

AZ EMBER ÉS A „MINDENSÉG”

Az ember mindenre reagál. — E kijelentés tartalma elsőre örömmel, sőt büszkeséggel tölthetne el bennünket, mert különleges érzékenységenket fogalmazza meg. Csak hogy érzékenynek lenni egyszersmind veszélyes és terhes is lehet. Akinek pedig háttérben az érzékenysége, mert *mindenre* reagál, annak — az általunk ismert és emberemlékezet óta szüntelen tapasztalattal igazolt létezés körülményei közepette — nem egyszerű az élete. „Az ember mindenre reagál” mondat az ember érzékenységét és *kiszolgáltatottságát* fogalmazza meg.

A kijelentés veleje a 'minden'. A 'minden' — rémületes szó; nem jelent se többet, se kevesebbet, mint *mindent*. Ez nem játék a szavakkal, hanem a szó jelentésének komolyan vétele. Hétköznapi beszédünkben szertelen gondtalansággal és ezzel együtt bizonyos gondatlansággal, ebből következően pedig meglehetősen gondolatlansággal alkalmazzuk. Ha azonban komolyan, alapjelentése szerint vesszük, és metafizikai értelemben használjuk, akkor rettenetes dolgokkal szembesülünk. Ekkor 'Az ember mindenre reagál' kijelentés nem abban a lapos, banális értelemben áll előttünk, hogy az ember sokkal több dolgot észlel, mint a növény vagy az állat.

Az emberen kívüli lények számára az ingerek szempontjából kíméletes létezést biztosít érzéki lelkük szabott kapacitása, azaz biológiai struktúrájuk meghatározottsága, ingerfelfogó képessége, mely szigorúan szelektív, és nem enged érvényesülni olyan stimulust, ami nem életfontosságú az élőlény számára. Az ember esetében az élettaniilag fontos ingerek biológiai szelekciója ugyanolyan, mint bármely élőlényénél, de a lélek „harmadik rétege”, a szellemi lélek meghatározatlansága következtében ott már nem érvényesül semmiféle tehermentesítő szűrés. És ezen a meghatározatlan nyitottságon keresztül ingerek áradata ér bennünket: a valóságos és a nem valóságos, a reális és az irreális, a jelenbeni, az elmúlt és a jövőbeni, az elképzelt és a tényleges, a szeretett és a gyűlölt, a megvetett és a vágyott dolgok, létezők végtelenje tart állandó izgalmi állapotban. A fajunkra jellemző észlelés különlegessége, hogy nem csupán a valóságos dolgokra terjed ki — a létre és az összes létezőre —, hanem a nem létezőkre, még a *semmire* is. Észleljük a létezők létét — és nem-létét is.

Az ember nem többre reagál, hanem — *mindenre*. A 'minden' nem a 'nagyon sok', vagy a 'végtelenül sok', hanem — *minden*. A sok, a nagyon sok is — *mennyiség*; a minden — *minőség*.

Ha ezt helyesen értjük, akkor az a szörnyűsége tény tárul fel előttünk, hogy az ember mindenestől és mindig ki van téve a mindenségnek és minden mozzanatának, és minden mozzanata mindenségének, azaz teljességének. A hal a vízből annyit érzékel, amennyi a testi működéséhez szükséges. Az ember egyetlen vízcseppben a természet egészének és a létnek a csodáját észleli. Elég megpillantania egy pókhálón billegő harmatcseppet, és máris a természet érzéki pompáját látja, ugyanakkor a szépség és törekénység drámai tapasztalata emeli fel és sebz meg, az élet misztériumával szembesül, és a lét végtelen perspektívájába szédül — a minden jelenik meg előtte egyetlen tünékeny vízcseppben. És kiszakad belőle a mindent magába sűrítő versmondattal fájdalmas kiáltása:

„A leghitványabb féreg kimúlása
ugyanaz, mint a napfölkelte.”¹

De vajon nem kell istennek lennie annak a lénynek, aki a mindenség minden létezőjének észlelődési terepe? Hogyan viselheti el egy lény a mindenség minden rezdülésének állandó és végtelen becsapódását, hacsak nem a mindenséggel megbirkózó Isten? Ráadásul az ember helyzetének elképesztő sajátossága éppen az, hogy nem végtelen isten, hanem — véges lény: *ember*. Hogyan képes ez a véges, törékeny lény helytállni, egyáltalán szilárdan megmaradni a mindenség roppant ingernyomásával szemben? Valóságos csoda minden ember, aki szembenézve képes kiállni a valóság viharát, ami a gondolkodásban tombol, és gondolatok végtelen hullámverésével ostromolja a gondolkodó embert!

Ennek alapján némileg érthető — bár fölöttébb veszélyes, mert meghamisítja az ember léthelyzetét — az újkori törekvés, hogy rekesszük ki észlelési terünkéből azokat a dolgokat, melyeknek léte bizonytalan, és csak, úgymond, fölöslegesen terhelik észlelési képességünket. A tehermentesítés jegyében tekintsük hát a valóságosság kritériumának a természettudományos módszerrel megragadható anyagi, materiális ill. részben pszichikai létezőket, melyeket pontosan és világosan le tudunk írni a természettudomány nyelvén, a matematika segítségével. Ami pedig ezen túl „van”, azt hagyjuk meg a szubjektum, az egyén tetszésének, melyet a jelek szerint nem tudunk megrendszabályozni, de legalább ne tartsuk objektívnek, azaz mindenki számára kötelezően valóságosnak.

E türelmetlen és elsietett redukció eredményeként olyan fogalmak fosztattak meg a valóságosság státuszától, mint «isten», «igaz», «jó», «nemes» «bűn» stb. Ami a művészetet illeti, az empirikus mérhetőség módszerének abszolutizálása, eluralkodása és az egyszerűsítési hajlam ott is lényegbevágó következményekkel járt: realitás nélkül maradt a «szép» fogalma, mert az empirikus módszer diktálta kényszer következtében csupán a szubjektív ízlés tetszőlegességét jelöli minden objektív, kötelező normativitás nélkül, mondván: nekem ez a szép, neked az, neki pedig amaz, mindenkinek más és más. És persze mindenkinek egyaránt igaza van az ízlésítéletében, hiszen ahogyan a szép nem lépi át az egyéni érvényesség körét, ugyanúgy az igaz is az, amit valaki annak tart... E lazának mutatkozó és tetszetősnek ható relativizmus mélyén valójában szorongó szűkkeblűség rejlik. Az embert szellemi igazodásra, lelki épülésre kötelező *igaz* és lelki szépülésre parancsoló *szép* helyett — mivel ezek nem verifikálhatók objektív módon, természettudományos pontossággal, matematikai nyelven megfogalmazva — beszéljünk inkább a műalkotás által kiváltott pszichikai hatásról, ami mérhető (pulzus, testhőmérséklet, izgalmi állapot), vagy még inkább a piaci forgalmi értékéről, ezek ugyanis érintetlenül hagyják az ember lényegét, nem készítetik lelki erő kifejtésre, viselkedésének megváltoztatására. Ilyenformán a szépművészet immár megfosztatik eleddig legfontosabb kategóriájától, a «szép»-től, és híján marad annak az erőnek, amit Rilke az Archaikus Apolló torzó című versében a szobor mint mű erejének tart, hogy ti. nem csupán a néző szemléli a szobrot, hanem a szobor minden porcikája eleven megszólító erővel fordul a nézőhöz, és felszólítja: „Változtasd meg élted”.² Ez a ki-jelentő mondatba rejtett felszólítás a szobor *saját* hangja, ami akkor is szól, ha történetesen senki nem hallja meg, a mű objektív érvényessége, ami akkor is fennáll, ha

¹ Pilinszky: Pascal

² „Du musst dein Leben ändern.” Tóth Árpád fordítása. (Kosztolányi fordításában: „Kezdj újra élni.”)

valaki nem tartja magára nézve kötelezőnek. A mű kötelezősége nem a néző döntésétől függ, hanem önmagában fennáll, ahogyan a közlekedési szabályok sem a közlekedők szubjektív tetszésére vannak bízva, hanem önmaguktól kötelezőek és érvényesek függetlenül attól, hogy valaki betartja őket vagy sem.

A fenomenológia alaptörvénye³ szerint a valóság különböző rétegeinek megtapasztalása más és más beállítódásban lehetséges, és nincs olyan egyetemes észlelési mód, amely a valóság minden tartományára és megnyilvánulására kiterjed és egyetemlegesen dönthet a különböző módon nyert ismeretek igazságértékéről. Egyszerűen fogalmazva: a beszéd értelmességét nem lehet műszerekkel mérni, az esztétikai szép nem írható le matematikai egyenletek formájában, Isten valóságos létének kérdésében nem a csillagászat az illetékes stb. Különösen érzékeny figyelmet és engedelmes beállítódást igényel annak a valóságrétegnek a megtapasztalása, amelyhez az esztétikum is tartozik. Rilke „archaikus torzó”-jának szava ugyan folyamatosan szól, de csak az hallja meg, aki válaszol rá, mert „a hívás a válaszban hallatszik”⁴. Ez nem azt jelenti, hogy a hívás és a válasz egy, hanem azt, hogy az emberi tapasztalatban nem különböztethető meg világos tárgyi elkülönítéssel és időbeli szétválasztással.⁵ Ezekben a sajátos valóságtartományokban (erkölcs, esztétikum, vallás stb.) mutatkozik meg, hogy az ember már eleve benne van a valóság szellemi és nem csupán empirikus rétegében, nem pedig egy semleges tudományos vizsgálódás eredményeképpen választja, hogy belépjen-e vagy sem. A szellemi dimenziókat azonban csak akkor észleli igazán, ha tudatosan engedelmeskedik felhajtóerejüknek. Akkor is benne van az erkölcs, az esztétikum és a vallás közegeiben — azaz etikai, vallási és esztétikai lény —, ha ügyet sem vet rájuk, vagy rosszul kezeli őket, csak éppen ekkor mintegy fölöslegesen van bennük: nem gyarapodik általuk, mert létének ezek a tartományai homályban rejtőzve nem világolnak számára, és egzisztenciájának ezen dimenziókra vonatkozó képességei terméketlenek maradnak, életét nem gazdagítják, — igaz, sebet sem ejtenek rajta.

A lapos pragmatizmus sivatagos világában van „hatás”, de nincs szép, van „kommunikáció”, de nincs igazság, van „gazdasági hatékonyság”, de nincs emberi *autenticitás*. Mert a „hatás” mérhető, a szép nem mérhető, nem objektív. A „gazdasági

³ Vö. [SchaefflerGCSL](#) (Husserl a „fenomenológiai alaptörvényét”...)

⁴ A prófétizmus kapcsán írja E. Lévinas, hogy a próféta azáltal hallja meg igazán és teljes mélységben a neki szóló hívást, hogy engedelmeskedik neki: „On peut appeler prophétisme ce retournement où la perception de l'ordre coïncide avec la signification de cet ordre faite par celui qui y obéit. (...) l'appel s' y entend dans la réponse.” (Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence, Paris, LGF, 190. o.)

⁵ Hogy mi az erkölcsiség, azt csak az erkölcsi törvény-parancs felszólításának engedelmeskedve tudom meg, nem pedig egy előzetes semleges vizsgálódás keretében, melynek célja az erkölcs mi-benlétének tudományos megismerése nyomán eldönteni, hogy érdemes-e, megéri-e erkölcsösnek lenni. Erkölcsöt nem úgy választ az ember, mint valami lábbelit, melyet felpróbál, s ha szorít itt-ott, másikat keres... Nem az ember választ erkölcsöt, hanem valamely erkölcsi rendszer neveli fel a maga szubjektumát. Bármely érvényes, átfogó erkölcsi rendszer ugyanis nem csupán egy világot rajzol ki a benne megengedett ill. tiltott cselekvések és értéktételezések által, hanem a világhoz tartozó szubjektumot is felépíti, aki a rendszerben megadott érték szerint élve életét fokozatosan valósítja meg önmagát mint az adott rendszer szubjektumát (elvégre a szubjektum megalkotása az etikai rendszer célja). Az erkölcsi rendszerek között választani képes szubjektum tehát valójában az erkölcsi gyakorlat eredményeképpen áll elő, így az erkölcsi nevelődés személytörténeti folyamata előtt nincs döntés képes szubjektum. Ebben az a sajátos törvény érvényesül, hogy „csak a végrehajtás során teszünk szert arra, aminek a végrehajtáshoz már rendelkezésre kell állnia”. (Martin Heidegger: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről* (1809). (Ford. Boros Gábor) [»Athenæum könyvek«] T-Twins, Bp., 1993. 222. o.)

hatékonyság” számokban megadható, az *emberi autenticitás* nem. Előbbiek regisztrálható „tények”, utóbbiak merőben „szubjektív érzések”. A „tények” köteleznek, a „szubjektív érzések” csak az azokat érző, megelőző egyén belső állapotai, hangulatai; senkit nem köteleznek semmire, még azt sem, akiben hullámszanak. A központi idegrendszer agyhullámai regisztrálható, műszerrel kimutatható „tények” — a *gondolat* „semmi”...

Ludwig Wittgenstein javaslata: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.” (Tractatus 7). Ez többféleképpen érthető. Radikálisan úgy is, hogy szót se ejtsünk mindazon dolgokról, amelyekről nem tudunk világosan beszélni, feledkezzünk meg róluk, töröljük ki a nyelvünkől. De az is lehet, hogy Wittgenstein nem a lét felől érkező ingerek, stimulusok, hatások sodortatásától, hanem az üres beszéd hordalékától akar megkímélni bennünket, így törve meg a dolgok beszédét elnémító ostoba feleség átkát. Ennek megfelelően szavai misztikusan úgy is értelmezhetőek, hogy amiről nem tudunk világosan beszélni, azt — magunk elcsendesedve, elnémulva — hagyjuk beszélni a saját szavaival, saját létének logoszával, amely talán nem ültethető át az emberi nyelv egyébként még oly képlékeny logoszába sem, de figyelmes csenddel mégiscsak észlelhető valamiként, mert *megmutatkozik*. „Kétségtelenül létezik a ki-mondhatatlan. Ez megmutatkozik, ez a misztikum.” (Tractatus 6.522)



Nemes Nagy Ágnes: A formátlan⁶

A formátlan, a véghetetlen.
Belepusztulok, míg mondatomat
a végtelenből elrekesztem.
Homokkal egy vödörnyi óceánt
kerekítek el a semmi ellen.
Ez a viszonylagos öröklét
ép ésszel elviselhetetlen.

1. — Az első sor rémült felkiáltás, a formátlannak és a véghetetlennek a megidézése. Nincs felkiáltó jel; nincs rá szükség: a kiáltás a szavakban van. Vannak összavaink — anya, föld, isten stb. —, melyek nem annyira megneveznek valamit, mint inkább felkiáltások a szóban forgó valóság megpillantásakor. Ha manapság ezeket a szavakat már inkább csak egyszerű nyelvi jeleknek látjuk, ez azért van, mert jelentős mértékben elvesztették azt az érzelmi felindulást, amit a megnevezett dolog-esemény megpillantásakor, végzésekor egykor érezhetett az ember, és részben még ma is érezhet.⁷ A 'formátlan' és a 'véghetetlen' — ezek a szavak, helyesen értve, önmagukban kiáltások, hiszen valami rémületes dolgot jelölnek, így rémületet fejeznek ki és rémületet keltenek. A két szó nem leírásként szolgál, hanem annak a színtérnek a megnyitása, amelyben a vers-esemény történik. Formátlannal és véghetetlennel persze a mindennapi életünkben is találkozunk, de ott csak úgy mellékesen, a megformált és végekkel keretezett dolgok társaságában, mintegy megszélídvé, letompítva, inkább érdekességként, izgalmas, de ártalmatlan hiányként. Itt azonban pőrén áll előttünk, ezért fenyegetőn: *a formátlan, a véghetetlen*. A költő nem leírja — nincs állítmány a mondatban —, hanem mintegy előállítja a formátlant és véghetetlent. Nem valamit állít róluk, hanem megnevezve-megidézve elének állítja őket. A vers nyitó mondata tehát

⁶ Összegyűjtött versek. Magvető, Bp., 1981., 145. o.

⁷ Vö. Buber, Én és Te, 23.

nem egy tényállás leírása, hanem egy élethelyzet megidézése, amelybe a költő beleál-
lítja az olvasót, aki immár nem olvasó, hanem szereplő, a vers-esemény szereplője-
ként ugyanabban a rémült helyzetben van, mint a költő: szemközt a formátlannal és
véghetetlennel. Nincs hűvös távolságtartás, nem rejtőzhet el az olvasó szerepének
kényelmes távolságába, nem élvez védelmet, nem egy másvalakivel megtörténő ese-
ményről értesül — amely bármennyire is dermesztő, mégis csak mással történik, nem
pedig vele —, hanem a formátlan, a véghetetlen valóságával találja szemben magát.
És nem menekülhet.

A formátlan és a véghetetlen ugyanaz. (Vesszővel elválasztva az ugyanazt jelentő
szavak egymásutánja fokozza a jelentést és a jelentés pozitív vagy negatív — esetünk-
ben negatív — hatását.) A forma a végekbe zártságot jelent, és ezzel az érthetőséget;
csak az érthető, ami artikulált, azaz formája van, tehát lehatárolt, vagyis végek kere-
tezik ☞ Isten ezért nem érthető úgy, ahogyan a világot alkotó dolgok és folyamatok.
A világ érthető, tehát véges. ☞ [Exkurzus \(1\)](#)

2. — „Belepusztulok...” — A költői mondás, a nyelvtani mondat metszet a végtelen-
ből, a végtelen végtelen beszédéből. A művész nem ezt vagy azt akarja mondani,
nem valami konkrétumot akar megnevezni, mint a tudomány, hanem — kivált olyan
metafizikus költő, mint NNÁ — az egészet szeretné kimondani. Csakhogy az egészet
nem lehet egészen kimondani, ezért mondatokat „rekeszt el”. Az ilyen kimondás
azonban egyszersmind lemondás a ki nem mondott egészről; fájdalmat okoz a költő-
nek, aki megszenvedi a részlegességet, és veszteséget a valóságnak, amely nem jelenik
meg sértetlenül a részlegesben, a mondatban. „Ne mondd soha a mondhatatlant, /
mondd a nehezen mondhatót...”⁸ — a mondhatatlan majd kimondja magát — teszi
hozzá Ottlik Géza. ☞ [Exkurzus \(2\)](#)

3. — „Homokkal...” — a homok nem tartós építőanyag, a belőle emelt építményt
hamar elsöpri a végtelen óceán.

4. — „vödörnyi óceánt...” — feszültség teli kifejezés: hatalmas az ellentét a csekély
vödör és a roppant óceán között.

5. — „a semmi ellen...” — A véghetetlen és a semmi szinte ugyanaz; a véghetetlenség
rendkívül viszonylagossá teszi a véges létezők kontúrját, voltaképpen feloldja, hiszen
azok nem világos térben és időben vannak, hanem a véghetetlenben, azaz nem he-
lyezhetők el konkrét koordináta-rendszerben. A véghetetlenség magába oldja a látszó-
lag véges létezőket. Miért? Azért, mert a véges létező a véghetetlenből metszene ki
egy végesnyi részt, de a végtelennek nincsenek véges részei, belőle nem lehet kimet-
szteni, nem lehet részesedni belőle, csupán a véghetetlen egy illuzórikus részének lehet
mutatkozni az erre az illúzióra érzékeny létező (az ember) számára — aki persze ismét
csak nem valami különálló valóság, hanem a véghetetlennek egy relatív és ideiglenes
koncentrációja-(ön)tudata (vö. zen).

„A szem, amellyel Istent látom, ugyanaz a szem, amelyben Isten engem lát; az
én szemem és Isten szeme egy szem, egy látás, egy megismerés és egy szeretet.”⁹

6. — „viszonylagos öröklét...” — feszültséggel teli kifejezés, két ellentét együttese. A
„viszonylagos” az eddigiek alapján érthető: minden metszet (mondat) a véghetetlen-
ből pusztán viszonylagosan adja vissza a véghetlent, csupán fájdalmasan, sőt halá-
losan utal rá, mert a véghetetlenből kimetszett elszakad táptalajától, az éltető, a való-

⁸ Elégia egy fogolyról (Három történet)

⁹ ECKHART MESTER: *Beszédek*. [»Helikon Stúdió« VII.] (Ford. Adamik Lajos) Helikon Kiadó,
1986., 31. o. (Vö. CSERE ÁKOS: *A középkor és az esztétika*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2011., 123. o.)

ságát tápláló véghetetlenről. És mégis minden mondat öröklét, hiszen valami igazat mond ki, és minden igaz kijelentés a maga igazságában örök. Minden létező, még ha kiszakítjuk is a véghetetlen létből, az örök létet reprezentálja, az örök lét időbeni érzéki megnyilvánulása és a lét jogán örök.

7. — „ép ésszel elviselhetetlen...” — Az „ép” ész határokat von, megkülönböztet, el-lentéteket tételez és világos egységben felold stb. Az „ép” ész az „építkező” ész: lakható, áttekinthető világot szerkeszt perspektívával és helyekkel, körvonalazott létezőkkel és az eligazodás lehetőségével. Mindez azonban a véghetetlenben nem lehetséges. Ott nincsenek valóságos határok, ezért valóságosan eligazodni sem lehetséges. Ám nekünk jobbára csak az „ép” eszünk van, manapság egyre fokozottabb mértékben hagyatkozunk is rá. Ezzel építjük a technikai civilizáció világát. Mivel ez a világ egyre tágasabb kiterjedésű, ezért egyre kevésbé észleljük azt, ami a határain túl van, vagy az alapját alkotja. Ez az instrumentális ész vak saját határaival szemben.

Vö. Vörös István: A túlvilág legyőzése. A technikai világ eszközei betöltik és a maguk valóságának érzékeléséhez idomítják — csorbítják, tompítják — az ember átfogóbb és érzékenyebb lét-észlelő képességét. A versben szereplő kísértetek és démonok, angyalok és a szentlélek egy nem instrumentális valóság, létdimenzió szimbólumai. Ezzel a másik valósággal szemben vált vakká a technikai világ embere, akit elvakít a tárgyi kezelhetőség és birtokolhatóság világa, és kiegészítve szeméből a túlvilág észlelésének képességét, „túlvilágtalanná” tesz.

Van azonban egy másik észlelőképességünk, ami mintegy meghaladja az ép ész határát, és ezért tudunk a véghetetlenről, és Istenről. Ez az „ész-lelő-képesség” egy másik „ész”-t „lel”, a véghetetlen ész, az isteni ész, — a teremtő szeretet esztelenségét, instrumentálisan értelmezhetetlen értelmességét.

* * *

Exkurzus (1): A világ végessége és Isten

A világ véges, tehát (elvileg) érthető. Nem határtalan; van kezdete és vége, nevezetesen Isten, de nem úgy, mintha a világnak a „végén”, a világ és világon túli lét határán Isten állna, vagy mintha a világ léte-valósága beletorkollna, belefutna Isten létébe-valóságába. Isten nem a világ anyagi valóságának, még csak nem is a létének a „határa”. Istennek a biblikus vallások által képviselt transzcendenciáját úgy kellene kifejeznünk, hogy a világ határa a semmi, Isten pedig a semmin túl van. A világ léte a semmiben lebeg. Ezt nem lehet szemléletesen elképzelni, ez nem képzet valamiről, hanem elgondolása valaminek, egy teológiai valóságnak — Isten abszolút transzcendenciájának —, amiről nem lehet képzetünk. Míg a görög istenek annak az egyetlen létbeni valóságnak, a kozmosznak a lakói, mely az ember életének is otthona, addig a bibliai Isten nem lakója vagy eleme a kozmosznak, hanem a *teremtője*. Mint teremtő logikailag kapcsolódik ugyan teremtéséhez, ez azonban csak a világ felől jelent ontológiai kapcsolódást, és csak az emberi gondolkodás felől követel metafizikai szükség-szerűséget — értsd: az emberi gondolkodás a világ végessége és kontingenciája alapján logikai szükségszerűséggel gondol el egy metafizikai ágenst, ami/aki a világ létének alapjaként szolgál, azaz a világ létéből szükségszerűen következtetünk Isten léteire —, ám Isten létéből semmiféle szükségszerűséggel nem következik a világ léte, a teremtés nem Isten szükségszerű megnyilvánulása, hanem szabad kegyelmi tette, ezért a teremtéssel való „érintkezés” nem teszi végessé Istent sem a teremtés aktusában és folyamatos fenntartásában, sem a történeti kinyilatkoztatásban és a megváltásban. A teremtés teológiai fogalma azt mondja ki, hogy a világ egyszerre van végtelenül közel Istenhez és végtelenül távol tőle. Isten felől (azaz Isten számára) érthető a világ — ez jelenik meg a vallási élet gyakorlatában, melynek során a hívő megtanulja élete min-

den mozzanatában megtapasztalni Istent mint olyan erőt, aki az ember személyes létének legmélyén is jelen van, és minden gondját érthet-hordozza —, de a világ felől nem érthető Isten — ez pedig a teológiai reflexióban jut kifejezésre, például ebben a formulában: „a Teremtő és a teremtmény között nem lehet akkora hasonlóságot megjelölni, hogy egyúttal tudomásul ne vennénk a közöttük létező nagyobb különbözőséget”¹⁰. Isten tehát nem ott kezdődik, ahol a világ véget ér. A képzetekre támaszkodói vallási szemlélet a földet az éggel boltozza, s úgy látja, a kettő érintkezik, de a teológiai gondolkodásnak sokkal radikálisabbnak kell lennie. Ezért a világ és Isten „közé” a semmit gondolja annak érdekében, hogy még inkább kiemelje Isten és a világ különbözőségét, és megóvja Istent a végességtől, amit esetleg a világhoz való kapcsolódása okozna.¹¹ Ez a gondolat, mely a legkevésbé sem képszerű, elképzelhető, a teremtés teológiai eszméjének a védelmét szolgálja, de spirituális jelentősége is van. Ha a világot nem Isten határolja és veszi körül, hanem a semmi, Isten pedig a semmin túl van, akkor érthető az a fájdalmas vallási tapasztalat, hogy az ember kiáltása, könyörgő imája, mellyel kérését, fájdalmát túlkiáltja az egész világon, olykor mintha a semmibe hullana, elhalna a „végtelen terek rideg magányának elborzasztó” (Pascal) ürességében. A halálfélelem sem a hit fogyatékoságának a jele, hanem az isteni transzcendencia észlelésének dermedt lelki megnyilvánulása. A halálban a világot elhagyni készülő ember a világból kilépve nem közvetlenül Isten ölébe hullik, hanem előbb a semmibe zuhan, abba a semmibe, amit — kivált a modern világ „istenelsötétülése”¹² közepette élő ember — az élete folyamán a világ semmisségeként folyvást megtapasztalt és fájón megélt, és ami miatt az istenhit oly kevésbé magától értődő, és oly veszélyeztetett, mert talán a szorongató semmi túlsó határán sejlik föl Isten valósága, ám odáig csak a legkitartóbb hit képes elzarándokolni.

A biblikus vallások Istene olyan erős hitet követel az embertől, mely képes a néma semmin is áthatolni. Ehhez kegyelmi segítségre van szüksége, s csak a kegyelemmel töltkezve képes túlszárnyalni a semmi végtelenjét, majd áthatolni Isten végtelen csöndjén, hallgatásán. Mindez fegyelmezőleg hat a vallási életre is, mert az ember nem gondolhatja, hogy imáival, jámborságával mintegy válaszra, kedvező beavatkozásra kényszerítheti Istent. A biblikus vallások radikálisan fellépnek a *do ut des* ősi vallási kísértésével szemben.

Exkurzus (2): Ima és hallgatás

I-nel szemben az ember nem áll meg. I jelenlétében az ember hallgat. Ez a hallgatás nem üres csend, hanem az emberi értelem végső megnyilvánulása I előtt, annak jele, hogy az ember valóban a végtelen I-t észleli, ezért elnémul. Értő hallgatás ez; annak belátása váltja ki, hogy I-nek nincs szüksége az ember beszédére, hiszen eleve tudja mindazt, amit az ember mondani, sőt akarni akar.

Akkor hát miért beszél az ember a vallásokban? Erre saját magának van szüksége: a beszéd révén önmagát mondja ki, önértelmezésre jut. Egyszersmind azonban védekezik is: A beszéddel leköti a gondolkodást, amely a csönd esetén szellemi éberség lenne

¹⁰ Inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda. (DS 806) IV. Lateráni (XII. egyetemes) zsinat (1215).

¹¹ Ennek alapján még azt is mondhatjuk, hogy a világ létevel együtt „keletkezik” a semmi. A teremtés-eszme szerint a teremtést nem a semmi előzi meg, hanem Isten. A semmi nem önálló valóság, hanem a világ létének egyik aspektusa, voltaképpen a világ semmissége, ill. annak tárgyiasított nyelvi kifejeződése.

¹² *Gottesfinsternis* — Martin Buber kifejezése.

az esetleg bekövetkező történések, jelen(t)ések-jelentkezések észlelésére. Ezek azonban kiszámíthatatlanok, ezért védekezésük az ember inkább beszél, és beszédének tartalmába kapaszkodik. A vallási beszéd, a liturgia az a védekezés, melynek sáncai mögé húzódik az, aki a liturgiában elvileg I színe elé járul. I-nel kapcsolatban mindig magunkra öltünk valami védőruhát, talán mert a csönd félelmetes mezítelenségében nem vagyunk képesek kitartani.

* * *

Pilinszky János: Elég

A teremtés bármilyen széles,
ólnál is szűkösebb.
Innét odáig. Kő, fa, ház.
Teszek, veszek. Korán jövök, megkésem.
És mégis olykor belép valaki
és ami van, hirtelenül kitárul.
Elég egy arc látványa, egy jelenlét,
s a tapéták vérezni kezdenek.

Elég, igen, egy kéz elég amint
megkeveri a kávé, vagy ahogy
„visszavonul a bemutatkozásból”,
elég, hogy elfeledjük a helyet,
a levegőtlen ablaksort, igen,
hogy visszatérve éjszaka szobánkba
elfogadjuk az elfogadhatatlant.

1. — Két hangsúlyos szó keretezi a verset, a 'teremtés' ünnepélyes felütésével kezdődik, és az 'elfogadhatatlan'-nak végződik. Az első mondat roppant ellentétet fogalmaz meg a teremtés tágassága és az ól szűkössége között. A 'teremtés' kifejezés szentségi ünnepélyességével ellentétben áll az 'ól' profanítása és minden ünnepélyességet nélkülöző hétköznapiasága, szolgai célszerűsége, egyszersmind lakóinak animális igénytelensége — szemben a teremtés ünnepélyes szépségével.

2. — „Innét odáig...” Az ól leírása: nincs minőség, sőt mennyiség sem, csak az ember köré szűkülő tér.

3. — „Kő...” A természet holt és eleven összereplői, és az ember életterének elemi szava.

4. — „Teszek...” A cselekvés egyszerű, bővítmények nélküli leírása elemi-atomisztikus cselekvések formájában.

5. — „És mégis...” Új versszak, váltás. „Belép valaki — az ól zárt életvilágába kívülről belép valaki. Nem „Valaki”, mert akkor jámbor olvasatban akár krisztológiailag is értelmezhetnénk a verset.

6. — „És ami van...” A 'van' ebben az esetben abszolút hangsúlyos, finomítás nélkül mindent jelent. Súlyosan hangzik, belehalljuk az ól valóságának nehézkességét, eseménytelen drámaiságát, ami mindent szűkössé-súlyossá tesz. A 'van' itt a mindent jelent, nem kell részletezni. A valaki belépése mindent áthangol, kinyit, kitár, mégpedig:

7. — „...hirtelenül kitárul.” A 'van'-ba zuhant 'vanó' — csak vanó — dolgok kitárulnak. Nem egy másik világ jelenik meg, hanem az ól világa változik át; nem új szereplőkkel gazdagodik, nem ünnepi fény ragyogja be, hanem a minőség nélkül vanók világának saját belső, eddig tompán elfojtott, elnehezült léte tárul ki. A van-ból esemény lesz, a kitárulás, a megmutatkozás esemény. Az ól-lét rejtett, elfedett minősége felragyog, az eseménytelen van-ból a belépés hatására esemény lesz: a van „kitárul”. Aki belép, talán még ólnak látja, de az ól lakója számára az óllal történik valami: kitárul, azaz szűkössége megszűnik.

8. — „Elég egy arc...” A „belépés” tartalma: egy arc látványa, egy jelenlét. Az arc maga is jelenlét, még akkor is, ha tulajdonosa éppen elrejtőzik mögötte vagy unottan viseli. A buszon mellettünk állónak soha nem látjuk az arcát, mert nem arcként látjuk. Ha már arcot látunk, akkor jelenléttel van dolgunk.

9. — „tapéták vérezni kezdenek...” A tapéta különleges dísze a szegényes, ólszerű lakásnak: elrejtí a lakás szűkösségét, szegényességét, a falak kopottságát. A leplezés egyik formája, ugyanakkor szerény törekvés az otthon sivárságának tompítására, végül azonban éppen ilyenként csak még jobban kiemeli a szegényességet. A vérzés a fájdalom, az elfojtott fájdalom jele, ugyanakkor a feltörő fájdalom a gyógyulás első megnyilvánulása. A vér a fájdalom és az élet jele.

10. — „Elég, igen ... elég...” Egymást erősítő kifejezések és ismétlés.

11. — „...egy kéz, amint megkeveri a kávé...” A lehető legprofánabb és legszerűbb cselekvés. A történet, ami megnyitja az ól van-jait, nem drámai, operai, heroikus esemény, hanem a lehető legegyszerűbb, leghétköznapiabb. Ez áll a „visszavonul”-ra is. A felnyitó esemény éppenséggel a visszavonulás is lehet, az elmenetel, a távozás, ha az valamiként a személy védekező megnyilvánulása, elvégre a jelenlétből való kilépés is utal a jelenlétre, annak mintegy negatív lenyomata. Még ez is több, mint az ól eddigi van-ja: az innen odáig ... a tesztek veszek ... A bemutatkozás lehet merőn üres udvariasság, melyből a visszavonulás a személyes gesztus.

12. — „szobánkba visszavonulva...” vagyis az „ól”-ba visszatérve pontosabban, az ólszerű létbe visszalépve. Ezzel befejeződik a vers-történet, ami voltaképpen léttörténet: a teremtés óllá válása majd az ól hirtelen megnyílása, végül ennek a drámának az elfogadása.

13. — „elfogadjuk az elfogadhatatlant.” Mi az elfogadhatatlan? Nem tudjuk meg. Talán az, hogy a teremtés óllá züllik, és nem tudjuk, miért. Ha felidézünk fel a vers első mondatát, akkor fel kell figyelni a jelen időre és az egyidejűsége: a vers nem azt mondja, hogy a ragyogó teremtés néha, olykor, esetlegesen stb. ólnál is szűkösebb, hanem a teremtés tágassága és ólszerű szűkössége egyidejűleg létezik. Mitől függ, hogy széles vagy tágas?

„Jaj istenem a világ
kinek szoros kinek tág
jaj de szoros a világ
csontig hatol velőt vág
hogy kitágul a világ
ha egyszer jobb időt lát.”¹³

Szilágyi Domokosnak az emigrációba induló Bartókról írt verse alapján azt mondhatjuk: nem a teremtés belső lényegi tulajdonsága, hogy tágas és szűk, hanem az ember éli meg így. Az is fájdalmas, ha néha szűk, de az emberi létezés igazi megpróbáltatása az, hogy egyszerre éli meg a tágasságot és a szűkösséget, s semmiféle okos megoldással nem lehet tartóssá tenni az egyiket és kiküszöbölni a másikat. Életünk egyidejű létezés a röptető tágasságban és a szorongató szűkösségben. És ez az, ami elfogadhatatlan. Ám ugyanebbe a szituációba lépnek be kegyelmi történetek, melyek nem kívülről hullanak bele a világba, hanem a magának a világnak az immanens történései, a világot belülről éltető I megnyilatkozásai.

Ezért elfogadható az elfogadhatatlan.

¹³ Szilágyi Domokos: Bartók Amerikában (részlet)