

ODALÉPNI – SZÓBA ÁLLNI – SZÓBAN ÁLLNI

Bevezetés a vallás antropológiai fogalmába

„Gondolkodtál már ma?”¹

Az ismert történet szerint a milétoszi Thalész egy ízben az eget fürkészve beleesett egy gödörbe; ezt látva egy trák szolgáló, aki csak belesett, kinevette, mondván, hogyan ismerheti meg az égi dolgokat, ha még azt se látja, ami a lába előtt van.² Különböző korok filozófusai, részben vérmérsékletük szerint, különbözőképpen értelmezik a történetet. Platón a filozófiának a realitáshoz való viszonyára mutat rá: a filozófus tovább-gondol a napi gyakorlati szükségleteknél, ezért maga mögött hagyja a hasznosság világát. Hegel gúnyosan fogalmaz:

„A nép nevet az effélén; abban az előnyös helyzetben van, hogy a filozófusok nem fizethetnek meg érte. Nem fogják fel, hogy a filozófusok nevetnek őrajtuk, akik persze nem eshetnek a verembe, mert egyszer s mindenkorra benne vannak, – mert nem tekintenek a magasabb felé.”³

A történet a filozófia és a „józan emberi értelem” viszonyára világít rá, és nevetségesnek mutatja a filozófust. Hegel replikáját, melynek értelmében a filozófiai reflexió és a „józan emberi értelem” két különböző síkon mozogva voltaképpen nem kerülhet egymással ellentétbe, újabban Heidegger ismétli meg:

„A ‘józan’ emberi értelem [...] fennen hangoztatja a kézzelfogható haszon követelményét, és a létező lényegéről való tudás ellen uszít, mely lényegi tudást régtől fogva ‘filozófiának’ hívják. A közönséges emberi értelemnek megvan a maga saját szükségyszerűsége: harcol is a maga jogaiért az egyedül rendelkezésére álló fegyverrel. Ez az igényeinek és kételkedésének ‘magától értetődőségére’ való hivatkozás. A filozófia sosem tudja megcáfolni a közönséges értelmet, mert az nem hallja a filozófia nyelvét. A filozófia még csak cáfolni sem akarhat, mivel a közönséges értelem nem is látja azt, amit a filozófia a lényegi pillantás elé állít.”⁴

Vajon ki van „esendőbb” helyzetben: a közvélekedés magától értetődésének biztonságába kapaszkodó köznapi ember a maga „esetlenségében”, vagy a látványosan „esendő”, gödörbe zuhant filozófus? És mi lehet az oka ennek a roppant különbségnek, ami a „nép” (Hegel), a „közönséges emberi értelem” (Heidegger) és a filozófus között fennáll? Ha mindkét magatartást az emberi létezés lehetőségeihez soroljuk, akkor azt kérdezhetjük: miféle lény az ember, hogy ily merőben különböző módon képes létezni? Mind a közönséges értelem, mind a filo-

¹ A Miskolci Egyetem felé utazva éveken keresztül láthattuk ezt a feliratot egy vasúti aluljáró falán az egyetem közelében. Mára elmosódott.

² Platón: Theaitétosz. 174a.

³ Hegel 1977, 147.

⁴ Heidegger 1994, 35-36. – Lásd még Kant csípős megjegyzését a Hume metafizika kritikájával szemben a „józan emberi értelem”-re hivatkozó angol filozófusok (pl. Thomas Ried) kapcsán: „Közlelebbről tekintve ugyanis a józan észre hivatkozni nem jelent egyebet, mint a tömeg ítéletére hivatkozni; de ha a tömeg tapsol, a filozófus elpirul.” Kant, Immanuel: *Prolegomena* – minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel. Ford. John Éva, Tengelyi László. Budapest, 1979, Atlantisz, 12. o. – Hasonlóan nyilatkozik a dogmatizmus kapcsolatban Fichte: „A dogmatikust [értsd: a szellem különálló valóságosságát tagadó materialistát] tehát egyáltalán nem tudjuk megcáfolni az előadott bizonyítással, bármilyen világos is az, mert e bizonyítás nem hatolhat el a tudatáig, hiszen hiányzik belőle az a képesség, amellyel a bizonyítás premisszáit felfoghatná.” (Első bevezetés a tudománytanba. in: FICHTE, JOHANN GOTTLIEB: *Válogatott írások*. (Ford. Endreffy Zoltán és Kis János) [»Gondolkodók] Gondolat, Bp., 1981., 41. o.)

zófia reflexió az emberi gondolkodás paradigmikus módja, mégpedig úgy, hogy a konkrét egyén hol az egyiket, hol a másikat gyakorolja, miközben személyes valósága nem szakad ketté, nem lesz két külön személy, hanem – egészséges mentális állapotot feltételezve – minden átmenetben mindvégig megőrzi önazonosságát és integritását. Csak éppen hol így, hol úgy viszonyul a dolgokhoz, az emberekhez, a világhoz, a létezéshez a léthez; van, amikor nem gondolkodik, hanem egyszerűen csak hagyja magát sodortatni, s van, amikor egyszerre bele-gondol mindenbe és ugyanakkor magát ki-gondolja mindenből.

Gondolkodás és problémamegoldás különbsége

Az ember életét úgy is leírhatjuk, mint haladást valamely életúton, melynek során „problémák vettetnek” elébe az istenek játéka, a sors szeszélye, véletlen folytán vagy egyéb okokból.⁵ A problémák azon az úton érik, ahol többnyire jár-ke, életének azon síkján, amelyen mindennapos tevékenysége folyik, ezért a problémák kezelése is ezen a síkon történik. Eközben nem kényszerül meghaladni ezt a síkot, függetlenül attól, hogy meg tudja oldani a problémákat, vagy nem. Életét ezért úgy is meghatározhatjuk, mint a gyakorlati képességét kihívó problémák sorozatát. Akár mindvégig megmaradhat ezen a síkon, egy egész életen át elbíbelődhet a problémák megoldásával, kikerülésével stb. – Ezzel szemben a gondolkodás akkor következik be, amikor életünk útján haladva egyszer csak mintegy gödörbe zuhanunk: gondolkodóba / kétségbe, esetleg – mélységes verem ez is: – szerelembe esünk. A magyar kifejezés rendkívül érzékletes: az „esés-zuhanás” utal az esemény/történés (esés/törés) váratlanságára, valamint arra, hogy az ember egyensúlyát veszti. A hétköznapi élet gyakorlata lényegében az egyensúly megtartása a problémákkal bajlódva, s erre többé kevésbé képesek is vagyunk. Aki viszont gondolkodóba esik, az tehetetlenné válik. A gondolkodás első szakaszában ugyanis éppen az a világ és gyakorlati életsík szívíódik föl, amelyen a problémák léteznek, és az a tárgyiaság illan el, amivel szemközt, vagy amibe belebonyolódva az ember többnyire él, s ahonnan a problémák kirajzanak. A gondolkodás első élménye, hogy eltűnik a világ stabil rendje, kérdéses lesz minden, képlékeny és szétfolyóvá válnak a körvonalak, súlyukat veszítik a problémák. Újra kell gondolni a világot – új világot kell gondolni, új bajokkal/örömmel, új problémákkal és új megoldási lehetőségekkel/lehetetlenségekkel.

A világ feloldódása a gondolkodásban ahhoz hasonlít, mint amikor – Martin Buber szavaival – az ember a pusztában találja magát, és négy cövek sem akad a kezébe, hogy sátrat verhetne.⁶ A zsidó gondolkodó az izraeliták pusztai vándorlásának képét idézi, az Egyiptomból elmenekült, de egyelőre beláthatatlan ideig hazátlanul bolyongó törzsek bizonytalan és hányszor évtizedeit. Az a pusztaság, amit a vándorló nép megélt – negyven éven keresztül! –, nem holmi kirándulás célpontja. Aki kiatózik a Hortobágyra, annak csupán a pusztaság vizuális látványával, de nem a pusztaság egzisztenciális tapasztalatával, az elveszettség csontig hatoló fájdalmával van dolga. A pusztai elveszettség nem pillanatnyi, átmeneti helyzet, hanem tartós egzisztenciális állapot, melynek lényege, hogy holnap is minden bizonnyal a pusztaság veszt körül mint állandó és tartós valóság. Ilyesmi a gondolkodás is: szüntelen zárandoklat a pusztaságban, és miként a zárandoklat, nem kiszámított és előkészített kirándulás, hanem az ember ráhagyatkozása az úton fellépő történésekre.⁷

⁵ A *probléma* szó a görög *προ-βαλλω* igéből származik, melynek jelentése odadob -vet-, -hajít, valaki elé dob valamit. A probléma az ember elé vetett akadály, amit le kell küzdenie, meg kell oldania vagy meg kell kerülnie. Az ember elé sokféle erő-hatalom vet problémát: az istenek, a sors, a véletlen, a többi ember stb. Megoldásával a probléma megszűnik, tovább *lehet* menni; ezzel szemben a gondolkodás gondja soha nem szűnik meg, mégis tovább *kell* menni.

⁶ Buber 1962, I. 310-324.

⁷ Átvitt, *egzisztenciális* értelemben a ráhagyatkozó zárandoklat teszi a pusztaságot. Ha pusztaság az, amit az ember nem birtokol, és ahol nem a maga hatalmából, erejéből és képességéből tartja fenn ma-

Existentia

Vándorlás a pusztaságban, zarándoklat – metaforikus leírásai az ember gondolkodó létezésének, az *existentiá*-nak. Az ember nem *van*, mint valami kész lényegiség, hanem *existál*, azaz folyamatosan meghaladja önmagát, kilép mindenkori állapotából, továbbzarándokol. Az *existentia* kilépés, kiállítás a nyíltba, a nyitottba. Mit jelent a „nyílt-nyitott”? Jelentésének meghatározásához a „belső” és a „külső” viszonyát kell tisztázni. A „belső” a szubsztanciát jelenti, a létezőt önmagában, a „külső” a hozzá tartozó más-t, a szóban forgó szubsztanciát körülvevő, s vele létegyiséget alkotó azon létezők összességét, melyektől léte függ (pl. a szarvas számára az erdő képezi a „külső”-t). A „külső” tehát a szubsztancia mint „belső” korrelációja, tárgyi oldala. Ha a létező meghatározott lényeggel, szubsztanciával, „belső”-vel rendelkezik, akkor ez azt jelenti a tárgyi oldalon, hogy egyszersmind meg van határozva az ehhez az alanyi szubsztanciához tartozó „külső”. Ez a külső a lényegi belsővel, a szubsztanciával együtt egyetlen egészt alkot. Ilyen az állat és környezetének viszonya: az állat felépítése meghatározza környezetét, ill. valamely biológiai adottság-együttes (cluster / nest – „fészek”) definiálja a benne lehetséges életképes állati (növényi) szervezetet. Ezzel szemben az *existentia* azt jelenti, hogy a létezőnek nincs zárt, eleve rögzített lényege, amely meghatározná létezését, hanem a lényege magának a létezőnek az önmeghatározásától is függ. Ha viszont nincs zárt lényeg, jól definiált szubsztancia, körvonalazott „belső”, akkor nincs konkrét „külső” sem – így a szóban forgó létező „külső”-je a meghatározatlan, azaz a nyílt, a nyitott: az »ismeretlen«.

Az *existens* létező számára létezik „nyitottság”, avagy az *existens* létező teszi a „külső”-t „nyitottá”, ami több, mint a jól definiált belsőhöz tartozó jól definiált külső: nyitott, azaz *ismeretlen*. A jól definiált „belső” „külső”-jét a belső alapján meg lehet határozni, ezért itt nem beszélhetünk ismeretlenről; aforisztikusan fogalmazva: az állat nem ismer ismeretlent, míg az ember tud az ismeretlen létéről és ismeretlenségéről.

Az »ismeretlen«

Hogy valamely létezőnek mi az »ismeretlen« és mi nem, azt az illető létező lényege határozza meg. A létező lényege szabja meg, hogy melyek azok a tőle különböző valók, amelyeket egyáltalán mint »ismeretlen«-t képes észlelni. A lényeg ugyanis észlelő kapacitást is jelent. Pl. a macska számára a Hold nem »ismeretlen«, az állat közömbösen létezik az égitest társaságában; azért nem észleli »ismeretlen«-nek, mert létezése szempontjából nincs lényegi szerepe. A macskának szerfölött fontos észlelni az egeret, de tökéletesen lényegtelen számára a Hold. Az eger ismerete pedig a macska lényegével adva van, az eger tehát a legkevésbé sem ismeretlen a számára.⁸

gát, hanem a neki juttatott javakból – vallási kifejezéssel: kegyelemből –, akkor az az életforma, amely teljes egészében ráhagyatkozik mindarra, ami éri, amit kap vagy amit megtagadnak tőle, valójában mint pusztához viszonyul ahhoz a valósághoz, amelyben kibontakozik. Az ilyen életforma számára a legdúsabb és legfényesebb civilizáció is pusztán kavargó, viharosan fel- és eltűnő tárgyak homoksivataga, ami olykor még a valódi pusztaságnál is sivárabb.

⁸ Mivel éppen az a jellemzője minden élőlénynek, hogy önfenntartásuk pusztá funkciójává válik számukra minden, amivel csak kapcsolatba kerülnek, ezért nem észlelik a létezőket a maguk önlétében, nem észlelnék objektivitást; nem észlelik a mást, az ismeretlent. Nem nyúlnak a funkción kívülre, nem hatolnak azon túlra. Mert nem is tudnak ilyen dimenzióról, illetve nem vélnek (intencionálisan) kívülről, túlra. Márpedig az észlelés az érzékelésen túlra hatol, s arra irányul, ami az érzékelésben megnyilvánul, de mint az érzékelésben megnyilvánuló, vagyis azzal nem maradéktalanul azonos, hanem abban és azáltal megmutatkozó *önlét* – más, idegen, ismeretlen. (Vö: Spaemann 1996, 106.) – Mivel a macska mint élőlény számára a Holdnak nincs funkciója, az egernek viszont van, ezért a Hold a macska számára nem létezik.

Az embernek meghatározatlan a lényege, ezért lényegileg nincs megszabva számára a releváns és észlelhető létezők köre. A meghatározatlan lényeg mindennel szemben nyitott, és mindenre nyitott. Semmit sem ismer lényegileg – úgy, mint a macska az egeret –, viszont potenciálisan mindent megismerhet, ezért számára minden ismeretlen. Az »ismeretlen« nem közömbös az ember lényege számára, hanem az ember *rászorul és hozzá van rendelve*, amennyiben az »ismeretlen« (a »minden«) megismerése révén tesz szert meghatározott lényegre. Úgy is fogalmazhatunk, hogy míg az állat lényege már telítve van ismerettel, azaz meg van határozva, addig az ember lényegét az »ismeretlen«-ként észlelt és a részben megismert létezők léte tölti fel tartalommal és teszi meghatározottá. A macska az egerrel, az ember a világot alkotó létezők ismeretével, létével töltekezik. A vallások még ennél is továbbmennek: az embert *capax dei*-nek tekintik, olyan lénynek, akinek létkapacitását csak a végtelen »isten« töltheti be.

Az ismeretlenség észlelése az existencia legsúlyosabb terhe, amit még nehezebbé tesz az ismeretlen valóság ismeretlenségének megszüntethetlensége.⁹ E levethetetlen teher folytonos aktivitásra, összeszedettségre ösztökéli a gondolkodást, és ébren tartja a világhoz való existencialis viszonyt. A kezdetben tárgyi ismeretlenség a tárgyi ismeretek gyarapodásával minőségi ismeretlenséggé nemesedik úgy, hogy idővel az ember a megismertben is képes észlelni a mélységi ismeretlent. Erre a tudomány kevésbé alkalmas, annál inkább a filozófia, a vallás és művészet. Ezekben a gondolkodási-észlelési formákban őrződik meg, finomodik és teljesedik ki az ismeretlenség észlelésének képessége, s elmélyül az existencia „terhességének” tapasztalata, mely így egyre inkább „viselőssé” válik.

Nyilvánvaló, hogy az ismeretek gyarapodása nem szünteti meg az ismeretlen ismeretlenségét, legföljebb másképp mutatja, illetve magát az ismeretlent másképpen pozicionálja az emberi megismerés horizontján. A tudományos ismeretek bővülése (és bővölése) mit sem változtat az ismeretlenségen mint *minőségen*. Merthogy az ismeretlenség nem mennyiség, nem a még meg nem ismert létezők összessége, hanem a lét minősége, ami abban nyilvánul meg, hogy a lét mindig meghaladja, *transzcendálja* azt, amit az ember megismerni képes. A létezők diszkurzív megismerése nem összegződik a lét mint lét ismeretével.

Ha azonban tudunk az ismeretlenről, akkor valamiként viszonyulnunk kell hozzá. Egyebek között abban különbözünk minden más lénytől, hogy nem csak az anyagi fennmaradásához szükséges közvetlen létezők *fizikai* stimulusa hat ránk, hanem a teljességgel ismeretlen valóság egészének *metafizikai* súlya-ereje is, sőt erőteljesebben, bár diffúzabb formában és homályosabban – mindazonáltal mélyrehatóbban –, mint a közvetlen tárgyi világ. Az emberi kultúrának nincs olyan szakasza, mely ne tanúskodna erről a „kitettségről”, és ne tartalmazná az ember különböző lehetséges viszonyulásait a valóság egészéhez, nevezze bár a viszonyulást „tudomány”-nak, „filozófiá”-nak, „etiká”-nak, „művészet”-nek vagy „vallás”-nak, a viszony másik pólusát pedig „kozmosz”-nak, „lét”-nek vagy „isten”-nek, esetleg „semmi”-nek. A tárgyi tudás is viszony: a tudó megragadja tudásának tárgyát, és a birtoklás viszonyában áll vele. Az ismeretlent azonban nem képes megragadni, hanem, csak tud róla. Ez a viszony – ami, ismétlem, mindenképpen fennáll, akár reflektál rá az ember, akár nem, akár tudatosan alakítja, akár öntudatlanul követi kultúrájának egyik vagy másik mintáját stb. – nem a stabil birtoklás, és nem is a közömbös tudomásulvétel, hanem a személyes egzisztenciát alapjaiban meghatározó döntés révén ténylegesül, azon hatalmas eszme által, amit az ember a valóság egészéről, a létről, annak értelméről vagy értelmetlenségéről *gondol*. Miért kell *dönteni* az ismeretlennel kapcsolatban? Azért, mert mint megnevezhetetlen valóság körbeveszi mindazt, amit névadó fogalmi tudással elsajátítottunk; folytonos ingerként hat szellemünkre, de csak a remélő vagy szkeptikus, igenlő vagy elutasító döntés formájában tudjuk valamiképpen „kezelni”. Soha nem szabadulunk az ismeretlentől (az Egészről, a Léttől, Istentől – de még a Semmitől sem). S ha már így van, akkor érdemesebb egy döntésben legalább ideiglenesen rögzí-

⁹ Guardini 1990, 59. [[GuardiniRel](#) (Az ember kívül-belül ismeretlenséggel találkozik...)]

teni a vele szembeni viszonyt, azt, hogy mit gondoljunk róla és felőle, – milyen névvel illessük, esetleg szólítsuk is meg...

Bármennyit tudjon is az ember, az egyáltalában vett lét miért-jének titokzatos ismeretlensége mindig ugyanazt a minőségi döntést hívja elő belőle, ezért újra és újra ugyanazzal a teljes (tagadó vagy elfogadó) elköteleződéssel kell viszonyulnia ehhez az ismeretlen miérthez mint Léthez, Sorshoz, vagy Istenhez. Az existáló létezés és a minőségi ismeretlen, azaz a transzcendencia képezi a vallások antropológiai alapját. Ha az ember nem lenne existens létező és nem tudna a minőségi ismeretlenségről, akkor vallása se lenne, hanem csak különböző fokú tudománya a primitív mágiától a modern genetikáig. A vallások istene, szentje – az Egészen Más – a maradandó és ismeretlenségében egyre inkább lényegi ismeretlennek megismert dimenzióból, a transzcendenciából lép elő. Így az ismeretlenség észlelése nem csupán az existencia legsúlyosabb terhe, hanem egyben legfőbb ígérete: az ember képes észlelni az ismeretlenségben rejtőzött istent, ha az megnyilvánul, és vele betölteni existenciáját. Ez a vallási újászületés: a vallás bábáskodása a „terhes-viselő” existenciából világra segíti az Embert.

Bele-gondolunk a világba és ki-gondolunk a világból

Minden ember születésénél fogva benne találja magát egy konkrét esetlegességekből szőtt és szükségszerűségek szálaival megerősített fonadékban: családban, törzsben, nemzetben, nyelvben, kultúrában, térben és időben, testi és pszichikai adottságokban. Ez a szövődék nem fonja be teljesen, megtartja ugyan, de nem tartja fogva. Az ember nem foglya a világnak, hanem szabad partnere. A reáliák csupán azokat az adottságokat jelentik, amelyek létezésének komolyan veendő, súlyos, részben mozdíthatatlan kulisszáit, tartozékait alkotják, de nem zárják magukba és nem szívják föl. Az állattal ellentétben az ember nem olvad bele a környezetébe, és nem alvad bele a világba, mint az igazi és örök filiszter, az állat, hanem szüntelen mozgásban, a folyamatos viszonyulás – a gondolkodás – állapotában van: bele-gondol és bele-gondolja magát a világba – azaz elgondolja magát a világ adottságai közepette –, és ugyanakkor minduntalan ki-gondol és ki-gondolja magát a világból. Bele-gondol a világba és ki-gondol a világból, hogy elgondolkodva belegondoljon léthelyzetébe és kigondolva magát elgondolhassa a világban való létét. Viszonyát szabadon határozza meg, jóllehet az egyén nem valamiféle ontikus légüres térből lép oda gondolkodón a világhoz és gondolja bele magát, hanem a kultúrának nevezett közös emberi mű tárházában rendelkezésére álló minták, stratégiák, szerepek hagyományából választott lehetőségek mentén. S amikor ki-gondol és ki-gondolja magát a világból, akkor se légüres térbe kerül, hanem a világhoz való viszony tudományként, filozófiaként, vallásként és művészetként felkínálkozó kulturális mintái által konkrét formákba rendezett, kimunkált egzisztenciamódjaiba a rablótól a remetéig.

A világ fogalma

Világ az, ami meg van világítva, vagy világít, s így világol. Világon nem tárgyak, dolgok, folyamatok halmazát értjük, hanem a gondolkodó-szemlélődő szubjektum előtt és számára megmutatkozó külső és belső rendezett egészlegességet. Az ember nem raktárszerű térben él, ahol felmérhetetlen mennyiségű dolog található, hanem »világ«-ban, valamiként már mindig rendezett területen *lakozik*. A raktárban lehet tartózkodni, dolgozni, lehet a tárgyakat vizsgálni, megfigyelni, számba venni, különféleképpen osztályozni, de nem lehet *lakni*, hacsak az ember el nem különít benne egy részt mint lakozásának terét, azaz lakást képez. A világegyetem-raktárban a kultúra és szűkebben a civilizáció az az ember által berendezett tér, ahol a szó teljes emberi értelmében lakozik. Pontosabban fogalmazva a létezők összességét az em-

ber szemlélődő, gondolkodó, értékelő jelenléte teszi világgá. – De vajon az ember világítja meg? Világítását is az embernek köszönheti? Vagy az ember csak észleli a világ világosságát?¹⁰

Míg a pusztán biológiai létező (növény, állat) eleve meghatározott környezetbe születik, amit minden további nélkül ismer, mert biológiailag fel van szerelve a környezetére vonatkozó minden tudással, addig az ember bármiféle konkrét tudás nélkül, de a megismerés képességével érkezik egy számára tökéletesen ismeretlen világba, amelyet fáradságos erőfeszítéssel lépésről lépésre kell megismernie – és meg *kell* ismernie – ahhoz, hogy fennmaradhasson benne.

Mindazonáltal az ember világmegismerése nem pusztán a biológiai fennmaradást szolgálja, hanem egyszersmind önmagában vett cél, amit nem szükségéből és kényszerből, hanem szívesen és örömmel teljesít, mi több, túlteljesít, hiszen világról nyert tudása messze meghaladja a biológiai fennmaradáshoz szükséges ismeretek körét. Az ember öncélúan és örömmel ismerkedik a világgal: nem csupán robotos munkával feltárja, hanem élvezi, örül neki, és gyönyörködni is képes benne, mert nem csak gyötrelmesnek, de gyönyörűségnek is találja. Ezt olyan sajátos emberi aktivitásokban láthatjuk, mint a gondolkodás és a művészet.

A világ *működésének* feltáráshoz nem kell átfogó gondolkodás, elegendő az ok-okozati viszonyok észlelése, a részletek megfigyelése és szakadatlanul bővülő sorozatának számbavétele. A világ *léte* viszont nem a részletekből tevődik össze, hanem megelőzi a részleteket, összetevőket és működésüket. Ez természetesen nem időben értendő, hanem ontológiailag. Minden működés előzetes, *a priori* feltétele a működő dolog léte. Jóllehet a létezés a működésben nyilvánul meg, de nem azonos vele. A megnyilvánuló és a megnyilvánulás finom különbsége a gondolkodás feszke, és a megnyilvánuló let, az ontológiai első a gondolkodás tárgya a világ lete, pontosabban pusztá fennállása ténynek már nem tenyszeru alapja, elve az *arché*, a *princípium*. Ha nem észlelődik, hanem elfelejtődik vagy elhomályosul a lét és létező közötti különbség, s a fennállást feloldják a működésben, akkor nincs min gondolkodni, hiszen a „hogyan működik” kérdése nem azonos a „miért létezik/működik egyáltalán” kérdésével. Előbbi az ok-okozati viszonyok megragadásával hosszas és fáradságos kutatói folyamatban, de elvileg megválaszolható. Utóbbi viszont a gondolkodás munkája, mely nem hasznot hajt, hanem értelmet növel és existenciát nevel, hiszen az existenciának a „miért létezem egyáltalán, mi az értelme létezésemnek” kérdés formájában jelentkező »ismeretlen«-nel szemben is állást kell foglalnia, márpedig itt a tudomány mit sem segít.

A gondolkodás nem áll meg a részleteknél, hanem mindig egészes kérdéseket tesz föl: nem valamely létező mi-jére vagy működésének hogyan-jára kérdez, hanem a miért-re, a cél-ra és az »alap«-ra, a létezőnek és működésének az »értelmé«-re. Valójában a gondolkodás ilyen kérdései előtt tárul fel a világ mint »világ«, mert az egyes létezőknek önmagukban vett vizsgálata, ill. a működés részleteiben elmerülő kutatás soha nem lát »világ«-ot, hanem mindig csak konkrétumot, metszetet, részletet, és saját vizsgálódásának keretében nem is találkozik »világ«-gal. Következésképpen valójában a vizsgált részletet se *részlet*-nek észleli, amiként a szarvas sem az erdő, még kevésbé a természet részeként érzékeli a gombát, hanem saját magára vonatkoztatott funkciójában: táplálékként.

Ismételjük: világon itt nem pusztán az embert körülvevő tárgyi dolgok, létezők összességét értjük, hanem sokkal inkább azt a jelentésszerű valóságot, amiben élünk, ami életünk összefüggésrendszere, terepe, s ami ezért magában foglalja a kultúra nem tárgyi elemeit is, tehát a valóságot, a művészeteket, a tudományt, valamint a nem tárgyi adottságú értékeket, erkölcsi szabályokat, egyéni és közösségi célokat, eszményeket; továbbá nem csak a jelent, hanem a múltat mint történelmet és a jövőt mint célt. Az ember világának valójában a legkisebb része a tárgyi környezete, amit fizikailag birtokol, ennél valamivel nagyobb az, amiről empirikus tudomá-

¹⁰ E kérdések mélységes vermébe most nem zuhanunk bele; óvatosan kikerüljük, de tudunk az itt fel-tárolt távlatos gondolkodnivalóról.

nyában tud. De világunk legnagyobb – jelentésében mindenképpen a leglényegesebb – részét gondolataink, vágyaink, emlékként őrzött múltunk, és jövőre irányuló céljaink, ideáljaink teszik ki. Sokkal inkább ezekben, semmint tárgyak között élünk. Ezért szokás a filozófiai antropológiában úgy fogalmazni, hogy az állatnak csak biofizikai *környezete* van, az embernek viszont *világa*. A világ nem nagyobb fizikai környezetet jelent, mint valamely élőlény territórium, hanem a környezet behatároltságával szemben olyan végtelent, ami mindent (tárgyi és nem tárgyi realitást egyaránt) magában foglal. Éljen valaki a legínségesebb, legsivárabb és legszűkebb zugban, akkor is »világ«-a van, mert gondolatban át tudja fogni az egész létet.

Odalépés a világhoz

Ez a világ azonban nem azonnal mutatkozik meg az embernek, és az ember sem azonnal észlel világot. Bár fizikai értelemben érintkezik a dolgokkal, ahhoz hogy a mindennapi élet dolgai, tárgyai, történései, folyamatai »világ«-gá álljanak össze, sajátosan oda is kell lépnie hozzájuk, ki kell kutatnia, fel kell tárnia a közöttük fennálló kapcsolatokat, összefüggéseket – egyszerűen figyelmesen és fegyelmezetten szemügyre kell vennie mindent. Ez tudatos aktus: tartós odafordulás, elszánt hozzá lépés. A mindennapok gyakorlatában az ember átlagos viszonya a környezetéhez és annak szereplőihöz bizonyos biológiai ösztönök, társadalmi minták, standardok-ritusok szabályai szerint történik, és csak kevésbé tudatos. A világhoz való tudatos odafordulás során egyszersmind ezekből a rutinokból is kilép. Az odalépésnek, a világgal való tudatos érintkezésnek a következő alapformái vannak: [lásd táblázat]

A *tudomány* a világ egyes részeihez, a létezőkhöz lép oda, azokat vizsgálja meghatározott szempontból (a létezőt a módszer artikulálja).

A *filozófia/gondolkodás* a világ egészéhez lép oda, de legalábbis az átfogó létszférákhoz (alanyi, érték, természeti, társadalmi stb. létszféra). Nem a létezőt kutatja (nem azt vizsgálja, hogyan miként létezik), hanem a létező létére reflektál, vagyis azt kérdezi, miért létezik, mi létezésének végső alapja. A végső alap nem azonos a létező kauzális előzményével, empirikus okával, ezért a filozófia végső soron a létre kérdez, a lét értelmére. Így tehát a világ létéhez, fennállása tényének már nem tényszerű alapjához lép oda, azon csodálkozik el, és a világ létének alapja felől közelít a világhoz, vagyis az alap felől akarja megérteni a világot, a lét alapján a létezőt (a létező értelmességét).

A *vallás* a tudománytól eltérően – és a filozófiához hasonlóan – nem a konkrét létezőkhöz lép oda, hanem a világ létének szent (itt értsd: értéktelített) alapjához (Istenhez - monoteizmus), ill. a világban található létezők, dolgok, folyamatok, történések csomópontjaihoz (az istenekhez - politeizmus), és ezen szent alap felől lép oda a világhoz, ill. a létezőket, történéseket, eseményeket a szent alap, az istenek epifániájának tekinti.

A *művészet* csak részben az ember önhatalmú odalépése a világhoz, inkább a világi erőteljes ráhatása az emberre, amire az a művészet sokrétű és változatos módján reagál, hevesen és alkotón. Az embert általában érinti, afficiálja a világ, de a művészet esetében egyenesen megill. elragadja, elvarázsolja. A művészet úgy észleli a világot mint jelenséget, formát, színt, hangzást.

* * *

O D A L É P			Az odalépés kérdései	A kérdés eredményei
A Z E M B E R	Tudomány (problémákat kezel) • kutat, vizsgál, elemez, szétbont, analizál • a részekhez lép, »világ«-ot nem lát, „világtalan” (a tudós személye más világban él, mint a tudományának világa) • „A tudomány nem gondolkodik.” (Heidegger)	V	– mi ez, miből áll, hogyan létezik/keletkezik/működik? – a konkrét létezőre kérdez	tudásba rendezhető ismeret a létezőről, ami hat az emberi gyakorlatra (technika)
	Filozófia (mértékegységet – hiteles gondot – keres az egzisztencia számára a problémák súlyozására) • gondolkodik, szemlél, reflektál (= visszahajlik a világot alkotó létezőktől a világ alapjáig, a létezőktől a létig, az objektumtól a szubjektumig – a tudós tevékenységétől a tudományt művelő személyig) • az »egész«-ekhez lép (a Világhoz, a Léthez, a Szubjektumhoz)	V A L T Y G H O Z	– miért és mi végre létezik, mi az értelme a létező létének? – a létező alapjára kérdez ☞ az »alap« nem = az empirikus »ok«-kal (vö. 4 arisztotelészi ok)	– nem tudás vagy ismeret, hanem eszmélet és egzisztencia, azaz: – egészes viszonyulás a létezőhöz, tehát »egzisztencia« (= kiállás a létbe, a létezés és szereplőinek elfogadása vagy elutasítása; azért egészes, mert a szubjektum egészesnek viszonyulása)
	Vallás • éberén várakozik, engedelmességre készen várakozik a hierofániára, az ismeretlenből előlépőre • az egészhez lép, de csak közvetve: előbb a világ és a szubjektum alapjához (= »isten«), és onnan a világhoz	H O Z	a világ alapjára mint »isten«-re kérdez: mi a teremtés célja, értelme, és mi »isten« akarata?	nem ezoterikus tudás »isten«-ről, hanem hívő egzisztencia = engedelmes viszonyulás a világhoz mint teremtményhez, amelyben kinyilvánul »isten« akarata
	Művészet • elmerül és alkot • nem odalépés a világhoz, hanem a világ „odalépése” az emberhez, akit a világ afficiál, meg/elragad, elvarázsol			a világot mint jelenséget, formát, színt, hangzást észleli, feltárja a világot megélt szubjektum érzékenységét és belső „világát”

Megjegyzés az ábrához – A táblázatban »tudomány«, »filozófia«, »vallás« és a »művészet« úgy szerepel, mintha a bennük zajló mozgás minden korban azonos módon és formában menne végbe. Valójában azonban egyik se változatlan, hanem korszakos különbségekben realizálódik. Nyilvánvalóan mást jelentett a tudomány Arisztotelész, és mást Einstein számára, más volt a filozófia a görög gondolkodás kezdetén és végén, és egészen más a posztmodernitásban. Hasonló mondható el a vallásról és a művészetről. Ám nem csak a mozdulatok különböznek koronként, hanem a »világ« is, amihez az ember ezekben a mozgásokban odalép. Thomas Kuhn paradigma-gondolatának mintájára megkockáztathatjuk azt a feltevést, hogy nem lineáris folyamatban, hanem ugrásszerű váltásokban zajlik a világhoz való odalépés, azaz a világ megismerése és a lét értelmezése.

* * *

Miért kell az embernek odalépni a világhoz, amikor már eleve benne van? Miért kell belépni abba, amiben amúgy is benne vagyunk? Azért, mert különben nem az emberre jellemző módon vagyunk benne, hanem úgy, mint egy tárgy vagy természeti létező. Benne-lét: általános benne tartózkodás; alapesete a természeti létező benne-léte, ami valójában beleolvadást jelent és csak minimális, biofizikai elkülönülést. Az ember soha sincs benne a világban *így*, a természeti létező módjára. Benne-léte a *viszonyulás*. Ettől lesz a benne-lét egyáltalán viszony, azaz *existencia*, másképpen: *tudatos* benne-lét. Világban való tartózkodása nem beleolvadás, hanem a világból való kilépés és a világhoz való odalépés szüntelen ingamozgása jellemzi. Újra és újra odalép a világhoz, azaz megfigyeli, vizsgálja, kutatja, gondolkodik felőle. A legteljesebb elmerülés állapotában is képes kilépni belőle, és a gondolkodás erejében a legtágasabb és legátfogóbb összefüggésből, a lét perspektívájában szemlélni. Lényegében mindig köztes pozícióban van: útban a világ felé és a világ felől. Ennek a mozgásnak a klasszikus kifejeződése a valóság mint a világtól »isten« és »isten«-től a világ felé tartó zarándoklat, melynek első, kilépő fázisa a »megtérés«, a visszatérő szakasza pedig a megtérésben felfedezett új (a »kegyelmet« befogadó) világnak a felépítése.

A vallásban – és sok tekintetben hasonlóképpen a filozófiában – a világhoz való sajátos közeledés olykor éppen a világtól való eltávolodásnak, a világból való kilépésnek, egyenesen világmegvetésnek mutatkozik. E látszatot az okozza, hogy nem közvetlenül, hanem közvetve lépnek a világhoz: első fázisban éppenséggel ellépnek tőle, de csak azért, hogy megpillanthassák a világnak azt a vonását, arcát, tulajdonságát, ami kizárólag ebben a távlatos perspektívában tárul fel. Mind a vallás, mind a filozófia alapvető megkülönböztetéssel él: a vallás az istenség és empirikus epifániája, isten és teremtménye, a filozófia pedig a lét és a létező megkülönböztetésével. A tudomány ezzel szemben minden ontológiai distinkció nélkül úgy veszi a létezőt a maga konkrétságában, ahogyan rátalál. A világ létén eszmélődő filozófus, vagy a teremtettség értékén, jelentésén meditáló szerzetes nagyon is közel lép a világhoz, de nem annak egyik vagy másik szegletéhez, eleméhez, hanem az értelméhez, lényegéhez, a „szívéhez”.

A vallási odalépés sajátossága

Hétköznapi tapasztalatunk szerint a vallások különböző viszonyban állhatnak a világgal, de legtöbbjük inkább kilépni látszik belőle, semmint közel lépni hozzá. A felszínes vélekedés ezt logikusnak is tarthatja. Hiszen, úgymond, ha a vallások istenről, istenekről beszélnek, és hozzá, ill. hozzájuk akarják elvezetni követőiket, akkor miért akarnák őket a világhoz irányítani? A vallási külsőségek, a vallások megjelenései ugyancsak az eltávolodás benyomását erősítik: a szerzetesek életmódja, ruházata, a kolostorok elvonultsága és zártsága mind-mind elüt a világi életre jellemző jelzésrendszertől. A templomok architektúrája, belső berendezése gyökeresen más, mint a hétköznapi tartózkodás helyszíneinek világa. Belépve a templomba mintha kilépni a város forgatagából; a belső csend és félhomály, a szűrt fény a világ „világ”-ától különböző másik „világ” csendjébe és megvilágítottságába vonja a belépőt, vagy ha fény árasztja el a templomot, mert történetesen az isteni világosság és ragyogás tapasztalatát előtérbe he-

lyező vallási kor építészeti stílusában emelték, akkor ez a belső fény nem a külvilág fénye, hanem felülről, a világon túlról érkező megvilágosodást érzékelteti, mint például a barokk templom esetében. A szentélyben zajló történések is alaposan eltérnek a külvilági történésektől: az istentisztelet témái, a liturgia nyelve, a szolgálatot végző papság mozdulatai, ruházata, éneklő hanghordozása különleges állapotot, atmoszférát teremt, és valami világot meghaladó eseményt, történést idéz fel, világon túli célt jelenít meg. A vallás nyelve teljesen más, mint a piac, a világi forgatag, a mindennapos ügyek-bajok nyelve, és másról is beszél: döntő kijelentései nem arról szólnak, hogy mi minden esett meg s történik a jelent élő világban, hanem hogy mi lényeges történt vagy történik folyamatosan a világgal mint egésszel. Nem azt írja le, amivel rendelkezünk, amit birtokolunk, ami *tárgyilag előttünk van*, hanem azt „teszi szóvá”, amit keresünk, ill. amiben *existencialisan benne vagyunk*, ill. *ami vagyunk*. Ha eseményről, történésről szól, akkor csak olyanról, mely tartós fennállást, ontológiai állapotot hoz létre (teremtés, bűn, megváltás). A vallás mindig egészlegességekről beszél: az *egész* létről, az *egész* emberről, az *egész* történelemről.¹¹ Ennélfogva a vallás nyelvét beszélő ember az »egész«-ekkel lép kapcsolatba (teremtő, teremtés, teremtmény), egészes vonatkozásait teszi szóvá (üdvösség, kárhozat), végső-lényegi határozmányait tudatosítja (én, lélek, bűn, megváltás stb.), és a teljesség (Isten) horizontjába állítja magát. Aki a Bibliából idéz, annak világában időz.

Mindezek a kilépésnek és távolodásnak látszó mozgások tehát valójában a részszerintiből, a töredékességből lépnek ki, és az egészeshez lépnek közel, éppen ahhoz, ami az egymást érő, egymásra torlódott, egymásba hatoló és egymással perlekedő, sürgető, türelmetlen közelségek zsúfolt világától a legtávolabb van: a világ mint világ, az ember mint ember, lényegi döntései mint sorsa, s mint az egész sorsát meghatározó tetteinek sorozata. Csak egy efféle eltávolítással válik egyáltalán láthatóvá a teendők, problémák, feladatok formájában hozzánk tapadó-préselődő és zsigerekig hatoló világ-üzem valódi arca vagy igazi arctalansága, olykor egyenesen arcátlansága. A vallás transzcendens távlatosságában szemlélve mérheti fel az ember élete hétköznapijait, s fedezhet fel bennük valami mélyebb értelmet, célt, vagy döbbenhet rá ezek hiányára. A vallás a hétköznapi eseményei által íródó textúra alatti vízjelet véteti észre, melynek észlelésére el kell tartani magunktól az élet részlegességekkel, esetlegességekkel teleírt, banalitásokkal telefirkált, sokszor maszatos lapjait.

A vallás olyan mozgás, amelyben az ember isten felé *tart*, de a világban *tartózkodik*. A világban pedig úgy tartózkodik, hogy *megtartóztatja* magát a világtól és végső céljához *tartja magát*. E különleges *tartás* minden úton lévő számára ismerős: aki célja felé tart, az minden pillanatban a célhoz vezető úton tartózkodik, hiszen máskülönben nem érné el célját, de egyben a céljához tartja magát, ezért *haladása* az úton egyben az út *meghaladása*, az úton tett minden *lépés* egyszersmind *ellépés* az útról. Ez a bonyolult viszony jellemzi a vallásos embernek a világhoz való viszonyulását: benne is van a világban, de meg is haladja; csak a világ közvetítésével juthat el a szenthez, ezért értékeli a világot, mivel azonban célja nem a világ, hanem a szent, ezért egyben leértékeli a világot. A különböző vallásokban igen dinamikus, változékony és változatos a világgal szembeni viszony.

A vallás »világa«

A vallás kiváltója a *hierofánia*, a szent megmutatkozása. Nélküle csak világtapasztalata lenne az embernek. A hierofánia sajátossága, hogy a világon és a világban illetve a világban található tárgyakon, dolgokon megy végbe, de nem válik tartós jelenvalósággá. A hierofánia mindig esemény, történet, a vallás pedig kultikus (azaz felidéző-megjelenítő) megemlékezés erre az eseményre, lehetőleg a történet helyén és naptári idejében, a szent helyen és szent időben. A hierofánia, a szent megmutatkozása *elérkezés*, a szent belépése az ember tapasztalati világába, és semmiképpen sem a szent *jelenléte* tapasztalati világunkban.

¹¹ Vö.: Kasper 1970, 130.

Megerősíti ezt a felfogást, hogy a hierofániák helye és ideje istentiszteleti helyé és idővé válik. Az istentisztelet célja másolatszerű-leképező, megjelenítő elisméltetés által megújítani a szent eljövételét az ember tapasztalati világába, s a szent ige, amit az istentiszteleten mondanak azért hatékony, mert másolatszerűen-leképezőn visszahozza azt, amit megemlékezőn kimond. A kultikus anamnézis az ünneplőket a hierofantikus esemény kortársaivá teszi. A kultusz se primer módon tartós jelenlétet közvetít, hanem a szent új és új eljövételét.¹²

A szent úgy tartózkodik a világban, hogy újra és újra eljön: állandó mozgásban van lényege és megjelenése, léte és jelenléte, azaz önmaga saját lényege/léte és a világban való megjelenése/jelenléte között. Ezért olyan nehéz a világhoz mint a tartós és szilárd jelenségek, létezők, lényegeket realitásához szokott empirikus érzékelés és tudományos vizsgálódás számára a szent különleges, mozgó valóságának az észlelése. A világban való tartózkodásra alkalmas emberi érzékelés tartós, szilárd lényegiségekhez van szokva, azokat képes megismerni, s azok között helyezi el magát. A szent nem válhat ilyen tartós, szilárd világi létezővé, mert akkor teljesen elhagyná saját szent lényegét: transzcendens lényege feloldódna immanens jelenlétbe. A szent a minőségi ismeretlenség rejtekében honol, onnan lép elő és oda tér vissza. Világi jelenvalósága ezért mindig a világba való belépés, világivá válás és visszatérés önnön szent lényegébe. Villanások: feltűnések és eltűnések, felfénylések és elsötétülések. Az efféle ontológiai mozgásnak-villanásoknak a pontos nyomon követése a végsőig igénybe veszi az ember existenciáját. Mindenesetre a vallások sokrétű, sokféleképpen megfogalmazott, de alapjában véve azonos lényegét kijelentő tanúsága szerint képes észlelni egyrészt a szent világba való belépésekor a világ szövetének felszakadását (Pilinszky: Isten időről időre átvérzi a történelem szövetét), és nem kevésbé képes észlelni az eltávozott szent hiányát. A vallás éppen ennek a mozgásnak az észlelése és az észlelés formáinak az áthagyományozása, a szent jelenvalósága és hiánya megtapasztalásának a kultúrája. A szent eljövetele a vallás pozitív, eltávozása, visszahúzódása a vallás negatív tapasztalata, de mindkettő szent és vallási tapasztalat, ami sajátos érzékenységet, éberséget, figyelmet és kitartást követel. Ezek kifejtése a vallásgyakorlat feladata. – Míg a vallás a világban tapasztalható történésnek észleli a szentet (belépésében és távozásában, közelségében és távolságában), addig a gondolkodás a világ *létében* (»alap«-jában).

Csak lényegileg nyitott, existens lény képes észlelni a hierofániát mint a nyitottságban végbemenő vallásalapító történetet. Ám ahhoz, hogy ilyen esemény, azaz kinyilatkoztatás egyáltalán megtörténhessék, elő kell állnia a nyitottságnak: fel kell nyílnia a létezők zárt rendjének, a természetnek. Ezt a zárt rendet mint természetet minden biológiai létező szüntelenül és lényegileg megalkotja, fenntartja és megerősíti, az existáló lény, az ember pedig újra és újra feltöri és a nyitottságban tartja – a gondolkodás erejével.

Bibliográfia

- Buber, Martin 1962. *Das Problem des Menschen*. In: Uő: *Werke I-III*. München, Kösel - Heidelberg, Lambert Schneider.
- Guardini, Romano 1990. *Religion und Offenbarung*. [»Romano Guardini Werke«] Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz - Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, ²1990.
- Hegel, G. W. F. 1977. *Előadások a filozófia történetéről I-III*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Heidegger, Martin 1994. Az igazság lényegéről, in: Uő: *»...költőien lakozik az ember...«* Budapest - Szeged, T-Twins / Pompeji.
- Kasper, Walter 1970. *Gotteserfahrung heute*, in: Uő: *Glaube und Geschichte*. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

¹² vö. Schaeffler 2005, 31-61.

- Schaeffler, Richard 2005. Profanität, Säkularität, Verlust des Sakralen – Plädoyer für die Unterscheidung dreier Begriffe. in: Kienzler, Klaus, Reiter, Josef, Wenzler, Ludwig (Hrsg.): *Das Heilige im Denken*. Ansätze und Konturen einer Philosophie der Religion. Zu Ehren von Bernhard Casper. Münster, Lit Verlag, 31-61. o.
- Spaemann, Robert 1996. *Personen*. Versuche über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'. Stuttgart, Klett-Cotta.