozati halála formájában megjelenő kegyelmi adományban, és az ő tudatos választásában, amivel ezt az adományt elfogadja és sajátjává teszi.

A *boldog életről* (*Retractationes*) szóló töredékesen megmaradt pár oldalas értekezésben, melyben Ágoston szinte naplószerűen pár nap beszélgetéseit meséli el, világosan megfogalmazódik, hogy élet és halál abszolút ellentétes egymással, egymás ellenpólusai (Szent Ágoston 1989:37-38). Nincs közöttük átmenet. A bölcs ember ennek ellenére nem fél a haláltól, hiszen a bölcseknek bátraknak is kell lenniük, a tudás adja számukra ezt a bátorságot. Azért Ágoston láthatóan a „földön jár”, hiszen azt is megjegyzi, hogy az értelmes ember, ha lehet, a veszélyt elkerüli. Mivel mindenki szereti magát – erről *A keresztény tanításról*-ban ír – mi értelme volna ostobán veszélyeztetni az életünket. Az öngyilkosság sem erény – írja a *De civitate Dei*-ben. Egyszerűen csak arról van szó, hogyha a halál és a szenvedés elkerülhetetlen, akkor jobb vele szembenézni, főképp, ha igaz életre törekedtünk ezt megelőzően.

Még befejezésként idézzünk fel néhány sort az *Isten városáról* (*De civitate Dei*) c. munkából is, ahol Ágoston a korai kereszténység történetéről is beszél, más, teológiai témák mellett. Az I. könyv XI. fejezetéből a *Boldog életből* ismerős irányvonallal találkozunk, bár már határozottabban, magabiztosabban szól. Nem szabad félni a haláltól, ha helyes élet előzte meg! Noha sok keresztény pusztult el az üldöztetések alatt, és sokan szenvedtek gyötrelmes kínhalált, mégis, a halállal, mint végső befejezéssel a különböző sorsok egyformává válnak. És nem

186 Itt Ágoston a *Korinthusiakhoz írt 1. levélből* a 15/50-re hivatkozik.

187 Uo. 15/53.

jobb-e egyszer elveszni, mint a különböző halálnevektől rettegte élni? „Ugyanis a halált csak az teszi rosszá, ami a halál után következik. Ennél fogva, nem azon kell sokat gondolkodnia a halandó embereknek, hogy miként hálnak meg, hanem inkább azon, hogy hová jutnak a halál után. A keresztyének ugyanis tudják, hogy jobb volt annak a kegyes koldusnak a halála, akinek a sebeit a kutyák nyaldosták, mint a bíborban és bársonyban levő istentelen gazdagé.<sup>188</sup> Ugyan mit árthat a halál rettenetes neme azoknak a holtaknak, akik helyesen éltek?”<sup>189</sup> Ezek után ismét szóba kerül az is, ami már Mónika halálakor nyilvánvalóvá vált. Eszerint mindegy, hogy a holttestet eltemetik-e, vagy egészében temetik-e el, a feltámadást ez nem befolyásolja – nyugtatja a híveket Ágoston. Persze ez azért nem jelenti azt, hogy nem fejezhetnénk ki tiszteletünket és hitünket azzal, hogy szép sírba temetjük nagyjainkat. Mivel a síremlékek az élők felé is közvetítik a feltámadás ígértét.

Ágoston kegyelmi aspektusát egyetlen folt árnyékolja be csupán, mégpedig az eretnekekkel és pogányokkal szemben kialakított harcias és rideg állásfoglalásai. Az igazi keresztségtől elfordulókat (pelagiánusok, gnosztikusok), a hitetleneket, és még a megkereszteletlen gyermekeket is az örök tűzbe száműzi (Minois 2012:172). Ez természetesen valóban egy olyan radikalizmus, amit nem tarthatunk a keresztyén alapeszméhez méltónak. Ágoston védelmében az hozható fel egyedül, hogy ezek a kemény ítéletek feladatából és pozíciójából is következtek. Hippo püspökeként, a barbár hódítók által fenyegetett nyugat-római birodalom összeomlása közepette teológiai harcokat vívott, művei többségükben a vitairódalom jegyében születtek. A korai egyház összetartásához szükséges lépésként fogta fel sarkos különbségtételt a keresztyének és a pogányok között, azonban itt Ágoston tévedései emberi gyengeségből fakadnak, nem pedig az általa képviselt eszméből.

Végezetül megállapíthatjuk, hogy a szent ágostoni szövegekben egyesül a platonikus hagyomány a keresztyén misztérium eszmevilágával. Megjelenik a „meghalni az új életért” gondolata, amely nem csak a túlvilági életre vonatkozik, hanem már egy földi életben történő morális és spirituális újjászületésre

188 Lukács 16/19-31.

189 Aurelius Augustinus püspöknek a pogányok ellen *Isten városáról* írt huszonkét könyve; I. kötet (I–V. könyv) 1942, II. kötet (VI–X. könyv) 1943. Forrás: [http://www.cryingvoice.com/Christianity/Augustinus\\_mag.html](http://www.cryingvoice.com/Christianity/Augustinus_mag.html)

is. A halállal való elrettentés egyedül a rosszban javíthatatlan és tudatos károkozásra és hitetlenségre irányul, ám alapvető üzenete az esendő, mégis jó felé törekedő ember számára a vigasz és kegyelem ígérete. Most elemzésemben szeretnék áttérni a skolasztika fénykorából Aquinói Tamás nézeteire.

#### b.) Aquinói Szent Tamás (1224–1274)

A „skolasztika fejedelmének” is nevezett Aquinói Tamást gondolkodóképessége és művei tették halhatatlanná. Arisztotelész tanait felelevenítve, integrálta azt a skolasztikus bölcséletbe, és eközben egyedülállóan átfogó, és merészen konstruktív életművet alkotott. Bár élete végén Tamás is néhány tétele visszavonására kényszerült (főképp 1270 után Tamás már nem minősül *persona grata*nak, majd halála után perifériára szorul, lásd Lafont 1998:226), akárcsak később Eckhart, aki ellen szintén eljárást kezdeményeztek, azonban ez, ha lehet, csak még izgalmasabbá teszi a későbbi korok számára.<sup>190</sup> Hatása már korábban is kiemelkedő volt szellemi és világi ügyekben egyaránt, de később is még évszázadokig jelentős mind filozófiai, mind teológiai tekintetben. Nagy szerepet játszott a kor aktuális teológiai-filozófiai parázs vitáiban is.

Tamás leszámol azzal az averroista nézettel, mely szerint az értelem különálló szubsztanciaként létezne, és csak időlegesen egyesülhetne a testtel.<sup>191</sup>

190 Szomorú jellemzője a kor egyházi vezetésének, hogy szinte minden, szellemtörténetileg jelentősebb személyiség ellen, tekintélyük, tehetségük, elvégzett munkájuk, életkoruk és megkérdőjelezhetetlen jóakarata dacára, eljárást indítottak. Szerencsés esetben csak enyhe büntetésben részesültek, amely meghurcolásból, és elfogadottságuk szükségszerű elvesztéséből állt. Rosszabb esetben ki is átkozhatták a megvádoltat, tömlöcbe verheték, vagy elpusztíthatták. Egyértelműen kitapintható, hogy minden egyéni, akár kiemelkedő szellemi teljesítményben, amely népszerűségnek örvendett, veszélyt véltek felismerni. Hitelt, valamint támogatást kaptak az irigy, kevésbé tehetséges klerikusok, akik örömmel panaszkodtak a korban világszínvonalú tudósnak számító személyekre. A fanatikus és korlátolt végrehajtóknak semmi sem volt szent: Aquinói Tamást népszerűsége csúcsán marasztalták el, Eckhart Mester 70 évesen kell, hogy útra keljen Kölnből a 900 kilométerre fekvő Avignonba, hogy a pápánál tisztázza magát. De felesleges sorolni a neveket, annyian vannak az megbecstelenítettek, és az ilyen jellegű tisztogatások alól a patrisztika sem volt mentes. Tisztelettel adózzunk a bátraknak, akik minden veszéllyel és ellehetetlenítő körülménnyel is dacolva véghez vitték zseniális életműveiket.

191 Ld. Aquinói Szent Tamás: *Az értelem egysége*. Ikon, 1993.



E felfogásnak az lett volna a következménye, hogy a lélek intellektuális része – mely az eszmék szemlélésére és Isten megértésére hivatott – a halál után beolvad, visszatér abba a nagy, közös intellektusba, ami tulajdonképpen maga a transzcendencia, az Isten. Ez nemigen illeszkedett a tradicionális eszmevilágba, és emellett sem a kanonizált, sem az arisztotelészi tanokkal nem fért össze. Bár Tamás is isteni eredetűnek gondolja az értelmet – mégis egyénileg fogja fel. Ez a lehetőség szerinti értelem egysége, mely a cselekvő értelem és a képességi értelem együtteseként adja a lelket.

Aquinói Tamásnál konkrétan a halál problematikájához kapcsolódó szövegeket szinte minden művében találunk bizonyos mértékben. *A teológia összefoglalása c. (Compendium Theologiae)* átfogó munkát venném elő elsőnek, ahol is meglehetősen részletes és szerteágazó értekezést találunk a halállal, az Utolsó ítélettel, és a túlvilággal kapcsolatban. Ez a munka legutolsó, részben befejezetlen műve. Meglehet, hogy Aquinói Tamásnál kár lenne keresni azt a közvetlen hangnemet, amit Ágostonnál a legtöbbször megtalálunk. Szent Tamás tisztán és érthetően ír pontosan felépített rendszere alapján, ahol mindig tudni lehet, hogy mi miért történik. Egész szemléletét áthatja arisztotelészi ihletésű analitikus pozíció, így a halál kapcsán se várunk szimbolikus képekben bővelkedő leírásokat. Annál inkább elegáns és pontos következtetéseket. Ghislain Lafont szerint: „Szent Tamásnak gondja van rá, hogy minden természetnek különböző mozgási és működési elvet tulajdonítson, így magyarázza meg dinamikájukat, és juttassa kifejezésre azokat a jellemzőket, amelyekkel e mozgást és működést a vizsgált modell ruházta fel” (Lafont 1998:199). Természetesen az emberi élet értelme kapcsán is érvényesülnek ezek a szempontok. Ha valakinek van egy célja, akkor úgy kell cselekednie, hogy ezt a célt elérhesse. Az ember célja a boldogság elérése, és az ehhez vezető út az erény. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk, bajosan jutunk a boldogság közelébe. „Az ember végső célja az örök élet, amelyről azt mondtuk, hogy nem mindenki jut el oda, csak azok, akik erényesen éltek” (Aquinói Tamás 2000:181). Szent Tamást világképében és gondolkodásában ragaszkodik teleologikus intenciójához, és ezért sok esetben példamutató felvilágosultság jellemzi. Így például, amikor a bűnre adott büntetésnek nem a megtorló jellegét, hanem az eligazító oldalát hangsúlyozza. Emellett racionális tisztasággal állapítja meg, hogy ami másvalamire irányul, az nem a végső cél, sem végső jutalom vagy büntetés. Így az Ítéletkor bekö-

vetkező végső jutalom vagy büntetés sem kötődhet a földi élet javaihoz. Az ember teljes boldogsága nem más, mint Isten teljes szemlélése (teljes – Istenismeret). Tamás a már Ágoston által is felvetett szabad akarat problémát az egyének szubjektív akaratának irányultságával oldja fel: „A szabad akartól sincsenek megfosztva az elkárhozottak, noha akaratuk mozdulatlanul a rosszban vert gyökeret, ahogy az üdvözültek sem, bár akartuk megszilárdult a jóban, vagyis a jóban vert gyökeret” (Aquinói Tamás 2000:183). Tamásnál a szabad akarat a választásra terjed ki, a választás pedig a céllal kapcsolatos. A választás és cél – ezek olyan kulcsfogalmak, amelyek a bűnösség megítélésében is fontos szerepet játszanak. Ugyanis azok a bűnök, amik nem céljukat tekintve tévesek – tehát ellentétesek Istennel –, bűnbocsánatot nyernek; azok azonban, amelyek a céltől végképp elfordultak, soha nem bocsáttatnak meg. „A lélek pedig a halál állapotában bármely végső célt is tűzött ki maga elé, abban mindörökké megmarad, s azt fogja kívánni, mint legjobbat, akár jó, akár rossz ez a cél ...” (Aquinói Tamás 2000:184). Azok, akik a halál pillanatában örökre egybeforrnak rosszakarataikkal, azok a pokolban sem fogják bántani gonosz tetteiket, mivel hogy számukra ez az a cél, amit kitűztek maguk elé. Mégis sajnálni fogják bűnös hajlamukat, mert azt nem birtokolhatják, amit választottak, abban viszont dúskálni fognak, amitől undorodnak. „Ezt a fájdalmat lelkiismeret furdolásnak nevezzük. A szentírás képletesen féregnek mondja Izaiás könyvében: „Férgük nem pusztul el” – Izaiás 66/24” (Aquinói Tamás 2000:185). Aquinói Tamás képe a pokolbeli kínokról és a mennyei állapotról, jól láthatóan egyre kevésbé mitikus, és egyre inkább hasonlít a valós lelki jelenségek leírására. A testiség kérdésében is következetes, de ugyanakkor a kanonizált értelmezés mellett is kiáll. Nem igaz az, hogy a pokolban test nélkül szenvednének az elkárhozottak. Mint már idáig is láttuk, a halál, egyfajta kapu a keresztény felfogásban az élet egy valahol „eredendőbb” felvonása felé, másrészt pedig a nagy átalakulás. A lélek és a test is átalakul, akkor is, ha bűnös, legfeljebb különböző módokon. Az üdvözültek és a kárhozottak teste is egyaránt megszerzi a csorbíthatatlanság képességét, azonban a kárhozottak emellé nem kapnak meg más olyan képességeket, amelyek az üdvözültek boldogságához szükségesek. „Nem lesznek finomak, és szenvedésre képtelenek, inkább megmaradnak durvaságukban és szenvedékenységükben, sőt, növekedni is fognak ebben. Nem lesznek mozgékonyak, a lélek alig tudja majd hordozni őket, nem fényesek, hanem

sötétek lesznek, úgy, hogy a lélek sötétsége a testekben is meg fog mutatkozni, ahogyan Izaías mondja: (1/3,8): „Megperzselt az arcuk” (Aquinoi Tamás 2000:185). Bár Aquinoi érzékeli az ellentmondást a szenvedő testek és a romolhatatlanság között, mégis talál két okot, amivel a végtelen ideig tartó kínokat igazolni tudja. Az egyik az, hogy a végső pillanatban – az Utolsó ítéletkor feltehetően – minden mozgás megszűnik a világban, az égitestek mozgása is, és így onnantól kezdve változatlan marad a világ. A természetesen változást attól a perctől kezdve csak a lélek képes előidézni. A másik ok, hogy mivel a lélek örökkévalóságához isteni erő csatolja a testet, a kárhozott lelkek teste is örökéletűvé lesz, csakhogy az ő osztályrészüik így csak a vég nélküli szenvedés. Az ítélet tekintetében is egy részletekben bővelkedő kép tárul elénk, hiszen vannak, akik haláluk után azonnal a mennybe vagy a pokolba jutnak, és vannak, akiknek várakozniuk kell. A bűnösök általában már rögtön haláluk után megkezdik szenvedésüket, van, akinél ez a purgatóriumban letöltendő vezekléseként valósul meg. Mint már erre vonatkozó utalással találkoztunk, a kisebb bűnökért is jár valamennyi vezeklés, de a halálos bűnök is levelezhetők, feltéve, ha megbánták őket. Aquinoi Tamás szerint, az üdvözülteknek ígért földi javakat misztikus értelemben, szimbolikusan kell érteni, azonban a bűnösöknek ígért anyagi tűz, valóban anyagi tűz lesz.

Most térjünk vissza a halál okára a keresztény teológiában, ami nem más, mint a bűn. Szent Tamás a *Teológia összefoglalásában* a bűnbeesés történetét, és az érte kapott büntetést is elemzi. Tamás szerint Isten nem azért tiltotta meg az embernek, hogy egyen a jónak és rossznak fájáról, mert az önmagában rossz lett volna, hanem azért, hogy az ember elejétől fogva tisztában legyen az Úr hatalmával. Azért tette, mert az ember ennek a parancsoknak a betartásával is már szolgálatot tett volna az Úrnak. Tamás szerint nem azért nevezzük a fát a „tudás fájának”, mert tudást adott volna, hanem mert megmutatta az engedelmesség és engedetlenség közötti különbséget. A sátán, aki elesett az örök boldogságtól, de látta, hogy az embernek van esélye azt elérni, tervet forralt. Hamis beszédével elkábította az ember kevésbé bölcs felét – Évát. Álnok módon nem beszélt a halálról, csak azokról a dolgokról, amiket az ember természeténél fogva kívánt – a tudás megszerzéséről és a méltóságról. Itt Aquinoi már-már kimondja, hogy tulajdonképpen ezek miatt az ember nem hibáztatható, hiszen ezek teljesen normális vágyait képezik. Azonban Éva a gyümölcs megkös-

tolásával egyből ötszörösen vétkezett – gőgös volt, kíváncsi volt, torkos volt, hitetlen volt és végül engedetlen volt. Ne gondoljuk azonban, hogy Ádám kevésbé lett volna bűnös. Ugyanis ő úgy szegte meg a parancsot, pedig nem vezették félre – mint az asszonyt –, mégsem engedelmeskedett az Isten parancsának. Szintúgy meg nem érdemelt tudásra és méltóságra vágyott, és mikor kedvében akart járni feleségének, ő is evett a fáról.

A bűnnek Tamás szerint két fő következménye volt – ezek egyike az alsóbbrendű erők lázadása az értelem ellen. „Az említett állapotnak, a nagyszerűen rendezett harmóniának az oka teljesen az Istennek alávetett emberi akarat volt. Ennek következtében, amikor az emberi akarat kivonta magát az isteni alávetettség alól, megszűnt az alsóbb erők tökéletes alárendeltsége az értelemnek, valamint a test léleknek való alárendeltsége is” (Aquinoi Tamás 2000:198). Nagyon érdekes, amit Tamás mond a bűnbeesésről. Ugyanis ezzel magyarázza a test kontroll alóli kibújását is – ami magában foglalja a csapongó szenvedélyeket, az epekedő vágyat, a perzselő haragot. Mindezek azért a testhez kötődnek, mert működésükhöz testi közvetítőeszközökre van szükség, míg az értelemnek nincs szüksége ilyen közvetítőkre. A bűn másik ismert következménye pedig a halál kényszere. Itt Tamás úgy magyarázza a problémát, hogy az ember „érezte a romlottság miatti gyengeséget, aminek következményeképp az emberi élet szükségszerűen a halálhoz vezetett, mivel a lelkével nem volt képes a testet úgy örökre megtartani, hogy az életet közölje vele” (Aquinoi Tamás 2000:199). Ezek után az ember halála már nem csupán lehetőség volt, hanem szükségszerűség is lett. Bár ne feledkezzünk meg arról, hogy az ember előtte sem volt halhatatlan. Mégis világos, hogy Szent Tamás a halált egyfajta fogyatékoság, hiány eredményeként értékeli – itt a halál sokkal inkább tökéletlenség, mintsem büntetés, vagy kapu.

Most tekintsük át, mit ír *A teológia összefoglalása* a Megváltó haláláról. Mivel Krisztus egyszerre volt a test, a lélek és az Ige egysége, mikor meghalt, lelke elvált a testétől, „hiszen a test halála nem más, mint a lélektől való elválása” (Aquinoi Tamás 2000:256). Mindebben Krisztus halála a miénkhez hasonlított – írja Aquinoi –, azonban egy lényeges ponton különbözik az ő sírba szállása. Az emberek valamilyen erőszak folytán, vagy természetből rendelve, a halál alattvalóiként pusztulnak el, míg Krisztus tudatosan halt meg, szabadon választotta halálát. Ezt különösen is érdemes hangsúlyozni, mivel a későbbi korok thanatológiai spekulációiban

a halál tudatos választása és „sajáttá tévése” érték-hordozóvá válik. Ennek csiráit láthatjuk a Megváltó halálának példájában is. A Megváltó sírba tételez bemutatónál további részletek derülnek ki. A bűn által megrontott ember testét és lelkét további hátrányok érik a halál után. A testet visszaadják a földnek, tehát elhelyezik és ott oszlanak indul. A Megváltó testét ugyan a föld alá helyezték, azonban nem indult oszlanak – „mivel a Szentlélek alkotta a testét”. Emellett a halandó emberek lelke a halál után leszál az Alvilágba, hogy betöltse büntetését, a Megváltó lelke viszont azért szállt le az Alvilágba, hogy másokat megszabadítsa a büntetéstől. Mэгhozzá azokat szabadította meg, akiket az ősatya vétke miatt tartottak itt fogva, megváltotta őket halálával, és legyőzte a halált feltámadásával. Aquinói Tamás egy másik munkájában a Megváltó halálát az ember számára felfoghatatlannak nevezi (Aquinói Tamás 1994:47). Az első ember bűnének büntetése nemcsak a test halála volt, hanem a lélek is részesült ebben a büntetésben, azáltal, hogy elszakított Istentől, az ő látásától. Ennek a bűnnek a Megváltó haláláig az engesztelő áldozata nem történt meg, ezért a halál után mindenki, még a Szentatyák is a pokolra kerültek (Aquinói Tamás 1994:54). Krisztus mindezért meghalni akart, nem csak pusztán pokolra szállni.

Ágoston szenvedélyességével szemben Tamás racionális teológiája a lelkek megítélése és túlvilági büntetések tekintetében is egy belátóbb nézőpontot képvisel. Egyrészt már pusztán logikai okokból adódóan is, elutasítja a korban igen nagy népszerűségnek örvendő „népi” pokoljáró beszámolókat, mert a Pokol nem ezekből, hanem kizárólag a Szentírás és a hit által ismerhető meg (Minois 2012:296). Engedékenyen bánik a bűnösökkel, noha a megbánás által való megbocsájtás ígérete már Ágostonnál is jelen volt. A megkereszteletlen gyermekeket sem űzi a Pokolba, ők egy semleges, gyötrelmentes helyen tartózkodnak, és nem zárható a lehetősége annak, hogy később találkozzanak a hittel, ekképp lehetőséget kapva a Paradicsomba jutásra. A pogányok számára nyilvánvalóan nem tud teljes feloldozást nyújtani, de hirdeti, hogy Isten segítségére siet azoknak, akik vágnak a hittel való találkozásra, és lehetőséget teremt a számukra. Akik gyűlölik Istent, azok semmi jóra sem számíthatnak, de ebben semmi meglepőt sem találhatunk egy erősen vallásos korszak gondolatvilágában, még etikai szempontból sem.

Aquinói Tamás művei átfogó és szisztematikus munkák, melyek szelleme a halál-értelmezésben is

tükröződik. A halál és az élet, mind az ontológiai státuszról fogva határozódik meg, közelebbről pedig a cél és mozgás fogalmi koordinálnak. A halandóság leginkább a létezés hierarchiájában betöltött rangból adódó fogyatékosként értelmezhető, és kevésbé van drámai éle, leszámítva az egyszerűbb olvasók számára íródott műveket, amelyekben nála is erősebben érvényesül a nép felett pásztorkodó, okító hangnem.

*c.) Eckhart Mester (1260-1327)*

A domonkos rendi Eckhart Mester szerepel harmadikként a bemutatandó filozófusok-teológusok sorában, talán az ő nézőpontja a legelőre mutatóbb, bár az ő tanításai a legkevésbé ismertek. A középkori gondolkodás egyik legjelentősebb alakjának tarthatjuk, egyesül nála az antik filozófiai hagyomány a skolasztikus teológiával, és az isteni transzcendenciát belső utakon kereső misztikával. Legerősebben talán az újplatonista tanítás hatott rá, de jól ismerte Arisztotelész, Böethius, Ágoston, és rendtársa, Aquinói Szent Tamás munkáit is. Életében nagy tekintélynek örvendett, azonban a hivatalos egyházi dogmákat szétfeszítő ígéhirdetése miatt idős korában az inkvizíció perbe fogta. Eckhart tanai csak időlegesen, szűk körben, és általában felszínesen váltak ismerté, de a szellemtörténetben a legnagyobb ontológusok merítették belőle egészen a modern korig, méltatói közé sorolhatjuk G. W. F. Hegelt, vagy Martin Heidegger-t is.

Eckhart munkáinak szelleme határozottan más, mint az őt megelőző teológusok többségéé. Ez az újszerűség halálértelmezésében is feltűnik, leginkább furcsamód abban, hogy mennyire hanyagolja a halálproblematikát. Már láttuk, hogy a jóval rigorózusabb Tamás is érzélgősség és hangzatos passzusok nélkül nyúl a halálhoz, azonban Eckhart-ot – mondhatni – nem köti le igazán sem a halálfélelem, sem a túlvilággal szembeni várakozás. Ennek két fő oka van. Az egyik, a szinte minden művéből sugárzó, reneszánszt megelőlegező optimista keresztény humanizmus. A másik pedig az a rá jellemző, rendkívül mély és intenzív filozófia, mely a csúcspillanataiban éppúgy maga mögött hagyja a klasszikus individuumot, mint a keresztény istenfogalmat – a vallási dogmákról nem is beszélve. Lafont szerint: „Eckhart központi kérdése is az Istennel való egyesülés, amelyet fejtegetéseiben úgy értelmez, mindvégig megmaradva a skolasztika keretein belül, hogy Istenben az ismeret bizonyos előnyt élvez a léttel szemben, s az emberben az értelem előbbvaló, mint az akarat” (Lafont 1998:195).

Ahhoz hogy megérthessük Eckhart Mester különleges gondolatvilágát, meg kell ismerkednünk az ember természetére vonatkozó általános nézeteivel. Elsőként talán idézzük fel azt a fentebb tárgyalt ágostoni gondolatot, mely szerint egy belső átalakulásra, „meghalásra” van szükség az új életre való születéshez. Eckhart Mesternél egyrészt ez a gondolat visszatér. Másrészt a két élet közötti választás, levetés és újrakezdés – bensővé válás-tevés – eszméje teljes mértékben áthatja emberről alkotott morálfilozófiáját, sőt metafizikáját is. *A nemes emberről (Von dem edeln Menschen)* című prédikációjából (Eckhart 1993:113) idézném fel a külső-belső ember teorémáját, bár ez a gondolat szinte minden művében visszatér. Eckhart művében evidenciaként kezeli, hogy az ember kettős természetű lény, test és lélek. Azonban a külső és belső ember megkülönböztetése korántsem egy egyszerű dualizmust takar. „A külső emberhez tartozik minden, ami a lélekhöz tapad, ámde hús öleli körül, és azzal van összekeverve, továbbá minden egyes tagban és taggal testileg együttműködik – a szemmel, a füllel, a nyelvvel, a kézzel és hasonlókkal. Mindezt pedig az Írás így nevezi: a régi ember, a földi, a külső, az ellenséges, a szolgai ember” (Eckhart 1993:115). Tehát itt nem pusztán a fizikai emberről, a testről van szó. Még csak nem is az érzékiségben tobzódó testi emberről. Itt a külsővé vált, sodródó emberről van szó – aki elveszik a világ folyásában, és szolgai, mert nem önmaga. Nem jut-e eszünkbe itt Heidegger *akárki-je*?<sup>192</sup>

A másik ember, a „belső” az, akit neveznek mennyei embernek, barátoknak, nemes embernek. Ha igaz az, hogy minden egyes embernek emberi léte kezdetétől van egy jó és egy rossz szelleme,<sup>193</sup> akkor a rossz szellem az, amely folyamatosan a gonoszra, az időbelire, a múlandóra sarkall. A rossz szellem folyamatosan párbeszédben áll a külső emberrel, és folyamatosan próbálja megkaparintani a belső embert. A bűnbeesés történetben ekképp fenekedett Ádám (a belső ember) ellen a kígyó – Éván keresztül. „A férfi a lélekben ama jó fa, amely szüntelen jó gyümölcsöt hoz, amiről a mi Urunk is beszél (vö. Mt 7, 17). Ő a szántó föld is, amelybe Isten saját képét és hasonlóságát ültette, s a jó magot, gyökerét minden bölcsességnek, az összes mesterességnek és művészetnek, minden erénynek és jó-

nak plántálta belé: azaz az isteni természet magját (vö. 2, Pt 1, 4). Az isteni természet magja pedig Isten fia, Isten igéje (vö. Lk 8, 11)”.<sup>194</sup> A külső ember az, aki boldogtalan és halálra szánt, neki kell meghalni, hogy a belső ember élhessen. Pontosabban a belső ember mindig is ott van, de hagyni kell őt növekedni. A belsőleges – külsőleges pólusú felfogás a tevékenységekben is megmutatkozik. Az *Útmutató beszédek (Die Rede der Unterscheidung)* 23. beszédében (Eckhart 1993:68) ír a szerző arról, hogy meg kell tanulnunk belülről cselekedni. Az ilyen szempontból mindegy, hogy a cselekedet külső vagy belső a tettet tekintve (bár a legjobb, ha mindkettő), a fontos az, hogy a belsőlegességet engedjük kitörni a tevékenységbe, és onnan térjen vissza újra a belsőlegességbe. Ezáltal tanulhatunk meg minden kényszer nélkül, szabadon cselekedni, és így kerülhetünk összhangba az Úrral.

Eckhart eme ágostoni ihletésű szövegében nem arra futtatja ki az egész gondolatmenetet, hogy az embernek le kellene vezetnie külsődleges természetét – hisz valamiképp ez eleve adott –, hanem az ember egyedülálló, megkülönböztetett lényegiségét, a benne rejlő lehetőségeket villantja fel. „Az „ember” szó a latinban egyik értelmé szerint arra vonatkozik, aki magát és mindent, ami az övé, teljesen Isten alá hajtja és rendeli, Istenre tekint, nem pedig a magáéra, amit maga mögött, alatt és mellett tud. Ez a teljes és tulajdonképpeni alázat; ezt a nevet az ember a földről kapja. Ha azt mondjuk: „ember”, akkor ez a szó jelent valami olyat is, ami fölötté áll a természetnek, az időnek és mindennek, ami az idő felé fordít, vagy az időre emlékeztet; és ugyanezt mondom a helyre és a testiségre vonatkozóan is. Mindezen felül ez az „ember” bizonyos módon semmivel sem közös, azaz nem ennek vagy annak a képére vagy hasonlóságára formáltatott, továbbá a Semmiről olyannyira nincs tudomása, hogy benne semmi nem található és nem észlelhető a Semmiből. Oly teljesen meg van fosztva a Semmitől, hogy benne egyedül csak tiszta élet, lét, igazság és jóság van. Az ily módon formált ember valóban „nemes ember”, se több, se kevesebb”. Eckhart ezt a belső embert, az Egybe eljutó és a Semmitől mentes embert találja meg. De Tamással ellentétben ez az ember nem az ész- és cél-okokat kutatva jut el és a hithez, és érti meg azt, hanem a teljes belsővé válásban, a maradéktalan önátadásban.

192 Ld. Martin Heidegger: *Lét és idő* I. rész IV. fejezet – „A világban-benne-lét mint együttlét és Ön-maga-lét. Az akárki” 27. §. Gondolat Kiadó, Budapest, 1989:258-264.

193 *Szent Jeromos* és mások nyomán.

194 Itt Eckhart nem az emberi nemekre, hanem inkább bizonyos princípiumokra gondol.

A szerző halállal kapcsolatos attitűdjének megértéséhez először el kell fogadnunk az általa felállított értékrendet és hierarchiát. *Az isteni vigasztalás könyvében* (*Daz bouch der götlichen troestunge*) például ez az erőteljes kijelentés olvasható: „Ezért hát az ember ne panaszkodjon semmilyen kár miatt, inkább amiatt panaszkodjon, hogy számára ismeretlen a vigasz, hogy a vigasz nem képes megvigasztalni, ahogy a betegnek sem ízlik az édes bor. Amiatt panaszkodjon az ember – mint fentebb írtam –, hogy még nem semmisült meg teljesen a teremtmények számára, és nem épült be mindenestül a jóságba” (Eckhart 1993:88-89). Eckhart szerint a jó ember, aki egyedül a jóságtól született, nem szenvedhet mindattól, ami teremtett, a keserűségtől és fájdalomtól. Így a halál sem szenvedésként vagy büntetésként jelenik meg, nem is kapuként vagy fogyatékoságként, hanem az egyértelmű irányba vivő út nem túl lényeges stációjaként. Itt meg kell jegyeznünk két mozzanatot, mely kiegészíti a leírakat.

Az egyik az, hogy Eckhart Mester szerint az ember nem teljes egészében teremtett lény. *A Teremtés könyvének magyarázata* (*Expositio Libri Genesis, Liber Parabolarum Genesis*) c. munkájának 112. pontjában beszél erről: „Ennek első oka az, hogy az élőlények magasabb fokon részesednek Isten jóságából és tökéletességéből, egyrészt mivel „ami lett, Őbenne” nem lett, nem teremtett, hanem az „élet”, másrészt mert Isten maga sajátlagosan él, azaz nem kívülről mozgatott, hanem belülről saját maga által” (Eckhart 1992:42). Másrészt a nemzés a lélekből ered, és így ez az élőlények, magasabbrendű lények sajátja. Ami magához hasonló képes nemzeni, az tökéletes. „A régiek azt is mondták, hogy Isten a világ lelke. Így tehát a szaporodó, és önmagukat sokszorozó élőlények magukban hordoznak valamit Istenből, ami tökéletesebb, mint azok a teremtett dolgok, melyekről Isten összefoglalóan azt mondta, hogy jók” (Eckhart 1992:42). Az élet tehát nem teremtett dolog, és így azok a dolgok, melyek teremtettek, mert létük van, a lét miatt teremtettek és sohasem az élet miatt! Eckhart továbbá ezt is írja: „Például: az ember annyiban halandó, amennyiben testi lény, de nem az, amennyiben értelmes lélek életi. Azonkívül a test színe miatt látható, de az összes többi benne lévő tulajdonság miatt láthatatlan” (Eckhart 1992:42).

Látható, hogy Eckhart ontológiai súllyal kezeli az élet fogalmát, amihez fogható a modernitásban majd csak a XIX. században látunk újra. Emellett kimondja az ember halhatatlan természetét, mely

ugyan a fizikai testre nem vonatkozik, de mégis észre kell venni, hogy nem valamilyen előirányzott morális vagy spirituális „ellenszolgáltatás” fejében nevezi az embert halhatatlannak, hanem eredeténél fogva. De látunk az ember egyedülálló rangjára más bizonyítékokat is. Például a *Tizenöt német beszéd* c. munka 2. beszédében olvashatjuk: „Ha egy lélek – és pedig egy itt a földi létben élő emberé – a legfőbb angyallal egyazon méltóságban állna, úgy ez az ember saját képessége alapján mégis mérhetetlenül magasabbra lenne képes jutni egy angyalnál, minden jelenlegi pillanatban újként, végtelenül, vagyis különösebb út és mód nélkül, az angyalok útját és az összes teremtett értelmet meghaladva. Csak az Isten szabad és nem teremtett, és ebből ered, hogy csak az Isten hasonló a lélekhez éppen szabadsága, nem pedig a nem teremtett mivolta lévén, hiszen a lélek teremtett” (Eckhart 2000:54). Eckhart itt még a legfőbb angyaloknál is magasabbra helyezi az embert, ráadásul képességei alapján, továbbá olyan szabadságot tulajdonít neki, melyben (az élet mellett) közöslényegű Istennel.

Eckhart Mester sajátos halálfelfogásának másik oka az az eszme, mely szerint minden léleknek Isten felé kell törekedni, egészen addig a pillanatig, mikor már nem beszélhetünk két dologról, hanem minden csak Egy lesz. Isten megszűnik számunkra „Isten” lenni, és magunkat ismerjük fel Istenben, majd felismerjük magunkat, mint Istent. Ez az eckharti misztika legmélyebb kútja, ez a legfőbb alap – és Isten felé törekvés, mindenképp egy belső úton való végighaladás eredményeként történik.

„Éppen ezért, ha élni akarsz, és azt akarod, hogy munkáid éljenek, akkor minden dolog számára halottá és semmivé kell lenned” (Eckhart 2000:104) – mondja a 7. beszédben. Tehát a dolgok számára kell halottá lennünk, hogy belül a lényeg igazi életre kelhessen. Ez csak általunk történhet meg, a Teremtővel közös szabadság által, és értelem által. „Még ha maga Isten készítené kívülről munkára, bizony, munkád még akkor is holt lenne. Ahhoz, hogy munkáid élők legyenek, Istennek belülről, a lélek legbensőbb részében kell téged megindítania; ahhoz, hogy azok valóban élők legyenek: mert itt van az életed, és csak itt élsz igazán” (Eckhart 2000:105). Visszatér ugyanez a motívum a 12. beszédben is: „Épp így a léleknek is egyformán távol kell lenni minden földi dologtól úgy, hogy egyikhez se legyen közelebb, mint a másikhoz; egyformán távol kell tartania azoktól önmagát, tartania örömben és szenvedésben, jómódban és nélkülözésben, bármi legyen is az. Mindezekkel szemben, mint-

ha meghalt volna, higgadtan és emelkedetten kell viselkednie” (Eckhart 2000:168). De mint korábban is láttuk már, ez nem valódi halál, hanem az ember legbensőbb egzisztenciális alapját felismerő metamorfózis. „De ha ide eljut az ember, soha ennél könnyebb, vidámabb és szeretetreméltóbb élete nem lehet” (Eckhart 2000:171).

Nem is találhatnánk ennél szebb zárszót. Eckhart Mester bölcseletében végbe megy egy olyan fordulat, mellyel a figyelem középpontja a bensőre helyeződik át. A kereszténység Istene ebben az aspektusban nem egy abszolút mindenható ítélőbíró, hanem az ember létének belső alapja, mellyel az individuum a szellemi fejlődés végén felismeri tökéletes egységét és azonosságát. A halál elgondolása magában hordoz mind Ágostonnál és Tamásnál látott jegyeket, ám már egy olyan kontextusba ágyazódik, ahol az ember *otthonosan* mozog a fizikai és transzcendens világban, e kettő egységében. A halál végképp legyőzött, a Semmi nincs többé, csak az Élet van.

## VI. Összegzés

Befejezésül szeretném röviden megjegyezni, hogy dolgozatomban nem egyfajta apológia a középkori kereszténység, vagy a középkori európai kultúra mellett. Sokkal inkább az vezérelt, hogy tisztázzam és megvilágítsam e letűnt realitás komplex struktúráját, eszméit és néhány szereplőjét, azoktól az igazságtalan és a valóságot elfedő ítéletektől eltávolodva, melyeket könnyűszerrel lehet ráaggatni egy már elnémult és elporladt világra.

Ennek során alapvető célkitűzéseim között szerepelt a halálproblematika rövid, felvillantászerű bemutatása a középkor intellektuális kultúrájában – ezen belül is a szentírási illetve a filozófiai-teológiai megközelítésekben. Itt sajnos nem jelent meg az a forráscsoport, amely az egyház hívekre való hatás gyakorlásával, kontrollálásával foglalkozik, várhatóan más tartalmi irányokat mutatott volna ennek elemzése. Emellett nagyon érdekes és kíváncsú lett volna – az intellektuális kultúra bővebb vizsgálata mellett – kutatni a halál társadalmi struktúrákban betöltött szerepét, a temetési szokásokat, a kor bőséges művészeti anyagában felbukkanó haláltémákat, valamint a rendkívül érdekes, és a gondoltnál jóval meghatározóbb népi szemléletmódot. Erre itt nem volt lehetőség, egy közel ezer oldalas kötetet lehetne kényelmesen megtölteni vele. De bízom benne, hogy az eddigiek során felvonultatott jelenségek

meggyőztek minket arról, hogy egy letűnt életvilág ilyen alapvető fontosságú eseményéhez csakis a lehető legtöbb nézőpontot figyelembe vevő, a korba valóban belehelyezkedő kutatói attitűddel közeledhetünk.

Másodlagos céloom pedig egy elterjedt előítéletet kívánt eloszlatni, mely a középkori megközelítéseket egy komor, gyakran morbid, szellemi-érzelmi téren egészségtelen formaként írja le. Nem állíthatom, hogy nem voltak valóban ilyen jellegű jegyek a középkor kultúrájában. Egyrészt voltak, másrészt csodálkozunk is kellene, ha nem lettek volna a kiváló körülmények ilyen bősége mellett. Azonban nem szabad engedni annak a stilizáló hajlagnak, mely egyszínűre festi az egész kort. Megcáfoltuk azt a nézetet, miszerint kizárólag a kereszténység, és annak középkori kultúrája traumatizálta volna a halált, szüntette volna meg addigi, az antikvitásban kialakult derűs és természetes arcát. Majd megcáfoltuk Scherer azon kijelentését, mely szerint a bibliai gondolkodás, ellentétben a göröggel, halhatatlan elvet az ember kapcsán nem ismer el. Végül, de nem utolsósorban megcáfoltuk azt a sematizáló metódust, amely ezeket a kijelentéseket eredményezte.

Hadd idézzem fel itt Arthur E. Imhof, a neves szociológus és történész véleményét, aki cáfolja az újkori élettörténetek tanulmányozása kapcsán, hogy azok lényeges mértékben reprezentatívak lennének, ugyanis maga a kor sem lehet általánosításra alkalmas, mivel mindenki más életutat futott be.<sup>195</sup> A „dobozolás” éppúgy nem működik sem demográfiai, sem világnézeti szempontok esetében. Mi lehet ennek a kalandnak, amely a középkori teológia halálképét próbálta hajszozni, az utolsó tanulsága? Az elfogult tudományos módszer nem megértő, hanem előíró tárgyára nézve. A saját, egyszerűsített és eltérített képét kívánja ráerőltetni a korábbi korszakokra. Ebben az esetben az a rendszerező magatartás, mely egyetlen főelv köré kíván minden elemet elrendezni, könnyen illúziókat eredményezhet. Az első lépés annak elfogadása, hogy egy letűnt életvilág kapcsán belátjuk, semmit sem tudunk, vagy amit tudunk az nagyon kevés. Ne gondoljuk azt, hogyha látjuk a cölöpöket és a kikötött csónakokat a folyóparton, akkor látjuk magát a folyót is.

<sup>195</sup> Ld. Arthur E. Imhof: *Elveszített világok – Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel olyan nehezen...* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992.

## Absztrakt

A középkort mindig is a halál szoros ölelésében látták a történétírók és kutatók. Ismerősen csen-  
genek számunkra olyan fogalmak, mint a *dance macabre* vagy az *ars moriendi*, tudunk a pestisjárványok és éhínségek borzongató árnyairól, azonban a tanulmányok szerzői abban már kevésbé értenek egyet, hogy miképp is lehetne egészében véve jellemezni a kor emberének viszonyát a halálhoz. Hogy csak egy példát mondjak, míg a thanatológusok a halálnak a természetiségből való kiragadásáról beszélnek az antik világhoz képest, addig a történészek egy természetes módon az életbe olvadó halálképet látnak a kor társadalmainál. Az ilyen paradoxonok oka sokszor egy redukáló tudományos látásmód, mely ahelyett, hogy igyekezne teljességében megragadni egy élő, dinamikus realitást, inkább berögződések mentén mond ítéletet egy letűnt életvilágról. Ez a munka filozófia- és teológiatörténeti szálon próbálja felvillantani azokat meghatározó szellemi momentumokat, melyek árnyalják, esetenként cáfolják a középkori halálfelfogást övező rögzült előítéleteket.

## Abstract

The Middle Ages has always been seen by historians and researchers as being closely embraced by death. Terms such as *dance macabre* or *ars moriendi* sound familiar for us, we know about the dreadful shadows of plagues and famine, but there is little agreement on what the attitude of the man of that age is to death. Just to tell an example while the thanatologists talk about death as grabbing man out of the natural, historians see death as natural part of life with the societies of the age. The reason for such paradoxes is the reductive scientific point of view, which instead of attempting to embrace a living and dynamic reality, forms a judgement along stereotypes about a world in the past. This work makes an attempt to challenge stereotypes about attitudes to death in the Middle Ages both form a philosophical and theological history point of view.

## Felhasznált irodalom

Aquinói Szent Tamás 1993 *Az értelem egysége*. Ikon Kiadó, Budapest.

- Aquinói Szent Tamás 2000 *A teológia összefoglalása*. Magyar Könyvklub, Budapest.
- Aquinói Szent Tamás 1994 *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról*. Seneca Kiadó, Budapest.
- Ariés, Philippe 1987 *Gyermek, család, halál – tanulmányok*. Gondolat, Budapest. /A halállal szembeni attitűdök/.
- Ariés, Philippe 1974 *Western Attitudes Towards Death: From the Middle Ages to the Present*. The Johns Hopkins University Press.
- Arisztotelész 1988 *Lélekfilozófiai írások – A fiatalság és az öregség, az élet és a halál*. Európa Kiadó, Budapest.
- Az isteni és az emberi természetről I-II – Görög egyházatyák*. 1994 Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Biblia 2002 Boldog élet alapítvány.
- Binski, Pauli 2001 *Medieval Death – Ritual and Representation*. British Museum Press.
- Csejtei Dezső 2002 *Filozófiai metszetek a halálról – A halál metamorfózisa a 19–20. századi élet- és egzisztenciálfilozófiákban*. Pallas Stúdió – Attraktor, Budapest.
- Dilthey, Wilhelm 1974 *A történeti világ felépítése a szellemtudományokban – tanulmányok*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Dubruck Edelgard E & Barbara I. Gusick (eds.) 1999 *Death and Dying in the Middle Ages*. Peter Lang, New York.
- Eckhart Mester 1999 *Útmutató beszédek*. T-Twins, Budapest.
- Eckhart Mester 2000 *Tizenöt német beszéd*. Kráter Kiadó, Pomáz.
- Eckhart Mester 1992 *A teremtés könyvének magyarázata*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Eco, Umberto 2002 *Művészet és szépség a középkori esztétikában*. Európa Kiadó, Budapest.
- Eliade, Mircea 2001 *Samanizmus*. Osiris, Budapest.
- Every, George 1991 *Keresztény mitológia*. Corvina, Budapest.
- Gurevics, Aron Jankovlevics 1987 *A középkori népi kultúra*. Gondolat, Budapest.
- Gurevics, Aron Jankovlevics 2003 *Az individuum a középkorban*. Atlantisz, Budapest.
- Huizinga, Johan 1976 *A középkor alkonya*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Imhof, Arthur E. 1992 *Elveszített világok – Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel olyan nehezen...* Akadémiai Kiadó, Budapest.

- Kerényi Károly 1977 *Görög mitológia*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Lafont, Ghislain 1998 *A katolikus egyház teológia-története*. Atlantisz, Budapest.
- Le Goff, Jacques – Schmitt, Jean-Claude 1999 *Dictionnaire Raisonné de L'Occident Médiéval* Michel Lauwers: Mort(s); Fayard, Paris.
- Lucretius, Carus Titus 1997 *A dolgok természetéről*. Kossuth Kiadó, Budapest.
- Magyar Filozófiai Szemle* 1984 3-4. szám.
- Minois, Georges 2012 *A pokol története*. Atlantisz, Budapest.
- Origenész 2003 *A princípiumokról I-II*. Kairosz Kiadó, Budapest.
- Paxton, Frederick S. 1996 *Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe*. Cornell University Press, New York.
- Platón 1989 *Az állam*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Platón 1984 *Gorgiasz*. In *Platón összes művei* – Európa Kiadó, Budapest.
- Schopenhauer, Arthur 1992 *A nemi szerelem metafizikája az élethez való akarat igenléséről az élet semmiségéről és gyötrelméről*. Hatágú Síp Alapítvány.
- Stuttgarter Biblische Lexikon*, Erich Arntz, Gummersbach.
- Szent Ágoston 1942-43 *Aurelius Augustinus püspöknek a pogányok ellen Isten városáról írt huszoneköt könyve*; I. kötet (I-V. könyv) 1942, II. kötet (VI-X. könyv) 1943. Dunántúli Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda.
- Szent Ágoston 1989 *A boldog életről – a szabad akaratról*. Európa Kiadó, Budapest.
- Szent Ágoston 2001 *A keresztény tanításról*. Paulus Hungarusz – Kairosz kiadó, Budapest.
- Szent Ágoston 2002 *Vallomások*. Szent István Társulat, Budapest.
- Szent Ágoston 1985 *A szentháromságról*. Szent István Társulat, Budapest.
- Turner, Denys 2004 *Faith, Reason and the Existence of God*. Cambridge University Press.
- Villon, Francois 1974 *Összes versei*. Európa Kiadó, Budapest.

