

VIGILIA

45. évf. 3. szám

1980. március hó

- Szennay András: **A holnap egyháza felé**
- Theilhard de Chardin: **Gondolatok a boldogságról**
- Joós Ernő: **Isten és a Lét**
- Martin Heidegger: **A világkép korszaka**
- Fila Béla: **A lét nyomozásának állomásai
Martin Heideggernél**
- Interjú Martin Heideggerrel**
- Mészáros István: **A népiskolák
reformkori tanévbeosztása
a pécsi egyházmegyében**
- Hegedűs László: **A fóti „Notre Dame” árnyékában**
- Szili Leontin: **A csodálatos halfogás (elbeszélés)**
- Szirmai Endre, Sári Gál Imre és Boross László versei

Síki Géza: Könyv — Szabados György: Nem a hangszerkészítés segítene?
R. L.: A Gächinger Kantorei Stuttgartból — Tájékoztató

Précis: français, deutsch, English

SZENNAY ANDRÁS	A holnap egyháza felé — — — — —	145
TEILHARD DE CHARDIN	Gondolatok a boldogságról (fordította <i>Rezek Román</i>) —	151
SZIRMAI ENDRE	Az ihlet, Hangtalan jár a köd, A mikroszkóp fölött, Őszi nap (versek) — — — — —	160
JOÓS ERNŐ	Isten és a Lét — — — — —	161
HEIDEGGER, MARTIN	A világkép korszaka (fordította <i>Koch Valéria</i>) —	171
FILA BÉLA	A lét nyomozásának állomásai Martin Heideggernél —	179
AUGSTEIN, R. — WOLFF, G.	„Már csak egy Isten menthet meg minket” (Interjú Martin Heideggerrel) (fordította <i>Fila Béla</i>) — —	190
SÁRI GÁL IMRE	Modern művészet, A láthatárról, Szatellita, Korallszi- geten, Harmadnapon, Önéletrajz, Sodrásban, Megérke- zés, Ceruzával (versek) — — — — —	193
MESZÁROS ISTVÁN	A népiskolák reformkori tanévbeosztása a pécsi egy- házmegyében — — — — —	194
SZILI LEONTIN	A csodálatos halfogás (2. rész) (elbeszélés) — —	200
BOROSS LÁSZLÓ	Tied lehet?, Félelem, Fohász, Mint növény a földből (versek) — — — — —	206
HEGEDŰS LÁSZLÓ	A főtí „Notre Dame” árnyékában — — — — —	207

NAPLÓ

Síki Géza: Könyv — 209; *Szabados György*: Nem a hangszerkészítés segítene? — 211; *R. L.*: A Gächinger Kantorei Stuttgartból — 212; *Idegen nyelvű tartalomjegyzék* — 214; *Tájékoztató* — a hátsó külső borítón.

Felelős szerkesztő: DOROMBY KÁROLY

Felelős kiadó: VÁRKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és Kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 173-438, 173-933. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetési és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda, Budapest V., József Nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Kiskereskedelmi Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 16,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia című lapra vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is. Egyes szám ára: 16,— Ft. Előfizetés: egy évre 180,— Ft, félévre: 90,— Ft, negyed-évre: 45,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921 HU ISSN 0042-6024.

A holnap egyháza felé

Úgy tűnik, mintha az egyház visszavonulóban volna. Elveszti sokfelé befolyását, elveszíti tagjait, az egyház életében való aktív részvétel fogyatkozásban van. — Ugyanakkor azonban a világszerte végzett körkérdések azt igazolják, hogy az emberek változatlanul várnak valamit az egyháztól. Úgy vélem, nem tévedek, ha sokakkal együtt megállapítom: az egyháznak evilági értelemben vett jövője attól függ, hogy milyen módon tud megfelelni a felé forduló várakozásnak, pontosabban: az evangélium felől érkezve a régi és az új kérdésekre tud-e az evangélium szellemében hiteles válaszokat adni és azok szellemében cselekedni. Az egyház holnapjára vonatkozó mindenféle tervezéssel kapcsolatban ma is csak Jézus Krisztustól, az ő üzenetétől lehet kiindulni.

Nem arról van szó, hogy az Isten országát idevarázsoljuk a földre, vagyis úgynevezett tökéletes egyházat formáljunk. Ha az egyház földi múltjára és jelenére gondolunk, minden reális igényünk ezzel kapcsolatban szertefoszlik. Feladatunk csak az lehet, hogy jelentősebb alapelvekre mutassunk rá, amelyek a tegnapot már figyelembe véve a ma és a holnap számára tárnak föl néhány szempontot, lehetőséget és követelményt. A reális szemlélethez hozzátartozik az is, hogy eleve tudatában legyünk bizonyos *veszélyeknek*. Veszély lehet egyrészt, ha *kizárólag* arra gondolunk, amit fentebb már mondtunk, nevezetesen: hogy az egyház befolyása fogyatkozásban van; hogy a II. vatikáni zsinat sokak várakozását és reményét nem váltotta valóra; hogy sokasodnak a félig megoldott feladatok. — Kísértő veszély lehet az is, hogy ha az előttünk álló egyház helyére, amelynek mégiscsak élő tagjai vagyunk, valamilyen teljességgel új, ideális egyházat képzelnénk, sőt azt állítanánk vele szembe. És mivel jól tudjuk, hogy ezt nem lehet realizálni, ezért már eleve földadjuk a küzdelmet, rezignálunk, visszavonulunk. Ezzel azután épp az ellenkezőjét érjük el, mint amit szeretnénk, nevezetesen a megújulás helyett a visszavonulást vagy legalábbis a stagnálást. — Hasonlóképp veszély lehet az is, ha arra tennénk reménytelen kísérletet, hogy igazoljuk: az egyház nagyon is hasznos a társadalom számára, és e hasznosságát kívánnánk minden áron, merő evilági feladatok vállalásával, evilági alkalmazkodással igazolni. Az egyháznak igenis van hasznos társadalmi funkciója, hiszen mindig a legfőbb törvényt, a szeretet törvényét, a béke érvényre juttatását kell képviselnie a gyűlölet ellenében. De nem ez az egyetlen feladata. A maradandó kritérium az egyház jövője számára Jézus Krisztus örömhíre, az evangélium.

Mindazok, akik e sorokat olvassák, saját tapasztalatukból is beszámolhatnának arról, hogyan, milyen vonatkozásban veszített az egyház jelentőségéből, de ugyanakkor azokról a tapasztalatokról is, hogy milyen várakozással tekintenek az emberek az egyház felé, és hogy miként tudjuk ezeket a várakozásokat az evangélium tanítása szerint, Krisztus szellemében betölteni. — Egészen konkrétan utalhatnánk arra is, hogy milyen ismertető jegyeket kell az egyháznak felmutatnia ahhoz, hogy egyrészt Jézus megbízásának, másrészt az emberek várakozásainak is megfeleljen. Ne feledjük: az egyházat ismertető jegyekkel maga Krisztus akarta felruházni. És ne gondoljunk csak a „klasszikus” négy ismertető jegyre: az egy, szent, katolikus és apostoli egyházra. Jézus például mindezekelőtt azt kívánja egyházától, hogy szeretetközösség legyen.

Visszavonulóban vagyunk? Úgy vélem, mindannyian találkoztunk már keresztnyekkel, akik úgy nyilatkoztak, hogy mint keresztnyek tehetetlenek, hogy társadalmi vonatkozásban átélik jelentéktelenségüket, sőt fölösleges voltukat. Ha a fiatalságot figyeljük, annak példaképei ma többnyire nem keresztny életpéldák, vezérmotívumai nem keresztny motívumok. Mindezen tapasztalatok és érzések nyomán olykor papokon, de a buzgóbb világi híveken is elhatalmasodik a frusztráltság érzése. Pedig van e probléma mögött komoly fejlődési realitás is. Az egyház számos helyen elveszítette befolyását és azokat a társadalmi funkcióit, amelyeket évszázadokon keresztül szinte természetesen gyakorolt. Ma egy se-reg feladatot más társadalmi csoportok vagy intézmények vállalnak és végez-

nek, például gyermekgondozás vagy menhelyek, szociális otthonok és kórházak fenntartása. Az iskola és nevelés terén is világszerte előretört az úgynevezett profán vagy világi iskola és nevelés. Arról talán már nem is kell szólnunk, hogy az állami törvényhozás normája világszerte nem a keresztény erkölcs és törvény, — gondoljunk például a terhességmegszakításra vagy a válásra. Általában a kereszténység nem az a rendező elv és hatalom, amely mintegy másfél ezer év óta, a konstantini fordulat óta volt, hanem inkább csak egy a világnézetek közül, sőt sokak szemében csak érdeklődősség. Aligha tarthatja ma az egyház természetes igényének, még kevésbé követelményének, hogy értéktételeit, saját értékrendjét kötelezően írja elő az egész társadalom számára. — De gondolhatunk még konkrétabb tényekre is: az istentiszteletek látogatottságának csökkenésére, a kereszttelők, az egyházi esküvők statisztikájának romlására. Tudjuk, hogy Magyarországon általában csak kisebb felméréseket végeztek, jobbra csak becsült adataink vannak. De van-e közöttünk bárki is, akinek ne lennének e téren konkrét és olykor nagyon elszomorító tapasztalatai? A világszerte végzett fölmérések és közvéleménykutatások általában az istentiszteletek látogatottságát szokták alapul venni, és ennek alapján állapítják meg, hogy visszavonuló, alábbhagyó egyházas szellemről kell beszélnünk. Ami azonban még ennél is aggasztóbb, hogy mindez jele a hitben való megfogyatkozásnak is.

Elvárások az egyház jövőjével kapcsolatban. Tudjuk, hogy az egyház fönnmaradását Krisztus, az általa elküldött Lélek garantálja. Mégis, Krisztus emberekre is bízta egyházát, és ezért nekünk, az egyház tagjainak ma is el kell látnunk feladatainkat. Ha valóban azt akarjuk, hogy az egyháznak minél teljesebb, kiteljesedettebb legyen a jövője, meg kell fontolnunk — legalábbis gyökerében és alapjában —, hogy milyen feladatokat kell megvalósítanunk.

Az egyház alapfeladata, hogy Jézus *felszabadító örömhíré*t hirdesse, hogy *Isten mindenkét átölelő szeretetére* hivatkozzék és arról tegyen tanúságot. És itt áll előttünk az első probléma. Vajon éppen mi, az egyház tagjai és papjai számos katolikus vagy egyéb keresztény társunk, de az emberek szemében is nem adtuk-e fel, sőt nem árultuk-e el olykor, esetleg talán hosszabb időn át ezeket az alapértékeket? Vajon közreműködésünkkel több szabadság, igazságosság és szeretet volt-e tapasztalható a világban? Vajon számos értéket, amelyet a világ, vagy ha úgy tetszik: a modern társadalom komolyan képvisel — még ha a gyakorlat olykor hátrább is kullog, mint az elmélet —, mi, az egyház tagjai nem hátráltattuk-e inkább okvetetlenkedő, kritikus magatartásunkkal kibontakozásukban? Nem feledhetjük, hogy Jézus Krisztus egyházának feladatát nem légüres térben kell megvalósítania, és — a mindenkori környezetet valódi értékeit realizálva — a konkrét helyen, a konkrét közegben kell Krisztust és az ő evangéliumát hirdetnie. — Azután: a technikai fejlődés, a motorizálás, a városiasodás és még számos tényező az emberek számára nemcsak előnyöket, de problémákat is hoztak. A magány, a félelem, az otthontalanság problémáit. Érthető tehát, ha a ma és a holnap embere több otthonosságot és biztonságot is vár egyházától. Vajon nem csalódik-e várakozásában?

Hosszú évek óta létbizonytalanságban élünk, mert fejünk fölött a háború fenyegető réme. A béke utáni vágy, — körkérdések igazolják ezt világszerte — a katolikusok szemében is az értékcsökkenés tetején van. Mit is tettünk és teszünk azért, hogy valódi béke költözzék világunkba? Mert az emberek ennek a valódi békének szolgálatát várják tőlünk. A tudományok, különösen a természet-tudományok fejlődése során az ember egy ideig talán hatalmának gyarapodását élte és érezte át. Ma már ez az érzés és élmény tűnőben van, a bizonytalanságnak és veszélyeztetettségnek adott egyre inkább helyet. A holnap fenyegető, ezért az emberek biztató segítség után vágnak. Igaz ugyan, ahogy fentebb utaltunk rá, hogy az egyház egy sereg funkcióját elveszítette a modern társadalomban; de az is igaz, hogy ez a tény pozitív lehetőséget is jelent, nevezetesen: hogy azt nyújtsa a világnak, amit az nem képes nyújtani, — Krisztus biztonságát és békéjét.

Valljuk be, számos vonatkozásban hitelünket veszítettük. Ezt csak azzal nyerhetjük vissza, hogy lemondunk sok, eddig élvezett evilági előnyről, és az emberek szolgálatába állunk, s problémáikat a megoldáshoz segítjük, — újra nyomatékkal hangsúlyozva —, az evangélium fényében.

A tervezés feladata. Tudjuk, hogy minden olyan kísérlet, amely az egyház holnapja számára készítget tervet, programot, — szükségképpen töredékes marad, hiszen az egyház sohasem járhatja teljességgel a maga útját, mivel — ezt hittel valljuk —, egyházunkat Isten vezeti. Amikor azonban ezt hangoztatjuk, nem mentesülünk a kötelezettség alól, hogy *tervezzünk*: hogy azt a feladatot, amit Jézus Krisztus bízott ránk, mi magunk is vállaljuk. Minden kor embere, így mi is, a történelmi mában élünk, és nekünk is közre kell működnünk a holnap formálásában. Minden kisebb-nagyobb közösségnek, mely Jézus Krisztusnak szolgálatába állott, mely az ő szeretetéről köteles tanúságot tenni az emberek között, feladata, hogy e tanúságtétel valóságos, azaz érzékelhető, látható, hallható és tapasztalható legyen.

Az egyház minden cselekvésének kritériuma, hogy valóban Jézus Krisztust állítsa a világ elé és a Jézustól kapott feladatot a megvalósítás konkrét és korszerű formáiban hajtsa végre. Az egyháznak ma és holnap is *Jézus felszabadító és megváltó szeretetéről*, a benne hozzánk forduló isteni szeretetről kell szóval és tettekkel tanúskodnia. Itt és most nekünk kell tanúságot tennünk arról, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok vagy hatalmasságok, sem jelenvaló vagy eljövendő, sem magasság és mélység, és egyáltalán semmi sem tud minket elválasztani Isten szeretetétől, amely Jézus Krisztusban, a mi Urunkban jelent meg számunkra (vö. Róm 8,38—39). Éppen ebben a páli megfontolásban rejlik mindaz, ami a számtalan problémától elgyötört világunkban valóban döntő feladat kell hogy legyen számunkra. Egyházunknak azzá a biztonságos helyé kell válnia, ahol a ma embere megtapasztalhatja, hogy akkor is elfogadják, sőt szeretik, ha munkateljesítménye nem kimagasló, mert ő maga gyarló és gyenge, beteg, sőt bűnös. Kortársainknak át kell érezniük, meg kell élniük, hogy az egyház nem olyan intézmény, amely elnyeli az embereket, amely uralkodni kíván rajtuk, hanem egyes-egyedül azért létezik, hogy Isten Krisztusban megjelent üdvösségét közvetítse az embereknek. Amit kapott, azt kell továbbadnia. Ezért egyházunknak — napjainkban talán jobban, mint valaha — világossá kell tennie az emberek szemében, hogy működése nyomán semmiféle politikai, ideológiai vagy hatalmi megfontolás nem érvényesülhet, hiszen Isten fölszabadító, biztonságot és örömet hozó üzenetét hivatott közvetíteni. Ha valahol az egyház valóban jelen van, ott még a szenvedés és a halál is elveszíti bénító, ijesztő erejét, hiszen azt hirdeti, arról tanúskodik, hogy Jézus megmentett a sötétség hatalmától, a haláltól, — hogy megváltott minket. „Az egyház nem elnyomást, hanem fölszabadítást jelent az ember számára — azzal, hogy megbocsátást kap, hogy kiengesztelődhet, hogy Isten megváltását élvezheti, hogy az ember életre kapott meghívást, a szeretetre, a reményre és hálára. Mindezt az egyházban élő ember átélheti.” (Hans Küng: Was ist die Christliche Botschaft? In: Die Zukunft der Kirche, 1970. Einsiedeln-Mainz, 83.).

A konkrét egyházban, a mi tanúságtevő jelenlétünkben kell kortársainknak megtapasztalniuk, hogy Isten szeretetében mások számára *nyitottá válunk, hogy létünk másokért, embertársainkért való letté alakul át*. Aki abban a tudatban él, hogy megváltott ember, az valóban elkötelezheti magát erre a — hogy úgy mondjuk — „megváltó” munkára. Jól tudja ugyanis, hogy a másiknak szüksége van őreá. Minden keresztény ebben az értelemben „fontos ember”, mert meg tud bocsátani, mert ajándékozni tud, mert tudja, hogy minden az övé, ő pedig Krisztusé, Krisztus meg az Istené (vö. 1Kor 3,22).

Kortársaink kell hogy érezzék az egyház védő, anyai támogatását, azt, hogy az egyház valóban védi az emberi szabadságot. Természetesen elsősorban ez egyházon belüli feladat. Hogyan követelhetnénk „kint” olyant, amit saját sorainkon belül nem tudunk — vagy nem akarunk — biztosítani. Elgondolkozhatunk azon, vajon az utóbbi, — mondjuk — egy évszázad emberei világszerte ezt a védő, támogató, őszintén nyílt és bátor egyházat ismerhették-e meg? Vajon azt tapasztalhatták-e, hogy ennek a feladatnak a vállalásában is az üdvösség felé vezet őket? — Vagy — mivel rosszul tett tanúságot —, nem volt-e inkább akadály számukra az igazság és igazságosság keresésének, a szeretet gyakorlásának, a szabadság megélésének az útján? Nem élték-e át olykor-olykor, hogy az egyház inkább hátráltatója az emberi őszinteségnek, a valóban humán kultúrának és az egészséges fejlődés útjának? (Vö. Albert Görres: Pathologie des Katholischen Christentums 284.) — Azután Jézus az irgalmasságnak, a megbocsátásnak, a ki-

engesztelődésnek az Istenéről szólt. Nyíltan karolta fel azokat, akik korának ki-
vetettjei voltak, — leprásokat, bűnösöket, vámosokat. Vajon Jézusnak e maga-
tartása minden konzekvenciájában érvényre jutott-e a tegnap és a ma egyhá-
zában? És ha nem, vajon kellőképpen fölkészültünk-e arra, hogy holnap ér-
vényre juttassuk Jézus akaratát? Nem felejtethjük, hogy az egyház feladata
hirdetni a kiengesztelődést, Isten békéjét és irgalmát. És azt sem, hogy az egy-
házzal „szentség”, azaz jel és eszköz ahhoz, hogy belsőleg egyesülhessünk az Is-
tennel és az emberekkel (vö. Lumen Gentium 1.).

A kiengesztelődésnek és a belső béke megteremtésének *konkrét szolgálatok-
ban* kell az egyház életében jelentkeznie. Az egyház azonban csakis akkor te-
het jó szolgálatot mind az egyetemes *békének*, mind a *kiengesztelődésnek*, ha —
amint *Walter Kasper* írja — előbb saját maga fogadja el a béke és kiengeszte-
lődés alkotmányát. Csakis akkor tud hitelre méltóan a világ békéjének érde-
kében cselekedni, ha saját sorain belül is tiszteltben tartja a szabadságot, az
egyes embernek személyi méltóságát és lelkiismereti szabadságát. A világban
csakis akkor jelentkezhet a szeretet és tolerancia prófétájaként, ha saját sorain
belül is ez a tolerancia uralkodik, hogy ha egységét a sokféleségben való egy-
ségben éli meg (Glaube und Geschichte, Mainz, 1979. 379.).

Említetük, hogy — különösen az egyház életének indulásakor — a *testvéri
szeretet* az egyháznak valóságos, mert Jézustól rendelt és étellel tanúsított ismer-
tetőjegye volt. Újra csak körül kell néznünk a mában, hogy a holnapot tervez-
hessük. Valóban a testvéri szeretet hatja-e át sorainkat, valóban mindenfajta
fölfogásbeli és egyéb különbség mellett és fölött Jézus szeretete egyesíti-e a ke-
resztény testvéreket? Az egyházatyák korában kedves és sokat használt fogalom
volt a *kommunió*, a *közösség*, mely elsősorban azt az *asztalközösséget* jelentette,
mely az Úr testével táplálkozott. Ennek tudatosítása ma is programadó. Tanul-
tak és tanulatlanok, férfiak és nők, gazdagok és szegények, fehérek és feketék,
— és még sorolhatnánk —, mind jogos várományosai az Isten országának, ha
az Úr asztala köré hittel gyűlnek össze. És még hozzátehetjük: hivatalviselők
és laikusok, konzervatívok és progresszívek a Krisztus-testvériség, az Isten-
szolgálat egységében, mint hitvalló egységben, Krisztus asztaláról kell hogy ve-
gyék táplálékukat. Ha ezt hittel teszik, akkor környezetükben valóban Isten sze-
retetéről és békéjéről fognak — elsősorban az élet szavával — tanúságot tenni.
Nem feledhetjük, amint *Ratzinger* mondja, hogy kereszténnyé senki sem válik
önmagáért, hanem mindig másokért. Vagy másként fogalmazva: ha másokért
vagyunk, akkor léteünk igazán önmagunkért is (Das Neue Volk Gottes. Düssel-
dorf, 1969. 359.).

Tudjuk, hogy az egyház nem öncél, hanem *szolgáló valóság*. A világ üdvös-
ségét szolgálja (vö. Gaudium et Spes 45. és Lumen Gentium 48.). Ezt a szolgál-
latot sokféleképpen vállalhatja. Mindenekelőtt az *evangélium hirdetésével* és
belőle forrászó étellel, de egészen *konkrét emberi, világi szolgálattal* is. Mind-
azonáltal semmiféle evilági szolgálat, bármennyire értékes is legyen az, nem
ment föl attól, hogy Isten szeretetéről és az emberszeretetről tanúságot tegyünk.
Ez a kettős irányú, de egy cél felé vezető szeretet az egyetlen igazi világ-szol-
gálata az egyház tagjainak. Az élő hit és az e hitből fakadó szeretet valóban
meggyőző, világváltoztató erő lehet. Tudatformáló erő, mely hatalmat ad az
egyház kezébe, de semmiképp sem politikai, evilági értelemben, hanem a hit-
nek, reménynek és a szeretetnek gyümölcseként jelentkező, az Isten felé mutató
és vezető hatalmat (vö. Karl Lehmann: Konflikte und Chancen is Glaubens-
verständnis und Verkündigung. In: K. Horster, Befragte Katholiken, 37.).

Újabb szempont és feladat: a holnap egyházi közösségeinek *élő és nyitott
közösségekké* kell lenniük. Saját határainkat mintegy fel kell robbantanunk, min-
denki számára ki kell nyitnunk. Nem tartható már fenn az a belterjes tenyé-
szet, az a nehéz levegőjű klíma, amely elviselhetetlen volt sokak számára. S
mert ilyen volt, kifelé tekintettek, sőt ki is léptek az egyházból. Az egyháznak
nyitottnak kell lennie: minden emberrel, az egész világgal szolidaritást kell vál-
lálnia, és együtt kell működnie a világ alakításán. Az csak természetes, hogy
ennél az együttműködésnél a saját képességeit, feladatát kell hozzáadnia a kö-
zös munkához.

A *misszionárius dialógus* nem a visszavonulás, nem az elzárkózás, nem a get-
tó-mentalitás, hanem a kontaktusteremtés minden emberrel (Karl Rahner: Struk-

turwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg, 1973. 100—108.). — E nyitottság mutatkozik meg egyre inkább akkor — a Vatikánumban hivatalos állásfoglalásától is támogatva —, amikor az *egyház kész az együttműködésre* más keresztény hitvallású emberekkel és csoportokkal, sőt más vallásokkal és kifejezetten vallás nélküli, ateista csoportokkal is. Isten országáról szóló örömhírünk fölszabadító, kapukat nyitó magatartásban kell hogy megnyilatkozzék. Érthető lenne, ha a mai átmeneti helyzetben, amikor minden ember aggódva, de egyben bizakodva is tekint a jövő felé, az egyház görcsösen és félelmes szorongással falai mögé húzódnék, és zárt kapuk mögött érezne csak biztonságot. Sajnos túl hamar és könnyen elfelejtettük, hogy van okunk bizakodó optimizmusra, egyszerűen azért, mert az egyháznak a jövője már elkezdődött, mivel Jézus ezt a jövőt örökre szólan nyitotta meg az egész emberiség számára.

Jézus Krisztus hívó közösségének tehát abban a tudatban kell élnie, hogy *küldetése* van. E küldetés pedig kötelez. Egy olyan közösség, amely túlnyomórészt csak fogyasztókból állna, lassan elveszítheti jövőjét. A közösség tagjainak külön-külön és együtt is vannak e küldetéstudatból fakadó feladatai. És e feladatoknak csakis akkor tudnak majd megfelelni, ha nemcsak néhány hivatalviselőtől várják, hogy szóljon és tegyen helyettük, hanem mindannyian részt vállalnak szóban és tettben az evangéliumi küldetésből. — Az egyház — úgy, ahogy ma előttünk áll — ebben a vonatkozásban komoly reformra szorul. Egyházi közösségeink, egyházközségeink túl nagyok, túl anonimok ahhoz, hogy valóban tudatosan részt vállalhassanak ebből a küldetésből. Ismeretesebb azok a problémák és nehézségek, amelyek a kisebb létszámú közösségek megalakulása során támadtak és támadhatnak a jövőben is. De semmiféle probléma és nehézség nem ment fel az alól, hogy meghalljuk az idők szavát, észrevegyük az idők jeleit. Keresztényként élni csak közösségben lehet. Ez Krisztus rendelése. A nagyobb tömeg esetleg imponáló, de közösségtudatot a múltban sem volt képes és ma sem képes formálni, előmozdítani. A szektásodás, a klikk-alakítás ellen határozottan fel kell lépünk. A veszély azonban még nem teheti érvénytelenné a reális értéket egy ma „modernnek” tartott, de voltaképp ősi keresztény gondolatnak, illetőleg közösségi gyakorlatnak.

A keresztény egyházi közösség akkor válhat a holnap egyházi közösségévé: ha Jézus evangéliumát hirdeti; ha az eukarisztiát ünnepli; ha segít a szegényeken; ha kiszolgáltatja a szentségeket; ha küzd a több igazságosságért; ha az embereket az üdvösség felé vezeti; ha az erkölcsnek őre lesz; ha Istent dicséri; ha megbocsátja a bűnöket; ha imádkozik az emberekért; ha küzd a jobb világért; ha bemutatja, milyen az ideális Krisztus-közösségi élet; ha Jézus küldetését vállalja és folytatja; ha segít a lelki válságba került embereken; ha az emberhez méltó életért küzd földünkön; ha a keresztények egységének megvalósításán fáradozik; ha szószólója és szolgálója lesz az emberek testvériségének; ha lemond a hatalomról és gazdagságról; ha korszerűvé teszi istentiszteletét; ha megfelelőbb szolgálatokat és hivatalokat állít a közösségbe; ha a Szentírást olvastatja és magyarázza; ha — és mindenek felett — azt hirdeti, ami egyedül fontos az ember számára: a Jézus Krisztusban elérkezett üdvösséget.

Az egyház holnapjáról, a holnap felé vezető útról különféle fölfogások, vélemények lehetnek. Jézus evangéliumát a konkrét helyzetben különféle módon lehet alkalmazni, és igény szerint különféle — hogy úgy mondjam — nyelvezetben lehet előadni. Kétségtelen feladatunk és kötelességünk, hogy minden ilyen útnak jelentkezését, az új próbálkozásokat fölülvizsgáljuk. Ha megfelelőek, akkor alkalmazzuk azokat, sőt fejlesztenünk kell az új eszközöket, módszereket. Yves Congar írja: „A reformok nehéz vállalkozások. Türelmetlen emberek, akiknek kevés érzékük van a hagyománnyal kapcsolatban, saját önkényes eszméiket gyakran minden fölé akarják helyezni. Az a veszély fenyeget ilyenkor, hogy a reformok szektás mozgalmakká fajulnak. Hogy egy-egy reform ne torkolljon skizmába, szektába, annak bizonyos feltételei vannak. Ilyenek: a szeretetnek, a caritasnak elsőbbsége. A szeretet mindenféle pasztorális hasznosságot vagy megszokott szisztémához kapcsolt gondolkodást, intellektuális megfontolásokat megelőz és fölülmúl. — Azután gondoskodni kell arról, hogy mindent összefüggésében vizsgáljunk. Hogy mindig a központ felé tekintsünk, és hogy ez a központ mindig Jézus Krisztus és az ő evangéliuma legyen. — Azután türelmeseknek kell lennünk. Nem lehet mindent egyszerre elérnünk. Valódi megújulásra, ele-

ven, életszerű módon csakis az elvek életszerű alkalmazásával lehet eljutni, és semmiféle új, „megreformált” helyzetet nem lehet mechanikus módon megteremteni. — Végül: ne feledkezzünk el a józan emberi gondolkozásról, a józan ész használatáról.” (Die Heilige Kirche, in: *Mysterium Salutis*, IV/1. Einsiedeln, 1972. 474 sköv.)

„...a föld sója, a világ világossága...” Az elmúlt kb. egy esztendő során négy tanulmányban az egyházzal elmélkedtünk. Igyekeztünk arra is válaszokat keresni, mi a feladatunk itt és most, helyi egyházunkban, a kisebb-nagyobb egyházközösségekben. Jézus hegyibeszédében világos választ adott régen és nyújt ma is mindannyiunknak arra a titkon elsóhajtott vagy hangosan kimondott kérdésre: miért is vagyunk, és mit tegyünk? Jézus ezt mondja: Ti vagytok a föld sója, a világ világossága, a hegyen épült város. Igen, mi azok vagyunk, akik *másokért vagyunk*. Azért, hogy a föld ízezebb legyen, hogy világunk ragyogóbb legyen, hogy az emberek lássák, hova, merre kell tartaniuk. Az egyháznak, nekünk, mindig a világért, a világ számára kell léteznünk. Nem önmagunkért, saját céljaink megvalósításáért vállalkozunk Isten és az emberek szolgálatára. Ha elhatárolnánk önmagunkat az emberektől, a világtól, ha bevonulnánk és bezárkóznánk az elefántcsonttoronyba, elvesztenénk identitásunkat. A só elveszteni ízt, a fény kialudnék, a város romba dőlné.

Egyházunk jelen volt, van és lesz a világban, mert Krisztus nyomdokában járva vállalja ezt a szolgálatot. Mi mindannyian a hívők közösségének tagjai, csakis ebben a szellemben tudunk hűségesen megmaradni a szolgálatban. Elszakadunk a világtól, és nem teljesítjük a Krisztus által reánk rótt feladatot, de eltávolodunk Krisztustól is, ha csakis az érdekelne bennünket, ha csakis az volna számunkra a legfontosabb kérdés: ki az igazhitű, — és nem azon töprengénénk, fáradoznánk, hogy miként vállalkozunk több áldozatot, eredményesebb munkát Krisztus küldetésében, az emberek szolgálatában. Természetesen ez a szolgálat nemcsak szép szó, nem frázis, nem absztrakt elmélet, nem papíron kidolgozott pasztorálteológiai terv, hanem élet, Krisztus nyomába szegődő élet.

Ha az egyház jelenléte állandó ösztökélést jelent majd a jóra, ha a mi jelenlétünk erre a jóra biztat, nevezetesen az öregek, az elhagyottak, a betegek, a lelkileg éhesek, az igazság után kérdezők kielégítésére, támogatására, felemelésére, — akkor betölti az egyház is és betöltjük mi is hivatásunkat. Akkor újra csak Krisztusra mutatva, felé tekintve, a számonkérést tőle várva el tudjuk majd mondani, hogy ízt adó só, világosságot jelentő fény és biztonságot, célt mutató, nyújtó város leszünk a földünkön.

Joggal állítjuk, hogy az egyház a *Krisztus-hívők közössége*, és ezért több, mint a csakis földre tekintő humanisták társasága. De ugyanakkor nem felejtethetjük, hogy igenis vannak az egyháznak és abban nekünk valóban embernevelítő és emberszolgáló, azaz *humanista kötelezettségeink is*. És mivel vannak ilyenek, azért hivatástudatunkból fakadóan reánk nehezedik az emberiség lelkiismeretének kényes és súlyos feladata. Az egyház tagjainak fel kell emelniük szavukat mindig és mindenütt, ahol a szeretet és béke helyett a gyűlölet és háborúság, az igazság és igazságosság hirdetése és szolgálata helyett a tévedés, megtévesztés és jogtalanság akar diadalt ülni. Volt régen és van ma is olyan törekvés egyházunkban, mely azt igényelné, hogy „húzzuk meg élesebben a határokat!” Azaz határoljuk el önmagunkat a kívülállóktól. Régi, középkori terminológiával ezt így mondhatjuk: éljünk gettó-életet. Ne feledjük: nem ez a krisztusi missziós parancsból fakadó lelkület, és nem ez az ajtókat föltáró Léleknek az akarata. E szálnalmas törekvésből vagy kényelmes biztonságra törekvő, esetleg félelemből fakadó magatartásból legföljebb csak az a szomorú eredmény származhat, hogy majd az évezredfordulón, amikor mintegy hétmilliárd ember lesz földünkön, az egyház bezárhatja kapuit, vagy legalább is egyfajta „rezervátumba” vonulhat. Ha nem teljesítjük mi, itt és ma, hivatásunkat, ha nem akarunk Krisztus felszólításának engedelmeskedve a föld sója és a világ világossága lenni, akkor a keresztyének száma — és ami ennél is fontosabb: a valóban hívő emberek száma — jelentéktelenné fog zsugorodni. Tegyük fel tehát újra a kérdést: vajon lesz-e jövője az egyháznak húsz esztendő múltán, az ezredfordulón? — Lesz, de csak akkor, ha az egyház tagjai a történelmi mában átgondolják hivatásukat, ha fölismerik küldetésüket és hallgatnak Krisztus kül-

dő szavára. Ha szolgálni fognak, miként Mesterük. Ha az Ő örömhírét fogják hirdetni. Ha evangéliumának ítélőszéke elé állnak. Ha az életet választják. Mert „élni annyit jelent, mint szüntelenül változni, mint mindig búcsút venni, meghitt és megszokott életformáktól. Ebben az értelemben mindig búcsúzunk az egyháztól, illetőleg annak külső formáitól, az egyháziasság külső megnyilatkozásaitól. A XIX. század egyháza ebben az értelemben nem a mi egyházunk. És a miénk nem lesz a holnapé, a harmadik évezredé. Nem, mivel külső ruházata meg fog változni. Struktúrák és külső formák, azaz az egyház ruhája mindig változó lesz. Ennek mindig meg kell változnia. Pusztán szavakkal, szóbeszéddel azonban semmiféle változásra nem kerülhet sor” (Franz König: Die Stunde der Welt. Wien, 1971. 127.).

TEILHARD DE CHARDIN

Gondolatok a boldogságról*

Mint ahogy az élettelen Anyag Világában minden test az egyetemes gravitációs törvényeknek engedelmeskedik, ugyanúgy az élő Anyag Világában is minden szerves létező, még a legalacsonyabb rendű is, abban az irányban tájékozódik és mozog, amely a legtöbb jólétet hozza számára.

Tehát a boldogságról beszélni: az előadó legkönnyebb feladatának kellene lennie. Hiszen ha élő szól élőkhöz, biztosra veheti: nem kell őket meggyőznie, mert már „beavattottakhoz” beszél.

Igazában viszont sokkal kényesebbnek és bonyolultabbnak bizonyul az a feladat, amelyre ma itt vállalkozom.

Kétségtelen, hogy akárcsak minden más élőlény, az Ember is valóban boldog akar lenni. Csakhogy benne ez az alapvető igény már bonyolult és új formát ölt. Mert az Ember nemcsak a többenél érzékenyebb és fürgébb élőlény. „Emberré válása” révén ő már gondolkodó és bíráló létező. Nos, a reflexiónak ez az adottsága két, félelmetes erejű tulajdonságot hoz a világba: annak megfigyelését, ami lehetséges, és annak előrelátását, ami eljövendő. Olyan két képesség ez, melynek megjelenése elég volt, hogy máris zavart és sokfelé szóródást hozzon az Életnek mindaddig oly összefüggő és annyira kristálytiszta növekedésébe. A lehetségesnek és a jövőnek meglátása: ez a két képesség fonódik össze, hogy kimeríthetetlenül tegye és minden irányban megnövelje félelmünket, — de reményeinket is... Ott, ahol az állat nem ütközik nehézségbe, hogy tévedhetetlenül haladjon előre a felé, ami kielégíti, az Ember minden lépésekor és minden irányban problémát lát, amelyre — amióta csak Ember —, szüntelenül — és eredménytelenül — igyekszik végleges és egyetemes megoldást találni.

„De vita beata”: elmélkedjünk a boldog életről — amint már a régiek is mondták. Mi is a boldogság?

E témakörben könyvek, kutatók munkái, egyéni és közösségi élmények századok óta szenvedélyes ütemben követik egymást, de nem sikerült egyöntetű meggyőződést teremteniök. S végül is sokak számára az a gyakorlati következtetés alakul ki e sok vitából, hogy meddő vállalkozás volna tovább keresni. Vagy a problémát megoldhatatlannak látják: ezen a világon nincs igazi boldogság. Avagy pedig azt vélik, hogy rengeteg különféle megoldás van s ezért az egész kérdés bizonytalan. Hogy ki boldog? — ez személyes megítélés ügye. Te a bort szereted, meg a jó ételeket. Én inkább az autót, a költészetet, és szeretek jótékonynak lenni. „Kinek milyen az ízlése, és kinek mekkora a szerencséje” — ezt bizonyára gyakran hallottátok ti is. S lehet, hogy kissé így is gondolkodtok.

Előadásomban éppen kortársainknak ilyen relativista s végeredményben borulató szkepticizmusával akarok szembeszállni, mert azt szándéksom megmutatni,

*Teilhard de Chardin Pekingben, 1943. december 28-án tartotta meg ezt az előadást.

hogy éppen az Ember számára a boldogság egyetemes iránya egyáltalán nem oly bizonytalan, mint ahogy könnyedén mondogatják, — föltéve, hogy vizsgálódásunkat a lényeges boldogság-formákra korlátozzuk és kutatásunk közben a tudomány — a biológia — tanítására támaszkodunk.

Ha már — sajnos — nem adhatom meg nektek a boldogságot, legalább segítségtekre lehetnék megtalálásában!

Előadásom két részre oszlik: — az első, jórészt elméleti részben, igyekszünk együtt meghatározni az emberi boldogsághoz vezető legjobb utat; — a második részben, amely következtetésként szolgál, fel fogjuk vetni magunknak ezt a kérdést: egyéni életünket hogyan alakíthatjuk a boldoggá válás általános tengelyeihez?

I. A BOLDOGSÁG ELMÉLETI TENGELEYEI

A) *Amint a probléma fölmerül: három különféle magatartás, ha szembenézünk az étellel.* Hogy jobban megértsük, miként vetődik föl bennünk a boldogság problémája s miért vagyunk hajlandók habozni, ha szembenézünk vele, mindenekelőtt jól körül kell néznünk, vagyis meg kell különböztetnünk három kezdeti, alapvető magatartást, melyeket az emberek *ténylegesen* elfogadnak és megvalósítanak, ha szembenéznek az Étellel.

Hadd irányítson egy hasonlat! Képzeljük el, hogy kirándulók indultak el, s magas hegycsúss megmászására vállalkoztak. Vegyük szemügyre csoportjukat, pár órával az indulás előtt. Nyugodtan elképzelhetjük, hogy abban a percben háromfajta elemre oszlik az együttes:

— Egyesek sajnálják, hogy elhagyták a vendégfogadót. A fáradtság, a veszélyek aránytalanul látszanak a siker értékéhez viszonyítva. Elhatározzák, hogy visszafordulnak.

— Mások nem bánják, hogy elindultak. Szépen süt a nap, nagyszerű a kilátás. De hát miért kellene még följebb menni? Nem jobb-e élvezni a hegyet ott, ahol vagyunk, a rét s az erdő kellős közepén? — Le is fekszenek a fűbe, átcserkészik a környéket s várják az uzsonna idejét.

— Végül ismét mások, az igazi alpinisták, csakis a csúcsra néznek, hiszen megfogadták, hogy megmásszák. S nekiindulnak, előre.

Fáradtak, — bonvivánok, — tüzes szívűek.

Három embertípus... Szíve mélyén mindegyikünk ott hordja e háromnak csíráját, — s világszerte csakugyan e három között oszlott meg mindig az Emberiség.

1. *Először: a fáradtak (vagy pesszimisták).* Ennek az első embercsoportnak szemében: a létezés = tévedés vagy balfogás. Rosszul kezdtünk neki, — s ezért csak arról van szó, hogy a lehető legügyesebben hagyjuk ott ezt a játékot. — Ha végsőkig fokozódik és tudós tanná rendszereződik ez a magatartás, a hindu bölcsességbe torkollik, amelynek szemében a Világmindenség csak káprázat és börtön; — vagy pedig a Schopenhauer-féle pesszimizmusban végződik. De enyhébb és közönséges formában ugyanez a magatartás rejlik s árulja el magát sok-sok gyakorlati megállapításban, amelyeket jól ismertek: „Mire jó a kutatómunka?... Miért ne hagynánk a vadakat vadságukban, s a tudatlanokat butaságukban? Minek a Tudomány, meg a Gép? Nem jobb-e feküdni, mint talpon állni? Már nem hason, hanem sírban feküdni?” — Mindez — legalábbis burkoltan — azt akarja mondani, hogy többet ér a kisebb-lét, mint a több-lét, — és hogy legjobb volna egyáltalán nem is létezni.

2. *Aztán: a bonvivánok (vagy élvhajászok).* Ennek a második fajta embernek szemében biztosan többet ér lenni, mint nem lenni. De vigyázzunk csak, mert itt a „létezésnek” egészen különleges értelme van. Ennek az iskolának hívei számára: lenni és élni — nem cselekvést jelent, hanem azt, hogy betelnek a jelen perccel. Kapzsin élvezni minden pillanatot és minden dolgot, szemernyi se hagyjunk elveszni belőlük, — s főleg: fűtyüljünk az életmód megváltoztatására! — ez az igazi bölcsesség. Ha jól tele a hasunk, hát majd fordulunk egyet a fűben, kinyújtjuk elszibbadt lábunkat, vagy másfelé nézünk, s így továbbra

is lazsalhatunk. De ami a jövőt illeti: érte és miatta semmit sem kozkáztatunk! — legfőljebb — ha már igazán végsőig finomultunk, kábítószerként — önma-gáért élvezzük a kockázatot, hogy a merészkedés izgalmába kóstoljunk, vagy hogy érezzük, amint félelem borzongatja hátunkat.

Leegyszerűsített formában így képzeljük el Epikurosz iskolájának régi pogány hedonizmusát. Mindenesetre, nemrégiben ilyen volt az irodalmi körökben egy Gide Morand vagy egy Montherlant irányzata, vagy sokkal kifinomultabban: Gide-é (a *Nouritures Terrestres* írójaé), aki számára az eszményi élet annyit je-lent, hogy iszunk — anélkül, hogy valaha is enyhítenénk szomjunkat (sőt in-kább azért iszunk, hogy szomjasabbak legyünk), egyáltalán nem azzal a szán-dékkal, hogy visszanyerjük erőnket, hanem hogy csak készen álljunk: hadd ha-jolhassunk egyre mohóbban minden új forrás fölé.

3. *S végül: a tüzes szívűek*, akik számára az élet: haladás és fölfedezés. Akik ehhez a harmadik kategóriához tartoznak, azoknak nemcsak többet ér lenni, mint nem lenni, de mindig lehetséges és csakis az érdekes, hogy többé váljunk. E kalandszerető hódítók szemében a lét kimeríthetetlen, — nem Gide módjára: mint számtalan siku drágakő, melyet minden irányba forgathatunk és mégsem unjuk meg —, hanem mint tűzfészek és fényforrás, amelyhez egyre közelebb kerülhetünk. — Lehet, hogy kigúnyolják az ilyen embereket, naivnak nevezhe-tik, vagy terhelteknek. Közben mégis ők szültek minket s hamarosan belőlük fog megszületni a holnap Földje is.

Borúlátás és visszatérés a Múltba; a jelen perc élvezése; lendület a Jövő felé. Amint mondtam: három alapvető magatartás, szembenézve az Élettel. S következőképp: föltétlenül a boldogság három ellentétes formája is itt áll előt-tünk. S ezzel vissza is jutunk témánk lényegéhez.

1. Először: a *nyugalom boldogsága*. — „Csak semmi izgalom, semmi koc-kázat, semmi erőfeszítés. Csökkentsük kapcsolatainkat, szűkítsük igényeinket, tom-pítsuk lámpánk fényét, kergesítsük meg bőrünket, bújjunk vissza csigaházunk-ba. — Boldog ember az, aki a legkevesebbet gondolkodik és érez, és nemigen vágyódik semmire.”

2. Aztán: az *élvezés boldogsága*, — a mozdulatlan vagy — helyesebben mondvá — a folyton felújított gyönyör. „Az élet célja nem az, hogy cseleked-jünk és alkossunk, hanem hogy kihasználjuk az előnyeit. Tehát: még kisebb erő-feszítés, vagy éppen csak annyi, hogy kicserélhessük a poharat, meg a likórt. Elnyújtózni, mint a levél a napsugárban, minden percben másik oldalra feküd-ni, hogy még jobban élvezhessük új helyzetünket: ez a boldogság receptje. — Boldog az, aki legteljesebben képes élvezni a rendelkezésére álló pillanatot.”

3. Végül: a *növekedés boldogsága*. — E harmadik szempont szerint a bol-dogság nem önmagáért létezik és nincs is olyan értéke, mint egy tárgynak, ami-re törekedhetünk s amit önmagában megragadhatunk. A boldogság csak jele, eredménye és szinte jutalma a helyesen irányított cselekvésnek. „A boldogság az erőfeszítés mellékterméke” — mondja valahol A. Huxley. Tehát nem elég — ahogy a modern hedonizmus sugallja — akárhogy megújhodnunk, hogy boldogok legyünk. Semmiféle változás nem boldogít, ha nem *emelkedő irányban* történik. — Boldog ember tehát az, aki a boldogság közvetlen keresése nélkül, föltétlenül megtalálja az örömet, szinte ráadásul, abban a tetteben, amellyel kiteljesedni igyekszik s önmaga végső határáig tör előre.

A nyugalom boldogsága, az élvezés boldogsága, a kibontakozás boldogsága.

Az Ember nivóján az Élet habozik e három útírány között és szemünk lát-tára osztja meg árját. Hogy megindokoljuk választásunkat, csakugyan az ízlés, meg a vérmérséklet egyéni tetszésére vagyunk hagyatkozva — amint ezt ismé-telgetik? Vagy pedig valahol találhatunk valami alapot, vitathatatlan — mert tárgylagos — érvet annak eldöntésére, hogy e három út egyike abszolút jobb, s következőképp az egyedüli is, amely igazán boldogíthat?

B) A tények válasza. 1. *Általános megoldás: a nagyobb Tudat felé*. Abszolút meggyőződésem, hogy csakugyan létezik ilyen vitathatatlan és tárgylagos krité-rium, nem is titokzatos, nincs is elrejtve, mindenki szeme elé tárul. Azt is ál-

lítom, hogy ha észre akarjuk venni, elég megfigyelnünk magunk körül a Természetet, a Fizika és a Biológia legfrissebb vívmányainak fényénél, vagyis a Fejlődés nagy jelenségéről alkotott új elgondolásaink szerint.

Tudjátok, abban ma már senki sem kételkedik komolyan, hogy a világmindenség „ontológiailag” nem megállapodott valami, hanem kezdettől fogva, egész tömegének legbensőjéig, két nagy ellentétes áramlást követve mozog: az egyik áramlás a végső szétesés állapota felé ragadja magával az Anyagot; a másik sodrás pedig szerves egységeket épít s ezeknek legmagasabb fokú, elképesztően bonyolult típusai alkotják azt, amit „élő világnak” nevezünk.

Ennek leszögezése után vegyük közelebből szemügyre a második áramlatot, vagyis az Életét, amelyhez tartozunk. A tudósok egy jó évszázadon át elismerték ugyan a biológiai Evolúció valóságát, mégis azon vitakoztak, vajon a minket magával sodró mozgás nem csak valamiféle zárt körvonalú örvénylés-e? —, avagy pedig határozott sodrás, mely a Világ élő részét valamilyen megállapított felsőrendű állapot felé hajtja? Nos hát, ma a véleményeknek csaknem egyöntetűsége alapján mondhatjuk, hogy a két föltevés közül határozottan a második hipotézis felel meg a valóságnak. Az Élet nem törvények nélkül bonyolódik s nem is találomra, hanem — akár a szervezett lények együttesét, akár a részleteit figyeljük —, módszeresen, visszafordíthatatlanul tart egyre magasabb fokú tudatállapotok felé. S ez úgy történik, hogy az Embernek végső s egészen frisskeletű megjelenése a Földön: csak szabályos és logikus eredménye egy olyan folyamatnak, amely már bolygónk őskézdeté óta megindult.

Ha történeti szempontból nézzük, az Élet (vagyis voltaképp a Világegyetemnek legaktívabb hányada) = Tudat-növekedés. — Nem vesszük-e rögtön észre, hogy belső magatartásunkra és viselkedésmódunkra hogyan hat ki ez a megállapítás, s mi a közvetlen következménye?

Imént mondtam: vég nélkül vitázunk, hogy mi legyen a legjobb magatartásunk, amikor szembenézünk az élettel, a mi életünkkel. De közben nem hasonlítunk-e olyan utashoz, aki a Párizs és Marseille között futó gyorsvonaton ülve még azt kérdezgeti magától, hogy északi avagy déli irányban célszerűbb-e mennie? — Vitázunk. De hát mire jó ez, hiszen a döntés megtörtént már tőlünk függetlenül s már rajta vagyunk a vonaton. Földünkön már 400 millió év óta (helyesebb volna ezt mondani: a Világegyetemben az idők kezdete óta) a létezők óriási tömege, amelynek egy részét alkotjuk, szívósan, fáradhatatlanul tart több szabadság, egyre nagyobb érzékenység és élesebb belső látás felé. S mi még azt kérdezgetjük magunktól, hogy merre kell menni?...

Bizony, a nagy kozmikus törvények fényénél eloszlik az álproblémák árnyéka. S ha nem akarunk fizikai ellentmondásba keveredni (vagyis ha nem akarjuk tagadni mindazt, ami vagyunk s ami minket világra szült), csak elfogadhatjuk — mindegyikünk mindnyájunk nevében — azt az elsőrendűen fontos döntést, ami itt van, a Világba foglaltan, s aminek mi tudatos elemei vagyunk. Hátrálni, hogy kevesebbek legyünk; megállni az élvezés kedvéért: két olyan magatartás volna, amivel az egyetemes ár ellenében akarnánk evezni, — vagyis abszurd lehetőség.

Ekként jobbról és balról lezáródik az út és csak az előrevivő út marad nyitva.

Tudományosan és tárgyilagosan: az Élet hívására adható egyetlen válasz = a fejlődés menete.

S ezért — szintén tudományosan és tárgyilagosan — az egyetlen valódi boldogság az, amelyet a növekedés és a mozgás boldogságának nevezünk.

Akarunk-e tehát — mint a Világ, és vele együtt — boldogok lenni? Hagyjuk hátunk mögött a fáradtatakat és a pesszimistákat. A bonvivánok is csak hadd heverésszenek a dombokon, burzsoá módra. Mi pedig habozás nélkül csatlakozunk azok csoportjához, akik meg akarják kísérelni a fölfelé kúszást, egészen az utolsó csúcsig, előre!...

A hegy megmászása mellett döntöttünk. De ez még nem minden. Hátra van még, hogy el ne tévesszük az ösvényt. Már az is jó, hogy nekigyürkőzünk, hogy útrakeljük. De melyik a jó út, hogy könnyen elérjük a csúcst?

Hogy szilárd talajon maradjunk, ismét figyeljük meg a Természet útjait. Kérdezzük meg, mit mondanak az Élet tudományai.

2. *Részletes megoldás: a perszonalizáció (személylé válás) három fázisa.* Mondtam, hogy a Világban az élet egyre nagyobb bonyolultság érdekében növekszik, hogy folyton nagyobb legyen a tudata, — s közben a szervezetek növekvő bonyolultságával együtt jár lényük központjának elmélyülése, amely mintha effektusa volna ennek a folyamatnak.

Mármost hogyan történik — valóságában és részleteiben — ez az egyre magasabb rendű egység felé haladás?

Nagyobb világosság és egyszerűség kedvéért korlátozódjunk az Ember esetére, aki pszichés szempontból legmagasabbra fejlődött s akit minden élőlény között legjobban ismerünk.

Perszonalizációnak, vagyis belső egységesülésünknek folyamatát vizsgálva, három, egymást követő és egymásba kapcsolódó fázis ismerhető fel. Hogy teljesen önmaga és teljesen élő lehessen, az Embernek 1. önmagára kell központosítania magát; 2. központját „a másokra” kell áthelyeznie; 3. egy nála nagyobbra kell magát összpontosítania.

Határozzuk meg és fejtjük ki egymásután ezt a három előretartó mozgást, amelynek szükségszerűen megfelel a boldoggá válás három formája (minthogy a boldogság — így állapítottuk meg — voltaképp növekedés).

1. *Először is: központosítás.* — Nemcsak fizikailag, de értelmileg és erkölcsileg is, az ember csak akkor Ember, ha műveli magát. És nemcsak húszéves koráig... Hogy tehát teljesen önmagunkká legyünk, egész életünk folyamán dolgoznunk kell, hogy megszervezzük magunkat, vagyis egyre több rendet és egyiséget vigyünk gondolatainkba, érzelmeinkbe és viselkedésmódunkba. Belső életünknek egész programjáról, egész érdeklődési köréről (s egyben teljes erőfeszítéséről is!) van itt szó, beleértve elkerülhetetlen tovasodródását egyre szellemibb s folyton magasabb rendű tárgyak felé... Ennek az első fázisnak során mind-egyikünknek újra kell megvalósítania s meg kell ismételnie — a „saját számlájára” végezve — az Élet egyetemes munkálkodását. Lenni — elsősorban annyit jelent, hogy magunkat alkotjuk és önmagunkat találjuk meg.

2. *Aztán: a központ áthelyezése.* Mindnyájunk mélyén ott van a reflexív központ. Születése óta az az elemi kísértés vagy illúzió leselkedik rá, hogy ezt képzelet: a növekedése érdekében hátha jó volna önmagára szigetelődni s önző módon egyedül folytatnia saját maga beteljesítésének megkezdett munkáját: elválni magát a többiektől, vagy mindent önmagára vezetni vissza. Csakhogy nem egyetlenegy ember lakik a Földön. Milliárdnyi van ugyanabban az időben, s nem is lehet másképp. Ez a tény: banális evidencia. Ha pedig a Fizika általános perspektívába állítjuk, döntően fontos lesz, mert egészen egyszerűen azt jelenti, hogy természetünknek fogva bármennyire egyénivé válnak is a gondolkodó lények, minden egyes ember mégiscsak egy-egy atomot, vagy — ha úgy tetszik — egy-egy óriás-molekulát képvisel; a többi hasonló molekulával pedig együtt alkot egy meghatározott korpuszkuális rendszert, amelyből nem képes kiszakadni. Fizikailag, biológiailag, az Ember is, akárcsak minden létező a Természetben, lényegileg légiónyi elemből áll: „tömegjelenség”. Első megközelítésre ez azt jelenti, hogy nem haladhatunk önmagunk végső határáig, hacsak ki nem lépünk magunkból s nem egyesülünk másokkal, mégpedig oly módon, hogy az egyesülés révén — a Komplexitás nagy Törvényének megfelelően — megnövekszik a tudatunk. — Innen származik a szeretet sürgető szükségessége, mely értelme: minden formája arra készlet, hogy egyéni központunkat olyan központokkal társítsuk, amelyeket magunk választunk ki s előnyben részesítünk. Sürgetően fontos a szeretet, mert lényegbevágó szerepe és varázsos szépsége éppen az, hogy kiegészít, teljessé tesz.

3. *S végül: magasabb központosítás.* — S ezt — bár nem kevésbé evidens —, föltétlenül meg kell értenünk.

Hogy teljesen önmagunk legyünk — mondtam —, ki kell tágitanunk léteünk alapjait, vagyis „a Másikhoz” kell csatlakoznunk. Ha viszont létrejön néhány ilyen kiváltságos szeretet-kapcsolat, ez a terjeszkedő lendület nem áll meg többé, hanem lépésről lépésre szinte észrevétlenül ragad minket egyre nagyobb sugarú körökbe. A mai Világban éppen ez a folyamat különösen szembeötlő. — Kétségtelen, hogy az Ember már ősidők óta mindig annak homályos tudatában élt, hogy egyetlenegy nagy Emberiséghez tartozik. De ez a zavaros közösségi tudat

mégiscsak a mi modern nemzedékeink számára kezdi megkapni valódi és teljes értelmét. Az elmúlt tíz évezred során (amikor a civilizáció hirtelen meggyorsult) az emberek szinte gondolkodás nélkül adták át magukat a minden háborúnál mélyebb és sokrétű erőeknek, amelyek lassacskán közel hozták őket egymáshoz. Ma viszont már megnyílik szemünk s két ténnyt kezdünk észrevenni. Az első az, hogy abban a szűk és tágíthatatlan „öntőformában”, amit a Föld zárt felszíne jelent, a szüntelen növekvő népesség hatására és a gazdasági kapcsolatok nyomására most már csak egyetlen testet alkotunk. A másik tény pedig az, hogy magában ebben a testben — az ipar és a tudomány egyöntetű és egyetemes rendszerének fokozatos kiépülése folytán — gondolataink egyre inkább úgy működnek, mint egyetlen agynak sejtjei. — Ugyan mit jelent ez, ha nem éppen azt, hogy amint ez az átalakulás majd követi természetes vonalát, előreláthatjuk azt az időt, amikor az emberek tudni fogják, hogy mit jelent szinte egyetlen szívvel s mindnyájan együtt vágni, remélni, szeretni ugyanazt a valóságot...

A holnap Emberisége, valamiféle „magasabb rendű Emberiség”, amely sokkal tudatosabb, hatalmasabb és egyöntetűbb lesz a mienknél, immár kilép a jövő homályából s szemünk láttára ölt alakot. Ezzel együtt pedig (erre még visszatérek) lelkünk mélyén felvirrad az az érzés, hogy ha önmagunk végső határáig akarunk jutni, nem elég tíz-tizenkét olyan személyhez kötni életünket, akiket a minket körülvevő ezrek közül választottunk ki, hanem valamennyi emberrel együttesen kell egyetlen tömböt alkotnunk.

Mire kell következtetnünk ebből a kettős — külső és belső — jelenségből? Arra, hogy az Élet — a lét érdekében — végeredményben arra hív minket, hogy csakugyan testesüljünk bele és vessük alá magunkat egy olyan szervezett Egésznek, amelynek — kozmikus méretek szerint — csak öntudatos részecskéi vagyunk. Magasabb rendű központ vár reánk, már fel is tűnik — nemcsak mellettünk, de *rajtunk túl és fölöttünk* is.

Tehát nemcsak saját magunkat kell kifejlesztenünk, nem is csak a hozzánk hasonlóknak kell átadnunk magunkat, hanem alá is kell rendelnünk életünket valami nálunk nagyobbnak s hozzá kell kapcsolódnunk.

Más szóval: először lennünk kell; aztán szeretni; s végül imádni.

Íme ezek személységünk kialakulásának természetes fázisai.

Látjátok, hogy három fokozat fonódik egymásba az Élet fölfelétörő mozgásában, s ennek következtében ez a boldogságnak három, egymás fölé illeszkedő fokozata is, — ha a boldogság csakugyan elválaszthatatlanul összefügg a fölfeléhaladással, amint ezt már felismertük.

A növekedés boldogsága, a szeretet boldogsága s az imádás boldogsága. Íme végeredményben ez az a hármas boldogság, melyet az Élet törvényeiből kiindulva — elméletileg előreláthatunk.

Csakhogyan e téren hogyan dönt a tapasztalat?

Próbáljuk kissé ellenőrizni, tényekre támaszkodva, közvetlen módszerrel: vajon helyesen következtítettünk-e? Boldogság, hogy önmagunk mélyén — erőben, érzelmekben s önuralomban — növekszünk. Testek és lelkek egymásba kapcsolódásának boldogsága is, hiszen arra születtek, hogy egészítsék ki egymást. Szükségtelen hangsúlyoznunk, milyen tiszta és feszült az örömnél ez a két első forrása. Igazában mindenki elismeri és értékeli.

De van olyan boldogság is, amely abból fakad, hogy elmerülünk s valamikor majd elvesztjük magunkat valami nálunk nagyobbban... Itt már üres spekulációnak vagy merő ábrándozásnak kódéba kerültünk? — Örülni annak, ami túlszárnnyal s amit még nem is láthatunk, meg sem tapinthatunk... Néhány megszállottól eltekintve, ugyan ki törődik ilyesmivel abban a pozitivista és materialista világban, amelybe nyakig merülve élünk?

Hogy ki törődik vele?

Figyeljétek csak egy kicsit arra, ami körülöttünk történik!

Pár hónappal ezelőtt, egy hasonló találkozón, leírtam a két Curie esetét, annak a férfinak és nőnek történetét, akiknek az volt a boldogsága, hogy nagy kalandra vállalkoztak, a Rádium fölfedezésére; tudták, hogy ha elvesztik életüket, éppen ezzel nyerik el igazán. Nos hát, talán szerényebb formában, vagy más körülmények között, tegnap és ma, hány és hány embert nem kapott el és tart mindhalálig fogva a Kutatás Szellemé? Próbáljuk csak elsorolni:

Az Északi és a Déli Sarkvidéken: Nansen, André, Shackleton, Charcot — s még annyi mások.

A magas hegyekben: az Everest megmászóí.

A veszélyes laboratóriumokban: hányat ölte meg sugarak vagy anyagok, amelyeket kutattak, — hányat ölt meg anatómiai injekció...

A levegő meghódítóinak egész légiója...

Hódítók, akik azért küzdenek, hogy Ember nyerje meg az Embert: mind-azok, akik egy eszméért teszik kockára, vagy már fel is áldozták életüket. („Tudjátok — mondta Rathenau —, hogy életem áldozat s örömmel, tudatosan ajánlom fel az Élet fölötti Hatalomnak, a jutalom önző reménye nélkül.”)

Ismétlem: csak nagyjából soroljátok el őket. Aztán vegyék elő — ha megtalálhatók, — ezeknek az embereknek hátrahagyott jegyzeteit vagy leveleit: a leghíresebbektől kezdve (akikről beszélnek) egészen a legszerényebbekig (a névtelenekig), mint például azoknak a postarepülőknak naplói, akik huszonöt évvel ezelőtt törtek légiutat Amerikán át az emberi gondolatnak és érzelmeknek; egyik a másik után vállalta a halált. Mit olvastok bizalmas jegyzeteikben? Az örömet találják benne, szárnyaló és mélységes örömet, túlárado boldogságot: olyan élet kirobbanó boldogságát, amely végre megtalálta azt a *végzetlen* területet, ahol kitárhatja lelkét.

Igen, ezt mondom: a Végzetlenség boldogsága.

Rendszerint az ássa alá s mérgezi meg boldogságunkat, hogy oly közel érezzük magunkhoz a mélyét és a végét mindannak, ami vonz: szenvedést hoznak az eltávozások és a test kopása; aggodunk, mert tovafut az idő; remegünk, mert törekeny minden jó, amit kezünkben szorongatunk; lekókad fejünk, mert oly gyorsan jutunk önmagunk határára, s elmúlik minden, amit szeretünk...

Aki egy Eszményben vagy Vállalkozásban fölfedezte annak titkát, hogy lehet — közlőrl vagy távolról — együttműködni és azonosulni a fejlődő Világ-mindenséggel, — annak szemében ködbe foszlik minden árnyék. Imádás öröme árasztja el a létezés és a szeretet örömét, hogy kitágítsa és megszilárdítsa, nem pedig hogy összezsugorítsa vagy megsemmisítse (Curie, Termier: egyszerű barátok, apák és férjek voltak); csodálatos békét szül és áraszt szét az imádás boldogsága. Kimeríthetetlen az a tárgy, amely ezt az örömet táplálja, hiszen egyre jobban egybeesik magának a köröttünk élő Világnak beteljesítésével s éppen ezért kerül ki a halál és bármilyen romlás karmai közül. Végül ez a boldogság — ilyen vagy olyan formában — szüntelenül itt van kezünkben, ajtónkon kopog, hiszen legjobban úgy érzük el, ha mindegyikünk a maga helyén s a lehető legjobban megteszi mindazt, amire képes.

Annak az elemnek boldogsága ez, amely tudatosan fölfedezte, hogy létezik olyan Egész, amit szolgál s amiben elérni teljességét. Öröm ez, a gondolkodó atomból fakad, mert érzi, hogy az őt hátán hordó Világegyetemben megvan a saját szerepe s hogy ezáltal teljesül be az élete. Íme, elméletben és gyakorlatban is ez a boldogságnak legmagasabb és leghaladóbb formája. Én ezt ajánlhatom nektek. S kívánom, hogy elérjétek.

II. A BOLDOGSÁG ALAPVETŐ SZABÁLYAI

Tegyük most félre a merő elméletet s térjünk át, hogy miként alkalmazhatjuk egyéni életünkben.

— Az igazi boldogság — amint az imént leszögeztük — a növekedés boldogsága, és határozott irányban vár reánk:

1. meg kell alkotnunk az egységet önmagunk mélyén; 2. énlünket egyesítenünk kell másokkal, hozzánk hasonlókkal; 3. életünket a mi életünknel nagyobb életnek kell alárendelnünk.

E meghatározásokból mi következik mindennapi életünkre vonatkozóan? A valóság gyakorlati terén hogyan kell cselekednünk, hogy boldogok legyünk?

Itt persze csak igen általános irányelvekkel szolgálhatok kíváncsiságtok és jószándékotok számára. Mert itt már jogosan kerülnek elő az ízlés, a szerencsés adottságok és a vérmérséklet sokféle kérdései. Természeténél és struktúrájánál fogva az Élet csak elemeinek óriási változatosságának köszönhetően ala-

kul ki és halad előre. Mindegyikünk sajátos szemszögből látja a Világot és kapcsolódik bele, saját vitalitásának közölhetetlen erőszelével és árnyalati finomságával. (Ez olyan változatosság, amely — csak mellékesen jegyezzük meg — a „személyiség” biológiai értékének alapja.) Ezért mindegyikünk csak önmaga fedezheti fel saját maga számára azt a magatartásmódot s az utánozhatatlan életvitelt, amely a legnagyobb mértékben felel meg a körülötte fejlődő Világmindenségnek, vagyis boldogító békét ad neki.

E megkorlátások ellenére is a boldogság három szabályát fogalmazhatjuk meg, a főtebb kifejtett távlatoknak megfelelően:

1. Először: hogy boldogok lehessünk, ellen kell állnunk a kisebb erőfeszítés hajlamának, amely arra ösztönöz, hogy vagy egyhelyben topogjunk, avagy inkább csak kifelé kapkodó tevékenységben keressük életünk megújódását. Az kétségtelen, hogy a minket körülvevő gazdag és kézzelfogható anyagi valóságokban mélyen gyökeret kell vernünk. De a boldogság végül is a belső — szellemi, művészi, erkölcsi — tökéletesedés munkájában vár reánk. „Az életben az a legfontosabb, hogy önmagunkat találjuk meg” — mondotta Nansen. A szellem fáradtságos munkával épül, az anyagon át és rajta túlszárnyalva. — *Központosítás.*

2. Másodszor: hogy boldogok lehessünk, ellent kell állnunk az önzésnek, amely arra készítetne, hogy vagy magunkba zárkózzunk, vagy hogy hatalmunk alá kényszerítsük a többieket. Van olyan fajta is a szeretetnek, — rossz, meddő szeretés ez, — amelyben birtokolni akarunk, ahelyett hogy átadnánk magunkat másoknak. S itt — a párok és a csoportok esetében — ismét megjelenik a nagyobb erőfeszítés törvénye, amely már szabályozta kibontakozásunk belső folyamatát. Igazán csak az a szeretet boldogít, amely közösen vállalt szellemi haladással valósul meg. — *Önmagunk központját másokra helyezzük át.*

3. S harmadszor: hogy boldogok lehessünk, — teljesen boldogok —, ahhoz az szükséges, hogy ilyen vagy olyan formában, közvetlenül vagy fokozatosan növekvő közvetítők segítségével (kutatómunkával, egy-egy feladatvállalással, eszmével, nagy céllal...) helyezzük át létünk végső értékét a körülöttünk zajló Világ haladásába és sikerébe. Mint a két Curie, mint Termier, Nansen, az első repülő, az összes úttörők, akikről főtebb beszéltem, mi is állítsuk életünk sarokpontját a nálunk nagyobbra s ezáltal szilárd nagy örömök zónájába juthassunk. Nyugodjunk meg: ez még nem követeli, hogy boldogságunk érdekében óriási és rendkívüli tetteket hajtsunk végre, hanem csak azt kívánja meg, hogy miután tudatára ébredtünk a nagy Valósághoz fűző élő szolidaritásunknak, nagyszerűen tegyük meg a legkisebb dolgot is, — s ez valamennyiünknek módjában áll. A boldogság nagy titka végeredményben abban rejlik, hogy egyetlen öltéssel, akár mily parányi szállal járuljunk hozzá az Élet csodálatos szövéséhez; fedezzük fel a Végtelen-Nagyot, amely ott alakul s vonz minket parányi munkánk szívemélyén s vár a bevégezésekor. Ezt a Végtelen-Nagyot fedezzük fel és öleljük át. „A legnagyobb öröm forrása: mély és ösztönös egyesülés az Élet teljes sodrával” — ismeri el Bertrand Russel is, a modern Anglia egyik legélesebb és legkevésbé spiritualista gondolkodója. — *Végső központhoz kössük életünket.*

Nos hát, ha már elérkeztünk előadásom végső pontjára s imént kiejtettem az utolsó szót, a legfontosabbat, amit csak mondhatok, hadd fűzzek hozzá még egy megjegyzést. Ha teljesen őszinte akarok lenni, tartozom vele nektek, meg magamnak is:

Nemrégiben olvastam egy igen érdekes könyvet (Wells: Anatomy of Frustration), melyben az angol regényíró és filozófus bemutatja egy amerikai biológus és üzletember (William Burrough Steele) eredeti nézetét éppen arról a kérdéstről, melyet ma este elemzünk, vagyis az emberi boldogságról. Steele sok érveléssel és nagy erővel igyekszik megmutatni (akárcsak én is tettem), hogy mivel a boldogság nem választható el a halhatatlanság valamiféle eszméjétől, ezért az ember csak akkor lehet teljesen boldog, ha értékeit és reménységét a Világ értékeibe és reménységébe — különösképp pedig az Emberiség céljaiba és reménységébe — forrasztja. De Steele hozzáteszi, hogy ez a megoldás még így is tökéletlen. Mert hogy maradéktalanul adhassuk magunkat, szeretni kell tudnunk. Márpedig hogyan lehetne szeretni kollektív, személytelen — vagyis több szempontból monstruózus — valóságot, mint amilyen a Világ vagy maga az Emberiség is?!

Kegyetlenül és rettenetesen igaz ez az ellenvetés, amelyet Steele a szíve mélyén hall meg — s amelyre nem válaszol. Tehát előadásom nem volna teljes, nem is lennék őszinte, ha nem tenném hozzá, hogy az a letagadhatatlan mozgás, amely szemünk láttára ösztönzi az emberi sokaságot a Haladás szolgáltatának elfogadására, bizony nem „self-suffisant”, önmagában nem elég; de az a földi lendület, amelyre hívjak titeket, megkívánja, hogy — saját fennmaradása érdekében — hangolódjék egybe és szintetizálódjék a keresztény lendülettel.

Körülöttünk a Kutatás misztikája, meg a szociális misztikák csodálatos hittel vetik magukat a jövő meghódítására. De hogy valamit imádhassanak, ahhoz semmiféle határozott csúcspont és — ami még súlyosabb — semmilyen *szere-tetreméltó* tárgy nem akad számukra. S igazában ez az oka, hogy miért kemény, száraz, rideg, szomorú, vagyis nyugtalanító a bennük fölcsholt lelkesedés és odaadás — akár annak szemében, aki figyel, akár — végeredményben — azok számára is, akik bennük élnek.

Van keresztény misztika is, amely — az emberi misztikák mellett s mind-
eddig szinte útfélre téve, de kétezer év óta (anélkül, hogy sokan sejténék) szüntelenül és egyre messzebbre terjeszti a személyes Isten távlatait, aki nem-csak teremtetője, hanem lélekkel átjárója és egységesítője annak a Világegyetem-nek, amelyet önmagához vezet vissza mindazoknak az erőknek működése révén, amelyeket ezzel a szóval foglalunk össze: Evolúció. A keresztény lelkeség kitartó erőfeszítésének hatására a Világ félelmetes méretű nagysága lassacskán fölfelé összpontosul, míg majd szeretve vonzó energia-fókuszban átalakul!...

Kérdezem: ki ne látná meg, hogy ez a két hatalmas áramlat, amely között manapság megoszlik az emberi vallási energiák összecsapása, — vagyis az em-beri Haladásnak, meg a nagy szeretetnek ereje, — csak egybekapcsolódni akar és szeretné egymást kiegészíteni?

Képzeli el egyrészt azt, hogy az emberi remények fiatalos kitörése, amelyet csodálatosan megnövelt az Időről, a Térről, az Anyagról és az Életről alkotott új szemléletmódunk, átáramlik a keresztény életnedvbe, hogy gazdagítsa és ösztö-kélje. Másrésztől képzeljük el, hogy ugyanakkor az egyetemes Krisztusnak any-nyira modern alakja, ahogyan épp mostanában dolgozza ki a keresztény öntudat, — megjelenik, elfoglalja helyét és ott ragyog a Haladásban hívó álmaink csúcspont-ján s ezáltal pontosan megrajzolja, emberivé teszi és személyi erővel járja át vágya-inkat. Vajon nem válasz-e ez, — a teljes válasz — azokra a nehézségeinkre, amelyek közt vergődik tevékenységünk?

Új tartalmú vérátömlesztés híján a keresztény spiritualizmust az a veszély fenyegeti, hogy legyöngül és fellegekbe vész. Az egyetemes szeretet erejének vérátömlesztése nélkül pedig a Haladás emberi érzékét még biztosabban fenye-
geti az a veszély, hogy megborzadva fordul el a félelmetes kozmikus gépezet-től, amikor fölfedezi, hogy ő is felelősként belé van szervezve.

Én abban látom a boldogság problémájának hiánytalan megoldását, hogy ke-
resztény Humanizmus vezérelje, vagy — ha inkább így akarják: emberfeletti Kereszténység legyen az iránytűje, amelynek segítségével valamikor minden em-ber felfogja majd, hogy bármikor és bármilyen helyzetben nemcsak szolgál-hatja (ez még nem elég), de minden dologban (a legkellemesebben és a leg-szebben ugyanúgy, akárcsak a legsivárabb s legbanálisabb hétköznapi is) sze-retheti a Fejlődésben szeretettől terhes Világegyetemet. (1)

(1) Teilhard a következő idézetet csatolta az eredeti gépelt szövegéhez (angol eredetiben: J. S. Haldane: *Materialism*, Londres, Hodder & Stoughton, 1932, p. 156.):

„...A boldogság és a megelégedettség egyáltalán nem olyan dolog, amelyek a jólét-ből fakadnának, akármilyen legyen is ennek a jólétnek anyagi vagy biológiai értelme. Ha az emberi társadalom megszabadulna minden betegségtől és minden bajtól, szegény-ségtől és gonoszságtól, még akkor is igen nyomorult és tűrhetetlenül unalmas maradna. Csakis Isten szolgálata ad megelégedettséget. Az ilyen Isten-szolgálat ugyanúgy valódi lehet a legkülönbözőbb körülmények közt és akármelyik életformában, mert Isten Országa mibennünk van. Isten Országa = a nemes szolgálat országa, bármiféle formát ölt is a szolgálat. Az a vallási kezesség, hogy ilyen szolgálatban — eltekintve a merőben külsőd-leges eredményektől — valójában Istennel egyesülünk, szárnyakat bontó erő és benső megnyugvást ad.”

REZEK ROMÁN fordítása

SZIRMAI ENDRE VERSEI

Az ihlet

Az ihlet, mint a téli napsugár,
egy percre meglep, aztán tovaszáll.
Ha nem írod le, mit füledbe sűg,
már el is hagy: csélcsap és hazug.
Lám azt ígérte, visszajő megint,
s búcsúzva ingerlően int.

Az ihlet, mint kikeleti virág
tűnő illata, úgy kellett magát.
Egy percre csak, s kókadtan fonnyadoz,
észrevétlen újra elhagyott.

Hiába csended, várakozó magányod,
nem akkor érint, mikor várod.
Betoppan hozzád, midőn nincs időd,
hívatlanul, lám nem is vártad őt.
S hiven kísér földön és a föld felett,
mikor zúgó géped a metsző kék eget
szeli, ahová munkád, hivatásod
szólított, s tőled a vággyak, álmok
oly messze járnak! Most mind avult teher!
És ekkor pajkosan suttozja: „Jövök
Veled!”

Hangtalan jár a köd

(HERMANN HESSE SIRJÁNÁL)

Hangtalan jár a köd a ház mögött,
mindent belep, karol s beföd.
A rótruhájú fák között
táncol, dalol, pörög.
Szívemre borul, múltra, mára,
s a jövőjét váró kancsal világra.
Ruhája nincs, cipője, sem kalapja,
fáradtan ráborul a holdra s napra,
ásítva dől az ágyba, megpihen,
s ha jó az éjszaka, sietve tűnik el.
Már nincs itt, elillant hirtelen,
talán a zöld hegyek mögött pihen,
hiánya fáj csupán, e lőtt seb,
és felszikkáznak lent a völgyek.

A mikroszkóp fölött

A sejtmagokban
tenger vize zajlik.
A sejtmagokban
szigetek, állomások.
A sejtmagokat,
ha mikroszkóp alá teszed,
a létet máris mérheted.
A sejtmagokból
felfakad az élet.
A sejtmagoknak
lesz a folytatása
növekvő, tűnő életed.
Elhalóban is belőlük éled
mit rejtenek lelkedben messzeségek:
a sejtmagokból.

Őszi nap

(KATJA ÉS GOLO MANN TÁRSASAGÁBAN)

Az őszi nap még melegít,
cirógat, itt, a kertben, lenn.
Az őszi nap még mosolyog,
és megpihen a szívemen.
Míg elszámológom gondomat
s ezernyi tervemet,
oly jólesik a gondolat:
velem van mindenütt,
búsan szemembe süt
s búcsúra csábítgat.
E tűnő őszi hangulat
betölti életem,
néhány hű órám és delem.
Kisvártatva a láthatárt
ódon házak fölött
borongó felleg árnya
— fáradt madárka szárnya —
borítja (mintha köd...).

Pihenni tért az őszi nap,
elillan, itt hagyott,
s hűtelen pihenni tért
a lankás kerteken.

Isten és a Lét

Manapság, aki Istenről és a Létről beszél, a világ minden táján könnyen neveltségessé teheti magát, mivel vannak témák, amelyek a tudományos szemléletek hatása alatt a legtöbb ember számára nem jelentenek problémát. Isten és a Lét kérdése ebbe a témakörbe tartozik. Azt is meg kell jegyeznem, hogy azok, akik ezekkel a problémákkal foglalkoznak, és komolyan foglalkoznak, minden ilyen vállalkozást könnyen félmegoldásnak, ha nem egyszerűen ferdítésnek tekinthetnek.

Írásomnak tehát nem az a célja, hogy szellemi mennydörgést produkáljak, vagy hogy retortacsóban Istent és Létet állítsak elő. Akik filozófiával foglalkoznak, azoknak *hinniük* kell legalább abban, hogy a *Létet* nem kell és nem is lehet előállítani. Ezt olyan értelemben kell venni, hogy a Lét fogalmának a felfedezése megindította a Léttel kapcsolatos okoskodásokat és nincs hatalom, amely el tudná hallgattatni a vitát. A Lét bizonyíthatatlan hipotézis, mondhatná a természettudós. De emlékeztessünk minden elrugaszkodott elmét, hogy maga a szó értelme figyelmeztet arra, a *bizonyítás* nem egyértelmű a *létrehozással*. Ami *van*, azt nem lehet létrehozni, s mivel nem tudjuk hogy *hogyan van*, még arról sem lehet szó, hogy megváltoztassuk. Valahogyan a Lét kicsúszik a hatalmunkból s ezért mindig szívesebben beszélünk *létezőkről*, tehát megfogható dolgokról, s létrehozás alatt is mindig valami gyártást vagy készítést értünk. S ez a bökkenő az Isten és a Lét kérdésének magyarázatánál. Nehéz fején találni azt a szöveget, amelyiket nem a kovács kovácsolt. A Lét éppen azért a filozófia legnehezebb problémája, mivel nem tudjuk *hogyan létezik*. Íme itt vagyunk az Isten fogalmánál. Istenről sem tudjuk *hogyan létezik*, éppen ezért könnyen azt mondhatja bárki, mint ahogy azt napról napra halljuk, hogy nem is létezik.

Ez az oka annak, hogy az emberiséget általában két nagy csoportba lehet osztani: vannak, akik könnyen elhiszik, hogy van Isten, s egyben azt is, hogy Ő a legfelsőbb létező (a vallásos emberek legnagyobb része ide tartozik), és vannak, akik nem hiszik el, hogy Isten létezik, vagyis minden vizsgálat nélkül elvetik e fogalmakat. E közé a két csoport közé ékelődnek be azok, akik próbálják *megérteni*, hogy van, vagy pedig, hogy nincs Isten és Lét, és hogy a kettő azonosságáról is lehet *értelmesen* beszélni.

Mivel gyanús lennék, ha Isten és a Lét azonosságát könnyen elfogadnám, azért nem szeretném elkendőzni a nehézségeket, amelyek e problémákhoz fűződnek, hiszen e kérdésekben sokszor még azok sem értenek egyet, akik magát az Isten és a Lét fogalmát elfogadják.

Isten, Lét és Heidegger

A Vigília 1979 júliusi számában Chenu atyát ünnepelte. Mi volt Chenu atya teológiai újítása és legfőbb érdeme? A cikkből világosan kitűnik és Chenu atya többször visszatér rá: hogy a teológia ne váljék kívülről megszentelt metafizikává, a teológiát Chenu atya mint üdvösségtörténetet értelmezte.

Mi a különbség a kettő között? A metafizika *teória*, a történelem pedig „esemény”, amit csak az ért meg, aki azt átélte. Így joggal feltehetjük a kérdést, vajon Istent és a Létet mint kívülről megszentelt metafizikát magyarázom-e, vagy pedig mint „eseményt”? Ez a kérdés egy másikhoz vezet: hogy fogja fel a filozófia a Lét problémáját, mint metafizikát, vagy mint eseményt? Eből a kérdésből még egy újabb fakad: van-e a Létnek *története*? Íme, a kérdések során zsákutcába futottunk: ha Isten egyenlő a Léttel, mint középkori filozófusaink azt felfogták, van-e az Istennek története? Szabad-e Istent „eseménynek” tekinteni?

A kérdések ellentmondáshoz vezettek bennünket, s ezeket az ellentmondásokat fel lehet-e oldani anélkül, hogy valamelyik probléma — Isten, a Lét, vagy a filozófia — elveszítené hitelességét?

Először is keresnünk kell, miben áll a nehézség? Istent, mint legfelsőbb *Létezőt Abszolútnak*, változhatatlannak, örökkévalónak tartjuk a változó és múló

teremtényekkel szemben. Megfosztjuk-e méltóságától, detronizáljuk, amikor mint eseményt, mint élményt próbáljuk felfogni? Viszont, ha Isten nem élmény, esemény, akkor, ahogy Chenu atya mondaná, csak megszentelt metafizikai létező az, akit mi *élő* Istennek tartunk. A filozófiának e között a két zátony között kell hajóznia és a történelem nem egy hajótörésről számol be.

Korunkban Martin Heidegger, a nemrégien elhunyt német filozófus vetette fel, mondhatnánk tragikus hangon, a Lét kérdését, először sokat vitatott munkájában, a *Lét és Idő*-ben (*Sein und Zeit*), s utána számtalanszor többi, más írásában. Túlzás nélkül elmondhatnánk, hogy minden munkájának a témája ugyanaz — a Lét, csak a Létet megközelítő út vezet más tématerületen keresztül. Heidegger filozófiájának fő jellemvonása, hogy a hagyományos metafizika ellenségének adja ki magát. Tehát a metafizikai tradícióval ellentétben a Létet nem *Abszolútnak*, hanem *Semmi*-nek (*Nichts*) fogja fel, ami sok félreértésre adott alkalmat. Így a Lét elérhetetlenné válik s vele együtt Isten is, akit metafizikai okoskodásainkkal első oknak, vagy első mozgatónak, tehát fogalmainkkal megközelíthetőnek tartottunk.

Kinek van ebben a kérdésben igaza? Veszélyes lenne néhány oldalban előlött ítéletet mondani; a nehézséget egy anekdotában próbálom szemléltetni. Jean Wahl francia filozófus, Heidegger kortársa, egy alkalommal Heidegger érdemeit méltatta s ezek között kiemelte, hogy Heidegger volt az első, aki a Létet felfedezte és filozófiájának központjába helyezte. Erre Etienne Gilson, a másik nevű francia filozófus, aki középkori filozófiáról, többek között Szent Tamásról írt műveiről ismert, azt válaszolta, hogy a Létet már Szent Tamás hétszáz évvel ezelőtt felfedezte. Ki tévedett? Kinek volt igaza?

Heidegger tudatában volt annak, hogy aki a Lét kérdésének tisztázását tűzi ki célul, mint ahogy ő ezt műve (*Sein und Zeit*) elején kijelenti, könnyen ellentmondásokba kerülhet önmagával, mivel a Lét a filozófia legtitokzatosabb és egyben legközönségesebb problémája. Ebben az esetben mi a teendőnk? — veti fel Heidegger a kérdést egy későbbi tanulmányában (*Zeit und Sein*): „Amikor a (Létről) elmélkedünk, ellentmondó kijelentések között visz utunk. Ilyen esetekre a filozófia ismer egy kibúvót: hagyja az ellentéteket egymás mellett létezni — sőt szükség esetén még ki is élezi őket s így próbálja összevonni, ami ellentmondó (s éppen ezért egybe tartozó) egy magasabb rendű egységbe. Ezt az eljárást dialektikának hívják.” A dialektika pedig magában hordozza a mozgást s a történést is? Ilyen módon kérdés kérdés után vetődik elénk és ennek egyike — amely a mi problémánkra különösen jellemző — így hangzik: Van-e a filozófiai fogalmaknak története, így van-e a Létnek s vele együtt Istennek története?

Etienne Gilson a következő címmel tartott előadássorozatot: *The Unity of Philosophical Experience* — A filozófiai élmény egysége. Néhány filozófiai fogalom „történetét” írja le. Heidegger ugyancsak a Lét történetéről beszél. A kérdés számunkra a következőképpen hangzik: olyan fogalom, mint Isten és a Lét, meg tudják-e tartani állandóságukat a változásban, tehát a történelemben? Milyen módon lehet felfogni Istent és a Létet, mint állandóságot (örökkévalóságot) és kinyilatkoztatást, tehát történést? Összefér-e a történelem az örökkévalósággal, mint a titkok titkával és egyben a legfelsőbb értelemmel, amely minden létezőnek egyúttal oka és értelme?

Heidegger írásaiban számos helyen azzal vádolja korát, hogy megfélemlített a Létről (*Seinsvergessenheit*), hogy elkendőzi a Létet (*Verborgenheit*). Ezekben a kitételekben benne foglaltatik a teendőnk is: felfedni (*entdecken*) a Létet, levenni a fátylat a Létről. Heidegger itt a görög *alétheia* szót használja, amit mi igazsággal fordítunk. Eszerint Lét és Igazság egyértelmű, tehát semmi nehézséget nem okozna a heideggeri Létet az Istennel azonosítani. S hogy lehet, hogy Heidegger sosem tette meg ezt a lépést? Nemde a Lét ellentmondó kitételekkel szerepel művében? A *Mi a metafizika* című tanulmányában a Lét a Semmivel (*Nichts*) egyenlő. Hogy lehetne most Istent a Semmivel azonosítani? Heideggert emiatt nihilizmussal is vádolták. Pedig ha Isten és a Lét kérdését megvizsgáljuk, világossá válik, hogy ez a kettős és ellentmondó meghatározás Isten és a Lét lényegének megragadásához hozzátartozik s már jóval Heidegger előtt használatban volt, mint filozófiai módszer Isten lényegének a kutatásában. Ennek az oka az, hogy mindkettőt, Istent és a Létet is, csak a mi véges, emberi, tehát töké-

letlen ismereti fogalmainkkal tudjuk megközelíteni. Fel kell tehát tenni a kérdést: hogy tudja megragadni a végtelent, a felmérhetetlent a mi véges emberi értelmünk? Elérlik-e fogalmaink, amelyek mind az érzéki világhoz vannak kötve, az érzéken felül valót? S íme ezen a ponton találkozunk a látszólag homlokegyenesen ellentmondó két filozófia: az egyik, amelyik Istent azonosítja a Léttel, a másik, amelyik a Létet azonosítja a Semmivel. Ha ezt az ellentmondást dialektikusan fel tudjuk oldani, akkor bele tudunk helyezkedni a Lét törtenésébe, anélkül, hogy az örökkévalóságról lemondanánk.

Ki az Isten? A középkor válasza

A középkorban az Isten megértését kereső filozófiai vállalkozások egyrészt az istennevekhez (Pseudo-Dionysius, *De divinis Nominibus*: Szent Tamás kommentárja és ugyancsak Szent Tamás *Summa Theologica*, I. Pars, qu. 13: *De divinis Nominibus*), másrészt az istenbizonyítékhöz fűződnek.

Szent Tamás istenbizonyítékai sokkal ismertebbek olvasóinknak, mint a *via negativa* (negatív út), amely Isten lényegét *tagadással* próbálta megközelíteni. Mi a különbség a kettő között? Szándékukat tekintve, semmi. Mindkettőt ugyanaz a gondolat vezeti: *fides quaerens intellectum* (a hit keresi az értelmet: meg akarja érteni, amit hisz). Ez azt bizonyítja, hogy a hívő ember sosem kerül ellentmondásba önmagával addig, amíg élő istenhitét próbálja filozófiai eszközökkel tolmácsolni. Az egymásnak ellentmondó módszerek az istenismeret dialektikájának a részei és azt bizonyítják, hogy a filozófia saját eszközeivel, vagyis a tiszta ész fogalmaival csak kerülő úton tudja az élményt, az eseményt, a történetet megragadni. S ha ehhez hozzátesszük, hogy a filozófiában minden alapvető fogalom, mint élmény jelentkezik, amit csak az érzékeken túlnyúló intuícióban vagyunk képesek megragadni, akkor talán fel tudjuk mérni a nehézségeket, amelyekkel a filozófiának meg kell küzdenie, hogy álláspontját érvényessé tudja tenni. Ebbe a kategóriába tartozik a *Logos*, a *Kozmos* és értékvilágunk legfontosabb elemei, mint a Jóság, a Szépség és az Igazság. Mihelyt ezeknek a fogalmaknak a lényegét kutatjuk, ugyanolyan nehézségekbe ütközünk, mint amikor Istenről és a Létről próbálunk értekezni. A nehézséghez hozzájárul még az, hogy ezekről a fogalmakról közvetlenül nyelvünk semmi értelmeset nem tud mondani.

Miről lehet beszélni? Induljunk ki abból a fogalomból, mit jelent valamiről beszélni? De ehhez a kérdéshez szorosan hozzátartozik egy metafizikai kérdés: miről lehet beszélni? Erre ösztönösen azt válaszoljuk, hogy ami nem létezik, a szó legáltalánosabb értelmében, arról nem is lehet beszélni. Könnyen meg lehet magyarázni valakinek mi a ház, vagy a patak, mert ha nem érti, rá lehet mutatni a házra vagy a patakra. De hogyan lehet Istenről vagy a Létről értelmesen beszélni, amikor egyikre sem lehet rámutatni? Ebből a megállapításból természetesen következik, hogy nyelvünk csak azokra a létezőkre vonatkozik közvetlenül, amelyek érzékeinkkel megfoghatók. Ez annál is természetesebb, mivel nyelvünk eredete a konkrét, fizikai valóság. Isten nem tartozik ebbe a kategóriába, tehát felvetődik a kérdés, hogy még ha létezne is, lehetne-e róla beszélni?

Tehát mindazok, akik ilyen fogalmakat használnak, mint Isten és Lét, és ezeket meg is akarják érteni, nyelvünket csak közvetve, tehát átvitt értelemben tudják alkalmazni. Ebben az esetben megint újabb nehézségekbe ütközünk, mert joggal feltehetjük a kérdést, milyen alapon alkalmazunk konkrét kifejezéseket elvont fogalmak megjelölésére.

Már középkori filozófusaink és teológusaink tisztában voltak ezzel a nehézséggel. Amikor Szent Ágoston Vallomásaiban Istent próbálta értelemmel megragadni, rájött arra, hogy Isten túl van az arisztotelészi kategóriákon, mivel a kategóriák csak a szubsztanciára — vagyis egyéni, konkrét létezőkre — vonatkoznak. Ha a kategóriák, amelyek megengedik, hogy valamiről valamit állítsunk, Istenre nem vonatkozhatnak, abból az következik, hogy nyelvünk Istenre nem alkalmazható, vagyis Istenről szigorúan ismeretelméleti alapon nem lehet beszélni, mivel Isten, mint szellemi lény a kategóriák fölött van.

A vulgáris és még a tudományos ateizmus is ezekből a filozófiai tételekből meríti istentagadó érveit. Ezért jött újabban divatba az *ontológia*, a létről szóló tudomány, mivel nélküle hatásosan sem állítani, sem tagadni nem lehet.

A *via negativa*: A középkorból (V. század) maradt ránk egy értekezés az istennevekről (*De divinis nominibus*), amely az említett ismeretelméleti nehézséget az állítás helyett a tagadással próbálta megoldani. Így született meg a *via negativa*, amely arra volt hivatva, hogy áthidalja a nyelvünkben rejlő nehézségeket és Isten lealacsonyítása nélkül filozófiai nyelven fejezze ki Isten és a teremtmény, a Lét és a létező közötti lényegi különbséget. E tanulmány írója, Pseudo-Dionysius ezt így fogalmazza meg: ami az értelem körébe tartozik (*intelligibilia*), azt érzéki tárgyakon keresztül (*sensibilibus*) megragadni nem lehet, s azt az értelem még csak szemlélni sem tudja (*contemplatio*); éppen így nem tudja felfogni az egyszerűt (*simplicia*) a komposit segítségével, vagyis azzal, aminek formája van (*figura*). Az egység (*unitas*) az értelem és a szubsztancia fölött van, és a Jóság túl van azon, ami kimondható (*verbum*) (C, I, I, 7). Ennek a fejezetnek az utolsó része a legjellemzőbb Pseudo-Dionysius módszerére. Itt a legfelsőbb létezőt negatív terminusokkal jellemzi: „Unitas unificans omnem unitatem et supersubstantialis substantia... *secundum nihil existentium existens* et *causa* quidem *essendi omnibus, ipsum autem non existens*, sicut supra substantiam et sic ut ipsum de seipso *proprie et scienter enuntiet*.” Ebből a szövegből a számunkra legfontosabb kitélő így fordítható: Nem létezik semmilyen létezőnek a módján; bár minden (létezőnek) az oka, Ő maga nem létezik (*ipsum autem non existens*), vagy nem egy létező, így felette van a szubsztanciának (vagyis az egyéni konkrét létezőnek) olyan módon, hogy megfelelően és értelmesen csak Ő maga nyilatkoztathatja ki magát (*enuntiet*), vagy saját maga teszi önmagát érthetővé. Más szóval kifejezve: aki Minden mindenek fölött, Semmi a valamik között; mivel semmi földi formához nem hasonló, szóval ki nem mondható.

Bár Pseudo-Dionysius nem állította, hogy Isten a Semmivel egyenlő, nyugodtan mondhatjuk, hogy ismeretelméleti szempontból Isten Semmi, vagyis semmi földi teremtményhez nem hasonló, s éppen ezért nincs szavunk, amely Isten lényegét illendően kifejezhetné.

Az istennevek: Az istennevekről szóló értekezés az ötödik századból származik, de a válasz erre a műre csak a tizenharmadik században születik meg Szent Tamás tollából. A két dátum közé esik Arisztotelész metafizikai műveinek és a kategóriákon túlmenő logikai munkáinak a hatása. Tehát Szent Tamás az istennevek problémáját már pozitív eszközökkel tudja megközelíteni. Ez azt jelenti, hogy filozófiai nyelvhasználatunk kibővült, új dimenziót nyert s még Istenről is lehet vele értekezni, más szóval Istenről is lehet nyelvünkkel valamit mondani.

Elég Aquinói Tamás kérdéseit felsorolni (*Summa Theologica*, Ia Pars, qu. 13). hogy példát nyújtsunk arra, miképp járult hozzá az arisztotelészi módszer a „kimondhatatlan” kifejezéséhez. Például: *Utrum aliquid nomen dicatur de Deo substantialiter* — Vajon egy Istenre alkalmazott név Isten lényegét van-e hivatva kifejezni. *Utrum ea quae de Deo dicuntur et creaturis univoce dicuntur de ipsis* — Vajon azt, amit Istenről és a teremtményekről állítunk, egyértelműen (*univoce*) állítjuk-e róluk. Amikor Szent Tamás arról beszél, hogyan lehet valaminek a szubsztanciáját (lényegét) megismerni, két lehetőséget említ: a) *ex proprietatibus* (jellegzetességeiből) és b) *ex operationibus* (tevékenységeiből, hatásaiból, operációiból). Mihelyt a kérdés különbséget tesz a lényeg megismerési módjaiban, a válasz egyszerű lesz: *Quia igitur Deus non est notus nobis in sua natura, sed innotescit nobis ex operationibus eius vel effectibus eius, ex his possumus nominare...* — Isten lényege az emberi ész számára ismeretlen marad, de Isten megismerteti magát tevékenységén, hatásain keresztül. Szent Tamás tehát a nehézséget, amelyet Pseudo-Dionysius nem tudott leküzdeni, a kérdés helyes feltevésével oldotta meg. Ilyen formában járulhat hozzá a filozófia az Isten megnevezéséhez, vagyis megértéséhez.

A két módszer azonban megegyezik abban, hogy mindkettőnél, Pseudo-Dionysiusnál és Szent Tamásnál, a gondolat menete egyirányú: a létezőtől (*ens*) a Léthez (*Esse*); heideggeri terminusokkal kifejezve, a *Seiende*-től a *Sein*-hez vezet.

Ezek a filozófiai okoskodások félreértésre adhatnak okot, mert azt a benyomást kelthetik, hogy egyszeriben Isten nyelvünk számára elérhetővé vált, tehát megfogható, bizonyítható lett. E félreértés forrása a probléma lényegének

félremagyarázása. Középkori gondolkodóinktól gyakran kölcsönöztünk úgynevezett istenbizonyítékokat, mintha az ő céljuk az lett volna, hogy Istent a logika eszközeivel bizonyítsák. Akik az istenbizonyítékokat így magyarázzák, azok megfelelnek arról, hogy ez a gondolatmenet az istenélményt (*fruitio*) próbálta megragadni: a *fides quaerens intellectum* révén. Ebben a hit, amely nem egyenlő az értelemmel (Szent Agoston: *Percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te*) szeretné önmagát, amennyire ez lehetséges, az értelemmel megragadni. Azért teszi fel a kérdést Szent Agoston: *Quid autem amo, cum te amo?* — *Mit szeretek, amikor Téged szeretlek?* (Vallomások, X).

Addig, amíg Isten élő valóság, történes (Agoston így írja Vallomásaiban — *frui deo* — *élvezem az Istent*), addig nincs szó Isten elfelejtéséről, vagy a Létnek az elkendőzéséről (*Seinsvergessenheit*), ahogy azt Heideggerrel mondhatnánk.

Az Isten lényegét kutató spekulációk a Lét forrásánál találták meg szellemi eledelüket, tehát a konceptualizálás, vagyis az élmények fogalomba való rögzítése csak módszer volt az Isten és a Lét megvilágítására és nem vezetett egy megszentelt metafizikához. A nyelv, a fogalmak hozzásegítették gondolkodóinkat a Lét világosabb megragadásához és mintegy garanciául szolgáltak ahhoz, hogy az istenélmény ne sülyedjen valamilyen meghatározatlan, elhalványult érzésbe, vagy pantheizmusba.

Az úgynevezett istenbizonyítékokban tehát nem Isten bizonyításáról van szó, hanem Isten megértéséről. S ez pedig csak olyan mértékben lehetséges, amennyire erre véges értelmünk képes. Szent Tamásnál ezt olvassuk: semmilyen teremtettség (intellectus) nem képes Istent teljesen megérteni. Tehát semmilyen teremtettség értelm, Istent szemlélve, nem képes megismerni mindazt, amit Isten cselekedett; (ha ez lehetséges lenne, akkor ez azt jelentené), hogy megértenénk Isten hatalmát (*virtutem*). Másrészt, minél többet megragad az értelem Isten tevékenységéből, vagy abból, amire Isten képes, annál tökéletesebben látja Istent (S. T., I^a Pars, qu. 12, a. 8, c.).

Ebből a szövegből világossá válik, hogy az értelemnek a célja megragadni, tehát érthetővé tenni azt, amit egy intuícióban (vagy egy *fruitio*-ban) megpillantottunk. Így próbálták megérteni és megmagyarázni a görögök a Logos-t, a Nous-t, amely a világ érzéki (materiális) jelenségeinek keretét, struktúráját, egyszóval értelmet adott.

Eszerint a Létről és Istenről való elmélkedés a Lét vagy az Isten „történéséből”, vagyis élményéből indul ki s távolról sem hasonlít logikai vagy természettudományi demonstrációhoz. Így Szent Tamás „első mozgatója” nem tekinthető Istennek, hanem csak Isten egyik *tevékenységének*. Ha ezt nem így értette volna, akkor „első mozgatóját” szent motornak hívta volna, ahogy azt Etienne Gilson jegyezte meg egyik előadásában.

De joggal kérdezhetné bárki, mi köze van ezeknek az okoskodásoknak Heideggerhez és az Ő Lét-kérdéséhez (*Seinsfrage*), s különösen Heidegger Lét-kérdésének Istenhez?

Heidegger, a Lét és Isten

Hogy Isten és a Lét ne legyen csupán megszentelt metafizika, minden kornak az eredeti istenélményből, vagy a Lét történetéből kellene kiindulnia. Ilyen értelemben a filozófiának nemcsak története van, hanem a filozófia maga is „történes” és olyan értelemtlen, hogy minden absztrakció konkrét élményre van alapozva.

Milyen formában jelentkezik a Lét konkrét megragadása és megértése? Azt még könnyű megérteni, hogy a Lét nem azonos a létezővel, hiszen a középkor filozófusai Istent mint legfelsőbb Létezőt (*Summum Ens*) nevezték meg. De már nehezebb érzékeltetni, miért degradálja le még ez a metafizikai kitétel is Istent és a Létet — ez Heidegger álláspontja. Hogy erről a tényről valakit is meg tudjunk győzni, meg kell változtatni egész gondolkodási módszerünket. Erre szolgál a heideggeri fenomenológiai módszer s a vele járó nyelvújítás, amelyet sokszor félreértenek megkockáztatásával, hogy már a Lét (*Sein*) és a létező (*Seiende*) megkülönböztetésében benne foglaltatik a válasz. Hogy a Lét történes maradjon, ne pedig fogalom, a Létet nem lehet még a legfelsőbb Létezővel sem azonosítani. Ezért a Lét az Idő horizontján jelenik meg. Hiszen az ember még az örökkévalót is csak a történesben, tehát az időben közelítheti meg.

Mikor lesz a Létből történés és az Abszolútból konkrét élmény? Heidegger ezt az élményt röviden a *Was ist Metaphysik* című munkájában írja le, mivel az élményt megragadni annyit jelent, mint azt leírni. A meghatározások az élményt fogalomba merevítik. (Így tesszük Istennel is a legfelsőbb Létező fogalmában.) Amikor tehát a létezők összessége *fogalmilag meginog*, amikor minden létező s mi vele együtt elsüllyedünk a közönbösségbe, akkor a Lét, mint fogalmakkal megfoghatatlan élmény, mint *Semmi-Nichts* kinyilatkoztatja magát az aggodalomban. (Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit... Die Angst offenbart das Nichts. *op. cit.*, 32. oldal, 10. kiadás.) Heidegger szerint ez az egyedüli mód a Lét megközelítésére anélkül, hogy a Létet fogalmakba „szorítanánk”. Innen erednek a sajátos heideggeri kifejezések — *Sorge*, *Angst*, *Nichts*.

Ez a szokatlan jelenség nem meríti ki a Léttel kapcsolatos megállapításainkat, mivel Heidegger hozzáteszi, a csodák csodája nem az, hogy a Lét létezik, hanem hogy a létező (*Seiende*) létezik — dass Seiende ist (*op. cit.*, Epilogus). Ez azt jelenti, az arisztotelészi kategóriák kibővülnek, hogy helyet adjanak a lehető legtermészetesebb jelenségnek, amelyet eddig nem vettünk figyelembe, vagy nem tartottunk fontosnak: a létezőről nemcsak azt lehet állítani, hogy *milyen* s mi *történik vele*, hanem hogy *van* (*ist*). A magyar nyelvben ezt a jelenséget nehezebb kifejezni, mint például a németben, mivel a magyarban állítani ige nélkül is lehet. Próbáljuk meg tehát a létezést így felfogni: mit jelentene, ha a fa elveszítene minden jellegzetességét, amelyet róla állítani lehet — magas, terjedelmes, az erdő szélén áll: mi lenne velem, ha le kellene vetkőzőm mindazt, amit magamról állítani tudok, s amit valószínűleg fontosnak tartok, mint nevemet, származásomat, foglalkozásomat? Nem az teszi a fát (a létezőt) félelmissé, múlt és jövő nélkül, mint a fa *van*? Az aggodalomban az egész világ meginog (In der Angst wird das Seiende im Ganzen hinfällig. *ibid.*, 33. old.). S mi lesz velünk ebben az állapotban? *Da-sein* (itt-lenni) annyit jelent, mint fenntartani magunkat a Semmiben (Da-sein heisst: Hineingehaltenheit in das Nichts. *ibid.*, 35. old.). Ezt az érzést Gabriel Marcel a reménység nyelvén így fejezi ki: nem ugyanaz remélni, és *valamit* remélni... Az abszolút reménység elválaszthatatlan az abszolút hittől. Az ilyen reménység nincs feltételhez kötve, s felette áll minden lehető meghatározásnak, reprezentációnak. Amint látjuk, az abszolút reménység az abszolút hittel jár együtt s hozzá kell még tennünk, hogy ez az állapot a kétségbeesés határán jelentkezik. Gabriel Marcel kikel Isten olcsó árusítása ellen, és hogy a reménységet, mint abszolútumot kiemelje, a következő kérdést teszi fel: Vajon ez a legyőzhetetlen reménység nem épül-e minden emberi és meghatározott remény romjain? (Cf. Gabriel Marcel, *Homo viator, Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'espérance*, 1944).

Ezek után feltehetjük a kérdést: vajon Heidegger lealacsonyította-e a Létet a Dasein nivójára, amikor a hangsúlyt a létező és a mindennapi élet leírására tette? Lehetséges-e, hogy ezzel a Lét a véges, vagyis a nem örökkévaló létezők sorába süllyedt és ennek következtében a Lét ki lett szolgáltatva a *Dasein*-nek, az embernek? Vagy pedig Heidegger csak egy új utat választott az örökkévaló probléma feltárására és a maga módszerével próbált válaszolni erre a kérdésre: *mi a Lét*?

Ha ezt a feleletet elfogadjuk, akkor Heidegger ugyanarról a Létről beszél, mint Szent Ágoston és Szent Tamás, még akkor is, ha a Lét leírására ellentmondó kitételeket használ. Tehát abban is megegyeznek, hogy a Létnek élménynek kell lennie, mielőtt fogalomná alakulna. Amikor egy kor ezt elfelejtette, elfelejtette nemcsak a Létet — egy tény, amelyre Heidegger hívja fel figyelmünket —, de elfelejtette Istent is, még akkor is, ha nevét minden mondatában használja. Heidegger nyelvén ezt így lehet kifejezni: a metafizika a Létet létezővé alakította át. Ebben az egyszerű mondatban benne foglaltatik Heidegger teljes filozófiája.

Mennyiben lehet Heidegger módszerét irracionizmusnak nevezni? Minden, ami élményhez, érzéshez van kötve irracionális annyiban, hogy a pusztá logika számára megközelíthetetlen marad. De ellentmond-e a logikának az a tény, hogy a Lét nem úgy létezik, mint a létező, s hogy a Létet csak a létezőn keresztül

lehet megközelíteni; tagadható-e az a tény, hogy a kettő közötti kapcsolatot *Dasein* teremti meg? Hasonlóképpen, mi természetesebb, mint az aggodalomtól, a haláltól való menekülés, s ennek egyik módja életünknek a hétköznapiakba való vetítése (*Alltäglichkeit*), vagyis kitaposott utakon járni? Így válik érthetővé a mindennapi élet fenomenológiai analízise, tehát ennek a résznek az egészből való kiszakítása Heidegger filozófiájának meghamisításához vezet. Ilyen szempontból ítélve, Heidegger filozófiája a lényegen, vagyis a *Lét lényegén* semmit nem változtatott.

Heidegger, a Lét és a metafizika

Megint, mint az előző részben, zátonyok között hajózik a gondolat, ellentmondó kijelentéseket szándékozik nem kibékíteni, de megmagyarázni. Példa erre Heidegger vádja a metafizika ellen, „Az a gondolatmenet (*Denken*), amely a Lét igazságát van hivatva átgondolni, nem elegendi meg a metafizikával, bár nem metafizika-ellenesen gondolkodik. Ezt úgy lehet szemléltetni, hogy nem tépi ki a filozófia gyökereit, hanem annak alapot ás és talaját munkálja” (*Was ist Metaphysik?* 4. oldal).

Emlékezzünk arra, hogy már Arisztotelész feltette a kérdést, „Mi a létező?”. s tudatában volt a nehézségnek is, amikor erről a problémáról kimerítően értekezni akart. *To on* (ami van), arról többféle módon lehet beszélni (*Metafizika*, IV, 2). De Heidegger szerint „a metafizika semmit sem tud válaszolni arra a kérdésre, amely a Lét Igazsága iránt érdeklődik, mivel a metafizika fel sem teszi a kérdést. Kérdésében a Létet nevezi meg, de valójában a létezőre, mint létezőre utal.” (*ibid.*, 11. oldal).

Heidegger meg van győződve arról, hogy a tradicionális metafizika elősegítette azt a folyamatot, amely a létezőt fogalomba rögzíti, de vele együtt oka volt az élmény fogalomba való fásulásának is (die begriffliche Erstarrung des Erlebens). Heidegger célja tehát az, hogy a Létet fogalmak nélkül, a *tiszta élményben* ragadja meg. Ehhez új kiindulópont szükséges, tehát át kell hogy lépjen a metafizikán (*Überwindung der Metaphysik*). A *Sein und Zeit* első fejezetei ezt a feladatot készítik elő. De Heidegger nemcsak a metafizikát hagyja maga mögött, hanem annak a nyelvét is; egyrészt azért, mert az új vállalkozáshoz új nyelvre van szüksége, másrészt pedig azért, hogy ilyen módon is megakadályozza az élmények fogalomba való fásulását, s vele együtt a Létnek a létezőként való reprezentálását. Heideggeri nyelven: át kell állni a *vorstellende Denken*-ről az *andenkende Denken*-re.

Heidegger a Lét értelmének *konkrét* kidolgozását tűzi ki célul. Minthogy a konkrét mindig mint élmény lép be életünkbe, a konkrét először *névtelen*. A fogalmak a valóság és az értelem között rövidzárlatot okoznak. Ha a Lét értelmének ilyen formájú keresését hitélményünkkel összehajlítjuk, akkor rájövünk arra, hogy a hitélmény értelmének a keresése is végigvisz életünk minden állomásán. Ebből következik, hogy csak azt értjük meg, ami egyszerre az érzelem és az értelem szintjén jelenik meg.

Itt nincs alkalmunk a Lét-kérdés *konkrét* kidolgozására, pedig csak a Lét-élménynek a fenomenológiát leírása segítené *felszínre hozni* a Léttel kapcsolatos problémákat s Heidegger radikálisan új meglátásait. Sajnos nem tudunk kitérni az úgynevezett „második” Heidegger írásaira sem (*Identität und Differenz*, *Zeit und Sein*, *Onto-Theo-Logik Konstitution der Metaphysik*), ahol Heidegger megkísérli a Létet a létező nélkül, tehát fogalmak nélkül megragadni. Meg kellett elégednünk azzal, hogy gondolatának az irányvonalát jelezzük.

Mivel a Létet egyszerűen a szemünk elé idézni nem lehet, vagyis a Létet nem tudjuk fogalmakba szorítani (*vorstellen*), Heidegger a Lét és a létező közötti különbséget (*Differenz*) próbálja *gondolni* (*denken*). Ezzel az emberrel (*Dasein*), mint gondolkodó létezőt (*als das denkende Wesen*) a Lét és a létező (*Sein und Seiende*) közötti kapcsoltnak tekinti. Minthogy nyelvünkkel hidaljuk át a *különbséget*, a különbségben mint élményben a nyelv ragadja meg az értelmet. Így alakul ki kettős kötelék a nyelv és a Lét között: a nyelv gyökerei a Létbe nyúlnak, s ugyanakkor a nyelvből a Lét háza lesz (*Die Sprache ist das Haus des Seins*), a nagy írók és költők pedig ennek a háznak, tehát a Létnek az *brei* lesznek.

Ezt a gondolatmenetet illusztrálja a *Brief über den Humanismus* (Levél a humanizmusról) és a *Holzwege*-ben lévő Nietzsche tanulmány. Ezekben Heidegger válaszol azokra a vádakra is, amelyek szerint az embernek, mint itt-létnek (*Dasein*) és mint a világban-létezésnek (*In-der-Welt-sein*) való felfogása kizárná az Istenről való gondolkodást. Szerinte ezek a tényezők az Isten lehetséges létezéséről sem negatívan, sem pozitívan nem határoznak (*Brief über den Humanismus*, Aubier, Paris, 1964. 134. old.). S hozzátehetjük Heidegger szellemében, anélkül, hogy az ő álláspontját „szépíteni” akarnánk, hogy a mai kor embere komolyan még a kérdést sem tudja feltenni arra vonatkozólag, közeledik-e Istenhez vagy távolodik tőle, ha nem helyezkedik arra az álláspontra, ahonnan a kérdés egyáltalán feltehető. Ez pedig a szentség dimenziója (*das Heilige*), amely ismeretlen marad számára, mint dimenzió, lehetőség mindaddig, amíg a Létnek az Igazsága meg nem nyitja az utat a szentség lényegének átgondolására. Isten lényegét csak a szentség lényegéből lehet megfejtetni; az istenség lényegének a fényénél lehet gondolni és kifejezni, mit jelent az a szó, hogy Isten (*ibid.*, 134.).

Hasonlóképpen, amikor Heidegger Nietzsche híressé vált és sokat vitatott felkiáltását — *Gott ist tot* (meghalt az Isten) — elemzi, erőlesen szembeszáll azokkal, akik azt állítják, hogy Nietzsche szavaiból természetesen következik, Isten halála után az ember foglalná el Isten helyét. Akik így gondolkodnak, nem nagyon istenesen gondolkodnak Isten lényegéről. Az ember sosem állhat az Isten helyébe, mivel az ember lényege az Isten lényegkörét még csak meg sem közelítheti (*Holzwege*, 5. kiadás, 235. oldal).

Még ha lehetetlen is egy nagy gondolkodónak, mint Heideggernek a filozófiáját *dióhéjban* összefoglalni, annyit a ferdítés veszélye nélkül állíthatunk, hogy Heideggernél a Lét-ismerethez (*Sinn von Sein*) csak a Lét-élményen keresztül jutunk el. Ez azt jelenti, hogy a Lét-kérdés (*Seinsfrage*) konkrét kidolgozásának nincs rövid útja. Vagyis, a Lét-ismeretet nem lehet összetéveszteni a Lét bizonyításával. A Létet nem kell, de nem is lehet bizonyítani.

Ha most a Létet Istennel helyettesítjük, akkor azt kell mondanunk, hogy Istent nem kell, de nem is lehet bizonyítani. De itt felmerül a kérdés; vajon a Létnek a Semmivel való azonosítása nem zárja-e ki Istent? Nem következik-e már a heideggeri filozófia alapálláspontjából, hogy a Lét elgondolásából semmi módon sem lehet Istenhez közeledni? Az ember Szent Ágoston-i meghatározása — *fecisti nos ad te* (Magad számára teremtetél bennünket) — magában foglalja a lehetőségét annak, hogy Istenhez visszatérjünk. Viszont nem zárja-e ki ezt a lehetőséget Heidegger *Dasein*-je, az, hogy ebből a világból való (*In-der-Welt-sein*)? Heidegger visszautasítja ezt a vádat is: a világban-létezés (*In-der-Welt-sein*) kitétel, mint az ember humanitásának alapvonása, nem jelenti azt, hogy az ember kizárólag „világi” lény keresztény értelemben, vagyis Istentől elfordult és leszakadt a transzcendens (Létezőtől) ... Éppen úgy a „világ” (*Welt*) az *In-der-Welt-sein* kifejezésben nem jelenti a földi létezőt a mennyeivel szemben, sem a „világít” a „szellemivel” szemben (*Brief über den Humanismus*, 130. oldal). Ehhez még hozzá lehet tenni a következő heideggeri megjegyzést: mivel az ember lényege a világbeli létezésre van alapozva, nem jelenti még, hogy metafizikai-teológiai értelemben az ember csak ebből a világból való, vagy hogy csak a másik világhoz tartozik (*ibid.*, 133. old.).

Nincs tehát semmi akadály a annak, hogy a heideggeri filozófia Lét-kérdésének a módszerét alkalmazzuk Isten jelentésének megértésére, éppen úgy, ahogy a negatív teológia vagy később Szent Tamás a rendelkezésére álló filozófiai módszereket Isten megismerésére fordította.

Lét vagy Isten?

Arra a kérdésre, hogy a Lét azonos-e Istennel, Heidegger nem válaszol. De fennáll, amit már előbb idéztünk: a Létről való elmélkedés nem zárja ki Istent, még akkor sem, ha a fenomenológiai módszer az embernek itt-létét (*Dasein*) hangsúlyozza. Ezt Heideggernél csak kiindulópontnak kell tekinteni. Ha pedig hermeneutikáját univerzális módszernek tekintjük, s Heidegger ezt annak szánta, akkor a Lét Igazságát (*Wahrheit des Seins*) minden jelentés (*Sinn*) forrásának s az új metafizika és filozófia alapjának kell tekinteni. Belőle táplál-

kozik a filozófia és a metafizika, tehát ezeknek a diszciplinának Isten megértésére való fordítása a Lét Igazságán keresztül Isten megértése felé vezethet. Ebbe beletartozik az is, hogy Istent nemcsak mint legfelsőbb okot, vagy legfelsőbb Létezőt, de mint Létet próbáljuk megragadni.

Tegyük fel tehát megint a kérdést: mi a Lét? *Zeit und Sein* című tanulmányában Heidegger a görögökre hivatkozik, akik már a filozófiai gondolkodás hajnalán a Létet mint *Jelent* fogták fel. Egyszerűség kedvéért, a dolgokat emlékezetünkben a gondolat síkján tartjuk nyilván. Így idézzük a múltat, fogalmakba szorítva, Létezni viszont annyit jelent, mint a *jelenben* maradni, és *jelen maradni*. A Lét *puszta jelen* — *Anwesen*. Közönséges nyelven ezt akként fejezhetjük ki, hogy felejtetni annyi, mint *jelenünkből kitörölni valamit*. Amikor ezt megértettük, akkor rájövünk az Isten értelmét keresés alapvető feltételére: Isten ne csak megszentelt metafizika legyen; minden kornak a *jelen* Isten élményéből kell kiindulnia. Az úgynevezett istenbizonyítékok pusztán logikai használata nem vezet el istenismerethez. Az első ok, vagy az első mozgató Szent Tamás isten-élményének csak racionális keretet ad, de ezt az élményt nem helyettesíti. Heidegger meg van győződve, hogy a tradicionális metafizika racionális módszerei ateizmushoz vezetnek. Ez történt, amikor Platón érzékfölötti világa elveszítette hatóerejét. Heidegger Nietzsche híressé lett tételét — *Gott ist tot* — hasonlóképpen magyarázza: az érzékfölötti világ elveszítette hatóerejét. Belőle élet nem fakad. (*Holzwege, Nietzsche's Wort Gott ist Tot*, 200. oldal). Éppen ezért Nietzsche Isten halálát nem abszolút módon proklamálja, hanem mint *történelmi eseményt*, az ateizmus egy fajtáját, amely egy korra jellemző. Az Istent bizonyító okoskodás is elveszíthetik meggyőző erejüket s belőlük hitélet nem fakad, ha leszakadnak az isten-élményről s pusztá logikává válnak. Logikai tételeket mindig lehet más tételekkel kérdésessé vagy hatástalanná tenni, de egy olyan történet, amely személyesen kapcsol bennünket az események sodrába, nem lehet figyelmen kívül hagyni.

Tegyük fel még egyszer a kérdést: mi a történés? A történés nem történelem, vagyis *fogalmakba fásult esemény*; a történés esemény, de nem akármilyen időben, hanem a *jelenben*, mégpedig olyan értelemben, hogy a történelem megismétlődését is lehetővé teszi. Így válik hitéletünkben történéssé, élménnyé, tehát *jelenné* Krisztus megváltó halála.

Ha Heidegger filozófiai vállalkozását így fogjuk fel, akkor nem tűnik túlzásnak az a vádja, hogy korunk a Létet elfelejtette, a Létet a létezővel helyettesítette, s az élményt fogalomba fásította.

De vajon a heideggeri filozófia nem válik-e összeférhetetlenné a középkori filozófia Isten értelmének keresésével? Erre a kérdésre ugyancsak Heideggerrel válaszolunk: az ellentéteket ki kell élelni, nem eltompítani. Távolság áll tőlem a gondolat, hogy Szent Tamást modernizáljam, ahogy ez néha megtörténik. A két út, istenbizonyíték és isten-élmény a Létnél és Istennél találkozik.

Befejezőül hadd idézzem Gabriel Marcel egzisztencialista filozófus *Metafizikai Naplójából* az isten-élményre vonatkozó gondolatokat. Ebben az elmélkedésben benne foglaltatik az Istent kereső ember paradoxális helyzete.

„1914. január 24. Amikor Isten abszolút függetlenségét véljük posztulálni (a létezésben vagy tárgyilagosan, objektívan), éppen az ellenkezőjét érzük el. Istent a közvetlen tudathoz kapcsoljuk. Ezt az ellentmondást még sosem láttam ilyen világosan. Ebből következik, hogy Isten létezésének problémáját csak misztikusan, az élményekhez fűződő kifejezésekben lehet felvetni; viszont ezen a nívón a kérdés csak negatív választ kaphat, mert amikor az ellenőrizhetetlen (az élmény) átmegy a létezésbe, a létező okokkal helyettesíti magát. Amikor a gondolat erről az állapotról be akar számolni, akkor vissza kell térnie az élményhez, mégpedig tökéletes irányváltoztatással: vissza kell térnie az előbb említett okokhoz. Mi az Isten létezésének valódi dialektikája? Ez a dialektika csak a tapasztalatokon alapuló tudat Istennel való közvetlen kapcsolatában áll; de másrészt ez a kapcsolat a gondolat számára csak úgy észlelhető, mint egyik létező hatása egy másik létezőre, vagyis úgy, mintha nem is az isten-élmény körébe tartozna.

Amit eddig mondtam, előhírnöke annak, ami következik: egyelőre csak azt állítom, hogy a gondolat Isten létezésének a problémáját egymásnak ellent-

mondó módszerekkel teszi fel... Az egzisztenciát semmiképpen sem lehet úgy tekinteni, mint egy *demonstrandum*-ot, a gondolat végcélját. Mivel a gondolat nem tud közvetlen kapcsolatot teremteni (a létező és annak egzisztenciája között), ezen a kapcsolaton csak túlléphet. Ebből következik az, hogy az Isten létezését bizonyító gondolat önmagával ellentmondó; s éppen ezért ezt a gondolatot el kell ejteni. Ha van istenélmény (s csak ebben az értelemben lehet Isten létezéséről beszélni), ennek az élménynek csupán kiindulópontnak kell lennie: különben tudatában vagyunk annak, hogy maga az élmény eltűnőben jelenik meg az értelem előtt.

Január 27. Isten létezését tagadni nem annyi, mint Istent önmagával ellentmondónak találni, hanem állítani, hogy Isten élményünkben nem jelentkezik."

Ezek után mi bizonyítékunk van arra, hogy különböző filozófiai irányzatok egy és ugyanazon Istenről és Létről elmélkedtek? Gabriel Marcel istenélményének fenomenológiai leírásában benne foglaltatik a válasz — az élmény és az értelem meghatározott szerepe. Századok távlatából ez a gondolat Szent Ágoston küzdelmével találkozok. Vallomásai első oldalán ezt olvassuk: „Add meg Uram, hogy megismerjem és megértsem melyik előbbre való: Hozzád fordulni, vagy Téged dicsérni? Vajon először meg kell-e ismernünk Téged, vagy pedig imádkoznunk kell Hozzád! De ki imádkozik Hozzád, ha nem az, aki már ismer Téged? Hiszen ha nem ismerünk Téged, valaki máshoz fordulhatnánk Te helyetted."

Ezekben a sorokban megtaláljuk az istenkeresés dialektikájának minden mozanatát, az ellentétet *élmény és értelem* között. De az is világossá válik, hogy az egyik oldal elhanyagolása a másik javára csak torzított istenfogalomhoz, vagy pedig a Lét hamis értelmezéséhez vezet. Ha az értelem szerepére fektetjük a hangsúlyt, a teológiából és Istenből megszentelt metafizika lesz; ha az értelmet elvetjük, az istenfogalom elhomályosul.

Ez az erősen kiélezett ellentétek dialektikája magyarázza különböző korok lényegesen különböző magatartását Isten és a Lét kérdésével szemben. A megbontott egyensúlyt csak egy erős reakcióval lehet helyreállítani. Innen jönnek a túlzások, s innen jön Heidegger hajthatatlan magatartása a tradicionális metafizikával szemben. A tizenkilencedik század racionalizmusának és pozitívizmusának s hozzátehetjük még, hogy a belőlük származó ateizmusnak tulajdonítható Heidegger reakciója, amely szükségképpen a Lét irracionális oldalának a kihangsúlyozásában áll. Innen ered miszticizmusa is. Szent Tamás racionalizmusa és Szent Anselm híressé vált ontológiai argumentuma viszont az élményből, vagyis a mély, de homályos intuíciónál az *okokhoz*, tehát az értelemhez vezetnek vissza. Egyzsoval a két irányzat kiegészíti egymást. Ezért lehetséges az Isten- és a Lét-ismeret dialektikájáról beszélni.

Nem akarom könnyelműen azt állítani, hogy valahányszor a filozófia a Létről elmélkedik, Istenhez jut el. Tehát befejezésül csak ennyit: a középkorú filozófia állította Isten és a Lét azonosságát; Heideggernél pedig a Lét nem zárja ki Istent. Így a Létről való elmélkedés az Isten gondolatának a felvetését lehetővé teszi még azokban a filozófiai irányzatokban is, amelyek nem a te-remtésből vagy a hozzá hasonló metafizikai problémából indulnak ki.

Megjegyzés: Hogy ezzel a tanulmánnyal a félreértések számát ne növeljem, lehetőleg kevés heideggeri terminust használok, s azokat megpróbálom még a Heidegger filozófiájában nem jártas olvasók számára is érthetővé tenni. — Heidegger, mint fenomenológus, módszeréhez híven elkerüli a metafizikai prészuppozíciókat, tehát a metafizikai meghatározásokat is. Ahelyett, hogy az ember a klasszikus és a középkori metafizikai tradíciót követve, *animal rationale*-nak, vagyis értelemmel bíró állatnak tekintené, Heidegger ezt a kifejezést *Dasein*-nel (itt-lét) helyettesíti, amelynek a fő jellemvonása *Existenz*, egzisztencia. Csak *Dasein* (az ember) egzisztál; minden más, még Isten is *van* (ist). Ha az egzisztálást a magyar létezés szóval fordítanánk, akkor azt kellene mondanunk, hogy Isten *van*, de nem létezik. Hogy ezt a magyar nyelvben zavaró kifejezést elkerüljem, ebben a tanulmányban a következőképpen használtam a német terminusokat: *Sein*=Lét; *Seiende*=létező; *sein*=létezni; mivel *Dasein* különböző létezési formáiról nem beszéltem, nem kellett az *existieren* igét egzisztálással fordítanom s nem kellett ennek az aktusnak a lényegét sem megmagyaráznom.

A világkép korszaka

A metafizika a létező lényegéről eszmélődik és az igazság lényegéről dönt. A metafizika korszakot alapoz meg, miközben a létező bizonyos értelmezése és az igazság bizonyos felfogása által a kor lényegi alakjának alapját rakja le. Ez az alap uralkodó befolyást gyakorol a korszakot jellemző összes jelenségre. E jelenségeknek viszont a róluk való elégséges eszmélődés számára árulkodniuk kell metafizikai alapjukról. Az eszmélődés az a bátorság, mely a tulajdon előfeltevések igazságát és a tulajdon célok körét teszi leginkább kérdésessé.

Az újkor lényeges jelenségei közé tartozik tudománya. (...)

Mi a lényege az újkori tudománynak?

A létezőnek és az igazságnak mily felfogása alapozza meg ezt a lényegét? Ha sikerül megtalálni a metafizikai alapot, mely a tudományt újkoriként alapozza meg, akkor általa megismerhetővé kell lennie magának az újkor lényegének is. Amikor ma a tudomány szót használjuk, olyasvalamit értünk rajta, ami lényegesen más, mint a középkori doctrina és scientia, s nem is a görög episztémé. A görög tudomány sosem volt egzakt, és pedig azért nem, mert lényegéből adódóan nem volt képes az egzaktásra és nem is volt szüksége rá. Ezért nincs értelme azt gondolnunk, hogy az újkori tudomány egzaktabb, mint az ókori. Így azt sem mondhatjuk, hogy Galilei tana a testek szabadeséséről igaz volna, Arisztotelészé pedig, aki azt tanítja, hogy a könnyű testek fölfelé törekednének, hamis; mivel a testek lényegéről és helyéről, és e kettő viszonyáról valott görög felfogás a létezőnek más módon értelmezésén alapul, és ezáltal a természeti folyamatoknak egy ennek megfelelően más látás- és kérdésfeltevés módját határozza meg. Senki sem állíthatja, hogy Shakespeare költészete haladóbb lenne, mint Aiszkhüloszé. Még képtelenebb azonban azt mondani, hogy a létező újkori felfogása helyesebb lenne, mint a görög. Ha tehát meg akarjuk érteni az újkori tudomány lényegét, akkor elsősorban attól a szokástól kell megszabadulnunk, hogy az újkori tudományt csupán fokozatilag, fejlettsége alapján különítsük el a régítől.

Annak, amit ma tudománynak nevezünk, lényege a kutatás. Mi a kutatás lényege?

Az, hogy a megismerésből eljárás mód (Vorgehen) lesz a létező, a természet vagy a történelem valamely területén. Az eljárás mód itt nemcsak a módszert, az eljárást jelenti; hiszen minden eljárás módnak szüksége van egy már feltárt területre, amelyben mozoghat. Am eppen egy ilyen terület feltárása a kutatás alapfolyamata. Az alapfolyamat úgy megy végbe, hogy a létező egy területén, például a természetben, a természeti folyamatoknak egy meghatározott vázlatát (Grundriss) rajzolják fel. A terv (Entwurf) kijelöli, hogy mily módon kell a megismerő eljárás módnak a feltárt ismeret-területtől függenie. Ez a függés a kutatás szigora. A vázlat eltervezése és a szigor meghatározása által az eljárás mód biztosítja saját tárgykörét a lét birodalmán belül. A legkorábbi és egyben mérvadó újkori tudományra, a matematikai fizikára vetett egyetlen pillantás megvilágítja, hogy mire gondoltunk. Amennyiben a modern atomfizika is fizika még, benne is érvényesül az a szándék, ami itt egyedül lényeges. Az újkori fizikát matematikainak nevezzük, mivel kitüntetett értelemben alkalmaz egy bizonyos matematikát. Am csak azért tud ily módon matematikailag eljárni, mivel mélyebb értelemben már matematikai. Ta mathemata a görögök számára azt jelenti, amit az ember a létező szemlélése és a dolgokkal való érintkezése közben már előzetesen tud: a testek testszerűségét, a növények növényiségét, az állatok állati jellegét, az ember embermivoltát. Ehhez a már ismerthez, azaz a matematikaihoz, a felsoroltakon kívül még hozzátartoznak a számok. Ha az asztalon három almát találunk, akkor felismerjük, hogy számuk három. De a hármas számot, a hármasságot már ismerjük. Ez azt jelenti: a szám matematikai valami. Csak azért kezdtek el a matematikát a számszerű megnevezésére fenntartani, mert a számok mintegy a legerőszakosabbak a már mindig is ismertek közül és ezáltal a legismertebbek. A matematikai jelleg lényegét azonban semmi esetre sem a számszerűség határozza meg. A fizika általában a természet megismerése, ki-

váltképpen pedig a mozgásban levő anyagi testszerűség megismerése; mivel a testszerűség, ha különbözőképpen is, közvetlenül és általánosan mutatkozik meg minden természetszerűtűn (Naturhafte). Márpedig ha a fizika határozottan matematikáivá válik, akkor ez azt jelenti: valamit, amit már ismer, előre kiköt magának, s mindezt hangsúlyozott formában. Ez a megállapítás nem csekélyebbet érint, mint annak eltervezését, hogy a természet keresett megismerésében mi tölti be a jövőben a természet szerepét: a tér-időbelileg vonatkoztatott tömegpontok önmagába záruló mozgásösszefüggése. A természetnek ebbe az előre megállapított és kijelölt vázlatába többek között a következő meghatározásokat kell bevezetni: A mozgás helyváltoztatás. A mozgások és mozgásirányok között nincs kitüntetett. Minden hely egyenlő. Egyetlen időpont sincs előnyben a másikkal szemben. Az erőt mozgásának következménye — és csak az —, határozza meg, azaz egy bizonyos időegység alatti helyváltoztatás mennyisége. A természet e vázlatán belül kell néznünk minden folyamatot. Csak e vázlat szémszögéből nézve válik láthatóvá a természeti folyamat mint természeti folyamat. A természet e tervét az biztosítja, hogy a fizikai kutatás minden egyes tapogatózó lépése már eleve függ a tervtől. Ennek a függésnek, a kutatás szigorának, mindig megvan a terv szerinti saját jellege. A matematikai természettudomány szigorá az egzaktság. Itt valamennyi folyamat eleve tér-időbeli mozgásmennyiségként meghatározott, ha azt akarjuk, hogy természeti folyamatra gondoljunk. Az említett meghatározás a szám és a számolás segítségével történő mérésel valósul meg. A matematikai természetkutatás azonban nem azért egzakt, mert pontosan számol, hanem azért kell így számolnia, mert tárgykörétől való függése következtében egzakt jellegű. Ezzel szemben minden szellemtudománynak, sőt mi több, minden élővel foglalkozó tudománynak, éppen azért, hogy kutatásának szigorát megőrizhesse, nem szabad egzaktoknak lennie. Bár az élet is felfoghatjuk mint tér-időbeli mozgásmennyiséget, de akkor már nem mint élet vizsgáljuk. A történelmi szellemtudományok nem egzaktsága nem hiányosság, hanem csupán a szellemtudományi kutatási mód egyik lényeges követelményének teljesülése. Mindenesetre a történelemtudományok tárgykörének mind a terve, mindpedig biztosítása nemcsak hogy más jellegű lesz, hanem a teljesítményt tekintve sokkal nehezebb is, mint az egzakt tudományok szigorának következetes végigvitele. A tudomány azáltal válik kutatássá, hogy kitűzi a tervet és ahhoz az eljárás mód folyamán szigorúan ragaszkodik. Terv és szigor azonban csak az eljárásban (Verfahren) bontakozik ki. Az eljárás a kutatás másik lényeges jellemzője. Ha a felvázolt terület tárgyasulását kívánjuk elérni, akkor rétegeinek és összefonódásainak teljes sokrétűségében kell feltárunk. Ezért az eljárás mód nem hunyhat szemet a feltároló valóságnak változékonysága fölött. Csak a változásnak, a mindig-másnak látókörében mutatkozik meg a különösnek, a tényeknek a bősége.

A tényeknek azonban tárgyasulniuk kell. Az eljárás módnak tehát a változót a maga változásában kell megmutatnia, megállítania, és ugyanakkor a mozgást meghagyni mozgásnak. A szabály: a tények állása és változásuk állandósága. A törvény az, ami állandó a változás lefolyásának szükségszerűségében. Csupán a szabály és a törvény szémszögéből nézve válnak a tények, mint tények — mint amik —, világossá. A természet birodalmában a ténykutatás önmagában szabályok és törvények létrehozása és igazolódása. Az az eljárás, melynek során a tárgykör megmutatkozik, a világosból való megvilágosodás, a rávilágítás jellegét őrzi. Ez mindig kétoldalt. Egy ismeretlent valami ismerttel okol meg — ez a magyarázat —, és ugyanakkor ezt az ismert az ismeretlennel igazolja. A magyarázat a vizsgálódás során megy végbe. Ez a természettudományokban a vizsgálódó területnek és az értelmezési szándéknak megfelelően történik a kísérlet által. De a természettudomány nem a kísérlet által válik kutatássá, hanem fordítva; a kísérlet ott és csak ott válik lehetővé, ahol a természet megismerése átalakult kutatássá. Mivel az újkori fizika lényegét tekintve matematikai, egyedül ezért lehet kísérleti. Mivel azonban sem a középkori doctrina, sem a görög episztemé nem tudomány a kutatás értelmében, ezért ott nem fordul elő kísérlet. Arisztotelész ugyan elsőként fogalmazta meg, hogy mit jelent az empeiria (experientia): maguknak a dolgoknak a megfigyelését, tulajdonságaik és változásaik megfigyelését változó körülmények között, és ezáltal annak ismeretét, miként viselkednek a dolgok általában. Ám az a megfigyelés, ami

ilyen ismeretekhez óhajt jutni, tehát az experimentum, lényegesen különbözik attól, ami a tudományhoz mint kutatáshoz tartozik: a kutatási kísérlettől, akkor is, ha az antik és a középkori megfigyelések számokkal és mértékkel dolgoznak; ott is, ahol a megfigyelés meghatározott berendezéseket és eszközöket vesz igénybe. Itt ugyanis teljesen hiányzik a kísérlet, a kísérlet lényege. Ez utóbbi egy törvény alapul vételével kezdődik. Kísérletezni annyit jelent: létrehozni egy feltételt, amelynek értelmében egy meghatározott mozgásösszefüggés lefolyásának szükségszerűségében követhető lesz, azaz előre kiszámítható és ezáltal irányítható. A törvényt azonban a tárgykör vázlatának szempontjából alkalmazzuk. Ez megadja a mértéket és megszabja a feltétel előzetes elképzelését. Az az elképzelés, amelyben és amellyel a kísérlet elkezdődik, nem tetszőleges képzelődés. Ezért mondta Newton: *hypotheses non fingo*, az alapul vett dolgok nem önkényesen elgondoltak. A természet vázlatából fejlődtek ki és abba vannak bejelölve. A kísérlet az az eljárás, amelyet az alapul vett törvény szerint gondolnak el és vizsnek végbe, abból a célból, hogy a törvényt igazoló vagy éppen megcáfoló tényekhez jussanak el. Minél egzaktabban megtervezett a természet vázlatát, annál egzaktabbá válik a kísérlet lehetősége. A sokat idézett középkori skolasztikus, Roger Bacon, éppen ezért sosem lehet az újkori kísérletező kutató előfutára, hanem csupán Arisztotelész utóda. Mert időközben, a kereszténység által, az igazság tulajdonképpeni birtokosává a hit, az Írás szavához igazodás és az egyházi tanok lettek. A legmagasabb rendű megismerés és tanítás a teológia lett, mint a kinyilatkoztatás isteni Igéjének magyarázata: az Igét az Írás rögzíti és az egyház hirdeti. A megismerés itt nem kutatás, hanem a mérvadó Ige és az azt hirdető tekintélyek helyes megértése. Ezért részesül előnyben a középkor ismeretszerzésében a szöfejtés és a különböző tekintélyek tanvéleményeinek magyarázata. A *componere scripta et sermones, az argumentum ex verbo* a döntő, és egybeni alapja annak is, hogy az átvett platóni és arisztotelészi filozófiának skolasztikus dialektikává kellett válnia. Amennyiben pedig Roger Bacon a kísérletet követeli — és követeli —, annyiban nem a tudományos kísérletet mint kutatást érti, hanem az *argumentum ex verbo* helyett az *argumentum ex re-t*, a tanvélemény magyarázata helyett maguknak a dolgoknak a megfigyelését, azaz az arisztotelészi empiriát. Az újkori kutatási kísérlet azonban nem csupán fokozatilag és terjedelmileg pontosabb megfigyelés, hanem a törvény igazolásának lényegesen más módú eljárása a természet egzakt eltervezése keretében és szolgálatában.

A természetkutatási kísérletnek a történelmi szellemtudományokban a forráskritika felel meg. Ez a megnevezés a forráskutatás, válogatás, hitelesítés, értékelés, megőrzés és kifejtés egészét jelenti. A forráskritikára alapozott történelmi magyarázat ugyan nem vezeti vissza a tényeket törvényekre és szabályokra, de nem is szorítkozik a pusztá tényismertetésre. A történettudományos eljárás — ugyanúgy, mint a természettudományos —, célul tűzi, hogy bemutassa az állandót és hogy tárgyaúl válassza a történelmet. A történelem csak akkor tárgyasulhat, ha elmúlt. Az elmúltban az állandó, ami mindig egyszer már megtörtént, az összehasonlítható: a történelemmagyarázat erre vezeti vissza a történelmi egyszerűt és sokrétűt. A mindent mindennel való állandó összehasonlítás során kiemelik az érthetőt és a történelem alaprajzákat megőrzik és megerősítik. Csak addig nyúlik a történelemkutatás érvényességi köre, ameddig a történelemmagyarázat terjed. Az egyszerű, a különös, az egyszerű, röviden: az, ami nagy a történelemben, sohasem magától értetődő és ezért megmagyarázhatatlan marad. A történelemkutatás nem tagadja a történelmi nagyot, hanem kivételnek tartja. Ebben az értelmezésben a nagyot a megszokotthoz és az átlagoshoz méri. Addig nincs is másik történelemmagyarázat, amíg a magyarázat az érthetőre való visszavezetést, és ameddig a történelem kutatást, azaz magyarázatot jelent. Mivel a történettudomány mint kutatás a múltat magyarázható és átlátható hatásösszefüggésként képzei el és objektíválja, az objektíválás eszközeként a forráskritikát követeli meg. Azon mértékben, ahogy a történelem a publicisztikához közeledik, változnak a kritika mércéi. Minden tudomány mint kutatás körülhatárolt tárgykör-terven alapul és ezért szükségképpen résztudomány. Minden résztudománynak azonban e terv kibontakoztatása során az eljárás folyamán a vizsgálat meghatározott területére kell specializálnia. Ez a specializálódás azonban semmiképpen sem tekinthető úgy, mint a kutatási eredmények

növekvő átláthatatlanságának fatális kísérőjelensége. A specializálódás nem szükséges rossz, hanem a tudományos kutatás lényegi szükségszerűsége. A specializálódás nem a következménye, hanem az alapja annak, hogy bármilyen kutatás előrehaladhasson. A kutatás az eljárás folyamán nem ágazik tetszőleges kutatások irányába, hogy ily módon eltévelyedjen; az újkori tudomány ugyanis egy harmadik alapfolyamat által is meghatározott: ez a termelés.

Termelésen mindenekelőtt azt a jelenséget értjük, mely szerint egy tudomány, legyen az természet- vagy társadalomtudomány, manapság csak akkor tud igazi tudományos tekintélyre szert tenni, ha már sajátos feladat ellátására szervezhetővé, intézményesíthetővé lett. A kutatás nem azért termelés, mert a kutatómunka intézetekben folyik, hanem az intézetekre éppen azért van szükség, mert a tudomány mint kutatás önmagában véve termelés jellegű. Az eljárás, melynek során az egyes tárgykörök meghódíthatók, nem egyszerűen csak eredményeket halmoz fel. Sokkal inkább éppen az eredményeivel illeszkedik be mindenkor egy újabb eljárásba. Abban a gépi berendezésben, amely a fizika számára az atomhasadás végrehajtásához szükséges, benne rejlik az egész eddigi fizika. Ennek megfelelően a történelmi kutatásban a forrásanyag magyarázatként csak akkor használható fel, ha maguk a források történelmi magyarázatok alapján hitelesítettek. E folyamatokban a tudomány eljárása a tudományos eredmények által határolódik körül. Az eljárás mindinkább az eljárásmód önmaga által létrehozott lehetőségeire rendezkedik be. Ez a saját eredményekre való berendezkedési kényszer, az előrehaladó eljárás útja és eszköze — ez a lényege a kutatás termelés jellegének. Ez a tény pedig a belső alapja annak, hogy a kutatás szükségszerűen intézmény jellegű.

A tárgykör tervét legelőször a termelésben építik bele a létezőbe. Valamennyi berendezés, amely megkönnyíti az eltervezhető eljárásmódok egyesítését, elősegíti az eredmények kölcsönös ellenőrzését és közlését, és szabályozza a munkaerőcserét; mindezek az intézkedések nem csupán annak külső következményei, hogy a kutatómunka kiterjed és elágazik. A kutatómunka sokkal inkább a távolról jövő és még távolról sem értett jele annak, hogy az újkori tudomány kezd belépni saját történelmének döntő szakaszába. Most veszi először birtokba saját teljes valóját.

Mi történik a tudományok intézmény jellegének kiterjedése és megszilárdulása nyomán? Nem kevesebb, mint az eljárás elsőbbségének biztosítása a létezővel: a természettel és a történelemmel szemben, mely mindig a kutatásban tárgyasul. Termelés jellegük alapján a tudományok megteremtik sajátos összetartozásukat és egységüket. Ezért az intézeti keretek között végrehajtott történeti vagy archeológiai kutatás lényegesen közelebb áll a megfelelően elrendezett fizikai kutatáshoz, mint saját szellemtudományi ágának valamely tárgyához, amely még mindig a szobatudományosság szintjén rekedt meg. Az újkori termelés jellegének meghatározó kibontakozása ennél fogva új típusú embert is alakít ki. A tudós eltűnik. Felváltja a kutató, aki kutatási vállalkozások résztvevője. Munkájának ez adja a friss levegőt, és nem tudományának ápolása. A kutatónak nincsen többé szüksége otthoni könyvtárra. Ezenkívül folyton úton van. Ertekezleteken tárgyal és kongresszusokon ismerteti nézeteit. Kiadók megbízatásaihoz köti magát. A kiadók határoznak most arról, milyen könyveket kell írni.

A kutató valójában önmagától szükségképpen átvieszi a technikus lényegi szerepkörét. Egyedül így képes hatékonynak és egyben kora felfogásának értelmében valóságosnak lenni. Ezenkívül még egy ideig és néhány területen tartani tudja magát a tanultság és az egyetem mindinkább halványabbá és üresebbé váló romantikája. Az egyetem hatékony egységjellege és ezzel összefüggő hitelessége azonban nem a tudományok eredeti egyesülésének az egyetemből kiinduló — azaz általa táplált és benne megőrzött — szellemi hatalmában rejlik. Az egyetem addig hiteles intézmény, ameddig egyedi, igazgatásilag zárt formában teszi lehetővé és láthatóvá a tudományok szétágazását a specializálódás és a termelés sajátos egységében. Mivel az újkori tudomány tulajdonképpeni lényegi erői közvetlen egyértelműséggel a termelésben hatnak, ezért csak a speciális kutatóüzemek képesek arra, hogy a nekik megfelelő belső egységet másokkal együtt írják elő és hozzák létre. A tudomány valóságos rendszere mindig úgy jön létre, hogy az eljárásmód a terveknek megfelelően módosul és a létezővel tárgyasult új kapcsolat alakul ki. Az az előny, amit ez a rendszer megkövetel, a tárgy-

területnek nem valamely elgondolt és merev tartalmi vonatkozási egysége, hanem a kutatások át- és bekapcsolásának a mindenkor irányadó feladatokba a lehetőség szerinti legszabadabb, ugyanakkor szabályozott hajlékonysága. Minél kizárólagosabban ágazódik szét a tudomány munkamenetének teljes gyakorlása és ellenőrzése céljából, minél illúziómentesebben tevődik át ez a termelés elkülönített kutatóintézetekbe és kutatási szakiskolákba, annál biztosabban nyerik el a tudományok újkori lényegük teljességét. Minél inkább komolyan veszi azonban a tudomány és a kutató saját lényegének újkori alakját, annál egyértelműbben tudja önmagát közvetlenül is közhasznúvá tenni, annál feltétlenebbül kell azonban visszavonulnia a közhasznú munka nyilvános feltűnésmentességébe is.

Az újkori tudomány meghatározott tárgykörök tervein alapul és egyben ezekre is esik szét. Ezek a tervek megfelelő, szigorúan meghatározott eljárásban bontakoznak ki. A mindenkori eljárás a termeléshez igazodik. Tervezés és szigor, eljárás és termelés kölcsönösen feltételezi egymást, megadva ezzel az újkori tudomány lényegét, kutatássá téve azt. Az újkori tudomány lényegéről elmélkedünk, hogy felismerjük benne a metafizikai alapot. A létező milyen felfogása és a valóság milyen értelmezése okozza, hogy a tudomány kutatássá válik? A megismerés mint kutatás arról faggatja a létezőt, hogyan és mily mértékben állítható az elképzelés (Vorstellen) rendelkezésére. A kutatás rendelkezik a létezővel, hogyha ennek jövőbeli lefolyása előre, vagy — ha már megtörtént — utólag kiszámítható. Az előre-kiszámításnál a természet, a történeti utószámításnál a történelem elképzeléséről van szó. Természet és történelem a megmagyarázó elképzelés tárgya lesz. Az elképzelés számít a természetre és számol a történelemmel. Csak az tekinthető létezőnek, csak az van, ami ily módon tárgyasul. Tudományról mint kutatásról csak akkor beszélhetünk, ha a létező létét ilyen tárgyaságként keressük.

A létezőnek ez a tárgyasítása az elő-állítás (Vor-stellen) során megy végbe; azzal a céllal, hogy minden létezőt úgy állítson maga elé hogy a tervező ember biztos, vagyis: bizonyos lehessen a létezőt illetően. Tudományról mint kutatásról akkor és csak akkor beszélhetünk, ha az igazság átalakult az elképzelés bizonyosságává. A létezőt mint az elképzelés tárgyasulását és az igazságot mint az elképzelés bizonyosságát elsőként Descartes határozza meg metafizikájában. Főművének címe: *Meditationes de prima philosophia* (Elmélkedések az első filozófiáról). Proté philosophia (első filozófia) az arisztotelészi megnevezése annak, amit később metafizikának hívnak. Az egész újkori metafizika, Nietzsche is beleértve, a létezőnek és az igazságnak Descartes által kidolgozott értelmezését fogadja el. Amennyiben tehát a tudomány mint kutatás az újkor lényeges jelensége, akkor annak, ami a kutatás metafizikai alapja, előre és jó előre meg kell határoznia az újkor lényegét. Az újkor lényegét abban láthatjuk, hogy az ember kiszabadul a középkor kötelekeiből, miközben szabad utat nyit önmagához. Ez az önmagában helyes jellemzés azonban túlzottan felületes. Ennek következményei azok a tévedések, amelyek megakadályozzák az újkor lényegi alapjának megragadását és ebből kiindulva még lényege horderejének felmérését is. Bizonyos, hogy az újkor az ember felszabadításának következményeként szubjektívizmust és individualizmust eredményezett. De az is bizonyos, hogy egyetlen korábbi korszak sem hozott létre az újkoréhoz hasonló objektívizmust, és hogy nem volt eddig még korszak, amelyben a személytelenség a kollektívizmus alakjában nyilvánult volna meg. A lényeges itt a szubjektívizmus és objektívizmus szükségszerű hullámzó kölcsönhatása. De éppen ez a kölcsönös egymásrautaltság derít fényt a mélyebb előzményekre.

Nem az a döntő, hogy az ember az eddigi kötöttségeit levette ráébred szabadságára, hanem az, hogy maga az emberi lényeg változik meg, miközben az ember szubjektummá válik. A szubjektum szót természetesen a görög hüpo-keimenon fordításaként kell felfognunk. Ez a szó a meglévőt (Vor-Liegende) jelenti, amely mint alap mindent magába gyűjt. A szubjektum-fogalom e metafizikai jelentésének először is nincs hangsúlyozott emberre vonatkoztatása, azonkívül nincs én-vonatkozása. Ha azonban az ember az első és a tulajdonképpeni szubjektummá válik, akkor ez azt jelenti: az ember lesz az a létező, amelyen — létezési módjában és igazságában — valamennyi létező alapul. Az ember a létezőnek mint létezőnek vonatkoztatási központjává válik. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a létezőről alkotott felfogásunk teljesen megváltozik. Miben áll ez a változás? E változás szemszögéből nézve mi az újkor lényege?

Amikor az újkorról elmélkedünk, az újkori világképre kérdezzük rá. Az újkori világképet a középkori és az antik világképpel való szembeállítás jellemezzük. De miért érdeklődünk egy történelmi korszak taglalásánál a világkép iránt? Vajon van-e a történelem valamennyi korszakának világképe, mégpedig olyan, hogy e korszakok mindenkor világképük megteremtésén fáradoznak? Vagy ez a világkép iránti érdeklődés már csak újkori elképzelés-e?

Mi is az, hogy világkép? Nyilvánvalóan kép a világról. Mit értünk azonban itt világon? Mit jelent itt a kép? A világ itt a „létező a maga egészében” megjelölésére szolgál. Ez a megnevezés nem szorítkozik a kozmoszra, a természetre. A világhoz a történelem is hozzátartozik. De sem a természet, sem a történelem, sem a kettőnek egymásba fonódó kölcsönhatása nem meríti ki a világot. Ebbe a megjelölésbe beleértődik a világ alapja is, tekintet nélkül arra, miként értelmezik a világhoz való kapcsolódását.

A kép szónál először is valaminek a képmására gondolunk. Eszerint a világkép mintegy a létezőt a maga egészében ábrázoló festmény. Ám a világkép többet jelent. Magát a világot értjük ezen, magát a létezőt a maga egészében, ahogy az számunkra mérvadó és kötelező. A kép itt nem lenyomatot jelent, hanem azt, ami ebből a szójárásból csendül ki: világos elképzelésünk, fogalmunk van róla. Ezzel azt akarjuk mondani: úgy áll a dolog, ahogy számunkra látszik. Képet alkotni valamiről azt jelenti: magát a létezőt, úgy ahogy van, magunk elé képzelni, és így állandóan magunk előtt tartani. De még mindig hiányzik a kép lényegének egyik döntő jellemzője. „Világos képünk, fogalmunk van valamiről” nemcsak azt jelenti, hogy a létező egyáltalán megjelent számunkra, hanem hogy mindenben, ami hozzá tartozik és benne együtt van, rendszerként áll előttünk. „Világos képpel rendelkezni”, ebben benne van: a biztosan-tudás, a felvértezetség és az erre-berendezkedés. Ahol a világ képpé lesz, a létező a maga egészében úgy áll az ember elé, hogy arra építhet, s azt ezért ennek megfelelően el akarja érni és maga előtt akarja tudni, és ezzel meghatározott értelemben maga elé akarja képzelni. A világkép lényegi értelemben tehát nem a világról alkotott képet jelenti, hanem a képként fölfogott világot. A létezőt a maga egészében most úgy értelmezzük, hogy akkor és csak akkor létező, ha az elképzelő-létrehozó ember állítja. Ahol kialakul a világkép, ott lényeges döntés születik a létezőről a maga egészében. A létező létét a létező elénk-állítottságában (Vorgestelltheit) keresik és találják meg. Ahol azonban a létezőt nem ebben az értelemben magyarázzák, a világ nem tud képivé válni, nem alakulhat ki világkép. Hogy a létező elénk-állítottsága révén válik létezővé, azt az a korszak idézi elő, amelyikben a régivel szemben új jön létre. „Az újkori világképe” és az „újkori világkép” beszédfordulat ugyanazt mondja kétszer, és olyasmit tétel fel, ami korábban sosem létezhetett, nevezetesen a középkori és az antik világképet. Nem a világkép válik középkoriból újkorivá; éppen az adja meg az újkor lényegét, hogy maga a világ válik képpé. Ezzel szemben a középkorban a létező az ens creatum, a személyes teremtor Istennek mint legfőbb oknak a teremtménye. Létezőnek lenni itt azt jelenti: a teremtmények rendjének egy meghatározott osztályába tartozni és így, okozatként, megfelelni a teremtor oknak (analógia entis). A létező létét itt azonban sosem az adja meg, hogy az ember tárgyként maga elé állíthatja-e, tehát döntési és rendelkezési területébe vonhatja-e, különben nem volna létező.

Még távolabb áll a létező újkori értelmezésétől a görögség. A görög gondolkodásnak a létező létéről alkotott egyik legrégebb kijelentése így hangzik: To gar auto noein esztin te kai einai. Parmenidész e tétele kimondja: a léthez hozzátartozik, mert általa követelt és meghatározott, a létező tudomásul vétele. A létező a megnyíló és kitárulkozó, amely megjelenik a megjelenő ember fölött: az ember fölött, aki önmaga nyílik meg a megjelenő előtt, miközben felfogja azt. A létező nem azáltal válik létezővé, hogy az ember meglátja akár csak az elképzelés szubjektív észlelő módján. Sokkal inkább az ember az, akire a létező ránéz, akit a kitárulkozó létező jelenvalóságában összeszed. Akire a létező ránézett, akit bevont nyitottságába, akit megtartott és hordozott, akit ellentéteibe hajszolt és ellentmondásaival megjelölt: ez az emberi lényeg a nagy görög korban. Ahhoz, hogy kiteljesíthesse lényegét, az embernek a kitárulkozót annak nyitottságában kell összeszednie (legein) és megmentenie (szózei), felfognia és megőriznie — és kitéve lennie (alétheüein) minden széthasadó zűrzavarnak.

A görög ember azáltal van, hogy felfogja a létezőt, ezért nem válhat a világ a görögség korában képpé. Bizonyára ez ellen szól, hogy Platón számára a létező létezősége (Seiendheit des Seienden) mint eidosz (megjelenés, látvány) határozódik meg, s ez majd a messze jövőben sokáig rejtve, közvetett módon ható előfeltételévé lesz annak, hogy a világnak képpé kell változnia.

A görög felfogással ellentétben az újkori elképzelés egészen másként vélekedik. Ennek jelentőségét leginkább a repraesentatio szó juttatja kifejezésre. Az elképzelés itt ezt jelenti: a meglévőt szembenállóként maga elé helyezi, magára, az elképzelőre vonatkoztatja, és ebben a vonatkozásban önmagához, mint mérvadó „területhez” visszakényszeríti. Ahol ez megtörténik, ott az ember képet alkot magának a létezőről. Miközben azonban az ember ily módon képet alkot, saját magát viszi színre, azaz az általánosan és nyilvánosan elképzeltnek nyitott területére. Ezzel az ember önmagát teszi színpaddá, amelyen a létezőnek folyton meg kell jelennie, be kell mutatkoznia, azaz: képnek kell lennie. Az ember a tárgyas értelemben vett létező reprezentánsává lesz.

E folyamat újdonsága azonban semmi esetre sem az, hogy az ember helyzete most a létezőtől körülvéve csupán más, mint a középkori és az antik emberé. A döntő az, hogy az ember ezt a helyzetet mint saját maga által létrehozottat önként foglalja el, azt mint saját szerzeményt szándékosan megtartja, és általa az emberiség lehetséges kibontakozásának talaját biztosítja. Mostantól fogva létezik egyáltalán olyasmi, mint az ember helyzete (Stellung). Az ember önmagára alapozza a létezőhöz mint tárgyasághoz való viszonyát. Az emberlétnek az a formája kezdődik el, amely az emberi képességek birodalmát a létezők összességének meghódítására szolgáló mértékadó és végrehajtási térnek tartja. A kort, amelyet ez a történet határoz meg, nemcsak a visszanéző szemlélődés fogja újjá, hanem látni az előző korokhoz képest, hanem tudatosan és sajátosan újjak akarja önmagát. Újjak lenni, ez hozzátartozik a világhoz, mely képpé változott.

Ha így a világ kép jellegét mint a létező elénk-állítottságát magyarázzuk, akkor az elénk-állítottság újkori lényegének megragadása érdekében ki kell éreznünk az elcsépett „elképzelni” szóból és fogalomból annak eredeti megnevező erejét: mint egy képet maga-elé-kiállítja és magához-oda-állítja. Ezáltal a létező mint tárgy áll fönn, és csak ezután pecsételi meg a lét. A világ képpé válása ugyanahhoz a folyamathoz tartozik, mint amelyhez az ember szubjektummá lesz a létezőn belül. Csak azért és csak akkor, ha ténylegesen és lényegileg szubjektummá vált az ember, kell nyomatékosan felvetődnie benne a kérdésnek, hogy vajon hogyan akar vagy kell szubjektummá válnia (amivé mint újkori lény vált): mint a saját kedvtelésére szorítkozó és saját önkénye számára elengedett „Én”, vagy mint a társadalomhoz tartozó „Mi”, hogy vajon emberi egyénként vagy közösségként, a közösség egyéniségeként vagy a testület pusztá csoporttagjaként, vajon államként és nemzetként és népként, vagy mint az újkori ember általános emberisége. Csak ahol az ember már lényegileg szubjektummá változott, ott van meg a lehetőség a szubjektivizmus szörnyűségébe való individualista jellegű kisiklásra. Viszont csak ahol az ember szubjektum *marad*, ott van értelme a határozott harcnak az individualizmus ellen és a közösség érdekében, amely minden tett és hasznosság céltere.

A két folyamat — hogy a világ képpé és az ember szubjektummá válik — összekapcsolódásának az újkor lényegét meghatározó mivolta egyben az újkori történelem első látásra majdhogynem értelmetlen alapfolyamatára is fényt vet. A meghódított világ ugyanis minél átfogóbban és hatékonyabban áll rendelkezésre, minél objektívebben jelenik meg a tárgy, annál szubjektívebben, azaz annál tolatódóbban lázad fel a szubjektum, annál feltartóztathatatlannabbul alakul át a világ-szemlélés és világ-magyarázás emberről szóló tanítássá, antropológiává. Nem csoda, hogy ott, ahol a világ képpé válik, megjelenik a humanizmus. De mint ahogy a görögség nagy időszakában lehetetlen volt olyasmi, mint világkép, éppoly kevésbé tudott akkor bármiféle humanizmus érvényre jutni. A humanizmus szűk történeti értelemben véve tehát nem egyéb, mint morális-esztétikai antropológia. Ez a megnevezés itt nem valamiféle természettudományos ember-kutatást jelent. De nem jelenti a keresztény teológia által rögzített tant a teremtetett, bűnbeesett és megváltott emberről sem. Az embernek azon filozófiai jelentését adja, amely az emberről kiindulva és az emberre vonatkoztatva a létezőt a maga egészében magyarázza és értékeli.

Az a folyamat, amelyben a világmagyarázat egyre kizárólagosabban a 18. század végén fellépő antropológiában gyökerezik, abban fejeződik ki, hogy az ember viszonyulása a létezőhöz a maga egészében, mint világnézet határozódik meg. Ekkor került a világnézet szó a nyelvhasználatba. Mihelyt a világ képpé válik, világnézetként értődik az ember helyzete. Bár a világnézet szó könnyen azt a félreértést idézi elő, mintha itt csupán a világ tétlen szemléléséről volna szó. Ezért hangsúlyozták már a 19. században joggal, hogy a világnézet életfelfogást is jelent, sőt mindenekelőtt azt jelenti. Hogy a világnézet szó mindamellett oly megnevezésként tartja magát, amely az embernek a létezőhöz való viszonyulását fejezi ki, ez azt bizonyítja, hogy milyen határozottan képpé vált a világ, mihelyt az ember az életét mint szubjektumot a vonatkoztatási középpont előterébe állította. Ez azt jelenti: a létező csak annyiban létezik, amennyiben és amilyen mértékben bevonják ebbe az életbe és utalnak rá, azaz amennyiben átéli és élménnyé válik. Amennyire a görökség számára nem felelhetett meg semmiféle humanizmus, annyira képtelenség volt a középkori, és annyira ellentmondásos a katolikus világnézet. Amennyire szükségszerű és törvényszerű, hogy az újkori ember számára mindennek élménnyé kell válnia, s ahogy egyre korlátlanabban beleszól önnön lényének formálásába, úgy a görögöknek az olimpiai ünnepeken biztosan sosem lehettek élményei.

Az újkor alapfolyamata a világnak mint képnek a meghódítása. A kép szó most azt jelenti: az elképzelt előállítás képződménye. Ebben az ember harcol azért a helyzetért, ahol az a létező lehet, amelyik minden egyes létező számára mértékadó és irányjelző. Mivel ez a helyzet mint világnézet érvényesül, tagolódik és nyilvánul meg, az újkornak a létezőhöz való viszonya döntő kibontakozásakor világnézetek vitájává alakul át, mégpedig nem tetszőleges, hanem csakis olyan világnézetek vitájává, amelyek az embernek már legvégső alapállásait a legnagyobb határozottsággal foglalták el. A világnézetek e harcában, e harc értelmének megfelelően az ember latba veti minden kiszámítható, tervezhető és termelhető dolog korlátlan erőszakát. A tudomány mint kutatás a világban való ilyen berendezkedésnek egyik nélkülözhetetlen formája, egyike azoknak az utaknak, amelyeken az újkor a résztvevők számára ismeretlen sebességgel száguld lényegének megvalósítása felé. A világnézetek e harcával az újkor belép történelmek* döntő és feltehetőleg legtovább tartósítható fejezetébe.

E folyamat egyik jele, hogy mindenhol, a legkülönbözőbb alakban és álarcban megjelennek az óriási méretek. Ráadásul ezek az óriási méretek ugyanakkor az egyre kisebb irányból jelentkeznek. Gondoljunk az atomfizika számaira. Az óriási olyan formában nyomul előre, amely látszólag éppen eltüntet: a repülőgéppel megsemmisíthetők a hatalmas távolságok, a rádió segítségével egyetlen kézmozdulattal megidézhetően egészen hétköznapien előállíthatóak a tetszőleges, ismeretlen és távoli világok. De túlságosan felületesen gondolkodik az, aki úgy véli, hogy az óriás méretű nem más, mint a csak mennyiségi tényező végtelenül kitágított üressége. Helytelenül gondolkodik, aki azt tartja, hogy az óriási a vadonatúj alakjában folytonosan csak a túlzás és túlszárnyalás vak szenvedélyének szülötte. Egyáltalán nem gondolkodik, aki az óriás méretű e megjelenését az amerikanizmus címszóval véli megfejteni.

Az óriási sokkal inkább az, ami által a mennyiségiből sajátos minőségi lesz, és ezzel a nagynak egy kitüntetett formájává válik. Minden történelmi kor nemcsak különböző mértékben nagy a többivel szemben; mindenkor önálló fogalma is van a nagyságról. Mihelyt azonban az óriás méretű tervezés, számítás és berendezés a mennyiségiből önálló minőségibe ugrik át, az óriásból és a látszólag teljesen és mindenkor kiszámíthatóból éppen így lesz kiszámíthatatlan. Ez az a láthatatlan árnyék, amely mindenütt minden dologra rávetül, ha az ember szubjektummá és a világ képpé válik. Ez az árnyék okozza, hogy maga az újkori világ az elképzelhetőség elől elzárt térbe tevődik át, és ezzel a kiszámíthatatlannak önálló meghatározottságot és történelmi egyedülállóságot kölcsönöz. Ez az árnyék azonban valami másra is utal, amit mi, mai emberek nem tudhatunk meg. Ezt a megtagadottat az ember addig nem ismerheti meg és nem gondolhatja át, amíg a kor pusztá tagadásával van elfoglalva. Az alázatból és gögből vegyített hagyományba menekülés önmagában véve nem képes semmire, nem más, mint a történelmi pillanat előtti szemhunyas és az általa való elvakított-ság. Ezt a kiszámíthatatlant az ember csak a valóságos elmélyedés erejéből fa-

kadó alkotó kérdés és megformálás révén képes majd megismerni, azaz igazságába zárni. Ez az elmélyedés a jövő emberét belehelyezi abba a „köztiségbe”, amelyben hozzátartozik a léthez, a létezők között azonban mégis idegen marad. Hölderlin tudta ezt. A *németekhez* című versét ezzel zárja:

*Életünk ideje bármily szűkre szabott,
éveink számát látjuk és számlálgatjuk,
de a népek éveit
halandó szem látta-e már?*

*Midőn majd lelked, a vágyakozó, saját
idején átlendül, gyászban bolyongsz hideg
tájon, szeretteidnél,
s nem ismered őket soha*

(Fordította KOCH VALÉRIA)

FILA BÉLA

A lét nyomozásának állomásai Martin Heideggernél

Századunk egyik legjelentősebb gondolkodója, Martin Heidegger 1976. május 26-án halt meg. Szülővárosában, Messkirchben temették el. Sirján csak a neve áll rajta és az életútját átfogó két évszám: 1889–1976. És még valami. Egy csillag és semmi más. Vajon miért van csupán egy csillag a durván megmunkált sírkövön? Talán ez világít rá gondolkodásának alaptapasztalatára. Az egyetlen gondolatára, amely egész életében foglalkoztatta, amelyről azonban mégis legszívesebben hallgatott volna. Mert ha szólt vagy írt róla, úgy érezte, elárulja és szükségképp félreértik. Egyetlen lényeges gondolata volt, amelynek monotoníája sokszor már idegenül hat és mégis vonz. Ez érelődött egész életében, és sokszor váratlan fordulatokhoz is eljutott. Művei ennek az érelődésnek útjelzői. Heidegger egyetlen lényeges gondolatát végérvényes formában sohasem tudta kifejezni. Erről vallott *A gondolkodás megtapasztalásából* című költői ihletésű kis művében: „A gondolkodás: egyetlen gondolatnak a vállalása, amely egyszerűcsak a világ égboltján csillagként megállapodik” (i. m. 7. o.).

Heidegger csillaga a lét kérdése, és mindazok a kérdések, amelyek innen indulnak ki vagy ebbe futnak össze. Először is a lét és a létezők közötti „ontológiai differencia”, vagyis az, hogy a létezők hogyan nyilvánítják ki létezésükben a létet, és a lét hogyan mutatkozik meg a létezőkben. Aztán a legnagyobb kérdés, hogy mit is jelent maga a lét, a végső titok. Heidegger akkor talált rá saját gondolkodó útjára, amikor az emberi „ittlétezés” alapján megkísérelte kidolgozni a lét értelmének szerinte alapvető kérdését. Az emberi létezés fenomenológiai elemzése azonban nem vezetett kielégítő eredményre. A hagyományos metafizika segítségével nem oldódott meg a lét kérdése. Ekkor más úton próbálta meg a lét kérdését kidolgozni, az igazság, a műalkotások eredete, az emberi egzisztencia, a mai technika, a nyelv és végül a gondolkodó tapasztalat alapján.

Hogyan járta végig ezt az utat? Eredeti módon nyomozta végig az európai bölcselő gondolkodás történetében a lét kérdését. A bölcséletet úgy fogta föl, mint a lét történetét, s kereste benne a lét nyomait. Csillaga egyes korszakokban a gondolkodók munkássága nyomán megvilágosodott és tisztán fénylett, máskor meg elhalványodott, sőt némelykor el is tűnt. A lét nyomait és horizontját kemény munkával kellett föltárni a metafizika hagyományból. Ez volt munkájának fenomenológiai-hermeneutikai oldala. Még keményebb feladat volt a gondolkodó tapasztalat alapján a föltárt nyomokból és részekből megalkotni az egész, rányitni a végső titokra, kibontani a lét kérdését. A metafizikusok a hagyomány és koruk adottságai alapján mindig értelmezték a létezők létét, érintkeztek a léttel, csak nem emelték ki kellőképpen, s nem dolgozták ki önálló

kérdésként. A lét és a gondolkodás alapvetően egybetartozik. A kettő kapcsolát azonban mindeddig nem sikerült egészen föltárni. Pedig a gondolkodás legmerészebb vállalkozása az volna, ha elgondolhatná és kimondaná azt az elgondolatlan, eddig még ki nem mondott létalapot, amelyikre támaszkodva egyáltalán gondolkodhatunk. Heidegger ez a rejtett, mindenben előzetesen alapként kivillanó lét izgatta. Néhány igen fontos műve alapján szeretnénk létnyomozásának támpontjaira, útirányára és főbb állomásaira rávilágítani.

ELŐKÉSZÜLET A LÉT NYOMOZÁSÁRA. Heidegger az első lépést a lét kérdésének tisztázására a *Lét és idő* (1927) című torzóban maradt művében kísérelte meg. Szerinte a bölcseleti gondolkodás mindeddig még nem adott kielégítő feleletet arra az alapvető kérdésre, hogy mi a lét. A lét általános, meghatározatlan és üres fogalom maradt. Magától értetődőnek tűnik ugyan, de jelentése homályos. Igazán még senki sem tárta föl teljes értelmét és jelentését. A lét kérdését újra föl kell vetni és ki kell dolgozni most már konkrétan és eredetiben. Az emberi létezés alkalmas támpontnak látszik erre a feladatra. Az embernek kitüntetett és kiváltságos léthelyzete és létmódja van. „Ha a feladat a lét értelmének az értelmezése, akkor az ittlétező nem csupán az elsődlegesen megkérdendő létező, hanem ezenkívül az a létező, amelynek léteben mindig is köze van ahhoz, amiről a kérdést föltettük. A létkérdés így aztán semmi más, mint az ittlétezőhöz lényegileg hozzátartozó léttrékvés, az előzetes létmegértés radikalizálása” (i. m. 15. o.).

Ha sikerül kimutatni, hogy miért és hogyan feladat az embernek az ittléte, akkor a lét értelmének ki kell nyilvánulnia. És hogyan vetődik föl a lét kérdése konkrétan az ember létmódjában? Az ember nem csupán megvan, előfordul, minékt az őt körülvevő természeti adottságok. Létezési módja különbözik az eszközöktől is, melyek „kéznél vannak”. Az ember léttrékvése egzisztenciális; létét szeretné megérteni és hitelesen megvalósítani. Ezáltal pedig lényegi kapcsolata keletkezhet a létezésben rejtőzködő léttel. Csak ki kell hámozni létmódjából a lét kérdését. Erre vállalkozik az egzisztenciális elemzés. Biztos tényállásnak látszik az, hogy az ember léte önmagának a legnagyobb kérdés, a hitelesen megvalósítandó feladat. Mindenkinek saját magának szabadon kell döntenie létéről, mintegy választanunk kell saját létünket. A szabad döntésben az emberi lét lehetőségként tárul elénk. Ittlétezésünk létmódja tehát a létlehetőség. Az ilyen módon meghatározott létező létét nevezi Heidegger egzisztenciának. „Az ittlétező lényege egzisztenciájában van” (i. m. 42. o.).

Az egzisztenciális-strukturális elemzés arra törekszik, hogy kimutassa a lét megnyilvánulását az emberi egzisztenciában. Az ittlétezés legfőbb jellemzője az, hogy „világban-való-lét”. Egy konkrét világba beledobottan létezőnk. Otthonosan és bizalmasan érintkezünk a világ dolgaival. Mivel a dolgok kezünk ügyébe esnek, ezért eszközöket is készítünk belőlük. Egzisztenciálisan egybetartozunk és belenövekszünk a világba, amely egészen sajátunkká lesz. Az egészséges egészlet alkotó dolgok az ember világává lesznek, az ember pedig világban-való létezővé válik. A „világiság” az emberi létezés egzisztenciája, lényegi meghatározója. A világiság az ember és a világ kölcsönös vonatkozását és egybetartozását emeli ki; azt, hogy a világ létlehetőségeink egységes egészét és értelmes rendszerét képezi. Heidegger sajátos fenomenológiát dolgozott ki az egzisztenciális elemzésre. Ennek lényege a következő: a dolgok és a dolgokra ráfigyelő emberi megértés lényegileg összetartoznak, egymásra irányulnak. A dolgok jelenségként megmutatkoznak előttünk. A megismerő értelemnek ezt a tényállást kell rögzítenie; a jelenségek magukat jelentik, napvilágra jönnek, fölfénylenek előttünk. (fenomén-fosz-fény). A megértésre törekvő embernek szigorúan csak a magukat megjelentető tényállásokra kell figyelnie. A dolgokra való ráirányulás egzisztenciális adottságunk. A megértés további menetében az észrevett jelenségeket összegezzük, értelmezzük és egyre magasabb egységekbe rendezzük. Az embernek „logosza” van, eleve értésre és értelmezésre beállított lény. Így eleve biztosítottan látszik Heidegger előtt a fenomén és a logosz egybetartozása. A világban való létezés révén eleve hangoltak és nyitottak vagyunk a bennünket körülvevő és magába fogadó tényleges világra. Az egzisztenciális megértés képesít bennünket arra, hogy eligazodjunk és kiismerjük magunkat a számunkra adott létlehetőségek között. A világba beledobva megvilágosodik előttünk létezésünk és meg-

tervezhetjük önmagunkat. A beszédben létehetőségeinket ki is mondjuk, létmegértésünk mintegy szóhoz jut. A megértésben megragadott jelentésekkel szavak nőnek egybe, a szó fölnövekszik a megértésben adott jelentésekhez.

Ebben az időben Heidegger még azt reméli, hogy elemzése föltárja a létkérdés értelmét. Vagyis abból, hogy hogyan és miért létezik az ember, megtudjuk, hogy mit jelent a lét kérdése. Személyes és szabad teherként, feladatként nehezedik mindegyikünk vállára a létezés felelőssége. Létmegértésünk révén létünk mintegy önmagunk elé van vetítve. Elszántan kell vállalnunk létünket, ha hitelesen akarunk létezni. Mivel létezésünkben maga a lét rejtőzködik, az elemzés akkor ér el legmélyebb pontjához, az emberi létezés alapjához, ha eljut a léthez. A világban való létben önmagunkra találtunk ugyan, de létünk lényegében véges és időbeli. Ezért aztán az egzisztenciális elemzés összes föltárt eredményeit mindenestül az idő horizontján kell elhelyezni, és ott az időbeliség alapján átértelmezni. Az idő és a lét ittlétünkben egybetartozik. Ha ennek módját sikerülne kimutatni, akkor az ittlétezésünkben föltáruhátna konkrétan a lét. Valami hallatlanul merész és nagy dolog történik az emberi létezésben, benne a lét időbelivé válik. A lét mintegy belemerészkedik az időben való létezésbe. Ha tehát a lét időbelisége révén benne rejtőzik létezésünkben, akkor ki is emelhető belőle, mint az ittlét konkrét értelme. Az utolsó, lélegzetelállító kísérlet, kimutatni azt, hogy mit jelent időben, vagyis „halálra-szántan” létezni. A halál az ember végső nagy lehetősége és végső határa. A halálra-szántság azt jelzi, hogy szüntelen úton vagyunk önmagunk végső lehetőségéhez, létünk végső határához. Így a halál mindig itt van, és amikor végleg itt lesz, akkor érkezünk el önmagunk végső egészéhez. A létezés időbelisége egy eljövendő, de mégis minden pillanatban ittlévő megvalósulást jelez. Az emberi létezés konkrét értelme tehát egyrészt az időre, másrészt a létre mutat. A lét és idő egybevetéséből föl kellene tárulnia a létnek.

A végkifejlet felé, amikor Heidegger az egzisztencia időbeliségét megkísérli kimutatni, az addigi magabiztos elemzés kezd elbizonytalanodni. Sőt a nyomozás megreked. A roppant elegáns és termékenynek látszó erőfeszítés nem vezetett kielégítő eredményre. Heidegger elől elszökött a fény. Hol rejtőzködik a lét? Az egzisztenciális elemzés alapján nem nyilvánult ki jelentése és igazsága. Csak a véges egzisztencia létmódjára derült fény, csak annak létigazsága derült ki. Még még valami rémisztő következmény. Ha az egzisztencia véges, akkor a lét beleszorult a halálra-szánt véges létezésbe és halálos létünk végső veszélybe kerülve a semmi szakadékába ránthatná a benne kinyilvánulhat létet is. Akkor pedig hogyan nyilvánulhat ki benne?

A szorongatott pillanatban most már teljesen világos Heidegger előtt, hogy az ittlétezés elemzése nem oldhatja meg a lét kérdését. Igaz, hogy kutatása zsákutcába jutott, de egy roppant horderejű fölismeréssel mégiscsak gazdagodott. Saját emberi létezésünkben nem rólunk van szó igazán, hanem egészen másról, a létről. Lételemzésünk így sohasem fogja egyértelműen jelezni magát a létet. Az egzisztenciális lételemzés csak az emberi létezés létigazságát tárja föl, ami viszont rámutat arra, hogy az igazság föltáruhása által mégiscsak közünk van a lét még rejtőzködő titkához, hiszen a létezés „binnen áll az igazságban”, az igazság fénye rávetítődik. Kiderül, hogy egzisztenciánk legmélyebb igénye az igazság, saját egzisztenciális létigazsága. Az igazság pedig nyilván bensőleg összetartozik a léttel, hiszen annak a megnyilvánulása. Ezen alapszik az egész bölcselő gondolkodás: a gondolkodás és a lét összetartozik. Eddig az igazságot még mindig csak a létezőkről állították, a metafizika eddig csak létezők igazságával foglalkozott. Ez is roppant nagy eredmény, de tovább kell lépni. Az igazságon keresztül szabaddá válik az út magához a léthez. El kell jutnunk a lét igazságához. Mert mi más lenne az igazság, mint megmutatkozás, föltáruhá, nyilvánvalóvá válás? Ebben a föltáruhákozásban a lét jelentkezik. Az egzisztenciális elemzés rámutat arra, hogy az egzisztencia nyitott az igazságra. A lét nyoma az igazság felé mutat, a nyomozásnak arrafelé kell haladnia.

A NYOMOZÁS ÁTFORDULÁSA. Heidegger gondolkodását ekkor már az igazság lényegének kérdése köti le. Az igazság lényegének nyomozása pedig „átfordul” a lényeg igazságának kérdésévé. 1930-ban dolgozta ki döntő jelentőségű előadását *Az igazság lényege* címmel. Ennek szempontjai alapján lehet a lét

nyomozását folytatni. Az egzisztenciális elemzés kimutatta, hogy az ember létezéséhez hozzátartozik az igazság földerítése. A továbbiakban tehát az a feladat, hogy az igazság lényegét föltárjuk. Az igazság hagyományos fogalmát a középkor dolgozta ki Arisztotelész nyomán. Az igazság eszerint valamilyen megfelelési viszony: egyrészt az értelem megegyezése a tényállással (a kijelentés igazsága), másrészt a tényállás megegyezése saját eszméjével (létigazság). Arisztotelész szerint az értelem ideaszzerű, vagyis megegyezik a dolgokkal, a lélek képes a dolgokat befogadni. A középkori teológia szerint a dolgok ideaszzerűek, megegyeznek a teremtő isteni értelemmel. Az igazságfogalom körül csak az újkorban támadt zavar. A kettős alap ugyanis feledésbe merült és csupán a megegyezés formális szempontját vették figyelembe: azt, hogy az igazság az értelem megegyezése a dolgokkal. Ez a formális felismerés egy ideig magától értedődőnek látszott, de egymagában megalapozatlan volt. Heidegger pedig éppen az alap kérdése igaztja. Milyen alapon beszélhetünk egyáltalán megegyezésről? A kérdés az igazság alapjára nyúlik vissza. Ha sikerül a visszanyúlás, akkor ismét új fényben ragyoghat az igazság. Fénye újból beragyoghatja az ember lényegét és a lét titkát.

Az igazságban tehát megegyezést állapítunk meg a kijelentés és a dolog között. Ez valamilyen viszonyt tételez föl közöttük. De egyáltalán milyen alapon jöhet létre ez a viszony? Az igazságot megállapító értelem maga elé állítja, mintegy elképzei a dolgokat, amelyek így jelenvalóvá lesznek számára. Tény az, hogy a megismerő értelem szembetalálkozik a dolgokkal, előttük kitérülnek, rájuk irányul, a dolgok meg szemben vannak velünk, — mintegy ránk találnak. Az értelem nyitottá válik a megismerésben és a dolgok megmutatják magukat, jelenségekké válnak. Sajátos nyitottság és megvilágosodás keletkezik a megismerésben. Talán csak az érti meg Heidegger fejtegetéseit, aki ismeri sajátos fenomenológiáját. És talán még az, aki már átélt valami hasonlót ahhoz, mint amit Heidegger mindennap átélt a schwarzwaldi hegység erdőiben magányos sétáin. Ha valaki elgondolkozva járt már nagyobb erdőben, akkor érdekes élménye lehetett. Hirtelen az erdő fái között egy tisztás nyílik meg. Az erdő fainak lombjai között a megszárt fény bevetődik egy kis tisztásra. A beszűrődött fényben egyszerre váratlanul nyitottság, föltártság keletkezik. És ebben a nyitottságban a dolgok, a létezők tisztán kirajzolódnak, megmutatkoznak és a figyelő szem lát a fényben. Az erdő fái között pedig a fény és az árnyék játéka honol. De az esemény hirtelen megváltozik. A megvilágítás megszűnik. Ekkor minden újra homályba borul. A keletkezett fényben a létezők megmutatkoztak, de egyszerűen el is rejtöztek figyelő tekintetünk előtt. Valami nagyon lényeges esemény történt velünk.

Egyszerű adatrögzítés és leírás lenne mindez? Nem. Annak a rejtélyes jelenségnek és eseménynek a föltárása és értelmezése, ami a megismerésben ténylegesen végbemegy, amikor az értelem találkozik a létezőkkel és föltáru a lét. Mi is történik tulajdonképpen, amikor egy igazságot kijelentünk? A létező jelenségként megmutatkozik, az értelem megvilágosodik és a létező lényege nyilvánvaló lesz. Az eseménynek tehát két oldala van: a megismerő értelem megnyílik, enged a létezőt szabadon megmutatkozni, a létező pedig megjelenik. Az esemény két tényezőjének egybejárása révén derül ki az igazság. A megegyezés végső lehetőségét keresve már-már föltáru az igazság alapja. A végső alap felé közelítve azonban váratlan és meglepő fordulat következett be.

Heidegger ekkor már az igazság alapjára kérdezett rá. Milyen alapon lehetséges a megegyezés? Mi az igazság lényege? Miért jön létre nyitottság és megnyílás? A válasz a kérdésekre: szabad emberi magatartás hagyja szabadon megjelenni a létezőket. A szabad magatartásban keletkezik nyilvánvalóság és ebben mutatkozhat és tárulkozhat föl a létező: „Az igazság lényege a szabadság” (i. m. 12. o.). A szabadság teremti meg a megismerés transzcendenciáját, és a szabadság az igazságra irányuló kérdések alapja. Az igazság alapjának föltáruása meghozta a fordulatot. Az igazság lényegére irányuló kérdés átfordult a kérdező lényegére, magára az emberre.

Heidegger még tovább kérdez. Mi teszi lehetővé a szabadságot? Egyáltalán hogyan kell elgondolnunk a szabadságot, hogy az igazság alapja lehessen? A létezők nyilvánvalóságának alapja tehát az, hogy a megismerő szabadon, nyíltan engedte és hagyta, hogy a létezők megjelenjenek. Annak az eseménynek és tör-

ténésnek, amelyben az igazság kiderül, lényegi feltétele a szabadság. A szabad eseményben történik meg az, hogy ami eddig elrejtett volt, most kilép elrejtettségéből az „elrejtetlenségbe”; nyilvánvaló lesz és megmutatkozik. Ami eddig leplezett volt, az most lelepleződik. Ami eddig elfelejtett volt, az most újból előbukkan. A szabad esemény lényege a rejtőzködő lelepleződés és a lelepleződő elrejtőzés. Minden föltárulkozásban és kinyilvánulásban azért mindig marad valami, ami még nem mutatta meg magát, ám a kinyilvánulás alapja mindig is titok marad. Ekkor fogalmazza meg Heidegger az igazság lényegét, mint az „elrejtetlenséget”. Úgy tartja, hogy a görög gondolkodók fedezték föl először ezt, és az általuk megfogalmazott „alétheia” (léthé = elfelejtett, elrejtett, leplezett) a „léthé” fosztóképzővel ellátott alakja fejezi ki az igazság lényegét. Az elrejtetlenség azt fejezi ki, hogy ami eddig elrejtett és leplezett volt, az most egy szabad esemény révén lelepleződött és kinyilvánult, de úgy, hogy valami elrejtettség és leplezettség mégis visszamaradt. Amennyiben itt együtt szerepel az elrejtett és az elrejtetlen, annyiban nemcsak a létezők, hanem a lét igazságáról is beszélhetünk. A létező mint elrejtetlen, egyszersmind kinyilvánítja a lét elrejtett igazságát is. Azért lehet elrejtetlenségről szó, mert a létező föltárja ugyan létével a lét igazságot is, de egyszersmind el is rejt, mert nem tárja föl teljesen, csak rámutat és jelzi. Az ittlétezésben a lét van itt, történetileg szabadon jelenik meg; de mégis távol is marad, mert még nincsen itt teljességében, a maga egészében még nem nyilvánult ki. Ezért mondhatjuk azt, hogy a lét megmutatkozik és mégis elrejtőzködött megmutatkozásában, mert az ittlétezésbe nem fért bele teljes nyilvánvalósága. Különös ugyan, de a gondolkodásban mindig számolnunk kell a „nem igazsággal” és a tévedéssel is, mint történetileg föltételezett gondolkodásunk szűkösségével és nyomorúságával. A lét teljes titka sohasem fért bele és nem is fog beleférni az ember által megfogalmazott igazságba. A lét elrejtetlen lesz a létezők igazsága révén, mégis mindig rejtőzködő titok marad.

Úgy látszik a lét igazi nyomára akadtunk. Az elrejtetlenség képes a létet kinyilvánítani. A metafizika eddig mindig csak a létezők igazságával törődött. Az igazság lényegi alapjának kimutatása azonban rámutatott a lét „tartózkodási helyére”, minden tárgyi ismeret, tárgyasított igazság végső forrására, a lét egyre jobban lepleződő titkára. Az igazsággal küszködő emberi megismerés egyre élesebben látja és igényli az igazság lényegét és lényegi föltételeit. Az igazság lényege felé eltolódó kérdés pedig egyre világosabban az igazságra szabadon rákérdező ember lényegével fonódik egybe. Így válik az igazság lényege a lényeg igazságává. Ez csupán szójáték lenne vagy pedig a lét nyomának fölfedezése? Heidegger biztos a dolgában. Gondolkodása már a létre irányul, hiszen már tapasztalata van arról, hogy a gondolkodás és a lét hogyan tartozik össze. Az igazság lényege nem valami üres elvontság vagy merev időtlenség, hanem a lét dinamikája; az igazság alapját szabad magatartás tárja föl, melyben a lét megjelenik és el is rejtőzik. Az igazság kutatása a lét történetére bukkant és azt tárja föl. Az igazság történetisége egyben a lét történetiségét is jelenti. Az emberiség gondolkodásának történetében egyre mélyebben hatol az igazságba, ezáltal pedig egyre mélyebben kinyilvánul a lét.

Az igazság lényegének átgondolása, az igazságot kereső emberi lényeg mélyebb megértése közelebb vitte-e Heideggert a lét titkához? A végső titok még rejtve maradt előtte, de élesebb lett a nyoma, egyértelműbb a nyomozás iránya. Egyre sürgetőbb az igény, hogy a gondolkodás a létre irányuljon és azt gondolja el. Az igazságot is csak akkor tudjuk meg, ha a lét igazságát keressük. A lét nyomozásában, a létezők létének kutatása közben a fölvillanó fényre és a megvilágításra kell figyelniünk. A lét fénylő titkából fölszabaduló fény sugarat kell egyre jobban fürkészniünk, arra várakozniunk és azt őrizniünk. Ez lesz az elkövetkező évtizedek gondolkodásának útjelzője. A megtalált úton tovább kell haladni, egészen addig, amíg a létezők közepette, egy tisztáson a lét titka fölfénylik.

TOVÁBBHALADÁS A DÖNTŐ NYOMON. 1935-ben dolgozta ki Heidegger a *Műalkotások eredete* című művét. Ebben a műalkotás eredetének kérdéséből indul ki és a lét igazságánál köt ki. A műalkotásokból halad a művészet felé és a művészettől vissza a műhöz. A műalkotások a világ dolgainak lényegét ábrázolják, a dolgok lényege meg az igazságra utal, az igazság végül rámutat a lét el-

rejtetlenségére. A művészek alkotásaikban egy-egy létezőt ragadnak meg, művészi ábrázolásuk erejével megláttatják a létező dolgok lényegét, napvilágra hozzák rejtett szépségüket. Eseményszerűen és konkrétan figyelhetjük meg a művészi ábrázolásban azt a történetet, ahogyan a művész fölfedezte és megragadta a dolgok lényegét, igazságát. Ahol pedig a létezők igazságáról van szó, ott mindig utalás történik az elrejtetlenség révén magára a létre is. Azért jelentős a műalkotás, mert benne érzékelhetővé válik az, hogy a művész hogyan élte át egy dolog igazságát, és ezt hogyan testesítette meg a műben. Azt az eseményt érijük tetten, amelyben az igazság megszületik és létrejön. Minden alkotó és teremtő tevékenység az igazságot nyilvánítja ki érzékelhető és eredeti módon. A műalkotás szemlélése közben közvetlenül átélhetjük a létezők igazságát és ennyiben magának az igazságnak is közelébe férközhetünk. Ekkor azonban nemcsak az igazság derül ki, hanem lényegesen több is. Földerül a világ és a föld tágas horizontja. A művészet minden korszakban sajátos világlátást, nyitottságot teremtett a világ dolgai felé, és rálátást adott az alapra is. Az anyag is megmutatkozik anyagiségében. Ezt nevezi Heidegger a föld előtűnésének. A remekművek anyagiséga konkrétan előlépteti a vizet, a sziklát, az égboltot, az embereket. Mindarra fölnyitja szemünket, amiben már eleve otthonosan és bizalmasan benne tartózkodunk. Igazán otthonunkká lesz így a föld és dolgai. Helyreáll bennünk és körülöttünk a föld iránti érzék. Műalkotásaink segítségével visszatalálunk az eredethez.

Mindez azonban feszültséget teremt a gondolkodásban. A művészi ábrázolásban megjelenő igazság eredetibben érzékelteti a már megfogalmazott igazság-lényegét, az elrejtetlenséget. A műrecek napvilágra hozzák mindazt, amit a föld méhében eddig még rejtve őrzött és szüntelenül visszavont önmagába. Elevenen érezték ezt az ókori görögök a „fűzisz” élményében. Egy-egy világ-horizont a föld adottságaira alapozódik; a föld az, amelyből valami megjelenik. A fölnyíló és aztán önmagába visszahúzódó történet testet ölt és reprezentánssá válik egy korszakalkotó műalkotásban. Ekkor érzékeli a gondolkodás a feszültséget, ami a lét fölvilágoló eseménye.

A műrecek a maguk módján ugyanazt nyilvánítják ki, amit egzisztenciálisan az emberi létezés: a létezők igazságát. Az igazságban a dolgok lényege tárul föl, az emberben pedig nyíltság és nyilvánvalóság jön létre. A kettő egybejárása esetén a lét megvilágosodása történik. A műrecek értésének és élvezésének pillanatában egy eddig még el nem gondolt létigazság derül ki. Értjük az igazságot, melyet a mű ábrázol és feltételére is rálátunk. A műrecek fénybe borul, a művészi megvilágítás leleplezte a rejtőzködő lét igazságát, és mi is megvilágítottan állunk a mű szemlélésében. Tárgyilag megfogalmazott igazságot nem képvisel a létnek szépségben fogant kinyilvánulása, csak fölvilágosítást észlelünk és megragadottság-élményt érzünk. A remekművek szépségének fölcsillanása konkrétan alkalmat ad a létigazság megragadásához. A szépség az igazság egyik kiemelt lehetősége és megtestesülése, elvezet az igazság, az elrejtetlenség, végső soron a lét nyomára. A remekműben megtestesül az igazság és mi igen fogékonnyak vagyunk a szépen megvalósult és előadott igazságra. Az igazság lényege mindig az, hogy a létezők igazsága legyen. Ebben nagy szolgálatot tesz a művészek által kidolgozott létezők igazsága. A szépség áttetszővé teszi a létezőt és ebben az áttetszőségben hatásosabban jelenik meg az igazság.

Másképp derül föl az igazság a képzőművészetben, a muzsikában és másképp a költészetben. A művészi nyitottság mindig cselekvésre, alkotásra is indít; elsősorban arra, hogy beleálljunk az igazságba. Ekkor történik meg az átfordulás a létezők igazságából a lét igazságába. Különösen a költészet mutat rá a nyitottságban megjelenő igazságra. A költő az, és itt Heidegger elsősorban Hölderlinre gondol, aki közvetít az emberi és az isteni között. Költői szó hozza létre a nyitottságot, mert ő talál rá arra a szóra, melyben a létező igazsága föltárul. Amikor a létezőkről való költői tapasztalatunkat kimondjuk, a kimondott szóban a létező lényege megvilágosodik. Háromféleképpen is megtörténik ez az esemény. A költői szó ajándékozás, alapozás és kezdés. Ajándék, mert valami újra nyit rá, ami sohasem vezethető le a már meglévőből, és megsejteti az eddig még föl nem tárt teljességet. Alapozás, mert benne az ember kifejezi önmagát, létrehozza sohasem sejtett lehetőségeit. És kezdés is. Általa visszatérhetünk a rejtett alaphoz és visszahozhatjuk a kezdet frissességét és eredetiségét. A műalkotás lé-

nyegének tisztázása új fényben mutatott rá a létezők igazságán átszűrődő lét igazságára. De hol van maga a lét, honnan és hogyan szűrődik át fényre? A műalkotás megszűrte fénye is közvetít. — Lehet-e még továbbjutni, és hogyan, a lét teljesebb megvilágosodása felé?

A NYOMOZÁSBAN FÖLMERÜLT NEHÉZSÉG LEKÜZDÉSE. Heidegger mindig érezte, hogy gondolkodásában feloldhatatlan feszültség lappang. Ez onnan adódik, hogy a létezőkből akar eljutni a létig. Az alapvető nehézség ott rejlik, hogy a lét semmiképp sem azonosítható semmilyen valóságos létezővel. Mi pedig megszoktuk, hogy a létezőket valóságosaknak tekintsük, mindazt pedig, ami nem-létező, mint nem-valóságost elutasítjuk. Ennélfogva a lét nem-létezőnek, semminek látszik. Vagy talán lehet beszélni a „semmi revelációjáról”, illetve a semmi fátylai mögött rejtőző létről? Heidegger ezen a ponton szembekerül a hagyományos metafizikai gondolkodással, s erősen bírálja azt. Egyes korszakokban valamelyest ugyan a felszínen tartotta a lét kérdését, de csak az általános fogalom szintjén. Az ontológiai differenciát mindig föloldotta, pedig az valóságos különbséget állapít meg a létezők léte és a lét között. A lét egészen más, inkább semmi, mint valamilyen korlátozott létező. Még az emberi létezés sem azonosítható a léttel. A létezők léte alapján rákérdezni a létre azt jelentené, hogy a létező lesz a lét horizontja. Pedig pontosan fordítva van: a lét a létezők horizontja. A létezők léte a Lét nélkül elveszítené alapját, vagyis semmivé válna. A teológiai megoldás túl hamar jut túl messzire. Egyszerűen azonosítja a léttel Istent mint a legfőbb létezőt, és megteszi minden létező létalapjává. A bölcseleti gondolkodás legfőljebb az istenihez, a szenthez, az istenség előcsarnokába hatolhat be, és nem az „isteni” Istenhez.

De akkor mit jelent a lét és hol találhatjuk meg? Egyáltalán mire gondoljunk vele kapcsolatban? Ha ezen az alapvető nehézségen sikerül túllépni, akár a metafizika túlhaladásával is, akkor megkísérélhetnénk a lényegi gondolkodást, amely már egyszerűen csak a lét elgondolásával foglalkozna. Így talán csak a görög bölcselet gondolkodtak kezdetben, akik az egyedül gondolkodásra méltóról és elgondolandóról vettek tudomást, amikor rácsodálkoztak a létre. A gondolkodás még megrendülést is jelentett, mert a létet gondolta el. A metafizika átvette örökségüket, de különösen az újkorban beleragadt a szubjektum-objektum széthasítottságába, és Hegel grandiózus kísérlete sem tudott ebből kiemelkedni. Nietzschevel aztán a szubjektumra beállított modern gondolkodásnak a kételytől a bizonyosságig feszülő íve a végéhez ért. Itt lenne már az ideje, hogy újból elkezdjünk a létről gondolkodni. Ha erre nem vagyunk képesek, akkor az ún. metafizikus gondolkodásnak vége, lejárt az ideje. A lét nyomozása így zátonyra futhat.

A vázolt nehézség képezte hátterét az ún. humanizmus kérdésnek. 1946-ban J. Beaufret kérdéseket tett föl levélben Heideggernek a humanizmusra vonatkozóan. *Levél a humanizmusról* című válasziratában Heidegger kifejtette, hogyan kell gondolkodnunk az ember lényegéről. A humanizmus minden fajtája (keresztény, marxista, Sartre stb.) mindig egy bizonyos metafizikai értelmezésen alapul. A különféle értelmezéseknek azonban közös alapfeltételük van; az ember lényegéről alkotott nézeteik. De hogyan lehet az ember lényegét hitelesen meghatározni? Heidegger már túl van a hagyományos metafizikai értelmezésen, és az ember lényegét a léttel való kapcsolatból vezeti le. A kérdés megoldásához olyan megvilágításra van szükség, amelyet csak a lét adhat meg. A kérdés most az, hogy az ember hogyan viszonyul ehhez a megvilágításhoz, mit jelent az, ha a lét oldaláról értelmezzük az emberi létezést? Hogy az ember számára bármilyen létező igazsága nyilvánvaló legyen, és léte ön maga számára is megvilágosodjék, ahhoz meg kell nyílnia, önmagából ki kell lépnie, túl kell haladnia önmagán, azaz „ek-szisztálnia” kell. Ebből adódik az ember újra át gondolt és már kizárólag a létre vonatkoztatott lényege: az egzisztencia. Az ember lényege így a lét közelébe, mintegy „szomszédságába” került. Itt is megtörtént a fordulat, ami azt jelenti, hogy az ember lényegét a lét szempontjából értelmezzük. A lét rendelkezik az emberrel. Az embernek bele kell állnia a lét megvilágításába, hogy bármit megérthessen. Feladata ezentúl az, hogy a történetileg adott megvilágítást földolgozza és őrizze. Az ember így vált a lét „helytartójává, őrzőjévé és pásztorává”.

Már nagy gondolkodó tapasztalatra tett szert Heidegger a lét nyomozásában. Útközben egyszerűsödött és letisztult. Maga mögött hagyott már sok mindent, a tudományt, a metafizikát is. Egyszerűen csak gondolkodni akar a létről. Már biztosan tudja azt is, hogy a gondolkodáshoz szükséges a fény, a megvilágítás. És ez csak a lét felől jöhet. Erre bizony engedelmesen és türelmesen várakozni kell. A lét elgondolása azt jelenti, hogy a gondolkodás a „lét eseménye”, egészen a léthez tartozik. Az ember lényegét akkor valósítja meg, ha egzisztenciáját megvalósítja; ha készségesen figyel és hallgat a lét szavára és rendelkezéseire. Az ember nem egyszerűen szubjektum, hanem egzisztencia. Történeti és sorsszerű lényegében a lét eseménye nyilvánul ki és ez határozza meg létét. Ez az emberlét méltósága, története pedig a lét története. Láthatóan sikerült a nehézséget legyűrni, sőt egészen a lét közelébe férközni. És lehetne-e közelebb az emberhez a lét, mint lényegében kinyilvánulva? De lehetne-e távolabb is tőle, hiszen nem azonosulhat vele, sőt egészen más jellege nyilvánult ki? Az embernek egzisztálnia kell, teljesen ki kell lépnie önmagából és túl kell haladnia önmagán, hogy a létét meghatározó létet megközelítse és hozzá hűséges legyen. De miért rejtőzik el szüntelen a lét és meddig fog még rejtőzködni? És az ember egzisztálásával el fogja-e egyáltalán valaha is érni titkának lelepleződését? A nyomozást tovább kellene folytatni az egyre élesebben föl villanó fényben. Heidegger már 57 éves. És van-e még erre ideje és ereje? A csillag közel-távolban ragyog. Még folytatnia kell a nyomozást.

EGY NAGYON AKTUÁLIS NYOM. Akármilyen különösen is hangzik, de Heidegger a mai világ arculatán is felfedezi a lét visszaverődő fényét. Az atomkorszak technikai vívmányaiban is rábukkan a lét nyomára. Szembe kellett néznie a mai korszakváltás tényével is, hiszen a döntő változásoknál, a töréspontokon a lét új jelentkezésére lehet számítani. Olyan szívesen foglalkozott az eredet gondolkodóival, mélyen ismerte a középkor szellemét, elmélyülten kutatta az újkor gondolkodását. De vajon megértette-e saját korát, a technika korszakát? 1953-ban adta ki *A technikára irányuló kérdés* című fontos írását. Szokása szerint ebben mindig egyszerűen a lényegre kérdez. Mi a technika lényege? Föltárva a technika lényegét, rámutat a benne kinyilvánuló lét igazságára.

Általában a technikát eszközként értelmezik. Olyan eszköz, amely az ember uralmát és kényelmét biztosítja a dolgok fölött. Ha bölcselő veti föl a technika kérdését, akkor a lényegét szeretné megragadni. Aki pedig a technika lényegét fogja vallatónak, az a gondolkodás révén közvetlen viszonyba kerül vele, és megtalálhatja a léthez való viszonyát is. Az arisztotelészi okság átgondolása nyomán a technika lényegét a létrejövésben kell látnunk. Amikor valami létrejön, akkor olyasmí keletkezik, ami eddig még nem volt, valami megnyilvánul és kilép eddigi elrejtettségéből. Ekkor már a lét nyomán vagyunk. A mai technikai vívmányokat is a föltárulkozásnak, az elrejtetlenségnek, az igazságnak a szintjén kell értelmeznünk. De hogyan is jönnek létre a technikában a dolgok? A létezők hogyan mutatkoznak meg általa? A technika előállítás, kivitelezés, termelési művelet. Az újkori tudományos szemlélet a létezőket mint tárgyakat kezelte elkülönítve módszeresen egyes szaktudományos területekre. Manapság a technika már nem a tárgyi tudás feltételeit és területeit nyomozza, hanem ezen túlmenően, a létezőt mint készíthetőt és kivitelezhetőt állítja előtérbe. Lassanként egy egészen új világ keletkezett, a technika önállósult világa. A létezők tárgyasított világából létrejött a technikailag főnnálló létbirodalom. Nem csupán fokozati itt a különbség az előző korok szemléletéhez viszonyítva. Lényegesen új tényállással kell számolnunk. Heidegger kísérletet tesz ennek az új világnak értelmezésére, hogy a technika is elfoglalja az őt megillető helyét a lét történetében.

Gyökeres változás állott be az emberiség életében a technika megjelenésével. A technika korszakában túl sokat cselekszik az ember, és túl keveset gondolkodik. A technika lényege egyre több gondolkodni valót ad föl, mi pedig ezt elmulasztjuk, és ez egyre nagyobb veszedelemmé válhat. A technikailag létrejött létezők világa a lét új kinyilvánulását sejteti. Az új nyilvánvalóságot, ennek gyökeresen újszerű módját Heidegger egy régies és szinte lefordíthatatlan szóval „Gestell”-nek (létesítmény) nevezi. Nem valamilyen előállított dologra kell itt gondolnunk, hanem a lét kinyilvánulására, az emberi sorsra. A technikai fordulat lényeges változást idézett elő az emberi magatartásban. Másképpen érintke-

zik az ember a létezőkkel, más lett a viszonya saját létéhez és ezzel együtt a lét is másképp jelentkezik, másképpen rendelkezik a lét az emberrel. És milyen követelményt támaszt velünk szemben a lét a technika világában? Nem az a feladatunk, hogy egyszerűen hasznosítsuk a technika vívmányait, és a létezőkkel merőben technikai kapcsolatokat létesítsünk, hanem inkább az, hogy visszatérjünk a technika lényege révén magához a léthez, annak elrejtőző és lepleződő kinyilvánulásához. Úgy kezeljük a technikát, olyan áhítatos tisztelettel, hogy benne is a lét igazságát fedezzük föl. Ekkor teszünk eleget történetileg adott sorsunknak és rendeltetésünknek. Az ember nem csupán kivitelezője és hasznosítója, hanem „hírnöke és őrzője” a lét éppen most és éppen így földerült igazságának. Itt tesz különbséget Heidegger az ún. számító és fontolgató, a dolgok értelmét földerítő gondolkodás között. Nagy veszélynek teszi ki magát az ember, ha kizárólagosan a számító gondolkodás rabságába esik, amellyel csak számárányokban méri föl helyzetét és csak így alkalmazza a technika eredményeit. A ráérző, fontolgató gondolkodás a technikailag előállott új helyzetben is megőrzi a lét értelmének elsőbbségét, és azt keresi, hogy létének értelmét hogyan találja meg az új léthelyzetben. Igaz, úgy tűnt a számító gondolkodás perspektívájában, hogy a technikai világban az ember abszolút ura lett a világnak, és már a természetben is csak saját hatalmával találkozik. De ez a lényeg súlyos félreértése lenne. A lét igazságára kell ráéreznünk. A lét szólító hangját kell az eseményekből, saját alkotásainkból kihallani. Ha ez nem történne meg, akkor hirtelen beláthatatlanul súlyos helyzet állna elő. Nem is kell az atomháború borzalmára gondolnunk. Az ember saját gépiesített civilizációjával önmagát föl-emésztí. Megrontjuk a föld levegőjét, beszennyezzük a föld elemeit. A túlnépesedés, a városi-ipari környezet megfosztja az embert természetes környezetétől. A föld és a világmindenség nem lenne többé az ember természetes otthona, mert nem a lét kinyilvánulási helye lenne. A technika pusztító erővé válna. Összekuszálódna a lét megnyilvánulásainak, igazságának tiszta vonalai. Ha az ember csupán a világot átalakító munkáját értékelné, és ennek önmagára való visszahatását venné csupán számításba, akkor saját romlását készítené elő. Vissza kell térni az ősi alapokhoz, a lét jelenlétének fölismeréséhez. Ha nem ezt tenné az ember, akkor elárulja saját lényegét, amelyben a lét kinyilvánította magát. Sajnos az ember már sokszor élmulasztotta története folyamán a döntő változásokban az események alapján rejlő létmegnyilvánulásokra visszakérdezni.

Heidegger az utolsó percekben szeretné figyelmeztetni az emberiséget helyzetének komolyságára és súlyosságára. Vegye észre a technika lényegében rejlő és megmutatkozó létigazságot. A technika legyen az ember szolgálja, az ember pedig a lét engedelmes „helytartója”. Túl kell haladnia az embernek önmagán, ha a lét igazságának eleget kíván tenni. Elő kell készítenünk szabadulásunkat gondolkodásunkban. Ahol a legnagyobb a veszély, ott a legközelebb a szabadulás. Ha már megéreztük a veszélyt, akkor már keressük a szabadulás útját. És hol van ez az út? A gondolkodás változásában. Hagyjuk a létezőket szabadon megmutatkozni és ebben a föltárulkozásban fontoljuk meg az egyetlen elgondolásra méltót, a lét földerült igazságát. Ha erre figyelünk, akkor a fölénk tornyosult végtelen veszedelem szétoszlik, és megvilágosodik a lét megszabadító igazsága és jelenléte.

AZ UTOLSÓ NYOM. A gondolkodás és a nyelv benső összefüggése alapján kísérli meg Heidegger az utolsó létnyomot kideríteni; azt, hogy a nyelvben hogyan mondja ki magát a lét. Az újkori szubjektivitás nemcsak az alany és a tárgy egységét szakította szét, hanem ezzel a gondolkodás és a lét összetartozását is, és ebből következően a gondolkodás és a nyelv kapcsolatában is zavart okozott. 1957-ben dolgozta ki Heidegger *A nyelv lényege* című alapos tanulmányát. A nyelv, különösen a költő nyelve, elsősorban Hölderliné, a lét nyomára vezet. Amikor a lét nyomozása elindult, még úgy látszott, hogy a metafizika megtisztított nyelvezete képes a lét értelmének kimondására. Menet közben kiderült, hogy a metafizikai értelmezés nyelvezete a technikai-számító-információs eszköz szintjére süllyedt le. Az igazság kimondása helyett a nyelv csak a közlés, az információk, a hasznosság és a propaganda szolgálatába állott. A gondolkodás lényegi fordulatával a nyelv szerepe is megváltozott. Ha a gondolkodás tényleg a lét értelmét keresi és a lét hangjára figyel, akkor az ember nyelvét, beszédét

is alkalmassá kell tenni a lét kimondására. A legnagyobb nehézséget is vállalni kell, hogy visszaállítsuk a nyelv eredeti épségét és szerepét. Összeszedettség, hallgatni tudás, csendben maradás szükséges a nyelv és lét kapcsolatának kialakításához. Gondolkodó útjának végefelé úgy érezzük, hogy Heidegger már nagyon magára maradt; léptei szinte alig követhetők, szavainak értelme alig érthető.

Kiinduló kérdése a szokásos: mi a nyelv lényege és hogyan szerezhetünk gondolkodó tapasztalatot a nyelvről? Milyen a gondolkodás viszonya a léthez? Talán a nyelv érinti a legmélyebben a gondolkodást. Hogy a lét igazzá és igazsággá lényegüljön és ez kinyilvánuljon, ebben a nyelvnek döntő jelentősége van. A szó egyébként az emberi szellem legsajátosabb és legnagyobb rejtélye. Szavaink lehetnek üresek, de lehetnek jelentéssel telítettek is. Heidegger gondolkodása egyébként is igen szokatlan. Legnagyobb problémái közé tartozott kezdetől fogva, hogy gondolkodásának kifejezésére hiányzott a megfelelő nyelv. Az általa bogozott létkérdés, a lét történetének, a lét kinyilvánulásának és elrejtőzésének, és a létről való „elfelejtkezésnek” a kérdései, és mindennek a nyelvi kifejezése a nyelv legvégső határáig elmennek. Heidegger szinte szétbri az általános szóhasználatot, és sokszor teljesen új értelmet erőltet rá a szavakra. Szó sincsen arról, hogy nyelvtudományi ismeretekkel gazdagítsa tudásunkat. Azt mindnyájan megtapasztaljuk, hogy a nyelv közvetlenül hozzánk tartozik, benne és általa történik a gondolkodás, otthonosan mozgunk közegében. A nyelv lényegének megálapításánál a költők az illetékesek, nekik kiváltságos viszonyuk van a nyelvhez. Heidegger meg is szólaltat egy költőt, Stefan Georgét, és A szó című versét elemzi. A vers első hármas szakasza a költő teremtő hatalmát idézi, aki szavával megnevezi a dolgokat, a létezők a szavakon keresztül megjelennek. A második hármas szakaszban a költő szárnyalása megtörik. Amikor a „drága ékszer”, a létet kellene megnevezni, a költő erre már nem talál nevet és alkalmas szót. Vállalnia kell a megnevezésről való lemondást. De ebbe mégsem nyugodhat bele. A szó új és eredetibb módját kell megkísérelnie, új tartományba kell belemerészkednie. Ekkor a költőnek meg kell tapasztalnia, hogy valójában nem ő nevezi meg a létezőket, hanem a lét mondja ki magát bennük. Így már nem ura a költő a szónak, hanem csak „intézője”. Ezen a szinten a nyelvnek különös önállósága van. A fordulat itt is bekövetkezik. Nem az ember rendelkezik a nyelvvel, hanem a nyelv, melyben a lét kimondta magát, rendelkezik az emberrel. Érezzük a költő határelményét. Már annak közelébe jutott, ami kivonta ugyan magát megnevező hatalmából, de ugyanakkor bejelentette a lét lepleződő érkezését és jelenlétét. Ha a nyelv lényegét fölfedeztük, akkor a nyelvet, mint a lét igazságának organonját tekinthetjük. A nyelv a „lét háza” lesz, a „nyelv beszél”, és nem az ember.

A nyelv lényeges változásai mögött a lét történésének eseménye áll. Ezt a változást csak a költő nyelve érzékeli és fejezi ki. Ha aztán az elrejtetlenség, az igazság kinyilvánulásának eseménye megtörtént, akkor a mi „nyomorúságos időkben” is, a létről való elfelejtkezés korszakában is megcsillan a reménység: a költő eredeti lendületével újra a lét közelébe kerülhetünk, ismét visszahozhatjuk és megfogalmazhatjuk a lét kérdését. A nyelv az érintkezés és az információ szintjén még csak a felszínen mozog. A nyelv mélyebb rétegeiben kell fölfedeznünk az „ösigéket”, a lényeges szavakat, melyek a lét jelenlétét zárják magukba és azt őrzik. Ilyen szavak föltáró, megjelenítő és láttató erővel rendelkeznek. Ha sikerül kimondani a lényeges szót, akkor egyszersmind az ember lényegét is kimondjuk, azt a szót, amely az embert a léttel hozza kapcsolatba. A nyelvben lappang az ember lényege, mert ott „tartozkodik” a lét. Először úgy tűnik, hogy az ember értelmes lényege nyilatkozik meg a nyelvben, hisz annyira szerves része természetünknek. De amikor a lét hangja megcsendül, akkor a lényeg átfordul. Az embernek engedelmeskednie kell és a megszólalt hang szolgálatába állni, ahogyan ezt a költők teszik. Ekkor történik meg az áttörés a lét igazságához. A nyelv lényege a lényeg nyelvévé válik. Ismerős már ez a különös fordulat. A „nyelv lényege” kifejezésben a lényeg szó a nyelv mibenlétét jelöli, megnevezi a létező dolgokat, egybegyűjti jelentésüket, a megértett lényegeket szavakkal körülhatárolja, fogalmakba és tételekbe rögzíti. A „lényeg nyelve” kifejezés nem csupán szójáték, a szavak merő átfordítása, hanem valami nagyon lényeges fordulatot jelez: a nyelvi kifejezés végső lehetőségét és határát. Heidegger a végsőig erőlteti a nyelvi kifejezés lehetőségeit. Archaizáló jelentések-

kel, egészen szokatlan etimológiai értelmezésekkel kísérletezik. Igyekszik földeríteni a „lét topológiáját”, amelyben már a lényeg nyelve uralkodik, a lét szava hangzik, amely átfogja és magába öleli az ember lényegét. Talán az emberi szó már homályba burkolódzó végső ormára jutott itt föl a bölcselő? Eljutott volna a végső eredményhez, ahol az értelmezés kiköthet? Már eljáratította a létre hallgatózó csönd „hangtalan nyelvét”? Fölfogta a lét hangját, amely a végső titok érkezését jelenti be? Már csak a lét szavára figyel a szent csöndben?

A végső nyomhoz érkezett a kutatás, a lét földerítése. A lét megszólalt, a gondolkodó elhallgatott. A gondolkodó és a költő összefogása révén sikerült végre biztosítani a lét és a gondolkodás benső összetartozását. De sikerült-e meghatározni a lét igazságát? Heidegger már tudja: a lét meghatározhatatlan. A lét nem lehet a gondolkodás tárgya és témája. A lét kimondhatatlan. A nyelv kifejező ereje is elégtelen. A lét titok. A titkot pedig csak megközelíteni lehet. A gondolkodásnak el kell hallgatni a titok előtt. Várakozni kell, amíg a titok megnyilatkozik.

A NYOMOZÁS VÉGSŐ SZAVA. A lét nyomozásában a végső szót Heidegger talán 1964-ben mondta ki *A bölcsélet vége és a gondolkodás feladata* című tanulmányában. Ebben számadást készített. Vissza- és előrenézett. Visszafelé tekintve fölmérte a metafizikai gondolkodás több ezer éves küzdelmét, hogy a létező létét, a létezők végső okait és alapját, a legfőbb létezőt föltárja és értelmezze. Új eredményeket szerinte immár nem várhatunk a metafizikától. Vajon a bölcsélet roppant szellemi erőfeszítése tényleg a végéhez ért és utolsó lehetőségeit is kimerítette? És milyen eredményre jutott el? A metafizikából a tudományok kiszakadtak, és lassanként teljesen önállósultak, birtokba vették a létezők egy-egy területét. A metafizikai kérdésföltevésből, a létezők létének kérdését illetően közvetlenül megoldható volt, azt a szaktudományok megoldották. A metafizika pedig kiüresedett, tárgy nélkül maradt. Elfelejtkeztek azonban a legfőbb kérdésről, a metafizika tulajdonképpeni kérdéséről: hogy mi a lét. Pedig minden tudományos kérdésnek ez lenne a legvégső alapkérdése, amelyet az már nem tisztázhat. Azzal, hogy a tudományok a létezők létének kérdését kidolgozták, a metafizikai gondolkodás beteljesedett volna? Ezzel tényleg kimerültek volna szellemi lehetőségeink? Vagy talán csak most ébredhetünk rá az egyetlen lényeges és igazi lehetőségünkre? Rejtőzködik még valami kifejtetlenül? A legvégső alap és a végső titok? Lehetséges lenne az, hogy az emberi gondolkodás eddigi teljesítményeiben még mindig nem gondolta el az egyetlen elgondolásra méltót? Heidegger kegyetlen szívóssággal és világosságot derítően tud kérdezni. Hogy a felvetett kérdésekre választ adhassunk, a bölcséleti gondolkodást mint lét történetet kell figyelembe venni. Ami eddig történt a gondolkodásban, az mind csak előkészület volt egy igazi, végső nagy lehetőségre. Ennek megjelenése és kinyilvánulása már küszöbön van. Most már képesek vagyunk a lét történetének, illetve a róla való elfelejtkezésnek az ismeretében figyelni arra az eddig elgondolatlanra, az elrejtetlenségre, aminek alapján minden eddigit elgondoltak és kimondottak. Igaz, ennek leplezetlen lepleződése, fölcsilanó fénye itt-ott már kivillant, de teljes kinyilvánulása még nem történt meg. Ennek fényében mutatták meg magukat a létezők, ez alapján váltak érthetővé. De pontosan az, aminek erejében megmutatkozhattak, még föl nem tárt titok maradt. Most már tudjuk, hogy nem a gondolkodás teremtetten a fényt, a nyitottságot és a nyilvánvalóságot, hanem az a lét rejtőző titkából sugárzott ki.

A lét végső titka eddig még meg nem mászott és meghódítatlan hegységként áll előttünk, melynek orma felé legfeljebb ösvényeket vágtunk és ezeket egy-egy szakaszon megmásztuk. De messze vagyunk még a csúcstól. Nagyon szokatlan, kemény és izgalmas feladatra vállalkozott Heidegger. Mindig a lét sugárzó fénye adta gondolkodásának belső dinamikáját. Mindig ebben a fényben történik egyébként a gondolkodás. De ha erre a fényre rákérdezzünk, akkor feneketlen mélység nyílik meg kérdező gondolkodásunk előtt. A fényben a lét igazsága és titka rejtőzik, amelyet a gondolkodás még nem közelített meg, csak elővételezett, előzetes jelenlétében történt a gondolkodás. A nyomozás közben mindig érezhető volt, hogy az elrejtetlenség nem azonos egyszerűen az igazsággal, de nem is különbözik tőle. Most a nyomozás végén már tisztán látszik, hogy az még mélyebbre utal. A megvilágításban, az elrejtetlenség megfoghatatlan eseményében a lét ma-

ga, a végső titok jelentkezett és rejtőzött el. A gondolkodás legvégső feladata az, hogy erre ráébredjünk, és ennek tudatát elevenen tartsa bennünk. A nyomozás véget ért. Ez a nyomozás végső eredménye. Erre a nyomozásra tette föl egész életét M. Heidegger, és ebben a feladatban oldódott föl teljesen földi élete. Ez szabta meg gondolkodásának útját és állomásait. Heidegger az a gondolkodó volt, akinek neve immár egybeforrt a gondolkodás ügyével.

S lehet-e végeredményről beszélni akkor, amikor a végső titok megjelenését készítjük elő, és arra várakozunk? Ha igazán titokról van szó, akkor annak maradandó titoknak kell lennie. A titok kinyilvánulása éppen az, hogy az mint titok nyilvánul ki. Nem az a fontos, hogy ezt nem értjük, hanem az, hogy mint titkot fogjuk föl. Minél világosabban fölismerjük ezt, annál teljesebb róla a belátásunk. A maradandó titokból ennyi jutott kinyilvánuláshoz és szóhoz Heidegger gondolkodásában. Mit szólunk ehhez? Talán pontosan idevág a keresztény hit állítása. Amikor elérkezett az idők teljessége, Betlehem fölött fölragyogott egy különös fényű csillag. Fénye ráragyogott Valakire, aki egyszerűen, érthetően és határozottan kimondotta a végső titkot, a lét végső titkát.

„Már csak egy Isten menthet meg minket”

Interjú Martin Heideggerrel

A Spiegel riporterei — R. Augstein és G. Wolff — beszélgetést folytattak M. Heideggerrel 1966. szeptember 23-án. Heidegger kívánságára a beszélgetés csak halála után jelenhetett meg a Spiegel 1976. 23. számában.

A riporter először Heidegger személyes életének fordulatairól érdeklődött, rektorságáról, személyét ért támadásokról, és Heideggernek Husserlrel és Jasperssel való kapcsolatáról. Majd a technikára, mint korunk egyik fő kérdésére terelték a szót. A mai technika fenyegető veszedelmével kapcsolatban a következő kérdés merült föl: „Még nincsen olyan szemléletünk, amely a technika lényegének megfelel. Igaz, minden funkcionál. Egyre több villamos erőműtelep épül. Ezek egyre többet termelnek. A föld e részén a magas szintű technikai szervezethez az embereket jól ellátja. Jólétben élünk. Mi hiányzik még itt?” Heidegger erre a következő nyilatkozatot adta: „Minden funkcionál. Éppen ez az ijesztő. Az, hogy funkcionál, és a funkcionálás egyre további funkcionálásokra törekszik. És hogy a technika egyre jobban elszakítja az embert a földtől és gyökértelenné teszi. Nem tudom, Önöket nem rémisztette-e meg, engem mindenesetre igen; most láttam fölvételeket a Holdról. Nincsen szükségünk már atombombára sem, az ember elgyökértelenedése máris bekövetkezett. Már csupán technikai kapcsolataink vannak. Ez a föld már nem is föld, amelyen az ember él. Nemrég hosszasan elbeszélgettem René Charral Provence-ban. Önök is tudják, hogy költő és részt vett az ellenállásban is. Provence-ban most rakétakilövő állomások létesülnek. A költő, aki semmiképp sem gyanúsítható szentimentalizmussal vagy valamilyen idilli állapot magasztalásával, azt mondta nekem, hogy az ember elgyökértelenedése, amely most játszódik le, ez a vég; hacsak a gondolkodás és a költészet nem jut erőszakmentes hatalomra.”

A riporter felvetette a lehetőséget, hogy az ember eljut más égitestekre is, és ott fogja életlehetőségét megtalálni. Heidegger ezt válaszolta: „Amennyire én tájékozódhattam, emberi tapasztalatunk és történelmünk szerint úgy tudom, hogy minden lényeges és nagy dolog abból származott, hogy az embernek volt otthona és gyökeret verhetett egy hagyományban”.

Ha ilyen veszélyes helyzet állott elő a technika által, akkor természetesen fölvetődik a kérdés, hogy hol a megoldás? Talán „egy világméretű mozgalom, amely létrehozza az abszolút technikai államot”, vagy talán „egyetlen ember, akár a filozófia, vagy a kettő együtt képes-e befolyásolni az egymásbafonódó kényszerszervezeteket?” Heidegger véleménye: „Ha megengedik, röviden és talán kissé tömören, de hosszas megfontolás alapján válaszolnék erre a kérdés-

re. A bölcelet nem képes semmilyen hatással lenni a világhelyzet közvetlen megváltoztatására. És ez nem csupán a bölceletre érvényes, hanem minden mérőben emberi megfontolásra és törekvésre. Már csak egy Isten menthet meg minket. Egyetlen lehetőségünk az maradt, hogy a gondolkodást és a költészetet készenlébe helyezzük Isten megjelenésére, avagy Isten távollétére...”

Erre a megdöbbenő kijelentésre a riporterek kérdésekkel állottak elő. „Van-e összefüggés Heidegger gondolkodása és ennek az Istennek a megérkezése között? Van-e oksági összefüggés? Miben segíthetünk? A bölcelet régen közvetlen és közvetlen nagy hatással tudott lenni az akkori áramlatokra, és manapság miért nem?” Heidegger megkísérelte a záporozó kérdésekre a választ megadni: „Nem vagyunk képesek gondolkodásunkkal Istent megidézni. Legföljebb a várakozás készenlétét ébreszthetjük föl. Az első segítségnek a készenlébe helyezésnek kell lennie. Sem az ember által, sem az ember nélkül nem lehet a világ az, ami, és olyan, amilyen. Nézetem szerint ez azzal függ össze, hogy az, amit én egy régről ránk hagyományozott, sokrétű és most lejáratott kifejezéssel „a létnek” nevezek, az rászorul az emberre, hogy kinyilvánuljon, megőrződjék s kialakuljon. A technika lényegét én Gestell-nek — létesítménynek — nevezem, talán nevezetesebb és esetlen kifejezéssel. A létesítmény uralma azt jelenti, hogy az embert megidézi, igénybe veszi és kizsákmányolja egy olyan hatalom, amelyen nem tud urrá lenni. A gondolkodás nem is kíván többet, csak erre a belátásra elsegíteni. A bölcelet egyébként véget ért. Egy másféle gondolkodás közvetett hatása lehetséges, de közvetlen hatás semmiképpen sem, úgy, mintha a gondolkodás okozhatná a világhelyzet megváltozását. Gondolkodásunkkal nem tudjuk Istent sem megidézni, csak várakozásunkat ébreszthetjük föl, — hogy a nyitott magatartás készenlétét előkészítsük Isten érkezésére vagy távolmaradására. A távolmaradás tapasztalatát sem lehet semminek venni, mert az is az ember megszabadítása attól, amit én a *Lét és időben* a létezők szintjére való visszahanyatlásnak neveztem. Az említett készenlét előkészítéséhez tartozik az, hogy alaposan megfontoljuk azt, ami ma van.”

Ha Heidegger szerint a bölcelet véget ért, akkor mi váltja föl szerepét? — kérdezték a riporterek. Heidegger ezt válaszolta: „A bölcelet eddigi szerepét a tudományok vették át. A gondolkodás hatásának megfelelő tisztázására mélyrehatóbban kellene kifejtetni, hogy mit nevezünk hatásnak és odahatásnak. A bölcelet fölbomlott szaktudományokra; lélektanra, logikára, politológiára. A bölcelet helyét a kibernetika foglalja el. Ez azonban semmiképp sem bölcelet többé. Ez egy másféle gondolkodás. A bölceleti építmény befejeződött. Azonban számunkra mégsem semmisült meg, mert a párbeszéd révén újra jelenvalóvá lesz. Az elmúlt harminc évben az előadásokban és a szemináriumokon egész munkásságom elsősorban arra irányult, hogy a nyugati bölceletet értelmezsem. A gondolkodás történeti alapjaihoz való viszonyulás, a görög bölcelet eddig még ki nem bogozott kérdéseinek átgondolása, mindez semmiképp sem elszakadás a hagyománytól. Én azonban állítom, hogy az áthagyományozott metafizika gondolkodásmódja, amely Nietzschevel lezárult, semmilyen lehetőséget nem nyújt arra, hogy a most megkezdődött technikai korszak alapvonásait gondolkodva kitárhassuk.”

A továbbiakban a riporterek érdeklődtek Heidegger gondolkodásának „új módszeréről”, arról, hogy hogyan lehet azt megvalósítani, milyen segítséget várhat a reformra vagy esetleg forradalomra szoruló emberiség ettől a gondolkodástól. Heidegger válaszában óv attól, nehogy a gondolkodást „olcsón kiárusítsuk”. „A megvalósítás útját most még nem tudom áttekinthetővé tenni. Semmit sem tudok arról, hogyan hat az ilyen gondolkodás — már amilyenre én vállalkozom. Lehetséges az is, hogy a gondolkodás útja ma oda vezet, hogy elhallgassunk; mert csak így óvhatjuk meg attól, hogy egy év leforgása alatt olcsón kiárusítsák. Lehetséges, hogy háromszáz évre is szükség lesz ahhoz, hogy hatni tudjon.” Közvetlen segítséget Heidegger nem ígér: „Az én kérdéseim olyan súlyosak, hogy gondolkodásom kitűzött feladata értelmetlenné válnék, ha nyilvánosan föllépnék prédikálni és erkölcsi cenzúrákat osztogatni. Talán szabad azt a tételt megkockáztatnunk: a technika még el nem gondolt lényege olyan titokzatos hatalomra tett szert a földön, és ezzel szemben gondolkodásunk annyira ideiglenes és homályos. De meg kell kísérelnünk az elgondolatlanon elgondolkodni. — Semmilyen utat nem ismerek a jelenlegi világhelyzet közvetlen meg-

változtatására, föltéve, hogy ilyen emberileg egyáltalán lehetséges lenne. Azonban nekem úgy tűnik, hogy a kívánt gondolkodás képes lenne az említett készenlétet fölébreszteni, tisztázni és megszilárdítani. Nem arról van szó itt most, hogy várjunk addig, amíg háromszáz éven belül valami közbeszól, hanem arról, hogy a jelen korszak alig megfontolt alapvonásaiból az eljövendő időkre a jövődőlés igénye nélkül előre gondoljunk. A gondolkodás nem téltlenség, hanem maga is cselekvés, amely párbeszédet kezd a világ sorsáról. Számomra úgy látszik, hogy a metafizikából származó megkülönböztetés a teória és a praxis között, és a közöttük lévő átmenet lehetetlenné teszi az utat ahhoz a belátáshoz, amit én a gondolkodáson értek. Talán szabad utalnom arra az előadásra, amely 1954-ben jelent meg *Mit jelent gondolkodni* címen. Talán az is jellemzi korunkat, hogy ez a legkevésbé olvasott összes írásaim között. Hölderlint én nem csupán egy költőnek tartom a többi között, akinek művével az irodalomtörténet foglalkozhat. Hölderlin számomra az a költő, aki a jövőbe mutat, aki Istent várja, és aki ennél fogva nem rekedhet meg a Hölderlin-kutatás tárgyaként az irodalomtörténet kategóriáiban.”

A beszélgetés befejező részében a gondolkodó, a költő és művész szerepéről és feladatáról esett szó. Heidegger a következő gondolatokkal zárta nyilatkozatát: „Ahogyan én látom, senki sincsen abban a helyzetben, hogy a világot egészében úgy átlátná, hogy a gondolkodás felől gyakorlati útmutatásokat adhatna, különösen, ha szembenéz a saját feladatával is, hogy a gondolkodás alapját megtalálja. Az önmagát komolyan vevő és a hagyományra ráépülő gondolkodást túl-erőltetné az, aki még útmutatásokat is várna tőle. Különben is milyen illetékeség alapján tehetné ezt a gondolkodás? A gondolkodás területén nincs semmilyen tekintélyi állítás. Egyetlen mérce a gondolkodásban maga az elgondolandó dolog. S éppen ez az, ami minden másnál kérdésesebb. Hogy ezt a tényállást beláttassuk, legelőször is szükség volna a tudományok és a bölcsélet közti kapcsolat kifejtésére. A tudományok technikai-gyakorlati eredményei a bölcséleti értelemben vett gondolkodást egyre inkább fölöslegessé teszik. Az a súlyos helyzet, amibe a gondolkodás saját feladatát tekintve került, pontosan megfelel annak a gondolkodással szemben kialakult elidegenedésnek, amelyet pedig éppen a tudományok által elfoglalt hatalmi helyzet idézett elő. És annak a kívánságnak, hogy a gyakorlati-világnézeti kérdésekre naprakészen megválaszoljon, ellent kell állania. A gondolkodás legnagyobb ínsége abban áll, hogy manapság, már amennyire én ezt láthatom, még egy gondolkodó sem szólalt meg, aki eléggé nagy volna ahhoz, hogy a gondolkodást közvetlenül és sajátos megjelenésében saját ügyévé tegye és ezzel a saját útjára vezesse. Számunkra manapság túlságosan nagy az elgondolandónak a nagysága. Talán csak azon fáradozhatunk, hogy keskeny és rövid, átmeneti ösvényeket keressünk”.

(Fordította FILA BÉLA)

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLI: Kérjük kedves munkatársainkat, hogy a jövőben lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (kettős sorközzel, megfelelő margóval) küldjék be, mert ezzel egyrészt megkönnyítik a nyomdai korrektúra munkáját, másrészt megkímélik a szerkesztőséget a kéziratmásolás többlet-költségeitől. — Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Modern művészet

*Még a bizonytalanságban
is kell lenni egy útnak,
hogy arra mehetsz, az őserdőben is látnod kell a
búvóhelyedet. Még a tavi-
rózsák mezején is, hogy
melyikre szállva, hová jutsz,
ha azok kis szigetek.*

A láthatárról

*A láthatárról ágyúdörgés
közeleg a parkon át.
Ráfeszülök a mai napra.*

*Szörnyű. Homokozómat
védem a testemmel.*

Szatellita

*Olyan gömb a káposztafej,
ahogy a feleségem
szeleteli, hogy az óceán
hullámai koncentráltan
s konzerválva vannak benne:
a magába szívott víz
az óceánért üvölt.*

Korallszigeten

*Nézzük a rendfokozatokat? A
kegyelmi állapot az utolsó.
Az újkor tábornokai ezt nem
ismerik el rendfokozatnak. Az
elképedés kultúránkon talán
merénylet? Korallszigeten
ül az Isten? De hát ki vetette
meg a lábát a hullámokon jobban.*

Harmadnapon

*Harmadnapon a kősziklán
lepke ült. Azt hitték, őszi
falevél. Hozta a napsütést.
De nem lepke volt. Ő volt,
mindenki látta
maga a napsütés.*

Önéletrajz

*Kémcsövekben az
ideges folyadék,
mely
bizonyítani fogja
fegyelmi
eljárással, hogy
ki ő.*

Sodrásban

*A hullámokban halacszkák
szállnak: a hullámok ső-
rényei. Viszi a víz elra-
gadva őket s megfordulni
jaj, egyikük se tud.*

*Hullámhegyekben élünk mi
is s átlátszó légbuboré-
kokat egyensúlyozunk. Ha
jól látsz, meggyőződhetsz.
Sodrásban vagyunk.*

Megérkezés

*Hoztam egy porszemet,
kimunkáltat,
de nincs foglalatja.*

Ceruzával

*A vázlatot sötétben készítettem:
álmodoztam világos vonalakkal.*

A népiskolák reformkori tanévbeosztása a pécsi egyházmegyében

Ma egészen természetesnek tűnik, hogy az iskolai tanév szeptembertől júniusig tart, a július és az augusztus pedig tanítási szünet, vakáció. Ez a tanév-szerkezet azonban aránylag nem régi, különösen a népiskolákban sokáig más volt a helyzet.

Az első állami iskolaügyi rendelkezések — az 1777-i és az 1806-i *Ratio Educationis* — nem tettek említést a népiskolák tanévről, a gimnáziumokra vonatkozóan az 1806-i *Ratio Educationis*-ban a következő a szabály: „A tanévet november elején kell megkezdeni és szeptember 9-én befejezni.” (46. §.) (1).

1801-ben a pesti egyetem nyomdájából került ki az az „*Instructio*” című állami kiadvány, (2) amely összefoglalta a népiskolákra vonatkozó 1777–1800 között megjelent rendeleteket, illetőleg új intézkedéseket is tartalmazott. Ezek között található a VIII. §, amely a népiskolák tanulóinak összeírására, valamint a tanév tartamára és az engedélyezhető szünetekre vonatkozott:

„A tanító írja össze a helységben lakó 5—10 éves leányokat és 6—12 éves fiúkat és gondosan vezesse be az anyakönyvbe... A tanítás az egész év folyamán tartson, kivéve a legfontosabb mezői munkák időszakait, reggel két és fél órán keresztül, déltől kezdve ugyancsak ennyi ideig.”

A megjelölt korhatárú leányokat és fiúkat tehát a tanítónak kellett összeírnia, neki kellett vezetnie a tanulói névsorokat tartalmazó iskolai anyakönyvet. (Az első hazai rendelkezés a tanulók összeírásáról már két évszázaddal korábban napvilágot látott: a Forgách Ferenc esztergomi érsek vezetésével megtartott 1611-i nagyszombati zsinat írta elő ezt a katolikusokra vonatkozóan.) (3)

A tanév elvileg egész éven át folyamatosan tartott, s a téli és a nyári féléből állt, amelyek szünet, megszakítás nélkül következtek egymás után. Mind a téli, mind a nyári félév végén vizsgát kell tartani a népiskolában — intézkedett az 1801-i *Instructio*, figyelemre méltó indoklással. A vizsgákra elsősorban nem azért van szükség, hogy azokon a tanulók fél éves előrehaladásáról győződjének meg a meghívott illetékesek, hanem azért, hogy a tanító szorgalmáról, hozzáértéséről, a tanításra való alkalmasságáról kapjanak képet (XIII. §). A tavaszi és őszi vizsgák megközelítő időpontja is kiolvasható az *Instructio* XVIII. paragrafusából: a helyi iskolaigazgatók (azaz a plébánosok, lelkipásztorok) április 10-ig, illetőleg szeptember 10-ig kötelesek az elmúlt féléről szóló jelentéseiket beküldeni a tankerületi népiskolai felügyelőnek. Az iskolák gyakorlatában azonban ekkor még jobbra a 17—18. századi tanévetrendezési szokások uralkodtak. A legtöbb falusi iskolában ősszel, október végén vagy novemberben kezdődött az új tanév, ekkor kezdték meg tanulmányaikat a kezdő kisdíákok. A tanítás a tavasz beálltáig folyt, márciusban vagy áprilisban tartották meg a vizsgát, s ezzel a tanév — s egyben a tanítás, a tanulók iskolába járása erre a tanévre — befejeződött.

A falusi gyerekek huzamosabb ideig való iskolába járását tulajdonképpen a feudális gazdálkodás rendje nehezítette. A jobbágy terheit ugyanis egész családjá viselte: a gyermekeket mint munkaerőt nem nélkülözhatték a házi és a mezői munkában. Ez viszont azzal a következménnyel járt, hogy a jobbágyszülők — mivel gyermekeik iskolában tartózkodása érezhető anyagi kárt jelentett számukra — csak azokat a kiskorú gyerekeiket engedték az iskolába, akik a termelésben, a ház körüli munkában nem voltak lekötve. Ilyen gyermek természetesen csak nagyon kevés volt, még télen is; tavasztól őszig viszont szinte minden jobbágygyerek a mezőgazdaságban tevékenykedett. Kévszám járt tehát ezért a falusi iskolákba, s azok is csak egy rövid időtartamú „tanévet” töltöttek el ott tanulással. S ennek a „tanévnek” sem volt pontosan meghatározva a kezdete és a vége, ez falvanként változott, a helyi mezőgazdasági munkák függvényeképpen.

*

Ezzel a több évszázados szokással szemben a canonica visitatio felügyeleti vizsgálatai alkalmával a pécsi egyházmegyében az egyházi hatóság erőteljes igye-

kezettel próbálta a tanév terjedelmét pontos határok közé vonni. Az 1838-i vizitáció során például — a *Dárda* faluban felvett jegyzőkönyv szerint — ezt kívánták:

„A szülőket állandóan, szüntelenül ösztönözni kell, hogy 7 és 10 év között levő gyermekeiket — akiket egyébként otthon még alig használhatnak — szeptember elejétől május végéig mindennap küldjék az iskolába; január és május havának utolsó hetében ünnepélyes nyilvános vizsga tartandó az elvégzett tanulmányokból, az összehívott szülők jelenlétében. Ebből az alkalmából a kitűnő tanulóknak dicséretet és — a plébános vagy más jótevő költségén beszerzett — jutalmakat kell kiosztani; a hanyagokat pedig atyai módon intsek meg, s a jutalmakat nyert kitűnő tanulók nyomdokainak követésére buzdítsák”. (4)

Ez a tanév-elrendezési utasítás azonban alighanem túlzónak bizonyult, nem volt megvalósítható ekkor még a szeptember elejétől május végéig tartó folyamatos tanítás a falusi népiskolában. Egy realisabb megoldást tartva szem előtt *Scitovszky János pécsi püspök 1839. szeptember 5-én rendelkezést adott ki egyházmegyéje részére a népiskolák tanévbeosztásáról, a tanév kezdésének és befejezésének időpontjáról, a vizgákról*. A püspöki rendelkezés egységes tanév-szerkezetet írt elő az egyházmegye összes népiskolája számára, ezzel kívánva kiküszöbölni az addigi káros sokféleséget, azt a lazaságot és zűrzavart, amely a hazai falusi iskolákat ezen a téren jellemezte, s melynek kárát vallotta az oktatás színvonala. A reformkor szellemében akart e téren Scitovszky püspök rendet teremteni: *modernizálni, korszerűsíteni a népoktatást*. Jelentős ez a pécsi intézkedés: figyelembe vette a falusi lakosság életkörülményeit (ezért a mintegy hat hónapos téli félévet tette a népiskolai oktatás gerincéül), s ennek alapján szervezte meg egyházmegyéje népiskoláinak tanévét, egy, a mai gyakorlat felé mutató tanév-struktúra elrendelésével. A pécsi egyházmegyében az 1841–1845 között lezajlott canonica visitatio jegyzőkönyvei minden falunál megemlítik és szó szerint közlik — egyik helyen latinul, másutt magyarul — a pécsi püspök e rendelkezését. Magyar szövegét a *beremendi* jegyzőkönyvből idézzük, amelyet 1845-ben vettek fel:

„Minden évben Sz. Mihály napig az iskolára alkalmas mindkét nemű növendékek összeírassanak, és October 1⁶ vasárnapján a templomban az iskolai oktatás hasznáról, szükségéről predikazio tartassék, és ez után a szónok-székről az iskolába tartozó gyermekek — három osztályra felosztva — névjegyzéke felolvastassék.

A következő vasárnap az iskolaházban összegyülekezett növendékeket a plébános mint igazgató — ahol csak lehet, zászló alatt — ünnepélyesen a templomba bevezeti s az isteni szolgálat kezdetével újólág a szülőket gyermekeik(nek) az iskolába szorgalmas küldésére lelkesen felszólítja, az előtte térdelő növendékeknek szíveibe az iskolába járásra szeretetet csepegtesse, s e lelkes beszéd végeztével a *Veni Sancte* vagy Sz. Lélek segítsége hívása után a nagy Sz. misét elmondja.

Hasonló ünnepélyességgel az iskolába vissza vezeti, az előljárók s szülők jelenlétében az iskolai törvényeket hirdeti, magyarázza, s minden jelenlevőknek pontos megtartásukat szívükre köti. Más nap kezdődik az iskolai oktatás...

A húsvéti ünnepek körül a földes urak, tisztességek és szülők jelenlétében próbatétek tartassanak és a három osztály — mint három iskola — szerint megtörtént osztályozás nyilván (nyilvánosan) felolvastassék és az a jövő próbatételig az iskola falára felfüggesztessék. A próbatét után a tanító azon tanulókat, kiket a szülők házi segedelmükre az iskolából kivenni nem kívánnak, még augusztusig tanítja, melly időtől fogva October elejéig az iskolai tanítás teljesen megszűnik.”

A rendelkezés szerint tehát a pécsi egyházmegye minden népiskolájában *október elején kell elkezdeni a tanítást, majd húsvét körül tartották meg a vizsgát*. Ezután — a második félév folyamán — a tanulók zöme szüneteltette az iskolába járást, *a megmaradtak* (nyilván a további, középszintű tanulmányokra készülő fiúk) *részére azonban tovább folyt a tanítás, egészen a július végén vagy augusztus elején megtartott újabb vizsgáig*. Augusztusra és szeptemberre hivatatosan engedélyezett vakációt kapott minden tanuló.

1841 és 1845 között Scitovszky püspök végigvizitálta egyházmegyéjét és minden faluban számon kérte e rendelkezésének végrehajtását. A legtöbb faluban azt jegyezték fel, hogy *a rendelkezés szerint folyik a tanítás a helyi iskolában*. Néhány jellemző példa — amely szinte az egész egyházmegye népiskoláinak tanévrendjét reprezentálja — é felügyeleti körút jegyzőkönyvi adataiból:

Vajszló (1841): A tanítás „október elsején kezdődik és minden esztendőben két nyilvános vizsgát tartanak a templomban, az egyiket március hó első vasárnapján, a másikat augusztus elején.”

Véménd (1842): „Az iskola október elején nyílik meg, március hó végefelé tartják meg a nyilvános vizsgát, ez után — a nyári hónapokban — csak néhány gyerek van az iskolában... Egyébként az iskolára vonatkozó, 1839. szeptember 5-én kiadott püspöki rendelkezés mindegyik pontja, amennyire lehetséges, megtartatik.”

Keszű (1845): „Hat hónap elteltével, április végén kerül sor vizsgákra a nagyobb tananyagrészből, és — amint az egyházmegyei rendelkezés előírja — a tanulóifjúság előrehaladásáról és a tanítók alkalmasságáról jelentés tétetik a tisztelendő hivatalnak. A tavaszi vizsgák lezajlása után a tanítás folytatódik július végéig, akkor kisebbfajta vizsga után az iskola két hónapig szünetet tart.”

De volt, ahol a régi módon folyt továbbra is a tanítás, illetőleg a régi terminológiával fogalmazták meg a jegyzőkönyvi szöveget. Például Gerdén (1841): „A tanításban nincs szünet”; Szentkirályon (1841): „A tanítás egész éven át tart.” Más volt a helyzet Bükösdön (1841): „A tanításban szünet van júliust, augusztust és szeptember hónapokban.” Scitovszky püspök 1839-i rendelkezése azonban a legtöbb iskolában úgy valósult meg az egyházmegyében, ahogyan *Magyarszentivánon* (a mai *Kiváryegyházán*). E község plébániájának „*História Parochiae*”-kötetében részletes leírást kapunk az iskola életéről is (5), ebből idézzük — az 1839-i pécsi rendelkezés *itteni megvalósulásának illusztrációjaként* — az 1841-i bejegyzéseket. A szöveg első fele latin nyelvű:

„Az iskola három osztályra osztott népnyelvű iskola. Az első osztályba tartoznak azok a gyerekek, akik most kezdik az iskolába járást, vagy pedig az első évben még nem jutottak el az olvasásig; a második osztály azoké, akik olvasni tanulnak; a harmadik osztályosok azok, akik a megelőző két osztályt a szükséges előrehaladással befejezték.

Az első osztályban hittanból az összes imádságot és az összes könnyebb kérdést tanulják, a szentségeket tárgyaló fejezetig; azután a betűk felismerését, ezek szótagba összevonását és olvasását; végül a számolásból a számjegyek felismerését, valamint a táblán kezüket vezetve a betűk írását.

A második osztályban tanítják az egész hittankönyvet, kivéve néhány hosszabb kérdést; számolásból az összeadást és a kivonást; tökéletesebben olvasni és írni.

A harmadik osztályban oktatják a teljes hittankönyvet; számolásból a négy alpműveletet; a bibliai történeteket; Magyarország földrajzát és a haza történetének általános összefoglalását.

Az iskolába járás megkezdődik október hónapban a Szentlélek segítségével hívásával, és július végéig tart. A vizsga április hónapban van, ennek végeztével számos tanuló kimarad, mégpedig azok, akiknek már hasznukat vehetik a szülők a mezei munkák elvégzésében.

Az 1841-i esztendőben összesen 63. fiú és leány járt iskolába. A nyilvános vizsgát április 15-én tartották, sok szülő és megyei tisztségviselő jelenlétében. Ezt befejezve közzétették az osztályzatok, a szorgalmasabb tanulókat pedig ebédre hívták meg magához a plébános. Hogy azonban a tisztelendő püspöki rendelkezésnek eleget tegyek, teljes terjedelmében ide írom magát az osztályozás-kimutatást is.”

Itt magyarra vált át a plébános, nyilván ezt a táblázatot függesztette ki a vizsga végeztével az iskola falára:

A Szent-Iványi iskolába járó gyermekek osztályozása 1841. esztendőben

Harmadik iskola

Jelesek

1. Kósa Ferencz
2. Kiss Lőrincz
3. Nyaka József
4. Nyaka Ferencz

I. Első Kar

1. Bodái István
2. Kaisza György
3. Kiss János
4. Makár János
5. Pál Ferencz
6. Ugron Ferencz
7. Balogh Pál
8. Kiss Ferencz
9. Kiss Antal
10. Tóth János
11. Torbó István
12. Pál István

II. Második Kar

1. Káptalan Éva
2. Borza Ignác
3. Nyaka András
4. Vörös József
5. Tóth Mihály

**Harmadikban
összessen 21.**

Második iskola

Jelesek

1. Szűts Trézsi
2. Kósa Kati
3. Horváth Kati

Első Kar

1. Kiss István
2. Kiss Kati
3. Kaisza Anna
4. Vörös Kati
5. Sebők Adám
6. Kaisza Ilona

Második Kar

1. Vörös Antal
2. Zsikó Anna
3. Varga Illés
4. Kovács Ferencz
5. Nyaka Ferencz

Másodikba

összessen 15.

Első iskola

Jelesek

1. Bodái József
2. Rugási Sándor
3. Nyaka Illés

Első Kar

1. Fehérvári Gábor
2. Tóth Katalin
3. Gonda György
4. Kaisza Anna
5. Rugási András
6. Fülöp József

Második Kar

1. Nyaka Nani
2. Nyaka Anna
3. Zsikó Erzsébeth
4. Nyaka Margit
5. Benedek Vincze
6. Garáni Mária
7. Nyaka Mária
8. Kovács Erzsébeth
9. Szabó Katalin
10. Kovács Anna
11. Gyulai Júlianna
12. Tóth József
13. Izsák Ferencz
14. Kovács Anna
15. Kiss Katalin
16. Kiss Anna
17. Gyulai Katalin
18. Tóth Anna

**Első iskolában van 27.
Mind összessen van 63.**

Nagy eréllyel fogott hozzá Scitovszky püspök saját rendelkezésének megvalósításához, azt kívánva elérni, hogy a tanév minden napján, a Veni Sanctétól a húsvét táján tartott vizsga napjáig *minden iskoláskorú gyerek mindennap részt vegyen a tanításon*. A tanítóknak ezért kötelességévé tette, hogy gondosan vezessék a hiányzási naplót: mindennap jegyezzék fel a hiányzó tanulók nevét és a hiányzások okát. Ezek összesítését minden évben bekérte, az adatokat saját maga elemezte, majd észrevételeit írásban közölte a kerületi esperesekkel. Ők azután az egyes plébánosoknak továbbították a saját iskolájukra vonatkozó püspöki véleményt, hogy hirdessék ki azt a templomban a falusiaknak. Itt van például Scitovszky püspök összefoglalója *a völgyeségi esperesi kerület* tanulóinak 1846/1847. tanévbeli iskolalátogatásáról:

„*Diósberény* számlált 118 iskolást [még]pedig szorgalmatos! Kik közül 14-en egyszer sem, s csak 16-an találtak, kik 10-nél többször; aránylag a legenyagabb Balaskó Péter is csak 15-ször mulasztotta el az oktatást. Megérdemlik a nyilvános dicséretet!

Högyészen volt 276 növendék, általában iparkodók, de szorgalmatosabbak lehettek volna. 33-an egyszer sem ugyan, és 72-en tízszer nem többször, de 39-en — betegeket nem számítva — ötvennél többször, Foglmann András pedig 100-szor maradt el. Duzsi 48-szor lomha volt; Keszner Éva a legszorgalmatosabb és 15-ször nem jött iskolába.

A *teveli* iskola 284 tanulót számlált. Ezek közül 10-en egyszer sem, 93-an nem többször, mint 10-szer, csak 33-an 20-szornál többször maradtak el, és csupán maga Egle Vince érte föl a mulasztás 50-dik számát. Dicsértessenek és

szorgalomra buzdíttassanak! A tanítónak pedig hagyassék meg, hogy segédtanítót tartson, teljes lehetetlen lévén egy embernek 284 gyermeket célszerűen oktatni és kormányozni. A város közönségét arra kell bírni, hogy bizonyos pénzösszeget, példának okáért 50 p. forintot fizessen évenként a segédtanítónak, s így külön két szobában történhessék a növendékek oktatása: egyben a 3-dik, másban pedig az első és második iskolásoké.

Szakadáton tanult 113 dicséretes szorgalommal, 33-an egyszer sem, 63-an pedig tízszernél nem többször mulasztották el az oktatást.

Závodiak 112-en örömet okozó szorgalommal jártak iskolába; 61-en egyszer sem maradtak el, és — a betegeket kivéve — csak Pappert János 16-szor nem jelent meg és ennél többször senki más.

Nagyvejei 90 tanuló közül 43 egyszer sem, és 9-nél többször egy sem maradt el. Minden dicséretre méltók!

Kisvejei 114 szorgalomban a többinek nem engedett; 65 egyszer sem mulasztotta el az iskolát. Halmoztassanak dicséretekkel!

A *zombai* iskola 256 növendéket számlált; 75-en mindig megjelentek, 20-an csak egyszer maradtak el, és 90-en tíznél kevesebbszer! Kár, hogy Seligmann Márton 50-szer és Ritter Lőrincz 55-ször elmaradván ezen szorgalmatos iskolának gyalázatára váltak.

A *murgai* 38 is szorgalmas volt: 11-en egyszer sem, és csak Fried Therezia 11-szer s Kilvinger János 15-ször maradtak el.

Harci: 95 közül 21-en egyszer sem, 48-an tíznél nem többször maradtak el; de rosszaltatik, hogy házi dolog miatt Kenoczy István 18-szor, Zambo György 19-szer, Juhász Mihály 21-szer meg nem jelentek. Azt pedig nem szabad túrni, mi Budai Mártonról íratik: „hogy 35-ször maradt el, a tek. vármegye leveleit hordozván Medinára”, mert illyesmit a tek. vármegye tilt inkább, mint parancsol, amelynek a nevelés szent ügye igenis szívében fekszik.

Mucsiban 262 gyermek tanul teljes szorgalommal, íme: 100-an egyszer sem, 53-an nem többször tíznél maradtak el; kíváncsós lett volna a teljes megelégedésre, nehogy Kaidl András 33-, Stigler Therezia 35-, Major Gáspár 31-, Ferencz Bálint 39-szer mulasszák el az oktatást; másképp minden dicséretre méltó iskola.

Kis-Dorogon 184 gyermek járt iskolába és oly szorgalommal, milyennél nagyobbat kívánni alig lehet. Íme: 128-an, egyszer sem, 28-an egyszer, 2-en háromszor, egyedül Bukli József kilenceszer, és senki többször el nem maradt. Az ily gyermekekre és szülékre atyai szívből áldást mondok.

A *pusztatabodi* 28 növendék is dicséretre méltó.

Varasdon tanult 159 a legkitűnőbb szorgalommal; 92-en mindig jelen voltak az oktatáson, 13-an csak egyszer, 33-an csak kétszer, s egyedül Hechmer Jakab maradt el kilenceszer.”

Az elemzéshez és értékeléshez 20 forintot is mellékelte a püspök: az esperes ossza szét az összeget a két legjobb tanító között (6).

De Scitovszky János *nemcsak a beküldött kimutatásokból ismerte ezeket a falusi iskolásokat*: többször megfordult közöttük. 1847. április 21. és május 3. között tett körútjáról például így tudósít a *Religio és Nevelés* című lap:

„Szt. György hava 21-dikétől Pünkösdhő 3-dikáig 13 anya- és 3 fiók (úgy-mint az iregi, kányai, tengődi, bedegi, szántói, értényi, szakcsi, tamási, pincehelyi, némedi, miszlai, udvari, alsópéli, kisszekelyi, pálfai és simontornyai) tanodákat látogatván meg, azokban az ünnepélyes iskolai próbatétet oly renddel tartotta, hogy mindenütt kismisét mondván, azután pedig a népnevelés szüksége felől a híveket oktatván, maga reggeltől délig, délutántól estvélig, és így naponként 10—12 óra hosszáig, kitarog s csudálatos béketűréssel minden iskolásgyermekeket egyenként kikérdezett a hittudományból, velők olvastatott, számadást végeztetett stb.; szívének — mely a célszerű keresztény nevelés előmozdításában találja legfőbb örömét — nagy megnyugtatóására, mert általánosan azt tapasztalta, hogy a kisdetek nemcsak a hittudomány-, írás-, olvasás- és számvetésben hanem a magyar történet-, mezeti rendőrség-, földrajz- stb. tanokban is dicséretes előmenetelt tettek. Midőn így a mélt. püspök úr 1992 tanuló ifjakat egyenként, fáradságtalan béketűréssel kihallgatott, 950 darab ajándékot, melyek kalap-, cipkák-, mellények-, imádságos és egyéb hasznos könyvek-, szép olvasók-, csinos feszületek-, díszes gyöngyök- és különféle képekből állottak, a tanulásra serkentés tekintetéből a jelesebb tanulók között kiosztott és több tanítót, kik magokat kitüntették, megajándékozott” (7).

A baranyai és tolnai reformkori népiskolák felől azonban érdemes egy pillantást vetnünk a népiskolák tanév-szerkezetének további országos alakulására is. Az elemi iskolákra vonatkozó első önálló koncepciójú, magyar nyelvű állami rendelkezés 1845-ben jelent meg *Magyarország elemi tanodáinak szabályai* címmel⁽⁸⁾. Ebben a városi elemi iskolák tanévbeosztására és vakációjára vonatkozó paragrafusban az 1839-i pécsi püspöki rendelkezést látjuk viszont. Ez az 1845-i szabályzat ugyanis ezt írta elő az alsó és felső tagozattal rendelkező *teljes elemi iskolákról* (amelyekben az „alsó elemi” két évfolyamos, a „felső elemi” szintén két évfolyamos, de ennek második évfolyama két esztendeig tartott, a teljes „elemi tanoda” tehát ötosztályos, ötéves volt): „Minden felső elemi tanodákban az oktatás az öt osztályra nézve Mindszent hó négy első napjaiban kezdődik és Kisasszony hava négy első napjában végződik, úgy, hogy ezekben a nagy szünet két hónapig tart.” A hónapok neve esetleg félreértést okozhat: a „Mindszent hó” október (nem november!), a „Kisasszony hava” pedig augusztus (nem szeptember!).

Viszont a régi, hagyományos megoldást szentesítette az 1845-i állami szabályzat azokban az elemi iskolákban, ahol csak két osztály volt, az „*alsó*” elemi iskolákban (az oktatott tananyag alapján ilyennek minősült a legtöbb falusi iskola, még akkor is, ha esetleg 3–4 tanulócsoportja, „osztálya” volt is): „A külön alsó elemi tanodákban a tanodai év végével nagy szünet nincs, de a kerületi felügyelő a helybeli igazgatókkal egyetértve, a főigazgatót tudósítva, a legszorgosabb mezei munkákra vagy más súlyos körülményekre figyelvén, több ízben esztendőn át néhány napokra a tanodai járást megszüntetheti, de úgy, hogy ezen részletes szünetek — úgy mint tavaszi szántás, kaszálás, aratás és szüret idejében — összesen hat hetet felül ne haladjanak.” A tanév e rendelkezés szerint is két félévre oszlik, a félévek befejezésének időpontját azonban nem rögzíti: „Minden elemi tanodákban félévenként próbatétek fognak tartatni, s mind a fi, mind a lány tanítványok előmenetelek szerint soroztatni.”

A szabadságharc bukása utáni, Bécsből irányított tanügyi állapotokat követően 1861-ben az ismét felállított helytartótanács, illetőleg annak művelődési osztálya rendelkezett újra az iskolák felett, megújítva az 1845-i szabályzat érvényét. Végül 1868-ban az országgyűlés megszavazta a *népoktatási törvényt*. Még ebben is található megkülönböztetés a falusi és a városi elemi iskola „szorgalmi ideje” azaz tanév-hosszúsága között: „A mindennapi iskolába járó növendékek 10 éves korukig” — szól a törvény 53. §-a — „a szünidő kivételével, télen-nyáron egyformán tartoznak iskolába járni; a 10 évesnél idősebb gyermekekre nézve azonban a földműveléssel foglalkozó községekben az iskolai szék megengedheti, hogy a szünidőn kívül még két hónapig a legnagyobb munkaidőben csak vasárnapi iskolába járjanak.” S ehhez hozzáteszi az 54. §: „A szorgalmi idő faluhelyen éven át legalább nyolc, városban legalább kilenc hónap legyen” (9). Eötvös 1870-ben készített miniszteri jelentésében jelzi, hogy az elemi iskolákban országszerte július, augusztus és szeptember hónapokban volt a szünet (10).

A törvény idézett „télen-nyáron” kifejezése nyilván azt jelentette, hogy a téli és a nyári „félévben” egyaránt járnia kell a falusi gyerekeknek az iskolába.

Rövid áttekintésünkből is kitűnik: Scitovszky püspök 1839-i rendelkezése — amelyet a *reformkor lelkes, a nép felemelését és művelését óhajtó hazafias, nemzeti szelleme inspirált* — a népoktatás hazai korszerűsítését segítette elő.

Irodalom: (1) *Ratio Educationis Publicae totiusque rei literariae per Regnum Hungariae et provincias eidem adnexas*. Buda, 1806. — (2) *Instructio et Ratione Educationis et a benignis normalibus resolutionibus régiis excerpta, iuxta quam scholae triviales vernaculae administrandae sunt*. Buda, 1801. — (3) V. ö. Mészáros István: *Népoktatásunk 1553–1777 között*. Bp. 1972. 74–75. — (4) Az idézett „*canonica visitatio*”-jegyzőkönyvének az Országos Levéltárban levő mikrofilm-másolatait használtuk. — (5) Idézeteink a királyegyházi plébánián őrzött „*Historia Parochiae Szent-Ivanensis*” 37–38. oldaláról valók. Megköszönöm Nyárádi Ádám plébános úr szíves segítségét. — (6) Scitovszky püspök összefoglaló értékelését közölte a *Religio és Nevelés* című lap. 1847. II. kötet, 68–69. — (7) Uo. 87. A püspök ezen a körúton az iregi iskolaház építésére 100 pengőforintot, a pálfal és a tamási iskolaépületek javítására 80, az udvari és a tengődi iskolák padokkal való ellátására 26 pengőforintot adott. — (8) *Helytartótanácsi nyomtatott rendelkezések, Országos Levéltár, 25.224/1845*. — (9) A törvény újabb kiadása: Eötvös József válogatott pedagógiai művei. Szerk. Felkai László. Bp. 1957. 193. — (10) Uo. 295.

A CSODÁLATOS HALFOGÁS

Írta SZILI LEONTIN

II.

Ferkó értelmes gyerek volt. Gondolatai kifejezésére mindig választékos szavakat igyekezett keresni. Juszína szerette, ha lelkes mondanivalóiba belé melegszik. Most is élvezte lobogón átélt visszaidézését felejthetetlen balatoni élményéről.

— Ezek szerint tudod, miféle emberek a halászok. Hát ilyen kevésszavú, edzett szegényemberek voltak Jézus leghűbb hívei. Egyszerűek, tanulatlanok, de egyenesek és bátrak. A halászsember mind bátor, hisz gyakran találja magát szembe a megvadult elemekkel. A vízi-ember meg a hegyi-lakó legtöbbje ilyen: a természet végtelen csöndjének avagy háborgó tombolásának — sokak számára lélekvesztő — pillanataiban ők gyakran kerülnek teremtetőjük közelségébe. A városi ember egyre magasabb szintű műveltsége sem képes elfogadható magyarázatát adni a megfoghatatlanul bonyolultan megszerkesztett élet őseredetének, míg a vidékeken hányódó, élethalálharchoz szokott emberek, természetes egyszerűségük ösztönével, érzéseikben gyakran sejdítik meg a szavakban kimondhatatlant. S mert a megvesztegethetetlen becsület tiszta lelkiismeretén sose tapadhat meg kapzsi anyagiasság; Jézus tanítványainak sem volt egyebük ütött-kopott bárkáikon és vásott hálóikon kívül. S Jézus sose ígért nekik jómódot, gazdagságot, hatalmat. Ellenkezőleg: azt kérte tőlük, hogy kevés földi javaikból is adjanak a náluk is nyomorultabbaknak, kövessék őt még nagyobb szegénységbe.

— Miért? ... Hová? ... — vonta fel értetlenül a szemöldökét Andris.

— Várj, várj... — intette őt türelemre Juszinka. — Ferkó, aki látott már halásznál, bizonyára azt is tudja, hogy a halászok nemegyszer eredménytelenül feszítik ki a hálójukat. Előfordul, hogy semmiféle sikerrel sem jár a fáradozásuk. Így történt ez a Genezáret taván is, ahol kivetett hálóik mellett egész éjjel eredménytelenül rostokoltak a szegény halászok. Sikertelenségük elkedvetlenítette őket, ám annál jobban szomjazták mesterüknek a szavát. Köréje telepedtek, Simon ütemesen meg-meglengő bárkájában. A csillagfényes éjszakában rezgő, mély taven ringatózó nagy csönd visszaverte Jézus szavait a vízen. Lehajtott fővel hallgatták őt Tanítványai, s arcukon lassan oldódni kezdett a csalódás okozta keserűség. Ekkor Jézus váratlanul Simonhoz fordult: „Evezz a mélyre, és vessétek ki hálóitokat halfogásra!” Simon még mindig keserűen mondta: „Mester, hisz egész éjjel ezt tettük.” De Jézus átható tekintetéből új bizalom szállt belé, s most már engedelmesen bólintott: „A te szavadra azonban újból megpróbálhatom.” És bárkáját újfent a mélybe kormányozva, bevetette hálóját a tóba. S íme: a háló oly roskadásig telt meg a sok hallal, hogy egy idegen bárka halászáinak is segítségükre kellett sietnie. Majd még egyszer megmerítették a hálót, és ismét oly bő zsákmányra tettek szert, hogy a nagy megterheléstől majdnem elmerültek a bárkák. Simon a csoda láttán felujjongott, majd Jézus lábaihoz borult, aki őt magához emelve mondotta: „Ne félj! Kövess engem, s mondom néked, ezentúl már lelkeket halfogszol.” Felszólítására Simon — társaival együtt — habozás nélkül követte őt, búcsút mondvá szülőiknek, gyermekségük tájának, a lelkükhöz nőtt tónak, ahol eddigi napjaikat éltek. Gondoljátok el, gyerekek: mily mélységes igazsággal csendülhetett Jézus ajkán az ige, hogy ily gondolkodás nélküli, rajongó odaadást lobbantott ezeknek a szűkszavú, határozott vízi embereknek a lelkében! Igaz, Jézus megválasztotta, kiket szólít fel követésére: nem az elkényelmesedett jómódot, a csúszó-mászó álnokságot, neki a jóindulatú tisztaságra, az el nem rontottak becsületes szegénységére volt szüksége. Olyan férfiakra, mint József az ács, avagy Simon a halász; igazságot és békét szomjúhozókra...

— Juszti néni! — kiáltott közbe szenvedélyesen Ferkó. — Édesapám is ilyen! Én pedig... én is a halászok közé álltam volna, hogy kövessem Jézust, mert én is szeretem ám az igazságot!

Juszína tekintetével megsimogatta a kemény koponyáját, sörté hajú, szeplős kis srác nekihevíült arcát:

— Nem késtél le, Ferkó! Senki sem késelt le, aki követni kívánja őt. Mert igéit az adni tudó szükségüvé, a cselekedeteikben gazdagok az idők végtelenségéig követni fogják. Aki az ő tanítását szívébe fogadta, és aszerint cselekszik, hasonlít az olyan házépítő emberhez, aki háza alapját kősziklán vetette meg. Semmiféle elszabadult áradat sem ingathatja meg azt, mert a kőszikla a megvadult vizeknek sebes sodrását is bátran állja.

Andris eddig az asztalra könyökölve, tűnődve támasztotta meg arcát a két tenyerében. Most ő is megszólalt, nagyon komolyan:

— Értem. Mi Ferkóval sokat pimaszkodunk, de azért... tessék elhinni, Jusztí néni... azért nekünk is ilyen építkezéshez volna kedvünk.

Talán jó is, hogy letelt már az idő, és indulnia kellett, mert ha tovább beszél, megatottságtól remeg meg a hangja. Megigazította hát haján a szürke pánót, magára húzkodta a kabátját, de jóformán össze sem gombolta; épp csak valamiféle köszönést intve Bodókiék felé, ugyanoly nesztelenül surrant ki a gangra, mint ahogyan bejött.

Toplák Bori néni, mielőtt bebugyolálta magát, beléshipakolt még a vastag hárászkendőjébe.

— Az Isten áldja meg az arany száját! Hát nem tesz újra gyerekké, késő vénségemre?

Menyhártné szórakozottan csattintgatta retiküljének a zárát. Hirtelenszöke, keményhúsú asszony volt; szívesen nevetett, s ilyenkor az arcán támadt gödröcskék szinte felékesítették az arcát. Ebbe a kíváncsi nevetésébe szeretett bele annak idején Menyhárt. De most kivételes komolysággal kívánt szép álmokat a háziaknak, nagyon lassan, szinte bánatosan szedte a lépcsőket, zárta ki a konyhaajtót, s köszöntésre sem méltatva a férfit, türelmetlen mozdulattal csavarta le takarékra a forrásban lévő víz alatti gázlángot. A melák ember kissé csodálkozva figyelte, mint köt maga elébe kötényt szótlanul, szinte ellenséges hallgatással, s szórja az odakészített kockatésztát — összevont szemöldökkel — a prűszkölve lobogó vízbe. Kissé lehunyta a szemét, úgy várta, hogy a megfőtt tésztát felszínére dobja a forrásban lévő víz.

Menyhárt nem tudta mire vélni váratlan nekibúsulását, mert csak ritkán hervadt le szép, sima arcáról a mosoly. Egyre jobban ámult-bámult, mi a csuda ütött ma belé, hogy egyetlen szó nélkül szűri le a megfőtt tésztát, dobja a megsercenő zsirba. Hangtalan elkeseredéssel süti ki a pörcöt, szórja meg a lábában átforrósodott tésztát a túróval, locsolja meg tejföllel, tetejébe hintve az elébb ropogósra kisütött pörccöket. Szótlanul helyezi a lábast elébe, az asztal közepére. Megrakja tányérját az inycsiklandó túros kockával, de a saját tányérjára egy csipetnyit sem tesz. Noha érthetetlen hallgatása elveszi kissé a férfi étvágyát, azért jócskán fogyaszt belőle, bár egyre jobban bosszantja az asszonyának különös viselkedése. Hozzá sem nyúlt az ételhez, az sem érdekelte, ízlett-e a főztje, és láthatólag az sem bántja, hogy hallgatására hallgatás a válasz. Nincs oka a durcáskodásra, így hát ő sem szól hozzá. Megtömködi a pipáját, s megvonva a vállát, átmege a lakoszobába. Anna maga sem érti, mi baja van? Máskor oly gyors mozgású keze mért pihen meg minduntalan mosogatók közben, csak tesz-vesz, rakosgat céltalanul a konyhában, mint valami holdkóros. Ólmosnak érzi a kezét-lábát, de még a lelkét is. Akár a nagyanyjától örökölt öreg szekrény fáját a szű, őt is egy réges-régi, önmaga előtt is titkolt, teljesületlen vágy rágja, örli alattomosan.

— Hát veled meg mi van? Nem kívánsz ma lepihenni? — recsint ki a férfi, de ő visszakiaált, hogy le kell még síkálnia a gyűrődéskát, fel kell mosnia a konyhakövet.

De sehogy sem halad a munkával, s a konyhában az óra mutatója is csigalassúsággal mászik előbbre. Kelemen belémerült már az újságjába, amikor végre otthagya a konyhát, lassan vetkezni kezd, s szomorún fénylő szemmel bújik a takarója alá. Azt sem mondja, jó éjszakát!

Menyhárt csak az újságot letéve vette észre, hogy lefeküdt már. No jó — gondolta feldühödve —, lefekszem én is. De az ő szemét is elkerülte az álom, mert hallhatta, hogy az asszony mint hánnya-veti ide-oda magát, a szomszédos

ágyon. Múlt az idő, de Anna, helyét nem találva, csak tovább forgolódott, s a férfi inkább érezte, mint látta, hogy aprócska rezgéssel rázkódik a válla, amint fejét a kíváncsisága fúrja.

— Beléd meg mi a fene ütött ma, Anna? — érintette meg a karját.

De az asszony nem válaszol, csak zokog, most már leplezetlenül és feltartóztatlanul. A férfi végül is türelmetlenül kattintotta fel a villanyt. A virrasztástól bosszúsan kiáltott rá:

— Nem nyögnéd ki végre, hogy mi rágja a zúzátat?

De az asszony még mindig nem szólt, arcát csak rejtegette tovább mindent megértő kíváncsiságának az öblében. Sírása azonban elcsöndesedett, válla sem rezzenet már a ráhulló éles fényben. Arcát elfordította tőle, vánkósára bomlott szőke haját egy darabig elnézte még — félig szájalommal, félig berzenkedve — aztán kioltotta a világosságot, s olyasfélét morgott, hogy minden asszony bolond. Másik oldalára fordulva próbált végre álomba merülni, de úgy látszik, túlságosan is felkavarta az asszony érthetetlen és makacs szótlanúsága, mert ő maga is hiábavaló iparkodással hánykódott tovább, álmatlan szemmel. Növekvő ingerültsége egyre jobban feszítette a mellét, már-már úgy érezte, dühében meg kell ráznia az asszonyt, amikor hirtelen hasított feléje Anna hangja a sötétből, oly marcangoló kinnal, akár a durva kézzel felszakított mély seb okozta fájdalom:

— Te Kelemen... Mégiscsak meg kéne esküdnünk, a templomban.

— Az istenfáját! — robbant ki a behemót emberből a fröcskendező harag. — Ugyan kicsoda tette a füledbe ezt az elefántá dagadt bolhát? Talán a Bodókiek félkegyelmű Anasztáziája, vagy kicsodája?

— Dehogya. Nem a Jusztina. Csak — tudjisten mért — újra ébredt bennem, — szípgota paplana alól az asszony. — Sok év óta rág ez már, akár az öreganyám sifonérját a szű... Régóta perceg ez már bennem, csak nem akartam meghallani... Pedig... hidd el nekem... tán ezért nem volt rajtunk áldás... Hiába voltam kíváncsi, mégis meddő és örömtelen maradtam...

De most már csúcsára hágott Menyhártban a harag.

— Hallod-e, te Anna! Abbahagyod-e menten ezt a vénasszony-létániát? Ha jó volt így tíz esztendeig, jó lesz ezután is... Még hogy örömtelen!... Hisz örökkön nevetésre gödrösödött az arcod, sose láttam én könnyet a szemedben... Zsubeknak pedig alaposan megmondom holnap, hogy legyen több gondja a feleségére meg a fiára! Alljon férfi módra a sarkára, hogy ne bolondítsák meg még a más asszonyát is! És most maradj békében, hogy aludjak végre egy sort... Hallod-e? Hagyd abba rögvést ezt a balhézást, mert ha tovább nyögdécselsz, istenucse veszem a kabátom és elmegyek sétálni, most, éjnek idején!...

Menyhártné most már megijedt; ismerte Kelement. Jó ember, de ha egyszer begerjed, nem ismer a dühében határt. Képes ez azonnal kabátot húzni a pizsamájára, és éjnek idején elrohanni, hogy valóban megszellőztesse a fejét. Akkor aztán kész a házban a botrány!

Jobbna látna gyorsan fejére húzkodni a paplant, és most már teljes hallgatásba merült. Csak reggelinél, amikor elébe tolta a tejeskávét, vetette neki oda:

— Aztán be ne áruljad Zsubekné a férjének! Tudod, milyen gyorsan vadul, ne okozál háborúságot köztük!

De ettől fogva éket vert közéjük ez az éjszaka. Menyhártné nem hozta többé elő a témát, nem esett szó sem Zsubekéről, sem a Jusztináról, de Menyhártnak nem volt nehéz kitalálnia, miért késik minden kedden és pénteken a vacsorája. Pont fél kilenckor fordul meg a kulcs a konyhaajtó zárjában, és nyit be sietségtől lihegve Anna, dobja le a kabátját, köti maga elé gyorsan a kötenyét, és melegíti meg részére a már előre főzött, odakészített ételt. Ő maga azonban alig eszik, jóformán semmit sem beszél, vacsora után is szótlanul kezd a mosogatáshoz, tesz-vesz a gondolataiba roskadva, és a szeme olyan ilyenkor mint az esőverte rét.

A férfit módfelett idegesítette néma szemrehányása. Sokszor volt már azon a ponton, hogy egy nagyot csapjon az asztalra, de irtózott a veszekedésektől, könnyektől, duzzogástól, és együttes életük közel tíz éve során alig került ilyenre sor. És végtére nem gyerek már Anna, az otthonában és a munkahelyén

is egyformán helytálló, dolgoz, pénzkereső ember, nem ülhet a nyakára, rákényszeríteni a saját akaratát. Tegye, amit jónak lát, csak neki hagyjon békét; értse meg, hogy ő már régen kinőtt az efféle cipőkből!

Anna pedig, így magára maradva, egyre többet tépelődött, és egy vigasztalan alkonyon — hazafelé igyekeztében — rádöbbsent élete tulajdonképpeni sivárságára. Mert minden asszonyi élet sivár hit és gyerek nélkül, ezt a kettőt nem pótolhatja a férfi meg a munka; tán az ő munkájánál magasabb rendű, hivatásnak érzett tevékenység is csak pótéletcél egy anyaságra vágyó asszonyi életben. Legalábbis ő, így érzi: az évek múltával nem elegendő már számára a sok gürcölés és iparkodás a munkahelyén, az otthonában. Kelemen természetesnek tartja, hogy minden fajta kötelességét becsülettel végzi, de nem érti meg, hogy ha már meddőségre ítéltetett, legalább a hit adassék meg a számára. Ha már nem érintheti meg egy testből szakadt gyermek bársonyos bőrét, valami más, szép lelki fényesség... Ami kinyílt benne, amióta a Jusztinka gyermeki bizalommal ég felé ágaskodó újszövetségi történeteit hallgatja. Mint az eltikkadt, megfáradt vándor vágyik a szomját oltó hús patakra, úgy számolja ő a napokat, keddtől péntekig és péntektől keddig.

De nem egyedül ő várta a keddeket és pénteket; Bodókiné a nyitott ajtó rejteke mellé, a próbabábulon kívül az öltözőkódések célját szolgáló paravánt is odaállította az egyre szaporodó titkos hallgatóság számára. Anna a vele egyivású kis Radosicsnének szólt, akinek a lelkét régen marja, hogy férje nem engedi megkeresztelni a kislányukat. Radosicsné legközelebb — férjével együtt — a sógornőjét is elhozta. Bori néni egypár öregasszony társát invitálta meg, akik vele együtt valamiképpen leszoktak a templomba járásról, s nem jutott már eszükbe nagytakarítást tartani a lelkiismeretükben sem. Egyre többen jöttek, persze valamennyien egyszerre nem fértek volna el az ajtó szárnya, a próbabábu és a paraván rejtekében; Bodókiné beosztotta, hogy ki mikor jöhet, minden alkalommal csak annyi, amennyit el tud helyezni, úgy, hogy Jusztinka ne vegye észre őket. Mert érezte, hogy Jusztinka megrebbenő szerény félénkségét megzavarhatná a kíváncsiskodó felnőttek, akkor talán nem is tudna olyan lelkes áradással mesélni Andrisnak és Ferkónak. Pedig most már őt is boldoggá tette a fia virágba szökkent hite, szinte átförösította a lelkét, amikor valamelyik este észrevette lefekvés után — a kályha parazsának gyér fényében —, hogy összetett kézzel imát mond magában. Nem tudta megállni, hogy ne kérdezze meg másnap: „Mit kérsz ilyenkor fiam?”

Jó volt hallania határozott válaszát: „Magamnak erőt, egészséget, értelmet, szüleimnek meg hosszú életet.” Igen: megváltozott az életük. Megvoltak ők az-előtt is Bertivel, sose marták egymást, még leginségesebb napjaikban sem, de mostanában apró örömmel telik meg az életüknek sokszor üresnek és nehéznek érzett folyása. Gyerekkorában készülődött így az ünnepre, amikor még öreganyjával ballagott rorátéokra a hajnali szürkületekben... Hogy leste akkoriban a padlóra elhullajtott „angyalhajak” felaranyló szálait! Így szövik át mostanában életük egyhangúságát ezek a váratlanul felfénylő apró örömek. És Berti is figyel ám Jusztinka szavára; észrevette, hogy kezében olykor-olykor megpihen a tű, összevonja a szemét, de mintha kivasalódna a homlokának sok ránc. Ilyenkor ő nekitámasztja vállát a Berti sok görnyedéstől meghajlott hátának, és e kései öregkori összeborulásukban szinte boldogabb ma, mint életnek rugaszkodó fiatalságukban... Nehéz ezt szavakkal kifejezni, különösen annak, aki nem tanulhatott sokat, sose ért rá szép könyveket olvasni. De mostanában sokszor próbálja megragadni az elnyúlt szavak valódi értelmét; összerakosgatja őket, csak úgy, önmagának, hogy nevet adjon annak a szép megnyugvásnak, amire most — öregségükre — mindketten rátaláltak, s ami mostanság lecsöndesíti a türelmetlenségüket, legtöbbször igaztalan sértődöttségeiket. Valamikor — nem tudja már, hogy hol, de valahogyan megragadt benne — azt olvasta, hogy a „nyugtalanító tavasznapoknál, a rekkenő nyári forráságnál szebb az őszi gyümölcsöket betakarító, egyenletes sugárzása...” Hát valahogyan így. Mostanában bizonyosodott meg teljes tisztaságában benne, hogy az ő emberének sok roskadás-tól megferdült válla valójában erős pillére az ő ugyancsak sok munkában elfáradt, fénytelennek képzelt életének. A napokban történt, és az egész életük folyamán csak egyszer fordult elő, még mátkaságuk idején; amikor felsikálta a la-

kőszoba pallóját, beeresztette sárga viasszal, és utána megmosott kézzel, fáradtan nekidőlt a konyhafalnak, Berti az ő munkától elformátlanodott keze után nyúlt — és így igaz — megsimogatta, majd belécsókolt kergessé lett tenyerébe. Mintha megköszönt volna valamit. Másnak szégyellné ezt elmondani, de ő érezte, hogy így volt. S bár majd összeszokadt a fáradtságtól, furcsamódon dalolni lett volna kedve, pedig emlékezni sem tud rá, hogy mikor dalolt utoljára.

Jusztina persze semmit sem sejtett a körötte titkon zajló történetekről. Ő csak jött-ment, rá jellemző szerénységének halkságával, hogy senki terhére ne essék. Kitartóan számoltatta a két gyereket, lelkiismeretesen verte fejükbe a helyesírás, a szép magyar szó tudományát, és csak ezután nyitotta meg lelkének zsilipeit, hogy feléjük zuhogtassa, csobogtassa az istenhitet, mint valami sötétben világító zenélő kutat. Ajkáról gyöngyként peregtek a lelkének izzásától szivárványossá szépült szavak, oly színéssé forrósodva, hogy akik hallották, hinniök kellett az elmondott csodákban, hisz maguk az elhangzott szavak alakultak át előttük csodákká.

Amikor azután az öreg falióra lassú bim-bammal ütni kezdte a fél kilencet, mintegy felebredve, józanná érdesedett hangon jelentette ki: „Legközelebb folytatjuk.” Már nyúlt is a horgolt táskája után, s oly észrevétlenül tűnt el Bodókiék lakásából, mint valami testetlenné vált bibliai jelenség. Szinte szétfoszlott, felszívódott künn is, a városra hullott alkonyban. A villamosra jutásért sose tülekedett, valamiképpen mégis mindig feljutott, s lehetőleg a peron egyik szögletében megbújva támaszkodott meg sok szaladgálástól, ücsörgéstől megzsibbadt lábaival, ám mégis a jól végzett munka pihentető ernyedtségében. Mint a gondosan megművelt föld fáradt szántóvetője, aki tudja: a jól elvetett mag kalászoskává nő majd.

Mert ilyenkor, az egymást tipró, tülekedő emberáradatban is égi szántóföldeken járt, s csak olyankor riadt fel a körötte patogó elektromos szikrák kínos feszültségéből robbant ingerültségek viharában, amikor vicсорogva marták már egymást a gorombán acsarkodó utasok, akik voltaképpen tán nem is haragszának egymásra, csak épp elégedetlenek; feltöretlenek és szikkadtak, mint a magot sose látott, míveletlen, eldurvult ugar, és érzéketlenek, akár a fagyba dermedt tarló.

Jó neki, aki csak féllábával jár köztük, mentségeket keresve s néha találva is számukra, másik lábával pedig nekilendülhet a feléje táruuló végtelennek. Most is, a kora tavaszi este hűsében, oly könnyűnek érzi a testét-lelkét, mintha a felfelé vezető rózsadombi út végében nem is egy alaposan ütött-kopott, egykor jobb napokat látott régi ház ablakszemei integetnének feléje, hanem a felmutatott számadást jóváhagyó kéz biztatná, hogy csak kaptasson egyre feljebb az úton, újból meg újból előlről kezdve, amit az előbb bevégzett, mert bevégezni sose lehet magvetését, szántását és csűrbe hordását az örök körforgású életnek.

Így teltek nap nap után Jusztina hetei; mindig egyformán és mindig újszerűen; föld és ég között, derűs és fáradhatatlan szeretetben. Ilyenkor, tavasztájt többnyire lesoványodott; egy tanítványának az édesanyja azt mondta a napokban: „Hagyja már abba a fogyást, Jusztinka! Olyan szögletes már, mint Giotto valamelyik szentje.” No, ebből csak a soványsága igaz, az aranyrecéjű háttér hiányzik mögüle. Vagy talán mégsem? Nem *onnán* hajlik-e a föld felé, nem ez a háttér ad erőt csakugyan soványka testének, hogy a korareggeli ájtatosság után fáradhatatlanul lásson neki az életben dolgozó asszonyok háztartásának, főzni-takarítani, anyjuk helyett a kicsinyeiket ellátni, délután meg késő estélig korrepetálni a gyerekeiket, matekra, szép magyar szóra. De furcsa módon olykor a számok is szárnyakat kapnak, a magyar nyelv is dicséri az Istent, s ő szinte észrevétlenül egyéb nemes magvakat is vethet-arathat, láthatatlan kamrákba gyűjtve be az elvetett hit kalászaiból lepergő, megérett búzáját az égi kenyérnek.

Legtöbbször egészen előlről kell kezdeni. A matekban egyszerű összeadás, kivonás, szorzás és osztás. Csakis szilárd megalapozottság után, fokozatosan lehet eljutni az egyre komplikáltabb képletekig. Helyes mondatformálás, a kifejezési készség fejlesztése sem lehetséges nyelvtani alapok nélkül. Hol kezdődhetne hát el a hit alapja, ha nem a mindenkor alapvető, cselekvésre kész jóságnál? Az emberi együttérzésnél? S csak amikor az ilyenképpen elhintett mag csírába szökkenve, zsenge sarjúként üti fel kíváncsi fejét, s húzhatja már nő-

vekedésbe, felfelé a fény; csakis ekkor engedheti meg magának, hogy lelki tarsolyából meritve, vegyítse el a világ különféle, jó és rossz dagasztó erői közé az égi kovászt is.

Bodókiéknál is így történt. Május elejére már lyukacsossá dagadt az alaposan kovászdolgozta fehér kenyér. Jusztina a komoly eredmények jóleső megelégedésével fejezte be Andris és Ferkó oktatását, nemcsak az egykor bukásra állt tantárgyakból, de a hitből is, ami tán a matematika legfelső fogalmainál is végtelenebb. És amikor a falióra lassú, mély kongásával ütni kezdte a fél kilenccet, szokása szerint egyenesre igazgatta haján a szürke pántot, magára húzkodta egyre tükrösebbé kopott kabátját, de ma — torkát köszörülve — hosszan pisz-mogva bibelődött el a gombjaival, azon tűnődve, miként is búcsúzzon el az Andriska édesanyjától.

De Bodókiné ott állt már a nyitott ajtóban, és túlradó melegséggel ragadta meg mindkét kezét:

— Az Isten fizesse meg magának, Jusztinka kedves!

— Megvan a jutalmam. És a magáé is Bodókiné, a fiával. Holnap hat óra-kor eljövök a két gyerekért, gyónni viszem őket... És holnapután... hiszen tudják... — Szép mosoly fodrozta derűssé a száját, mely átlengett Bodókiné arcára is, amint hosszasan — ám kissé zavartan — szorongatta Jusztina kezét.

— Nemcsak a gyerekek... — hebegte átnedvesedő szemmel, — én is, Jusztinka, az apjukommal... Tudja, az esküvőnk óta nem voltunk... — És most már szinte diadalmasan pattintotta oda az álmélkodó Jusztinának: — És Zsubené, meg Toplák Bori néni is... És Radosicsné is szeretné végre megkereszteltetni a kislányát; a férje se ellenzi már; lehet, hogy csak békességből... Meg Menyhárt is belemegy már, hogy... Tudja, ők csak úgy balkézről voltak együtt, de most már elmegy a felesége kedviért a templomba is, az oltár elé...

A nagy sietségtől megcsuklott a hangja, Jusztina pedig szinte döbrent álmélkodással hallgatta, ahogy az apostolok bámulhatták az Úr nevében elkövetett csodákat. Alig jött szó a szájára:

— Dehát hányan?... hányan vannak, akik... — befejezni sem tudta, átpá-rásodott tekintetétől alig látta Bodókiné arcát, csak a hangját hallotta:

— A két gyerekkel együtt... — és most már az ujjain számolgatta. — Hát igen, összesen... tizenketten. — Felnevetett, s úgy vágta ki boldogan: — Tizenketten! akár az apostolok...

És most már ömlött belőle a szó. Bevalotta, hogy biz' nemcsak a két im-pozstort készítette elő Jusztinka; ott lapultak ők is az ajtó meg a paraván mö-gött: a közönyösök, a hit után vágyók, a végül megtértek... „Az Isten fizesse meg magának Jusztinka!” — köszönte meg mindannyiok nevében Jusztina sok fáradozását, és mindkét oldalról — akár az első keresztyének — megcsókolta sápadtságából nekihevíült orcáját. És Jusztina is visszacsókolta az övét, jobbról is, meg balról is, és megígérte, hogy másnap korábban jön, mert még beszélnie kell nekik is a bűnbánat szentségéről.

Azután szinte suta mozdulattal nyomott barackot a két báméskodó gyerek fejére, akik érezték, hogy valami rendkívüli esemény történt most itt, harmadik emeletén a Bokréta utcai háznak.

Így érezte Jusztina felizgatott, áttüzesedett képzelete is, amint lefelé botor-kált, az alig világított hátsó lépcsőház meredek, csorba lépcsőfokain. Mintha szárnyak suhogását hallaná, s nem is lefelé bukdácsoló volna, hanem egyre fel-jebb: láthatatlan égi lajtorján, a nagy csöndű, simogató istenközelségbe. A máso-dik emelet fordulójában hirtelen tártá ki két karját:

— Egyedül te tudod, Uram, hogy jártam én is az Olajfák hegyén! Hogy kín-zó kétségekkel lázadoztam az emberek rendelte törvények ellenében, és sok-sok időre volt szükségem, amíg nagynehezen megtaláltam helyemet a világban... De most már tudom, hogy a Te rostád nagy és hatalmas... Hasonló a mély tóba vetett hálózhoz: összefog mindenféle halat. De Te kiválogatod őket: halá-szaidat és a halakat is. Külön az érdemeseket, a selejtiét meg elhullajtod... Ó hála legyen érte, hogy nekem nem kellett áthullanom e rostán!... Sőt: élese-ben mint valaha nyitottad meg előttem minden dolgoknak értelmét és lényegét!...

Ha valaki most megleste volna, tudná, hogy nemcsak aranyrecésre festett, de egy omlatag, szűk lépcsőház porosra szürkült háttéréből is visszatükrözheti emberi arc a mennynek fényességét. Mert Juszina Giotto szögletes, vékonyka szentjeinek szinte testetlen lebegésével, szárnyak nélkül is szállt, röpült; végre levetkezve titkolt lázongásait, értette meg élete nagy próbatételét. Hogy egy zárda falai között tán soha, csakis itt, a világelemekről háborgó, titokzatos mély tó — az élet — kiszámíthatatlan hullámvázában volt lehetséges számára e csodálatos halfogás.

S mint egykoron Simoné, a meddő kudarcok utáni csoda felismerésének pillanatában, az ő lelke is csordultig telt meg a kiismerhetetlen végtelen vizek bátor halászáinak bízó nagy nyugalmaival.

BOROSS LÁSZLÓ VERSEI

Tied lehet?

*Egyik kezében nappalok,
másik kezében éjszakák.
Miféle malom örli eggé?
ki gyúrja össze egyetlené?
s tied lehet egy szeplőtlen világ?*

Félelem

*Csavarodnak rám léptek:
valaki mindig körbe jár.
Még hallgat, s én félek.
Nem tudom: démoni
vagy angyali lesz harsonája?*

Fohász

*A tombolás utáni
csönd nyugalmatól
ments meg engem, Uram!
Hogy magam baját
tovább ne osszam,
segíts meg engem, Uram!
Hogy fuldokló dühöm
hurokká másnak ne tágítsam,
segíts meg engem, Uram!
Hogy selejtes sejtjeim békéjét
ne rontásban találjam,
segíts meg engem, Uram!
A tombolás utáni
csönd nyugalmatól
ments meg engem, Uram!*

Mint növény a földből

*Minden moccanás
mint növény a földből —*

*A nyugalom béklyójára vasfüvet
A feszültség béklyójára vasfüvet
A vasfűre is vasfüvet ha béklyózz*

*Minden moccanás
mint növény a földből —*

A FÓTI „NOTRE DAME” ÁRNYÉKÁBAN

Ragyogó nyári délelőttön érkeztünk feleségemmel Fótra. Azzal a tervvel mentem, hogy meglátogatom mindhárom keresztény egyház papját, hogy elbeszélgessek velük egyházuk ősi múltjáról, és adatokat gyűjtsek a községről, mivel a megyei lap szerkesztőségétől megbízást kaptam mint történész, Pest megye történetének megírására.

Az evangélikus parókiánál hiába csengettem, nem jelentkezett senki, viszont a fiatal református tiszteletes barátsággal fogadott s beljebb tessélt az irodába. Elmondtam, miért jöttem, de adatokhoz egyelőre nem juthattam, mivel az itteni kutatómunkához felsőbb engedély kell.

Ezt egyelőre kárpótolta eszmecserénk. Szinte mindenben megegyeztünk vallási nézeteinkben, ha kellett, engedve egy-egy kicsit, s ez az egyetértés azért nem volt nehéz, mivel, nem tagadom, jómagam mindhárom említett keresztény egyházhoz tartozónak érzem magam, ugyanis kezdeti keresztény s a leendő egységes keresztény Anyaszentegyház tagja vagyok.

A katolikus plébánián a fiatal káplán bejelentett a prépost úrnak, majd hely-lyel kínált az irodában s kevés várakozás után egy kedves, mosolygós öregúr üdvözölt. Itt is elmondtam jövetelem célját, sajnálatomra azonban a prépost úr azzal válaszolt, hogy a fóti egyházközség hajdan Dunakeszi filiája volt, így az egyházközségről való korábbi feljegyzések a dunakeszi plébánián vannak. Az el-maradt kutatást itt is pótolta egy egészen más irányú eszmecsere, az Árpád-kori s a későbbi magyar keresztény egyház szerepéről. Főlelevenítettük a hajdani jogi intézmény, a hiteleshely működését. Mint tudjuk, az írásbeliséget hajdan nagyobb részt papi emberek ismerték, így a jogászai munka is rájuk hárult, vagyis a hiteleshely kanonok-tagjai intézték a pereket, birtok-elosztásokat, a birtokörök-ség írásban való rögzítését, sokszor királyi birtok-adományozásokról is ők készí-tették el az oklevelet, ott voltak a határjárásoknál, birtok-fölméréseknél, a kör-nyékről kinevezett két királyi ember, választott bíró kíséretében. Ilyen „fogott bírók”, úgynevezett királyi emberek szerepeltek pereknél s egyéb jogi ügyletek-nél is. — 1631-ben még találkoztam hiteleshelyi működéssel egy birtok-adomá-nyozásnál, Győrben írták meg az oklevelet, néhány hőiesen vitézkedő katonát jutalmazott meg a király Tolna megyei helységekkal, birtokokkal. Tehát a jogi ügyeket még akkor is papok intézték.

A prépost úrnak beszámoltam az 1330-as években történő pápai tizedössze-írásokról, illetve hogy milyen eredményekre jutottam a tizedösszeírások latin nyelvű szövegének lefordításánál. (1332-től 1335-ig a pápa megadóztatta a magyar papságot, a Szentföld felszabadítása és megoltalmazása érdekében. Minden fő-papnak és papnak a javadalma tizedét kellett befizetni s egyben a Rómából jött tized-összeírók följegyezték a helységek és a papok nevét s a befizetendő tizedet. Mivel az összeírók idegen nyelvű papok lévén, sokszor eléggé eltorzí-tották a magyar helységneveket, néha a kutató törheti a fejét, melyik helységgel áll szemben. (A „Monumenta Vaticana” egyes lapjain egészen elhomályosodott, vagy töredékes az írás, így a váci egyházmegyének alig van feltüntetve néhány helysége. Fót és Dunakeszi tizedösszeírása egészen elmosódott.)

A prépost úrral teljesen egyetértettünk abban, hogy nem kell csodálkoznunk az alsópapság viselkedésén 1514-ben, vagyis hogy a plébánosok és szerzetesek Dózsa György mellé álltak, azaz mellette maradtak akkor is, mikor a tervezett török elleni hadjárat az úri rend ellen való felkeléssé változott. „A papok a szent háború parasztháborúvá alakulása után is megtartották tisztüket, s hiveikkel maguk is az urak ellen fordultak” — írja a *Parasztháború 1514-ben* című könyv szerzője. Szűcs Jenő történész szerint a felkelés gócpontjai mind az obszerváns ferencrendi rendházak körül voltak.

Bakócz primás is elég nagy birtokgyűjtő volt, azonban őt annyira tisztelték a keresztesek, hogy kikerülték, megkímélték birtokait. Ma már tudjuk, hogy Túrkevei Ambrus dévaványai plébános volt Dózsa György kancellárja, ki a krak-

kői egyetemen tanult s az ország egyik legnagyobb tudású embere ebben az időben. „És az az Ambrus pap és jegyző megadta magának a felhatalmazást megszentelni a népet a szent keresztre” — írja róla Szerémi György. Azt is tudjuk már, hogy ő szerkesztette a „ceglédi” Dózsa-kiáltványt.

Ezekről a dolgokról beszélgettünk a prépost úrral, majd rátértünk a főtí katolikus egyházközség történetére.

A reformáció idején Fót lakói jórészen protestánsok lettek, és a templomot is elfoglalták. Gróf Fekete György 1779-ben új templomot építtetett a katolikusok számára, mely Szent Györgynek volt szentelve és egyúttal a család temetkezési helyéül is szolgált. Ezt a kis templomot a gróf Károlyi család 1829-ben kibővítette és toronnyal látta el. 1845-ben kezdik építeni az új templomot.

Az 1848-as szabadságharcban részt vett Károlyi István két fiával, Edével és Sándorral. Az 1200 főből álló, híressé vált „vörös sapkás” huszárezredet állította fel, melybe maga és fiai is beléptek. A szabadságharc leverése után Károlyi István Pozsony, Olmütz és Brünn kazamatáiban sánylődött. 2 évi várfogsággal, 150 000 forint pénzbírsággal sújtották, „mert az általa felállított huszárezred szervezését az októberi manifesztum után is folytatta, és a Honvédelmi Bizottmánytól elfogadta ezredesi kinevezését.” — A prépost úr szerint Károlyi István gróf szentéletű ember volt.

Ybl Miklós a templom építője, 1851. január 30-án esküdött, még az altemplomban, a gráci származású Lefiste Franciskával.

A templom építése befejeződött 1855. december 8-án, s ekkor mondták itt az első szentmisét is. 1854. december 8-án mondták ki a Szeplőtelen Fogantatás dogmáját — és a főtí templom az első, melyet hivatalosan a Szeplőtelen Fogantatás tiszteletére szenteltek. A templom másik védőszentje Szent István király.

A templom vasárnaponként zsúfolásig megtelik — és megemlékendő az idegenforgalom. Az idegenvezetés, magyarázat rendszeres, évenként háromszor hangversenyt is rendeznek, az Országos Filharmónia rendezésében, neves művészek közreműködésével.

Érdeemes megjegyezni, hogy Liszt Ferenc is orgonált e templomban.

HEGEDŰS LÁSZLÓ



Az örömet szerző

HÚSVÉTI

AJÁNDÉKOZÁSnak

ma már közismert a titka:

IKKA

NAPLÓ

KÖNYV

Újabbán sok tanulmány és cikk panaszkodik irodalmunk válságáról. Ez persze nem új jelenség. Ha valaki csak a folyóiratok és a kritikai írások tükrében akar képet alkotni egy korszak lírájáról vagy prózájáról, alighanem arról győződhetik meg, hogy az aranykor után eljött a hanyatlás, a műfajok válságának szomorú időszaka. Szerencsére maguk a műalkotások nem szokták igazolni e borús jóslatokat. Nemrégiben az *Irodalomtörténet* című folyóiratban jelent meg Acél Géza tollából vitára serkentő tanulmány, amely végigtekintve az elmúlt év lírai termésén azt állapította meg, hogy a legnagyobbak hitt költők tartós válságukat élik, a többiek színvonaluk alatt maradnak, s a magyar líra — melyet oly szívesen és büszkén nevezünk a vezető műfajnak — túlhaladt virágzásának korán, észrevétlenül hanyatlásnak indult.

Kétségtelenül működik a „versírógép” — hogy Domokos Mátyás szellemes, szállóigévé vált kórjelzőjét alkalmazzuk —, azaz: meglehetősen sok közepeszerű verseskötet kerül kezünkbe. No, de mikor nem így volt? A gyengék, a közepesek is kellenek ahhoz, hogy felismerjük az igazi értékeket! Mert ilyenek is vannak. Ki tagadná, hogy 1979-ben Kálnoky László a kifejezés új lehetőségét teremtette meg az *Egy magánzó emlékirataiban*, hogy Vas Istvánnak az a néhány megjelent verse igazán maradandó, hogy Orbán Ottó lassacskán egyik legjelentősebb költőnké ért, hogy Illyés Gyula egy-egy verse még mindig visszaadja azt a hitűnket, hogy a költészet igenis társadalmi hatósugarú tud lenni? S ennyi, egyetlen esztendőre, igazán nem lehet kevés!

A könyvesboltokba és a nagyközséghez sajnálatosan ritkán vagy egyáltalán nem jutnak el a Békéscsabai Megyei Könyvtár Házinyomdájának nagyszerű kiadványai. Antikváriumokban tűnnek fel, de olyan áron, hogy elborzong a böngésző. Pedig ezek a kötetek megérdemelnék a szélesebb nyilvánosság figyelmét. Itt van mindjárt Kálnoky László válogatott verseinek gyűjteménye, *A szemtanú*. Már maga a válogatás módja is figyelmet kelt, hiszen a költő tudatosan kihagyta be-

lőle a *Szanatóriumi elégiát*, mintha azt akarná mondani: nem igaz, hogy ez az egyetlen verse méltó az emlékezetre, hogy ennek alapján lehetne és kellene megítélni költészetét. Nem kétséges, igaza volt, hiszen alaposan félreorientálna, ha azt az aránylag korai versét tekintenénk a csúcshoz. Az az igazság, hogy Kálnoky László régen meghaladta már, s iszonyú, lávázó indulataiból, szenvedélyeiből és szenvedéseiből teljesen új, más világot teremtett magának. Korán köszöntött rá a „férfikor”, s a „hajdanta boldog költő” vádoló keserűséggel írhatta:

Emlékeim közt régi vessorok,
mint elrejtett borok;
ha kóstolom, nem éri ajkamat
a jól ismert zamat.

Gonosz mocsárláz környez és ragály.

Előnt a borzadály!

Ejjel kígyúlni látom szerteszét
a vad törzsek tűzét.

Mérhetetlen keserűség csap ki ezekből a sorokból. Illúziók nélkül, a valóság szorításában figyeli a költő a távoli tűzjeleket, melyek azonban nem ígérnek enyhét szenvedéseire. Amikor kicsit megkésve nemzedéktársai mögött első igazi verseit írta, „a párás dombhajlat felől kesergő / melódiát füttyöl az őszi síp”, a végveszély képzetét keltve; közel dörögtek már az ágyúk, és minden az elmúlás baljós igézetét keltette. Tévedés volna azonban Kálnoky Lászlót menekülő költőnek hinned. Száműzöttnek érezte magát, de hitt eszményeiben, s amikor legkietlenebb, szívszorító magányáról árulkodó verseit írta, akkor volt talán a legkegyetlenebb. Mert valóban gyémántkeménységű lírikus, aki fogát összeszorítva viselte a szenvedést, az irodalomból való kiebrudaltatást, s makacs következetességgel kalapálta egyre keményebbre egyetlen fegyverét — a verseit. S miközben „oszlopszent”-ként, magára hagyva állt az út mentén, mind igézőbben, csábítóbban merült fel emlékezetéből a végérvényesen elsüllyedni látzó múlt; s míg „szaporázzák táncukat a percek”, csáklóját abba akasztja, ami maradandó, hogy életre hívja a voltat, s jelenné igézzé, ami elmúlt. Így kelt fel benne a „banalitásával mellbevágó” egri főutca, a nyüzsgő es-

ti korzó, s az elmosódó arcok, melyek egyszerre jelentik az ifjúság üzenetét s az elmúlás híradását:

míg a vízáradásszerű kondulások remeg-
tetik,
hegyi folyóvá szűkül össze hirtelen a kes-
keny utcasor,
a hanghullámok áradása, sodrába kapja a
járókelőket,
tempóznak a károk, a víz fölött pontyszá-
jak, harcصاباجسزوك,
fuldokló kapkodás, némán tátogó halálfé-
lelem,
így sodródnak mindannyian az éjfélete
torkolat felé,
döglött pisztráng, én is velük, de lehor-
zsolt ezüstpikkelyeim
sokáig ott csillognak még az alkonyatban
a házfalakon vagy a parti sziklák oldalán.
(Az elsodortak)

Újabb költészetének ez a sokszor alak-
talan, mégis egyre élesebben, pontosab-
ban és hitelesebben életre kelthető em-
lékrétege az igazi jellemzője és felfede-
zése. A test változik, „Eltűnök. Egy fa-
lon kirajzolódom, / és más leszek”. Az
emlékek azonban nem változnak. S
ahogy életre kelti őket az írói tekin-
tet, ott hagyják lenyomatukat a lélek
mezőin. Ez elvehetetlen, elidegeníthet-
len tulajdona az írónak, az emlékező-
nek, s így jut ki sötétülő égboltja alól
egy tágasabb, szabadabb, virtuális és
mégis valóságos világba, mely már
nem nyomaszti, nem süllyeszti a
mélyrétegekbe, hanem megajándékozza
az irónia és a mosoly megbocsátó és
könyörületes fénytöréseivel. Ezért mond-
hatjuk, hogy Kálnoky László bizonyos
vonatkozásban meghaladta a *Szanató-
rium*i *elégia* hajdani telitalálatát. Hi-
szen volt ereje és bátorsága, hogy vi-
lágot teremtsen újra maga köré, olyan
birodalmat, melyet ő ismer a legjob-
ban. S ahogy felidézi ezt, mi is ráisme-
rünk a magunk múltjára, a magunk
emlékeire, melyeket csak az igazi köl-
tő tud a múltból a jelenre is érvé-
nyesen életre kelteni.

Jékely Zoltán e sokat mondó címet
adta a 30 év sorozatban megjelent vá-
logatott verseinek: *Évtizedek hatalma*.
Am ha valakin, hát rajta nem nagyon
fognak a múlt évek. Nem sokan van-
nak mai költészetünkben, akik ily hű-
ségesen és tisztán őriznék régi hang-
jukat. De tud még valamit, ami egész
irodalmunkban valóban ritkaság: a hu-
mor és az irónia bölcsességének titkait.

Kötetének utolsó verse, az *Önaltató* en-
nek a nagyszerű adománynak kivéte-
lesen sikerült kifejezése:

El nem múltó almaszagban
alszom néma kamra-zugban,
hol halomnyi lom, kacat van...

Rég nem konduló harangnak,
duruzsoló dajka-dálnak
hangszekrénye már a barlang.

Nem kell még a föld nyugalma,
vígán éidegének alva:
álmom édes, mint az alma.

Az „önaltató” — bármily behízeltgő,
andalító is a dallama — voltaképp
„önáltató”. De ezt olyan finom két-
értelműséggel, lebegő iróniával és ön-
iróniával mondja el a költő, hogy több
értelmezési lehetőséget ad versének. E
sejtelmes többértelműség, játékoság át-
hatja egész költészetét. De nem a té-
mái súlytalanok! Csak van ereje és
tehetsége ahhoz, hogy a véresen ko-
moly dolgokat is a bölcs ember fölé-
nyével mondja el, annak a tartásával,
aki megtanulta, hogy a „hüvelyknyi
idő” nem alkalmas arra, hogy túlságo-
san komolyan vegyük. Mosolyog hát,
de titokban a könnye is kicsordul, ami-
kor a tűnő ifjúság emlékeit siratja.

Nem éljük a szép versek kultuszát.
Szívesebben követjük nyomon a köl-
tő intellektuális mutatóvonalait, gondo-
lati erőfeszítéseit. Jékely Zoltán azon-
ban őrzi — hogy is ne őrizné éppen
Áprily Lajos fia! — a szépség becsü-
letét. Megőrizte a képek színeit, az
elsuttogott érzések lebbenő ígézetét. Az
utolsó néhány évtized legszebb verseit
talán ő írta. Hadd emlékeztessék a *Gül
Baba fürdőjéhez*re vagy a ragyogó *Fut-
ballistákra*. Valahányszor új kötete ke-
rül a kezembe, mindig ezek emléke
kél bennem: a kapufához dülő „dér-
ütött pasi” látomása, aki figyeli a
labda döndülését, a játékosok cseleit, s
közben lelkében régi emlékek, titkos
nosztalgiai kelnek. Vagy az inaszakad-
tak furcsa csapata, mely egyszeriben
elhányná mankóit, és tág tüdővel, visz-
szanyert egészséggel rohanna a szabad-
ba!

Jékely Zoltán nem lett hűtlen ma-
gához. Újabb, legújabb verseiben is
képes a látványt egyetlen sorral a
végtelenbe tágitani, egyetlen kémoz-
dulattal megállítja a múlt időt. A *Hó-
dolat egy szál írisz előtt* például sze-
rényen búvik meg a nagyobb, súlyo-
sabb versek között. De ahogy megéli,

megidézi a múltat, ahogy a virágke- helybe belevarázsolja nem fakuló em- lékeit, az olyan egyszeri költői varáz- lat, melyre csak ő képes:

Igy virult, mesélték, születésem
kora-nyárba nyíló hajnalán:
bársony oltár sárga-selymű mélyben!
Ahányszor eltérdelve nézem,
külép onnan fiatal anyám.

De hasonló tünékeny szépség árad *A megszolgált örökkévalóságból és a Kör- gallér roskadt vállra* című versekből is. Régi titokzatos nyarak, olvasmányok

emléke kél ezekben, s a háttérben ott zúgnak Erdély fenyvesei, az ifjúság le- gendás írómentorai járnak-kelnek az emlékbeli tájakon. Álmok ezek, de va- lóságértékük van! Jékely Zoltán így örzi legigazibb értékeit, így hagyomá- nyozza ránk tudását.

Jó, ha a költő tudója a szépnek. Jó, ha fel tudja keltetni lelkünkben azokat az emlékeket és nosztalgiákat, melyeket lassacskán belep a múlt idő észrevét- len porrétege. Így győzedelmeskedik az évtizedek hatalmán, s így hagy nem múltó üzenetet.

SÍKI GÉZA

NEM A HANGSZERKÉSZÍTÉS SEGÍTENE?

Nem a hangszerkészítés segítene? Mert valójában a szellem mozgatta, csönd szötte kéz—anyag kapcsolatot: a „dolgozás” elmerült szenvedélye az, ami valóban a sejtekig kiragadhatja azimmár loga- ritmikusan halmozott, mindenféle gond- tól, „problémától” terhelt gyermek-fi- gyelmet s elvezetheti a zenéhez, a ze- ne cselekvéséhez és tovább.

Az a rejtélyes szép viszony, az a varázslat, ami a tárgyak és az emberi munka, a külvilág és teremő szelle- münk között feszül, a művészetek vo- natkozásában is fennáll (ott érvényes csak igazán), s tudjuk, a kultúra jö- vője javarészt azon áll, hogy tömeges, tehát közösségi lesz-e ismét, avagy végképp egyesek kizárólagosságává vá- lik, az elbarbárosodott „tömegekkel” szemben.

Nem a hangszerkészítés segítene? A hangszerkészítés is! Mert a zene min- den értelmes korban, államban, társa- dalomban a nevelés (értsd: életben ma- radás) egyik legfontosabb, az emberek látásmódja kialakításának egyik leg- hatásosabb eszköze és módszere volt — elengedhetetlen követelmény és szük- ségszerűség. Ez a foglalatosság olyan eszközöket alkot, melyek sikerét a be- löltük felzengő hang és a hangokból összejátszódo zene próbatétele adja; a készítenő tárgy megmunkálása által is a zene: egy eszményibb világ felé szíva-emelve a még szertelen kamasz- szellemet.

Nagy szükség van erre az emelésre. Egy mindenkori társadalmat emberivé,

otthonossá (direktebb kifejezéssel: el- viselhetővé) többek között az általános műveltség magas színvonala tehet, s azt megkövetelni nem elég, ennek feltéte- leit már idejében meg kell teremteni — minél fiatalabb korban és szélesebb körben, minél „általánosabban”, annál nagyobb és hamarabb kecsegtető siker- rel.

A sűrűrödő jóslatok és a rossz elő- érzet emberi jövőnk felől, minden cél- szerű megoldást szükségessé tesz. Meg- kockáztatom, hogy más, már bevált óvo- dai vagy iskolai fabrikáláshoz hason- lóan, ez az iskolás-résztétel, ez a mun- ka-rítus teheti hatásosan az ifjú em- bert percről percre, mindinkább alkotó szelleművé, derítheti fel a lelket, a köz- érzetet is; segíthet megváltani — akár a zenéhez így kialakuló és tovább erő- síthető benső kapcsolat révén — egy- egy új generációt már előre, neuró- zisa gabalyától. Rászoktatja egyben az anyag, a munka, a gondolat, a művé- szet tiszteletére — egyazon folyamat- ban. Lesz viszonyítási alapja; a ma oly aránytalan, sőt torz értékrend lassan egyensúlyt teremt benne; lesz órányi, percnyi ünnepe, és végül erősebb ösz- töne az örök törvények iránt.

A hangok birodalmán át sokfelé lát- ni, és sokfelé nyer magabiztosságot az érzék. S a politechnikai gyakorlat ma olyan intézménye az általános iskolai oktatásnak, ami sokkal jobban felhasz- nálható volna — épp az általa célba vett gyakorlatiasság révén, a magasabb nevelés szempontjainak érvényesítése érdekében. Ez a követelmény ma idő- szerű. Látszólag tréfás lehetetlenség a XX. század végén ilyen kézműves gya- korlatozást is bevezetni a jövőre (már

nem is a mára) oktató iskolában. Pedig e képtelennek tűnő gondolat — mert maga a Munka — egybeköti a fizikai, kémiai, stb. ismeretek befogadásának és a ma meglehetősen hiányos esztétikai művelésnek nehéz feladatát, oly szerencsésen ráadásul, hogy közben a diák alkotó részvételét is feltűzelve, igényességét önmaga által sem hitt minőségűvé teheti.

Kimondhatatlan öröm lehet egy bármily egyszerű, de önmagában jól, netán kékéletesen sikerült hangszert elkészíteni. Nem nyugodni addig, míg olyan nem lesz, mint a másiké, vagy olyan, amelynek hangja már muzsikálni is kedvet támaszt: nemcsak kipróbálni, hogyan szól, de végül játszani is rajta, önkéntelenül — a megtalált, kicsiholt szépség belső kényszere folytán. Hiszen például egy-egy furulya elkészítése során a fák, a fémek, a műanyagok tulajdonságait, az áramlás törvényeit, a sípok mibenlétét és használatát (alkalmazását) tanulja és tapasztalhatja meg. A húros hangszereknél a rezgések, a hangtan, a rezonancia, az interferencia, a hallás jelenségeit — és nemcsak megtapasztalhatja, meg is élheti e foglalatosságban. S persze az anyag és a szellem, az élmű és a ráció, a közlés és az érzékelés összefüggéseit — avatott tanárkezekből — egy szóval: egy bensőleg megalapozott (zene) kultúra lehetőségét erősítve meg végső soron.

Mert a zenére nevelés elsősorban emberi, népi, társadalmi ügy. S hogy a zene végre valóban mindenkié legyen, ahhoz ez is jó és alapos kezdőgyakorlat lehet, napjaink zenéje pedig — úgy vélem — egyenesen nem nélkülözheti. Hiszen ez a zene — a korábbiaktól eltérően — nem elsősorban az éneklésen, hanem az instrumentumokon át közelíthető meg. Eltűntetni tehát a szakadékot, mely a mai zenét immár jó ideje elválasztja a széles tömegektől — az ének-zeneoktatáshoz hasonlóan, amellet és azt, kiegészítve-teljesítve — csak egy általános, az alapoknál és fiatal korban elkezdett, mondhatni: intézményesített foglalatossággal, tevékeny és módszeres „beavatással” remélhető.

Hogy lehet-e még ilyen feladatot is adni az oktatásnak? Hát mi más az oktatás feladata, ha nem a komplex ember-művelés (ami e gondolatnak is lényege)? Hogy mit szólnának ehhez az iskolásgyerekek, s mit csinálnak majd az általuk fabrikált sok hangszer-cse-nevésszel? Részletkérdés. Emiatt ne fájjon senkinek a feje. Gyanítom, ők rögtön megértenék, hiszen mindig is jó kedvvel végezték a politechnikai gyakorlatozást. Nekik ez legalább olyan sok napi örömet okozna, mint az első lépések ugyanott — a konyhaművészet, vagy a villanszerelés elsajátításában. Ez ügyben fordítva áll a mondás: jobb ma egy tűzok, mint holnap egy veréb.

SZABADOS GYÖRGY

A GÄCHINGER KANTOREI STUTTGARTBÓL

Kirobbanó sikere volt a Helmuth Rilling vezette stuttgarti Gächinger Kantoreinek a Zeneakadémia nagytermében. Ez a kitűnő együttes lemezfelvételei jóvoltából széles körben ismertté vált, s budapesti szereplésével maradéktalanul igazolta hírnevének megérdemelt voltát. A hangverseny első felében Bach 21. kantatáját adta elő az együttes (Ich hatte viel Bekümmernis). A zeneköltő több, mint kétszáz kantatája közül ez az egyik legkarakterisztikusabb, valóban „per ogni tempo” érvenyes, s egyben a műfaj fejlődésének is egyik korszakjelző alkotása. A mű 1714-ben született Weimarban, szövegének legnagyobb része verses költemény.

Mindjárt a 2. számú hatalmas kórustétel sokat elárul Bach szemléletéről, alkotásmódjáról. A szünetekkel, megszakításokkal induló kórustétel tudatosan utal vissza a XVII. századi kezdeményekre, mintha tisztelni akarna itt a zeneszerző nagy elődei előtt, hogy aztán megcsillantsa legigazibb tehetségét, mely oly tökéletesen kidolgozottá teszi e részlet hatalmas ellentétait. Az örök emberi fájdalom, az elmúlás keserűsége és az isteni kegyelemben való töretlen reménykedés feszül egymásnak, hogy végül is az égi vigasztalás győzelmes reményében oldódjék fel. Bizonyos vonatkozásban korszakjelzőnek kell éreznünk a 4. számú tenor recitativót is, mely a passiók énekbeszéd-technikáját előlegezi plaszticitásával.

A két részre osztott kantáta — maga ez a megoldás is új a műforma bachi gyakorlatában — csúcspontja kétségtelenül a zárókórus, mely ezt a jellegzetes barokk formát bámulatos szabadsággal kezeli, s ugyanakkor telve van egyéni szépséggel, kifejező erővel. Ki tagadná: a hatalmas számú templomi kantatában Bachnak is megvan-e maga közhelyei, olykor üresjáratái, ő sem riad vissza a kornak attól a természetes gyakorlatától, hogy más műveiből átemeljen részleteket, ha nagyon szorítja az idő. De amikor fantáziájára bizza magát, belefeledkezve a szöveg és a liturgikus cselekmény kínálta mélységeibe, oly hitelesen, annyi találékonysággal tud szólni, ahogy talán senki elődei és kortársai közül. Mert sosem feledkezik bele a hagyományok kínálta sztereotípiákba, ellenkezően: mindig a maga személyes isten-élményét igyekszik olyan formában kifejezni, hogy az általános emberi imá-vá, vallomássá váljék.

Helmuth Rilling és együttese drámai erővel szólaltatta meg a kantátát. (Ezt a drámaiságot különben sajátos módon ellensúlyozta a szóloegyüttes basszistája, aki rendkívül vidoran énekelte szólamát.) A Gächinger Kantoreinek nem az a problémája, hogy visszaidézzék Bach korát, hanem hogy a mai ember legszemélyesebb érzését és emócióit fejezze ki Bach ürügyén. Ezért is éreztük előadásukat rendkívülinek, s példának arra, hogy a tradíciót mindig

élővé lehet tenni, át lehet lelkesíteni, hogy a korokon túl az örök emberi érzéseket fejezze ki töretlen szárnyalással.

Szünet után Mozart Requiemjét hallhattuk. A szakemberek számára ez az előadás bizonyára kérdéseket is felvetett: vajon elbírja-e Mozart remeke ezt a fajta romantikus beleélést, valóban teljes mértékben jogosultak-e a szokatlanul megnyomott hangsúlyok. Am az a félelmetes erő és feszültség, mely a mű minden taktusából áradt, bizonyára elmosta a kétségeket és az esetleges fenntartásokat. Minden hallgatót megérinthetett az elmúlás félelme, egzisztenciálisan megélhettük azt a szorongó pillanatot, amikor az élet lassan átvált egy másik dimenzióba, s a fény helyébe lassan, de kénytelenül és feltartóztathatatlanul az árnyak lépnek. Dráma volt az előadás, a már-már hajszolt tempók mintha sietteték volna a végkifejletet, s annak befejező akkordjaként hirtelen felcsendült a lélek békéjét és belenyugvását hirdető Amen, az emberi ráhagyatkozásnak, bizalomnak és hitnek örök érvényű gesztusaként. Nem csoda, hogy az előadás befejezése után hosszú ideig tombolt a nézősereg (melyet jócskán megszorítottak a falak mellett szorongó alkalmi hallgatók), s végül a muzsikusok is meghatottan mondtak köszönetet a nem mindennapi fogadtatásért és elismerésért.

(R. L.)

SZÁMUNK ÍRÓI — Joós Ernő filozófus, tanszékvezető egyetemi tanár a montreali (Canada) Concordia Egyetemen.

Fila Béla plébános, teológiai doktor, filozófiai tanulmányait Rómában végezte.

Megjelent **K. Rahner—H. Vorgrimler: Teológiai Kisszótár** című műve, a Szent István Társulat kiadásában. Karl Rahner áprilisban Magyarországra látogat, s ebből az alkalomból dedikálni fogja művét.

Revue mensuelle — Rédacteur en chef — Chefredakteur: Károly Doromby.
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 16,50 US dollar

RÉSUMÉ

L'écrit du Prof. András SZENNAY, Archiabbé de Pannonhalma, paru sous le titre *Vers l'Eglise de demain*, constitue l'article de fond de notre numéro. Nous en publions les extraits qui suivent:

Je crois que chacun de nous a rencontré des laïcs aussi bien que des prêtres — qui se sentent frustrés de se voir réduits par leur statut dans la société à une présence inopérante, insignifiante, voire même superflue. Nous-mêmes certainement étions déjà frôlés par de pareilles pensées. En observant nos jeunes, on est amené à constater qu'ils ne se proposent pas pour idéal de vie celle des grands chrétiens, que ce qu'ils admettent comme *leitmotive* de leur existence ne provient pas de la sphère chrétienne. Face à cette nouvelle situation, on doit se rendre compte qu'elle répond à la mutation en cours dans notre monde. En maints domaines, l'Eglise a perdu son influence et se voit destituée de nombreuses fonctions qui paraissaient lui revenir de plein droit durant des siècles. De nos jours, la société profane a ses structures pour assumer ces fonctions en prenant en main des institutions telles que les hôpitaux, les services de l'assistance sociale. Dans le domaine de l'enseignement et de l'éducation, on note une poussée de l'enseignement et de l'école laïque à l'échelle mondiale. Il est à peine besoin de rappeler que, de par le monde, la législation civile ne se soumet pas aux normes de la morale chrétienne — il suffit de se référer à des questions aussi cruciales que celles de l'avortement et du divorce. En général, le christianisme a cessé d'être reconnu comme le principe directeur faisant autorité, comme c'était le cas durant ces quinze derniers siècles, depuis que l'ère constantinienne fut inaugurée. Il n'est plus guère considéré que l'une des nombreuses conceptions du monde, selon certains, pas plus qu'une communauté d'intérêt. Aujourd'hui, l'Eglise ne peut plus guère avoir la prétention, encore moins se revendiquer le droit d'imposer ses jugements et ses systèmes de valeurs à l'ensemble de la société. — Mais abordons la question sur un plan encore plus concret: celui de la baisse de la fréquentation du culte divin, des statistiques des baptêmes et des mariages religieux. Et même si les enquêtes menées en Hongrie sont loin d'avoir été réalisées à l'échelle nationale — de sorte qu'en cette matière, nous sommes réduits à des estimations — y aurait-il quel'un d'entre nous qui n'aurait pas sous ce rapport des expériences concrètes, parfois même désolantes? Il convient de noter qu'en visant la question de fréquentation du culte divin, les enquêtes et les sondages d'opinion publique effectués de par le monde cherchent à déterminer la place que l'Eglise continue ou bien ne continue plus de tenir dans la vie quotidienne. Mais se rendre compte que ces indices sont non moins révélateurs d'une vie de foi en défaillance, — voilà ce qui est encore plus alarmant...

L'Eglise a pour mission propre de proclamer la Bonne Nouvelle libératrice de Jésus, l'amour universel de Dieu enveloppant le monde entier et d'en rendre témoignage. Et voilà ce qui soulève une première question, à savoir si, aux yeux de nombreux frères catholiques ou chrétiens, aux yeux des hommes tout court, nous autres membres d'Eglise — fidèles aussi bien que prêtres — ne passons pas pour des mandataires qui ont abandonné, voire même trahi leur mission, soit ici et là, soit peut-être d'une façon plus ou moins durable. Est-ce qu'on peut affirmer que grâce à notre apport, on trouve plus de liberté, plus de justice et plus d'amour dans la cité terrestre? N'avons-nous pas plutôt contrarié par notre attitude d'esprit ergoteur, contestataire le monde ou si l'on veut, la société moderne à réaliser les valeurs qu'elle proclame en principe? N'oublions pas que ce n'est pas dans le vide que l'Eglise de Jésus-Christ a son ministère d'évangélisation à remplir, mais bien dans une situation concrète, en en rete-

nant les valeurs positives. — Puis: les progrès techniques, la mécanisation, l'urbanisation et bien d'autres phénomènes tout en assurant de grands avantages à l'humanité, ne manquent pas de soulever aussi tout autant de problèmes: ceux de la solitude, de l'angoisse, du malaise de se sentir un étranger sans foyer et l'on comprend si l'homme d'aujourd'hui et de demain demande à l'Eglise de lui offrir davantage cette intimité de foyer et cette ambiance de sécurité. Reste à savoir s'il sera comblé dans son attente?...

La visée fondamentale de toute action de l'Eglise — et elle ne doit jamais y manquer — c'est de présenter Jésus-Christ au monde. Cette tâche lui a été confiée par Jésus et elle doit l'accomplir sous des formes adaptées à l'époque. Aujourd'hui, tout comme demain, l'Eglise a à témoigner, par des paroles aussi bien que par des actes, de l'amour libérateur et rédempteur de Jésus, de l'amour de Dieu qui en Lui s'est tourné vers nous. C'est „ici et maintenant” que nous avons à rendre témoignage avec l'apôtre saint Paul de „l'assurance que ni la mort, ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les dominations, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ, notre Seigneur” (Rome 8: 38, 39).

Nos contemporains doivent faire l'expérience que l'amour de Dieu nous ouvre aux autres, que notre existence se trouve transformée en une existence vécue pour les hommes, nos frères. Celui qui a la certitude d'être racheté par le Christ, est en état de s'engager dans cette activité — qu'il nous soit permis d'employer ce terme — „rédemptrice”. En effet, il sait bien que l'autre a besoin de lui. Dès lors, tout homme chrétien est un „homme d'importance” parce qu'il sait pardonner, parce qu'il sait donner, parce qu'il sait que tout est à lui et que lui est „à Christ et Christ est à Dieu” (I. Cor. 3: 23).

Dans le reste de notre numéro, nous présentons le maître de la pensée existentialiste contemporaine, Martin HEIDEGGER (1889–1976): le lecteur pourra y lire en traduction hongroise l'essai du philosophe, écrit en 1938 sous le titre *L'Epoque des „conceptions du monde”*; l'interview que Heidegger a accordée à un hebdomadaire allemand ainsi que deux études qui lui ont été consacrées et dont l'une est due au Prof. Ernő JOÓS de *Concordia University* à Montréal, l'autre à Béla FILA.

INHALT

Der einführende Essay unserer Nummer wurde von Professor András Szenay, Erzabt von Pannonhalma geschrieben. Aus seinem Schreiben, betitelt „In Richtung einer neuen Kirche” zitieren wie die nachfolgenden Teile:

„Ich glaube, wir alle begegneten schon solchen Christen, die erklärten, dass sie als Christen hilflos sind, dass sie in Bezug auf die Gesellschaft ihre Unbedeutsamkeit und sogar ihre Überflüssigkeit erleben, und höchst wahrscheinlich hatten auch wir selber schon ähnliche Gedanken. Wenn wir die Jugend betrachten, können wir gleich feststellen, dass sie keinen christlichen Beispielen mehr folgt, ihre Leit motive sind keine christlichen Motive. Diese Erfahrungen und Gefühle rufen manchmal nicht nur bei den Christen, sondern auch bei den Laiengläubigen, das Gefühl der Frustration hervor. Aber hinter diesem Problem steckt eine ernst zu nehmende Entwicklungsrealität. Die Kirche verlor in vieler Hinsicht ihren Einfluss und Funktion, auch solche, die Jahrhunderte hindurch als ihre selbstverständlichen Aufgaben galten. Eine ganze Reihe von Aufgaben werden heutzutage von anderen gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen wahrgenommen, wie zum Beispiel Kinderbetreuung, Aufrechterhaltung von Asylen Altersheimen, Spitälern usw. Auch auf dem Gebiet der Schule und der Erziehung verbreitete sich der sogenannte profane Unterricht und die Erziehung. Und das braucht man vielleicht gar nicht zu erwähnen, dass für die weltliche Gesetzgebung nirgends auf der Welt die christliche Ethik und das Gesetz als Norm dienen — denken wir nur an die Schwangerschaftsunterbrechung oder an die Scheidung. Im allgemeinen ist das Christentum nicht mehr jenes Ordnungsprinzip und Macht, die es seit ungefähr anderthalb Jahrtausenden war, sondern nur eine unter mehreren anderen Weltanschauungen und in den Augen von einigen nichts anders als eine Interessengemeinschaft. Die Kirche kann keineswegs als ihre selbstverständliche Erwartung und noch weniger als Forderung aufstellen,

dass ihre Weltordnung für die ganze Gesellschaft obligatorisch vorgeschrieben werde. Wir können aber auf noch konkretere Fakten denken: die Verminderung der Teilnahme der Gläubigen an den Gottesdiensten, der Rückfall der Statistik bezüglich der Taufen und kirchlichen Trauungen. Wir wissen, dass in Ungarn im allgemeinen nur kleinere demoskopische Erhebungen durchgeführt wurden und es stehen eher nur geschätzte Daten zur Verfügung. Aber wer ist unter uns, der auf diesem Gebiet keine konkrete und manchmal sehr bedrückende Erfahrungen hätte? Die demoskopischen Aufnahmen gehen überall auf der Welt von der Anzahl der den Gottesdiensten teilnehmenden Gläubigen aus und aufgrund dessen stellen sie fest, dass wir von einem zurückgehenden christlichen Geist sprechen müssen. Was aber noch wichtiger ist, all dies bedeutet auch einen Rückgang des Glaubens...

Die Grundaufgabe der Kirche ist die Verkündigung der befreienden Frohbotschaft Jesu und das Zeugnis von der alles umfassenden Liebe Gottes. Und hier stellt sich das erste Problem. Wir müssen uns selbst fragen, ob nicht gerade wir, Mitglieder und Priester der Kirche und unsere katholischen oder christlichen Brüder diese fundamentalen Werte aufgegeben oder sogar manchmal verraten haben? Ob dank unseres Mitwirkens mehr Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe in die Welt kam? Es gibt viele Werte die von der Welt oder wenn man will von der modernen Gesellschaft ernstlich vertreten sind — selbst wenn die Praxis manchmal hinter der Theorie zurückbleibt. Frage ist aber, ob wir, Mitglieder der Kirche mit unserem kritischen Verhalten diese in ihrer Entfaltung nicht eher hinderten? Wir dürfen nicht vergessen, dass die Kirche Christi ihre Aufgabe nicht in einem Vakuum erfüllen muss, und dass sie — die echten Werte in der jeweiligen Umgebung realisierend — auf dem konkreten Platz und in der konkreten Umgebung Christus und sein Evangelium verkünden muss. Die technische Entwicklung, die Motorisation, die Urbanisation und noch viel anderes brachten nicht nur Vorteile für den Menschen, sondern stellten auch Probleme. Probleme der Vereinsamung, der Angst und der Heimatlosigkeit. Es ist zu verstehen, wenn der Mensch von heute und von morgen mehr Heimlichkeit und Sicherheit von seiner Kirche erwartet. Wird er in seiner Erwartung nicht enttäuscht?...

Das Kriterium jeder Tätigkeit der Kirche ist, dass sie tatsächlich Jesus Christus vor die Welt hinstellt und die von Jesus bekommenen Aufgaben in zeitgemässen Formen durchführt. Die Kirche muss heute ebenso wie morgen von der befreienden und erlösenden Liebe Jesu Zeugnis ablegen. Hier und jetzt müssen wir bezeugen, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtige noch Zukünftige, weder Höhe noch Tiefe uns von der Liebe Gottes die für uns in Jesus Christus erschien, trennen kann...

In der konkreten Kirche in unserer bezeugenden Anwesenheit müssen unsere Zeitgenossen erfahren, dass wir in der Liebe Gottes uns für die anderen öffnen und unser Sein zu einem Sein für den anderen, für unseren Nächsten sich umgestaltet. Wer im Bewusstsein lebt, dass er ein erlöster Mensch ist, der kann sich auch für diese 'Erlösungs'-Arbeit verpflichten. Er weiss nämlich genau, dass der andere ihn nötig hat. In dieser Hinsicht ist ein jeder Christ ein 'wichtiger' Mensch. Weil er vergeben kann, weil er schenken kann, weil er weiss, dass alles ihm gehört, so wie er Christus und Christus Gott gehört."

Im weiterem beschäftigen wir uns in unserer Nummer thematisch mit dem Werk von Martin Heidegger. Beiträge von Professor Ernest Joós (Montreal), Béla Fila sowie Übersetzungen von Schriften von Martin Heidegger.

CONTENTS

The leading article of this number was written by Prof. András Szennay, Archabbot of Pannonhalma, under the title: Church of Tomorrow.

In the remaining part of the present number, we present the activity of Heidegger, by publishing an article by Ernő Joós (Montreal), a study by Béla Fila, as well as an interview with Martin Heidegger, and the Hungarian version of a study by Heidegger.

HUNGAROTON HANGLEMEZ AJÁNLAT



HUMMEL

F-dúr fagottverseny

J. CHR. BACH

B-dúr fagottverseny

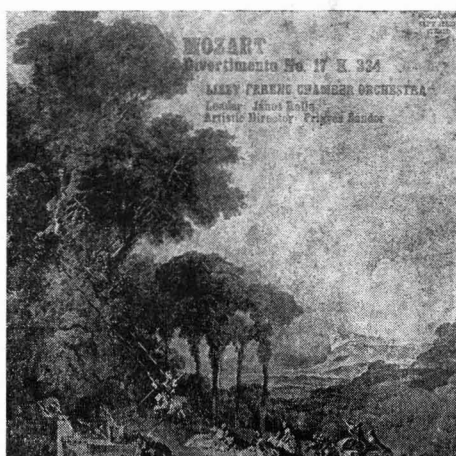
Janota Gábor (fagott)

Liszt Ferenc Kamarazenekar

Hangversenymester: Rolla János

SLPX 12014

ára: 70,— Ft



MOZART

D-dúr divertimento K 334 két hegedűre,
mélyhegedűre, basszusra és két kültre

Friedrich Ádám, Borza István (kürt)

Liszt Ferenc Kamarazenekar

Hangversenymester: Rolla János

SLPX 12027

ára: 70,— Ft



DOHNÁNYI
at the piano

Nagy magyar előadóművészek

Dohnányi Ernő zongorázik

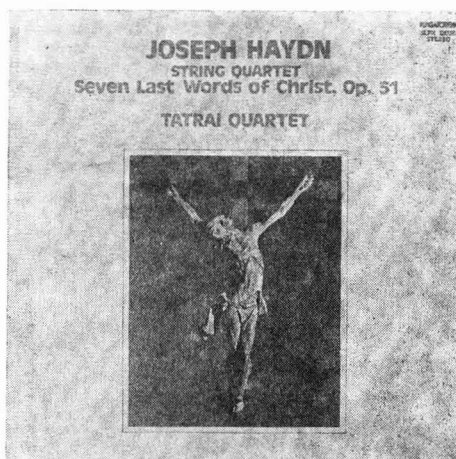
Mozart, Beethoven, Schubert, Chopin, Liszt,

Brahms művek

Archív felvételek!

LPX 12085/86

ára: 140,— Ft



JOSEPH HAYDN
STRING QUARTET
Seven Last Words of Christ, Op. 31
TATRAI QUARTET

HAYDN

Krisztus hét szava a keresztfán Op. 51.

Tátrai Vonósnégyes

SLPX 12036

ára: 70,— Ft

Tájékoztató

A GONDOLAT KÖNYVKIADÓ újdonságai közül említjük az Etikai Gondolkodók köteteként, Max Scheler **A formalizmus az etikában és a materiális értéketika** című munkáját. Scheler Husserl mellett a fenomenológiai iskola jelentős alakja. Tétele, hogy lehetséges materiális értéketika is, tulajdonképpen a kanti etikával való nagy vitájának konklúziója. Könyvének befejező részében kifejtett személyiségelmélete és a személy etikai összefüggésben történő vizsgálata érdekes és a vallás etikai tanításainak sok tekintetben tanulságos kritikája. Más kérdés viszont, hogy — főként a zsinat utáni teológia és a mai keresztény értelmezések fényében — Scheler állításai meghaladottnak bizonyulnak. — A Történetírók Tára sorozatban jelentek meg Szabó Ervin **Történeti írásai**. Szabó Ervin szocialista teoretikus, aki a történetírást valójában csak érdeklődésből, a gondolkodó ember szenvedélyes igazságkeresésétől hajtva művelte, rendkívül értékes és továbbgondolható megállapításokat tesz az 1848–49-es magyar forradalom társadalmi és pártharcairól, valamint Marxnak és Engelsnek a magyar forradalommal foglalkozó és egyéb magyar vonatkozású írásairól. A Függelék Szabó Ervin életútját és munkásságát értekelő cikkeket gyűjtötte egybe, többek közt Jászi Oszkár, Polányi Károly, Révai József és Király György tollából. Ugyancsak a Történetírók Tára közli Domanovszky Sándor filozófus, történész eddig nagyrészt régi kiadványokban vagy kéziratban lappangó tanulmányait, egyetemi előadásait, **Gazdaság és társadalom a középkorban** címmel. Glatz Ferenc, a szerzőt rehabilitáló bevezető tanulmánya azt állapítja meg, hogy „Domanovszkyt joggal tartja a magyar középkorkutatás a krónika-tanulmányok nagymesterének”. A kötetben szereplő „A mezőgazdaság Szent István korában” eredetileg a Serédi Jusztinián prímás szerkesztette, 1938-as Szent István-émlékkönyvben jelent meg; egyetemi előadásai közül itt a „Vita a magyar nép eredetéről”, „Az Árpád-kor társadalmi differenciálódása” és a „Társadalom és művelődés Mátyás korában” kaptak publikációt.

A nagy magyar író, zenetudós, pedagógus, Molnár Antal, akinek most ünnepeltük 90. születésnapját, válogatott írásait tartalmazza **A zene birodalmában**. Különösen érdekesek számunkra Beethoven Missa Solemniséről és a IX. szimfóniáról, Albert Schweitzerről, Bartók színpadi műveiről, valamint Debussy: Szent Sebestyén vértanúsága című oratóriumáról szóló tanulmányai. — A Szentől szemben sorozatban látott napvilágot Harsányi Zoltán kitűnő **Maillois-monográfiája**. A világhírd franciá festő és szobrász, akit — saját bevallása szerint — a magyar Rippl-Rónai biztatott a szobrászatra, életútja, munkássága, az anyaggal való megható viaskodása tárul az olvasó elé. Egy ízben, zenét hallgatva, így nyilatkozott: „Minden festőnek muzsikát kellene hallgatni, hogy ihletet kapjon. Kétféle hangszínű zene van. Vannak olyanok, amelyekben sok a szín. Mozart majdnem mindig lágy és élénk egyidejűleg. Csodálatos művész. A festőknek olyan összhangot kellene képeiken teremteniök, mint ő teszi. Ahelyett, hogy mindig egyféle képeket csinálnának, vagy pedig mindig a természetet másolnák, ezek az olyan változatos zeneművek változatos harmóniákra ihletnék őket is, igazi műalkotásokra. Minden képük valamilyen módon új lenne.” — Kazimierz Jankowski **Pszichiátria és humánium** című könyve a magyar nyelven megjelenő pszichiátriai irodalom rangos eseménye. „Könyvem fő célja annak kimutatása — írja bevezetőjében a szerző —, hogy a pszichés betegségek az (általam leszűkített értelemben vett) ki nem elégített emberi szükségletek logikus következményei. Ennél fogva a logikus terápiás lépés: megteremteni a feltételeket e szükségletek kielégítéséhez. Nem fiziológiai szükségletekről van szó. Az ipari társadalom, amellyé mi is válnunk, ezeket a szükségleteket jól kielégíti. Az ipari társadalomban azok a ki nem elégített lélektani szükségletek nyomasztják az embert, amelyekről egyelőre nem sokat tudunk... Humanista pszichiátriáról beszélek, mert középpontjában az ember szükségletei állnak, nemcsak a fiziológiai, hanem a magasabb rendű, bonyolult lélektani szükségletek is...”