

Különleges és egyedülálló személyiségekkel kapcsolatban gyakran szoktuk azt mondani, hogy nem a megfelelő korban született, hanem megelőzte korát: olyan gondolatokat fogalmazott meg, olyan műveket alkotott, amelyek nagyságát

16 Buji Ferenc

ANGELUS SILESIUS

csak évtizedek vagy évszázadok múlva tudják értékelni. Vannak azonban olyan személyiségek is, akik nem azért nem születtek a megfelelő korban, mert megelőzték korukat,

hanem mert egy már letűnt kor elfeledett tudása virágzott ki bennük, s ezért idegenek saját korukban. Ilyen ember volt Johannes Scheffler (1624–1677) is, akit a világ írói nevének Angelus Silesiusként, vagyis a Sziléziai Angyalként ismert meg, s aki ugyan a 17. században született, mégis a középkor végének misztikus tradícióját fogalmazta újra. Annak ellenére ugyanis, hogy Angelus Silesius Jakob Böhme (1575–1624) egyik legközelebbi tanítványán és első életrajzíróján, Abraham von Franckenbergen (1593–1652) keresztül közvetlenül kapcsolódott Böhme iskolájához, s hogy szóhasználatában időnként megjelenik a jellegzetes böhmei terminológia, mégis távol állt tőle Böhme teo- és kozmofífiája. Angelus Silesius – mindenekelőtt főműve, a *Kerubi vándor* alapján – olyan, mintha a háromszáz évvel korábbi eckhartianus misztikának, a *deutsche Mystik*nek lett volna egy kései képviselője, akiben újra felszínre törtek e középkori misztikus hagyomány legfontosabb eszméi, méghozzá epigrammatikus tömörséggel. És talán nem véletlen az sem, hogy Eckhart mester és Angelus Silesius újrafelfedezése pontosan ugyanakkor indult el: az 1800-as évek derekán.

Angelus Silesius tehát a középkori misztika kései, barokk kori leszármazottja és nagy összefoglalója. Nem az volt a küldetése, hogy újat hozzon, hanem hogy a régit összefoglalja. Ámde abban, ahogyan összefoglalta, mégis újat hozott. Itt nem elsősorban a költői formáról van szó, hiszen gondolataik kifejezéséhez más misztikusok is éltek ezzel az eszközzel – gondoljunk itt csak Új Teológus Szent Simeon (949–1022) himnuszaira, Jacopone da Todi (1233k–1306) laudáira vagy Keresztes Szent János (1542–1591) költeményeire. A misztika a maga belső túltelítettségében mindig is hajlamos volt a lírai túlcsondulásra, a kereszténység határain belül éppúgy, mint azokon kívül. Angelus Silesius esetében azonban kissé más a helyzet. Az ő költeményeiben – különösen a *Kerubi vándor* párverseiben – a költői forma teljesen alárendelődik a gondolatnak. Jellegzetes irányköltészet ez, de spirituális irányköltészet. Forma és tartalom azonban tökéletes egységbe olvad ebben a költészetben. Éppen ez az egyik oka annak, hogy a gondolat intenzitását az általa választott költői forma rendkívüli mértékben képes felfokozni. Ez az, amiben Angelus Silesius egyedülálló: nála minden egyes párvers a villámfény hirtelenségével és intenzitásával képes

megvilágítani az utat annak számára, aki járni akar rajta. Ezek a költői aforizmák a maguk gyakran paradox mivoltában nem egyszerűen összefoglalják a keresztény élethez szükséges tanításokat, hanem magasabb síkra is emelik azokat. Szinte azt lehetne mondani, hogy Angelus Silesius tolmácsolásában még a leghétköznapibb tanítások is valami különleges, addig ismeretlen ízt 17 kapnak: az olvasónak az az érzése, mintha akkor és ott találkozott volna velük először, még ha egyébként ismeri is őket. S ha mindehhez hozzáadjuk még azt is, hogy Angelus Silesius nemcsak a hétköznapi keresztény tanításokat volt képes magasabb síkra transzponálni, hanem a keresztény, és különösen a késő középkori dominikánus misztika legfontosabb és legmélyebb tanításait is esszenciális módon fogalmazta újra, akkor rögtön előttünk áll, hogy mi az, amiben Angelus Silesius előd és utód nélkül áll a keresztény misztika történetében.

Még akkor is így van ez, ha a misztikatörténeti munkák és misztikus antológiák elég gyakran hallgatni szoktak Angelus Silesiusról. Nem könnyű meghatározni ennek az okát. Talán szerepe lehet ebben annak is, hogy Angelus Silesius misztikus mivoltával kapcsolatban kétségek merülhetnek fel: nem lehet tudni, hogy mindabból, amit megírt, mennyit élt meg. A költői művek mindig kiváltképpen alkalmasak olyan eszmék megfogalmazására, amelyek a költőnek csupán magasabb régióiban, az eszmék és eszmények szintjén kapnak helyet, mindennapi életében nem. A költészet terén az ihlet, az intuíció függetlenítheti magát az embertől. Az, ami a költő számára – Hamvas Béla kifejezésével élve – *metapoeszisz*, vagyis olyan költészet, amelyben a költő meghaladja az embert, s amelyben olyan dolgokat is meg tud fogalmazni, melyek fölülte állnak önmaga tényleges tudásának és tapasztalatának, a prózaíró számára már hazugság volna. És Angelus Silesius prózai írásai egyáltalán nem tanúskodnak arról, hogy elérte volna a belső életnek azokat a magasságait, amelyeket a *Kerubi vándorban* megfogalmazott. Éppen ellenkezőleg: arról tanúskodnak, hogy szenvedélyesen vetette bele magát olyan külső, mondhatni „egyházpolitikai” ügyekbe, amelyek nehezen engedik, hogy valaki a lélek belső világában nyugodtan szárnyalhasson. Nem érdeklődésének tárgya, vagyis a protestantizmus és a katolicizmus, a reformáció és az ellenreformáció párharca jelenti itt a problémát, hanem az a *szenvedélyesség*, amellyel ezen ügy felé fordult. Életrajzából tudjuk, hogy Angelus Silesius aszketikus életet élt, élete utolsó éveit kolostorba vonulva töltötte, törekedett arra, hogy az általa megfogalmazott eszméket meg is valósítsa, és bizonyára voltak is misztikus tapasztalatai. De egészen más törekedni e célok felé, és egészen más el is érni őket; egészen más misztikus tapasztalatokkal rendelkezni, és egészen más egy misztikus utat többé-kevésbé végigjárni. Angelus Silesius talán mint ember még a szentség fokát sem érte el, pedig jól tudjuk mind Johannes Taulertől (1300k–1361), mind Keresztes Szent

Jánostól (1542–1591), hogy a szentség vagy szentéletűség csupán egy alacsonyabb foka annak az isteni tökéletességnek, amelynek a csúcán a célba ért misztikus van. Mert „az erény [szentség] a lélekhez tartozik; a szellemben viszont már nincs erény, mint ahogy nincs erény Abban sem, Aki túl van a szellemen” (Plótinosz, Enn. I.2.4).

Ezen felül a *Kerubi vándorból* teljes mértékben hiányoznak a misztikus út egyes fokozataira való utalások éppúgy, mint ahogy ennek természetes következményeképpen hiányzik belőle azoknak a misztikus tapasztalatoknak – elragadtatásoknak, látomásoknak, természetfölötti kinyilatkoztatásoknak – a leírása is, amelyekkel a misztikus szerzők műveiben gyakorta lehet találkozni. A misztika kísérőjelenségei ugyanis mindig a misztikus út egyes fokozataihoz, állomásaihoz kapcsolódnak, magának az útnak a kísérőjelenségei; a célba ért misztikus már híjával van ezeknek. Például szinte minden misztikus műben megjelenik a Keresztes Szent János által „a lélek sötét éjszakájaként” leírt állapot mint a misztikus út legmarkánsabb állomása – erre viszont Angelus Silesiusnál semmi utalást nem találunk. Önmagában véve ebből természetesen helytelen lenne arra következtetni, hogy Angelus Silesius nem volt misztikus, hiszen mindezek például Eckhart mester életművéből is hiányoznak (éppen ezért az ő esetében is voltak olyanok, akik kétségbe vonták misztikus mivoltát), viszont ez nagyon is indokolja, hogy Angelus Silesius mint a keresztény misztikus irodalom egyik legkiemelkedőbb, legerőteljesebb nyelvezetű szerzője miért nem kapott irodalmi teljesítményének megfelelő rangot a Katolikus Egyház misztikusai között, illetve műve miért nem kapja meg az őt megillető helyet a misztikus irodalomban.

Az evangélikusból katolikussá lett Angelus Silesiust azonban nemcsak a misztikatörténet kezeli meglehetősen mostohán, hanem saját választott egyháza, a Római Katolikus Egyház is. Ebből a szempontból jellemző, hogy míg a *Magyar Nagylexikon* önálló szócikket szentelt neki, addig a *Magyar Katolikus Lexikon* a maga tizenöt kötetében nem szorított helyet számára. Mi lehet az oka annak, hogy Angelus Silesiust a mai Katolikus Egyház nem érzi igazán a magáénak? Mindenekelőtt talán az, hogy a mai, ökumenikus lendületben lévő Katolikus Egyház már nagyon messze van az ellenreformációnak attól az egyháztól, amely a protestantizmustól vissza akarta hódítani a híveit. Érthető hát, ha egy ilyen egyház részéről nem számíthat túl nagy szimpátiára egy olyan személyiség, aki az ellenreformáció küzdelmeibe teljes szívvel vetette bele magát. Mert ha a mai egyház nem azonosítja önmagát az ellenreformáció korának egyházával, még kevésbé kíván felvállalni egy olyan személyiséget, aki ebben a küzdelemben oroszlánrészt vállalt.

Másrészt a Katolikus Egyháznak mindig is fenntartásai voltak a misztikusokkal szemben. A misztika kezdettől fogva olyan területnek számított, amely valamiképpen független volt az egyház történetileg és teológiai alapon megalapozott

rendjétől, s ha egy misztikus mégis elfogadta ezt a rendet, akkor az egyszerűen saját személyes döntése volt. Ha „a Lélek ott fúj, ahol akar” (Jn 3,8), akkor a misztika kiváltképpen olyan terület, amely lényegi értelemben nem zárható egy intézmény határai közé, s ha a célba ért misztikus túlnő az intézményi határokon és egészen az isteni határtalanságig emelkedik, akkor ezáltal 19 akaratlanul is kihangsúlyozza azt, amit egyébként sem lehet kétségbe vonni: az egyház út- és eszközszerűségét, s ez által relativitását. Így aztán a közhiedelemmel ellentétben a misztikatörténeti és –elméleti munkák zömét sem egyházi szerzők, teológusok írják. Különösen vonatkozik ez az eckhartianus misztikára. A legutóbbi idők két legnagyobb misztikatörténeti összefoglalójának szerzői közül az egyik irodalomtörténész (Kurt Ruh), a másik teológiai képzettségű világi vallástörténész (Bernard McGinn). *Ad absurdum* még hívőnek sem kell lennie annak, aki késztetést érez magában a misztikatörténettel való foglalkozásra. A misztika az irodalom- és eszmetörténetnek éppoly tárgya, mint az összes többi. Azzal, hogy az egyház gyakorlatilag lemondott a misztikáról mint olyan területről, amely saját illetékességi körébe tartozik, nemcsak megfosztotta önmagát attól a csúcsponttól, amelyben beteljesedhetett volna, hanem egyik legnagyobb értékét kiszolgáltatta a profán vallástörténetnek, vagy ami még ennél is rosszabb, az irodalom- és kultúrtörténetnek. S ha egyszer a misztikát belevetették a kultúra hatalmas olvasztótégelyébe, akkor innen már csak egy lépés, hogy egyrésztől a neuropszichológia, másrésztől a kulturális antropológia 20–21. századi „levellerei” olyan szinten fogalmazzák újra, amely lényegét tekintve már éppen annyira szub-kulturális, mint amennyire szub-antropológiai. Mert „a minimalizmusnak is van iránya: ez az irány éppen a minimum felé tör. Ha egyszer a szellemet lefokoztuk kultúrává, csak idő kérdése, hogy az új határokon belül a kultúra minél szűkebb értelmezése győzedelmeskedjék” (Tábor Béla).

De van egy harmadik oka is annak, hogy Angelus Silesius miért nem kapta meg az őt megillető helyet a katolikus misztikahagyományban. Fentebb már szó volt arról, hogy Angelus Silesius mintha csak a 14. századi eckhartianus misztika 17. századi kvintesszenciális összefoglalója lett volna. Bár Eckhart mester művei – különösen német nyelvű munkái – akkoriban még nem voltak hozzáférhetőek, de Angelus Silesius jól ismerte Tauler beszédeit, márpedig a korabeli Tauler-kiadásokban Tauler neve alatt tucatszámra fordultak elő Eckhart-beszédek. A szűkebb értelemben vett eckharti és a tágabb értelemben vett eckhartianus *létmisztikának* azonban nagyon erős „spekulatív” jellege volt, ami azt jelenti, hogy – az emocionális jellegű jegyesi misztikával ellentétben – olyan doktrinális-teológiai következményei voltak, amelyek a Katolikus Egyház dogmatikai kereteit feszegették. Nem véletlen, hogy e misztikusok közül senkit nem avattak szentté, az iskola „alapítójának”, Eckhart mesternek pedig számos tételét el is

ítélték. Angelus Silesius pedig, aki ennek a misztikának volt az örököse, hiába volt elkötelezett híve a Katolikus Egyháznak, sőt hiába kapta meg a sziléziai ellenreformáció neves alakjától – és egyúttal saját atyai pártfogójától –, Sebastian von Rostocktól, Breslau későbbi herceg-püspökétől főművére az egyházi 20 imprimaturt, mindig is gyanús maradt az egyház számára.

Angelus Silesius az angyalokhoz való vonzalmában is a középkor örököse. A középkori embernek még volt érzéke a mennyei hierarchiák, az ember és az Isten közötti létrendi fokozatok iránt. Mindenekelőtt jól látszik ez választott írói nevéből: a „Sziléziai Angyal”. Ugyanakkor a Sziléziai Angyal főműve a *Kerubi vándor*. A kerubok a háromszor három angyali kar közül az utolsóba tartoznak: a trónusok, a kerubok és a szeráfok közé. Két okra is gyanakodhatunk azzal kapcsolatban, hogy miért nem a „Szeráfi vándor” címet adta művének. Először is Angelus Silesius bizonyára tudta, hogy műve, vagy inkább ő maga még nem tartozik a legmagasabb angyali kategóriába, nem a lángoló szeráfok jegyében született. Tehát a címválasztásban szerepe lehetett valamiféle szerénységnek vagy inkább realiztikus hozzáállásnak. De a döntő szempont aligha ez volt. Okkal gyanakodhatunk arra, hogy a fő szempont a keruboknak a keresztény angeológiai hagyományban betöltött helye és szerepe volt. Míg ugyanis a szeráfok a szeretettől teljesen átízott istenszerű létnek felelnek meg, a kerubok egy „hűvösebb” és intellektuálisabb rendjét képviselik az angyaloknak. És pontosan ez az, amelynek révén kapcsolatba hozhatók azzal a spiritualitással, amely a *Kerubi vándort* áthatja. Szent Ágoston (354–430) a kerubokat úgy írja le, mint akik „a megismerés teljességét” birtokolják, Nagy Szent Gergely pápa (540k–604) szerint pedig a kerubok „a megismerés teljességét képviselik, és ezeket a legmagasabb rendű angyali seregeket azért hívják így, mert telve vannak egy olyan tudással, amely annál tökéletesebb, minél mélyebben tudnak belepillantani Isten dicsőségébe”. Dionüsziosz Areopagitész (5–6. század) szerint „a szeráfok szent neve a héber nyelv ismerői szerint »gyújtókat« vagy »hevítőket« jelent; a keruboké viszont a tudás teljességét vagy a bölcsesség kiadását”. Majd még hozzáteszi: „A kerubok neve azt jelenti, hogy megismerik és láthatják az Istent, hogy fel tudják fogni a legfelsőbb megvilágosítást, eredeti erősségében szemlélhetik az ősisteni ragyogást, betelnek a bölcsé tevő ajándékkal, és a kapott bölcsességet kiárasztva nagylelkűen közlik a másodrendű lényekkel.” Nem tudhatjuk, hogy konkrétan ezeket a gondolatokat ismerte-e Angelus Silesius, de a középkori kereszténység műveiben gyakran találkozhatott ehhez hasonló gondolatokkal. Amit viszont egészen biztosan ismert, az Johannes Tauler egyik beszéde, amelyben a prédikátor a kilenc angyali rend alapján mutatta be az ember Isten felé vezető útját. Tauler a kerubokkal kapcsolatban azt mondja e beszédében: a kerubok „egyetlen hirtelen felvillanással a maguk isteni fényével világítják be az emberek lelkét. Ez a villanás keresztül-kasul átjárja őket, és szívük annyira betelik a fénnel, hogy ha

kellene, az összes embert képesek lennének megítélni, noha megvilágosodásuk csupán egy pillanat műve. Viszont minél gyorsabban megy végbe ez a megvilágosodás bennük, annál igazabb, nemesebb és biztosabb lesz.” A keresztény an-geológiai hagyomány fenti szavaiból és Tauler beszédéből immár világosan látszik, hogy a jelen mű címe miért az, hogy *Kerubi vándor*; 21 pontosan azért, mert egyfelől a kerubok ahhoz a *megismeréshez* és *bölcsességhez* kapcsolódnak, amelynek jegyében e mű született, másfelől pedig mert ezt a tudást a költő hirtelen felvillanó intuitív belátások formájában fogalmazta meg, melyek minél gyorsabban születtek meg benne, annál igazabbnak, nemesebbnek és biztosabbnak bizonyultak.

Az a tény, hogy a *Kerubi vándornak* magyar nyelven már két részleges kiadása volt (1991-ben Kurdí Imre és Tatár Sándor, 1999-ben pedig Kulcsár F. Imre fordításában), s hogy a teljes mű Padányi Gulyás Gábor fordításában (2002) viszonylag rövid idő alatt immár a második kiadását éri meg, világosan mutatja, hogy a mai keresztény embernek szüksége van saját hitének arra az eleven, friss bemutatására, amelyet e munkában találhat. A *Kerubi vándor* olyan mű, amelynek megszólító erejével a spirituális irodalom kevés darabja kelhet versenyre. Minden egyes párverse egy-egy fontos keresztény tanításra irányítja az olvasó figyelmét, de nem teoretikus értelemben, nem elvi síkon, hanem közvetlenül az olvasó szívének szegezve mondanivalóját. Ráadásul miközben Angelus Silesius sikerrel kerüli el a teoretizálás veszélyét, a keresztény tanításokat – a maga gyakran ellenpontos és paradox szerkesztésmódja révén – erősen intellektuálisan mutatja be. A *Kerubi vándor* tehát nemcsak gyakorlatias, hanem egyúttal intellektuális is, vagyis egyszerre van jelen benne a spiritualitás és az intellektualitás (Angelus Silesius ebben is az eckharti misztika örököse), s így befogadása az olvasó részéről is feltételezi a gondolkodást, az olvasottak alapos megfontolását, legmagasabb tanításai pedig az eckharti misztika bizonyos fokú tárgyi ismeretét is. Ha a misztikus út és annak egyes fokozatai nem is jelennek meg benne, annál hangsúlyosabban kapnak helyet azok az eszközök, amelyek mind az egyszerű hívőt, mind a misztikust egyre magasabbra emelhetik a tökéletesség útján. De akárkikhez is szólnak ezek a versek, a keresztény életet sohasem állapotként mutatják be (mint ahogy az *de facto* a hétköznapi vallásosságban megjelenik), hanem útként, egy folyamatos tökéletesedési folyamatként, mely beláthatatlan magasságokba vezeti az embert:

*Bármit elértél is, megállnod nem szabad,
Ki a fényre tekint, mindig tovahalad. (3:232)*