



# *Ars Naturæ*

*Ökológiai, társadalmi, kulturális folyóirat*

21. SZÁM

XI. ÉVFOLYAM

*„Omnis ars naturæ imitatio est”*

Életharmónia Alapítvány  
Szeged, 2022

## TARTALOMJEGYZÉK

WENDELL BERRY

*A helyi kultúra dolga (5)*

FEHÉR ISTVÁN

*A dél-balatoni tájról (17)*

KOCSI LAJOS

*„Isten, a szőlősgazda”. Mesterség, szimbólum, szakralitás néhány filozófiai, teológiai, kultúrtörténeti összefüggéséről (21)*

STAMLER ÁBEL

*Eltakarva, vagy feltárva Istent? Az érzékelés teológiája (35)*

TRADICIONÁLIS TERMÉSZETSZEMLELET IV.

*Az érzékelhető világ megismeréséről – keresztény tanítások szerint (47)*

HORVÁTH RÓBERT

*Anyag és szellem a művészetben, a filozófiában és tradicionális bölcsleletben. Rövid áttekintés (56)*

NÁTYI RÓBERT

*„S nem ragyog szentelt ligetek homályin Tiburi forrás” – Tivoli a magyar festészetben. Telepy Károly Tivoli vízesés című képének művészettörténeti háttere (62)*

WOLFGANG SPEYER

*A megcsonkított valóság egész a mai ember tapasztalatában és gondolkozásában (71)*

KEVIN RICHTSCHEID

*Imaginális ökológia (83)*

MARTIN LINGS

*Oktatás a tizenegyedik órában (96)*

WENDELL BERRY

*A műveltség védelmében (104)*

M. ALI LAKHANI

*Oktatás a Tradíció fényében: metafizikai perspektíva (108)*

HENRY CORBIN

*Tradicionális tudás és szellemi újjászületés (118)*

EDL ANDRÁS

*Hamarosan. Valahány perces esszé az időről (139)*

LORD NORTHBOURNE

*Az öregkorról és a fájdalomról (159)*

PERGER ÉVA

*Sivatagtemplom. Képzletbeli utazás Bérczi Zsófia és Antoine de Saint-Exupéry vezetésével (168)*

*Ars Natura*

Ökológiai, társadalmi,  
kulturális folyóirat

arsnaturae.hu

Megjelenés: évente két szám

Főszerkesztő:

Kocsi Lajos

Szerkesztők:

Laki Zoltán,

Umenhoffer István

Szerkesztőségi munkatársak:

Horváth Róbert,

Koncz Zsuzsa, Murányi Tibor

Tördelés, tipográfia:

Kocsi Lajos

Grafikus elemek:

Major-Matuska Ágnes

Kiadja:

Életharmónia Alapítvány

6729 Szeged,

Kundombi utca 10.

eletharmonia.hu

ISSN 2061-764X

© Életharmónia Alapítvány,  
a Szerzők, Móra Ferenc  
Múzeum, Virág Judit Galéria

A folyóirat 21. számának  
megjelenését támogatta:  
Kiss Róbert Tamás, továbbá  
az Emberi Erőforrások  
Minisztériuma és  
a Petőfi Kulturális Ügynökség  
Nonprofit Zrt.





„(...) A HÉTKÖZNAPI ÉLET IS MINDEN EGYES MOZZANATÁBAN MEGSZENTELENDŐ. PILLANTSANAK BELE A SZERKÖNYVBE: MÉG MAI RÖVIDÍTETT VÁLTOZATÁBÓL IS LÁTHATÓ, HOGY AZ ÉLET LEGAPRÓBB MOZZANATAI, MÉG A MAGÁNÉLETHEZ TARTOZÓ RÉSZLETEI IS KÜLÖN MEGSZENTELENDŐK; AZAZ KÜLÖN SZERTARTÁS RÉSZEIT KÉPEZIK. A KULTUSZ AZ EGÉSZ ÉLETET ÁTHATJA, AKÁR AZ ÉRRENDSZER, TÁPLÁLJA A KEGYELEM NEDVÉVEL, AZ ÉLET EGÉSZE KAPCSOLATBAN ÁLL VALAMI MÓDON A KULTUSZ KÖZÉPPONTJÁVAL, A SZENTSÉGEKKEL, MINDEN KÖZÉPPONTOK KÖZEPÉVEL. (...)

A KULTUSZ AZ EGÉSZ TERMÉSZETET MEGSZENTELI - MINDEN JELENSÉGÉT ÉS IRÁNYÁT, RÉSZÉT ÉS TERÜLETÉT. EZZEL A TERMÉSZET EGÉSZE BEKERÜL A KULTUSZBA, S A KULTUSZON KERESZTÜL LÉP KAPCSOLATBA AZ EMBERREL, AZ EGÉSZ EMBERI LÉTTTEL. A KULTIKUS CSELEKMÉNYEK MINDIG AZ EMBERI ÉLETRE IRÁNYULNAK, UGYANAKKOR MEGVAN A MAGUK KAPCSOLATA A TERMÉSZET ÉLETÉVEL (...) A KULTIKUS ÉV EGYSZERRE TÖBB SZINTEN ZAJLIK: A TÜPIKON A SZIMFÓNIAK EGÉSZ ÉVEN ÁT TARTÓ SZIMFÓNIJÁNAK PARTITÚRÁJA, SZÓLAMAI PEDIG SZÉTOSZTÓDNAK A LÉT MINDEN IRÁNYA KÖZÖTT, AZ ANGYALOK MENNYEI RENDJÉTŐL EGÉSZEN AZ ELEMÉKIG. HA A KULTIKUS ÉV ZENÉJÉNEK BÁRMELYIK RÉSZÉBE BELEHALLGATUNK, NEMCSAK AZ ÉGI LAKÓK FÖLDÖNTÚLI HANGJAIT, HANEM A TERMÉSZET HANGJAIT IS MEGHALLJUK.”


PAVEL FLORENSZKIJ



*Cornelis Cort: Szent Eustachius a vadonban (1573)*

WENDELL BERRY

## A HELYI KULTÚRA DOLGA\*

OK ÉVEN át sétáim egy régi kerítés mellett vezettek el egy fákkal borított völgyben, ahol egykor nagyapám farmja állt. Egy ütött-kopott bádogvödör lóg egy kerítésoszlopon a völgy bejárata közelében, és sosem megyek el mellette anélkül, hogy ne pillantsak bele. Ugyanis, ami ebben a vödörben történik, a legjelentősebb dolog, amit ismerek, a legnagyobb csoda, amiről valaha is hallottam: föld készül. A régi vödör sok őszet élt meg itt lógva, a levelek pedig köréje hullottak, s valamennyi bele is. Eső és hó került melléjük, a lehullott levelek pedig megtartották a nedvességet, és elrothadtak. Dió is pottyant a vödörbe, vagy talán a mókusok hozták ide; az egerek és mókusok kieszegették a dióbelet, a héját azonban ott hagyták; rovarok repültek a vödörbe, majd meghaltak és elenyésztek; madarak kapirgáltak benne, majd hátra hagyták ürüléküket s esetleg néhány tollat. A növekedésnek és az elmúlásnak, a gravitációnak és a bomlásnak e lassú munkája, mely a világ legfőbb tevékenysége, mára több hüvelyk fekete humuszt termelt a vödör aljában. Elbűvölten nézek bele ebbe a vödörbe, mert egyfelől gazdaember, másfelől amolyan művészfele is vagyok, és mindebben egy olyan művészetet és gazdálkodást ismerek fel, amely messze felülmúlja az enyémet vagy bármely emberét. Láttam ugyanezt a folyamatot erdőben, sziklák tetején is – ez működik időtlen idők óta a világ száraz-

földi felszínének nagy részén. Minden lény belehal, és belőle él.

Az ósdi vödör eredetileg sokkal jobb volt, mint amiket ma vásárolhatunk. Szerintem már vagy ötven éve lóghat azon az oszlopon. Azért gondolom így, mert emlékszem, hogy még kislányként hallottam egy történetet egy vödörrel, amely bizonyára ez volt. Nagyapám fekete béresei közül többen kimentek egy kora tavaszi napon, hogy feléggessenek egy dohányültetvényt, és vittek magukkal tojást, hogy megfőzzék és elfogyassák ebédre. Amikor eljött az étkezés ideje, és körülnéztek, hol lehetne megfőzni a tojást, csak egy régi vödört találtak, amely valamikor kátránnyal volt tele. A forrásban lévő víz meglágyította a kátránymaradványt, és az egyik tojás feketén került ki a vízből. A béresek jól mulattak azon, hogy kinek kell majd elfogyasztania a fekete tojást – szívesen nevettek napi munkájuk közepette. Az ember, akinek végül meg kellett ennie a fekete tojást, Floyd Scott volt, akire jól emlékszem. Még ma is tapadnak itt-ott száraz kátránypikkelyek a vödör belsejére.

Bármily apró tereptárgynak számít is ez a régi vödör, egyáltalán nem triviális. Ama jelek egyike, melyek alapján megismerem vidékemet és önmagamat. Számomra döbbenetesen sokatmondó, ahogyan az idők során összegyűjti a lehulló leveleket és más erdei hulladékokat. Történeteket is gyűjt, ahogyan azok is

áthullanak az idő rostáján. Mindez hihetetlenül metaforikus. Passzív módon ugyanazt teszi, amit egy emberi közösségnek is aktívan és átgondoltan meg kell tennie. Egy emberi közösségnek is leveleket és történeteket kell gyűjtenie és értékké tennie. Táptalajt kell teremtenie, és meg kell alkotnia önmaga emlékezetét – hagyományban, történetben és dalban –, amiből aztán a kultúrája lesz. E kétfajta gyűjtés, a helyi talajé és a helyi kultúráé szorosan összefügg.

Az erdőben a vödör nem metafora; egyszerűen azt mutatja meg, ami mindig is történik az erdőben, ha békén hagyjuk. Persze azon a vidéken, ahol lakom, a legtöbb helyen az ember nem hagyta békén az erdőt. Kivágta a fákat, helyükre pedig legelők és szántóföldek kerültek. De ez nem érvénytelenítette az erdő törvényét, miszerint a talajt növénytakarónak kell védenie, az évek növekményének pedig vissza kell térnie – vagy nekünk kell visszajuttatnunk – a talajba, hogy ott elrohadjon és termőtalajt képezzen. Egy jó helyi kultúra egyik legfontosabb funkciójában nem egyéb, mint azon emlékek, módszerek és készségek gyűjteménye, amelyek szükségesek ahhoz, hogy a házi-as élet keretein belül e természeti törvény betartassék. Ha a helyi kultúra nem képes megőrizni és javítani a helyi táptalajt, akkor – ahogyan azt a józan ész és a történelem is tudatja velünk – a helyi közösség felbomlik és elpusztul, a talajépítés munkáját pedig a természet fogja folytatni.

Egy emberi közösségnek tehát, ha sokáig fenn akar maradni, egyfajta centripetális erőt kell kifejtenie, amely a helyi talajt és a helyi emlékezetet is a helyén tartja. Az emberi társadalomnak gyakorlatilag nincs ennél fontosabb feladata. Ha

felismerjük ezt az elvet, rémülten vesszük majd észre, milyen mértékben hagyják figyelmen kívül. Mert bár jelenlegi társadalmunk valóban nagy erejű centripetális erőt generál, ez az erő nem helyi erő, hanem szinte kizárólag a nagyvárosi kereskedelmi és ipari központokban összpontosul, amelyek ellenállhatatlanul vonzzák magukba mind a vidék termékeit, mind a vidéki közösségek embereit és tehetségeit.

Ahogy annak – mint gondolhatnánk – lennie kell, létezik egy ellenkező irányú, centrifugális erő is. Ez szintén működik társadalmunkban, de ez nem a föld termésének maradványait juttatja vissza a vidékre, hogy újra megtermékenyítse a földeket, nem a nagyvilág helyileg alkalmazható tanulságát és tapasztalatait, és még csak nem is – vagy nem túl gyakran – valamiféle igazságos pénzbeli kompenzációt. Ami ehelyett visszakérül, az a túlárazott iparcikkék, a szennyezés különböző formái és a szemét. A saját vidéki megyém szélén, Kentuckyban található szeméttelep például naponta nyolcvan teherautónyi szemetet fogad. Ebből ötven-hatvan rakomány New York, New Jersey és Pennsylvania városaiból érkezik. Így a rendkívüli mértékű modern vidéki termelékenység végeredménye egy elérteledenedett vidék, amely napról napra kevésbé kellemes, és amely elkerülhetetlenül egyre kevésbé lesz termékeny.

A városok, amelyek az erőviszonyoknak ezt a megfordítását a vidékre kényszerítették, ugyancsak képtelenek voltak megóvni magukat ettől. A tipikus modern várost gazdag külvárosok veszik körül, amelyek mindent felzabáló gyűrűsféregként kifelé haladva az úgynevezett belvárost kietlen, mocskos, csúnya és veszélyes helyként hagyják maguk mögött.

Az otthonom körüli hegyekben és völgyekben tett sétáim elkerülhetetlenül tudatosították bennem, hogy lepusztult országban élek. Az országot megrövidíti és legyengíti az a nagy központosító folyamat, amelyet nemzetgazdaságnak nevezünk. Séta közben mindig eszembe jut a lassú, türelmes talajépítés az erdőben. És eszembe jutnak életem eseményei és társai – mert sétáim, oly hosszú idő után, kulturális események. De a fák alatt és a mezőkön a gondatlan fakitermelés és

a rossz gazdálkodás által hátrahagyott, gyógyult vagy gyógyulófélben lévő, vagy épp friss sebeket is látom. Látom az omladozó kőfalakat és a drótkerítéseket, amelyek az 1930-as évek óta rozsdásodnak itt. A völgyek visszatérő erdőtakarója alatt látom a megroggyant és kidőlt pajtákat, az üres és romos házakat, a ház nélkül maradt kéményeket és alapokat. Elnézve a rosszul megalapozott, zsákutcába jutott és tovatűnt emberi életnek e nyomain, megpróbálom valamiféleképpen megérteni,



*Lisa Curry Mair: Lovak az antik ablakban (forrás: <https://canvasworksdesigns.com>)*

valamiféle látomásban felidézni mindazt, hogy milyen is volt ez a vidék a kezdetekben: ahogy a nagy tölgyek, bükkök és hikorifák, dió- és juharfák, hársak és kőrisek, tulipánfák ma már elképzelhetetlen szépségben és méltóságban állnak, alattuk mélyen lent pedig gyűlik az általuk készített, ma már szintén elképzelhetetlen fekete föld – a felbecsülhetetlen örökség, amit olyan pénzzé tettünk, amelynek nagy részét nem mi kaptuk meg. Az itteni termékekből származó jövedelem nagy része ugyanis távoli városokban élő emberek zsebet töltötte meg, akik nem vettek részt e javak előállításában.

Ha sétáim az utak és patakok mentén vezetnek, látom a gondatlanul legyártott és gondatlanul eldobott szemetet is: az üveget, a törött üveget, a műanyagot és az alumíniumot, amely tovább fog itt heverni, mint ameddig a fák élnek – talán a mi fajtánk életénél is tovább. És tudom, hogy ezt is az amerikai gazdaságban való részvételünknek köszönhetjük, mert az ezeken megkeresett pénz nagy részét is máshol tették zsebre.

Valamivel kellemesebb lenne a vidéki embereknek, ha mindezt a városiakra foghatnák. De a vidék kontra város régi ellentétpárja – bár még mindig igaz, és gazdaságilag igazabb, mint valaha, mert a vidék sokkal inkább a város gyarmata, mint valaha – túlságosan egyszerű ahhoz, hogy megmagyarázza a problémánkat. A vidéki emberek ugyanis egyre inkább úgy élnek, mint a városiak, és így saját tönkremenetelükben is közreműködnek. Egyre több vidéki ember hagyja, akárcsak a városiak, hogy gazdasági és társadalmi normáikat a televízió, az üzletemberek és kívülről jött szakértők határozzák meg. A mi szemetünk New Jersey szemetével

keveredik a helyi szeméttelepen, és nehéz lenne megmondani, hogy melyik melyik.

Ahogy a helyi közösség a helyi gazdasággal együtt hanyatlik, a vidékre hatalmas amnézia telepszik. Ahogy a feltárt és elhanyagolt talajt elmossa az eső, úgy vándorol a helyi tudás és a helyi emlékezet a városokba, úgy merül feledésbe az áruikkal házaló kereskedők homogénizált beszédmódja, az egyöntetűvé tett szórakozás és oktatás hatása alatt. A helyi tudás és a helyi emlékezet – vagyis a helyi kultúra – elvesztését figyelmen kívül hagyják, vagy a haladás egyik olcsóbb „áraként” könyvelik el, esetleg a néprajzkutatók dolgává teszik. Mindazonáltal a helyi kultúrának értéke van, és értékének egy része gazdasági. Ezt elég könnyen be lehet bizonyítani.

Ha például egy közösség elveszíti az emlékezetét, a tagjai már nem ismerik egymást. Hogyan ismerhetnék egymást, ha elfelejtették vagy soha nem is hallgatták meg egymás történetét? És ha nem ismerik egymás történetét, honnan tudhatnák, hogy bízzanak-e egymásban vagy sem? Azok az emberek, akik nem bíznak egymásban, nem segítik egymást, mi több, félnek egymástól. Éppen ez most a mi bajunk. Az általános bizalmatlanság és gyanakvás légkörében ki-ki nem csupán a másik segítségét és társaságát veszíti el: annak a veszélynek is ki van téve, hogy bármikor beperlik.

Nem bízunk a „köztisztviselőinkben”, mert tudjuk, hogy nem tisztelnek minket. Éspedig úgy gondoljuk, azért nem tisztelnek minket, mert nem ismernek, nem ismerik a történeteinket. Arra számítanak, hogy bepereljük őket, ha hibáznak, és ezért be kell biztosítaniuk magukat, járjon az bármekkora költség-



gel számukra és számunkra. A falusi orvosoknak el kell küldeniük a betegeiket a városi szakorvosokhoz, nem feltétlenül azért, mert úgy gondolják, hogy tévednek a diagnózisban, hanem mert tudják, hogy nem tévedhetetlenek, és meg kell védeniük magukat az esetleges perekől – és ez újabb súlyos költség számunkra.

A kormányzat a mi megyénkben, amelynek lakossága körülbelül tízezer fő, évente körülbelül harmincnégyezer dollár felelősségbiztosítási díjat fizet. Ha ehhez hozzávesszük a megyében minden egyes „veszélyeztetett” szakember által fizetett felelősségbiztosítási díjat, akkor valamiféle képet kapunk arról, mekkora terhet cipelünk. Több család tisztességes megélhetésének megfelelő összeget fizetnek ki évente a megyéből a biztosítótársaságoknak egy olyan szolgáltatásért, ami csupán negatív és feltételes.

Mindezt a pénzt a közösség kudarca miatt veszítjük el. A jó közösség, mint tudjuk, bizalommal, jóhiszeműséggel és jóakarattal, kölcsönös segítségnyújtással biztosítja magát. A jó közösség, más szóval, jól működő helyi gazdaság. Sok alapvető szükségletét saját maga biztosítja, és így mondhatni belülről formálódik – elmentben a legtöbb modern népességgel, amely szinte mindenben távolról érkező árucikkek megvásárlásától függ, ily módon kívülről, a kereskedők céljai és befolyása által formálódik.

Néhány évvel ezelőtt egy vasárnap délután idősebb barátommal sétáltam. Elmentünk a romos rönkház mellett, amely a nagy- és dédszüleie volt. A ház felkavarta barátom emlékeit; elmesélte, hogy a régi idők emberei hogyan látogatták meg egymást esténként, különösen a hosszú téli estéken. Volt egyfajta intéz-

mény mifelénk, amit úgy hívtak: „lefekvésig ülni”. Vacsora után, ha nem voltak túl fáradtak, a szomszédok átsétáltak a mezőkön, hogy meglátogassák egymást. Kukoricát pattogtattak, mondta a barátom, almát ettek és beszélgettek. Történeteket meséltek egymásnak. Olyan történeteket meséltek, ezt magam is tudtam, amiket már mindannyian hallottak. Néha egymásról meséltek, meg saját magukról, újraélve és így életben tartva az emlékeiket. E történetek hallgatói között mindig ott voltak a gyerekek. Amikor eljött a lefekvés ideje, a látogatók meggyújtották lámpásaikat és hazamentek. A barátom erről beszélt, és elgondolkodott, majd azt mondta: „Mindenük megvolt, a pénzen kívül”.

Szegények voltak, mint a vidéki emberek gyakran, de ott voltak egymásnak, ott volt a gazdaságuk, amelyben segítettek egymást; számíthattak egymás vigaszára, amikor szükségük volt rá. És ott voltak a történeteik, a közös történelmük ezen a helyen. Ha valakinek a pénzen kívül mindene megvan, az bőven elegendő. És a legtöbb mai ember csak csodálkozni tud azon, lehetséges egy egész estén át szórakoztatni magunkat anélkül, hogy importált élvezethez nyúlnánk, vagy vásárlásra buzdító reklámszövegeket hallgatnánk.

A régi emberek leszármazottainak többsége mára elköltözött, részben a korábban említett kulturális és gazdasági kudarcok miatt. Legtöbbjük már nem ül le esténként, és nem beszélget senkivel. Legtöbbjük most lefekvésig a tévé előtt ücsörög, ahol néhány percenként aláveti magát egy-egy reklám rábeszélésének. Mind a tévéműsorok, mind a reklámok üzenete az: a nézők költsenek mindent

arra, hogy pont olyanok legyenek, mint mindenki más.

A televízió és a nyilvánosság más eszközei birtokában könnyen azt hihetjük, mi már messze túlhaladtunk azon, hogy lefekvésig együtt ülünk a szomszédokkal egy Kentucky-beli hegygerincen, sőt, mindenben, ami valaha voltunk. De ha például negyvennyolc órán át tartó áramszünet következne be, sokkal rosszabb helyzetben találnánk magunkat, mint őseink. Először is, mivel szórakoztatnánk magunkat? Mesélnénk egymásnak? De a legtöbben már nem is állunk szóba egymással, nemhogy történeteket mesélnénk. Élettörténetünket ma már többnyire orvosoknak, ügyvédeknek, pszichiátereknek, biztosítási ügynököknek vagy a rendőrségnek meséljük, nem pedig a szomszédainknak, hogy mulattassuk őket (és magunkat). A történeteket, amelyek manapság szórakoztatnak minket, New Yorkban vagy Los Angelesben vagy más hasonló kereskedelmi központban találják ki számunkra.

De egy negyvennyolc órás áramkimaradás szinte elképzelhetetlen nélkülözésekkel is együtt járna. Nehéz lenne utazni, különösen a városokban. A legtöbb alapvető munkát nem lehetne elvégezni. Nyíló ablak nélküli modern iskoláinkat és más hasonló, a légkondicionálástól függő épületeinket nem tudnánk használni. A hűtők felmondanak a szolgálatot; az élelmiszerek megromlanának. Főzni sem tudnánk, vagy csak alig. Ha tél lenne, a fűtési rendszerek sem működnének. Negyvennyolc óra elteltével sokunkat az éhség kínozná.

Egy ilyen katasztrófa (és ez még egy szerényebb azok közül, amelyek körünkben lehetővé váltak) rávilágítana,

mennyire elszakadtunk kulturális és gazdasági erőforrásainktól, és milyen nagymértékben leromboltuk a helyi élet alapjait. Megmutatná, milyen messzire távolodtunk a barátom által leírt szomszédságok helyben összpontosuló életétől – egy olyan élettől, amely jelentős mértékben azon alapul, amit ma napenergiának nevezünk, azaz olyan forráson, ami decentralizált, demokratikus, tiszta és ingyenes. Ha megjegyezzük, hogy a szóban forgó különbség nagy része a centralizált, nem demokratikus, szennyező és drága energiaforrásoktól való növekvő függőséggel magyarázható, máris egyfajta történelmi példázat végére értünk.

Hogyan történhetett mindez? Ennek számos oka van. Az egyik legfőbb ok az, hogy országunkban mindenütt megtört a generációk helyi egymásutánisága. Ezt a változást nyomon követhetjük egy sor olyan történeten keresztül, amelyeket kulturális mérföldköveknek tekinthetünk.

Ha végigtekintünk irodalmunkon, jórészt az volt a dolgok rendje, hogy a generációk helyben követték egymást. Az emlékezetes történetek akkor estek meg, amikor ez az utódlás megghiúsult, vagy nehézkessé vált, vagy valamilyen módon veszélybe került. A normát a 128. zsoltár adja meg, amelyben ez az utódlás az igazságos cselekvés egyik jutalmaként jelenik meg: „és lásd fiaidnak fiait. Békesség legyen Izraelen!”

E kimenetel óhaja alighanem általános volt. Ez uralkodik az *Odüsszeiában* is, amelyben Odüsszeusz vágya, hogy hazatérjen, minden bizonnyal a normának volt tekinthető. Ez a történet is sokat foglalkozik a családi utódlás pszichológiájával. Telemakhosz, Odüsszeusz fia a régóta távol lévő apja visszatérésére készülve

válik nagykorúvá; és szinte úgy tűnik, Odüsszeusz hazatérését az teszi lehetővé, hogy fia megfelelő mértékben férfivá érett ahhoz, hogy keresésére induljon. Odüsszeusz élete jóval az apa és a fiú visszatérése után teljesül be, amint azt Teiresziasz XI. énekben található prófécijából tudjuk, nagyrészt a 128. zsolttár szellemében:

„A tengerről jó majd a halálad,  
gyöngéden közelít hozzád, és könnyü  
öregség  
végén sujt csak rád, amidőn körülötted  
a néped  
boldogan él.”

[Devecseri Gábor fordítása]

A *Biblia* sokat foglalkozik azzal, amit az utódlás normatív menetének tekint, és pedig olyan történetekben, mint Ábrahámé, Izsáké és Jákobé, vagy éppen Dávidé és Salamoné, amelyekben a fiú beteljesíti az apa művét vagy sorsát. A tékozló fiú példázatát olyan ószövetségi történetek készítik elő, mint Jákobé, aki tévelyeg, vándorol, visszatér, megbocsátást nyer, s végül elfoglalja helyét a családi sorban.

Shakespeare-t egész munkássága során foglalkoztatta a szülők és gyermekek elválásának és újraegyesülésének témája. Már a kezdetekkor, a *Tévedések vigjátékában* is megjelenik, de a *Lear király*, a *Periklész*, a *Vihar* idején még mindig ezen gondolkodik. Amikor Lear a halott Cordeliával a karjaiban lép színpadra, a visszatérés témája beteljesedik, csak ezúttal a tragédia útján.

Wordsworth 1800-ban írt *Michael* [’Mihály’] című verse ugyanezen gondolatkör leágazása. Ez is egy tékozló fiú története, és a visszatérést még mindig normaként értelmezi; távozása előtt ugyanis

a fiú és apja „egyezséget” kötnek, hogy hazatér, és pásztorként folytatja apja életét ősei legelőin. Az ősi téma azonban itt két ponton jelentős eltérést mutat: a fiú gazdasági okból hagyja el otthonát, és nem tér vissza. Az öreg Mihály, az apa, valamikor régen „*kezesként kiállt bátyja fiának oldalán*”. Az unokaöcs azonban kudarcot vallott az üzletben, és Mihály „*most beidéztetett, a veszteséget hogy maga fedezze*”. Ahelyett, hogy ezt örökségük egy részének eladásával tennék, az idős szülők úgy döntenek, inkább fiukat küldik el dolgozni egy másik rokonukhoz a városba, hogy előteremtse a szükséges pénzt. A vidéki emberek mind szegények; otthon nem lehet pénzt keresni. Amikor a fiú megfizeti az adósságot, visszatér majd a földre, s „*ő fogja bírni végül, s oly szabad lesz, akár a szél, mely elszuban fölötte*.” De miután a fiú a városba megy, az megrontja őt, míg végtére bünt követ el, és kénytelen „*a tengereken túl keresni rejteket*”.

A *Michael* egyfajta kulturális vízvázlasztó. Még hordozza a visszatérés témáját, amely a nyugati kultúra kezdeteire nyúlik vissza, ám e visszatérés már csak vágy és emlék; a versben nem történik meg. E kudarc miatt a *Michael*ben nem csupán az angliai Lake District (Tóvidék) helyi történetét látjuk, hanem az iparosodó nemzetek vidéki családjainak történetét Wordsworth korától napjainkig. A gyerekek kívülről diktált gazdasági okból a városba kerülnek, és nem térnek vissza; végül a szülők meghalnak, és a családi birtokot, mint Mihályét is, eladják egy idegennek. Milliószer megtörtént ez máig.

És mostanra az ősi történet csaknem felismerhetetlenül átalakult. Társadalmunk egészében véve elfelejtette vagy elvetette



*Lisa Curry Mair: Távoli farm (forrás: <https://canvasworksdesigns.com>)*

a visszatérés témáját. Ma is nőnek fel fiatalok vidéki családokban, hogy aztán elkerüljenek a városba, és ne térjenek vissza. De ma úgy hisszük, ezt *kell* tenniük. Ma az a norma, hogy elmennek, és nem térnek vissza. S ez ugyanúgy vonatkozik a városi családokra, mint a vidékiekre. A jelenlegi városi gazdaságban az, hogy a gyermek a szülő nyomdokába lépjen, csak a gazdaságilag kiváltságosok körében lehetséges. A fizikai munkások gyermekei nem valószínű, hogy a szüleik utódai lesznek a munkahelyen, és nincs is okuk arra, hogy ezt kívánják. Nem fog vers születni a gyári munkás „Mihályról”, amelyben tragikusnak tartják, ha egy fiú nem veszi át apja helyét a futószalag mellett.

Az új norma szerint a gyermek sorsa nem az, hogy a szülők örökébe lépjen, hanem az, hogy felülmúlja őket; az utódlás átadta helyét a felülemelkedésnek. És ez a norma nem a közösség nagy történeteiben, hanem az oktatási rendszerben intézményesül. Az iskolák már nem a kulturális örökségre irányulnak, amelyet

kötelességük épségben továbbadni, hanem a gyermek karrierjére, azaz jövőjére. Az orientáció tehát szükségszerűen elméleti, spekulatív és anyagi. A gyermeket nem arra nevelik, hogy hazatérjen és hasznára legyen szülőhelyének és közösségének; arra nevelik, hogy elhagyja az otthonát és pénzt keressen egy feltételezett jövőben, amelynek semmi köze sem a helyhez, sem a közösséghez. Az iskolába járó gyermekeket nevelő szülők pedig jó részt azonnal elszakadnak gyermekeiktől, és az új oktatási technikák, technológiák, módszerek és nyelvek hatására hasznavetlenné válnak számukra. Az iskola-rendszerek ugyanolyan kényszeresen és buzgón újítanak, mint a gyárak. Nem csoda, hogy ilyen körülmények között a „pedagógusok” hajlamosak a szülőket rossz hatásnak tekinteni, és a lehető legkorábban el akarják venni a gyerekeket otthonról. S az igazság az, hogy sok szülő is már tehernek érzi gyermekeit otthon, ahol nem akad számukra hasznos foglalatosság, és meglehetősen örömmel tölti el,

ha átadhatja őket az államnak jövőbeni hasznosításra. Hogy mennyire uralkodóvá vált a dolgok e rendje, arra egy nemrégiben megjelent cikk is utal, amely egy állítólagos új felfedezésről szól:

„A pedagógusok figyelmét felkelte az az elképzelés, hogy egy szülő otthon tanár is lehet (...). A szülőknek nem kell a Harvardon vagy a Yale-en diplomát szerezniük ahhoz, hogy segítsenek a gyerekeiknek tanulni és eredményeket elérni.”<sup>1</sup>

A gondolat, hogy az otthon olyan hely, ahol a gyermek tanulhat, ekként a szakértő „pedagógus” *ideájává* válik, aki meg is tartja az irányítást felette. Az otthon, ahogyan a cikk világossá teszi, nem olyan hely, ahol a gyermekeknek önállóan kéne tanulniuk, hanem olyan, ahol a szülőknek kell tanítani őket a hivatásos „nevelők” utasításai szerint. Valójában a jól ismert washingtoni Home and School Institute éppen *„azért jött létre, hogy megmutassa (...), hogyan lehet a családokat bevonni a gyerekek nevelésébe”*.

Ily módokon az otthon és a közösség magját is megszállták a szervezetek, akár csak a sejtek és az atomok magjait. Aggodalommal kell látnunk, hogy az otthon és a közösség régi kulturális központjait az tette sebezhetővé ezzel az invázióval szemben, hogy gazdasági rendszerként kudarcot vallottak. Ha nincs háztartási vagy közösségi ökonómia, akkor a családtagok és a szomszédok már nem hasznosak egymás számára. Ha az emberek többé nem hasznosak egymás számára, akkor a család és a közösség centripetális ereje csődöt mond, és az emberek külső gazdaságtól és szervezetektől

kerülnek függőségbe. A szakemberek és a professzionalizmus hegemoniája a helyi kudarcra épül, és ettől kezdve a helység csupán a fogyasztási cikkek piacaként és az emberi és természeti „nyersanyagok” forrásaként létezik. A helyi iskolák már nem a helyi közösséget szolgálják, hanem a kormány gazdaságát és a gazdaság kormányzását. A helyi közösséggel ellentétben a kormányt és a gazdaságot nem lehet szeretetteljes gondoskodással szolgálni, hanem csak szakmai buzgalommal vagy szakmai unalommal. A professzionalizmus több érdeklődést jelent a fizetések és kevesebbet az iránt, amit egykor mesterségeknek neveztek. Így jutunk el ahhoz a sajtóban vég nélkül ismételtetett gondolathoz, hogy az oktatás minősége a tanárok fizetésének emelésével javítható – ami részben igaz lehet –, miközben, szemben azzal, amit az indítványozók túl gyakran sugallnak, az oktatás nem javítható pusztán magasabb fizetésekkel. A tanulás, a kulturális hagyomány és a kiválóság szeretete is kell hozzá – és ez a szeretet nem létezhet, mert nincs értelme a hely és a közösség szeretetétől függetlenül. E szeretet nélkül az oktatás nem más, mint központilag előírt „életpályamodell” importálása a helyi közösségbe, amelynek célja fiatal karrieristák exportjának megkönnyítése.

Gyermekeinket tehát arra nevelik, hogy elhagyják az otthont, nem pedig arra, hogy otthon maradjanak. És e nevelés hátulütőiről túlságosan keveset halunk. Az egyik ezek közül pszichológiai, a másik egyszerre kulturális és ökológiai.

Az emberi felnőtté válás természetes vagy normális menetének a szülők elleni lázadással kell kezdődnie, mert nyilvánvalóan lehetetlen felnőni, ha valaki gyer-

mek marad. De a gyermek a lázadás és a lázadás által elvárt érzelmi és gazdasági függetlenség elérésének folyamata során a szülőket végül ember- és sorstársakként érti meg, és bizonyos értelemben barátként tér vissza hozzájuk, kölcsönösen megbocsátva egymásnak a családi élet elkerülhetetlen sérelmeit. Ez a régi norma.

Az új norma, amely szerint a gyermek diákként elhagyja otthonát, és soha többé nem él otthon, megszakítja a felnőtté válás régi menetét a lázadás pontján, így a gyermek hajlamos megrekedni a serdülőkorban, és soha nem jut el semmiféle megbékéléshez vagy baráti viszonyhoz a szülőkkel. Természetesen a visszatérés és megbékélés nem valósulhat meg a kölcsönös egymásrautaltság felismerése nélkül. A jelenlegi gazdaságban azonban, ahol a függőségek jó része nem a háztartáshoz és nem is a közösséghez köti azok tagjait, a családtagok sokszor gyakorlatilag szükségtelenek és haszontalanok egymás számára. Ezért a tisztán pszichológiai vagy érzelmi megbékélésre tett kísérletek gyakran hiábavalóak.

S e lázadásnak, majd a szülők és a gyermekek közötti földrajzi és foglalkozásbeli távolságnak a beékelődése magyarázhatja azt a különös érzelmi intenzitást, amit társadalmunk a megújuláshoz fűz. Mintha gyűlölnénk mindazt, ami korábban volt – ahogyan egy kamasz gyűlöli a szülői uralmat –, és egyfajta bosszúként tekintenénk elavulására. Ezzel magyarázható az iparban az „idei modell” megszállott hangsúlyozása, vagy az „oktatási szakértők” elméleti és módszertani újítások iránti elfogódottsága. Hasonlóképp a modern irodalomban is hosszú évek óta nagy hangsúlyt kap az „eredetiség” és a befolyásoltságtól való szorongás, avagy a

„hatásiszony” pubertás elmélete, szembeállítva mondjuk Spenser Chaucer iránt érzett gyermeki rajongásával vagy Dante Vergilius iránti csodálatával.

Ha azonban az új norma megszakítja a gyermekek és a szülők közötti kapcsolat kibontakozását, akkor ugyanez közösségi méretekben a helyi élet folyamatosságát és így integritását rombolja. Ha a fiatalok nemzedékről nemzedékre eltávoznak, a hely elveszíti önmagáról való emlékezetét – történetét és kultúráját. És a helytörténet, ha egyáltalán fennmarad, elveszíti a helyét. A történészek, néprajzosok és antropológusok hiába fáradoznak azzal, hogy összegyűjtsék a helyi kultúrát alkotó dalokat, történeteket és legendákat, majd könyvekben és archívumokban tárolják őket. Képtelenek összegyűjteni és tárolni – mert nem ismerhetik – az emlékezésnek azt a mintázatát, amely csak az élő emberi közösségben maradhat fenn a maga helyén. Ez a mintázat a helyi kultúra léte, és ez segít hasznosan vagy élvezetesen felidézni azt. A helyi kultúra lehet ugyan kíváncsiság vagy tanulmányozás tárgya, ám ha hiányoznak az emlékezet e sajátosan helyi mintázatai és eseményei, akkor halott.

A helyi kultúra elvesztése részben gyakorlati, részben gazdasági veszteség. Egyrészt egy ilyen kultúra foglalja magában és közvetíti az egymást követő nemzedékeknek a hely szokásainak történetét, valamint az ismereteket arra vonatkozóan, miként élhető és hasznosítható az adott terület. Másrészt az emlékezés és emlékeztetés mintázata magában foglalja a hely iránti szeretetet és tiszteletet, és így a helyi kultúra magában hordozza azt a tudást, hogy miként lehet a helyet jól és szeretettel használni, és azt a hallgatóságos parancsot is, hogy *csak* jól és szeretettel

használjuk. Az egyetlen igazi és hatékony „kezelési útmutató a Föld nevű űrhajóhoz” nem egy olyan könyv, amelyet bármely ember valaha is megírhat; ez helyi kultúrák százazreiből áll össze.

Hiteles helyi kultúra híján a hely ki van téve annak, hogy a központ kizsákmányolja, és végső soron elpusztítsa. Nemrégiben hallottam egy neves agrártudományi egyetem dékánjának interjút a rádióban. Mit tanultunk – kérdezték tőle – a tavaly nyári aszályból? Azt – válaszolta –, hogy szárazságtűrőbb növényfajtákat kell nemesítenünk, és hogy kormányzati „biztonsági hálót” kell kialakítanunk a gazdák számára. Azt is mondhatta volna, hogy a gazdáknak újra kell vizsgálniuk gazdaságaikat és körülményeiket az aszály fényében, és újra kell gondolniuk az olyan témákat, mint a diverzifikáció, a méret és a szomszédok kölcsönös segítőkészsége. De nem ezt mondta. Számára az aszály csupán egy lehetőség volt az agrárvállalkozások és a kormány számára, hogy a gazdák és a vidéki közösségek még inkább függővé váljanak a gazdaságtól, amely tönkreteszi őket. Számptalan hasonló példát hozhatnánk a központosított gazdaság központosított gondolkodására, amelyre az egyetlen általam ismert hatékony válasz az erős helyi közösség erős helyi gazdasággal és erős helyi kultúrával.

Hosszú ideje az a feltételezés uralkodik, hogy ha a nemzetnek jól megy a sora, akkor ezen belül az összes településnek szintúgy. Kevés okom van hinni abban, hogy ez így igaz. Jelenleg valójában mind a nemzet, mind a nemzetgazdaság a települések és a helyi közösségek rovására él – ahogy azt minden kisvárosi és vidéki ember tudhatja. A vidéki Amerikában, amely

sok tekintetben a gyarmata annak, amit a kormány és a nagyvállalatok nemzetnek gondolnak, a legtöbben megtapasztaltuk azokat a veszteségeket, amelyekről beszéltem: a fiatalok, a talaj és más úgynevezett természeti erőforrások, valamint a helyi emlékezet eltűnését. Úgy érezzük, hogy egyre inkább egy dimenziótlan jelenbe szorulunk, amelyben a múltat elfelejtettük, a jövő pedig még a legoptimistább „előrejelzéseinkben” is fenyegető és félelmetes. Ki kívánhat egy olyan jövőt, amelyet kizárólag a leggazdagabbak és a leghatalmasabbak céljai, illetve a gépek képességei határoznak meg?

Két kérdés marad tehát: Lehetséges-e változás a javulás irányába? És ki képes egy ilyen változás végrehajtására? Én még mindig hiszek abban, hogy lehetséges a jobbra fordulás, de bevallom, ebbéli meggyőződésem részben remény, részben hit. Aki javulásban reménykedik, annak nem szabadna nem észrevennie és szemmel tartania azokat a jeleket, amelyek arra utalnak, hogy talán valamiféle történelmi zuhatag felé közeledünk, amelyen túl már nem fogunk tudni változtatni, még ha meg is változtatjuk a véleményünket. Tudjuk, hogy egy általunk lehetővé tett ökológiai, technológiai vagy politikai esemény bármikor megfoszthat bennünket a változtatás képességétől, meghagyva a puszta kényszert, hogy alá vessük magunkat a változásnak. Ezen túl a két kérdés egy: a változás lehetősége attól függ majd, lesznek-e olyan emberek, akik képesek a változtatásra.

Vajon e képesség jelenleg a kormány kezében van? Ez rendkívül kétségesnek tűnik számomra. Bárki, aki olvasta az újságokat a legutóbbi elnökválasztási kampány alatt, világosan láthatja, hogy a kormányzat legmagasabb szintjén tu-

lajdonképpen nincs politikai vita. Netán a nagyvállalatok fognak nekünk segíteni? Hosszú évek tapasztalatából tudjuk, hogy a vállalatok nem vállalnak semmilyen felelősséget, amit nem a kormányzat kényszerít rájuk. A nagyvállalatok teljesítményéről túlságosan jól tanúskodnak a visszakövethető károk ahhoz, hogy sokat várjunk tőlük. Esetleg az egyetemektől várhatunk segítséget? Nos, az egyetemek is egyre inkább a kormány és a nagyvállalatok kiszolgálói.

A legtöbb városi ember nyilvánvalóan azt feltételezi, hogy minden rendben van. Túl messze élnek gazdaságuk kizsákmányolt és veszélyeztetett forrásaitól ahhoz, hogy ennek ellenkezőjét tételezzék fel. Néhány városi embert ugyan ma már aggaszt a levegő, a víz és az élelmiszer szennyezettsége, és ez ígéretes, de még nincsenek elég sokan ahhoz, hogy érdemben változtassanak a helyzeten. A metropoliszok belvárosaiban túl sok a baj ahhoz, hogy a változás valószínűsíthető helyszínei legyenek, és a nyilvánvaló átalakulás, ami ott zajlik, kétségbeesett és pusztító változás. E belvárosok lakói, mintha csak a mások általi kizsákmányolásukat akarnák bevégezni, önmagukat és lakhelyüket is tönkreteszik.

Az az érzésem, ha a javulás valahol elkezdődik, akkor annak vidékről és a vidéki városokból kell kiindulnia. Nem azért, mert a vidéki ember sajátos éré-

nyek birtokosa, hanem a körülményeik miatt. A vidéki emberek már régóta a bajok sűrűjében élnek. Nap mint nap látják maguk körül egy kizsákmányoló nemzetgazdaság nyomait és sebhelyeit. Mostanra már jó okuk van tudni, milyen kevés valódi segítséget várhatnak más honnan. Ráadásul még mindig megvannak a helyi emlékezet és a helyi közösség maradványai. És a vidéki közösségekben még mindig léteznek olyan gazdaságok és kisvállalkozások, amelyek az egyes ember akarata és vágya szerint kormányozhatók.

E nehéz, csalódásokkal teli időszakban, amikor a gondolkodó emberek azon tűnődnek, hogy hol keressék a reményt, én magamban mindig visszatérek a vidéki közösségek megújulásának gondolatához. Tudom, hogy egyetlen megújult vidéki közösség meggyőzőbb és bátorítóbb lenne, mint az elmúlt ötven év összes kormányzatok és egyetemek által vezérelt programja, és úgy gondolom, ez lehetne országunk megújulásának kezdete. Mert a vidéki közösségek megújulása végső soron a városi közösségek megújulását is maga után vonja. De ahhoz, hogy hiteles legyen, valódi bátorítás és valódi kezdet, e megújulást elsősorban magának a közösségnek kell megvalósítania. Nem kívülről, odalátogató szakértők útmutatásával, hanem belülről, a felebaráti szeretet ősi szabálya, az értékes dolgok szeretete és az otthonosság vágya által.

*Fordította: Umenhoffer István*

### Jegyzetek

\* Forrás: Wendell Berry: *The World-Ending Fire. The Essential Wendell Berry*. Berkeley (CA), 2017, Counterpoint, 77–86. o. Az írás eredeti nyelven 1988-ban jelent meg először.

<sup>1</sup> Marianne Merrill Moates: *Learning... Every Day. Creative Ideas for Living*, 1988. július–augusztus, 89. o.



FEHÉR ISTVÁN

## A DÉL-BALATONI TÁJRÓL

**A**BALATON DÉLI vonzásában terül el Észak-Somogy egy meglehetősen változatos felszínű, ugyanakkor különleges egységet mutató tája. Olyan kistájak alkotják, mint a Nagyberek, a Somogyi parti sík, nyugaton a Marcali-hát északi fele Balatonújlaktól egészen Marcaliig, a Somogyvári domb-ság (Nyugat-Külső-Somogy), még kelet-ebbre pedig a Koppánymenti dombság (Kelet-Külső-Somogy) északi fele. A dél-balatoni tájat meghatározó, észak-déli irányban hosszan elnyúló dombhátak a Balaton partjától négy-hat kilométerre hol meredekebben, hol szelídebben omlanak le, mint a tó előtt fekvő imádkozó nyúlánk óriások. Velük szemben az északi part büszke tanúhegyei közül néme-lyik titánként magasodik a víztükör fölé.

Első ránézésre meglepő lehet, hogy a Balaton déli medencéje által egybeölelt tájról – területének mintegy fele azonos a dél-balatoni borvidékkel – nem alakult ki a magyar köztudatban egy szerve-zen összetartozó táj képe. Mintha ez az egység sokáig szemérmesen elrejtőzött, visszahúzódott volna. Mire a benne élő ember ennek tudatára ébredt, már meg is indult e táj termelési eszközként történő kihasználása, szervességének semmibeve-tele.

### A TÁJ ALAKULÁSA A KÖZÉPKOR VÉGÉTŐL NAPJAINKIG

Amíg a Mediterráneum közismert, mar- káns arculatú dombvidéki nagytájainak (Umbria, Toszkána, Provence) történel- mi változásai lényegében organikusak maradtak, sőt az antikvitás óta a ter- mékenység, az idill, a távlatosság és az állandóság képzetait keltették, addig a hasonlóan mediterrán, a – Hamvas Bé- lával szólva – „Dél géniusza” által „besu- gárzott” Dél-Balaton messze a part mögé terjedő táját a Balaton-medence mentén sokáig a földművelésre alkalmatlan lápos berkek, nádasok, míg valamivel délebbre, a somogyi dombhátakon – és ezek völ- gyeiben – a határtalan somogyi erdőse- gek uralták.

A mezőgazdálkodás, szőlőművelés és bortermelés – melyet még a rómaiak ho- nosítottak meg a vidéken – a középkor- ban gazdaggá tette a Dél-Balaton-t. A II. Ulászló által 1498-ban – a vármegyék kö- zül elsőként – Somogynak adományozott címeren a szőlővesszők a táj termékenysé- gét, szőlőben és borban való gazdagságát szimbolizálták. Oláh Miklós Magyaror- szág legnemesebb és legjobb bortermő vi-

*A háttérben  
Rippl-Rónai József  
(1861–1927): Somogyi táj*

dékei közt Somogy megyét is felsorolja.<sup>1</sup> A 16. század elején a Dél-Balaton még az ország egyik sűrűbben lakott térségének számított, a század második felére Árpád-kori települései azonban végvárakká váltak, majd a mintegy fél évszázados háborúskodás alatt (1552–1601) a vármege teljesen elnéptelenedett. A korábban kiterjedtebb szőlőskertek és egyéb termőterületek a 17. századra jelentősen visszaszorultak, mintegy törékeny „oázisokká” zsugorodtak. *„A délnyugat-dunántúli dombhátak, domboldalak magaslatain a 18. századig csak erdőségekben kiirtott területeken műveltek elkerített szőlőhegyeket, olyanokat, amelyek folyamatosan veszélyeztetettek voltak.”*<sup>2</sup> A táj szőlő- és földművelésre alkalmas területeinek nagyobb részét az itt élők főleg erdőirtásokból nyerték, a török idők utáni élet 18. századi, alapjaiban történő újjászerveződésének részeként. *„Amikor a törököt az egyesült csapatok kiverték, Somogy megye területének több mint fele erdő vagy hasznavehetetlen mocsár volt. (...) Az ország nyugati széléről, északibb részeiből vagy a messzi földekről ideérkezett parasztok azzal kezdték, hogy erdőt irtottak, vizeket szelídítettek, feltörték az irtást, szőlőt telepítettek.”*<sup>3</sup> Takáts Gyula 1947-ben egy lírai képben találóan összegezte a táj közelmúltját: *„Alig száz esztendeje itt még egyetlen dombon-völgyön sustorgó rengeteg borított mindent. A nép szerint magában ebben a rengetegben volt Somogy. Ennek ölén kisföldű irtványfalvak lapultak a patakos völgyekben.”*<sup>4</sup> Az erdők szoros öleléséből nemsokára kiszabadultak az itteni falvak, ám Somogy máig az ország legerdősültebb, és legváltozatosabb erdei életközösségű megyéje maradt, így a dél-balatoni dombhátak magasabban

fekvő területein zömmel ma is elegendő, gazdag fajösszetételű erdőket, kisebb részben erdőtalajú művelt területeket találunk. A 19–20. századra utóbbiakról, a külső-somogyi területeken akár a több mint háromszáz méteres tengerszint feletti magasságban elterülő dombtetőkről beláthatóvá vált a dél-balatoni táj. Így látott el a Balatonig Berzsényi Dániel is a tóparttól tizenöt kilométerre fekvő niklai kertjéből. A valódi egység innen tárul fel, a „hegyekről” szemlélve – a Balaton-medencétől mintegy öt-husz kilométerre.

A 19. századtól kezdve a Balaton déli vízgyűjtőjének hajdani berkeiből, a somogyi dombok közé benyúló nádasainak lápos talajaiból a ma ismertnél először tagoltabb szerkezetű szántókat és – döntően fás – legelőket alakítottak ki. A termőtájat gyakran azóta is hosszú jegenyesorok tagolják. A párhuzamos dombhátak közötti völgyekben hajdan rakoncátlanul kanyargó patakokat szabályozták. 1861 óta a déli vasút a part mentén hozza egymáshoz közelebb a dél-balatoni táj egyes részeit. (Szemben a 2000-es években átadott autópályával, mely inkább egy kelet-nyugat irányban vágott tájsebként kettészeli azt.) Az 1950-es évektől aztán az egyre differenciálatlanabbá váló termőföldszerkezetben értek össze a régebbi és újabb irtások, mesterséges szárazulatok. Kizárólag gazdasági szempontokat figyelembe véve ekkor telepítették a végeláthatatlan termelőszövetkezeti gyümölcsültetvényeket és gabonátáblákat, a dél-balatoni borvidék történelmi magterületeinek bakművelésű uradalmi szőlőskertjeit leváltó, helyenként több száz hektáros, egybefüggő, gépi művelésre tervezett, kordonokkal keresztül-kesül átszőtt szőlőültetvényeit, mely

nyaranta a Balaton déli partjára látogató tömegeken felül a keleti blokkot is ellátta töméntelen mennyiségű gyenge boraival. A két háború közötti fürdőkultúra és a hagyományos somogyi mezőgazdálkodás és szőlőművelés alapjain így két évtized alatt kiépült a Dél-Balaton páratlan adottságait gépesítéssel kizsigerelő kommunista államgazdaság, mely e könnyen befogható, szelíd tájra pusztá termelési eszközként tekintett. *„Az északi part a maga természeti adottságai miatt, mondhatni, konzervatívabb, a szakralitást is jobban képes megőrizni, átmenteni – a déli part tájmentalitása (»géniusza«) viszont inkább enged a csábító/romboló fejlesztéseknek.»<sup>5</sup>*

Ám a kommunizmus materializmusa mintha ebben a vonatkozásban is csak bomlásnak indította volna a lélek isteni eredetű gátlásait, hogy aztán a képére formált tájat kiszolgáltassa a még silányabb individualista nyereszkesedésnek. Így a Dél-Balaton mára még nagyobb gépezetté „fejlesztve” termeli a profitot azoknak, akik érzéketlenül elutasítják az általa gyengéden felkínált harmóniát, akik kihasználják és látszólag maguk alá vetik azt – leleplezve ezzel végzetes szellemi rövidlátásukat, saját megveszekedett, Istentől-embertől elkülönülő hajlamukat.

Jóllehet egysége már nem rejtőzik el úgy, mint a 20. század előtt, azonban ma a strandokra koncentrálódó turizmus még kevésbé eszmél rá a Dél-Balaton organikus egészére. Csak egy hosszabb-rövidebb üdüléséhez szükséges, kényelmesen elérhető tavat, az ehhez tartozó part menti infrastruktúrát és a heverve

elétáruló északi part festői panorámaképét látja innen. A háta mögé nem néz. Ám a Dél-Balaton *„nemcsak az a keskeny*



Kunffy Lajos (1869–1962): *Aratás*

*homokcsík (...), amit a strandoló lát. Part az a föld is, ami mögötte fekszik, aminek legtöbbször a hátát fordítja, ahová poros bekötőutak vezetnek. Itt vannak a régebbi emberi települések nyomai, itt vannak a történeti látnivalók, a felfedezésre váró emlékek: gót templomromok, barokk kastélyok, tornácos, öreg parasztházak. A nyaraló azonban a partra tódul, s nem szívesen*

*teszi meg azt a néhány óra utat, ami megajándékozna a part igazi értékeivel.*<sup>6</sup>

## ÉSZAK VAGY DÉL?

A tópart és a vasúti sínek közötti semmittevést, az itt elérhető, mára tartalmatlanná vált szórakozást – a nagyvárosokból hozott mentalitással együtt – egyre inkább kiszolgáló struktúrából ered az a paradoxnak tűnő állítás, hogy a Dél-Balaton ma Magyarország leglátogatottabb turisztikai célpontja, de teljességében az egyik legkevésbé ismert tája. Innen ered a szemellenzőként működő közhely is, mely a tömegek tekintetét az északi partra szegezi: „A déli parton az a legszebb, hogy látni róla az északit.”

A hely szellemével azonosulni képes helyiek és a parti nyüzsgésnél többet kereső, a helyet alázattal megismerni vágyó, a nagyobb távolságok bejárására fogékony idelátogatók könnyen észrevehetik nemcsak a Dél-Balaton szerves egészét, de annak az északi parttal való nagyobb egységét is. A két táj rokonságát bizonyítja egyebek mellett a mindkét parton megtalálható tufaréteg és a melegvizek is.<sup>7</sup> Aki mindkét tájat részleteiben ismeri,

annak teljességgel értelmetlenné válik a végletes választás és valamiféle tét nélküli elköteleződés felvetése, hiszen csak kereskedelmi célokat szolgáló, könnyen értelmezhető Dél- és Észak-Balaton-képek állíthatóak egymással szembe.

## A TÁJ VÉDELME

E táj hagyományos elemei a szőlőhegy, a szántó, a legelő, a víz, az erdő, a berek, a nádas, a hagyományos épített környezet, és a benne élők hagyományos mesterségei (halászat, pákászat, vincellérség, juhászat stb.) is. Eredeti arányainak felborulásával az a titokzatos aura sérülhet meg, amit a rómaiak a hely szellemének (*genius loci*-nak) neveztek. Ha valaki következetesen szeretne védeni egy tájat, valamely módon kifejezésre kell juttassa, hogy nem irracionális indíttatású, önös féltékenységet vagy nosztalgiát képvisel: a közönséges földi célok túl perspektívákat is felkínáló táj és a benne élő ember közötti kommunikációba kerülő zajokkal végveszélybe kerülhet egy nagyon fontos veleszületett belső igényünk megvalósítása, a tájjal kialakított harmónia. Mindez gazdasági érdekekre hivatkozva.

### Jegyzetek

- <sup>1</sup>Tüskés Tibor: *A déli part*. Kaposvár, 1968, Somogy Megye Tanácsa Idegenforgalmi Hivatala /Somogyi Almanach 10/, 24. o.
- <sup>2</sup>Illés Péter: *Paraszti szőlőhegyek a Délnyugat-Dunántúlon. Vas, Zala, Nyugat-Somogy*. Szombathely, 2020, Vasi Múzeumbarát Egylet, 30. o.
- <sup>3</sup>Bertók László: *Itt, ahol ülök*. In uő: *Hazuról haza*. Pécs, 2005, Pro Pannonia, 5–6. o.
- <sup>4</sup>Takáts Gyula: *Ahol gyermek voltam: Somogy*. In uő: *Képek és versek útjain*. Kaposvár, 1961, Somogy Megyei Tanács V. B. /Somogyi Almanach 6/, 6. o.
- <sup>5</sup>Lányi Gusztáv: *Fenntartható? Fejlődés? Pszichológiai elemzés a Balatonról*. Budapest, 2019, Széphalom Könyvműhely, 44. o.
- <sup>6</sup>Tüskés Tibor: *A déli part*. Kaposvár, 1968, Somogy Megye Tanácsa Idegenforgalmi Hivatala /Somogyi Almanach 10/, 9. o.
- <sup>7</sup>Uo. 12. o.

KOCSI LAJOS

## „ISTEN, A SZŐLŐSGAZDA”

*Mesterség, szimbólum, szakralitás néhány filozófiai,  
teológiai és kultúrtörténeti összefüggéséről<sup>1</sup>*

*„Szókratész: De figyelj csak ide, hogyan neveznéd ezt a mesterembert?*

*Glaukón: Melyiket?*

*Szókratész: Aki mindent meg tud csinálni, amit csak az egyes mesteremberek el tudnak készíteni.*

*Glaukón: Leleményes és csodálatra méltó ember lehet az.*

*Szókratész: Az bizony. De hamarosan még inkább annak fogod tartani. Mert ugyanez a mester nemcsak hogy minden használati tárgyat el tud készíteni, hanem meg tudja csinálni a föld egész növényzetét, s meg tud alkotni minden élőlényt, egyebek közt önmagát is, s ezenkívül a földet, az eget, az isteneket; sőt ami az égben, s a föld alatt a Hadészban van, azt is mind el tudja készíteni.*

*Glaukón: Roppant csodálatra méltó, bölcs lényről beszélsz.*

*Szókratész: Tálán bizony kételkedsz? De mondd csak: úgy gondolod, hogy egyáltalában nincs is ilyen mester? Vagy pedig: bizonyos értelemben valóban ő a mindenség alkotója, más értelemben azonban nem? Hát nem veszed észre, hogy bizonyos értelemben még te magad is képes vagy mindezt létrehozni?”*

Platón: *Állam* 596C–D<sup>2</sup>

### BEVEZETŐ GONDOLATOK



**E**LŐADÁSOM KÖZPONTI gondolkö-  
re mesterség, szimbólum, szakra-  
litás összetartozását vizsgálja, és  
mivel a szőlőművelés mesterségéhez kap-  
csolódóan fogalmaztam meg a címet,  
könnyen adná magát a lehetőség, hogy  
a bor kultúrtörténeti összefüggéseit te-  
kintsük át: a *Szentírás* vízözön előtti  
időkbe mutató utalásaitól, az egyiptomi  
és görög-római kultúrán át a bor keresz-  
tény misztériumáig. S bár az utóbbit va-  
lóban érintjük, a témát egy általánosabb,  
elvi nézőpontból szeretném megragadni,

amely a tevékenységek, az élet cselekvő  
oldalának mélységeit érinti.

Hagyományos keretek között a szem-  
lélődés – tartalmát, irányulását, tárgyát  
stb. tekintve – minőségileg és létrendileg  
megelőzi a cselekvést, és ebből kifolyó-  
lag a szellemi mélységeket/magasságokat  
jogosan társítjuk a kontemplatív élethez.  
Ehhez azonban általában egy olyan fel-  
fogásmód is társul, amely a szemlélődést  
teljesen elválasztja a cselekvéstől, pedig  
ha tanulmányozzuk a nyugati vagy ke-  
leti teológiát, egy jól körülhatárolható és  
viszonylag egységes tanítást fedezhetünk  
fel, amely a tevékeny élet szellemi jelen-

*Az ács József és Jézus (Holy Cross Chapel, Houston)*



tőségéről, illetve a cselekvő és szemlélődő élet szoros összetartozásáról szól. Eszerint cselekvéseink is fontos szerepet játszanak abban, hogy az isteni valósággal kapcsolatba lépjünk. Igaz, a kontemplációtól eltérő síkon és módokon, de a mesterségekhez kapcsolódó tevékenységeink is bepillantást engednek Isten mélységeibe. Olyan eszközöket, szellemi lehetőségeket kínálnak, amelyekkel az embernek élnie kell a megvalósítás során, s amelyekkel nem csupán környezetében teremthet valódi harmóniát, hanem önmagában, mindenekelőtt Istenhez való viszonyában is.

Napjainkban általánosnak mondható az a megközelítés, amely a filozófiát, teológiát, egyáltalán az Istenről való gondolkozást és tudást elválasztja az élettől, legalábbis az élet azon területeitől, amelyek mindennapi tevékenységeinket ölelik fel: az evéstől a tisztálkodáson, a társadalmi élet különböző módjain át a foglalkozásunkig bezáróan. Ennek eredményekép-

pen megfigyelhető az is, hogy ma például a teológiát egészen távolinak, különbözőnek érezzük és gondoljuk a mezőgazdaságtól, a föld- vagy szőlőműveléstől. Mintha a kettő között nem létezhetne mély kapcsolat, hiszen oly eltérő természetű valóságokkal foglalkoznak: az egyik az értelemmel megközelíthető mennyei princípiumokkal, a másik a fizikai munka révén végezhető földi tevékenységekkel.

Ebből adódóan sokak számára úgy tűnhet, hogy a teológusnak és a földművesnek, annak ellenére, hogy egy az anyanyelvük, mintha a legalapvetőbb kérdésekben sem lenne közös fogalomviláguk. Az egyik az „absztrakciók” világában, a másik a fizikai szükségszerűségek és kötelességek világában él, gondolatiságában elkülönülve a társadalom más rétegeitől. Pedig, ahogy Plótinusz mondta: *„Mindazt, ami létrejött, akár műalkotás, akár természeti jelenség, valami bölcsesség alkotta s az alkotást mindenütt bölcsesség vezette.”*<sup>3</sup> A filozófus e kijelentéséből arra is következtethetünk, hogy létezik közös nevező, méghozzá a *religio* adta felismerésekből kibontakozó nyelv, amit mindenki ért, ha e felismeréseket átéli és a belőlük levonható következtetéseket magára alkalmazza.

Egyszóval van kapcsolat a teológia és a mesterségek között, és ez nem pusztán metaforikus. Mindezt hovatovább nemcsak megszámlálhatatlan teológiai szöveg és hivatkozás, hanem a mesterségek ma élő hagyományai is bizonyítják. Nem olyasféle kapcsolatra gondolok,

hogy a szőlőműves pihenőidejében Szent Tamást olvas, vagy hogy a teológus kapálás közben Isten mindentudásáról elmélkedik. Bizonyára előfordul ilyen is. Ugyanakkor kiváltképpen nem valamiféle spiritualizált marxizmus az emberi tevékenységek ilyesfajta megközelítése. A szóban forgó kapcsolat igazabb és lényegibb, mondhatni, a dolgok, a létezők és a létezés természetéből, megformáltságából és mindenekelőtt teremtő forrásából adódik, így tulajdonképpen anélkül is fennáll, hogy az ember tudatosítaná. Ha ugyanis a mesterség szabályait követjük, tevékenységünket valójában egy felsőbb imperatívusz rendjéhez igazítjuk, és a cselekvés révén nemcsak környezetünk, de mi magunk is átalakulunk.

## TEOLÓGIA ÉS MESTERSÉGEK

Vessünk egy pillantást azokra az összefüggésekre, amelyek például teológiai szövegekben bukkannak fel. Az ókori, középkori, vagy akár újkori művekben – nem említve most az e tekintetben szintén rendkívül gazdag mitológiai hagyományokat – sokféle hivatkozást találhatunk, melyek különböző mesterségekkel kapcsolatosak, egyszersmind az isteni valóságok megismerését, az ősbűn okozta szenvedésteli állapotok kiküszöbölését, vagy magának Istennek a teremtőművészetét tárgyalják. Platónnál a világ teremtője kézműves, Szent Ágoston hajósokhoz hasonlítja az istenkereső filozófusokat, más helyen pedig Krisztus Urunkat, az Isten Igéjét az Atya művészeteként mutatja be. Nagy Szent Baszileiosz szerint, annak az embernek, aki Krisztus Urunkhoz el kíván jutni, a futóhoz, a szövőmesterhez, a vadászhoz és pásztorhoz stb. hasonlóan

kell haladnia, minden tevékenységében az igazság letéteményeseként. *„A nagy házban, az egyházban – mondja – nemcsak mindenféle edény van: arany, ezüst, fa és cserép (2Tim 2,20), hanem mindenféle mesterség is. Isten házának, mely az élő Isten egyháza (1Tim 3,15), vannak vadászai, vándorai, építőmesterei, kőművesei, földművesei, pásztorai, versenyzői, katonái. (...) Ha földműves vagy, ásd körül a terméketlen fügefát, és tedd meg vele azt, ami a gyümölcsözöshöz szükséges (Lk 13,8)!”<sup>4</sup>*

Az ókeresztény íróktól Eriugenán, Dantén, Szent Tamáson keresztül Bonaventuráig, Cusanusig és tovább, valamennyi teológusnál megtaláljuk, hogy egy tökéletes építőművész alkotta a világot, mégpedig az isteni Ige által, aki Krisztus, aki az egész látható és láthatatlan világ tervét magában foglalja, aki minden idea és mesterség (vagyis az eszme megvalósításának módja) összepontosul, egységesül, s akiből minden mesterség kiárad, közvetítve azokat az eszközöket, képességeket, erőket, amelyek az ember számára szükségesek az Istennel való egyesüléshez. Krisztusban, az Igében, Isten művészetében foglaltatik benne az egész világ épülete: *„Figyeld a világ épületére, lásd, mik lettek az Ige által, és akkor megismered, milyen az Ige”* – mondja Szent Ágoston.<sup>5</sup> Az egész világ Isten mestersége által létrejött remekmű,<sup>6</sup> és aki által e világ mesterművé lett: Jézus Krisztus, az isteni teremtőművészet élő és életadó Szava. *„A tökéletes Ige, ami semminek sincs híján, a mindenható Istennek művészete magában foglalja minden létező változatlan alapelvét”* – írja Szent Ágoston.<sup>7</sup> *„Vajon ki ez a Mester (Kézműves) – kérdezi Nicolaus Cusanus –, aki minden eleve adott anyag nélkül hoz létre valamit,*

ami nem csupán tökéletlen hasonmás, hanem maga a lényegi valóság?”<sup>8</sup>

E keresztény példák nem egyedülállóak a Nyugat, vagy akár a Kelet szellem-történetében. A görög hagyományban, például Platón *Timaios* szájában megtaláljuk, hogy a világmindenséget egy isteni kézműves alkotta meg az ósanyagból a káoszából kozmoszt formálva, de az isteni mester ideája végigvonul az egész plato-

meglepve látná, hogy minden úgy van elrendezve, hogy azt ő sem vihette volna végbe máshogyan” – szól Plótinosz.<sup>9</sup> „Vagy ha a földön és tengerekben lakozó balandókon keresztül akarod szemlélni őt, figyeld meg, gyermekem, miképpen formálódik az ember az anyaméhben; figyeld meg alaposan teremtőjének mesterességét, és tanuld meg, hogy ki volt az a mesterember, aki megalkotta az embernek e szép és isteni képmását! Ki volt az, aki megrajzolta a szemek vonalát? Ki fúrt lyukat az orrba és a fülekbe, és ki nyitotta ki a száját? (...) Íme, mennyiféle mesteresség nyilvánul meg egy anyagban, és mennyiféle mű foglaltatik egy alakban; mindegyik csodálatos és mindegyik tökéletes mértékkel készült, és mégis mindegyik különböző!” – így a *Corpus Hermeticum*.<sup>10</sup>

Filozófia és teológia tehát egyaránt gyakran fordul a tekhné, a mesterségek világa felé. Olyan képekkel, példákkal, amelyek a gondolkodás és az intuíció számára támasztékot jelentenek Isten

megismeréséhez. „A bölcsek egybehangzó véleménye, hogy ez a látható valóság, a dolgok nagysága, szépsége és rendje az isteni művészet és nagyszerűség csodálatára vezet bennünket.”<sup>11</sup> Szimbolikus nyelv ez, ám túlmutat a pusztá metaforikus megjelenítésen: az isteni princípiumok és mesterségek mélyebb összetartozását sejteti. Honnan ez a rokonság? Honnan ez a lehetőség – a teológiai nyelv, az intuitív felismerések kapcsolata a mesterségek világával? Ennek oka, hogy a mesterségek isteni rendben való jelenléte nem pusztán



*Krisztus a présben (1490 körül, Küttenberger kancionále)*

nikus hagyományon, megtaláljuk a sztoikusoknál vagy a hermetikus szerzőknél is. „Figyeld meg a[sz isteni] művészetet, hogy milyen változatos formájú csodákat hozott létre a legalacsonyabb rendű állatokban, de még a növényekben is: gyümölcsaik szépségét, lombkoronájukat, finom illatú virágaik kecsességét és változatosságát. (...) A Világnak ez a szépséges elrendezése a Szellem rendjéből fakad: racionális elgondolás nélkül valósul meg, de oly módon, hogy ha valaki tökéletesen birtokában lenne a racionális elgondolás képességének,



irodalmi képzettársítás, hanem ontológiai érvényű valóság.<sup>12</sup>

## MESTERSÉG, SZIMBÓLUM, SZAKRALITÁS

Említettem, hogy a teológia és a mesterségek összekapcsolódását a mesterségek ma élő hagyományai is bizonyítják. Ez a második pont, amire röviden ki kell térnünk.

Egy tradicionális vallásban és kultúrában élő mesterember ismeri tevékenységeinek szimbolikus és rituális vonatkozásait. Más szavakkal tevékenységét elmélyülten és rendezetten, „szüntelen imádságban” végzi, munkaeszközei rituális tárgyak. Ez ugyanakkor megadja a felismerést számára, hogy ne tevékenységében, vagy annak végtermékeiben keresse a célt, hanem hogy cselekvését pusztán eszköznek tekintse valami magasabb valóság vagy átélés eléréséhez. Ezek a fő jellegzetességek a leginkább szembetűnők, ha egy élő hagyomány képviselőinek munkáját összevetjük azokéval, akik egy adott mesterségnek csupán a szakmai fortélyait tanulták meg és művelik, anélkül, hogy tudatosítanák cselekvéseik valódi értelmét. A fő különbség az, hogy a hagyományban élők tudják (ám nem, vagy nem csak gondolatilag, hanem szívükkel, egész lényükkel azonosulva azzal a felismeréssel és számukra tapasztalatilag is megnyilvánuló ténnyel, hogy): a teremtés, benne saját magukkal és hivatásukkal – amely saját természetükkel a legszorosabban összefügg –,<sup>13</sup> továbbá a mesterségük – annak munkaeszközeivel együtt – egy a földinél magasabb rendű valóság megnyilvánulásai. Ennélfogva

mesterségük gyakorlása sem lehet más, mint az isteni teremtőművészet földi-emberi leképezése, imitációja. Minden létrehozás mintája a kozmogenezis, Isten tökéletes teremtő aktusa, amelyhez mértén a mesterember elméjét, érzékszerveit és a cselekvéshez használt tagjait tudásának megfelelően egy meghatározott rendszer szerint munkába állítja, méghozzá annak érdekében, hogy az univerzum harmonikus rendjét fenntartsa, munkáját pedig minden egyes művelet által tökéletesítse.

A misztérium pedig éppen ebben a folyamatban nyilatkozik meg: hiszen a világ rendjének fenntartása és a mestermű tökéletesítése is csak az ember mesterségbeli tudása, végső soron önmaga tökéletesítésével valósulhat meg. A mesterségben az ember saját természete tárul fel. Ami a szakmai tevékenységben mintegy külsőleg megy végbe, az egy benső folyamat leképezése, kivetülése. Olyan alkalmazási terület, amelyben lényünk aktuális állapota jut kifejezésre. „*Hogy könnyebben megértsük – írja René Guénon –, miről van szó, fel kell elevenítenünk azt az elgondolást, amelyet a hindú doktrína »szvadharmának« ('ön-' vagy 'saját létmódnak') hív, s amelynek beteljesítése minden egyes lénytől olyan sajátlagos aktivitást követel meg, amely saját természetével tökéletes összhangban áll. (...) a mesterség valami olyasmi, ami maga az ember, tehát bizonyos értelemben az ember saját természetének megnyilatkozása vagy feltárulása (...). A személy tulajdonképpen a teljesség igényével valósítja meg azokat a lehetőségeket, amelyek szakmai tevékenységében csak mintegy külsőségesen jutnak kifejeződésre, és ami által magának a tevékenységnek a princípiumát veszi ténylegesen birtokba; ily módon tudatosan teljesítve be azt, ami mind*

*ez ideig csak mintegy »öszöntszerű« folyománya volt természetének. (...) Így jön létre tökéletes megfelelés a benső és a külső között, miáltal a létrehozott mű valóban megfelelő kifejeződése lesz az azt elgondoló és kivitelező embernek, nem pedig csak valamilyen többé-kevésbé felületes dolog; ez pedig a mestermű, a szó igazi értelmében.*<sup>14</sup>

Bármely hagyományos mesterséget is tekintünk – legyen az a fazekasság, az ács- vagy a takácsmesterség, halászat, szőlőművelés stb. –, éppen teológiai összefüggésekben derül ki, hogy rendkívül gazdag szimbolikus tartalommal rendelkeznek, nem csupán a mesterségek végtermékeit illetően – legyen az egy edény, ruha, ház stb. –, hanem a munka során felhasznált eszközök tekintetében is. A tárgyak, amelyeket egy szakrális intuíció teremtett/álmodott meg, valójában konkrét megjelenítői bizonyos szellemi valóságoknak.<sup>15</sup> Mindezen összefüggésekben és az isteni építőmesterre gondolva nem véletlen például, hogy Jézus Krisztus földi életének számunkra rejtett szakaszában az ácsmesterséget sajátította el József műhelyében.<sup>16</sup> A szimbolikus jelleg arra utal tehát, hogy minden mesterségben, amelyet e folytonos változásnak és átalakulásnak kitett világban végzünk, van valami állandó, örök – ez az Istenségben öröktől fogva meglévő archetípus.<sup>17</sup> A tevékenységben és a hozzá kapcsolódó eszközökben is isteni ideák öltenek alakot, szellemi formák, amelyek Istenben előzetesen már léteznek. „Az, hogy »az Ő láthatatlan dolgai« »a teremtett dolgokon« keresztül láthatók, nemcsak Isten művére érvényes, hanem az emberi kéz alkotta tárgyakra is, ha azok olyan művészet szabályai szerint készültek, amelyet jellemezni próbáltunk».<sup>18</sup> A mes-

terség mint teremtő létrehozás ebből adódóan válhat az archetipikus teremtő aktus tükröződésévé. Erre az archetipikus létre is vonatkoztatható Krisztus evangéliumi kijelentése, hogy „Az én Atyám mindmáig munkálkodik, és én is munkálkodom.” (Jn 5,17)

A szimbólum tradicionális értelemben egyfajta kapu az ember számára, amin keresztül a spirituális valóság mintegy beáramlik az emberi szférába, más szavakkal, ami által az ember összekapcsolódhat az isteni archetípusokkal. A szimbolika szerepe „a tevékenység egyfajta szellemi integrációja”: a lélek és a szellem helyes hozzáállásának fenntartása a munkavégzés idején.<sup>19</sup> Az említett összekapcsolódás egy rituális gesztus megtételével történik, amely egyesíti az emberi és isteni rendet a cselekvésben. Ilyen például az, amikor a tevékenységet „Isten nevében” kezdik el, mintegy imádságként használva e szavakat. Ez a rituális gesztus egy szent tradíció által közvetített, nem emberi eredetű szimbolikus tett. Ennek megtételével a mesterember követi azt, amit Szent Pál írt útmutatásként: „Bármit tesztek szóval, vagy tettel, mindent az Úr Jézus nevében tegyetek, és adjatok hálát az Atyaistennek általa.” (Kol 3,17) Azzal tehát, hogy az ember tevékenysége forrásaként ismeri fel Istent, az Ő „munkatársává” válik, hogy egy újabb szentpáli kifejezést használjunk. E tanítást valamennyi, kultúrát és civilizációt létrehozó szellemi tradícióban felfedezhetjük. Ahogy Xenophón írta *A gazdálkodásról* című művében: „Jól mondom, Szókratész, hogy minden munkát az istenekkel kell kezdenünk”.<sup>20</sup>

A mesterségek ilyenfajta szakralizált felfogása, sajnos, voltaképpen még a mai

művészetfelfogástól is távol áll, kivéve talán a szakrális művészeteket, mint például az ikonfestés. Pedig e tekintetben azt a lényeges vonatkozást is meg kell említenünk, amit Platón mondott: „minden, ami a nem létezőnek létezőbe való átmenetét eredményezi, alkotás; és minden munka, ami a művészetek körébe esik, alkotás, és mindenki, aki ennek mestere, alkotó, vagyis »poiétész«”.<sup>21</sup> Platón meghatározását követve nemcsak a költőket, festőket, szobrászokat, zenészeket, építészeket, hanem az íjászokat, takácsokat, hímzőmestereket, fazekasokat, ácsokat, földműveseket, orvosokat, halászokat, vadászokat és mindezenekelőtt a kormányzás művészeit is ide kell sorolnunk. A művészet (*tekhmé/ars*) fogalma az ókori–középkori felfogás szerint az ember létrehozó, formaadó, környezet-alkakító képességét jelölte. A fizikai valóság szabály és mérték szerinti alakításához szükséges tudást, a környezetet szakértelemmel formáló törekvést jelentette. A fogalom nemcsak az alkotással járó fizikai tevékenységekre terjed ki, hanem bármely, értelemmel és céllal rendelkező emberi cselekvéssel kapcsolatos szakértelemre is vonatkoztatható. Ennek megfelelően az élet feltételeit, az ember fizikai és szellemi szükségleteit létrehozó tudást jelenti, amely az emberi élet lehetőségeinek megteremtésében és tudatos alakításában ölt formát, továbbá nemcsak a külső környezetre, hanem az ember belső világára is kiterjeszhető. A mesterség, művészet és tudomány fogalma tehát eredetileg nem



*A misztikus szőlőprés (Quito iskola, 18. század, Santa Clara kološtor, Quito, Ecuador)*

vált szét: a művészet meghatározása magában foglalta azokat a tevékenységeket is, amiket ma a mesterségek körébe sorolunk. Ebben az értelemben művészet nélkül nem is cselekedhetünk/alkothatunk pozitívnak tekinthető és értelmes, emberi módon, mert a művészet az a tudás, hogy miként kell a dolgokat elkészíteni, tudás, mely az élet feltételeit hozza létre, illetve biztosítja az emberek szellemi és fizikai szükségleteit. Eredetileg tehát olyan általános tevékenység, „melynek célja az ember materiális

és spirituális hasznára rendeltetett tárgyak elkészítése” – írja a vallás- és művészettörténész Ananda K. Coomaraswamy.<sup>22</sup> A művészet az ember saját természetéből fakad, annak meghosszabbítása, kibontakoztatása, beteljesítése, ilyenformán önmagunk tökéletesítésének eszköze.

Ez utóbbi jelzi a mesterségek fontosságát és rendkívüli súlyát az ember környezethez való viszonyában: a tárgyak, melyek körülvesznek bennünket, a világ, melyet alkotunk – ha az igazi művészet szabályai szerint jönnek létre –, a lét legfőbb valóságainak földi kifejeződései is lehetnek, azon valóságoké, amelyek a természet számára is a keletkezés forrását jelentik. Az alkotás tehát lényegében *poiésisz*: egy idea, amely az alkotást megelőzően nem megnyilvánult formában csak a szellemi megismerés számára volt megragadható, az alkotás révén az alsóbbrendű érzékek számára is felfoghatóvá válik. Azonban, miként a természet valóságai, úgy a *tekhné* által létrejött dolgok sem pusztán efemer valóságok. Anagogikus hatókörrel rendelkeznek, emlékeztetők, amelyek összekötnek a transzcendens valósággal: nem egyszerűen archetípusuk visszatükröződései, hanem részesedés révén tényleges megjelenítői a magasabbrendű létezőknek a fizikai világ feltételei között.<sup>23</sup>

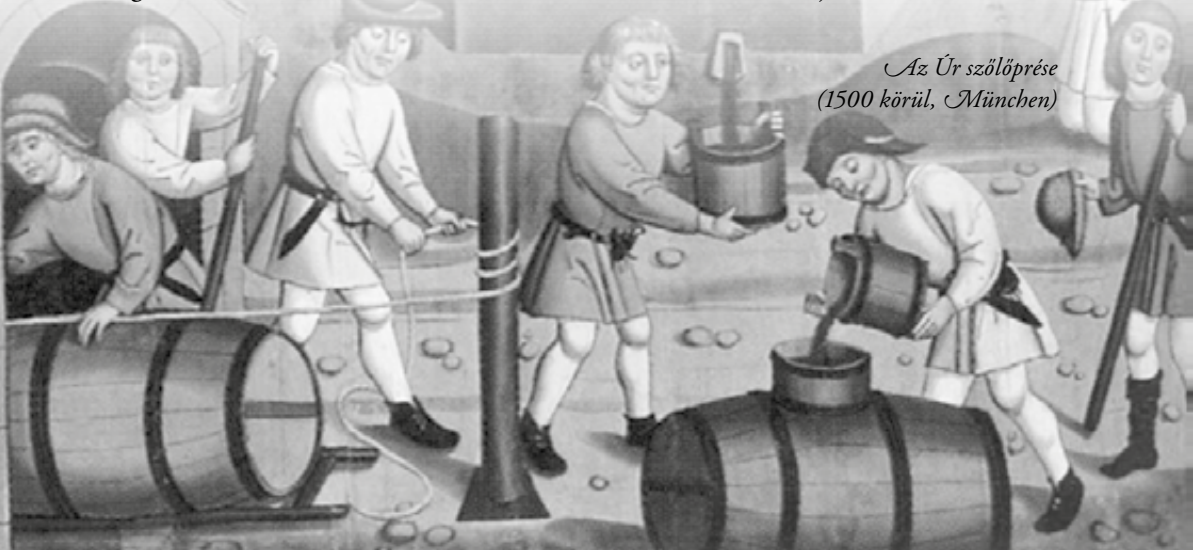
## A CSELEKVÉSRŐL SZÓLÓ TRADICIONÁLIS TANÍTÁS

Miben áll tehát a tevékenységek körével, így a mesterségekkel kapcsolatos tradicionális tanítás? Itt csupán néhány vázlatpontot szeretnék kiemelni.

1) Fő célja végső soron életünk megszentelése; 2) bármely cselekvést azért végezni, hogy megtegyük azt, amit Isten akarata megkíván; 3) ezért egyfelől Isten nevében és az Ő példáját követve kell cselekednünk; 4) másfelől így munkálkodni annyi, mint folyamatosan Isten jelenlétében élni; 5) így felfogva és végrehajtva a cselekvés nem válik el a szemlélődéstől: a tevékenység bizonyos mértékben szemlélődővé válik és a szemlélődés adja meg spirituális áthatottságát.

Ahogy Eckhart mester mondja: „*azért vagyunk az időbe helyezve, hogy értelmünk által megvilágított időbeli »foglatatossággal« Istenhez közelebb kerüljünk és hozzá hasonlóbbak legyünk*”; „*az időben való munkálkodás éppoly nemes, mint bármely Istenhez-kötődés; mert ez éppoly közel visz minket őhozzá, mint a legmagasabb, amiben részünk lehet – kivéve egyedül Isten szemléletét az ő tiszta természetében*”.<sup>24</sup> Egy szakma gyakorlása tehát Isten munkálkodásának kiterjesztése, Isten mun-

*Az Úr szőlőprése  
(1500 körül, München)*



kálkodása pedig minden mesterség min-tája és szintézise.<sup>25</sup>

E tanítás két fontos kinyilatkoztatáson alapul: egyrészt, hogy Isten nélkül semmi sem jöhet létre, vagyis „*minden általa lett*”, a másik, hogy Isten nélkül – pontosabban, mint alább látni fogjuk, „*rajta kívül*” – semmit sem cselekedhetünk, ami számunkra üdvös lenne. A kereszténységben mindez az evangélium két igehelyére is vonatkoztatható, amelyeknek nagyszerű magyarázatát adja Iohannes Scotus Eriugena a *János evangélium Prológusához* írt kommentárjában:

„*Minden általa lett*» – írja János evangelista, de azért, nehogy azt gondoljuk, hogy a létezők között vannak olyanok, amelyek nem Isten Igéje által teremtettek, hozzáteszi »*és nála nélkül semmi sem lett.*« Vagyis rajta kívül semmi sem teremtett, mert ő mindent magába foglal, mindent körülölel (...). Ezt könnyebb görögül megérteni. Ahol ugyanis a latin azt mondja: *sine ipso* ('nélküle'), ott a görögben *khórisz autou*, azaz 'rajta kívül' szerepel. Hasonlóképpen az Úr maga is így szól tanítványaihoz: »*mert nálam nélkül semmit sem cselekedhettek*« (Jn 15,5). Itt a görögök megint nem *aneut*, hanem *khóriszt*, vagyis nem 'nélkül', hanem 'kívül' írnak. Ti, mondja, kik magatoktól, rajtam kívül nem jöhetetek létre, mit is cselekedhetnétek rajtam kívül?»<sup>26</sup>

Ne feledjük: a cselekvésről szóló tradicionális tanítások rituális kontextusban elevenednek meg, különböző szinteken

és formákban alakot öltve a háztartásban, a műhelyben és a templomban egyaránt. „*Aminék a »mi világunkká« kell lennie, azt először »meg kell teremteni«, és minden teremtés példaképe az a teremtés, ahogy az istenek megteremtik a világegyetemet. (...) Aki rendet teremt a térben, az istenek példászerű művét ismétli meg*” – írja Mircea Eliade.<sup>27</sup> Az indiai szent könyvben, a *Bhagavad-gítában* pedig azt olvassuk: „*Kezdetben a Teremtő is, mikor létrehozott mindent, az emberrel egy időben, vele együtt létrehozta az Áldozat művét szintén, s imígy szólott az emberhez: »Így, ez áldozati műben gyarapodhatsz, sokasodhatsz; mint a fejőstehén tejet, úgy ad az áldozat néked mindent, mire szíved vágyhat; élj hát te az áldozatban! Áldozzál a Ragyogóknak, s ők megtartanak téged. Ily kölcsönös szolgálatban eléred a legfőbb jót majd, mert az áldozati művek táplálják az Ég-lakókat, és ők adják viszonzásul mindazt, amit vágyad óhajt.*« (...) *Az esőt az áldozatnak műve fakasztja az égből, s az áldozat maga nem más, mint cselekvés eredménye. Tudnod kell, hogy a cselekvés, tevékenység: Brahmá műve, Brahmá pedig közvetlenül az Ősokból lépett elő; ezért Brahmá mindent áthat, és az áldozati műben mindenkoron jelen is van.*”<sup>28</sup>

Hagyományos keretek között a rítusok, keresztény vonatkozásban minde-  
nekelőtt az eucharisztikus liturgia az, ami itt e földön minden emberi tevékenységet egyesít és harmóniába hoz az isteni tevékenységgel. „*A nagy liturgiának a keresztény ember számára egész tevékeny életének mintájává és megszentelő eszközévé kell válnia.*”<sup>29</sup> A mise az egész keresztény élet megszentelő eszköze, a tevékenységeket is beleértve.

## „ISTEN, A SZŐLŐSGAZDA”<sup>30</sup>

Most érkezünk ahhoz a ponthoz, ahol megérthetjük, miben áll az, ha Istent a szőlőművelés mesterségével is kapcsolatba hozzuk, hiszen látjuk, hogy minden mesterségre, társadalmi szerepkörre lehet és kell az isteni tevékenység tükörképeként tekinteni. Maga a *Szentírás* tanít bennünket erre, ahol Isten többek között a pásztor, az arató, a szőlőműves alakjait ölti magára.

A mesterségek közül a mezőgazdaság a létezéshez leginkább nélkülözhetetlen az ember számára. Nem véletlenül írta Xenophón: *„ha a mezőgazdaság virágzik, a többi mesterség is virul, de ahol a földet terméketlenségre kárhoztatják, vele sorvad minden mesterség szárazon és vízen”*.<sup>31</sup> Hagyományosan ez a legelső mesterség, a tevékenység minden formájának jelképe. Ehhez tartozik a szőlőművelés is. *„Az én Atyám mindmáig munkálkodik, és én is munkálkodom”* (Jn 5,17) – szól Krisztus Urunk. Így felfogva és Isten munkálkodását a szőlőművelésre is kiterjesztve, ez a munka is a spirituális élet támasztéka és szimbóluma lesz.

Jean Hani Isten mesterségeiről írott könyvében kifejti: *„Ahogyan az eucharisztikus kenyér Isten, a földműves ajándéka, úgy az áldozati bor Istené, a szőlősgazdáé.”* Mind az *Ószövetség*, mind az *Újszövetség* számos utalással erősíti meg ezt. Az *Újszövetség*ben a szőlőskert Isten népeként és a Mennyek Királyságaként jelenik meg. Miként az evangéliumi példázatban olvassuk: *„Hasonló a mennyek országa a házigazdához, aki korán reggel kiment munkásokat fogadni a szőlőjébe”* (Mt 20,1–16). Az *Apokalipszis*ben (19,15) közvetlenül az arató megjelenése után

(14,14–20) Krisztus mint szüretelő és ítélő mutatkozik meg. Egy angyal sarlót hoz elő a szentélyből és ezt a parancsot kapja: *„Csapj le éles sarlóddal, és szüreteld le a föld szőlőjének gyümölcsseit, mert megérték szőlőfürtjei!»* *Az angyal megindította sarlóját a földre, és leszüretelte a föld szőlőjét, és Isten haragjának nagy borprérébe dobta.”* (Jel 14,17–20)

A szőlőskert egyik oldalról tehát Isten népét jelenti, általánosságban pedig az emberiséget, ugyanakkor a szőlőművelés folyamata a történelmet szimbolizálja az Ítélet Napjáig, amelyet mindvégig az égi szőlősgazda igazgat. Egy mélyebb vonatkozásban a szőlőtő és a bor az emberiség spirituális megújulásának és a bukás utáni helyreállításának munkáját jelképezi, amely szintén a szőlőskert urának műve. Krisztus a szőlőtő, amelyben élet áramlik, és a belőle nyert bor a misztikus test integrációjával áll kapcsolatban: *„Én vagyok az igazi szőlőtő, Atyám pedig a szőlőműves. Minden szőlővesszőt, amely nem hoz rajtam gyümölcsöt, lemetsz, és minden termőt megtisztít, hogy többet teremjen. (...) Én vagyok a szőlőtő, ti pedig a szőlővesszők. (...) Ha valaki nem marad meg bennem, azt kivetik, mint a szőlővesszőt, és elszárad, összeszedik, tűzre vetik és elég.”* (Jn 15,1–6)

Ezt az evangéliumi szöveget számos imádság világítja meg a keresztény hagyományban. Például az ambrózián liturgiában Pünkösöd vigíliáján a keresztelőkút megáldása előtt mondott ima: *„Mindenható örök Isten, ki egyetlen Fiaid által magadat Egyházad szőlőművesének mutattad, és ki kegyesen ápolsz minden szőlővesszőt, amely ugyanazon Krisztusban, az igazi szőlőtől gyümölcsöt hoz, hogy még több gyümölcsöt hozzon: ne engedd, hogy*



Quod dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis

Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis

Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis

Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis

Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis

Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis  
Et dicitur in prophetis





Jean Bellegambe: *A misztikus fürdő* (1525)

*híveiden, akiket mint szőlőkertet Egyiptomból a keresztút forrása által átültetett, a bűn tövisei elhatalmasodjanak, hanem megszentelő Lelked által megerősítve, örök-ké tartó gyümölcsökben gazdagodjanak.*

Találkozunk olyan ábrázolással is, ahol az élet fáját jelképező kereszt a Megfeszítettel együtt a szőlőtőhöz hasonul, s amit számos liturgikus szöveg alkalmaz, például: „Szőlőtővének roskadozó ágai betakarják az univerzum teljességét; a keresztfával megtámasztott ágak a Mennyei Királyságáig magasodnak.” „Gyűjtsétek be az isteni fáról az éltető gyümölcsöket, melyeket Jézus kínált fel nektek, a bő termést hozó szőlőtő, mely kiterjedt eme fára.” „Ó Megváltó, Ó Krisztus! Mint a fával összefonódott szőlőtő, megittatad az egész földet a halhatatlanság borával.”

Ebből bontakozik ki az az ábrázolás a tizenötödik század kezdetétől a keresztény ikonográfiában, mely a misztikus borsajtot jeleníti meg. „Jean Bellegambe triptichonjának középső tábláján – *A misztikus*

*fürdő* (a Lille-i Múzeumban) – a kereszt az erjesztőkád közepébe állítva látható; a Krisztus oldalából kiömlő vér ebbe a kádba folyik, ahol meztelen emberek fürdenek. Olykor a szimbolika még erőteljesebb; a kereszt hosszanti ága válik a borsajtó précsavarjává.” Szentviktori Ádám egy szekvenciájában így ír erről: „*A kereszt szent borsajtója alatt a szőlőfürt kiönti magát a hön szeretett Egyház méhébe; a bor folyik, erővel kipréselve, és üde édessége boldog mámorba meríti a keresztény nemzetek zsengeit.*”

A misztikus szőlőprés e témája a szőlőművelés vonatkozó munkafolyamataival is összevethető, hiszen ha meggondoljuk, „*az élő szőlőfürt összepréselődik és egy bizonyos »passiön« megy keresztül a sajtóban, ahogyan a búza, amely »meghal« a földben.*” Ezzel kapcsolatban szintén utalhatunk a görög hagyományra is: „*A dionüszoszi misztériumokban úgy tekintettek a szüretre, mint az isten »passiójára«: Dionüszosz, az összetört és megtaposott szőlő, újjászületett egy italban, mely örök boldogságot ígért.*”



A szőlő passiója és halála tulajdonképpen a feltámadást előzi meg. A szőlőfürt eltűnik és átalakul: „borral ajándékoz meg minket. Krisztus a misztikus szőlőfürt, passiójában az égi szőlőműves által kisajtolva, vérét adja nekünk, és a bor, amit felkínál számunkra, az Ő véreinek helyettesítője, valóban a halhatatlanság itala”. Ez az ital a lélek misztikus

megrészegedését idézi elő, ami a lélek Istenbe olvadásaként fogható fel. Ez a cselekvő élet egészét, így a mesterségeket is megszentelő mise áldozatbemutatásának Nagy Misztériuma, ahol a kenyér és a bor felajánlása, illetve átváltozása azért történik, hogy az ember, ahogyan a szőlő átalakulása végbemegy, új életre ébredjen Istenben.

### Jegyzetek


- <sup>1</sup> A „Kulturális örökség & Differenciált kulturális programturizmus – Kulturális Örökség Konferencia” rendezvényen, 2021. szeptember 17-én Szászváron elhangzott előadás bővített, jegyzetekkel ellátott változata.
- <sup>2</sup> In *Platón összes művei*. II. köt. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó /Bibliotheca Classica/, 652–653. o. Szabó Miklós fordítása.
- <sup>3</sup> Plótinosz: *Enneades* V. 8. 5. In uő: *A szépről és a jóról. Istenről és a hozzá vezető utakról*. H. n. 1998, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 32. o. Techert Margit fordítása.
- <sup>4</sup> Nagy Szent Baszileiosz: Homília arról, hogy „Ügyelj önmagadra!” In *A kappadókiai atyák. Nagy Szent Baszileiosz, Nazianzoszi Szent Gergely, Nüsszai Szent Gergely és Ikonioni Amphilikiosz*. Budapest, 1983, Szent István Társulat /Ókeresztény Írók 6/, 184. o. Baán István fordítása.
- <sup>5</sup> Szent Ágoston: *Beszédek Szent János evangéliumáról* I. 9. I. köt. Budapest, 2008, Jel Kiadó /Ókeresztény Örökségünk 11/, 15. o. Révészné Bartók Gertrud fordítása.
- <sup>6</sup> Mint Aquinói Szent Tamás kifejti: „azáltal, hogy elmélkedünk művein, képesek vagyunk valahogyan csodálni és megfontolni az isteni bölcsességet. Mert azok a dolgok, amelyek művészet (ars) által jöttek létre, magának a művészetnek a megjelenítői, amennyiben a művészet hasonlatosságára alkották azokat. Mármost Isten bölcsességbe hozta létre a dolgokat, amiért a szoltár úgy szól, hogy „mindeneket bölcsességben teremtettél” [Zsolt 103,26]. Ezért az isteni bölcsességre következtethetünk tetteinek vizsgálatából, mivel a teremtett dolgokban hasonlóságának valamiféle közlése által szétszórta magát.” Aquinói Szent Tamás: *Summa contra gentiles* II. 2. Stampler Ábel fordítása. Lásd a jelen számban: „Tradicionális természetszemlélet IV. Az érzékelhető világ megismeréséről – keresztény tanítások szerint”. 51. o.
- <sup>7</sup> Szent Ágoston: *A Szentháromságról* VI. 10. 11. Saját fordításában idézi Cseke Ákos: *A középkor és az esztétika*. Budapest, 2011, Akadémiai Kiadó, 311. o. Az idézett rész Gál Ferenc fordításában – és egy további mondattal kibővítve – így hangzik: „Ő a tökéletes Szó, akiből nem hiányzik semmi, ő a mindenható és bölcs Isten tudása, amely tartalmazza az összes élők örök változatlan elgondolását; és minden egy benne, mint ahogy ő maga is attól az egytől van, akivel teljesen egy.” Aurelius Augustinus: *A Szentháromságról*. Budapest, 1985, Szent István Társulat /Ókeresztény Írók 10/, 212. o.
- <sup>8</sup> Nicolaus Cusanus: *De quaerendo Deum – Az Isten keresése*. In uő: *A rejtett Istenről*. Budapest, 2008, Kairosz Kiadó, 44. o. Alácsi Ervin János fordítása.
- <sup>9</sup> Plótinosz: *Enneades* III. 2. 13. 22. és III. 2. 14. 1. Idézi Pierre Hadot: *Plótinosz*. Budapest, 2013, Kairosz Kiadó, 44–45. o. Cseke Ákos fordítása.
- <sup>10</sup> *Corpus Hermeticum* V. 6–7. In *Hermész Trismegisztosz bölcsessége. Corpus Hermeticum, Asclepius, Liber Hermetis*. Budapest, 2020, Helikon Kiadó – Szenzar /Bibliotheca Hermetica/, 70–71. o. Hamvas Endre Ádám fordítása.

- <sup>11</sup> Nicolaus Cusanus: *A tudós tudatlanság*. H. é. n. Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 135. o. Erdő Péter fordítása.
- <sup>12</sup> Lásd Jean Hani: *Isten mesterségei. Bevezetés a munka spiritualitásába*. Bevezetés. Budapest, 2017, Sursum Kiadó.
- <sup>13</sup> Bizonyos megközelítésben a mai világ legtöbb problémájának forrása, hogy az emberek nem olyan tevékenységet végeznek nap mint nap, amit lényük és rendeltetésük szerint tenniük kellene, s amit pedig tesznek, nem úgy teszik, *ahogyan* tenniük kellene. A kettő összefügg, mert ha valaki nem olyan tevékenységet végez, ami természetének/habitusának/alkatának megfelelő, nem is képes úgy elvégezni azt, ahogyan szükséges lenne a normális rend fenntartásához: nem lesznek meg hozzá a megfelelő jellembeli és alkati eszközei. Másfelől, e társadalmi, identitásbeli felfordulásban a mélyebb rátekintés számára nagyon is megmutatkozik az isteni bölcsesség gondviselő szerepe és jelenléte.
- <sup>14</sup> René Guénon: Beavatás és mesterségek. *Óshagyomány* 10. (1993. február) 11–15. o. Baranyi Tibor Imre fordítása.
- <sup>15</sup> Erre az is bizonyossággal szolgálhat, hogy nyelvünk elszegényedése világunk elszegényedésével, „beszűkülésével” függ össze. Egy kifejezés jelentésének elhomályosulása azt is jelenti, hogy például az adott tárgy vagy szellemi valóság homályba merül az emberek számára. A nyelv mindig tükrözi az önmagát és a világot megismerő és értő tudat aktuális színvonalát is. Lásd még Ananda K. Coomaraswamy: Az, hogy „Szókratész öreg”, azt jelenti, hogy „Szókratész van”? *Axis Polaris* III. (2000) 11–24. o.
- <sup>16</sup> Lásd Hani: Az „ács fia”. In i. m. 81–90. o.
- <sup>17</sup> Vö uo. 10–11. o. és Befejezés.
- <sup>18</sup> Ananda K. Coomaraswamy: A keresztény és a keleti, vagyis az igazi művészetfilozófia. In uő: *Keresztény és keleti művészetfilozófia*. Budapest, 2000, Arcticus Kiadó /Libri Artis 1/, 46. o. Kelemen Renée fordítása.
- <sup>19</sup> Uo. 148. o.
- <sup>20</sup> Xenophón: *A gazdálkodásról* VI. 1. In uő: *Filozófiai és egyéb írásai*. Budapest, 2003, Osiris Kiadó, 62. o. Németh György fordítása.
- <sup>21</sup> Platón: *A lakoma* 205B–C. In *Platón összes művei*. I. köt. Id. kiad. 991–992. o.
- <sup>22</sup> Ananda K. Coomaraswamy: Babona-e a művészet vagy életforma? In uő: *Keresztény és keleti művészetfilozófia*. Id. kiad. 49. és 66. o.
- <sup>23</sup> Ez tulajdonképpen rámutat az ökológiai válság cselekvéssel kapcsolatos dimenziójára, mely végső soron a szépség megnyilvánításával, önmagunk átalakításával, helyesebben önmagunk meggyógyításával kapcsolatos.
- <sup>24</sup> Eckhart mester: A cselekvő és a szemlélődő életről. In uő: *Válogatott prédikációk*. Budapest, 2017, Typotex Kiadó, 369-370. és 373. o. Schneller István fordítása.
- <sup>25</sup> Lásd Jean Hani: i. m. Bevezetés és Befejezés.
- <sup>26</sup> Iohannes Scotus Eriugena: *A szellem sasmadarának hangja. Homília Szent János evangéliumának prológusához*. Gödöllő, 2018, Sursum Kiadó, 50–53. o. Alácsi Ervin János és Németh Bálint fordítása.
- <sup>27</sup> Mircea Eliade: *A szent és a profán*. Budapest, 2019, Helikon Kiadó /Helikon zsebkönyvek 73/, 24–26. o.
- <sup>28</sup> *Bhagavad Gítá. A Magasztos szózata*. Budapest, 2007, Filosz Kiadó, 94. o. Baktay Ervin fordítása.
- <sup>29</sup> Jean Hani: i. m. Befejezés. 150. o. Kocsi Lajos fordítása.
- <sup>30</sup> Az itt következő részben teljes egészében Jean Hani már hivatkozott művének „A szőlősgazda” (135–143. o.) című fejezetét vettem alapul, annak összefoglalása és helyenként szó szerinti idézete, amiket külön nem jelöltem.
- <sup>31</sup> Xenophón: i. m. V. 17. 62. o.

## ELTAKARVA, VAGY FELTÁRVA ISTENT? AZ ÉRZÉKELÉS TEOLÓGIÁJA

*„Aki a külső dolgokban is benső marad,  
az benn is bensőbb lesz,  
mint aki csak a bensőkben az.”<sup>1</sup>*

*„Ki értelemmel hajtja kocsiját  
és szilárdan kézben tartja elméje gyepöljét,  
az eléri az út végét, Visnu legfelsőbb lakhelyét.”<sup>2</sup>*

 A EGY HINDÚ vagy buddhista spiritualitással foglalkozó kortárs kötetet olvasunk, feltűnő, hogy mindenkori szerzője sok esetben a legnagyobb természetességgel utal a hagyományos metafizikai, kozmológiai, antropológiai és ismeretelméleti doktrínákra,<sup>3</sup> szemben azzal, amit a keresztény spiritualitással foglalkozó szerzőknél látunk.<sup>4</sup> Következetelen az a hozzáállás, ami teljesen elválasztja egymástól ezeket a hagyományosan együvé tartozó tudományokat. A spiritualitás célját tekintve az ember kevésbé a kontingens létezéshez kötött, azonban mint a spiritualitás alanya nagyon is e feltételek által meghatározott, s ahhoz, hogy spirituális úton járjon, elkerülhetetlenül szembesülnie kell az adott létfeltételekkel és meghatározottságokkal. A legerősebb, legszilárdabb e meghatározottságok közül éppen az érzékelhető világ, melynek tényei között éljük mindennapjainkat. Ugyanakkor az érzékelhető világ és alanyiságunk szembenállására mutató eredendő tapasztalatunk aligha-

nem komoly értetlenséggel találkozott volna a karteziánus fordulat előtti Európában. A teljes elválasztottság, a diszkontinuitás érzete elképzelhetetlen lett volna egy olyan korban, amelyben az érzéki világ dolgai és az érzéki megismerés kvalitatív aspektusai is ismertek voltak, s ezekből következően a transzcendenciához vezető konszideráció és meditáció alapjaként szolgáltak. A középkori teológiai és filozófiai gondolkodás<sup>5</sup> szempontjából evidencia, hogy a világ – ha nem is tökéletes módon, de – megismerhető, és e megismerés egyik – más elgondolások szerint tulajdonképpen – alapja éppen az érzékszervek által közvetített tapasztalat,<sup>6</sup> amelyben nincs, vagy nem úgy van okunk kételkedni, mint azt az elmúlt évszázadokban gondoltuk.<sup>7</sup> Az érzékek által közvetített tapasztalat végcélja pedig végeredményben az értelmi vagy szellemi ismeret, amely – az érzékekkel és a diszkurzív ésszel összehasonlítva – transzcendens és valamiféle közvetlen viszonyban van az Abszolútummal.

A kortárs érzékelés-elméleteket nem tekinthetjük át e helyen, annyi azonban bizonyos, hogy míg a köznapi gondolkozás az érzékelhető világot tekinti az egyedüli biztos ismeretforrásnak, addig a tudományos közmegegyezés – karteziánus és kantianus előfeltételeinek megfelelően – még az érzékeléssel szemben is kételyeket támaszt, leszámítva a szoros értelemben vett reáltudományokat, amelyek természetesen „mindig biztos” ismeretet nyújtanak, legalábbis a következő elmélet, ha tetszik „tényfeltárás” megjelenéséig. Ez utóbbi vélhetőleg a valóság még alacsonyabb szintjére vonatkozik, s ugyanúgy nem tekinthető véglegesnek, tekintve, hogy a világ anyagi oldalának végső alapja, a *materia prima* valójában soha nem érhető el az érzékek által.<sup>8</sup> Az ember bezárkózott azon dolgok közé, melyek számára pusztán mennyiségi aspektussal bírnak, a kvalitatív megismerés helyén tátongó űrt pedig olcsó esztétizmussal és valamiféle kozmikus pszichologizmussal kívánja kitölteni.

A középkori ember az érzékelhető világot eredendően máshogy tételezte és tapasztalta, mint korunk. Gondoljuk el, hogy egy középkori kódexet kézbe véve mi pusztán a könyv durvafizikai tulajdonságait véljük érzékelhetőnek, látjuk magát a könyvtestet, a kötést, a papírt, a betűket, érzékeljük súlyát, érezhetjük dohos szagát, de nevetség tárgya lenne, ha kijelentenénk: érezzük, hogy e könyvet valaha egy szent forgatta, netán írta, érezzük, hogy van valamiféle morális és akár spirituális kvalitás, amit e könyv fizikai tulajdonságain túlmenően hordoz. Nyilvánvalóan nem gondolhatjuk, hogy a középkor minden embere tisztában lett volna a kozmológia, teológiai ant-

ropológia és episztemológia részleteivel, azonban valamiképpen mégis a belőlük következő viselkedési minták és fegyelmi rend hatotta át mindennapjaikat. A szentség átadódhat az érzékek, így a látás, de még a tapintás által is, csakúgy mint a gonosz. A szentségimádás nem pusztán morális aktus, az Oltáriszentségre való rátekintés, annak látása részesülést jelenthet a szentségből. Az illatokról is elmondható ugyanez, jelesül léteznek szent illatok, melyeket érzékelve az ember megnyílnak az érzékfeletti felé. Ha pusztán azért gyújtunk füstölőt, tömjént, hogy „jó illat” legyen, ezzel hallgatólagosan elismerjük, hogy az érzékelés pusztán érzékelés, az érzékelhető világ pedig nem több, mint aminek első pillantásra látszik. A szentáldozással összefüggésben mindez magától értetődik a fentiek nyomán, de vajon reflektálunk-e mindepre?<sup>9</sup> A középkor emberének éppen azért nem volt szüksége a magunktól megkívánt reflexióra, mert minden tapasztalata az előbbieknél megfelelő rendbe illeszkedett. Amikor Guénon a létrendek közötti korrespondenciákról értekezik, éppen erre az igazságra utal: *„Mert még ha az érzéki világ nagyon is valóságos értelemben körül is van véve korlátokkal, (...) mindazonáltal a létezés különféle rendjei között soha sehol nem lehet abszolút elkülönültség, ugyanis minden ilyen elkülönülés azt eredményezné, hogy az így izolálódott terület magától a valóságtól szakadna el, úgyhogy az adott terület – esetünkben az érzékelhető világ – menten elenyészne.”*<sup>10</sup> A kizárólag az érzékeket biztos ismeretforrásnak tekintő ismeretelmélet azzal veszi kezdetét, hogy az emberi megismerést a pusztán diszkurzív észre és az érzékelésre korlátozzák, s – amint Guénon megjegyzi

– ezzel elvágják az embert attól a lehetőségtől, hogy az érzéki világban megnyilvánuló érzékfeletti hatásokat felismerje.

Ahhoz, hogy pontosan kijelölhessük az érzékelés helyét a középkori létszemléletben, először az ismeretelméleti hierarchiában betöltött helyét kell meghatároznunk. Az ember test és lélek egysége, s ez nem egy fogyatékos emberkép következménye, amely az originálisnak tekintett trichotomikus (szellem, lélek, test) felépítés pusztá lefokozódása. Különböző szempontokból éppenséggel jól megfeleltethető egyik a másiknak. Egyes szemléletek szerint a lélek (*anima*) mindaddig szellem (*spiritus*), amíg nem a testtel való egyesülésben ragadjuk meg, azaz a szellem a lényegét jelöli, míg a lélek az életet,<sup>11</sup> más felosztásokban – s ezek vannak többségben – a léleknek különböző képességeit különböztethetjük meg, s a szellem a lélek felsőbb képességeinek (*intellectus* vagy más szövegekben *intelligentia*)<sup>12</sup> feleltethető meg.<sup>13</sup> Ugyanakkor látnunk kell, hogy ezek a felosztások kontaminálódnak, s a tomizmus uralkodóvá válásáig többféle megközelítés létezik egymás mellett, amelyek nem feltétlenül állnak abszolút ellentétben sem egymással, sem a tomizmusnak nevezett irányzattal.

Boethius *A filozófia vigasztalása* című művében a következőképpen határozza meg a lélek képességeit: „Magát az embert is másképp veszik tudomásul az érzékszervek (*sensus*), másképp a képzelet (*imaginatio*), másképp az emberi gondolkodás (*ratio*), s megint másképp a megértés (*intelligentia*).”<sup>14</sup> Az érzékek az anyagi alakot (*figura*) ragadják meg, a képzelet az anyagtól független alakot, a gondolkodás az általánost, míg az értelem vagy megértés az osztatlan ideát. Stellai Izsák nagy hatású művében<sup>15</sup> öt képességet különít el: testi érzékelés (*sensus corporeus*), képzelet (*imaginatio*), ész (*ratio*), értelem (*intellectus*), intelligencia (*intelligentia*). Az érzékelés a testet tapasztalja, a képzelet a testek képmásait, az ész a testek méreteit, kiterjedéseit, s más hasonlókat, az értelem a testetlen teremtett szellemet, amely azonban időbeli, míg az intelligencia önmagát, a testetlen és időtlen, azaz meghatározottságtól mentes teremtetlen szellemet fogja fel. Ezek a lélek sajátosságai, amelyek egyazon lényeg, a lélek különböző aspektusait jelenítik meg az ismeret tárgyának megfelelően, s melyek szoros összefüggésben állnak a világgal és a világfeletttel, valamint analógiában az elemekkel (lásd 1. ábra).<sup>16</sup>

Intelligentia	<i>Empyreum</i> / Tűz
Értelem	<i>Firmamentum</i> / Éter
Ész	Levegő
Képzelet	Víz
Érzékelés	Föld

1. ábra

A fenti megfelelések egy kozmikus és legmagasabb képességeiben, erőiben kozmoszfeletti ismeretelmélet térképét nyújtják,<sup>17</sup> amellyel kapcsolatban meg kell jegyezzük, hogy az elemeket semmiképpen sem azonosíthatjuk durvafizikai megfelelőikkel, sokkal inkább alapvető minőségekkel állnak kapcsolatban. Kétségtelen, hogy az érzékelés a hierarchia legalján foglal helyet, azonban nem választható el a többi képességtől, s abszolút értelemben nem elkülönült, mint a későbbiekben látni fogjuk.

Az ember – bizonyos megszorításokkal – osztozik az angyali rendek (intelligenciák) és az állati létszint (érezékelés) tulajdonságaiban, s míg az általánosan elterjedt elképzelés szerint vannak állatok, melyeknek egyik-másik érzéke fejlettebb, mint az emberé, az érzékek összességét teljességgel és tökéletes egységben csak az ember birtokolja. A külső érzékek közül ötöt különíthetünk el: „*az embernek, az úgynevezett mikrokozmosznak öt érzéke van, öt kapuja, amelyen az érzékelhető világ minden tárgyának ismerete a lelkébe léphet.*”<sup>18</sup> Az öt érzék is hierarchikus rendbe illeszkedik, s nem meglepő, hogy általánosan elfogadott a látás kitüntetett volta, a legelső, földies jellegű érzék pedig a tapintás. Az ízlelés, a hallás és a szaglás a kettő között helyezkednek el. Szent Bonaventura a következőképpen rendszerezi az érzékeket: „*A látáson keresztül a finom, fényes és különféle színű testek vonulnak be, a tapintás útján pedig a szilárd és földi testek. A közbeeső három érzék révén pedig a közbülső (az ég és a föld között lévő) elemek hatolnak be: az ízlelésben a víz-, a hallásban a lég-, a szaglásban a gázneműek. Az utóbbiak mindegyikében van valami a víz, a levegő és a tűz*

*természetéből – ahogy ezt az illatos füstben tapasztaljuk.*”<sup>19</sup>

Nem tagadható, hogy az érzéki tapasztalat, az érzékelés etikai és spirituális kontextusa a kereszténység esetében (is) magában hord egy meghatározó paradoxont, amelynek három különböző elemét különíthetjük el. 1) A világ teremője Isten, aki mindent mérték és szám szerint rendezett el. A teremtés önmagában jó és megismerhető. A teremtények *vestigia Dei*, azaz Isten jelei vagy nyomai, s mind egyikük felmutat valamit az Istenben a maguk tökéletességében megtalálható tulajdonságok közül. 2) Az arisztotelészi filozófiai hagyományban az ismeretelmélet az érzékszervi észlelésen alapul, mivel a megismerés során az érzékek jelentik az első lépcsőfokot az ismeretszerzéshez. Részben Aquinói Szent Tamás is elfogadja a peripatetikuskhoz köthető tételt, miszerint „*nincs semmi az értelemben, ami korábban ne lett volna az érzékekben.*”<sup>20</sup> 3) A keresztény teológiai hagyományt és spiritualitástörténetet áttekintve rengeteg olyan helyet találunk, amelyek arra utalnak, hogy az egyes szerzők az érzékeket a bűn lehetőségeiként tárgyalják, s az érzéki megismerést eleve a rossz gyökereként értelmezik. A test a lélek börtöne, s így viszonyuk eleve problematikus.

Nyilvánvalóan nincs lehetőségünk arra, hogy a fenti elemeket részletesen kifejtjük, azonban általában véve kézenfekvőnek tűnik a következtetés: a kereszténység képtelen volt a – jól vagy rosszul – platonikusnak valamint az arisztotelianusnak nevezett filozófiai hagyaték és a biblikus alapok összeegyeztetésére, ezáltal többnyire olyan áthidalhatatlan törés következett be az érzéki világ és az emberi, valamint az isteni értelem között, mely-



*Cornelis Cort: Hallás (1561)*

ből egyenesen következett a modern ismeretelmélet megjelenése és minden érzékfeletti kizárása az evilágból. E következtetés abszurdítására szeretnénk röviden rámutatni.



Egy karthauzi kolostorban a már életében szentként tisztelt szerzetes temetését követően nem sokkal társai a priorhoz rohantak, hogy elmondják, a sírból rózsavíz és rózsaillat árad. A prior ellentmondást nem tűrve utasította őket, mondván: „Nem baj, ássátok mélyebbre!” Ismeretes a világ szeme elől való teljes elrejtettség, amit a karthauzi rend tagjai önként vállalnak, így ezzel most nem foglalkozunk.

A fenti történet azonban az érzékelés szempontjából is tanulságul szolgálhat. Vajon arra kell-e következtetnünk, hogy a prior tagadja az érzékek által meg tapasztalható szentség, jelen esetben a szent illat jelentőségét? Aligha. Éppen azért utasíthatja társait arra, amire, mert tisztában van az érzékelés jelentőségével, de helyével is. Felvethető, hogy egy, a laikus társadalom számára is nyitott székesegyház esetében talán éppen a dolog ellenkezője történt volna, csakhogy egy zárt, teljességgel a kontemplációra, istenismeretre összpontosító közösség tagjai között a fenti megfontolásoknak aligha van jelentősége. Az askéta nem azért kíván elszakadni az érzékektől és az érzékelhető



Cornelis Cort: Tapintás (1561)

világtól – egy-két szélsőséges esetet leszámítva –, mert az eleve és végérvényesen el lenne zárva minden transzcendenciától, hiszen ezzel magát az isteni teremtetést kérdőjelezné meg. Anélkül, hogy a túlzó leegyszerűsítés hibájába esnénk, a fenti paradoxon megoldásaként az ismeretelméleti hierarchiára kell visszautalnunk. Az, hogy a látást többre tartjuk a tapintásnál, nem jelenti azt, hogy a tapintás eredendően elutasítandó. Hogy az értelmi megismerést, netán a kontemplációt magasabb rendűnek véljük az érzékelésnél, nem jelenti azt, hogy az érzékelés tökéletesen kiiktatható lenne földi életünk során, pusztán arra utal, hogy – egy kar-

thauzi szerzetes esetében a kontemplatív megismerés felsőbbrendűségéhez ragaszkodva és lehetőség szerint folyamatosan benne időzve – az érzékelésnek is át kell alakulnia, egyre fénytelibbé kell válnia, mintegy örökké a kontemplációból forrásozva. Az érzékelhető világ eme szemléletéről mondhatja Cusanus, hogy „*Minden, ami az érzékelhető világban nélkülözi a mozgást és az életet, valamint minden, ami vegetatív, érzékelő, észszerű, vagy szellemi étellel bír, maga az isteni Élet, maga a Halhatatlanság, amelyet egyedül Isten birtokol, hiszen öbenne minden Ő maga. (...) Ezért Isten minden, mert ő a kezdet, akiből minden kiindul, Ő a közeg, akiben*



*mozgatva vagyunk, és Ő a végső cél, akibe végül minden visszatál.*<sup>21</sup>

Máshol már utaltunk rá, hogy az érzékelhető világgal és az érzékekkel kapcsolatos elutasító szövegeket olvasva tekintettel kell lennünk a mindenkori kontextusra, amelyben elhangoztak, leírtak. Attól függően, hogy a szentviktori iskola és Szent Bonaventura, netán Aquinói Szent Tamás vagy rendtársai, Eckhart mester, Suso és Tauler érzékelésről vallott nézeteit tekintjük, jelentős eltérésekre figyelhetünk fel. Bizonyos, hogy nagyon hasonló ismeretelméleti levezetéseket olvashatunk például Bonaventura, Tamás és Eckhart (latin nyelvű) munkáiban, hiszen ezek alapvetően az arisztotelészi sémának megfelelően értekeznek az érzékelési folyamatokról. Más, jelesül a spirituális tanítás, ha úgy tetszik, spirituális pedagógia körébe tartozó szövegekben Eckhart, Tauler és Suso sokkal közelebb állnak egymáshoz, amikor az érzékek háttérbe szorítására, a folyamatos befelé fordulásra helyezik a hangsúlyt, lelakiséginek nevezett műveiben Bonaventura a szentviktoriak teológiai munkáival megegyezően a *vestigia*-tant helyezi előtérbe. Megvilágító erejű lehet e tekintetben Tauler egy prédikációjának többféle olvasata a fenti teológiai megfontolásoknak megfelelően. Az első vízkereszti prédikációjában az istenismerethez vezető útról beszélve az ember természetes képességeinek elégtelenségére hívja fel a figyelmet, s a negatív teológia hagyományának megfelelően elsősorban tagadó jelleggel ragadja meg a kérdést: „*Három dologra kell itt odafigyelnünk. Először is arra, ami a keresést végzi, vagyis a vágyakozásra; azután a keresés módjára; végül pedig az isteni születés megtalálására.*”

*ra. De van itt még három másik dolog is: először a hús-vér természet odatapadása a testi érzékekhez és az érzékiséghez; másodsor az értelem; harmadszor pedig a lélek szintiszta és mezítelen állaga. Mindegyik egészen más, mindegyik másra és másra fogékony, külön-külön a maga természetének és működésének megfelelően. A napfény önmagában véve egyszerű, osztatlan fény, azonban a különféle színű, fekete, sárga és fehér üvegeken keresztül különféleképpen csillan át. A fekete az érzékeknek felel meg, a sárga az értelemnek, a fehér pedig a szintiszta és mezítelen szellemnek. Ha azonban az érzékek fénye belemerül az értelembe, az értelemé pedig a szellembe, akkor a feketéből sárga lesz, a sárgából pedig fehér, s így azok egyetlen szintiszta egyszerűséggé válnak, amelyben már csak ez utóbbi fény ragyog, semmi egyéb; és ha ez a fény valóban megfelelő fogadtatásban részesül, akkor minden kép, forma és hasonlóság lehullik a lélekről; mert egyedül csak ilyen módon mehet végbe az isteni születés az Igazságban.”<sup>22</sup>* A peripatetikus ismeretelmélet szempontjából a fontos az üvegek egyneműsége, a színek különbözőségével szemben. Nemcsak azért beszélhetünk a megismerési fokozatok analógiáiról, mert mindegyikben a fény különféle módosulatai jelennek meg, hanem azért is, mert mindegyik – különféle színben ugyan, de – üvegeként töri meg a fényt, azaz működésük belső szerkezete azonos. A *vestigia*-tan szempontjából talán arra helyezhetjük a hangsúlyt, hogy a fény nemcsak a szellem és az értelem, hanem az érzékelés szintjét is áthatja, az érzéktárgyak potenciális fényhordozásának megfelelően. Tauler értelmezése, mely azonosítható Eckhart mester és Suso rátekintésével, elsősorban a színek kü-

lönbségére reflektál, s ezek hierarchiájára. Vajon állíthatjuk-e teljes meggyőződéssel, hogy az egyik értelmezés kizárja a többit? Nem arról van-e szó, hogy megkülönböztetésre hajlamosabb értelmünk már nem képes több szempont együttes látására, s szükségszerűen kijátszik egymás ellen bizonyos értelmezéseket?

Talán túlságosan is keveset foglalkozunk a szóban forgó dolgok, azaz az érzékelés és a megismerés gyakorlati oldalával. Ha feltesszük ugyanis, hogy az érzékelés folyamatosan gyanúba keveredik a kereszténység történetében, akkor kétségessé válik, hogy pontosan miért használja az érzékeket a nevelés eszközeként egész története során. A szentségtan és a liturgia önértelmezései éppen erre mutatnak rá. Szentviktori Hugó szerint a szentségeknek három céloka van: a megálázás, a tanítás és a gyakorlás.<sup>23</sup> E három közül mindegyik összefügg az érzékekkel. Az ember a változó, mulandó jó felé fordult az eredendő bűnben, azon dolgok felé, amelyek valójában az ő szolgálatára rendeltettek, így ahhoz, hogy az ember megalázkodjon Isten előtt, a szentségeket ezen mulandó dolgok képében alapította meg. Ami egykor az ember alatt kapott helyet a lét hierarchiájában, különös módon, az isteni kegyelem által visszavezeti az embert Istenhez, s így, bizonyos szempontból ezen elemek a szentség körébe vonva emberfeletti léttel rendelkeznek. Mindazok után, amit a megismerés fokozatairól mondtunk, látnunk kell, hogy a liturgia az érzékeket vonja be először és elementáris erővel a szent közvetlen közelébe. A hangok és szövegek, a színek és formák, az illatok, a mozgások, a tapintható alkotások mind arra mutatnak rá, hogy a liturgikus szertartások megalkotá-

sa során tekintettel voltak az emberi megismerés és lélek érzéki jellegére, pontosan tudták és ismerték az általános emberi léthelyzet sajátosságait. A liturgia a maga teljességében egyben jel is, hiszen az érzékek számára megközelíthető módon utal Istenre, tárja fel Istent, amennyire ez a megnyilvánult világban lehetséges. Kapcsolatot teremt a látható és a láthatatlan között. Úgy tűnik, az érzékek összetett problémájának egyik megoldása a kereszténység történetében éppen a liturgia, azaz a szentségek és szentelmények, melyek a maguk közvetítői szerepével elejét vehetik minden spirituális eltévelyedésnek. Pavel Florenszkij írja: *„A kultusz jellegzetes és alapvető jegye a »látható« és az »isteni«, az »érzéki« és az »értelmi«, tehát az értelemmel felfogható, a noumenális, a transzcendentális érintkezése. A mennyei és a földi ezen antinómiájából fejlődik ki a kultusz lényege annak minden következményével. E következmények pedig, egészében véve, abban jelentkeznek, hogy a »látható« és az »érzéki«, az »Istenivel« és »értelmivel« alkotott lényegi kapcsolata folytán olyan útra tereli tevékenységünket, ami szokatlan és nem jellemző a »láthatóra« és »érzékire« mint olyanra.»*<sup>24</sup> A monasztikus életmód, a közös élet (*vita communis*) ideája a mindennapi életet is ritualizálni igyekszik. A mindennapokban használatos gesztusok, szövegek, hangok, valamint a szorosabban vett liturgia, azaz a mise és a zsolozsma gyakoribbá és ezáltal „hatékonyabbá” tétele gyakorlatilag a szerzetesi közösség életének teljességét liturgiává tette, miáltal – nem nehéz belátni – az érzékeket is folyamatos ellenőrzés alatt tartotta. A konszuetúdók, azaz a szerzetesi szabálykönyvek, így már Szent Benedek regulája is meghatározza nemcsak a tény-

leges liturgia, hanem a fizikai munka, az étkezés, a felkelés, a lefekvés és alvás idejét és módját is. A későbbi, jellemzően Clunyhez kötődő házak némelyikéből még a kommunikáció során használt jelbeszédet is ismerjük. E ritualizáltság oka a mennyei, anyagi állapotok elővételezésére tett kísérlet. Ebben az állapotban az érzékeknek pedig a magasabb értelem fennhatósága alatt kell működniük, tehát úgy, mintha nem is lennének. Míg az állati érzékelés önmagában, az értelem fennhatósága nélkül pusztán ösztönös automatizmusok halmaza – de szigorúan nem a mechanisztikus világmagyarázat értelmében –, a nevelés hiányában, a valódi pedagógia nélkül az emberi érzékek és érzékelés, táplálkozás is ösztönösek. Felvethető, hogy a nevelés vagy akár a spirituális gyakorlás által elért tulajdonságok és viselkedési minták még mindig a kontingens létezők általi meghatározottsághoz tartoznak, azonban két ellenvetést kell tennünk: 1) ha így is van, a tudatosan kialakított feltételeket és meghatározottságokat a dolgok természetéből következően könnyebb meghaladni, mint az ösztönöseket; 2) ha a helyükön kezeljük e feltételeket, azaz csak a legfőbb célra vonatkoztatva tekintünk rájuk és nem öncélként, akkor támaszai lehetnek a valódi megismerésnek és segítik Istenre szegezni a tekintetet.

A kocsihajtó szimbolikáját is segítséggül hívhatjuk az emberi léthelyzet és ben-

ne az érzékelés leírásával kapcsolatban. Platón a *Timaios*ban és a *Phaidros*ban használja a kocsi, illetve a kocsihajtó allegóriáját. A *Timaios*ban a test a kocsi, mely a halhatatlan lelket fogja körül, s emellett helyet kap benne a halandó lélek is, aminek egyik eleme éppen „az értelem nélküli érzékelés”.<sup>25</sup> A *Phaidros*ban a lélek három része a kocsihajtóval és a két lóval azonos, az értelem a hajtó, s míg az egyik ló a lélek racionális részének, addig a másik az irracionálisnak feleltethető meg.<sup>26</sup> A kép különböző változatokban ugyan, de általános és ez éppen lényegiségét mutatja. *Manu Törvénykönyve* így idézi fel: „Az okos ember igyekezzék uralkodni a csábító érzéktárgyak között bolyongó érzékein, mint a kocsihajtó a lovakon.”<sup>27</sup> Ugyanígy szól a Buddha is: „Még az istenek is irigylik azt az embert, / aki megszabadult a büszkeségtől, mentes a vágytól, / s leigázta az érzékeit, ahogyan a kocsihajtó / megfékezi a zabolátlan lovakat.”<sup>28</sup> Némi- leg másképpen, sokkal részletesebben alkalmazza az allegóriát a *Katha-upanisad*: „Az átmant egy harci kocsi utasának tudd, / a testet kocsinak. / Az értelem a kocsihajtó, / az elme pedig a gyeplő. // Az érzékszervek, mint mondják, a paripák; / az érzéktárgyak az utak. / Az érzékekkel és a testtel összekapcsolt átmant / a bölcsek tapasztalónak nevezik.”<sup>29</sup> Alább az áttekinthetőség kedvéért a szanszkrit kifejezések mellett latin és magyar megfelelőik (2. ábra):

<i>átman</i>	*30	*
<i>buddhi</i>	<i>intellectus</i>	értelem
<i>manasz</i>	<i>mens/ratio</i>	elme/ész
<i>indrija</i>	<i>sensus</i>	érezékelés
<i>saríra</i>	<i>corpus</i>	test

2. ábra

Az eltéréseket nem kell különösebben hangsúlyozni, s azt sem, hogy az érzékek mindenképpen a zabolátlan, megfékezendő, irányítandó, egyszóval a negatív erőket jelenítik meg. Azonban egy kézenfekvőnek tűnő, mégis kevészer kiemelt tény nem árt figyelembe vennünk. A kocsihajtó nem szükségszerűen van ráutalva, hogy kocsival közlekedjen, hiszen erre egyedül is képes. Ha azonban kocsihoz száll, nemigen lehet más módja az utazásnak, mint az, hogy lovakat fog be a kocsi elé, melyeknek ráadásul utakra is szükségük van ahhoz, hogy haladjanak. Jelen esetben teljesen mindegy, hogy a test börtöne-e a léleknek, vagy a lélek a test formája. Ami lényeges és bennünket a fentiek nyomán érdekel, az az emberi létrend megkérdőjelezhetetlen feltételeinek megléte és az ezeknek megfelelő ismeret. A lovak nem *in se* kezelhetetlenek, hanem a kocsihajtó hibája, ha nem tudja őket féken tartani, esetleg nem törte be őket. Kár lenne a lovakat felelőssé tenni azért, mert hajtójuk nincs alapvető képességek birtokában.

A keresztény teológiai iskolák, doktrínák és spirituális utak között – a rendszerteremtő elmék számára oly kedves – eltérések valóban léteznek. Az érzékek és az érzéki világ teljes elutasítása azonban aligha található meg bármelyikben is, hiszen ezzel saját alapjaikat ásnák alá. A fenti szemlélési módok mindegyike egy-egy többé-kevésbé koherens rendet jelenít meg, amelynek egyes elemei rendkívül finomhangolt kapcsolatban állnak egymással és a Kinyilatkoztatás igazságaival. Ha e felfogásmódok bármely elemét kivesszük a rendszerből, netán túlhangsúlyozzuk a többi rovására, a gondosan felépített épület recsegní kezd, s rövid időn belül maga alá temet bennünket.

Szent Tamás a *Summa Theologiae* első quaestiójában az érzékeléssel, a megismeréssel és a kontingens létezőkkel kapcsolatban megjegyzi, hogy „a Szentírásnak megfelelő az isteni és szellemi igazságokat az anyagi dolgokkal való összehasonlítás útján átadni. Isten ugyanis mindenről természetének képessége szerint gondoskodik. Természetes az ember számára, hogy érzéki tárgyakon keresztül jut el az intellektuális igazságokhoz, mert minden megismerésünk az érzékből származik. Ezért megfelelő módon adatnak át nekünk a Szentírásban a szellemi igazságok az anyagi dolgokhoz hasonló módon. Ezt mondja Dionüsziosz: »Nem világíthatnak meg bennünket az isteni sugarak másként, hacsak nem változatos szent fátylak takarásában.«<sup>31</sup> Ne feledjük, hogy e fátylak valamilyen módon maguk is tartalmazzák az igazságot, legalábbis részben, méghozzá valamilyen értelemre vonatkoztatva, ez az értelem pedig elsődlegesen az isteni értelem. Az állandótlan, folyamatosan változó érzéktárgyak mindaddig részesülnek az igazságból, ameddig az isteni gondviselés által részesülnek a létből, azaz létezésben tartatnak, de éppen kontingens létükből fakadóan a transzcendens valósághoz viszonyítva csúnyának, romlandónak tűnnek. Ha az értelem a horizontális bolyongás csapdájába esve, önmagukért szeretve őket ragaszkodni kezd e tárgyakhoz, minden bizonnyal eltakarják Istent. Ha azonban a szív szemével tekint rájuk, akkor az isteni teljesség és tökéletesség tükreiként feltárnak számára valamit, ami elvezetheti legfőbb céljához. Hogyan is takarhatnák el az érzéktárgyak Istent a szemünk elől feltétlenül és minden kétséget kizáróan egy olyan világban, amelyben „az Ige testté lett, és miközöttünk lakozott”?

## Jegyzetek


- <sup>1</sup> *Suso misztikus írásai*. H. n. 2001, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 70. o. Kulcsár F. Imre fordítása.
- <sup>2</sup> *Katha-upanisad* I. 3. 9. In *A klasszikus Upanisadok*. I. kötet. Budapest, 2011, Filosz, 165. o. Pál Dániel fordítása.
- <sup>3</sup> Természetesen ez az állítás egyre kevésbé igaz általánosan, mindenesetre a keresztény (katolikus és ortodox) írásokkal összehasonlítva még mindig megállja a helyét.
- <sup>4</sup> Jelen esetben elsősorban a kortárs alkotásokra gondolunk, amelyek nem, vagy alig foglalkoznak a fenti kérdésekkel és ezáltal sok esetben a moralizáló spiritualitás szintjén maradnak, ami részben annak köszönhető, hogy a nyugati tudományosság térnyerésével párhuzamosan (kevés kivételtől eltekintve) eleve lemondtak a teremtésteológia (kozmológia) és sok esetben még a teológiai antropológia elveinek fenntartásáról és magyarázatáról is.
- <sup>5</sup> Tisztában vagyunk azzal, hogy „a” középkorról beszélni túlzottan nagyvonalú általánosításokat követel, így jelen esetben elsősorban tendenciákat jelölünk, a konkrét szöveghelyeket minden esetben megadva.
- <sup>6</sup> Ez utóbbi nézetet használja fel Descartes, hogy diszkreditálja a skolasztikát, hiszen szerinte a skolasztikusok „*elméjüket sohasem emelik túl az érzékelhető dolgokon*”. René Descartes: *Értekezés a módszerről*. Budapest, 1993, Ikon Kiadó, 49. o. Szemere Samu fordítása. Jellemző, hogy Nietzsche éppen ellenkező okból kritizálja a kereszténységet: platonizáló dualizmusa, élet- és világegyetlensége miatt.
- <sup>7</sup> Vö. Canterburyi Szent Anzelm: *Az igazságról*. In *Canterburyi Szent Anzelm összes művei*. Budapest, 2007, Szent István Társulat, /Középkori keresztény írók 6/, 152–154. o. (Az érzékek igazsága) Dér Katalin fordítása.
- <sup>8</sup> Vö. Vukics András: *Materia Magica. Ars Naturæ* (Szeged) II. évf. 3–4. sz. (2011) 111–130. o.
- <sup>9</sup> Ami az átváltoztatást illeti, fel kell hívjuk a figyelmet arra a tényre, hogy Descartes tanait egyebek mellett éppen a transzszubsztanciáció tanából következően ítélték el katolikus részről. Amennyiben egy anyagi dolog lényege a fizikai kiterjedés (*res extensa*), akkor valójában nem létezik átváltoztatás, mivel a bor és a kenyér kiterjedését tekintve változatlan marad az átváltoztatást követően is.
- <sup>10</sup> René Guénon: *A mennyiség uralma és az idők jelei*. Debrecen, 2006, Kvintesszencia Kiadó, 132. o. Buji Ferenc fordítása.
- <sup>11</sup> „*A lélek és a szellem ugyanaz az emberben, bár mást jelöl a szellem és mást a lélek. Mert szellemnek hívják a lényeg (substantia) szerint, léleknek pedig a megelevenítésnek megfelelően. A lényeg (essentia) ugyanaz, de különböző a tulajdonság (proprietas). Mert egy és ugyanazt a szellemet szellemnek nevezik önmagában tekintve és léleknek a testet illetően.*” Clairvaux-i Alcher: *De spiritu et anima*. In *Patrologia Latina*. XL. köt. Párizs, 1887, Migne, 784. hasáb. [Lásd még a jelen számban: „Tradicionalis természetszemlélet IV. Az érzékelhető világ megismeréséről – keresztény tanítások szerint”, 48. o. – *A szerk.*]
- <sup>12</sup> A magyar nyelvű filozófiai és teológiai szövegkiadásokban viszonylag kedvelt megoldás – ha az adott szöveg megkülönbözteti az *intellectus* és az *intelligentia* képességeit –, hogy előbbi értelemnek, utóbbit megértésnek fordítják.
- <sup>13</sup> Ismeretes a következő hierarchia is, emelkedő sorrendben: *anima, spiritus, mens*. Természetesen az eltérő megnevezések és rangsorok mögött azonos, vagy legalábbis analóg megismerési képességek és erők húzódnak meg. Vö. Nicholas M. Haring szövegkiadásával: Gilbert of Poitiers, Author of the „*De Discretionem animæ, spiritus et mentis*” commonly attributed to Achard of Saint Victor. *Mediaeval Studies*, 22 (1960) 148–191. o.
- <sup>14</sup> Boethius: *A filozófia vigasztalása*. Budapest, 1979, Európa Könyvkiadó, 137. o. Hegyi György fordítása.

- <sup>15</sup> Isaac de Stella: *Epistola de anima*. In *Patrologia Latina*. CXCIV. köt. Párizs, 1855, Migne, 1875B–1890A hasáb.
- <sup>16</sup> Vö. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*. Kiad. Helmut Boese, New York–Berlin, 1973, Walter de Gruyter, 84–85. o.
- <sup>17</sup> Kézenfekvő az összevetés Dante fő művének „útleírásával” és megismerési fokozataival.
- <sup>18</sup> Szent Bonaventura: *A lélek zarándokútja Istenbe*. In *Szent Bonaventura misztikus művei*. Budapest, 1991, Szent István Társulat, 42. o. Barsi Balázs OFM és Várnai Jakab OFM fordítása.
- <sup>19</sup> Uo. 42. o. Mások mellett vö. Nemesziosz: *Az ember természetéről*. In Háy János, Vidrányi Katalin, Frenyó Zoltán (szerk.): *Az isteni és az emberi természetéről*. II. köt. Budapest, 1994, Atlantisz, 56. o. Vanyó László fordítása.
- <sup>20</sup> Vö. Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae* Ia q84; *Compendium Theologiae* I. 128., valamint *De veritate* q25. Mindez természetesen nem abszolút értelemben veendő kijelentés, hiszen elsősorban a passzív értelemre (*intellectus possibilis*) értendő, szemben a cselekvő értelemmel (*intellectus agens*), melynek fénye az elkülönült szubsztanciáktól és különösen Istentől származik. A lélek az előbbi által befogadja az érzékelt dolgokból absztrahált formákat, az utóbbi fényében pedig megismerhetővé teszi őket. Vö. *De veritate* q10. a6.
- <sup>21</sup> Nicolaus Cusanus: *De quarendo Deum – Az Isten keresése*. In uő: *De Deo abscondito – A rejtett Istenről*. Budapest, 2008, Kairosz Kiadó, 29–30 o. Alácsi Ervin János fordítása.
- <sup>22</sup> Johannes Tauler: *A hazatérés útjelzői*. Budapest, 2002, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 94–95. o. Buji Ferenc fordítása.
- <sup>23</sup> Hugo de Sancto Victore: *De sacramentis* I. 9. 3. (*Quare instituta sint sacramenta*)
- <sup>24</sup> Pavel Florenszkij: *A kultusz filozófiája*. Budapest, 2015, Typotex, 13. o. Kiss Ilona fordítása.
- <sup>25</sup> *Timaios* 69c-től. In *Platón összes művei III*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó, 379. o. skk. Kövendi Dénes fordítása.
- <sup>26</sup> *Phaidrosz* 246a–254e. In *Platón összes művei II*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó, 744–754. o. Kövendi Dénes fordítása.
- <sup>27</sup> *Manu Törvénykönyve* II. 88. Budapest, 2019, L’Harmattan, 56. o. Borbély Judit Bernadett fordítása.
- <sup>28</sup> *Dhammapada* VII. 94. Harnham (Belsay), 2012, Aruna Ratanagiri Buddhist Monastery, 44. o. Főríz László fordítása.
- <sup>29</sup> *Katha-upanisad* 1. 3. 3–4. In i. m. 163. o. skk. Pál Dániel fordítása. A képet Szent Ambrosius is előszeretettel alkalmazza, de némileg más változatban, nála a kocsi a lélek, s a hajtó a *vigor mentis*, az értelem (elme) ereje. Vö. Ambrosius Mediolanensis: *De Nabuthe Jezraelita*. In *Patrologia Latina*. XIV. köt. Párizs, 1845, Migne, 751D hasáb.
- <sup>30</sup> Felvethető, hogy az *anima*, azaz a lélek lenne megfelelő e sorban, amennyiben a megismerőképességek teljességét reprezentálja, tehát nem azonos a ma használatos lélekfogalmak többségével. Természetesen nem gondolhatjuk, hogy az *anima* minden megkötés nélkül az *átman* megfelelője, netán pontos fordítása lenne, éppen ezért az *átman* egyértelmű latin és magyar megfelelőjét (e helyen legalábbis) nem jelölhetjük meg. Azonban az *anima* megfelelését indokolhatja az a középkorban is általános elképzelés, mely szerint a lélek – legalábbis legmagasabb, értelmi képessége szerint – potenciálisan minden.
- <sup>31</sup> *Summa Theologiae* Ia q1. a9. resp. Vö. Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész: *A mennyei hierarchiáról*. In Háy János, Vidrányi Katalin, Frenyó Zoltán (szerk.): i. m. II. köt. 214. o. Erdő Péter fordítása. „És valóban, az ősisteni sugárzás nem is világíthat meg bennünket másként, csak ha szent leplek tarkasága borítja, és az atyai gondviselés folytán adottságainkhoz alkalmazkodott.”

# TRADICIONÁLIS TERMÉSZETSZEMLELET IV.

*Az érzékelhető világ megismeréséről  
– keresztény tanítások szerint*

## FELVEZETŐ

Z ÉRZÉKELÉSHEZ ÉS EGYÁLTALÁN az emberi megismeréshez kapcsolódó középkori tanításokat általában a lélekről írt traktátusokban olvashatjuk, hiszen a megismerési képességek a lélekhez, azaz a test formaadó princípiumához tartoznak. Ugyanakkor, mivel a megismerésnek mindig van valamilyen tárgya, joggal várhatjuk el, hogy a teremtés teológiáját részletező írások újabb szempontokkal bővíthetik az érzéki megismerésre vonatkozó doktrínákat.

A megismerő, a megismert és a megismerés közegének hármasából elsősorban az első kettőre vonatkozó szövegeket válogattunk, ennek megfelelően négy műből közlünk rövid szemelvényeket. Az első részlet Stellai Izsák, 12. századi ciszterci szerzetes és apát lélekről írt leveléből származik, ami nagy hatást gyakorolt a misztikus teológiára a későbbiekben is. A második válogatás a sokáig Szent Ágostonnak tulajdonított – ami jól mutatja a szöveg jelentőségét – *De spiritu et anima* című kompilációból hoz néhány szemelvényt, amely szintén ciszterci környezetben született a 12. században és Clairvaux-i Alcher műve, aki Stellai Izsák levelének címezettje volt. A harmadik részlet Szentviktori Hugó *De unione corporis et spiritus* című munkájából származik, míg a negyedik Aquinói Szent Tamás *Summa contra gentiles* című műve második könyvének elejéről hoz rövid részleteket, melyek a teremtéssel és a teremtett létezőkkel foglalkoznak, részben az emberi megismerés szempontjából.

E szövegek között jelentős eltérések is mutatkoznak ismeretelméleti kérdésekben, ugyanakkor a teremtés teológiáját mindannyian ugyanazon alaptól kiindulva vizsgálják. Ez jól mutatja, hogy noha az episztemológia, de néhol még a teológiai antropológia szempontjai is eltérőek, az elsősorban a Kinyilatkoztatáson nyugvó teremtésteológia sokkal inkább egyezik a különböző szövegekben.

### LÉLEK ÉS ÉRZÉKELÉS

„A teremtett dolgok világa mintha az Isteniség teste lenne, az egyes dolgok pedig mintha egyes tagjai. Amint Isten teljesen

[jelen] van az egészben és az egyesekben, mégis önmagában [marad], így van a lélek teljesen az ő testében, és az egyes testrészekben teljesen önmagában.” – Stellai Izsák (*Epistola de anima*. In *Patrologia*

*Latina* CXCIV. köt. 1883C–D. Párizs, Migne; a továbbiakban: PL.)



„A lélek a bölcsesség teljességének hasonlatosságára teremtve magában hordozza minden dolog hasonlatosságát. (...) Érzékelése által – mint gyakran mond-

zóságait és hasonlóságait különbözőségeit, az értelem által a változható szellemet, az intelligencia által a változhatatlan Istent. Önmagában pedig erőket birtokol, melyekkel mindent megvizsgál, és általuk mindenhez hasonlóan létezik, jóllehet egy; hasonlatos ugyanis a földhöz az érzékelés által, a vízhez a képzelet által, a levegőhöz az ész által, az égbolthoz (*firmamentum*) az értelem által, a mennyek mennyéhez az intelligencia által. Hasonlatos az ásványokhoz és kövekhez a lényeg által, a füvekhez és fákhoz az élet által, az állatokhoz az érzékelés és képzelet által, az emberekhez az ész által, az angyalokhoz az értelem által, Istenhez az intelligencia által.” (Uo. 1886B–C)



„Azért mondják léleknek (*anima*), mert átlelkesíti (*animet*) a testet, hogy éljen, vagyis megeleveníti. A szellem (*spiritus*) ugyanaz a lélek a szellemi természetnek megfelelően, vagy azért nevezik szellemnek, mert a testben lélegzik (*spirat*). A lélek és a szellem ugyanaz az emberben, bár mást jelöl a szellem és mást a lélek. Mert szellemnek hívják a lényeg (*substantia*) szerint, léleknek pedig a megelevenítésnek megfelelően. A lényeg (*essentia*) ugyanaz, de különböző a tulajdonság (*proprietas*). Mert egy és ugyanazt a szellemet szellemnek nevezik önmagában tekintve és léleknek a testet illetőleg. Szellem, amennyiben ésszel felruházott észszerű lényeg, lélek, amennyiben a test élete, amelyről azt mondták: »aki elveszíti lelkét értem, megmenti azt« [Lk 9,24]. (...) Valójában az emberi lélek, mivel testben



*Cornelis Cort: Bűnbánó Mária Magdolna a vadonban (1573)*

ják – vizsgálja és megismeri a testeket, a képzelet által a testek hasonlóságait, az ész által a testek kiterjedéseit, különbö-



és testen kívül is van léte, léleknek és szellemnek is nevezhető. Nincs két lélek, érzéki és racionális (*rationalis*), az egyik, amely által az ember él, a másik, amely által, ahogy egyesek gondolják, bölcs, hanem egy és ugyanaz a lélek az értelem által (*per intellectum*) önmagában él, és az érzékeken keresztül ad életet a testnek.” – Clairvaux-i Alcher [itt szerző nélkül] (*De spiritu et anima*. In PL XL. köt. 784.)

„A lélek mindenre képes (*capax est omnium anima*), mivel úgy találjuk, hogy képes a megismerésre az eszeség által (*per rationalitatem*), és a kívánság által (*per concupiscibilitatem*) a világmindenség szeretetére. Mert két dolog van a lélekben, és ezek ugyanazok, mint a lélek, nevezetesen a természetes érzék, mindent megismerve és mindenképp között különbséget téve; és a természetes vonzalom (*affectus*), amellyel a lélek mindent a maga rendjében és mértékében szeret. Mindazonáltal a megismerés és a szeretet képességeivel és mintegy eszközeivel természettől (*ex natura*) fogva rendelkezik, az igazság ismeretét és a szeretet rendjét mégsem birtokolja, hacsak nem kegyelemből (*ex gratia*). Mivel az eszes elme (*mens rationalis*) Isten által alkotott, ahogyan megkapta az Ő képmását, úgy a megismerést és a szeretetet is. Mert az edényeket, melyeket a teremtő Bölcsesség (*creatrix Sapientia*) formált meg, hogy legyenek, a segítő (*adjutrix*) kegyelme tölti be, nehogy üresek legyenek, ha serény munkást talál.” (Uo. 784)

„A megelevenítéssel és az érzékeléssel száll le a lélek a testbe. Mert jelenléte megeleveníti, egybegyűjti és egyben tartja, nem engedi elenyészni és elsorvadni, megőrzi arányosságát és módját, nemcsak a szépségben, hanem a növekedésben és a

nemzésben is. A lélek kiterjeszti magát az érintésben, és így érzékeli és megkülönbözteti a meleget és a hideget, a durvát és a lágyat, a keményet és a puhát, a nehezet és a könnyűt. Aztán az ízek, illatok, hangok és formák számtalan eltérését ízlelve, szagolva, hallva és látva különbséget tesz; és mindezekben azokat a dolgokat kívánja, amelyek testének természete szerint vannak és eltávolítja az ellenkezőket. Meghatározott időközönként elvonja magát ezektől az érzékektől, és mozgásokat bizonyos ünnepeken mintegy megújítva, a dolgok képeit – amiket általuk vett magához – csoportonként és sokféleképpen forgatja magában. Tehát amikor az istenit, Istent vagy önmagát akarja megismerni (*intelligere*), vagy erényeit megvizsgálni, akkor elvonja magát testi érzékeitől, melyek nem segítik, csak a testi formák és színek érzékelését; a szellemmel (*spiritu*) és ésszel (*ratione*) magát nézi és az elmélkedés (*meditatione*) és szemlélődés (*contemplatione*) által felemelkedik (*ascendit*) Istenhez. Isten pedig a kinyilatkoztatással (*revelatione*) és az isteni sugalmazással (*inspiratione*) ereszkedik le (*descendit*) hozzá. Mert az elmélkedés a rejtett igazság törekvő keresése. A szemlélődés a világos igazság gyönyörűséges csodálata. Mert az isteni kinyilatkoztatás megvilágosítja (*illuminat*) azt [a lelket], hogy megismerje az igazságot, az isteni sugalmazás pedig feltüzeli (*inflammat*), hogy szeresse azt. A test az érzékelés és a képzelet által emelkedik fel a szellemhez (*ad spiritum*).” (Uo. 802)



„»Ami a testből születik, az test, ami lélekből (ex spiritu) születik, lélek (spiritus) az.« [Ján 3,6] Ha nem lenne semmi kö-

zépen a lélek és a test között, sem a lélek a testtel, sem a test a lélekkel nem lenne képes egyesülni. De nagyban különbözik a test és a lélek, e kettő messze van egymástól. Van tehát valami, amivel a test felemelkedik, hogy közeledjen a lélekhez és megint valami, ami által a lélek leszáll, hogy közeledjen a testhez. Ami által a test felemelkedik, az emelkedettebb mint a test, ami által a lélek leszáll, alacsonyabb mint a lélek. De nem minden test egyforma minőségű, mert egyesek felsőbbnek, mások alsóbbnak, megint mások legfőbbnek és szinte a testi természetet meghaladónak lettek megalkotva. Hasonló módon egyes lelkek felsőbbek, mások alsóbbak, megint mások a legalacsonyabbak és szinte a lelki természet alá süllyedtek, hogy ebben a világban a legalacsonyabb a legmagasabbal egyesüljön. Mózes felment a hegyre, és Isten leereszkedett a hegyre. Hacsak nem ment volna fel Mózes, és nem ereszkedett volna le Isten, nem találkoztak volna össze. Mindezekben nagy titkok (*sacramenta*) vannak. Felemelkedik a test és leszáll a lélek. Felemelkedik a lélek és leszáll az Isten. Ahová felemelkedik a test, ott felsőbb, mint a test. Ahová a lélek leszáll, ott alacsonyabban van, mint a lélek. Minél feljebb emelkedik a lélek, annál feljebb van a léleknél, és minél lejjebb száll Isten, annál lejjebb van Istenhez képest. A test az érzékelés által emelkedik, a lélek az érzékiség által leszáll. Hasonlóképpen a lélek felemelkedik a szemlélődés által, Isten leereszkedik a kinyilatkoztatás révén. A kinyilatkoztatásban isteni megnyilatkozás (*theophania*) van, a szemlélődésben intelligencia, az érzékelésben a képzelet, az érzékben az érzékelés eszköze és a képzelet eredete. Nézd Jákob létráját, a

földön állt és teteje az eget érintette. A föld a test, a menny az Isten. A lelkek a szemlélődés által emelkednek fel a legalacsonyabbtól a legmagasabbig. A testtől a lélekig, az érzék és az érzékelés közvetítésével. A lélektől Istenig, a szemlélődés és a kinyilatkoztatás közvetítésével. Az Úr a létrára támaszkodik, hogy a legfőbbek a legalacsonyabbakhoz odahajoljanak. Emelkedjünk hát megfontolás által (*consideratione*), amennyire tudunk, mert bár nem mindenre, valamire talán képesek vagyunk. De ha nem is repülő anyagok, legalább gyalogló emberek vagyunk. Nem az anyagoknak – akik isteni szemlélődéssel repülnek – van szükségük létrára, hanem az embereknek, akik másznak, vagy még inkább járnak az emberi ész révén. Nem hiszem, hogy önmaguk érdekében kerestek létrát, hanem azért, hogy megtanítsák az embereknek, hogy mit kell tenniük. A felemelkedés a legalacsonyabbtól a legfelsőbbig tart. Először a legalacsonyabb dolgokat helyezd el, hogy azoktól kezdve sorban felmászhasz a felsőbbekhez.” – Szentviktori Hugó [itt szerző nélkül] (*De unione corporis et spiritus*. In PL CLXXVII. köt. 285A–286A. [A teljes szövegből kiderül, hogy noha a latinban mindig *spiritus* áll azon a helyen, amit magyarul „lélekkel” fordítottunk, itt valóban az emberi lélekről van szó. – *A ford.*])

**A TEREMTMÉNYEK  
SZELLEMI VIZSGÁLATA  
(CONSIDERATIO) HASZNOS  
A HIT OKTATÁSÁHOZ**

„Az ilyesfajta elmélkedés (*meditatio*) az isteni műveken szükséges az ember számára az Istenben való hit oktatásához.

Először azért, mert azáltal, hogy el-  
mélkedünk művein, képesek vagyunk  
valahogyan csodálni és megfontolni az  
isteni bölcsességet. Mert azok a dolgok,  
amelyek művészet (*ars*) által jöttek létre,  
magának a művészetnek a megjelenítői,  
amennyiben a művészet hasonlatosságá-  
ra alkották azokat. Mármost Isten  
bölcsessége által hozta létre a dolgo-  
kat, amiért a zsoltár úgy szól, hogy  
»mindeneket bölcsességben teremtettél»  
[Zsolt 103,26]. Ezért az isteni böl-  
csességre következtethetünk tettei-  
nek vizsgálatából, mivel a teremtett  
dolgokban hasonlóságának valami-  
féle közlése által szétszórta magát.  
Ezért mondják, hogy »kiárasztotta  
– tudniillik a bölcsességet – minden  
művére» [Sírák 1,9–10]. Ezért miután  
a zsoltáros azt mondja: »csodálatos  
előttem a te tudományod, magasságos  
és fel nem érhetem» [Zsolt 138,6], és  
hozzáteszi az isteni megvilágosítás  
segítségét, amikor azt mondja: »és  
az éj úgy vegyen körül, mint máskor a  
fény» [Zsolt 138,11], megvallja, hogy  
az isteni művek megfontolása segítet-  
te az isteni bölcsesség felismerésében,  
mondván: »csodálatosak a te műveid,  
és fölöttébb ismeri az én lelkem» [Zsolt  
139,14].

Másodszor, ez a megfontolás Isten  
legfelsőbb erejének csodálatára vezet,  
és ebből következően tiszteletet éb-  
reszt az emberek szívében Isten iránt.  
Mert meg kell érteni, hogy a készítő  
ereje jelesebb, mint az elkészített do-  
logé. És ezért mondja a *Szentírás*, »ha  
megcsodálták – tudniillik a filozófusok –  
erejüket és hatásukat – tudniillik az égnek,  
a csillagoknak és a föld elemeinek – meg-  
kellott volna érteniük, hogy mennyivel ha-

*talmasabb, aki teremtette ezeket»* [Bölcs  
13,4]. És a rómaiaknak írt levélben olvas-  
suk, hogy »Isten láthatatlan dolgaira, örök  
erejére és istenségére, műveiből következtet-  
hetünk» [Róm 1,20]. Ebből a csodálatból  
fakad Isten félelme és tisztelete. Ezért  
szól így a zsoltár: »Nagy a Te neved az



Cornelis Cort: *Szent Jeromos penitenciája a pusztában* (1573)

*erősségben. Ki ne félne téged, népek Kirá-  
lya?»* [Jer 10,6–7]

Harmadszor, e megfontolás révén  
lángra kap az emberek lelkében az isteni  
jószág szeretete. Bármilyen jószág és tökéle-

tesség is oszlik meg a különféle teremtményekben rész szerint (*particulariter*), Benne mindegyik egyetemesen (*universaliter*) egyesül, mint minden jóság forrásában, amint az első könyvben megmutattuk. Ha tehát az emberek elméjét (*animos hominum*) így vonzza a teremtmények jósága, szépsége és édessége, Isten jóságának a forrása maga – gondosan összehasonlítva a jóság patakocskáival, melyek az egyes teremtményekben találhatóak – teljességgel magához vonzza az emberek lángra gyújtott lelkeit. Ezért mondják a zoltárban, »*megvidámitottál engem Uram tetteiddel, és kezeid művein örvendezem*« [Zsolt 91,5]. És máshol az emberek fiairól mondják, hogy »*jóllaknak a te házad bőségével*«, azaz minden teremtménnyel, »*és gyönyörűséged patakjaiból itatod őket, mert nálad van az élet forrása*« [Zsolt 35,9–10]. És a Bölcsesség könyvében mondják némelyekkel szemben, hogy »*jónak látszó dolgokból*«, tudniillik a teremtményekből, amelyek bizonyos részesülés által (*per quandam participationem*) jók, »*nem voltak képesek felismerni azt, aki van*« [Bölcs 13,1], azaz a valódi jót, sőt a jóságot magát, amint az első könyvben megmutattuk.

Negyedszer, ez a megfontolás valamiféle hasonlóságot hoz létre az emberekben az isteni tökéletességgel. Az első könyvben megmutattuk, hogy Isten, önmagát megismerve, minden más dolgot Önmagában szemlél. Ezért tehát a keresztény hit elsősorban Istenről tanítja az embert, és az isteni kinyilatkoztatás fénye által teszi a teremtmények ismerőjévé, hogy az emberben meglegyen az isteni bölcsesség valamiféle hasonlatossága. Ezért mondja az írás, hogy: »*mi pedig mindannyian, akik fedetlen arccal tükrözzük vissza az Úr*

*dicsőségét, az ő képére változunk át*« [2Kor 3,18].

Ezért hát nyilvánvaló, hogy a teremtmények szellemi vizsgálata a keresztény hit kialakításához tartozik.” – Aquinói Szent Tamás (*Liber de Veritate Catholica Fidei contra errores Infidelium seu Summa contra Gentiles* II. 2. II. köt. Róma–Torinó, 1961, Marietti, 115–116. o.)

## A TEREMTMÉNYEK TERMÉSZETÉNEK MEGISMERÉSE KÉPES AZ ISTEN KÖRÜLI TÉVEDÉSEK LEBONTÁSÁRA

„A teremtmények szellemi vizsgálata tehát nemcsak az igazság oktatásához, hanem a tévedések kizárásához is szükséges. Mert a teremtményekkel kapcsolatos tévedések néha elvezetik az embert a hit igazságától, annak következtében, hogy ellentmondásban állnak Isten igaz ismeretével. Ez pedig sokféleképpen megtörténik.

Először is, mivel nem ismervén a teremtmények természetét, annyira félrevezettetnek ebben, hogy azt, ami nem képes, csak más által létezni, első oknak és Istennek gondolják, úgy ítélve meg, hogy a látható teremtményeken túl nincs semmi. Ilyenek voltak azok, akik bármilyen testet Istennek gondoltak, s akikről a Bölcsesség könyvében azt írják, hogy »*a tüzet, a szelet vagy az iramló levegőt, a csillagok körét, a hatalmas vizet vagy az ég világitóit tartották a világot kormányzó isteneknek*« [Bölcs 13,2].

Másodszor azért, mert olyan dolgokat tulajdonítanak a teremtményeknek, amelyek egyedül Istenhez tartoznak. Ez

éppúgy a teremtményekkel kapcsolatos tévedésekből fakad, mert [az ember] nem tulajdonít olyasvalamit a dolognak, ami nem felel meg a természetének, hacsak nem azért, mert nem ismeri a természetét, mintha [például] azt tulajdonítaná az embereknek, hogy három lábuk van. Mivel pedig ami egyedül Istenhez tartozik, az nem felel meg a teremtmények természetének, amint ha valami egyedül az emberhez tartozik, az nem felel meg más dolog természetének. Így tehát az előbb mondott tévedés abból következik, hogy nem ismerik a teremtmények természetét. E tévedéssel szemben mondja a *Bölcsesség könyve*, hogy »a közölhetetlen nevet köre és fára ruházták« [Bölcs 14,21]. Ebbe a tévedésbe esnek azok, akik a dolgok teremtését, vagy az eljövendők megismerését, vagy a csodák működését másnak tulajdonítják mint Istennek.

Harmadszor azért, mert a teremtmények ismerete nélkül elvesznek valamit a teremtményekben működő isteni erőkből. Ez érvényes azokra, akik a dolgoknak két ősokát (*principia*) tételezik, és azt állítják, hogy nem az isteni akarat által, hanem természetes szükségszerűség szerint lépnek elő Istenből, továbbá akik vagy mindent, vagy bizonyos dolgokat kivonnak az isteni gondviselés alól, vagy akik tagadják, hogy [a gondviselés] a dolgok szokásos folyásán kívül működhet. Ők ugyanis mind korlátozzák az isteni hatalmat. Ellenük mondják, hogy »szinte semmit sem tehet a mindenható, úgy vélték« [Jób 22,17] és »erődöt akkor mutatod meg, ha nem hisznek tökéletes hatalmadban« [Bölcs 12,17].

Negyedszer, az ember, akit a hit Istenhez mint végső céljához vezet, azáltal, hogy nem ismeri a dolgok természetét, és ebből következően létrendi fokozatát (*gradum sui ordinis*) a világmindenségben, úgy véli, hogy olyan teremtményeknek alávetett, amelyeknek fölötte áll, amint ez nyilvánvaló azok esetében, akik az emberi akaratot a csillagoknak tulajdonítják, s akik ellen Jeremiás mondja, hogy »ne féljete az ég jeleitől, melyeket a népek félnek« [Jer 10,2]. S azok esetében, akik az angyalokat vélik a lelkek teremtőinek, és az emberi lelkeket halandónak, és bármilyen hasonló módon rombolják az ember méltóságát.

Így tehát nyilvánvaló, hogy hamis azok vélekedése, akik szerint a hit igazsága szempontjából nem érdekes, hogy valaki mit tart a teremtményekről, amíg Istenről megfelelően vélekedik, amint Szent Ágoston elbeszéli a lélek eredetéről szóló könyvében: mivel a teremtményekkel kapcsolatos tévedés – miközben az ember azt gondolja, hogy valamely más [Istentől eltérő] okoknak alávetettek – az Istenről alkotott hamis véleményhez vezet, ez pedig elvonja az emberek elméjét Istentől, akihez a hit igyekszik irányítani őket.

És ezért fenyegeti a *Szentírás* büntetéssel azokat, akik mint a hitetlenek, tévednek a teremtményekkel kapcsolatban, amint a zsoltárban olvassuk: »mert nem értették az Úr műveit és az ő kezének műveit, lerontja őket és föl nem építi« [Zsolt 28,5] és máshol: »így gondolkodtak, de tévedtek« és folytatja: »a szent lelkek méltóságát nem tudják becsülni« [Bölcs 2,21.22].» (Uo. II. 3. 116–117. o.)

*Válogatta és fordította: Stamler Ábel*

*Cornelis Cort: Szent Ferenc stigmatizációja (1567)*







HORVÁTH RÓBERT

## ANYAG ÉS SZELLEM A MŰVÉSZETBEN, A FILOZÓFIÁBAN ÉS TRADICIONÁLIS BÖLCSELETBEN

*Rövid áttekintés<sup>1</sup>*



**TERMÉSZET-VÁLTOZATOK** kiállítás (Műcsarnok, 2016) második termébe lépve egy élmény hasíthat belénk, amit e gondolatban lehet összegezni: „az anyag nem is anyag!” Valóban, a művészet alapvetően vagy legalábbis gyakran különleges módon bánik az anyaggal. Nemcsak használja, hanem olyan fokon megbecsüli, úgy tekint rá, hogy a kezei között – mint Aidan Hart írta (1998) – „átváltozik”, alakon túl jut. Azt is mondhatjuk, nem egyszerűen átlényegül, de visszanyeri azon természetét, ami korábban, évezredekken át többnyire volt.

Korunkban nehéz eljutni az élményhez, hogy „az anyag nem is anyag”. Az anyag–szellem dualizmus, majd az ideológiai materializmus mára teljesen általános *gyakorlati materializmust* eredményezett. A szellemi és az anyagi monizmus közül az alacsonyabb rendű, az anyagi egyedülvalóság elterjedéséhez jutottunk.

Úgy tűnhet, a filozófiák – a művészetekhez hasonlóan – valamiféle luxusok, pusztán alkalmi jelentőségűek. Azonban sokkal jobban befolyásolják az általános társadalmi és a tudományos nézeteket, mint gondolnánk (talán a művészeteknél is inkább). Egy-egy filozófiai nézet, álláspont és tézis olyan filozófusokra is hat, akik konkrétan nem foglalkoznak

azzal, sőt, elhatárolódnak tőle. Idővel kikerül a társadalomba és – immár nem filozófiai nívón – világnézetté, emberek sokaságának megkérdőjelezhetetlen vagy nem tudatosított világnézetelemévé lesz. Történeti értelemben így jutottunk a pozitívizmustól és az ideológiai materializmustól az említett gyakorlati materializmusig, amely „az anyag” feltétlen és tőlünk teljes mértékben független létének „hite” – akkor is, ha valaki gyűlöli a vallást vagy tagadja a materializmust. „Az anyag” tudattól független és feltétlen létének gondolata lényegében egy – mint Martin Lings fogalmazott (1965) – „*modern babona*” (a megsemmisülés babonája után a legnagyobb). Az anyag és a szellem dualizmusa – tegyük hozzá, hogy a rossz, hibás és hiányos szellemdefiníciók mellett – évszázadok óta kísért bennünket, s mint látni fogjuk, nem csupán a filozófiai pozitívizmus vagy a dialektikus materializmus óta. Ha valaki nem is filozofikus alkat, a társadalmi lét számos szegmenséből olyan befolyásokat kap, melyek magatartását dualistává, sőt, többnyire materialistává teszik. Erről persze nem csak a filozófiák és a társadalmi mechanizmusok tehetnek.

Mindazonáltal a művészetek olykor – sajnos egyre ritkábban – fellebbentik



a fátlyat „az anyag” mibenlétét illetően. Egy jó művész számára a vászon, az olaj, a fa vagy a kő *nem* vagy *nem csak* anyag. Nem azért, mert kifejezésbéli, többé-kevésbé magasabb rendű célokat szolgál eszközként, hanem mert a hiteles művész nem is anyagként nyúl hozzá. Természetesen tudja, hogy – mint a papír, a toll vagy akár a billentyűzet – anyagi, testi (vannak masszívan materiális vonatkozásai), hogy anyagnak nevezhető, de nem ez a viszonyulás, nem ez a hozzáállás jellemző rá. Magatartása technikailag sem dualista, hanem szellemi értelemben monisztikus, egységelvű, amely szerint az anyag szellemi eredetű, lecsökkent és alászállított szellemi valóság. Gálhidy Péter *Religio* (2013) vagy *Lux* (2016) című szobra, avagy Menasági Péter *Physise* (2016) nem a fáról mint anyagról szól, hanem arról, hogy a fa és bármi, amit *felületesen* anyagnak hívunk, mi minden lehet és mi minden. A jelen kiállítás számos alkotásának esetében jellemző ez a spirituálisan non-duális attitűd (például Halász Károly: *Hordozható tájkép* [1973], ef Zámbo István: *Felolvasás a búzamezőnek* [1976], Nils-Udo: *Ireland* [2003], Jaakko Pernu: *Gravity* [2013]) – frivol és posztmodern módon természetközponitú munkák mellett.

Kétfajta művészetet ismerünk a művészet szó legteljesebb értelmében. Az első a Teremtésben lakozó isteni művészet – lényegében Isten művészete –, amely egyrészt a látható természeti világban, másrészt a nem csak érzékszervileg látható világban, a sorsban, a gondviselésben, a liturgiában, a hagyományos tanításokban stb. nyilvánul meg. A másik az emberi művészet, az emberé, aki isten-hasonlóságánál, Isten képmására történt



Gálhidy Péter: *Lux* (2018)

teremtettségénél fogva „társteremtő”, s jól vagy rosszul utánozza, imitálja az isteni Teremtést. Jegyezzük meg, hogy az *imitatio* nem egyszerűen és pusztán utánzást jelent. Ma használatos értelmében az utánzás, vallási nyelven kifejezve, a sátni paródiával érintkezik, „Isten majmnak” karikatúrisztikus ténykedéseivel. Az utánzásból könnyen paródia lehet, ezért is be kell látni, hogy a látható természeti világban tapasztalható szépséghez, harmóniához, értelemhez, elementaritáshoz és tragédiákhoz az emberi művészet kiemelkedő sajátosságai sem érnek fel (az *ars* legtágabb értelmében, mint a politika művészetének, a szakrális szellemi tudományok művészetének stb. egysége). Mindazonáltal egy „természethű” festmény sokszor művésziatlenebb, mint azok, amelyek „individualisták”. Ám „*a természetben (...) már minden módszer kialakult, amit az emberi művészet egy-*

általán kitalálhat. Szabadságunk az előre megformált felfedezésében rejlik – alkotó tevékenységünkben hatolunk el a Teremtéshez. A legmagasabb, amit [e tekintetben] elérhetünk, a szép változatlan mértékére történő célzás” – írta Ernst Jünger (1940). Ugyanekkor a cselekvő művészetben éppúgy, mint a szemlélődésben „a szellem igyekszik a részekbe zárt egészet, jelentős alakot elnyerni. Ez rövidítéssel lehetséges (...). Másfelől a hozzátételek is világossá teszik a képet”.

képviselői is követtek és követnek el hibákat a normális egység ellenében. Mindezt egybevéve annyit mondhatunk: semmi értelme „az egész” hangsúlyozásának, ha nem terjed ki, nem öleli fel a részeket; de semmi értelme a részek – például „az anyag” – kiemelésének sem, amennyiben a teljesség rovására történik. Márpedig „a rész” kiemelésének domináns gyakorlata komolyan sérti a holisztikus-transzcendens egészet, amely szervesen tekintett a részletekre. S viszont.



*Menasági Péter: Physis (2016)*

Utóbbi sorok feloldják az *imitatio* és egyéniség, klasszikusság és önállóság, régi realizmus és új realizmus, transzcendentális és immanentalizmus (művészet)elméleti problémáit. Érintik a globális nézőpont és kis gesztus témáját is, beleértve a szintetikus szemlélet kontura analitikus szemlélet tudományos vitáját. Tudománytörténetileg az analitikus módszer került ki győztesen ezen ellentétpárok egyensúlyából. Viszont – igaz, kisebb mértékben – a klasszikus, transzcendentális és szintetikus megközelítések

„Az anyag” helyzete filozófiailag komplikáltabb, mint művészetileg. Szellemmel egyre inkább szembeállított, önálló entitásként jelenik meg a történelem előrehaladtával. Démokritosz (Kr. e. 5–4. sz.) és az „atomisták” elgondolásait nem biztos, hogy minden esetben ebbe a sorba illeszthetjük. Nem teljesen nyilvánvaló ugyanis, hogy „atomjuk” mire vonatkozott. Az anyagszemponturnakozások és a dialektikus materializmus kisajátítási kísérletei ellenére „az atom” egykor a lélekkel is szoros kapcsolatban

állt, nem csupán „az anyaggal”. Galileo Galilei (1564–1642) és az őt legitimáló Isaac Newton (1642/3–1727) már határozatosan hozzájárult „az anyag” abszolúte külső létének feltételezéséhez és világnézeti megerősítéseihez. Ki kell mondanunk, hogy a „szcientizmus”, a tudományelvűség – többnyire, de nem kizárólag a reáltudományokat értve ez alatt – gyökeres leválást jelent a különböző, addig hatást gyakorló tradicionális tudományokról. Nem ellenségességből állapítjuk meg, hanem tényszerűleg: Galilei és Newton „új tudományt” alapított a létező tudások, tudásformák helyett, keresztülhúzva a folytonosság elvét.

Filozófiai síkon René Descartes (1596–1650) Galileinek, majd Newtonnak megfelelő világfelfogással szolgált. Érzései többnyire nem „az anyagról” szólnak, ám a mai napig megerősítik annak tudattól független létét. Ahogy kidolgozta a megismerő, a gondolkozó, a *res cogitans* (lélek, elme, ráció) és a *res extensa*, a kiterjedéssel bíró (test, anyag) elméleti dualizmusát, az nagymértékben előrevetítette a „külső” anyag mindenhatóságába vetett későbbi szuggerenziók érvényesülését. Viszont a mai napig *soha senki nem bizonyította* – mert egyszerűen lehetetlen –, hogy bármely kiterjedéssel, testtel bíró „dolog” (*res extensa*) teljesen kívül esne a gondolkozóként, megismerőként vagy lélekként (*res cogitans*) értelmezett valóságon. Egy másodpercig sem vitatjuk, hogy lehet és van olyan *res cogitans*, amely nem öleli fel a testi kiterjedést (*res extensa*), amely csupán úgy „benső”, személyes vagy saját,

hogy valójában a külvilág, beleértve „az anyagot”, hat rá, de állítjuk – mert megtagadhatatlan –, hogy van és lehet olyan *res cogitans*, elme és gondolkodás feletti tudat, amely mindenfajta kiterjedést és testiséget felölel, magában foglal. A tudatökológiát nem úgy kell érteni, hogy tagadná a tudat azon szintjeinek létét, melyek függenek a külvilágtól, benne az anyagtól. Nem tagadjuk semmiféle külső vagy más létét, csak azt, hogy *abszolúte* „külső” és „más” volna. Azt vitatjuk, hogy



Gálhidy Péter: *Religio* (2013)

a tudat *teljessége* azonos lenne az elméműködéssel és a gondolkozással, melyek az anyag és a kiterjedés létét önmagafölé emelik, kívülre helyezik és önmagukkal szembefordítják. A maga teljességére reflektáló tudat bizonyosan nem tesz ilyesmit. Természetesen léteznek a tudatnak olyan szintjei, amelyeken van „kívül”; ám a tudat teljesség is, amelyen a legnagyobb kiterjedésű dolgok belül találhatóak, s minden, ami benne foglalt, tudati természetű, mintegy tudatból álló, beleértve „az anyagot”. Az anyag meg-

dermedt és megkövült tudat. Akkor is, ha tovább és tovább osztjuk. De minél tudatosabban, önreflektívebben foglalkozunk vele – ahogy a kiterjedéssel vagy a mennyiséggel –, annál kevésbé tudaton kívüli. Nem olyan, aminek csupán tükröződéseit követné a tudat, és amelynek teljesen alá lenne vetve. Ezen igazságot viszont nem kötötték senki orrára: maradt a *res cogitans*ra redukált tudat.

John Locke (1632–1704) továbbvitte a Descartes által kidolgozottakat az anyag–szellem dualizmus vonalán (akinek számára a „szellem” a *res cogitans*szal azonos volt). Tovább folytatta annak a világképnek az építését, amely szerint például a platóni *ideák* nem reális-ontológiai és tudati-transzcendens valóságok, hanem fizikaiak annyiban, amennyiben döntő módon „külső”, testi, anyagi tárgyak ébresztik. Míg végképp meg nem tagadták az ideákat, azokat is „az anyag-

ból” kellett levezetni vagy attól függően tételezni. Locke felállította az elsődleges, másodlagos és harmadlagos tulajdonságok elméletét, amely az újkortól meghatározza a nyugati filozófia menetét. Ennyiben már a „felvilágosodás” előtt szellemtelen, merőben analitikus gondolkozást hívott életre, amely – ahogy ma is történik – kivonta az individuumot, sőt a személyt a transzcendencia és a metafizika közvetlen köréből. Minden létező „*elsődleges tulajdonságai*” geometriai-mechanikaiak: a kiterjedés, a – nem teljesen klasszikus értelemben vett – forma és a mozgás. Ezek lennének bármely entitás számára a legfontosabbak. „*Másodlagos tulajdonságai*” érzületekkel és érzésekkel kapcsolatosak: a színnel, az ízzel vagy a hőérzettel-hőmérséklettel. „*Harmadlagos tulajdonságokká*” csökkennek a mentális, emberi értelemben szubjektív – valójában igen összetett – sajátosságok: a szo-



*Halász Károly:  
Hordozható tájkép (1973)*

morúság, a szépség vagy a melankólia. Az elsődleges tulajdonságok „objektívek és valóságok”. A másodlagos tulajdonságok „egyszerre külsők és belsők”. A harmadlagos tulajdonságok pedig „belső”, „pusztán szubjektív” szintre szállnak alá – legalábbis Locke, majd mások szerint.

Az általánosan uralkodó individualizmus és a pszichológia dominanciája mellett később sem kapott igazán meggyőző magyarázatokat, hogy a szubjektív élmény miért kerülhet csupán a harmadik szintre. Filozófiailag eléggé kézenfekvő, hogy egy be nem vallott, szubtilis objektivizmus és *materializmus* miatt. „Az anyag” léte ma már annyira döntő, hogy még a posztmodern individualizmus sem kerüli el. Összességében minden posztmodern megnyilatkozás – noha be nem vallottan – materialista. Mindenesetre az általános relativitás elméletén kívül, amelyről mindig nehéz megítélni, hogy képviselője burkoltan mennyire „hisz” mégis „az anyagban”, szintén folytatódtak az anyag „tagadásai”. Arne Næss (1912–2009) norvég filozófus, a mélyökológia megalapítója szerint „*anyag helyett beszéljünk »a viszonyok hálójáról«.*” Elmélete értelmében az anyagi dolgok nem mások, mint egy teljesebb háló puszta csomópontjai.

A középkor után született modern nyugati filozófiát megelőző hagyományos bölcséletben – néhány futólag már említett jelenséget leszámítva – nem mutatkozott különösebb érdeklődés a szellemről, a tudattól és ekvivalenseitől elkülönített „anyag” iránt. Arisztotelész

például ezt írta: „*Én anyagnak nevezem, ami önmagában se nem valami, se nem mennyiség, se más olyasmi, amikkel a létezőt szoktuk meghatározni.*” (Kr. e. 4. század) Tehát „*önmagában nem valami*”. Vagyis „az anyag önmagában” teljesen relatív, nagymértékben elméleti absztrakció. Természetesen megint nem arról van szó, hogy semmilyen értelemben, egyáltalán nem létezik. Csupán arról, hogy „az anyag” mindig valamilyen formát felvett módon tapasztalható (hülémorfizmus), önmagában soha. Márpedig a forma egyedül tudatosság révén tapasztalható és megvalósítható, anélkül nem. A tradicionális bölcséletekben – melyek nem egyszerűen filozófiák, a bölcsesség szeretetének formái, hanem tényleges bölcseségek – az anyag nem volt más, mint a tökéletesség passzív aspektusa (például Kínában), avagy Isten passzív, női, anyai (vö. *mater*) arculata. Gyakorlatilag bármi lehet, alakítható. Bármi tekinthető anyagnak, hordozónak. Egy „mágikus”, a *májával* szoros összefüggésben álló létező.

Áttekintésünk szélsőségesen rövid és szimplifikáló. Mégis úgy tűnik, hogy az ember története egy szellemi monizmustól, egységtapasztalattól – mely kizárólag saját magán belül engedte és tűrte meg az anyag–szellem dualitást – a monizmus lehető legprimitívebb formája, a materiális monizmus felé tart: anyagi egységek felé. Korábban „az anyag” is lélek, értelem, tudat és szellem volt. Csakis ezeken belül maradvá különítették el, ha szükséges volt. Éppúgy, mint „a természetet”.

### Jegyzet

<sup>1</sup> Kis gesztusok – globális nézőpont. Műhelybeszélgetések a természetről és a természetfeletről. Műcsarnok előadóterem, 2016. október 8. Az elhangzott előadás írott változata.

NÁTYI RÓBERT

## „S NEM RAGYOG SZENTELT LIGETEK HOMÁLYIN TIBURI FORRÁS” – TIVOLI A MAGYAR FESTÉSZETBEN

*Telepy Károly Tivoli vízesés című képének  
művészettörténeti háttere*



MÓRA FERENC Múzeum Pompeji kiállításának kísérőrendezvényeként megrendezett *Pompeji és a Római Birodalom – Festményeken, grafikákon* című tárlat<sup>1</sup> egyik kiemelt darabja a szegedi múzeum képzőművészeti gyűjteményében található, Tivoli vízesést ábrázoló Telepy Károly (1828–1906) festmény volt.<sup>2</sup> A kép centrumában az Anio folyó mély völgye fölött, a magas meredély ormán, büszkén trónoló Vesta-templom (Tempio di Vesta) látható. A meredek szikláról vadul zuhogó vízesés zabolátlan természeti ereje és az emberi alkotóerőt jelképező antik körtemplom korinthoszi oszlopai a felkelő Nap rózsaszín, narancsos fényében, az idillikus, árkádiai hangulaton túl transzcendentális érzést keltenek a nézőben. A 17. században kidolgozott ideális táj típusát az 1800-as évek végén megidéző alkotás – minden mesterségbeli erénye ellenére – a *plein air* vagy a nagybányai tájpiktúra felől nézve idejémtúlnak tűnhet, de témaválasztása és kultúrtörténeti beágyazottsága miatt mégis figyelmünkre érdemes. A sokszor reprodukált, több kiállításon is bemutatott alkotás kapcsán a 19. századi magyar festők Itália-járásának egyik fontos, to-

posszá rögzült képtémáját, annak művészettörténeti hátterét igyekszem néhány példán keresztül megvilágítani.

Az ezernyolcszázas évek első évtizedeitől hazai alkotóink figyelme fokozott mértékben fordult Itália felé. Ebben az időszakban képzőművészeink közül sokan a nagyhírű olasz akadémiákon (Velence, Firenze, Róma) fejlesztették tovább tudásukat.<sup>3</sup> Az okok között említhetjük a Grand Tour két évszázados hagyománya mellett a magyar nemességnek és értelmiségnek a latin nyelvhez és kultúrához fűződő szoros szellemi kötelekeit is, melyek szerepet játszottak ebben a peregrinációban. A latin nemcsak az országgyűlések nyelve volt a század elején (1844-ig), de a középiskolákban is ezen folyt az oktatás 1825-ig. Az irodalmi párhuzamok mellett a reformkori magyar értelmiség önreprezentációjának meghatározó eleme volt az antikvitás kultúrája, amit a korszakban kibontakozó klasszicista stílus itthoni népszerűsége is fémjelzett.

Európai mintára eme orientáció jellemző példáiként tekinthetünk honi művészeink Itália földjén festett, antik épületeket, romokat bemutató alkotá-



Telepy Károly: *Vízesés Tivoliban*  
(1895, Móra Ferenc Múzeum)

saira. A tanulmányúton lévő alkotók a korízlás követelményeinek megfelelően minden említésre érdemes objektumot (épületek, műemlékek, tájképek) papírra vetettek, illetve lefestettek. Így érdeklődésük homlokterébe került az itáliai kultúra szinte minden fontos korszaka: az antiktól a középkoron keresztül a reneszánsz és a barokk emlékekig. Az ókori római épületek, költői romok szinte kötelezően szerepeltek a repertoárban. Közülük a kitartóak és szerencsések eljutottak Dél-Itáliáig, ahol a már egy évszázada tartó ásatásoknak köszönhetően az európai figyelem fókuszába tartozó Pompei és Herculaneum maradványairól is készítek tanulmányokat.

Az Appennini-félszigeten található töméntelen antik emlék között is kiemelt szerep jutott a Rómától alig harminc kilométerre fekvő Tivolinak,

az ókori Tiburnak. A Campagnán elhelyezkedő, az Anio folyó mellett fekvő kies városka nemcsak fenséges természeti környezetével, hanem a különböző történelmi korszakokban épült látványosságaival az utazóknak, így a festőknek is egyaránt kedvelt kiránduló helye volt. Hadrianus császár nyaralója, Maecenas villája, később a reneszánszban II. Ippolito Este érsek által épített Villa d'Este, nem beszélve az Anio majd száz méter magasságból zuhanó vízeséséről, népszerű célpontnak számítottak. Hozzátehetjük, jóval korábban Horatius is az antik Tibur szerelmese volt, számos versében énekelte meg az ottani táj megrendítő szépségét. „*Et praeceps Anio ac Tiburni lucus et uda / mobilibus pomaria rivis*” („és a futó Anio és Tibur berke s a csörge gyors patakok vize mosta gyümölcsös”) – mondja a költő.<sup>4</sup>



*Id. Markó Károly: Tájkép Tivoli mellett szüretelőkkel  
(1846, Magyar Nemzeti Galéria)*

A késő reneszánsztól kezdve az Örök Városba látogató alkotóknak Tivoli az egyik felkapott témájává vált. Külön tanulmányt érdemelne annak kifejtése, hogy ki mindenki vette ecsetjére a lenyűgöző látványt. Az idézhető példák megszámlálhatatlan sorával találkozunk a világ különböző gyűjteményeiben. Salvatore Rosa (1615–1673), Claude Lorrain (1600–1682), Johann Melchior Roos (1663–1731), Gaspard Dughet (1615–1675), Hubert Robert (1733–1808), Frederick Henry Henshaw (1807–1891) esetleges névsora még felvillantani sem képes, milyen sokféle stílus és szem-

lélet alapján értelmezték és rendszerezték az Európa különböző országaiból érkezők a rendkívüli motívumegyüttes hatására készült benyomásaikat.

Az attraktív település az irodalmárok, költők mellett a romantika zeneszerzőinek is divatos kiránduló helye volt. A harmincas években Hector Berliozt (1803–1869) ejtette rabul a zabolátlan, vad vidék szépsége. Később Liszt Ferenc (1811–1886) – az akkori tulajdonos Gustav Hohenlohe (1823–1896) bíboros hívására – a Villa d’Este visszajáró vendégeként vált a környék rajongójává. A *Vándorévek (Années de pèlerinage)*



zongoraciklusának *Harmadik év* című folytatásában a hét darab közül három a Villa d'Este parkjának szökőkútjairól és ciprusaitól nyert ihletet.

„A napokban Tivoliban jártam, s a legszebb természeti tünemények egyikét láttam. Az ottani vízesések, a romokkal s az egész tájképpel egyetemben, azok közé a jelenségek közé tartoznak, amelyekből lényünk legmélyebb alapjaiban válunk gazdagabbá (...). Egyebet nem mondhatok. Ez már megint a földi dolgok teteje. Van a környéken egy igen bonyolult zuhatag, fölséges hatást kelt.”<sup>5</sup> Írta útinaplója lapjaira az izgatott sorokat a csodálatból áthatott Goethe 1787. június 16-án. Rajztanárával, Jakob Philipp Hackerttel (1737–1807) vázlatokat is felkicccelt a környéken. Ismerjük a költő egyik barna tollal vázolt rajzát Maecenas villájáról.<sup>6</sup> Éppen az ehhez hasonló leírások miatt is, a Grand Touron tartózkodó író *Utazás Itáliában* című kötete az Olaszországot megjárt zarándokok bibliájává vált a következő század folyamán.

Az elődök lábnyomait tapodva, a romantika korában az Itáliát maguknak fölfedező magyarok is sokszor keresték föl a történelmi korok hangulatát őrző, az *Urbs* nagyvárosi zsvajától távoleső helyszínt. Magunk elé képzelhetjük, amint klasszikus irodalmi élményeiket szem előtt tartva, például Berzsenyi *Osztályrészemjének* nagybecsű sorait recitálva: „S nem ragyog szentelt ligetek homályin Tiburi forrás” – a magasztos óda dallamára igazíthatták a magas hegyoldal megmászásától fáradt lépteiket.

Telepy Károly 1852 és 1857 között a nagy múltú velencei akadémia hallgatója volt. Itáliai tanulmányait Csekonics Péter temesi bán finanszírozta.<sup>7</sup> 1857-

ben Róma környékén kirándulgatott, ahol a Campagna ámulatba ejtő vidékének poétikus részleteit örökítette meg. Berchtold grófné bőkezű adományából négy esztendőre tervezte a római időszakot, azonban ez az olasz–osztrák háború miatt másfél évre zsugorodott. Érdemes megjegyezni, hogy ugyanekkor élt a városban Ligeti Antal (1823–1890) és Than Mór (1828–1899) is. Ligeti, mint Markó-tanítvány, és a történelmi hangulatokat őrző tájfestészet egyik jeles reprezentánsa, hatással lehetett Telepy akkori szemléletére.<sup>8</sup>

Telepy hazatelepülve az Itáliában rajzolt korai vázlatait jóval később is felhasználta egy-egy kép kivitelezésénél, így az 1890-es években többször megfestette fiatalkori élményeit. A Móra Ferenc Múzeum képét például 1895-ben fejezte be. A téma népszerűségét, illetve a mester számára kiemelt fontosságát jelzi, hogy egy esztendővel korábban is kivitelezett egy hasonló, bár álló formátumú kompozíciót a vízesésről és a Sibylla-templomról.<sup>9</sup> E vásznán a természetes szikla ormán a mélybevagott folyóvölgy fölött uralkodó kerek Vesta-templom peripterosz csarnokát látjuk.

Telepyt megelőzve a magyarok közül az elsők között Kozina Sándor (1808–1873) – egy kis ceruzavázlat tanúsága szerint – korszakunk elején, 1830. júliusában járt Tivoliban.<sup>10</sup> Mindennek ellenére a téma legnagyobb hatású magyar interpretálója – az Appennini-félszigeten évtizedeket töltő – id. Markó Károly (1793–1860) volt.

Markó 1832-ben érkezett Rómába, ahol a bécsi akadémia volt professzora, a heroikus tájképek Európa-szerte ismert mestere, Joseph Anton Koch (1768–1839)

köréhez csatlakozott. Koch sokat dolgozott Róma környékén, így Tivoli vízését is számos esetben örökítette meg. Tanítványára egyaránt erős hatást gyakorolt a művész stílusa és témaválasztása is.<sup>11</sup> Markónak 1836-ból származik az a Tivolit megformáló kompozíciója, amelyet Bertel Thorvaldsen (1770–1844), a klasszicizmus Canova mellett legismertebb szobrása, az akkori római művészársaság feje vásárolt meg gyűjteménye részére.<sup>12</sup> Három évvel később, ugyanebből a nézetből, csak valamivel távolabbról, újra megfestette a szikla tetején valószínűleg lebegő Sibylla-templom romoktól övezett tömbjét.<sup>13</sup>

Markó ezt követően fiával, ifj. Markó Károllyal (1822–1891) egy az 1840-es évekre datált, közösen készített mitológiai jelenetet ábrázoló képén szinte ugyanebből a nézetből, csak egy kicsit közelebről látunk rá a háttérül szolgáló vízésre, a sziklát uraló antik templommal.<sup>14</sup>

1838 körül festett, Prokrisz halálát szemléltető művén az erdő fái között, az előtérben kibontakozó mitológiai jelenetnek szintén Tivoli impozáns épületei kölcsönöznek az antikvitás szellemiségét felelevenítő háttérrel. Ezen a vásznon a mester változtatott nézőpontján, hiszen a szikla másik oldaláról látunk a cselekményre.<sup>15</sup> Esetünkben az „ideális táj”, arkádiai reminiscenciájával több, mint egy mitológiai történet hagyományos kulisszája. Hiszen Markó éppen Tivoli vidékén talált rá az általa keresett korhű, hiteles hangulatra.

Az 1840-es években, amikor késői stílusára jellemző naplementéinek sorozatán dolgozott, készült *Tájkép Tivoli mellett szüretelőkkel* című kompozíció-

ja.<sup>16</sup> Ebben az esetben a Maecenas-villa monumentális, évezredekkel túlélte, az idővel dacoló ívei a tájat aranyos színekkel beragyogó naplemente meleg fényében adnak nagyszabású háttérrel az előtérben a bőséges szőlőtermést táncos ünnepelő szüretelőkknek. Az ellenfénynek köszönhetően az Anio partján, a lebegő párában táncot lejtő társaságnak az ódon Ponte Gregoriano íve kínál hatásos, romantikus keretezést.

A század folyamán a legnagyobb hazai tekintélynek örvendő Barabás Miklós (1810–1898) hosszú itáliai tanulmányútján Velencétől Nápolyig bejárta a félszigetet. Számos vázlatot készített a lagúnák városának palotáiról, Firenze reneszánsz épületeiről, a *Città Eterna* romos állapotukban is grandiózus antik emlékeiről. Szerencséjére útközben megismerkedett a kiváló akvarellistaként számontartott skót tájképfestő William Leighton Leitch-csel (1804–1883), akitől elsajátította a számára akkor még ismeretlen technika műhelyfogásait. A fiatal művész nagyszerű tanítványnak bizonyult. Oldott, az atmoszférikus hatásokat rögzítő akvarelljei túlmutatnak a konvencionális úti jegyzeteken. A Magyar Nemzeti Galéria könnyed akvarelljének bizonyossága szerint Barabás 1834-ben kereste föl a sziklára épült várost. Egy barlang szájából látunk rá az orom tetején épült Maecenas-villa romjaira, míg a több ágra szakadó víz vad zubbogással zuhan alá a magas sziklákról a szédítő mélységbe.<sup>17</sup>

A következő évben is visszatért Tivoliába, ahol a Hadrianus-villa görög könyvtárának romjait vette ceruzavégre.<sup>18</sup> Majd új nézetből, a völgyből is megörökítette a háttérben a várossal és



*Barabás Miklós: Maecenas villája Tivoliban  
(1834, Magyar Nemzeti Galéria)*

a Vesta-templommal még egyszer a víz-esést.<sup>19</sup>

A történelmi- és oltárképfestőként számontartott Kovács Mihály (1819–1892) 1842-től művészi tanulmányait Velencében folytatta. Utána Róma, illetve Firenze következett, ahol találkozott id. Markó Károllyal. A tapasztaltabb kolléga hatására festészete főlzabadult a korábbi kötöttségek alól. 1844-ben Rómában immár teljesen más értelmezésben gondolkodott a tájfestészetéről, mint előző tanulmányai során. Naplója szerint ő is meglátogatta Tivolit: „*Augusztus havában Tivoliba mentem, táját tanulmá-*

*nyozni. Tivoli (...), hova a civilizáció az ő jótékony hatását még máig sem tudta megszerettetni, igen regényes hely. Az Anio kis folyó magas esése, az ezen vízesés által alakított barlang, Grotta di Siéra, a sybilla templom, melyet Vesta és Hercules templom név alatt is ismerünk, gömbölyű és canellirozott oszlopokkal körített alakjával, a gyönyörű kilátás a római Campagnára sőt, magára Rómára nagy vonzerővel köti magához a művészt*”<sup>20</sup>

Ezt a közvetlen élményt, a sziklán álló épületek összevisszaságával rögzítette az alkotó egyik kis rajztanulmánya, amit Szegedy-Maszák Hugó *A Művészet* 1910-

es évfolyamában publikált.<sup>21</sup> Az arisztokrata gróf Forray Iván (1817–1852) itáliai utazgatásai közben ugyancsak dokumentálta Tivoli épületeit egyik akvarelljén. Romantikus képén a sziklacsúcson az idővel és az elemekkel dacoló Vesta-templom és vadregényes környezete a főszereplők.<sup>22</sup>

A század közepén Libay Károly Lajos (1816–1888) érdeklődését csakúgy, mint Forrayt a Sibylla-templom romja keltette fel. Ezen az úton, 1852-ben – nagyjából ugyanarról a helyről, ahonnan Telepy is szemlélte tárgyat – egy akvarellt szentelt a Maecenas-villa romjainak is.<sup>23</sup> Ez a nézet többek képzeletét megragadta, hiszen id. Markó Károly egyik főművének, a *Tivoli tájkép szüretelő jelenettel* címűnek is ez lesz a nézőpontja. 1854-ben is visszatért Markó a témához, a Kovács Gábor Gyűjtemény nagyméretű festménye ugyanebből a szögből, a folyó partja felől látható.<sup>24</sup>

A 19. század számos magyar festőjéről (Molnár József, Hány Gyula stb.) tudjuk, hogy itáliai barangolásaik közben nemcsak ellátogattak Tivoliba, de alkotások is születtek ottani élményeik hatására, bár ezek közül egyelőre több lappang. A müncheni akadémia tanára, Wágner Sándor (1838–1919) 1899-es Nemzeti Szalonbéli kiállításán szerepelt egy Tivolit ábrázoló olajfestménye.<sup>25</sup> 1880-ban Stech Alajos (1813–1887) piarista tanár akvarell útinaplója alapján szintén járt ott és egy – azóta elveszett – vízfestményt készített a helyszínen.<sup>26</sup>

A század végén, 1894-től itáliai tanulmányúton járó – eredetileg képzőművésznek készülő – Lyka Károly (1869–1965), aki ekkortól fordult egyre inkább a művészettörténeti stúdiumok irányába,

római tartózkodása alatt többször kirándult a városka környékén, amelynek emlékét több rajza is örzi, illetve utazásait felelevenítette későbbi memoárjában. Lyka szinte Markó és a 19. század tájfestői szemével látja Tivolit. Következő sorai ezt tanúsítják: *„kerek fehér oszlopos szentély, melyet Sybilla templomának neveztek el. Görög gondolat, római nyelven. A nagy vízesés sötét szakadéka fölött áll őrt, és nyilván az alatta vonuló homályos árkaad folyosók zezuga s a dörgő víz vad és rejtelmes hangja keltett az emberben olyan érzelmeket, hogy valami démonit, valami rejtelmes földöntúlit lássanak ebben a zugban. A templomocska képét viszontláttam Markó Károlynak egyik rajzán. Az 1830-as években járt itt, amikor még római lakos volt, Tivoliba is ki-kirándult, itt vázoltatott részleteket, amelyekkel utóbb gazdagította festményeit. Idillikus képein, melyek a béke boldog csendjét lehelik magukból, élénk tárta a természet szép szalonját, amelyeket a részletekkel bútorozott be (...). Hat évtized pergett le azóta, s most a templom mellett üldögélve, eszembe ötlött, milyen mérhetetlen távolságba tért mai művésztünk hangoltsága ilyen rövid idő alatt. – Két világhírű magyar művész: Markó és Liszt emléke kísért sétatmon”.*<sup>27</sup>

Lyka pontosan érzékelte, hogy miként változott meg az ízlés a jelzett időszak folyamán. A század utolsó évtizedeiben egyre kevesebb festőnknek nyújtott témát a tiburi Szibilla városa, bár Itália egyik nagy rajongója, Gulácsy Lajos (1882–1932) még a 20. század elején kisebb akvarellek mellett megfestette a Villa d’Este-t, de ettől az időszaktól az évszázados motívum már nem tartozott a művészi repertoár „slágertémái” közé.


## Jegyzetek

- <sup>1</sup> *Pompeji – Élet és halál a Vezúv árnyékában.* Szeged, 2016. június 25. – december 31., Móra Ferenc Múzeum. A kiállítás kíséretétárlata: *Pompeji és a Római Birodalom – Festményeken, grafikákon.* Szeged, 2016, Kass Galéria.
- <sup>2</sup> Telepy Károly: *Tivoli vízesés.* 1895, olaj, vászon, 127x77 cm. Szeged, Móra Ferenc Múzeum (Itsz.: 50.545.1).
- <sup>3</sup> LYKA 1920. BÍRÓ 1954, 531–554. o. BODNÁR 1967. HESSKY–RÓKA 2002.
- <sup>4</sup> [Devecseri Gábor fordítása. In Quintus Horatius Flaccus: *Összes versei.* Budapest, 1961, Corvina /Kétnyelvű klasszikusok/, 70–71. o. – *A szerk.*]
- <sup>5</sup> GOETHE 1961, 306. o.
- <sup>6</sup> *Maecenas Villája Tivoli mellett.* 1787. június 16. Ceruza, barna toll, papír. Klassik Stiftung Weimar, Graphische Sammlungen (Itsz.: GGz/941). ENDRÖDI-ZWICKL 2006, 4–9. kat., 79–80. o.
- <sup>7</sup> TELEPY 1961, 177–178. o.
- <sup>8</sup> TELEPY 1968, 558. o.
- <sup>9</sup> Telepy Károly: *Vízesés Tivoliban a Vesta-templommal.* 1894, olaj, vászon, 117,5x80 cm. Budapest, Villás Galéria, 44. aukció, 93. tétel.
- <sup>10</sup> HESSKY–RÓKA 2002, 82. o.
- <sup>11</sup> SZVOBODA DOMÁNSZKY 2004, 8. o.
- <sup>12</sup> Id. Markó Károly: *Olasz hegyvidék, háttérben Tivoli látképe.* Olaj, vászon, 34x45,8 cm. Koppenhága, Thorvaldsen Múzeum (Itsz.: B. 173).
- <sup>13</sup> Uő: *Tivoli vidéke (Olasz táj).* 1839, olaj, vászon, 63x84,5 cm. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria (Itsz.: 3066). BODNÁR 1982, 82. o. IX. kép. SZVOBODA 2004, 32. kép.
- <sup>14</sup> Id. Markó Károly és ifj. Markó Károly: *Mitológiai jelenet Tivoli mellett.* 1840-es évek, olaj, vászon, 33x49 cm. Budapest, Virág Judit Galéria és Aukciósház, 13. Aukció, 51. tétel.
- <sup>15</sup> Id. Markó Károly: *Alkonyi fények Tivoli mellett (Prokrisz halála).* 1838 körül, olaj, vászon, 28x40 cm. Budapest, Kieselbach Galéria, 17. aukció (2001). SZVOBODA 2004, 31. kép.
- <sup>16</sup> Uő: *Tájkép Tivoli mellett szüretelő jelenettel.* 1846, olaj, vászon, 116x163 cm. J. l. k.: C. Markó p. Flor. 1846. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria (Itsz.: 76.32 T). BODNÁR 1982, 87. o. XI. kép.
- <sup>17</sup> Barabás Miklós: *Maecenas villája Tivoliban.* 1834, akvarell, ceruza, papír. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria (Itsz.: 1903-96). SZVOBODA 1985. kat. 20. HESSKY–RÓKA 2002, 59. és 76. o. III. színes kép.
- <sup>18</sup> Barabás Miklós: *A görög könyvtár romjai Hadrianus villájában.* 1835, ceruza, akvarell, papír. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria (Itsz.: 1954-5169). SZVOBODA 1985, kat. 29. HESSKY–RÓKA 2002, 44. és 77. o.
- <sup>19</sup> Barabás Miklós: *Tivoli látképe szerelmespárral.* 1835, akvarell, papír, 23,5x31 cm. Budapest, Kieselbach Galéria, 29. aukció (2005. október 11.), 48. tétel.
- <sup>20</sup> KOVÁCS 1992, 39. o.
- <sup>21</sup> SZEGEDY-MASZÁK 1910, 259. o.
- <sup>22</sup> Forray Iván: *Tivoli.* Akvarell, papír, 23x31,5 cm. Budapest, Kieselbach Galéria, 5. aukció (1998. szeptember 25.), 216. tétel.
- <sup>23</sup> HESSKY–RÓKA 2002, 70. o. XIV. színes kép.
- <sup>24</sup> Id. Markó Károly: *Tivoli.* 1854, olaj, vászon, 75,5x102 cm. J. j. l.: C Marko App 1854. Budapest, Kovács Gábor Gyűjtemény, ID: 000048.
- <sup>25</sup> NEMZETI SZALON 1899, 12. és 62. tétel.
- <sup>26</sup> KÖVESDI 2001, 372. o.
- <sup>27</sup> LYKA 1970, 100–115. o.

### Irodalom

- BÍRÓ 1954 – Bíró Béla: Magyar művészek Olaszországban a 19. század első felében. In *Művészettörténeti tanulmányok. A Magyar Művészettörténeti Munkaközösség Évkönyve 1953*. Budapest, 1954, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 531–554. o.
- BODNÁR 1967 – Bodnár Éva: *Magyar festők Itáliában*. Kiállítási katalógus. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria – Debrecen, Déri Múzeum, 1967.
- BODNÁR 1982 – Bodnár Éva: *Id. Markó Károly (1791–1860)*. Budapest, 1982, Corvina.
- ENDRÓDI–ZWICKL 2006 – Endrődi Gábor, Zwickl András (szerk.): *Luthertől a Bauhausig. Nemzeti kincsek Németországból. A Magyar Nemzeti Galéria és a Konferenz Nationaler Kultureinrichtungen kiállítása*. Budapest, 2006, Magyar Nemzeti Galéria /A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai 2006-3/.
- H. SZILASI 1998 – H. Szilasi Ágota: Olaszországi akvarellképek 1830–1848 között Kovács Mihály és pályatársai életművében. In *Agria XXXIV. Az Egri Múzeum Évkönyve – Annales Musei Agriensis*. Eger, 1998, Dobó István Vármúzeum, 349–400. o.
- GOETHE 1961 – Johann Wolfgang Goethe: *Utazás Itáliában*. Budapest, 1961, Magyar Helikon. Rónay György fordítása.
- HESKY–RÓKA 2002 – Hessky Orsolya, Róka Enikő: *Pittori ungheresi in Italia 1800–1900. Aquarelli e disegni dalla raccolta della Galleria Nazionale Ungherese*. Budapest, 2002, Galleria Nazionale Ungherese di Budapest, Accademia D'ungheria In Roma /Galleria Nazionale Ungherese di Budapest 2002-2/.
- KÖVESDI 2001 – Kövesdi Mónika: Stech Alajos művei a tatai Kuny Domokos Múzeumban. In *Komárom-Esztergom Megyei Múzeumok Közleményei 8*. Tata, 2001, Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat Múzeumainak Igazgatósága /Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat Múzeumainak Közleményei 8/, 361–382. o.
- KOVÁCS 1992 – Ludányi Gabriella (sajtó alá rendezte és a bevezetőt írta): *Kovács Mihály önéletrírása*. Eger, 1992, Heves Megyei Múzeumi Szervezet /Studia Agriensia 12/.
- LYKA 1920 – Lyka Károly: Magyar művészek Rómában a XIX. század első felében (Artisti ungheresi a Roma nella prima metà dell'Ottocento). In *Az Országos Magyar Szépművészeti Múzeum Évkönyvei*. II. köt. Budapest, 1919–1920, Országos Magyar Szépművészeti Múzeum, 67–80. o.
- LYKA 1970 – Lyka Károly: *Vándorlásaim a művészet körül*. Budapest, 1970, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata.
- NEMZETI SZALON 1899 – *Wagner Sándor rajzainak, tanulmányainak és festményeinek gyűjteményes kiállítása*. Nemzeti Szalon, 1899. szeptember 21. – október 30. Budapest, 1899.
- SZABÓ 2000 – Szabó Júlia: *A mitikus és a történeti táj*. Budapest, 2000, Balassi Kiadó.
- SZEGEDY-MASZÁK 1910 – Szegedy-Maszák Hugó: Kovács Mihály. *Művészet* (Budapest) IX. évf. (1910) 6. sz. 250–260. o.
- SZVOBODA 1985 – Szvoboda D. Gabriella (szerk.): *Barabás Miklós akvarelljei*. Kiállítási katalógus. Budapest, 1985, Magyar Nemzeti Galéria.
- SZVOBODA DOMÁNSZKY 2004 – Szvoboda Dománszky Gabriella: *Markó*. Budapest, 2004, Corvina.
- TELEPY 1961 – Telepy Katalin: Telepy Károly száz év előtti Olaszországi vázlatkönyveiről. In *A Magyar Nemzeti Galéria Közleményei III*. Budapest, 1961, Magyar Nemzeti Galéria, 177–178. o.
- TELEPY 1968 – Telepy Katalin: Telepy Károly, a magyar táj romantikus festője. In *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1966–1967*. Debrecen, 1968, Debreceni Déri Múzeum /Debreceni Déri Múzeum kiadványai 9/, 545–613. o.

## A MEGCSONKÍTOTT VALÓSÁGEGÉSZ A MAI EMBER TAPASZTALATÁBAN ÉS GONDOLKOZÁSÁBAN\*

Z EMBER, AKI tisztában van létesült és létesülő mivoltával, ahogy eljövendő halálával is, magát feltételnek alávetettként és feltétlenként tapasztalja, előre megformált és önmagát formáló létezőként az időben. E tekintetben, Goethével szólva, „*bevésett forma, mely élve bontakozik ki*”, s így időtlen mérték, platóni értelemben vett alak.<sup>1</sup> Ezért van az embernek történelme, ám ő nem történet, vagyis nem emelkedik fel és hanyatlik le teljesen a létesülés és elmúlás áramlatában. Individuumként, fajhoz és nemzetséghez tartozó létezőként birtokolja a történelmet, és tud róla.

Ám a történeti és időbeli élet e tapasztalata, valamint a róla alkotott tudás kibontakozáson ment keresztül az emberi történelem folyamán. A történelem előtti korban, továbbá azokban az időszakokban is, melyek a történelemben kibontakozó magaskultúrákat megelőzték, az idő tapasztalata sokkal kevésbé volt határozott, mint az ifjú történelmi korszakokban, és az eredeti vagy korai kultúrákban kevésbé volt tiszta, mint a magaskultúrákban.

Ennek oka, hogy az ember először nagymértékben a világvalóságtól körülvéve tapasztalta meg magát. Bizonyos értelemben még közel állt más élőlényekhez, s összehasonlítható volt velük, mivel

ezek is mélyen a világ egészének tudattalanul zajló létösszefüggésébe ágyazottak, sőt, a növények helyhez kötött lényeként sokkal erősebben, mint az állatok, utóbbiaknál pedig az egyszerű szervezetek magasabb fokon, mint a differenciáltak. E tekintetben az emberi tapasztalat és tudatosság útját kezdetben egy idegen meghatározottság kellett, hogy jellemezze: a világegésznek és az ember számára tudattalanul zajló létösszefüggésének titokzatos hatalmai és erői által való meghatározottság – mely hatalmak és erők még ma sem egészen átláthatóak.

Az ember csupán fokozatosan képes elkülöníteni magát e szimbiózistól, ahogy anyjától a gyermek. Magának az emberi tudatnak is történelme van. Ez alapvetően abban áll, hogy az ember szép lassan rájött, miként szabadítsa ki magát a természet, a számára tudattalanul élő valóság öleléséből. Az a titokzatos hatalom tette ezt számára lehetővé, mely e valóságegész minden egyéb erejét és megjelenését is oly módon rendezte el, hogy felismerhetővé váljanak a kozmosz, a föld és az ember történelmében és jelenében. A mindennek alapjául szolgáló princípium, az isteni ősök, az isteni hatalom, avagy az istenség kérdését érintjük itt – és hogy miként kormányozza az általa teremtett és alakított világot.

E megszabadulással egyenlő folyamatot a számunkra ismerős tudatos személyes én állapotára történő fokozatos ébredésként jellemezhetjük, mely a mi időérzékelésünk szerint sok évezredet vett igénybe. A processzus, amit az ember, pontosabban az emberi tudat történelméből kiolvashatunk, egy idegen meghatározottságtól s így a világ- és valóságegésszel való csaknem teljes összeolvadástól, a tudattalanul beteljesített élettől a tudatosan leélthez vezet, végül pedig a tulajdonképpeni individuum önmeghatározásához. A lépések visszakövethetők az ókori Kelettől Egyiptomon, Perzsián, Iónián/Hellászon, Rómán, a keresztény korszakon és a modern időközön keresztül jelenünkig.

A teljes folyamat nem szenvedhet hiányt egy meghatározott teleológiában. Összehasonlíthatónak tűnik az organizmusok időbeli egymásra következésével a földön. Ezeknél is megmutatkozik egy megszabadulásra irányuló tendencia, mégpedig a térhez és helyhez kötöttségtől, mely nagyobb a növényeknél, mint az állatoknál, ám a felsőbbrendű állatoknál is nagyobb, mint a korai embernél.

Azzal, hogy az ember megkezdte és végbe is vitte emancipációját a létezés öleléséből, szükségszerűen szakadás következett be – ahhoz hasonlóan, mint amikor szétrobban egy kör – ember és valóság között: az Én és a világ, a szubjektum és az objektum szétválása. Az eredeti egységet, melyben az összes többi élőlény továbbra is létezik, az emberben felváltotta egy kettősség, a világ és az ember, objektum és szubjektum e kettősségéből ugyanakkor a jelenségek sokaságának felismerése támadt számára, mely sokaságot tudatosan tapasztaló

szubjektumként immár képes volt egyre növekvő megkülönböztetéssel érzékelni. Így tudott és kellett dialógusba lépnie a valósággal. A valóságegész az egyéni jelenségek csaknem zavarba ejtő bőségével állt vele szemben. Csupán a fokozatosan erősödő reflexió tette lehetővé számára, hogy felismerje: ez a látszólag zűrzavaros sokaság a hasonlóság bizonyos fokozatait mutatja, mely típusok szerint elrendezhető, és úgy tűnik, végül visszakövethető a teremően aktív isteni szellem egységébe.

A világ és az ember közti párbeszéd feltárt még valamit: mindkettejük individuális és személyes struktúráját.<sup>2</sup> E struktúra az ember vonatkozásában nyilvánvaló, a világ és jelenségei vonatkozásában azonban inkább rejtett. Legtisztabban az emberhez legközelebb álló állatoknál jelenik meg. Ám minden jelenségben tetten érhető, folyókban, hegyekben, tájakban is. Ezért ad az ember mindegyiknek saját nevet. Fizikai kapcsolata az állatokkal, fákkal, alacsonyabb növényekkel és az összes többi jelenséggel megfelel egy szellemi-lelki viszonyoknak, melynek különböző fokai és árnyalatai vannak. E tekintetben a világ minden alakja beszélni is képes az emberrel. Nem utolsósorban ez az alapja az emberiség mint mikrokozmosz (ember) és makrokozmosz (világ) elgondolásának.<sup>3</sup> Így az ember a valóságegész öleléséből történő megszabadulását követően sem idegen a világban – nincs nyoma kitaszítottságának –, hanem állandó párbeszédet folytat az elemekkel és a természeti jelenségekkel. Minél eredetibbek és ember által még el nem torzítottak mindeme világjelenségek, melyekkel az ember találkozik, annál érthetőbben képesek feltárni az isteni ősforrást, melynek itt-létét és így-létét kö-



szönheti. Ahogy az általános és az egyedi összefonódik a világ különböző, mégis hasonló jelenségeiben, úgy fonódik össze az isteni és a nem-isteni/teremtett/profán. Egyfelől az ember gyakran nem tudja, mennyire emberalakú/antropomorf módon lát és ítél meg mindent, másfelől gyakran már nem is sejti, mennyire kozmosz-, sőt istenalakú/teomorf ő maga és a világegész manifesztációi; mivel az istenség/Isten folyamatosan jelen van a világban és az emberben.<sup>4</sup> Isten e jelenléte, immanenciája megfelel transzcendenciájának, melyről csupán a zsidó-keresztény kinyilatkoztatásból tudunk valamit, nem pedig a valóságról való gondolkozásból.<sup>5</sup> Az istenség képe, akár Istenként, akár *daimónként/numenként* képzeljük el, így spontán áll a világból az ember elé: elemekből, fellegekből, hegyekből, kőből, fából vagy állatból, esetleg magából az emberből. Itt rejlik egy istenkép lehetőségének és létrejöttének alapja.<sup>6</sup>

A világ vagy a valóságegész ezért nem zárt és elérhetetlen nagyság volt a felébredő és felébredett emberi tudat számára, hanem nyitott, vagyis az emberi felfogás részére létrehozott és az emberhez szóló. E párbeszédet a következő legkorábbi alapreakciók válthatták ki az emberi lélekben: a világ sokrétű, ám egyszerre rendezett jelenségei és a mindennek alapját alkotó ritmika feletti csodálat.<sup>7</sup> A ritmikát a minden jelenségben benne rejlő szabályosságok, valamint a feszültség és polaritás magaslatai és mélységei eredményezik, mint a nappal és éjszaka, az évszakok és az állatöv, élet és halál, létesülés és elmúlás rendszeres váltakozása. Az e látványba beágyazott lét megismeréséből következik a valóság egészétől függő érzése, vagyis azoktól az erőktől vagy

erőtől, mely által a valóságegész lehetővé vált és fennmaradt. A tudat emancipációjának későbbi fokán következett be az önbirtokló és öntükröző szellem felismerése vagy felfedezése, a reflexió, avagy az igazság megtalálásának lehetősége, ahol az igazság a megismerés képességének a valóságra és annak rendezettségére való adaptációjaként jelent meg.

A valóságegész és megértése minden esetben az ember történetileg kondicionált és közvetített lelki-szellemi tapasztalathoz kötött maradt és marad. Hogy e tapasztalatnak története van, azt a gondolkodás változásának mindmáig felismerhető és leírható folyamata, valamint a képi formaalkotás útja bizonyítja: ez a kezdeti mágikus és vallási struktúrától – mint amilyen a fétisé és a korai isten- és kultuszképeké – az esztétikai művészeti rendszerekhez, és végül korunkban a három említett lehetőség felbomlásához vezetett.

A magaskultúrák kezdetén, a törzsek és népek nagy szellemi vezetőinek, a vallásújítóknak és vallási gondolkozóknak az idején a valóság még valami másként jelent meg, mint aminek a modern, nagymértékben technicizált és gazdaságilag meghatározott ipari kor „tömegembere” tapasztalja. A kivételesen hosszú ideig fennálló időszakot, mely az önmagát absztrakt elképzelésekben és tudományokban kifejező kort megelőzte, a valóság világkenti tapasztalata jellemezte, mely istenek, szellemek és démonok uralma alatt állónak mutatkozott, akik szóban és alakban, hangban és epifániában jelenítették meg magukat, ama kor hite szerint egészen az egyes kiválasztott halandókkal való testi egyetültségig. A valóságegész mindenkori része-

ire vonatkozó profán elképzeléseknél és fogalmaknál régebbiek a mágikus-vallási tapasztalatokból származó isten- vagy démonnevek, amelyeknél a *numinát* tekintették az őket megillető területek urainak.<sup>8</sup> Időben és principiálisan a vízről – melyet milétozi Thalész (Kr. e. 600) az ősanynak tekintett<sup>9</sup> – alkotott elképzelést megelőzte Ókeanosz isten, akit Homérosz az istenek – mármint az ifjabb istenek – eredetének és „mindenek ősförrásának” hívott.<sup>10</sup> A ’víz’ fogalmánál ősbibek a források elnevezései, a nimfák és a vizek más istenségeinek nevei.<sup>11</sup> A föld görög neve, Gaia, és az égre vonatkozó Uranosz, még nem fogalmak, hanem istennevek. Így tükrözi a nyelv története a gondolkodás útját a szakralitásból a profanitásba.

Az emberi szellem megismerésünk számára elérhető legősibb korszakát, a mitikus vagy mágikus-vallási kort egyedül a racionálisan/irracionálisan működő isteni-démoni vagy numinózus erők tapasztalata határozta meg. A titokzatos, megdöbbentő összvalóság meghatározó kifejezéseiként jelentek meg. Így eme egységesebb életérzés, tapasztalat és gondolkodás jellemezte kor emberei eleinte egységként érzékelhették azon területeket is, melyek a mitikus-történelmi és a történelmi időben különváltak evilággá és túlvilággá. A szent és a profán, az „Ez” és az „én” akkoriban egymáshoz sokkal közelebb lakozott, nagymértékben érintették, vagy akár át is járták egymást. Az egyik terület, nevezetesen az isteni és démoni hatalmaké, lehetővé tette a másik, az emberi átsugárzását. Az isteni megnyilvánította magát, s emberként jelent meg; ám az ember is istenivé válhatott, akár Istenhez is emelkedhetett.

Ezt fejezte ki az ’istenember’ görög elképzelése.<sup>12</sup>

Epheszosi Hérakleitosz (Kr. e. 6. század vége) filozófiája logikai paradoxonjaival valószínűleg a tudatosság korai görög fokának eme tapasztalatát, képzelését és gondolkodását fogalmazta meg; így kijelenti: „*A halhatatlan balandó, a balandó halhatatlan, ez éli annak halálát, az halja ennek életét*”. Vagy: „*A többség mestere azonban Hésziodosz. Azt vallják róla, hogy a legtöbbet tudja, aki [pedig] azt se tudta, mi a nappal és mi az éjszaka. Mert a kettő egy.*”<sup>13</sup> „*Minden egy*” – ez Hérakleitosz legáltalánosabb kijelentése a valóságegésről:<sup>14</sup> ha minden egy, akkor mint ilyen, a kiterjedés nélküliként elgondolt pontban teljesedik be, vagy a körben, melynek kezdete kerületének minden pontján egyben a vége is, illetve amely egymástól való elválasztottságukban egyikről sem tud, ám éppen ezért kiterjedt pontként úgymond feltételezi és meg is köti a teret és az időt. A körben mindent önmagaként körülfogó isteni „uroborosz” kígyó szimbóluma, ami farkát a szájában tartja, képileg fejezi ki ezt az üzenetet, mely már a mítoszban megjelent.<sup>15</sup> Hérakleitosz mondata, a „*minden egy*” (ἐν τὸ πᾶν / *hen to pan*) talán a valóságról alkotott eme alapvető tudás első fogalmi megragadása.

Amit az elme a történelem és a tudomány diszkurzív gondolkodásának, az analízisnek a korában szétválaszt, azt az értelemnek mint a bölcsesség hordozójának ismét össze kell kötnie a valóság által követelt egységbe. A paradoxon gondolat-alkotása – melyet logikailag ellentmondásként lehet jellemezni – és a negatív teológia/filozófia képesek a korábban logikailag szétválasztott visszakötésének

ezen irányába mutatni.<sup>16</sup> E tekintetben a tudomány szükségszerűnek tűnik, ám nem az emberi gondolkodás végső céljaként, hanem egy meghaladandó átmenetként, mely aztán ismét rálátást nyit az isteni Egyre, az isteni egységre. Mikor az ókor gondolkozói hangsúlyozzák minden érzékileg adott és szellemileg feldolgozott jelenség összefüggését – így a sztoikus-platonikus filozófus, Poszeidóniosz a szíriai Apameiából (kb. Kr. e. 135–51) a „mindenek együtt-érzése” (*συνπάθεια των πάντων / szümpatheia tón pantón*) tanításával –, ez a gondolkodás még a bölcsesség tudománnyal szembeni dominanciáját mutatja.<sup>17</sup> Poszeidóniosznál az emberi szellem szintetizáló ereje még túlsúlyban volt szétválasztó erejével szemben.

Az emberi tudat számunkra még érthető legrégebb korszakát továbbá az jellemezte, hogy az egyén mint egyén sokkal inkább be volt kötve csoportjába, családjába és törzsébe, mint később. Ahogy az ember csupán igen fokozatosan bontakozik ki a világgal való kötelékéből, épp így lép ki családi, csoport- és társadalmi kötelékéből is. Az emberi szellem eme ébredése a történelemben úgyszólván lökésről lökésre ment végbe, és minden esetben a szellemi tapasztalat új szintjét alkotta meg. Egy számunkra még feltárható korai ébredés hozta el a mitikus kort: ahogy a legrégebbi mítosz mindegyiknek a kollektív tapasztalat kifejeződése volt, úgy a mítosz-történelemben és az ahhoz kapcsolódó legrégebbi történetírásban már egyre inkább az egyénben és az egyén irányában differenciálódó tudat fejlődött ki.

Egy további, az individualitás felfedezésével összefüggő felébredés nem jöhetett volna el egy külső/belső impul-

zus, az inspiráció vagy általánosabban a kinyilatkoztatás befogadásának eszméje nélkül. Egy ilyen kinyilatkoztatás az individuumokhoz szólt, és további individuációhoz járult hozzá. Egyesek immár érezték a hívást, hogy kilépjenek társadalmukból, az „Ez”-ben megkötöttek köréből: ők azok, akiket az istenség szólított, és mindenekelőtt, akik megnyitották az utat az eredeti és korai kultúrától a magaskultúráig. E férfiak és nők kiválasztottak, elhivatottak, Isten barátainak és szent embereknek éltek meg magukat, akik arra rendeltettek, hogy családjuk, törzsük, népük tanítói és vezetői legyenek. Ezek az egyének, akik a lélek és a szellem adományait az istenektől kaptak tekintették, hozzáférést adtak rájuk bízott embereknek a világalósághoz. Ez azonban mindenekelőtt az istenek és szellemek uralmát jelentette számukra. Így már a népek korai időszakától ismerünk olyan alakokat, akik vallási-politikai tanítóként és vezetőként jelentek meg. Hellászban ezek voltak a névről ismert sámánok, bölcsek, gyógyító-bölcsek és költő-dalnok-próféták, ahogy a szent királyok is, akik ugyanakkor törvényhozók, papok, az üdv közvetítői, csakúgy, mint filozófusok.<sup>18</sup> Ők adták a társadalomnak – egy szakrális társadalomnak – a vallási és erkölcsi élet törvényeit, s megtanították a világegész valóságára. Akkoriban az erkölcs még sok tekintetben magán viselte a mágikus-vallási vagy mitikus tapasztalat jeleit. E tény a népek különböző erkölcsisége bizonyította, amit már a görög tudósok észrevettek, akik a preszókratikusok ideje óta racionális módszerekkel dolgoztak, gyűjtöttek és vetettek össze. A *nomina barbarikában* (*νόμινα βαρβαρικά*) foglal-



*Marcantonio Raimondi:  
Apollón a Parnassoszon, körülötte  
múzsák és híres költők (1517–1520)*

ták egybe „a népek különböző szokásait és hagyományait”, s ezzel együtt a számukra elérhető népek más-más erkölcsiségét is.<sup>19</sup>

Ha a perzsa mágusok a vérfertőzést anyával, nővérrel és lánnyal rendjük kiáltóságának tartották, akkor ezt sajátos mágikus-vallási vagy mitikus világtapasztalatuk és e tapasztalatból fakadó világnézetük alapján tették. A népek szokásai és hagyományai egy időben bontakoztak ki e tapasztalattal és értelmezéssel. A törvények, szokások és hagyományok e mágikus-vallási és mitikus gyökérezete a korai történeti időkben még mindenütt átragyog. Csupán a homéroszi kor óta változott meg a fokozatosan emancipálódó profán racionalitás újonnan felfedezett fényében, mely elkezdett különbséget tenni vallás és etika között.

Az emberi szellem történelmileg még nagyjából leírható folyamatában, így mentalitás- és szellemtörténetében megmutatkoznak azok a szintek, melyek elvezettek napjaink csaknem kizárólag analitikus, technikailag-gazdaságilag meghatározott tapasztalás- és gondolkozásmódjáiig. Itt egy olyan folyamat ment végbe, mely csak azok számára látható, akik hajlandók áttekinteni az eredeti ókori kultúrák és a magaskultúrák kibontakozását Babilontól Perzsián, Hellászon, Rómán és a különálló Izraelen keresztül napjainkig.<sup>20</sup>

Egy pillantás bizonyos görög filozófusokra és tudósokra megmutatja, hogy a profán mentalitás és az ennek megfelelő világértelmezés nem a modern idők vívmánya. A konfliktus a sok tekintetben másként gondolkozó perzsákkal jelen-

tős befolyást gyakorolt itt; a mágusok és Zarathustra vallása ugyanis magasabb fokú absztrakciót képviselt, és elfordulást az érzékibb antropomorfizmustól, mely felismerhető a korai görögök és legtöbb szomszédjuk – ideértve az egyiptomiakat is – vallási elképzeléseiben. Az elemek, különösen a tűz és a víz tiszteletével az iráni mágusok elfordultak a népek körében uralkodó antropomorfikus és teriomorfikus, valamint a növényyszerű istenségektől is, és egy energikusabb vagy dinamikusabb, így érzékileg kevésbé megszilárdult Isten-elképzelés felé hajlottak. A tűz és víz elem ugyanis absztraktabb hatalomhordozók, összehasonlítva mondjuk a szent fával, a fétissel vagy az istenképmással. Vajon nem hatottak a perzsa *magoi* Thalészre, hogy a vízben, és Hérakleitoszra, hogy a tűzben találta meg a világegész központi őanyagát/ősprincípiumát?<sup>21</sup> Lehetséges, hogy az ión filozófusok, akik a szellem fokozatos átalakulásában és kibontakozásában a maguk részéről megnyitották az utat az absztrakció és a fogalmiság felé, a *magoi* nézeteiből indultak ki. Eme absztrakt vallási-filozófiai elképzelések és saját mitikus vagy mágikus-vallási hagyományaik összeütközése eredményeként, úgy tűnik, az ión filozófusok körében kipattant a világ profán értelmezésének, a logosznak a szikrája. Így Iónia Perzsia határvidéként termékeny talaj lehetett, melyen a fogalmilag legbefolyásosabb szellemiség máig ható következményekkel lépett elő.

Az európai szellemiség másik gyökere a régi Izrael, az egyetlen, világtól független teremtő, fenntartó és megváltó Istenre vonatkozó elképzelésével. A görög filozófia létrejötténél, melynek alapfeltevése, úgy tűnik, a világ fogalmi értelmezése,

ahogy az számunkra nem csupán jól ismert, hanem egyenesen kötelező, további idegen befolyások is érvényesültek. Ezt igazolják mindenekelőtt az orfikusok a létesülés princípiumának hangsúlyozásával Phanész és Erósz alakjában, és a püthagoreizmus a számok és arányok tanításával, csakúgy, mint a lélekvándorlás hitével. Mindenesetre Ióniában, azután Dél-Itáliában találkozunk először egy olyan szellemi mozgalommal, mely forradalmasította az addig érvényes elképzelést, s melynek hatása – néha gyengébben, néha erősebben – máig tart.

Ahogy napjainkban látjuk, e szellemi mozgalom, mely az itáliai reneszánsz, a reformáció, a felvilágosodás, a pozitívizmus és a historizmus óta egyre erősödött, a valóság teljes deszakralizációjához és profanizálásához vezetett, egészében és a részterületeken is. Csúcspontja a jelen vezető európai-amerikai civilizáció hite az ember korlátlan autonómiájában és egy új teremtés kivitelezhetőségében e feltételezeten autonóm ember kegyelméből. Csupán annyi a kérdés, hogy ez a görög gondolkozók és tudományuk által megkezdett folyamat, mely csak a zsidó-keresztény hit és eszkatológiai cél elképzeléseinek bekötésével tett szert átütő erőre, ám melyben a valódi keresztény hit elfajzott, igazságot szolgáltat-e a világnak és az embernek?

Valóban az a szent sorsa, hogy teljesen elnyelje a profán, vagy a szent inkább a valóság egy rétege a profán és a hozzá kapcsolódó hasznosság és célszerűség mellett vagy helyesebben felett? Nem tételezi-e fel a profán a szentet, csakúgy mint a test a szellemi lelket, továbbá a titok és a kinyilatkoztatás nem egyetlen valóság két nézőpontja-e, mely mindig feltárja, majd ismét elrejtje magát? Nem több-e a

valóságegész és éppúgy az emberi egyén és a világ minden egyes jelensége, mint kémiai-fizikai-matematikailag leírható folyamat? Máskülönben lemondhatnánk a világ vallási és szellemi értelmezéséről. Itt emlékeztetni kell Auguste Comte-ra (1798–1857) és az emberi kibontakozás három szintjével kapcsolatos teóriájára, melyek állítólagosan az igazsághoz vezetnek: ő a szociológia és a pozitivizmus keretei közt kifejtett magyarázatában az első szintet teológiai-vallásos, a másodikat metafizikai, a harmadikat és végsőt pozitivistatudományos foknak tekinti.<sup>22</sup> Ez a Comte szerint utolsó szint diadalmaskodik a mi korunkban – ám a részt adja ki egésznek.

Ezzel az értelmezési kísérlettel elmentben, mely az alsóbbtól a felsőbbig haladó fejlődés értelmében vett pusztal előrehaladás jegyében áll, inkább úgy kellene tekintenünk, hogy a vallás és a tudomány, a hit és a tudás nem időben követik egymást, hanem a valóságegész mindig létező, ám különböző területeit, rétegeit vagy felületeit célozzák, s igyekeznek választ adni rájuk. Az egyetlen valóságegész – mellyel szembenéz az ember, s melyben ugyanakkor benne is áll, mely körülfogja őt, és melyet szellemileg mindig csupán hozzávetőlegesen képes megragadni – marad a vallás/hit alapja, csakúgy, mint a tudományé. Ama tényre, hogy a tudomány önmagában nem képes elégségesen feltárni és átláthatóvá tenni e valóságegészt, bizonyítékul szolgál valamennyi kibontakozott művészet, a törvény és az etika, s mindennek alapjaként a vallás szerves és nélkülözhetetlen jelenléte. A feszültséget a világ tudományos kisajátítása és uralma, valamint a vallási, etikai és esztétikai világertelmezés között

nem megszüntetni kell, hanem elviselni, még ha e szellemi területek és a velük összefüggő lelki-szellemi tapasztalatok közötti határok folyamatosan változnak is a szellem- és kultúrtörténet során. Az emberi kultúra és szellem Auguste Comte által hibásan felvetett három szintje, melyek nem csupán követik, hanem felváltják és eltörlik egymást, inkább az ember máig megismert három lehetősége a világgal való találkozásra és egyensúlyba kerülésre, sőt adott esetben megbékélésre.

A 19. század végétől azonban a valóság e három megközelítési és szemléleti módjának együttműködése súlyosan összezavarodott. A Martin Heidegger által leírt „*technika tombolása*” minden nappal egyre inkább megmutatkozik nem csupán Európában és Amerikában, hanem Japánban és Délkelet-Ázsiában is.<sup>23</sup> Nem utolsósorban ennek kifejeződései az új magasházak Kuala Lumpurban. Ide tartozik a versenysport is, mely az érzékeny mérőműszerek és ilyen módon a mindenkor versengés tisztán mennyiségi vizsgálata nélkül nem lenne lehetséges. E technicizálódás eredményeként sokan alig képesek kapcsolatot teremteni és építeni a világ vallási tapasztalatával és egy ennek megfelelő teológiai-filozófiai létszemlélettel. E lelki-szellemi egyoldalúságból következik kultúránk zűrzavara és széthullása, s vele a napjaink emberére leselkedő veszély, ami már a késő középkor és a reneszánsz óta megmutatkozik, ami a 18. század egyoldalú filozófiai felvilágosodásán keresztül a mi évszázadunk pozitivizmusához és technikai civilizációjához vezetett, s ami ma napról napra egyre jobban fenyegeti az embert a maga valódi emberségében, eltorzítja őt, és lelki-szellemi, valamint testi betegségekbe taszítja.

Az ókor városkultúrájának hanyatlása, mely eredetileg a világ kozmoszát fejezte ki, az antik, középkori és újkori városkultúrából kinövő intézmények, életrendek széthullása – ideértve a szokásokat is – az élet növekvő monotonitását hozta magával, amiről Stefan Zweig már évtizedekkel ezelőtt panaszkodott.<sup>24</sup> Ebben egy lelki-szellemi egyoldalúság jeleit ismerhetjük fel, s vele a korábban gazdag lélektáj pusztulását. Így az embert egyre inkább fogságba ejti életének automatizálása; a csábító média áldozatává válik, mely hazug képvilágával tovább bomlasztja. A régi szimbólumokat, melyek az eredetileg vallási kultúrából nőttek ki, reklámelemmé laposították a politikai vagy akár gazdasági lélekstratégiák és pszichológiák szolgálatában. Ezekben az ember többé nem önmagában vett célként jelenik meg, hanem a gazdasági termék eladásának alárendelt céltábla. Napjaink csaknem mindent meghatározó gazdaságának jelszava a profit, vagy divatosabban megfogalmazva a „haszonmaximalizálás”. A kultúra és a képzés immár a gazdaság csatlósaivá váltak. E folyamat vége az ember teljes eltörlése az ember és automatái által.

Miután a 18. század vége óta egyre egyoldalúbban alkalmazott technika megkezdte a föld kifosztását és beszenyenyezését, most, mivel szinte semmi sem maradt a természetben, az ember elleni támadás következik. Elkövetőből önmaga áldozatává lesz, aki szenved, sőt, kétségbeesik magától és a világtól. Nietzschehez/Zarathustrához hasonlóan az ember most egyszerre tűnik magányos vadásznak és vadnak.<sup>25</sup>

Az élethez és az időhöz hasonlóan egyik történelmi folyamat sem fordítható vissza és nem is állítható meg, így ez

a kultúrtörténeti folyamat sem, mely a mágikusan-vallásosan meghatározott őskultúráktól és a nagyobbreszt még mindig vallási lenyomatú magaskultúráktól napjaink profán technikai civilizációjáig vezetett. Azonban azzal, hogy képesek vagyunk leírni a menetét eddig, az emlékező visszapillantásban tudatára ébredünk benső szabadságunknak, s adott esetben akár más irányt is adhatunk neki, vagy legalább kiegészíthetjük. Ebben áll jelen feladatunk, nevezetesen felismerni és megújítani az ember lehetőségeit, melyeket a civilizáció fejlődése elhomályosított és elrejtett, s melyek a létezésbe foglaltak. E lehetőségeket tárja fel a maguk bőségében és teljességében a föld népeinek sok vallási, bölcseleti és művészeti hagyománya a kezdeti és a magaskultúrákban.

Kultúrateremtő létezőként az embert a kezdetektől bizonyosan nem csekély mértékben érdekelte, hogy az ugyanakkor őt fenyegető titokzatos erők közepette fenntartsa magát. Az önbiztonság és a világalom mindig is célja volt, ám nem az egyetlen. A vallások örökké egy másik, ettől különböző célt jelenítettek meg: ama erők vagy erő tisztelétét, mely minden élet és halál mögött és előtt, minden fenyegetés, katasztrófa és üdv mögött és előtt áll. A kibontakozott népi és természeti vallások megerősítik a valóságégsz erőinek eme tisztelétét, az égítetekét, az elemekét és a természet egyéb birodalmainak megnyilvánulásait. A zsidók, keresztények és muszlimok új típusú prófétai kinyilatkoztatás-vallásai bizonyítják, hogy mindez az egyetlen, világtól független, transzcendens teremtő, megőrző és megváltó Isten. Minden vallásban tetten érhető a tisztelet kimutatása eme erő vagy erők iránt, melyek ősiőbbek az embernél, nagyobbak és

titokzatosabbak az emberi képzelőerőnél és gondolkozásnál, és az ember világának okai, meghatározói és fenntartói.

Ahogy az ember megfeledkezett önmagának mint menny és pokol, racionalitás és racionalitásfeletti, illetve -alatti között álló létezőnek a korlátairól, egy rosszul felfogott – mivel határtalannak tekintett – autonómiára tett szert, amely végül az ürességbe és sivatagba vezette, vagyis a föld, a kultúra és önmaga elpusztításához.

Napjaink eme autonómiára törekvése megmérgezi a nemek közti kapcsolatot is. Látni kellene, hogy a nemiség mélyen a világba ágyazott. Nem véletlen, hogy az istenek világa, mely sokféle erőarculatában tükrözi a világegészt, férfi és női istenségekből áll. Ám ha a természeti és népi vallások istenei a világegész aspektusai és részei,<sup>26</sup> s ezek az aspektusok és részek kapcsolódnak egymáshoz, hogy e kölcsönösségben és összefonódásban lehetővé tegyék a világegész ritmushoz kötött harmóniáját és szimmetriáját, és nemzve-szülve mindig új, megfelelő formákat hozzanak létre, akkor nem engedhető meg az egyik nem abszolúttá tétele, sem pedig a kártékony viaskodás vagy küzdelem az egyik nem másik feletti uralmáért. Ehelyett minden ilyen torzulást kultúránkon vagy civilizációnkon belül helyre kell állítani a világegészt meghatározó és egymással összefonódó női és férfi erők fényében. Sem az önmagában álló női, sem a tőle elválasztott férfi nem elégséges önmaga számára, hanem itt – ahogy mindenütt az egymással feszültségben lévő ellentétpároknál – a cél az, hogy a pólusokat megfelelően egymáshoz vezessük. A szembenálló pólusok – ebben az esetben a férfi és a női

– egymásra utaltságát az antik mítosz a kozmikus „szent menyegző” képében és Héphaisztosz illetve Arész és Aphrodité kapcsolatában fejezte ki.

A mítoszteremtő kor emberei ilyen kiegyensúlyozott megoldást találtak, mivel párbeszédbe kezdtek a világ erőivel. Valójában az ember nem idegenként élt egy ismeretlen és vele szemben ellenséges világban. Inkább a világ és törvényei benne jutnak el önmagukhoz, vagyis ébrednek tudatra. A kölcsönhatás, mely minden valóságot hordozó és meghatározó, egymással szembenálló erőt jellemez, így a világ és az ember közti kapcsolatot is kijelöli. E tekintetben egy megfelelő kozmológiának ugyanakkor megvilágító antropológiának is kell lennie, és megfordítva. Ahogy az igazi kultúra újjászületett, emberiesített természet, úgy az ember csak akkor értelmezi magát helyesen, ha ama valóság fényében teszi, ahonnan származik. Biztosan van itt egyfajta kör vagy körforgás, mely megfelel a hermeneutikai körnek. Ám az ember teremtményként, teremtett létezőként szükségszerűen e körhöz kötött. Ami ugyanakkor az istenség átléphetetlen határát is jelenti, és ezzel a delphoi Apollón mondására emlékeztet: „*Ismerd meg önmagad!*”, vagyis hogy ember vagy, nem pedig Isten.<sup>27</sup>

Jelenlegi szellemi és lelki állapotunk e meghatározásában, melyet a szellem- és mentalitástörténet által, valamint teológailag és filozófiailag nyertünk, az a lehetőség rejlik, hogy újragondoljuk és ismét felfedezzük a vallási realitást, melyben az ember mint teremtmény mindenkor él. Ha ismét tudatosítjuk, hogy mindazt a jót, boldogság- és üdvözöt, amik vagyunk, és amit teremtünk, az egész világvalóság hittal megközelíthető, soha



sem teljesen elérhető, mindig titokzatos személyes forrásának köszönhetjük, ezzel elnyerjük az utat az emberi szabadság és egyfajta boldogság felé is. Ez az út képes megszabadítani minket a gazdaság és politika technikai ügyintéző-szervezetének: a robotoknak és az automatáknak a szövetségéből. A „technikai ügyintéző-szervezet”, a „robot” és az „automata” nem csupán e megnevezések által meghatározott realitások, hanem anyagságukon túl a lélekbe hatolnak, uralják eszméit és szavait, csakúgy, mint erkölcsi meggyőződéseit és döntéseit. A gép ember feletti uralmának negatív hatása okozza az érzések és a nyelv elleketlenedését, s még inkább az egyén személyes kapcsolatának megszűnését a valóság egész négy megha-

tározó területével – azzal, ami ő maga, ami alatta van, ami mellette áll, és ami fölötté uralkodik –, melyek mindegyikünkkel szemben nap mint nap követeléseket támasztanak, anélkül, hogy a mai embereknek akárcsak a többsége ezt a követelést észrevenné és teljesítené.<sup>28</sup> Mindenekelőtt azt, hogy nyitva kell tartani a kapcsolatot az istenihez és a szenthez, a titokzatoshoz és a világegész mélyéhez vagy magasához – melyről a kultúrtörténet mértékadó szellemei tanúskodtak – nem csupán a gondolkozásban, hanem az érzésben és a tapasztalásban is. Platón és Goethe – utóbbi a *Prométheusz* utáni életszakaszában – két kiemelkedő szellem azok sorában, akik az isteniről tanúságot tettek köztünk.

*Fordította: Németh Bálint*

### Jegyzetek

- \* A szerző 1999. szeptember 25-én Filzmoos-ban, a *Gesellschaft für Ganzheitsforschung* éves közgyűlésén és baráti találkozásán tartott előadásának átirata.
- <sup>1</sup> Goethe: *Urworte. Orphisch, Daimon*. In E. Trunz (szerk.): *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe*. I. köt. München, 1988, Deutsche Taschenbuch Verlag, 403. o.
- <sup>2</sup> Michael Schmaus: *Sachhafte oder personhafte Struktur der Welt?* In H. Kuhn, H. Kahlefeld, K. Forster (szerk.): *Interpretation der Welt. Festschrift Romano Guardini zum 80. Geburtstag*. Würzburg, 1965, Echter Verlag, 693–700. o.
- <sup>3</sup> Wolfgang Speyer: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*. II. köt. Tübingen, 1999, Mohr Siebeck /Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 116/, lásd a „makrokozmosz” és a „mikrokozmosz” szavakat a szójegyzékben.
- <sup>4</sup> Lásd Goethe: *Maximen und Reflexionen*. In E. Trunz (szerk.): *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe*. XII. köt. 5. kiad. Hamburg, 1963, Christian Wegner, 530. o. 1220. maxima: „Az ember sohasem ragadja meg, mennyire antropomorfikus” – ami csupán az egyik oldalát hangsúlyozza az emberi lénynek.
- <sup>5</sup> Abraham P. Bos: „Immanenz und Transzendenz” szócikk. In *Reallexikon für Antike und Christentum*. XVII. köt. Stuttgart, 1994, Anton Hiersemann, 1041–1092. o.
- <sup>6</sup> Hermann Funke: „Götterbild” szócikk. In *Reallexikon für Antike und Christentum*. XI. köt. Stuttgart, 1981, Anton Hiersemann, 659–828. o.
- <sup>7</sup> Wolfgang Speyer: *Religionsgeschichtliche Studien*. Hildesheim–Zürich–New York, 1995, Georg Olms /Collectanea 15/, xiii. o., lábjegyzet (irodalom).
- <sup>8</sup> Walter Pötscher: *Hellas und Rom*. Hildesheim, 1988, Georg Olms /Collectanea 21/, 49–69. o. („Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode”), 70–84. o. („Person-Bereichdenken und Personifikation”) és 85–89. o. (Utószó)

- <sup>9</sup> Hermann Diels (szerk., ford.), Walther Kranz (szerk.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. I. köt. 6. kiad. Berlin, 1960, Weidmann, 11. A 12., 76–77. o.
- <sup>10</sup> Homérosz: *Iliász*. 14. ének 201. és 246. sor.
- <sup>11</sup> Vö. Martin Ninck: *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*. Darmstadt, 1967<sup>2</sup>, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- <sup>12</sup> Hans Dieter Betz: „Gottmensch II. (Griechisch-römische Antike und Urchristentum)” szócikk. In *Reallexikon für Antike und Christentum*. XII. köt. Stuttgart, 1983, Anton Hiersemann, 234–312. o.
- <sup>13</sup> Hermann Diels (szerk., ford.), Walther Kranz (szerk.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. I. köt. Id. kiad. 22. B. 62. és 57., 162. és 163. o. [Hamvas Béla fordítása. Lásd uő: Hérakleitosz 131 mondata. In uő: *Az ósök nagy csarnoka III*. H. n. 2005, Medio Kiadó, 335. és 345. o. – *A szerk.*]
- <sup>14</sup> Uo. 22. B. 50., 161. o.
- <sup>15</sup> Josef Rohringer: *Uroboros. Studien zu einem antiken Zeit- und Kosmosymbol und seiner Rezeptionsgeschichte*. Salzburg, 2000, Diss.
- <sup>16</sup> Josef Hochstaffl: *Negative Theologie*, München, 1976, Kösel.
- <sup>17</sup> Wolfgang Speyer: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*. Tübingen, 1989, Mohr Siebeck /Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50/, lásd a „szümpatheia-elgondolás” szót a szójegyzékben.
- <sup>18</sup> Hans Dieter Betz: i. m. 238–287. o.
- <sup>19</sup> Wolfgang Speyer, Ilona Opelt: „Barbar” szócikk. In *Reallexikon für Antike und Christentum*. I. kieg. köt. Stuttgart, 1992, Anton Hiersemann, 811–895. o., ezen belül különösen 821–823. o.
- <sup>20</sup> Vö. Bernhard Kilga: *Der Mensch im Bewußtseinwandel*. Bécs–Köln–Graz, 1986, Böhlau.
- <sup>21</sup> Így Vitruvius megjegyzi (*De Architectura* 8. 1.): „A hét bölcs közül a milétoszi Thalész a vizet hirdette mindenek princípiumaként, Hérakleitosz a tüzet, a magoi papjai pedig a vizet és a tüzet.” („De septem sapientibus Thales Milesius omnium rerum principium aquam est professus, Heraclitus ignem, Magorum sacerdotes aquam et ignem.”)
- <sup>22</sup> Hans-Ludwig Ollig: „Comte” szócikk. In *Lexikon für Theologie und Kirche*. II. köt. 3. kiad. Freiburg, 1994, Herder, 1288. hasáb.
- <sup>23</sup> Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. 1 rész. 3. kiad. Pfullingen, 1967, Neske, 5–36. o., ezen belül különösen 33. o.
- <sup>24</sup> Stefan Zweig: Die Monotonisierung der Welt. *Neue Freie Presse* (Bécs) 21690. sz. (1925. január 31.). Uő: *Begegnungen mit Menschen, Büchern, Städten*. Berlin–Frankfurt, 1955<sup>2</sup>, S. Fischer, 155–162. o.
- <sup>25</sup> Friedrich Nietzsche: *Dionysos-Dithyramben: „Zwischen Raubvögeln”*. In K. Schlachta (szerk.): *Friedrich Nietzsche: Werke*. II. köt. München, 1977<sup>2</sup> 1250. o. „Ó, Zarathusztra / legádázabb Nimród / Még mindig Isten legifjabb vadásza / a gonosz nyilvánveszeje! / Most / önmagad üzve / önmagad áldozata / önmagadba fűrődva”.
- <sup>26</sup> Lásd Walter Pötscher: i. m.
- <sup>27</sup> Felirat a delphoi Apollón-templomon. Vö. Pierre Courcelle: *Connais-toi-même de Socrate à saint Bernard*. I. köt. Párizs, 1975, Études augustiniennes. Hermann Tränkle: *Γνωθι σεαυτον*. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des delphischen Spruchs. In Joachim Latanz, Günter Neumann (szerk.): *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*. XI. köt. Würzburg, 1985, Ferdinand Schöningh, 19–31. o.
- <sup>28</sup> Wolfgang Speyer: Christliche Ehrfurcht vor dem Leben und antike Scheu vor Leben und Tod. In uő: *Religionsgeschichtliche Studien*. Id. kiad. 125–140. és 194. o.

KEVIN RICHTSCHEID

## IMAGINÁLIS ÖKOLÓGIA\*

*„Nem szabad ugyanis hódítóként járnod.  
Nem kell akarnod mindennek nevet adni.  
A dolgok mindent elmondanak magukról,  
ha csendben odafigyelsz rájuk,  
átadva magad nekik, akár egy szeretőnek.”*

Henry Corbin<sup>1</sup>

**N**APJAINK VILÁGÁBAN, ahol a környezetvédelemmel kapcsolatos mozgalom az 1960-as évek óta huzamos növekedésnek indult, sajnálatos módon igen kevés gondolatot szánnak arra, pontosan milyen is annak az ökológiai ügynek a teljes természete, amelyért oly szenvedélyesen küzdenek. Rendszerint úgy vélik, mivel lakóhelyünk a Föld, mindenáron meg kell óvnunk, s noha megőrizni e bolygót, melyet Isten felügyeletünkre bízott, egyike az elképzelhető legméltóbb ügyeknek, túlságosan is gyakran esünk abba a hibába, hogy elmulasztjuk felismerni azt, ami a Földön túl létezik, valamint elismerni a láthatatlan világok létét és kapcsolatát az anyaggal. Miközben a környezetvédő mozgalom igyekszik megóvni a természet és az anyagi világ szépségét, sokféleségét és csodáját, felmerülhet az emberben a kérdés, vajon nem bizonyulna-e gyümölcsözőbbnek e törekvés, ha azt is rendszeresen figyelembe vennék, ami mindezt felülmúlja, azaz amiből a hagyományos kozmológiák szerint az anyagi világ származik vagy kiárad, ami annak valódi gyökere és princípiuma.

Még ha folytatjuk is küzdelmünket ökológiai fennmaradásunkért – és semmi esetre sem tagadnánk ennek az ügynek a jelentőségét –, érdemes megállni egy pillanatra és fontolóra venni, milyen is pontosan ez a természet, amit oly féltőn óvunk. Az ökológiai mozgalom maró kritikájaként *Yuga* című könyvében Marty Glass rámutat, hogy „a természet eltűnik, amikor »anyaggá« és »adattá« lesz. Minként az egész világ. Ugyanis az »anyag« és az »adat« külsőlegesek, »odakint vannak«. Semmi sem lehet azonban valóságos »odakint«. Nincs semmi »odakint«. A valóság az, ahol a belső és a külső egyek.”<sup>2</sup> Jóllehet ez csupán perspektíva kérdése, rámutat a természetet pusztán anyagi jelenségként meghatározók és a természet hagyományos definíciója közötti alapvető különbségre is, utóbbi ugyanis élő jelenlétként tekint a természetre, mely az isteniben gyökerezik, és általa áthatva belőle töltekezik. Hogy képesek legyünk túllátni az anyag(i) korlátain, pillantásunkat ide kellene vetnünk, ahol a belső és külső összeér, ahol a fizikai világ megnyílik ama világoknak, melyek bennünk és körülöttünk, minden dolog körül vannak, s

amely világok által a természet felruház-  
tatik igazi étellel és „valósággal”, ahogy  
Glass mondja. Főleg arra a területre fóku-  
szálunk, amelyet újabban az angolban az  
*imaginal* szóval illetnek, ahol a test átszel-  
lemül és a szellem megtestesül.<sup>3</sup> A szubtilis  
formák e közties birodalma az, amely az  
érzékkel felfogható és az intelligibilis  
[értelemmel felfogható] világok között  
létezik, s amelyet először pillantunk meg,  
amikor tekintetünket felfelé és befelé for-  
dítva arra irányítjuk, ami túlmutat a min-  
ket körülvevő anyagi létezésen.

„A tényleges érzékfeletti valóság fel-  
fogására való képtelenségünk abból  
fakad, hogy túl nagy jelentőséget  
tulajdonítunk az érzékelhető való-  
ságnak.”<sup>4</sup>

Mi is ez tehát pontosan? A kifejezést  
Henry Corbin alkotta meg, aki az arab  
'*álam al-miszál* vagy '*álam al-khajál* kife-  
jezéseket a latin *mundus imaginalis* avagy  
az angol *imaginal world* kifejezésekkel  
adta vissza. Corbin a perzsa filozófiai és  
misztikus hagyományt tanulmányozva  
olyasvalamire bukkan, ami Nyugaton  
fokozatosan elveszett, miután 869-ben  
egy zsinat megszüntette az ember hagyó-  
mányos háromosztatú, szellemre, lélek-  
re és testre történő felosztását. E vesz-  
teség, úgy vélte, a középkorban még  
véglegesebbé vált, különösen miután a  
Nyugat Averroës, a muszlim Ibn Rusd  
racionalizáltabb arisztotelianizmusát vá-  
lasztotta, és elvetette a perzsa bölc-  
s, Avicenna avagy Ibn Szína platonikus  
angelológiáját. Perzsiában viszont, mi-  
ként a muszlim világ többi részén is, Ibn  
Szína filozófiája bizonyult maradandóbb-  
nak és fejtett ki nagyobb hatást a filozó-

fiai hagyomány további kibontakozására.  
Angyalokra vonatkozó tanításában és an-  
nak további kifejtéseiben az imaginális  
birodalom mindig fókuszban maradt  
olyan későbbi muszlim bölcselek műve-  
iben, mint Szohravardí, Ibn al-'Arabí és  
Mollá Szadrá, míg Nyugaton kezdtek  
fokozatosan tagadni és elfeledni. Mikor  
Corbin eredeti nyelven tanulmányozta e  
filozófusok és misztikusok műveit, meg-  
kellett alkotnia a *mundus imaginalis* ki-  
fejezést annak érdekében, hogy európai  
nyelveken is visszaadhassa azt, amiről  
beszélnek.

Corbin felismerte, hogy a kortárs  
nyugatiaknak e világról szólni magá-  
ban rejti a veszélyt, hogy összetévesztik  
azt a képzelet világával, ami számukra  
a fantázia és a valószerűtlen képzelgések  
birodalmát jelenti. Felismerte, hogy az  
imaginális éppoly valós, mint az anyagi  
– ha nem még inkább –, s fokozatosan  
kialakított egy erről való beszédmódot,  
ami azóta eléggé elterjedt, abban ugyanis  
nehéz kételkedni, hogy létezik az a konk-  
rét valóság, amire utal, még ha nem is  
lehet térképen megmutatni vagy anyag-  
orientált érzékeinkkel megragadni. Ám  
pontosan ilyen az imaginális természete,  
ugyanis érzékelése olyan képességet igé-  
nyel, amit Corbin *aktív imaginációnak*  
nevezett, s az utóbbi hét- vagy nyolcszáz  
esztendő során e képesség csak sorvado-  
zott a nyugati emberiség nagy részében,  
kétségtelenül mellözöttsége és semmibe  
vétele miatt.

Az imaginális világ hétköznapi észle-  
lésünk érzéki világa és az angyal-lelkek  
érezékfeletti világa között helyezkedik el.  
Az e világról való tudomásunk révén va-  
gyunk képesek felismerni, hogy a min-  
ket körülvevő anyagi testek princípiuma

vagy archetípusa magasabb szinteken található, továbbá felismerhetjük az e szinteken átragyogó princípiumokat, melyek ezáltal olyan valóságok szimbólumaivá lesznek, amik meghaladják őket mint egyéni létezőket. Az imaginális világ nem csupán lehetővé teszi, hogy felismerjük az anyagi jelenségek szimbolikus minőségeit, hanem ez ad értelmet a próféták látomásainak, a misztikusok tapasztalásainak, a feltámadás és az eszkatológia eseményeinek;<sup>5</sup> az érzékelésre való képzetelenségünk bizonyára segít megmagyarázni a velük kapcsolatos szkepticizmust, mely olyannyira elterjedt a modern világ nagy részén. Elismerni az imaginális világ létezését, és megnyitni magunkat az érzékelésre az aktív imagináció felélesztése által: ezek az események harangozzák be egy imaginális ökológia kezdetét az individuumban a kortárs világban.

Az aktív imaginációval való érzékelés képességének elsajátítása révén kezdjük tehát felismerni a dolgok szimbolikus minőségeit, s válunk képessé arra, hogy megnyíljunk az általuk jelképezett valóságok számára, azokra a valóságokra, melyeken keresztül kapcsolódnak és egyesülnek a létezés más birodalmaival. Amint ezt megtanultuk, megkezdődik az érzékelés átalakulása, mi pedig elkezdjük látni, hogy az imaginális világ nem egy hely – abban az értelemben, hogy be tudjuk azonosítani hollétét –, hanem inkább ez az, ami kijelöli a dolgok helyét.<sup>6</sup> Felismerjük, hogy az anyagi tulajdonképpen csak a szellemin belül létezik, legalábbis bizonyos perspektívából, s e felismerés mély jelentőséggel bír az ökológiai tudatosság szempontjából, mivel arra ösztönöz, hogy elismerjük: anyagi környezetünk valami hatalmasabbnak a

része. Ráébredünk, hogy amit látunk és mérni tudunk, semmi esetre sem a kezdete és vége annak, akik s amik vagyunk, s hogy a létezés más szintjei is elérhetőek azok számára, akiknek van szemük a látásra. Hiszen pontosan ebben áll az aktív imagináció szerepe, hogy felfedje e rejtett valóságokat, hogy érzékelje az anyagit meghaladó birodalmakat.

„A Földet nem gyógyítja meg valamiféle társadalmi újjászervezés vagy változtatás a technológiában, amely nem képes a természet világát másként kezelni, mint merő kvantitást, amellyel ügyesen kell gazdálkodni az emberi igények kielégítésére, legyenek azok valóságok vagy csupán kitaláltak. Minden ilyen jellegű intézkedés kozmetikázás csupán, amely szükségképpen felületi kezelést jelent.”<sup>7</sup>

Mielőtt továbblépnénk, fel kell tenni a kérdést, miért van szükség imaginális ökológiára? Útmutatóként ismét Marty Glass szavait hívjuk segítségül, aki azt mondja: *„Az erdők, folyók és hegyek, a Természet egésze, mind eltűnt örökre (...). S mindez azért, mert valami elenyészett bennünk. Az emberiség, amely képes megtapasztalni az erdőket, felfedve őket örökkévalóságuk tudatában a Szívben, már nincs többé (...). [Am princípiumuk] valójában sosem tűnt el, igazából semmi sem tűnik el örökre, mindig itt van, legbelül, örökkön örökké, a megnyilvánulásból visszavonulva majd újra visszatérve, Örök Életként (...). Megjelenik, a megnyilvánulásból visszahúzódik Istenben való örökkévalóságába, majd újra megjelenik.”*<sup>8</sup> Az emberiség, amiről Glass azt mondja, képes felfedni



*Szeráf (mozaik,  
Hagia Sophia)*



az erdőket, ahogyan a Szív örökkévalóságában léteznek, az az emberiség, amely tudatában van az imaginálisnak, és rendszeresen hozzá is fér. Am ahogy az idézet második felében emlékeztet minket, a hozzáférés lehetősége örökké fennáll, az imaginális ugyanis mindig ott van, akár tudatában vagyunk, akár nem. Ontológiai valósága megelőzi az anyagi valóságot, és természetesen létezése nem függ attól, tudatában vagyunk-e vagy sem. Az imaginális egy magasabb síkon létezik, s alighanem felfelé fordul fennmaradása érdekében, nem pedig lefelé, mifelénk – a PrINCÍPIUMHOZ ugyanis közelebb áll, mint mi. Részben ezért van az, hogy szükségét érezzük az imaginálissal való kapcsolatunk megőrzésének, s e kapcsolatot itt fejtegetjük. A jelentősége számunkra mindenekelőtt abban áll, hogy e birodalomra vonatkozó tudásunk fenntartása révén vagyunk képesek emlékezni azokra az ideákra és inspirációkra, melyekből az isteni kegyelem adományaként a maguk eredeti, archetipikus tisztaságában részesülünk, nem pedig saját „képzelt” ideáinkként arról, hogy mit is jelentenek ezek, ahogy az idők során kibontakoznak, eltávolodva attól, ahogyan eredetileg áthagyományozódtak.

Igazából ez az imaginális birodalom aligha törődik az olyasféle világi fogalmakkal, mint az 'ökológia' vagy a 'kihalás'. Valószínűleg az érdeklődésünkre sem tart igényt. Az imaginális ökológia magának az imaginálisnak a kedvéért teljességgel felesleges. Arra azonban szükség van, legalábbis részünkről, hogy megőrizzük tudatosságunkat irányában, továbbra is ismerjük el és tanuljunk meg hozzáférni, valamint dolgozni a benne talált formákkal és archetipusokkal.

Az imaginálisnak talán nincs szüksége ránk, nekünk viszont szükségünk van rá. Amint bizonyosan szükséges egyfajta anyagi ökológia földi otthonunk, vagy legalábbis jelenlegi emberi létmódunk megóvása érdekében, ugyanúgy szükségünk van az imaginális ökológiára, lelki és szellemi egészségünk és jóllétünk megőrzése miatt. Ha a valósággal kapcsolatos látásmódunk megkeményedik, ha folytatódik azon képességünk elvesztése, hogy a dolgok külső formái és megjelenése mögé lássunk, s továbbra sem veszünk tudomást az imaginális világ jelentőségéről, akkor e korlátoltság bármely elképzelhető fizikai következményénél sokkal nagyobb veszélybe kerülünk.

E veszély, mely kikerült a látókörünkől, amint kizárólag a dolgok külső formáira kezdünk összpontosítani, nem más, mint hogy elveszítjük a kapcsolatot imaginális gyökereikkel. Az egységes és egészséges ökológia azonban a teljes képet tartja szem előtt, azaz túllát az anyagin és felismeri a teremtés azon aspektusait is, melyek kifelé fordult érzeink számára láthatatlanok. M. Ali Lakhani jegyezte meg ennek kapcsán, hogy „*az archetipusok képi birodalmában a szellemi látás megfelel annak, amit (Schuon kifejezésével élve) metafizikai transzparenciának (védántikus szóhasználattal pedig a tattvam aszi ['Az vagy te'] megkülönböztető képességének) nevezünk. Egy ilyesfajta megkülönböztetés az emberi lehetőség privilégiuma (amit a Korán Isten és ember szövetségéről szóló passzusa is szimbolizál [Korán 7,172]), amely az emberi gondnokság etikai alapját képezi (melynek szimbóluma az amánah koráni fogalma) –, a noblesse oblige alapelv metafizikai alkalmazásaként.*”<sup>9</sup> Mi, emberek gondnoki felhatal-

mazást (*ámánah*) kaptunk Istentől, ami nyilvánvalóan az egyik hajtóereje ökológiai érzékenységünknek, akár tudatában vagyunk, akár nem. Ám e felelősségünket és feladatunkat csak akkor tudjuk igazán teljesíteni, ha felismerjük, kik is vagyunk lényünk teljességében, nem csak anyagi testünket figyelembe véve, hanem ama szubtilisabb, szellemi aspektusokat is, melyek nélkül semmik vagyunk. Emberekként, akikben az isteni intelligencia egy sugara ragyog, lehetőségünk van rá, hogy sokkal többről, ne pusztán az anyagi világról gondoskodjunk, az imaginális ökológia pedig abban segít, hogy figyelmünk ne csak erre, hanem minden ezen túl létezőre is kiterjedjen.

„Az »örökerdő« hívei, az »ökoharcosok« pontosan ugyanazt a »valóságot« érzékelik, mint a fakitermelő társaságok. Teljes összhangban vannak a tekintetben, mi is egy »fa«.”<sup>10</sup>

Most, hogy kicsit utánajártunk az imaginálisnak, s hogy miért fontos e terület ökológiája, elkezdhetjük felvázolni, miben is áll ez. Noha nem áll szándékunkban itt vitát nyitni arról, milyen praktikai vannak az imaginális ökológusnak, és elgondolni sem tudjuk, milyen lehet egy efféle imaginális aktivizmus, vagy egyáltalán létezhet-e ilyesmi, de legalább talán képesek leszünk beazonosítani ezen ügy főbb vonásait, mielőtt megvizsgálánánk, miként nézett ki az imaginális ökológia a múltban.

Ennek érdekében azzal kezdjük, hogy ismét Henry Corbinhez fordulunk, aki maga is kulcsfigurája az imaginális ökológia történetének, visszautalva azokra a meggyőző szavaira, melyekkel ezt az

esszét megnyitottuk, s melyeket a természet formáit kontemplálva jegyzett le. *„Nem szabad ugyanis hódítóként járnod. Nem kell akarnod mindennek nevet adni. A dolgok mindent elmondanak magukról, ha csendben odafigyelsz rájuk, átadva magad nekik, akár egy szeretőnek.”* E szavak, melyeket Corbin fiatalon vetett papírra a svédországi Siljan-tó partján 1932-ben, pontosan meghatározzák számunkra az imaginális ökológia okát, melyre további példákkal szolgál Corbin életműve, ahogy a következő évtizedekben kibontakozott. Az imaginális ökológia egyik kiindulópontja éppen az, amikor erőfeszítést teszünk, hogy véget vessünk az ideák meghódítására tett kísérleteknek, és felhagyunk vele, hogy az elme és a természet mezőin csatangolva mindennek nevet adjunk, mintha csupán azzal, hogy meghatározunk dolgokat, jogot szerzenék a birtoklásukra is. A *meghatározás = birtoklás* egyenlet a modern gondolkodás nagy részének implicit feltételezése, s fel kell ismernünk: e feltételezésen felül kell kerekednünk ahhoz, hogy egy imaginális ökológia elkezdődhessen.

Megtanulni, hogy figyelemmel hallgassuk a dolgokat, és átadni magukat nekik, akár egy szeretőnek, ahogy Corbin mondja, mind elemeit képezik az imaginális ökológiában való részvétel e folyamatának. Ezeket megcselekedve tanuljuk meg a körülöttünk lévő dolgokat nem pusztán anyagi jelenségként, nem csupán fákként és hegyekként szemlélni – amiket az ökológiai beállítottságú ember meg szeretne védeni, s szót emel értük –, hanem szimbolikus minőségeiket is felismerve, meglátva, hogy ezek Jelenléteket képviselnek – az anyagin túli valóság aspektusait. Semmi kétség, a fák



fák, ám ha az ember az aktív imagináció képességével tekint a fákra, az univerzális létezés szimbólumaiként kezdi felismerni őket. A fák leglényegükben az életet és az erőt jelenítik meg, s e lényeg felismerése azt jelenti, hogy látjuk, miként terjednek ki a létezés különböző szintjei irányába. Ahogyan Seyyed Hossein Nasr mondja: *„A szimbólumok egy dolog ontológiai aspektusai, túlzás nélkül szólva legalább oly valóságosak, mint maga a dolog, s valójában ezek adnak jelentőséget neki a létezés univerzális rendjében.”*<sup>11</sup>

A fák nem csupán bizonyos univerzális minőségek szimbólumai, hanem e minőségek aspektusai, ahogyan az anyagi világban megnyilvánulnak. Az Élet fája emiatt minden hagyományban ismert és bevett jelkép, a fák ugyanis mindenütt az emberiség kollektív tapasztalatának részei. Vertikalitásuk rámutat a létezés más szintjeire, melyeket nem látunk, az ágaikon termő, majd a földre pottyanó gyümölcsök pedig tökéletes szimbólumai annak, miként képes valami kiemelkedni az anyagi nemlétezésből és mégis ellátni minket azzal a táplálékkal, amire fizikai testünknek szüksége van. Azok számára, akik látják, hogy ez olyasmit jelképez, ami az imaginális síkon egyaránt megtörténik lelki és intellektuális testünkre vonatkozóan, nem lesz nehéz felismerni e párhuzam érvényességét.

Az imaginális ökológiának tehát feltétlenül állást kell foglalnia a modern szcientizmussal, racionalizmussal, materializmussal és nominalizmussal szemben, miként az anyagi világ ökológiája is szemben áll a globalizmus, a vállalati önérdékkövetés és a kapitalizmus ideológiáival, valamint a kapzsiság és mohóság minden formájával. Az imaginális öko-



Henry Corbin (1903–1978)

lógia elutasítja, hogy perspektíváját csupán az anyagira szűkítse, s arra törekszik, hogy távolabbra tekintsen a dolgok külső formájánál, hogy felismerje a bennük feltároló lényegét. Az imaginális ökológus tehát az, aki igyekszik felismerni, felfedezni és elsajátítani mindent abból a világból, amiről Corbin azt mondta: *„Létezik egy világ, elrejtve magának az érzéki észlelésnek az aktusában, amire újra rá kell találnunk”*<sup>12</sup> – s aki így az empirikus paradigmát sem fogadja el. További fontos vezérelv az imaginális ökológiában, hogy lehetséges többet is érzékelni annál, amit kifelé tekintő szemünkkel látunk, hogy a dolgok többek annál, mint amit tömegük, értékük és a térképen elfoglalt helyük mutat. Az imaginális ökológus törekszik odafigyelni a dolgokra, meghallani hangjukat, amivel szólnak hozzánk, illetve szeretni őket azzal a céllal, hogy képes legyen olyan mély tapasztalásukra, amelyben feltárolnak előtte az anyagit meghaladó, a természet világával és a világok összességével összekapcsoló minőségeik. *„Átadva*

*magunkat nekik, akár egy szeretőnek.*” Ezt az utat követi az imaginális ökológia is.

„A létezés világa imagináció az imaginációban, a valódi Lét egyedül Isten.”<sup>13</sup>

Végigpillantva az imaginális ökológia történetén, azt látjuk, hogy az mintegy nyolcszáz esztendőre vagy még többre nyúlik vissza. Corbin „A Theory of Visionary Knowledge” című esszéjében így írt a tizenkettedik századi perzsa szúfi Szohravardíról:

„Szohravardí arra vállalkozott, hogy biztosítsa a *mundus imaginalist* megillető ontológiai helyzetet. Teljes mértékben ráébredt, hogy ha ez a világ eltűnne – ha minden nyomát elveszítenénk –, a profetikus és misztikus látomások, tapasztalások, valamint a feltámadás minden eseménye is teljesen helyvesztetté válna. Többé »nem történnének meg«, mivel helyük nem az érzéki, nem is az intellektuális világban van, hanem a köztes »nyolcadik égövön«, ahol a test átszellemül, a szellemi pedig megtestesül (...). Az imaginális világ hiányában pusztá allegóriává fokozódunk le, ugyanis az aktív imagináció maga is csupán a képzelet szüleményeinek előállítójává válik.”<sup>14</sup>

Már nyolcszáz évvel ezelőtt Szohravardí is úgy érzékelte, hogy az imaginális világgal kapcsolatos tudatosság kezd elveszni, s előre látta annak veszélyeit, ha ez megtörténne. Művében felvázolt egy keretrendszert, ami segít megérteni és szavakba foglalni az imaginális világot,

illetve biztosítani, hogy hangja továbbra is hallható legyen. Szohravardí isráki (illuminációs) filozófája igen jelentős segítségnek bizonyult e tudatosság előhívásában és fenntartásában, ahogy a perzsa misztikus-filozófiai hagyomány kibontakozott az évszázadok során. Ide-ait később kibővítették és megvitatták, főként a tizenhatodik századi szafavida Iránban, a perzsa filozófia virágzásának idején, melynek jó példája az iszfaháni iskola, különösképpen Mollá Szadrá, aki az imaginális testre úgy tekintett, mint ami túléli a halált, az imaginális világra pedig mint arra a helyre, ahová ezt követően a test kerül.

Meg kell említeni Ibn al-'Arabí is, akinek munkássága kulcsszerepet töltött be annak elősegítésében, hogy az imaginális birodalom fókuszban maradjon az iszlám világban az őt követő évszázadokban is, s ily módon az imagináció szimbolikus képessége aktív maradt egészen a nyugati világgal való modern kori találkozásáig. Ibn al-'Arabí az imaginációt a kozmosz végső alapjának, a dolgokat pedig az isteni imagináció aspektusainak vagy adottságainak tekintette. William C. Chittick írja az andalúziai bölcstről, hogy „*felfogásában a kozmoszt betöltő formák – beleértve miniket és elménket is – úgy viszonyulnak Istenhez, mint álmokképek az álmodóhoz. Saját egyéni imaginációink csupán megannyi érem egymással összefonódó képek végtelen hálózatában.*”<sup>15</sup> Ibn al-'Arabí az imagináció oly pontos és részletes kozmológiáját dolgozta ki, hogy még ma is képesek vagyunk megragadni, miről beszélt, műveiben pedig számos segítségre bukkanhatunk, melyek biztosítják, hogy az imaginálisra vonatkozó tudatosság ne tűnjön el teljesen az eljövendő években sem.

Mégis Szohravardí az, aki a mi perspektívánkból az imaginális ökológia atyjának tekinthető; főként szülőföldjén, Perziában gondolták tovább elveit a halálát követő évszázadokban is. Amíg az iszlám filozófia hatása fennállt, és amíg az emberek a misztikus Keletre (*iszlám*) úgy tekintettek, mint ami térképen nem jelölhető – pontosan azért, mert fénye az imaginális világ fényével együtt ragyog fel –, az erre vonatkozó tudatosság bizonyosan tovább élt, még ha Nyugaton nyoma is veszett. A Szohravardíval kezdődő iszlám hagyomány fennmaradt szövegeiben – melyek nagy részét egészen a legutóbbi időkig nem fordították le egyetlen európai nyelvre sem – ismerte fel Corbin azt, amit a nyugati világ tulajdonképpen elfelejtett. Corbin utóbb kulcsfigurának bizonyult abban, hogy újra átnyújtotta ezt az ajándékot a nyugati világnak, a képzelőerő e fáját, melyet a muszlim, és legfőképpen a perzsa földek és képzlet határvidékein belül őriztek meg s nevelgettek, hogy majd újra szabadon virágboruljon a világban, egy olyan korban, amikor bizonyosan nagy szükség van rá.

„Minden formának, amit látsz, létezik az archetípusa a hely nélküli világban,

S ha a forma el is tűnik, nem számít, mert az eredeti örökkévaló.”<sup>16</sup>

Egy ilyen korban, mint amiben most élünk, feltehetik a kérdést, milyen értéke van egy effajta vállalkozásnak, hogy megkíséreljük elősegíteni az imaginálisra vonatkozó tudatosság megóvását: pontosan mi a célja, hogy megőrizzük a tudatosságunkat a felé, amit rendszerint nem vagyunk képesek látni, nem vagyunk képe-

sek megérinteni, s nem szolgál számunkra sem hajlékként, sem anyagi táplálékként? Egy olyan világban, ahol milliók élnek megfelelő élelem és hajlék nélkül napról napra, miközben értékes természeti erőforrásainkat elpazaroljuk a vagyonért és a tisztavirág-életű hatalomért, tagadhatatlan értéke van annak, ami meghaladja az anyagit. Azt is felvethetné valaki, hogy a *lényegi* minőségek érzékelésének hiánya és az arra való képtelenségünk, hogy felismerjük, többek vagyunk külső formákra korlátozott individuális lényeknél, idézte elő egyensúlyérzékünk elvesztését a lét azon szféráiban, melyek az anyagin túlmutatnak, s melyeknek mi is részesei vagyunk. Eme egyensúlyhiány a minket körülvevő jelentékeny égi birodalmakban közvetlenül kihat e földi birodalmon belüli egyensúlyunkra, ugyanis amikor elveszítjük az egyensúlyt a kozmoszban, elkerülhetetlenül elveszítjük helyérzékünket bármely benne foglalt világban. Hogy visszaállítsuk magunkban a középpontságot érzését, illetve helyünket illető tudatosságunkat e földi birodalomban Isten gondnokaiként, talán csak az imaginális iránti tudatosságunkat kellene újra életre keltenünk. Önmagunkban kell helyreállítanunk egyfajta érzéket az iránt, ami meghaladja az anyagit, hogy újra felismerjük helyét a létezés univerzális hierarchiájában – egy olyasféle orientációt tehát, amit fokozatosan elveszítettünk, ahogy a szcientizmus és a materializmus napjaink uralkodó ideológiáivá lettek, s még inkább vakokká lettünk ama hely nélküli Kelet iránt, ahová az Ibn al-'Arabíhoz és az iszlám filozófusokhoz hasonló misztikus filozófusok segíthetnek visszatérni.

A kortárs ökológiai mozgalom egy nézőpontjában találó párhuzamot vélünk

felfedezni az említettekkel, s különösen azzal kapcsolatban, hogy miként képzeljük el az imaginális világgal összefüggő imaginális ökológiát. A *magok mentésére* utalunk itt, arra a kísérletre, hogy megvédjük a vetőmagokat a vállalati érdekek perverzításaitól – melyek egy szűk látókörű és fenntarthatatlan, önpusztító fel-fogásmódot népszerűsítene a magokkal kapcsolatban, ahol a növényeket genetikailag úgy módosítják, hogy ne teremjenek életképes magokat, s így ne éljenek túl évről évre, hanem kénytelenek legyünk újakat vásárolni és ültetni minden évben. Ez az imaginális világgal való kapcsolatunk elvesztésének metaforája: az ideák magjai is feledésbe merülnek, ha többé nem vagyunk tudatában létezésüknek és az imaginális világból fakadó gyökereiknek, és gondolataink olyanná lesznek, akár a vágott virágok – szépek és illatosak egy ideig, de immár távolra szakadtak egykor szilárd gyökereiktől az imaginális világ talajában. Szükségszerű anyagi következménye e metaforának az a kötelezettség, hogy óvjuk magjaink sokféleségét és épségét az ilyen pusztítások ellenében, hogy hozzunk létre magbankokat, ahol meg tudjuk őket védeni és továbbra is ültethetjük őket, élvezve gyümölcseiket. Ha nem mentjük meg imaginális valóságunk csírázó magjait, engedve azokat természetes módon sarjadni, illetve nem óvjuk ideáink archetipikus gyökereit, a közelgő Tél sokkal több mindent megsemmisít majd, mint csupán fizikai táplálékforrásainkat – valószínűleg tartós hatással lesz lényünk egészére.

„Nem szükségszerű-e mindent újra megtalálni a *manvantara* végén, hogy kiindulópontként szolgáljon az új ciklus kibontakozásához?”<sup>17</sup>

Mielőtt befejeznénk esszénket, még egy pillanatra fordítsuk figyelmünket az egyik legegységesebb szimbólumra az emberiség nagy mitikus örökségéből – az özönvíz és a bárka jelképeire. Amikor az özönvíz elárasztja a földet, amint az tulajdonképpen az emberiség minden nagyobb hagyományában megjelenik, a kaotikus különbségnélküliség állapotában találjuk magunkat, amikor a dolgok külső formái elmosódnak és feloldódnak ama vizes esszenciában, amelyből kiemelkedtek. A feloldódás eme állapotában még maguk az ideákra vonatkozó emberi elgondolások is elmerülnek e formátlan „levesben”, ha nem kerülnek fel a bárkára, mely a korábbi időszak túlélőit hordozza, hogy az özönvíz után helyreálljon az élet a szilárd talajon. Ebben tehát nem csupán az egyik létállapotból a másikba átlépő anyagi élet szimbólumára bukkanhatunk – ami e jelkép legnyilvánvalóbb és betű szerinti értelmezése –, hanem az ideáinkra is, melyek a bárkán elraktározódnak, hogy ne merüljenek feledésbe teljesen a feloldódás és átalakulás külső káosza közepette. Maga a bárka itt az imaginális birodalommal való kapcsolatunk szimbóluma, és magunknak kell megácsolnunk, hogy tudása tovább éljen, ezáltal pedig fenn tudjuk tartani kapcsolatunkat a magokkal, ahonnan ideáink sarjadtak. Csak ha így teszünk, tarthatjuk fenn ezt a kapcsolatot, mielőtt eme ideák külső formáit elmosás az özönvíz első hullámai, melyek a betű szerinti magyarázat, a racionalizmus és a nominalizmus, míg végül többé már nem is lesznek felismerhetők; míg a szavakat teljesen el nem vágjuk azoktól a csírázó magoktól, melyek egykor életet adtak nekik. Ha nincs tudomásunk e világ formáinak

imaginális magjairól – az erre vonatkozó tudatosságot őrizte meg az imaginális ökológia bárkája –, elveszíthetjük a kapcsolatot velük, és nem marad egyebünk üres szavaknál, melyek távoli visszhangjai csupán korábbi valóságuknak, s nem őrzik többé az imaginális világ hatalmát.

E történet hindú változatában azt találjuk, hogy a bölcs Szatjavratát – akinek neve azt jelenti, 'az igazságnak szentelt' – az utolsó *manvantara*, az előző világkorszak végén egy hal, Matszja – Visnu tíz inkarnációjából az első az eljövendő ciklusban – felszólítja, hogy egy bárkán őrizze meg mindazokat a magokat, melyekből a jövendő ciklus kisarjad majd. Szatjavrata, aki a mi ciklusunk Manuja – ősi törvényhozója (a minden dolog által követett természeti törvényeké) – lesz, így vezeti át a bárkát a káosz vizein a ciklusok között. E bárka hordozza magában a primordiális kinyilatkoztatás magvait, a tudást, amit a hinduizmusban *Véda* néven ismernek, ami a korábbi ciklusban vezette és ami a létezés valamennyi ciklusában vezeti az emberiséget, részint éppen az imaginális birodalom révén, melylyel a mindinkább alászálló ciklus során egyre gyengébb az emberiség kapcsolata. Midőn Szatjavrata kiköt a szárazföldön, a hegytetőn pihen meg, ami *Szatja-lóka*, 'az igazság helye' néven ismert, s elsőként itt ültet magokat az eljövendő ciklus, jelen esetben a mi *manvantaránk* kibontakozásához. René Guénon beszél a hegy háromszögalakjának szimbolizmusáról a mítoszsal kapcsolatban, s rámutat, hogy e szimbólum az idők során megfordult, ahogy minden dolog, a megfordult háromszög pedig a barlang jelképévé válik a hegyen belül, valamint minden emberben – utóbbi esetben a szív ábrázolásá-

ról van szó.<sup>18</sup> E szimbolikus barlangban – a törekvők szívében – őrződött meg a primordiális tudás, s így találunk kapcsolatot Corbin gondolatához, valamint a jelen és minden ciklus nagy bölcseinek és prófétáinak ideáihoz, miszerint a szív a szeretet központja, s a szív által kapcsolódunk össze a valóság azon aspektusaival – ha átadjuk magunkat nekik –, melyek meghaladják az anyagit. Szívünk intelligenciája révén – amely meghaladja az elménkét, ám ezt rendszerint figyelmen kívül hagyják a racionalista civilizáció kontextusában – vagyunk képesek az imaginálissal való kapcsolatunkat fenntartani és emlékezetünkben megőrizni.

„Amint az Esszencia kiáradásai behatolnak a szívbe, a szív kívül kerül a formális renden, képessé válik minden formán belül megkülönböztetni és érzékelni az isteni szándékokat, ennek következményeképpen pedig meglátni az Egységet a sokféleségben.”<sup>19</sup>

Az imaginális ökológia eszméje kapcsán tett felfedezőutunk összegzéseként hangsúlyoznunk kell, hogy jelentősége kisebb az imaginális birodalom, mint az anyagi világ vonatkozásában, ahol fontosságát nem szabad alábecsülni. Ha ráébredünk, hogy egy kizárólag a dolgok anyagi aspektusaira összpontosító ökológiai mozgalom ki van téve a materialista paradigma korlátainak, átlátjuk annak szükségét, hogy a dolgok külső alakja mögé tekintsünk, az imaginális felé, amely, ha a maga módján is, de sokkal „valóságosabb”. Amint megtanuljuk felismerni az imaginális valóságot, és átadjuk magunkat neki, elkezdjük meg-

érteni, hogy a dolgok többek annál, mint amennyit látni és mérni tudunk, hogy több forog kockán, mint egyszerűen a fák és az állatok, erdők és folyók, és csak akkor eshet meg, hogy lényegükhöz többé nem férünk hozzá, ha nem vagyunk tudatában a magoknak, melyekből keletkeztek. Ha felismerjük, hogy a dolgok nemcsak az anyagi síkon léteznek, és érzékeljük lényegüket az aktív imagináció révén, az segít abban, hogy ne csupán anyagi entitásokként ismerjük el jelentőségüket, hanem olyan lényekként, melyek

léte messze túlnyúlik e földi birodalmon. Az imaginális ökológia tehát semmi esetre sem ellentéte az anyagi világra vonatkozó ökológiának, sokkal inkább kiegészítője, s ugyanazon alapvető elveken nyugszik. Ha Szohravardíhoz hasonlóan törekszünk rá, hogy megőrizzük az imaginális világ ontológiai státusza iránti tudatosságunkat, fenntarthatjuk vele a kapcsolatunkat; ha pedig igyekszünk megóvni, miként Szatjavrata, a dolgok magjait a szívünkben, bizonyosan továbbélnék majd, az anyagi világ esetlegességei ellenére is.

*Fordította: Umenhoffer István*

### Jegyzetek

- \* Forrás: *Sacred Web. A Journal of Tradition and Modernity*. 17. sz. (2006. nyár) 143–156. o.
- <sup>1</sup> Henry Corbin: *The Voyage and the Messenger*. Berkeley, 1998, North Atlantic Books, xxxii. o.
- <sup>2</sup> Marty Glass: *Yuga*. Hillsdale, 2001, Sophia Perennis, 322. o.
- <sup>3</sup> Vö. Henry Corbin: *Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal*. Ipswich, 1972, Golgonooza Press. Online: <https://hermetic.com/moorish/mundus-imaginalis> (utoljára megtekintve: 2022. 03. 31.)
- <sup>4</sup> Henry Corbin: *The Man of Light in Iranian Sufism*. New York, 1994, Omega Publications, 5. o.
- <sup>5</sup> Henry Corbin: *The Voyage and the Messenger*. Id. kiad. 166. o.
- <sup>6</sup> Uő: *Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal*. Id. kiad. 13. o.
- <sup>7</sup> Seyyed Hossein Nasr: *Religion and the Order of Nature*. Oxford, 1996, Oxford University Press, 287. o. [Magyarul lásd uő: Vallás és a természeti rend. *Ars Naturæ* (Szeged) I. évf. 1–2. sz. (2010) 105. o. Umenhoffer István fordítása]
- <sup>8</sup> Marty Glass: i. m. 311–314. o.
- <sup>9</sup> M. Ali Lakhani, személyes beszélgetés, 2005. augusztus 19.
- <sup>10</sup> Marty Glass: i. m. 307–308. o.
- <sup>11</sup> Seyyed Hossain Nasr: *Knowledge and the Sacred*. Albany, 1989, SUNY, 153. o.
- <sup>12</sup> Henry Corbin: *The Voyage and the Messenger*. Id. kiad. xxv. o.
- <sup>13</sup> Idézet Ibn al-'Arabítól. In Whitall Perry (szerk.): *A Treasury of Traditional Wisdom*. London–New York, 1971, Allen & Unwin – Simon and Schuster, 97. o.
- <sup>14</sup> Henry Corbin: *The Voyage and the Messenger*. Id. kiad. 125–126. o.
- <sup>15</sup> William C. Chittick: *Imaginal Worlds*. Albany, 1994, SUNY, 11. o.
- <sup>16</sup> Rumi: *Diván-i Sâmsz-i Tábrizi* 12. In Reynold A. Nicholson (szerk., ford.): *Selected Poems from the Divâni Shamsi Tábriz*. Cambridge, 1898, Cambridge University Press, 47. o.
- <sup>17</sup> René Guénon: *Fundamental Symbols*. Cambridge, 1995, Fons Vitæ, 26. o.
- <sup>18</sup> Uo. 256. o.
- <sup>19</sup> Frithjof Schuon: *Esoterism*. Middlesex, 1981, Perennial Books, 231. o.

*Cornelis Cort: Szent Ferenc  
penitenciája a pusztában (1575)*





## OKTATÁS A TIZENEGYEDIK ÓRÁBAN\*



IZSGÁLJUK MEG, különös tekintettel a vallásra és azon belül is a kereszténységre, az oktatás szerepét a modern nyugati világban. Általánosságban szólva, és mindig megengedve a kivételeket, megfelelne az igazságnak, ha azt mondanánk, hogy a tanulókba a legtöbb órán a modern pszევodvallást nevelik bele, részben azáltal, amit tanítanak nekik, részben pedig a tanárok körében túlságosan is egyértelműen uralkodó általános szemléletmódnak köszönhetően. A *Biblia* tanulmányozására elkülönített heti egy-két órában egy ezzel ellentétes perspektívába engednek bepillantást, bár az ellentmondásokat a lehető „legtapintatosabban” mutatják be, ám mindig a vallás rovására. Bizonyos esetekben a *Teremtés könyvének* első szakaszai kimaradnak, máskor megjegyzés nélkül tanítják őket, olykor pedig „mítoszokként”, e nemes szó modern, méltatlanul helytelen használatában. A tanulók figyelmét javarészt valószínűleg nem hívják fel arra a tényre, hogy ezekben a szakaszokban vannak a kereszténység legmélyebb gyökerei, olyannyira, hogy ha ezek hamisak, akkor az előbbi is hamis. De egy kis elemelkedés feltárja ezt, és a langyosan, töredékesen, bocsánatkérően bemutatott vallásnak nem sok esélye van, amikor a tanulók komoly választással szembesülnek közte és a modernizmus között. Ennek eredményeként azok, akik ragaszkodnak már amúgy is bizonytalan

hitükhöz, ösztönösen lezárják saját spirituális gondolkodásuk csatornáit, és egyfajta önként vállalt mentális bénulás révén alig mernek gondolni a vallásukra. Feláldozzák az őszinteség egy létfontosságú vonatkozását, amelyet Krisztus az első parancsolatában úgy határozott meg: „*Szeresd Uradat, Istenedet (...) teljes elmédből*” (Mt 22,37), pedig a parancsolatnak éppen ez a része függ leginkább emberi kezdeményezésünktől, ez az, amit saját erőfeszítéseinkkel a legjobban be kellene tudnunk teljesíteni, bár a kegyelem problémáját nem szabad figyelmen kívül hagyni.

A mentális bénultság eme keretén belül előkelő gyanúsított Teilhard de Chardin, aki a vallás és az evolucionizmus összekapcsolására tett kétségbeesett próbálkozásaiban ugyancsak elzárja a gondolkodás fő és nyilvánvaló csatornáit. Vonzereje abban rejlik, hogy bizonyos zseniálisan kidolgozott mellécsatornákat biztosít, amelyek enyhítik a bénultságot azáltal, hogy fenntartják a normális mentális tevékenység illúzióját. Más szavakkal, ama rendkívüli képességgel, hogy vak és süket legyen egyre s másra, egyfajta mentális hangzavart hoz létre, hogy elfojtsa az értelem hangját, és már arra sem hajlandó, hogy egyáltalán feltegye magának a következő kérdéseket, amelyek bárki számára, aki modern nyugati oktatásban részesült, hangosan kiáltanak azért, hogy megkérdézzék.



Ha Isten létezik – minthogy arra tanítanak bennünket, hogy higgyünk benne –, és ha az evolúció tudományos tény – minthogy ebben tilos kételkednünk –, akkor Isten miféle lét(ező) lehet? Miért döntött úgy, hogy visszafordítja az emberiséget a múlt felé az elveszett Paradicsom utáni vágyakozással, és ilyen kifordultságban hagyja az embereket a világ minden pontján évezredekre – ha tudta, hogy az igazság éppen az ellenkező irányba mutat? Miért ne taníthatta volna őket az evolúcióról már a kezdetektől? Vagy miért nem juttatta el legalább fokozatosan őket ehhez a felismeréshez, ahelyett, hogy megengedje, hogy egyik vallás a másik után ismétlje és erősítse meg ugyanazt a régi gondolkodásmódot? És miért engedte, hogy ez a gondolkodásmód – legalábbis a nyugati világ számára – egy olyan vallásban csúcsoadjon ki, amely talán minden más vallásnál elválaszthatatlanabban kötődik az ember bukásának tanához?<sup>1</sup> És miután megakadályozta minden prófétáját, hogy elárulja az evolúciót, miért engedte, hogy egy egyszerű laikus rábukkanjon és terjessze, dacolva minden korabeli spirituális tekintéllyel, hogy ezáltal emberek milliói veszítsék el a vallásba és Istenbe vetett hitüket?

„Isten útjai kifürkészhetetlenek” – érvelnek egyesek, eszeveszetten próbálva megtartani egyaránt Istent és az evolucionizmust. De egy tátongó úrt nem lehet összefércelni ilyen tüvel és cérnával. Ha ennek a két összeegyeztethetetlen dolognak megtartására törekszünk, egy olyan istenség marad, aki nem Ura minden misztériumnak, hanem az alkalmatlanság emberalatti szörnyetege – pontosan az, amit a teilhardizmus Istenről sugall.<sup>2</sup> Ám ennek az álmisztikus fantáziának az

egészen különleges légkörén kívül csak össze kell tudni adni kettőt meg kettőt ahhoz, hogy lássuk: vagy az evolucionizmusnak, vagy Istennek el kell tűnnie. A modern oktatás pedig egyre korábbi életkorban kezdi elbillenteni a mérleget az evolucionizmus javára.

„Először is Kopernikusz és a felfedezés, hogy a Föld kering a Nap körül; aztán Darwin és a felfedezés, hogy az emberek a majmokból fejlődtek ki.” Ez az a gondolatmenet, amelynek az érvényesülését ösztönzik. Soha nem mutatnak rá, hogy az implicit logika hamis, hogy a szóban forgó két embert nem lehet összehasonlítani, és hogy elméleteik nem is ugyanabból a gondolkodási folyamatból erednek, mivel Darwin elmélete szintiszta hipotézis. Ez utóbbi tény mindenestre ismeretlen a legtöbb tanár számára, akiket félrevezettek fiatalokukban, ahogy most ők vezetnek félre. A két felfedezés látszólag megcáfolatlan és perdöntő érve tehát megkérdőjelezetlen marad,<sup>3</sup> hogy beszivárogon a fiatalok lelkébe, és ott megszüntessen minden hagyománytiszteletet, miközben a modern szkepticizmus érvényességét „bizonyítja”. Ezért nem meglepő, hogy sok nyugati már az iskola befejezése előtt, ha nem is az ateizmus, de legalábbis az állásfoglalástól való agnosztikus tartózkodás mellett döntött, amelyet szüleihez hasonlóan valószínűleg soha nem lát majd indokoltnak feladni. De egy normálisan működő elmének, amelytől éppen módszeresen megfosztják őket – vagyis egy olyan elmének, amelyet sem a racionalizmus nem torzított el, sem a materialista tudomány nem nyugtázott le –, nem jelentene nehézséget a fenti kérdésekkel szemben megtalálni a megfelelő választ, és lerombolni a modern ideológia „kártyavárát”.



*Simon de Myle: Noé bárkája az Ararát-hegyen (1570)*

„Akkor mit tanítsunk?” – kérdezhetjük. A válasz: amennyire csak lehetséges, a teljes igazságot, ami azt jelenti, hogy sok olyan igazságot is, amelyeket jobb időkben nem tanítottak – mert a tizenegyedik óra szükségletei nem ugyanazok, mint a hatodik vagy a hetedik óráéi. Példának okáért hadd tanítsák meg a fiataloknak iskolás éveik vége felé, hogy sok tudós azt feltételezte – de semmiképpen nem bizonyította –, hogy az emberiség egy alacsonyabb rendű fajból fejlődött ki. Ez a feltevés napjaink történelmének kísérőjelensége. De hadd tanítsák meg nekik egyúttal, hogy a szóban forgó elmélet, amely csak az utóbbi időben fordult meg

az ember fejében, pontos ellentéte nemcsak annak, amit a *Biblia* tanít nekünk, hanem az egész bibliaelőtti világ egyöntetű nézetének is a földkerekség minden részén. Többek között az időbeli ciklus négy korszakának, az arany-, ezüst-, bronz- és vaskorszaknak a hagyománya, amely a klasszikus ókor szemléletét uralta, és a történelem előtti korok homályába nyúlik vissza, egyformán elterjedt volt ősi időktől fogva a hindúk és az amerikai indiánok között is.<sup>4</sup> Vagy vegyük az evolúció feltevésének egyik módozatát, nevezetesen, hogy az emberi nyelv az állatok artikulálatlan hangjaiból fejlődött ki, és mutassunk rá, hogy bár a nyelv eredete

minden vizsgálat felett áll, a nyelvtudomány mindazonáltal vissza tud vezetni minket egy nagyon távoli múltba, és azt tanítja nekünk, hogy a legrégebbi nyelvek a legösszetettebbek és legméltóságtelesebbek, egyúttal a leggazdagabbak is a mássalhangzók változatosságában. Minden ma használatos nyelv a bonyolultabb nyelvekből ered, amelyeket leegyszerűsítettek, és általában megcsonkítottak és lerontottak. Sok szó jelentésének a sorsa szintén a hanyatlás, nem pedig a fejlődés. Minden hallgatónak meg kellene tanulnia az 'értelem' (*intellect*) szó már említett lefokozódását.<sup>5</sup> Tudományos tény, hogy az emberi képességek elgondolása az archaikus világban mindenütt emelkedettebb és szélesebb körű volt, mint manapság.

Kerüljön egymás mellé a világegyetem – vagy ha úgy tetszik, a valóság – hagyományos és modern fogalma. A jellegzetesen modern felfogás szerint a 'valóság' eredendően egyedül az anyagi világból áll. Azt mondják, hogy az élet szikrája valamilyen még megmagyarázhatatlan módon az anyagból „pattant ki”, és hogy az élő szervezetek pszichikai képességeket fejlesztettek ki, mindenekelőtt az érzékszerveket, utána az érzést és az emlékezetet, majd ahogy fokozatosan fejlődött maga az ember is, a képzeletet és az eszt. A tradicionális értelmezés szerint viszont nem a magasabb ered az alacsonyabból, hanem az alacsonyabb a magasabból, s a létezés sem korlátozódik a pszichikaira és az anyagira. Minden dolog végső eredete – és vége – az abszolút Igazság, amely egyedül rendelkezik a teljes értelemben vett Valósággal, és amely a valóság alacsonyabb fokain a létezés<sup>6</sup> egészét nyilvánítja meg vagy teremti. A létezés minden vallás számára közös tradicionális elmé-

lete így foglalható össze az iszlám szent<sup>7</sup> hagyományban: „*Rejtett kincs voltam, és szerettem volna, ha megismernek, így megteremtettem a világot.*” A lélek és az anyagi test a valóság két legalacsonyabb szintje, és együtt alkotják azt, amit „világnak” nevezünk. Felettük van a Szellem területe, amelyet a földi élet szempontjából „a következő világnak” neveznek, de valójában első a teremtés sorrendjében, mivel ez nem kevesebb, mint maga az isteni Valóság elsődleges „kiadásá”. A rejtett Kincs eme közvetlen visszatükrözéséből a lelki terület egy kivetített kép, ami viszont a testi területet vetíti ki.

A szimbolizmus nyelve, mely az ember ősi örökségének része, a világegyetem különböző fokozatainak e hierarchiáján alapul. A szimbólum nem olyasmi, amit az ember önkényesen választott egy magasabb valóság szemléltetésére; pontosan azért szemlélteti az utóbbit, mert ebben a valóságban gyökerezik, amely árnyékként vagy tükröződésként kivetítette a föld síkjára. Minden földi dolog egy sor kivetítés eredménye, az istenitől a szellemiig, a szellemitől a lelkiig, a lelkitől az anyagiig. De ezen a legalacsonyabb síkon, amely a legtávolabb van az isteni archetípusoktól, és amely időben és térben felvonultatva rendkívüli differenciálódáson és széttörédesen megy keresztül, különbséget kell tenni a periférikus jelenségek – amelyek nem többek halvány és töredékes tükröződéseknel –, valamint az egyes területek, vagyis az állati, növényi és ásványi birodalmak egyes alosztályainak központibb jelenségei között. A szimbólum kifejezést azokra a legközvetlenebb megnyilvánulásokra tartjuk fenn, amelyek a legtisztábban tükrözik archetípusaikat, és amelyeknek így hatalmukban áll, hogy a

szimbolizált transzcendens igazság platóni értelemben vett „emlékezetét” felidézzék.

Minden területen vannak olyan fontossági sorrendek, amelyek még mindig érezhetőek, de többnyire már nem érthetőek. Egy jelenség rangjának kritériuma a szimbolikus értéke. Például az arany elsőbbséget élvez más fémekkel szemben, mint ahogy a gyémánt, a rubin, a zafír és a smaragd a legmagasabb rangú a kövek között, és ezek mind erőteljesen szimbolikusak. Egy másik területen ugyanez mondható el az olyan rovarokról, mint a méh, a pillangó és a pók. Különösen a pók szimbolikája nagyon releváns a mi kontextusunkban, mert képtelen lenne megszöni hálóját a saját anyagából, ha a teremtés nem a Teremtő szubsztanciájából lenne szöve. A háló sem ölthetné koncentrikus körök formáját a közép-ponttól egyre növekvő távolságban, ha az isteni teremtő tett nem vetítené ki a létezés síkjait fokozatok hierarchiájában, amelyben minden következő sík egyre távolabb van isteni eredetétől. A póknak sem lehetne központi szerepe és szinte ugyanakkor gyors mindenütt-jelenválósága, amely teljes fennhatóságot biztosít számára a háló felett, ha a végtelen és örök igazság nem lenne titokzatos módon minden teremtés központja és magában foglalója egyaránt. Ezzel összefüggésben visszautalhatunk Kopernikusz már említett újrafelfedezésére, ugyanis a geocentrizmus és a heliocentrizmus metafizikai egyeztetése szorosan összefügg az imént hivatkozott két isteni aspektussal. E világ síkján mind az ember, mind a Nap az istenség kiemelkedő megnyilvánulásai vagy visszatükröződései, akit középpontként a Nap tényleges központi helyzete, mindent magában foglalóként

a Nap érzékelhető Föld körüli keringése képvisel. Fordítottan, az ember esetében az isteni középpontot érzékelhető központsága szimbolizálja, míg az ember Földjének tényleges keringése a Nap körül az isteni magában foglalás képe. Ily módon nézve mind a geocentristák tájékozatlansága, mind a heliocentristák felvilágosultsága kevésbé tűnik abszolútnak, mint ahogyan azt gyakran feltételezik.

Eme utolsó bekezdések témájául választott hagyományos alapfogalmak ismerete nélkül lehetetlen megérteni az ősi gondolkodást, és így többek között a szakrális művészetet, amely a szimbolizmus nyelvét beszéli. Továbbá észrevehetjük, hogy az egyetemes létezés különböző fokairól szóló tanítás nélkül a szavak egész csoportja – nem csak az ’intellektus’ – válik használhatatlanná, legalábbis a létezésüket egyedül igazoló jelentések szerint. Sajátos módon a modern gondolkodás nem hajlandó elhinni, hogy bármi létezne a lelki szint felett, ezáltal megtagadja magától a jogot az olyan szavakhoz, mint ’metafizikai’ és ’transzcendens’. Még a ’bölcesség’ szó is veszélyben van – vagy lenne, ha nem lehetne a ’világi’ jelzővel minősíteni –, mert a hierarchia érzéke és a metafizikai igazságok ismerete nélkül még csak az első felsejlése sem jönne létre annak, amit távoli eleink ’bölcességen’ értettek.

Ha egyszer bizonyítást nyer a pontos kapcsolat a tudomány és az evolucionizmus között, és a teremtés tradicionális doktrínáját úgy magyarázzák, hogy az igazságot szolgáltatta neki,<sup>8</sup> vagyis olyan módon, amely elég egyetemes ahhoz, hogy elkerülje egy részleges nézőpont korlátait, és ajtót nyisson bármilyen alkalmazott kép szimbolikus értelmezésé-

hez, akkor a darwinista hipotézist enyhén szólva az a veszély fenyegeti, hogy elveszti uralmát. Ugyanakkor a szimbólumok tudományának fényében a szakrális szövegek számos olyan vonása új jelentőséget kap, amelyeket az úgynevezett magasabb szintű kritika gyakran gyerekesnek ítél. A létezés fokozatainak egésze rejlik abban, amit az *Őszövettség* első oldalán a „*vizek kettéválasztásáról*”<sup>9</sup> mondanak, ami valójában maga a fő felosztás a teremtett dolgok hierarchiájában, a lélek és a test területének elválasztása a szellem területétől.<sup>10</sup> Vagy vegyünk egy másik példát, az ember teremtését „*a hatodik napon*”, ami rendkívül jelentős, az itt használt jelző szó szerinti értelmében. A számok szimbolikája szerint a négy a földi állapotot jelöli, ahogyan a rá jellemző négyességek, például az elemek, évszakok és az iránytű pontjai is. Az őt az ember helyét jelzi ezen állapot közép-pontjában, az ő kvintesszencialitását, míg a hat – mivel 5+1 – kiegészíti az ember teljes státuszát azáltal, hogy hozzáadja a transzcendens dimenziót, amelynek értelmében közvetítő<sup>11</sup> ég és föld között.

„*Az emberi forma nemcsak a földi teremtmények csúcsát jelzi, hanem – és éppen ezért – az állapotukból vagy a szanszárából való kilépést is, ahogy a buddhisták mondanák. Az embert látni azt jelenti, hogy nemcsak Isten képmását látjuk, hanem egy ajtót is, ami a bódhi, a megszabadító megvilágosodás felé nyílik, vagy mondjuk egy áldott létesülés felé az isteni Közelségben. (...) Az állat, amely képes megjeleníteni egy tökéletességet, de az Abszolútumot nem, olyan, mint egy zárt ajtó, mintha saját tökéletességébe lenne zárva, míg az ember olyan, mint egy nyitott ajtó, amely lehetővé teszi számára, hogy megszabaduljon korlá-*

*tai közül, amelyek inkább a világi, mint az övéi. (...) A szarvas pompája kizárja az oroszlánét, a sas nem lehet hattyú, sem a vízililiom rózsája (...), csak az ember a Teremtő képmásainak szintézise azáltal, hogy birtokolja az értelmet – így az észet és a nyelvet is –, és saját maga formáján keresztül megnyilvánítja azt.”<sup>12</sup>*

Az evolucionista számára az egész kérdést elhomályosítja, hogy perspektívájából hiányzik a normalitás bármiféle fogalma. Számára az emberi norma, amely a maga testi vonatkozásában az utolsó idézet témája, bizonytalan vélemény kérdése. Hite arra kötelezi őt: önmaga ellenére is fenntartsa, hogy ami egy korban normának tűnhetett, azt a későbbi korok „primitívként” fogják elvetni. Azért mondjuk, hogy „önmaga ellenére”, mert az emberi faj széles körben elterjedt degenerációja ellenére, amely mindenkélett az arcokon mutatkozik meg, szinte minden ma élő ember látott már legalább egy-két példát az emberi szépségre, amelyek az Abszolútum nyomát viselik, és amelyek ezért – miként azt ösztöneiknek meg kell súgnia – elavulhatatlan normák.

Különösen fontos jelen összefüggésben a *From the Divine to the Human* [‘Az istenitől az emberiig’] című könyv, amelyből az imént idéztünk. Címe előre hirdeti az időszerűségét egy olyan világ számára, amit az elmúlt száz évben vagy még régebb óta nagyrészt az a vélekedés uralt, melyet úgy lehet kifejezni: „az emberalattitól az emberiig”. Schuon felhívja a figyelmünket bizonyos alapvető tulajdonságok jelentőségére, amelyek minden emberben közősek, és ha megfelelően mérlegeljük azokat, lehetetlenné teszik, hogy higgyünk az anyag elsőbbségében. Nincs köztünk olyan, aki ne lenne tu-

datában olyan belső erőknél, amelyek összehasonlíthatatlanul magasabb szinten állnak, mint bármi külső és látható. Ezeket úgy lehetne összefoglalni, mint szubjektivitásunk és objektivitásunk, az „énség” szubjektív tudata, amely elválaszthatatlanul kapcsolódik az élet misztériumához, és objektív intelligenciánk, amely képes megragadni az érzékszervi tapasztalatainkon végtelenül túlmutató igazságokat.

Egy nagyon fontos érvet a vallás hivatalos képviselői figyelmen kívül hagytak, mégpedig azt, hogy „a 'Nagy Szellem' eszméi és a Láthatatlan elsőbbsége természetes az ember számára, olyan tény, amit nem kell bizonyítani”, és hogy „ami természetes az emberi tudat számára, az ipso facto bizonyítja lényegi igazságát, mivel az intelligencia nem más okból létezik, mint hogy megfeleljen a valóságnak.” Hasonlóképpen azt is mondhatnánk, hogy a fül léte bizonyítja a hang létezését; vagy ahogy Schuon megjegyzi: „Hallottunk egy érvet valakitől, miszerint a madarak szárnyai bizonyítják a levegő létezését, és ugyanígy a vallási jelenség, amely a priori minden népnél közös, bizonyítja annak tartalmát, vagyis Isten és a túlvilág létezését: ez a lényegre tapint, ha valaki veszi a fáradságot az érvelés mélyreható vizsgálatára.”<sup>13</sup> A szimbolizmus itt önmagában is megvilágító, mert a vallás „szárnyakat” ad az embernek, és a szóban forgó levegő a

transzcendens területe, amiért a szárnyak készültek, és a valóság, amit „bizonyítanak”. Igaz, hogy az ilyen bizonyítékok „egyes elmék számára elérhetetlenek”; de Schuon a józan ész érveit is felhossa, aminők meggyőzhetnek néhány embert azok közül, akik nem – vagy még nem – nyitottak a magasabb szintű bizonyításokra.

„Azok, akik az intellektuális fejlődés evolucionista érvét támogatják, szeretik a vallási és metafizikai elképzeléseket alacsonyabb rendű pszichológiai tényezőkkel magyarázni, mint például az ismeretlentől való félelem, az örök boldogság gyermeki reménysége, a kedvessé vált képzethez való ragaszkodás, az álmokba menekülés, mások elnyomásának vágya kis ráfordítással, et cetera; hogyan lehet nem észrevenni, hogy az ilyen feltételezések, amelyeket szemérmetlenül bizonyított tényekként mutatnak be, olyan pszichológiai következtelenségeket és lehetetlenségeket tartalmaznak, amelyek egyetlen pártatlan szemlélő figyelmét sem kerülhetik el? Ha az emberiség ostoba volt évezredek át, nem lehet megmagyarázni, miként múlhatott ez el, különösen azért, mert a feltevés szerint ennek viszonylag nagyon rövid idő alatt kellett megtörténnie; és még kevésbé lehet megmagyarázni, ha megfigyeljük, milyen intelligenciával és hősiességgel volt olyan sokáig ostoba, és milyen filozófiai rövidlátással és erkölcsi hanyatlással vált végül »értelmessé« és »felnőtté«.”<sup>14</sup>

Fordította: Csörgő Zoltán

### Jegyzetek

<sup>\*</sup> Forrás: Jane Casewit (szerk.): *Education in the Light of Tradition. Studies in Comparative Religion*. Bloomington, 2011, World Wisdom, 99–104. o.

<sup>1</sup> Az iszlám ugyanolyan nyíltan beszél a bukásról, mint a kereszténység, de a kereszténységtől eltérően nem összpontosít a bukás miatt semmilyen történelmi megváltó áldozatra.

- <sup>2</sup> Ez elkerüli a teilhardisták figyelmét, mert nem igazán érdekli őket Isten. Magát Teilhard de Chardint sem érdekelte, amint azt a következő vallomásában világossá teszi: „*Ha valamely belső szubverzió következményeképpen folyamatosan elveszíteném hitemet Krisztusban, hitemet egy személyes Istenben, hitemet a Szentlélekben, úgy tűnik számomra, tovább hinnék a világban. A világ – annak értéke, csalhatatlansága és jósága – az, amiben végül is elsőként és egyedül hiszek.*” Lásd Kurt Almqvist: Aspects of Teilhardian Idolatry. *Studies in Comparative Religion* XII. évf. 3–4. sz. (1978. nyár–ősz) 195–203. o. [Magyar nyelven uő: A teilhardiánus bálványimádás szempontjai. *Ars Nature* (Szeged) VII. évf. 13–14. sz. (2016) 206–2013. o. – *A szerk.*] Lásd továbbá Wolfgang Smith: *Teilhardism and the New Religion* (Rockford, 1988, Tan Books and Publishers), valamint az erről szóló ismertetőmet a *Sophia* 1997 nyári számában.
- <sup>3</sup> Ha megkérdőjelezzük egyáltalán, az érvelés semmivé foszlik, mert Kopernikusz felfedezése – a kettő közül az egyedüli, amely méltó e névre – inkább újrafelfedezés volt, hiszen okkal feltételezhető, hogy a szóban forgó tényt néhányan az ókorban éltek közül már ismerték. Mindazonáltal az is kozmológiai tény, hogy a Nap úgy jelenik meg, mint ami megkerüli a Földet, és az emberi faj kétségtelenül továbbra is a napfelkeltéről és a napnyugtáról fog beszélni, amíg a világ létezik.
- <sup>4</sup> Joseph E. Brown: *The Sacred Pipe*. Norman, 1953, University of Oklahoma Press, 9. o. [Magyar nyelven uő: *A szent pipa*. Budapest, 2004, Osiris Kiadó, 484. o., valamint 604. o. 15. jegyzet. – *A szerk.*]
- <sup>5</sup> A „sötét középkorban” a diákoknak azt tanították, hogy a képességek hierarchiába rendezettek, amelynek csúcsa az intellektus, amennyiben a transzcendens valósághoz kapcsolódik, míg az ész, amely alárendeltjeként a második helyen áll, erre a világra korlátozódik. A „felvilágosodás” óta azonban az intellektus eredeti jelentésében kikerült a diákok figyelméből, de magát a szót, a természetfeletti szintről lehozva, a hangzatos hatása miatt megtartották. Különösen a sokat használt melléknévi alakja vette fel mára a ’szellemileg aktív’ jelentést, és mivel eme tevékenység nagy része transzcendens létezésének megkérdőjelezésére irányul, az úgynevezett „értelmiségiek” közül sokan a valódi intellektus el-lenpólusát képezik.
- <sup>6</sup> Ennek a szónak az etimológiai értelme – *ex + sistere*, ’valamiből kiemelkedni’ – releváns a mi szövegösszefüggésünk szempontjából, mert a létezés ennek okán különbözik a Léttől. Egyedül Isten van; a létezés az ő Léteből indul ki, és végül ebbe integrálódik vissza.
- <sup>7</sup> Azért nevezik így, mert benne az Istenség első személyben beszél a próféta nyelvén.
- <sup>8</sup> El kell ismerni, hogy a vallási fundamentalisták a szent szövegek szó szerinti értelmezésével sokat tettek azért, hogy aláássák a tradicionális szemléletet sokak szemében, akik potenciálisan intelligensek, de szellemileg tájékozatlanok. Kevés dolog tesz többet az evolúcionizmus elfogadásáért, mint az a fundamentalista állítás, hogy a világ teremtése Kr. e. 4004-ben történt.
- <sup>9</sup> A hinduizmus párhuzamához lásd René Guénon: *Man and his Becoming According to the Vedānta*. 5. fejezet (záró bekezdések). [Magyar nyelven uő: *Az ember sorsa a Védānta szerint*. Budapest, 1998, Farkas Lőrinc Imre Kiadó. – *A szerk.*]
- <sup>10</sup> Vagyis a maga teremtett vonatkozásában, mert a szellemnek van mindenekelőtt egy isteni vonatkozása is.
- <sup>11</sup> Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy az arabban a *wáw*, a héberben a *váv* betű számértéke egyaránt hat, és mindkettő a maga megfelelő nyelvi közegében a nyelvi közvetítőt, nevezetesen az „és” szót jelenti.
- <sup>12</sup> Frithjof Schuon: *From the Divine to the Human*. Bloomington, 1982, World Wisdom, 87. o.
- <sup>13</sup> Uo. 6. o.
- <sup>14</sup> Uo. 12. o.

WENDELL BERRY

## A MŰVELTSÉG VÉDELMEBEN\*



OLYAN ORSZÁGBAN, ahol mindenki jár iskolába, talán abszurdnak tűnhet a műveltség védelmében felszólalni, mégis úgy vélem, hogy a védelem helyénvaló, és az abszurditás nem a védelemben, hanem annak szükségességében rejlik. Az igazoltan iskolázottak körében egyre magasabb a funkcionális analfabetizmus. Az egyetemek pedig, úgy tűnik, ezt az állapotot még hajlamosak meg is erősíteni azzal, hogy kijelentik: a végzetek megfelelő – azaz közepes – íráskészségét elfogadhatónak tartják.

Az iskolák ezzel a „gyakorlat” uralmának vetik alá magukat, ahogyan a fogalmat számunkra a nagyvállalatok érdekei szerint definiálták. „Gyakorlatiasság” alatt értendő manapság mindaz, ami a leginkább tervezhető módon és a leggyorsabban nyereséget hoz. Az angol nyelv és irodalom tanárok a „gyakorlatiasabb” tudományok tanáraival együtt behódoltak annak az elméletnek, miszerint az oktatás célja a termelők és fogyasztók tömeges előállítás. Vagy ha nem hódoltak be, elvárják tőlük, hogy behódoljanak neki. Ez olyan kényszerhelyzetbe hozta szakmánkat, amelyet végül eltévelyedés-ként kell majd elismernünk. A „gyakorlatiasság” társadalmi térnyerésének igazete alatt titokban sokan úgy érezzük, és néhányan készek vagyunk ki is mondani, hogy ha egy diák nem lesz anyanyelvének tanára, nincs is szüksége arra, hogy magas szinten elsajátítsa az anyanyelvét.

Más szóval, hogy lépést tartsunk más tudományágak specializációjával – és a specializációnak tulajdonított méltósággal –, mi is elkezdtünk nyelvünkre és irodalmunkra szakterületként tekinteni és azt akként tanítani. De míg a specializáció az alkalmazott tudományok természetéhez tartozik, addig a nyelv és az irodalom területén ez eltévelyedés. Amikor szakterületként értelmezzük és tanítjuk ezeket, akarva-akaratlanul alávetjük magunkat az üzleti élet és ma már az oktatás „gyakorlatias emberei” által is terjesztett feltételezésnek, miszerint a műveltség nem több mint dísz: ha valaki a gazdaság hasznos részévé vált, *akkor* megengedhető, sőt kívánatos, hogy képes legyen a legújabb regényekről is beszélgetni. Elvégre a „gyakorlatiasság” hívei egy nap talán épp egy irodalomtanárral fognak beszélgetésbe elegyedni.

Talán túlságosan leegyszerűsítettem ezt a gondolatmenetet, de annyira azért mégsem. Két hiba is van benne. Az egyik az, hogy az önjelölt „gyakorlatias emberek” körében a gyakorlatias az azonnali szinonimája. Értéktrendjük és cselekedeteik hosszú távú hatásai kívül esnek az érdeklődési körükön. Az ilyen emberek számára egy külszíni bányá megszűnik létezni, amint a szenet kitermelték. A rövid távú gyakorlatiasság hosszú távú idiotizmus.

A másik hiba az, hogy a nyelv és az irodalom mindig valami másról szól, és



nincs módunk megjósolni vagy ellenőrizni, hogy miről szólhatnak. A világról szólnak. Csak annyiban fogjuk megérteni a világot, és csak annyiban fogjuk tudni megőrizni benne önmagunkat és értékeinket, amennyiben olyan nyelvünk van, amely éber és érzékeny módon reagál rá, továbbá körültekintően bánik vele. Ezt szó szerint értem. Amikor olyan márkaneveket adunk ekéinknek, mint a „Sod Blaster” [’rögrobbantó’], olyan fogalmi korlátokat szabunk, amelyek növelik annak valószínűségét, hogy pusztító módon használják őket. Amikor az ember „természet elleni háborújáról” vagy „békeoffenzíváról” beszélünk, elfogadjuk egy olyan metafora korlátait, amely erőszakos megoldásokat sugall, sőt javasol. Amikor a diákok egy kari szervezet ülésén az általuk biztosított „input” figyelembevételét követelik, a demokratikus folyamatra gondolnak, de robotok találkozájáról *beszélnek*, leértékelve ezzel azokat a hagyományokat, amelyekre hivatkoznak.

A könyvek nem ismerete és a kritikus nyelvi tudatosság hiánya még veszélytelen volt a koherens szóbeli hagyományokkal rendelkező primitív társadalmakban. A mi társadalmunkban azonban, amely az előkészített – írott vagy olvasott – közbeszéd légkörében létezik, az analfabetizmus egyszerre jelent személyes és közveszélyt. Gondoljunk csak arra, hogy „az átlagos amerikai” folyamatosan ki van téve az újságok és magazinok, a plakátok és hirdetőtáblák, a televízió és a rádió által közvetített előrecsomagolt nyelvi üzeneteknek. Állandóan arra kéri, hogy vásárolja meg valaki más áruját, vagy adjon hitelt valaki más szavának. Ráadásul e cikkeket olyan emberek értékesítik,

akiket éppen arra képeztek ki, hogy rávegyék: megvegyen vagy elhiggyen valamit, függetlenül attól, szüksége van-e rá, érti-e vagy sem, ismeri-e az értékét és akarja-e. Az értékesítés e fajtája köztisztületnek örvendő szakma körünkben. A szülők, akik hisztérikussá válnak a gondolatra, hogy a fiuk esetleg nem vágatja le a haját, *örülnek* annak, hogy arra tanították, majd pedig munkaadói arra alkalmazzák, hogy hazudjon egy autó minőségéről vagy egy jelölt képességeiről.

Miként védekezhetünk az ilyen nyelvhasználat – a nyelv mint fegyver – ellen? Csak egyféleképpen. Meg kell tanulnunk egy jobb nyelvet. Olyan nyelvet kell beszélnünk, és olyan nyelvet kell megtanítanunk gyermekeinknek, amely elég pontos, világos és erőteljes ahhoz, hogy elmondja az igazságot a világról, ahogyan mi ismerjük. És ehhez ismernünk kell nyelvünk gyökereit és forrásait; ismernünk kell az irodalmát. Az egyetlen védekezés a legrosszabbal szemben a legjobb ismerete. Az emberek tudatlanságukkal hatalmazzák fel kizsákmányolóikat.

Ahhoz azonban, hogy maradéktalanul értékelhessük a legjobb fajta műveltség szükségességét, nemcsak az előregyártott nyelvi környezetet kell figyelembe vennünk, amelyben legtöbbször élete nagy részét tölti, hanem azt is, hogy e nyelv jórészt tisztavirág-életű – arra tervezték, hogy csak egy pillantást vessünk rá, vagy csak egyszer halljuk, vagy egyszer olvasuk el, és aztán eldobjuk. Az ilyen nyelv definíciója szerint és gyakran számításból sem emlékezetes; arra való, hogy a helybe lépjen az, ami rögtön utána következik, olyan, akár egy idegenek közötti sekélyes beszélgetés. Nem lehet rajta elgondolkodni vagy érdemben kritizálni. Ezen

okokból kifolyólag vegyítetlen fogyasztása rombolja azt a tájékozott, rugalmas, kritikus intelligenciát, amelyet legjobb hagyományaink igyekeztek létrehozni és fenntartani – egy olyan intelligenciát, amelyet Jefferson a szabadság egészséges állapotához és hosszú életéhez nélkülözhetetlennek tartott. Az ilyen intelligencia nem a média mulékony információival és félretájékoztatásaival felpuffasztva gyarapodik. Azáltal növekszik, hogy újra és újra visszatér kulturális örökségének mérföldköveihez, azokhoz a művekhez, amelyek méltónak bizonyultak az odaadó figyelemre.

„*Ne a Timest [vagy a Mai Napot] olvasd, olvasd az örökkévalóságot!*” – mondta Thoreau. Ezra Pound azt írta, hogy „*az irodalom olyan hír, amely újdonság marad*”. Edwin Muir *A sziget* című gyönyörű versében az ember megkerülhetetlen kulturális határaitól és az ebből következő, saját forrásaiért és megújulásáért való felelősségéről beszélt:

„az ember abból van,  
mint a hús, ital, az élet és a mag,

halmozva s újjászülvé általa.  
S maganemzette körforgások  
ölelik át útját; veleszületett bűbáj  
s gyermeki varázsigék űzik félszét  
a szív kísértetjárta labirintusában”.

[Molnár András fordítása]

Ezek az emberek arról az igazságról beszéltek, amely elől egyetlen társadalom sem térhet ki sokáig: megértés, vigasztalás és remény szempontjából attól függünk, hogy mit tudunk meg magunkról a dalokból és a történetekből. Ez mindig így volt, és nem is fog változni.

Azt mondom tehát, hogy az írástudás – a nyelv és a könyvek ismerete – nem dísz, hanem szükségszerűség. Csak a gyors haszon és a könnyű hatalom mércéje szerint nem praktikus. Mélyebb távlat azt mutatja, hogy egyedül ez képes megőrizni bennünk az önmagunkra vonatkozó pontos ítéletalkotás, valamint a javulás és a megújulás lehetőségét. Enélkül csak sodródunk a jelenben, a tegnapi roncsaiban, a holnap rémálmában.

*Fordította: Umenhoffer István*

## Jegyzet

<sup>1</sup> Forrás: Wendell Berry: *The World-Ending Fire. The Essential Wendell Berry*. Berkeley (CA), 2017, Counterpoint, 193–195. o. A jelen írás eredeti változata 1970-ben jelent meg először.



*Cornelis Cort:  
Szent Domonkos olvas (1573)*

M. ALI LAKHANI

## OKTATÁS A TRADÍCIÓ FÉNYÉBEN: METAFIZIKAI PERSPEKTÍVA\*

*„Már nem elég ismerni a szabályokat.  
Meg kell érteniünk, mi rejlik a szabályok mögött.”*

Charles le Gai Eaton<sup>1</sup>

*„Senki se ámtsa önmagát.  
Aki közületek bölcsnek véli magát ezen a világon,  
legyen oktalanná, hogy bölcs lehessen.”*

Szent Pál (1Kor 3,18)<sup>2</sup>

Az 'OKTATÁS' (*education*) kifejezést a hagyományos szóhasználatban úgy alkalmazzuk, mintha az iskola-rendszer szinonimája lenne, így „iskolázottnak” lenni gyakran nem jelent többet, mint egyetemi vagy főiskolai végzettséget, vagy azt, hogy elismerik: valaki egy adott tudományágban, készségben vagy módszerben képzettséget szerzett. Létezik a kifejezésnek tágabb értelme is, amelyben az „oktatás” egyenlő a tapasztalással és azt a másodlagos jelentést hordozza, hogy a tanulás többet foglal magában, mint a vizsgák le-tétele vagy egy téma pusztán elméleti megértése: hordozza a megélt tapasztalat gyakorlati dimenzióját is. Hiszen „iskolákban csak kis halak úsznak”.<sup>3</sup> Mindkét – elméleti és gyakorlati – szempont az oktatás tradicionalista felfogásának részét képezi, de néhány jelentős eltéréssel. E tanulmány célja, hogy áttekintést nyújtson ezekről a különbségekről a tra-

dicionális metafizika szemszögéből. Ehhez azonban meg kell cáfolnunk néhány modernista előítéletet a Tradícióról.<sup>4</sup>

Témánk áttekintéseként megjegyezzük, hogy míg a hagyományos világi oktatás elsősorban az egyén megélhetésre való felkészítését célozza, addig a tradicionális oktatás célja, hogy az egyént az önmegvalósításra avagy az élet művészetére képezze. Elméleti nézőpontból a Tradíció a valóság megkülönböztetését tanítja (a *theoria* 'látást' jelent, nem csupán felfogást), gyakorlati szempontból pedig a megvalósítás és az önátalakítás módszertanát. Amit a tradicionális tanítások kínálnak, az „*filozófiai oktatás Platón és Arisztotelész értelmében, akik számára ez az ontológiát, a teológiát és az élet térképét, valamint a mindennapi dolgokban alkalmazható bölcsességet jelenti*”.<sup>5</sup> Míg a világi oktatás szemlélete – még a humán tárgyak és a bölcsészettudományok területén is – szinte kizárólag

materialista, addig a Tradícióé – még a gyakorlati ismeretek és mesterségek oktatásának alkalmazásközpontú területein is – a mennyország vertikális birodalmáig terjed, ami az evilági létezés céljának és törekvésének forrása és prototípusa.

Elsőként el kell háritanunk a Tradícióval kapcsolatos esetleges félreértéseket. Az oktatással összefüggő minden vita azonnal felveti a visszaélések és az átnevelés lehetőségeinek vonatkozását, és kérdéseket vet fel mind az oktatási tartalom, mind a pedagógiai tekintély legitimitásával kapcsolatban. Olyan világban élünk, amely nagyrészt magától értetődőnek tekinti a létezés bámulatos csodáját, ám ugyanakkor lenyűgözik a modern technológia csodái és újdonságai. Ez egy olyan világ, amelynek szemléletét a tudományba vetett hit uralja. Erre tekintettel fontos már az elején tisztázni, hogy a tradicionális metafizika a valóság intellektuálisan megalapozott tudománya. Ebben nincs ellentétben a világi tudománnyal, jóllehet a Tradíciónak tágabb kozmológiai perspektívája van – amely vertikális kiterjedésű és nem korlátozódik a modern tudomány horizontális dimenziójára –, következésképpen szélesebb ismeretelméleti alapokkal is rendelkezik. Így azt látjuk, hogy a tradicionális metafizika jóváhagyja a tudományos tényeket és a valóság minden olyan felfogását, amely megbízható érzékszervi megfigyeléseken, továbbá megfelelő tudományos érvelésen és kísérletezésen alapul, mindaddig, amíg ezeket a tényeket és módszertanokat a modern tudomány középpontjában álló materialista világképhez tartozónak tekintjük és nem lépnek túl ezeken a legitím határokon. Ha megteszik, akkor nem az autentikus tudomány az, ami

vétkes a határátlépésben, hanem az ideologikus beállítottságú „tudományoskodás” (szcientizmus). A „szcientizmus” ismeretelmélete az ellenőrizhető külső fizikai valóságra korlátozza a tudást, és ezáltal helytelenül tagadja meg azon metafizikai valóság létjogosultságát, amely transzcendens rendű lévén, korlátozott ismeretelméletének nem lehet tárgya. E transzcendens dimenzió elismeréséként a Tradíció azt tanítja, hogy az ember azért kapott szemet, hogy a Láthatatlant lássa, és ezért gondosan különbséget tesz a passzív értelem irracionális ostobaságai – amelyeket a Tradíció szerint a tudomány teljes joggal kritizálhat – és az aktív intelligencia befogadó módozatának szuprarácionális vagy transzcendens valóságai között – amelyeket a bölcsek és spirituális gondolkodók világszerte hitelesen tanúsítottak az idők során, és a tudomány eszközök híján nem képes ugyanúgy megvizsgálni, mint teszi azt az anyagi világgal. Shakespeare egy sorát adaptálva: több dolgok vannak földön és égen, mintsem a hagyományos tudomány bölcselme álmodni képes.

Ahogy a szcientizmus gátat szab a Tradíció megértésének, úgy a modernizmus materialista elfogultsága is. Számos, e tanulmányban használt kifejezés – mint például „hagyomány”, avagy „vallás”, „hit”, „kinyilatkoztatás” és „ortodoxia” – leértékelődött a modernista szóhasználatban, és kétellyel tekintenek rá, ha egyenesen be nem feketítik a modernista szemlélet feltételezései és tanításai. Ennek a jelentésbeli leértékelésnek a háttérében a transzcendencia világi dogmatizmusra jellemző tagadása és a szakrális nyelv vallási fundamentalisták általi eltorzítása áll. A tradicionalista oktatás-

nak ezért kritikus feladata kell legyen, hogy felszámolja a helytelen modernista nyelvhasználatot, továbbá felfedje a nyelv szakrális etimológiáját és helyreállítsa a szent szavak valódi jelentését.

Itt fontos felismerni, hogy a modernizmus a vallás eltörléséhez vezetett. Bár túlfeszítené a jelen írás kereteit annak megvitatása, hogyan és miért történt ez, megjegyezhetjük, hogy az autentikus vallás hamis beállítása sokszor a hagyományos vallás nevében történik. Sokféle formát öltenek ezek az általában „fundamentalizmusnak” címkézett visszaélések, megfigyelhetők túlzott formalizmusként (amikor a betű szerinti értelmezéshez ragaszkodnak a szellemiség helyett), valamint merev kizárólagosságként (a homogenitást és a külső konformitást hangsúlyozzák a sokféleség és pluralizmus helyett). E torzítások önmagukban a modernizmus összetevői, és nem részei a tradicionális oktatásnak vagy az emberi intelligencia isteni ajándékkénti tiszteletének, még akkor sem, ha tradicionális tételeket vagy szövegeket alkalmaznak az ilyen visszaélésszerű tanítások terjesztésére. Mindezek nagymértékben hozzájárultak a szakrális jelentés leértékelődéséhez, és a külső megnyilvánulások ellenére a transzcendencia tagadásának tükröződése a hagyományos vallás szentélyében.

A transzcendencia tagadásának következményei – a modernizmus szekularista és fundamentalista értelmében egyaránt – katasztrofálisak a valóság ebből eredő torzulása miatt. Amikor a földet a mennytől elszigetelten nézzük, az ember elszakad isteni forrásától és megzavarodik mind identitása, mind célja tekintetében. Az élet rendjének vagy céljának kialakítására tett minden kísérlet relativizálódik és

minden objektív alapot nélkülöz. A decentralizált ember veszélyes helyzetben gubbaszt a hipertróf nárcizmus és az egzisztenciális nihilizmus szélsőségei között. A modernizmus szekuláris szellemiségében az üdvösség egyetlen nyilvánvaló reménye a ráció. A gondolkodás ugyanakkor önmagában képtelen olyan alapot teremteni az élet értelméhez, amely maga racionálisan nem kikezdehető. Csak akkor remélhetjük, hogy helyreállítjuk a tárgyilagosság alapját, ha meghaladjuk a diszkurzív gondolkodást az egyetemes intellektus magasabb képességén keresztül – amelynek ismeretelméleti legitimitációja tapasztalatilag igazolható a tradicionális módszerekkel, és amely a „hit”<sup>6</sup> intellektuális gyökerű megértésén alapul. Noha a társadalmi szerződések és a racionális konszenzus eredményezhet az intellektusnak megfelelő igazságokat, a konszenzuson alapuló értékek megbízhatatlanok, különösen a „futószalagon gyártott jóváhagyások” korában, és nagyobb valószínűséggel manipulálják és racionalizálják őket, mintsem hogy objektív metafizikai igazságon alapuljanak. Az okkultizmus álvallási alternatívái és a *New Age* szinkretikus vallási kísérlete ugyancsak hiteltelenek, lévén nem az igazi metafizikán alapulók, és túlságosan gyakran összemoszák a lelket és a szellemet – ezért objektíve megbízhatatlanok.

Mindezek arra engednek következtetni, hogy a hagyományos oktatásban kritikus szerepe van annak, hogy leleplezzük a modernizmus hamis premisszáit – nemcsak a szekularizmusban és a szcientizmusban, hanem különösen a vallási visszaélésekben is –, és a tradicionális metafizika időtlen és objektív előfeltételein alapuló alternatív világnézetet kínáljon, amely minden



vallási hagyományt azon egyetemes valóság formafeletti kifejeződéseként érzékel, mely az Igazság, Jóság és Szépség.

Miután beszéltünk a modernitásban meglévő előzetes akadályokról, hogy az oktatást a Tradíció fényében szemlélhessük, most megvizsgáljuk, mit értünk hagyományos oktatáson. Az 'educáció' kifejezés a latin *ex* ('ből, -ből' vagy '-tól, -től') és a *ducere* ('vezetni' vagy 'irányítani') szavakból származik, és 'kivezetés' vagy 'merítés' a jelentése, ami egy forrást feltételez. Hagományos nézőpontból ez a kezdőpont az Abszolút Valóság vagy a Lét transzcendens forrása, amelyben egzisztenciálisan részesülünk, és amely ezért immanensen elérhető számunkra mind ontológiailag mint ama lét, amellyel az életben rendelkezünk, mind ismeretelméletileg mint az ádámí, velünk született „névadás tudása”, amelyre támaszkodhatunk a dolgok „felismerésében”. Minden nevelés az igazság e forrásából származik, legbensőbb lényünkéből, amely a tudás egyetlen valós kritériuma lehet. Így nincs tanulás anélkül, hogy felismernénk a lelkünkben lappangó, már létező és velünk született tudást (vagy emlékeznénk rá az *anamnészis* platóni értelmében).

A hagyományos oktatás ezért arra tanít, hogyan férjünk hozzá a közvetlenül az igazság isteni forrásából eredő tudáshoz, amely minden megismerés és létezés transzcendens és immanens eredője. A *Masznavi* IV. könyvében a szúfi misztikus költő és metafizikus, Dzsélál ed-Dín Rúmí (1207–1273) kétféle intelligenciát különböztet meg: az egyik az alacsonyabb intelligencia konvencionálisan megszerzett és töredékes „vízvezeték-építő tanulása”,<sup>8</sup> míg a másik Istentől származó és forrásként fakad bennünk.

Ez utóbbi a felsőbbrendű, szívközpontú, egyetemes intellektus közvetlen forrásalapú tanulása – ami a hagyományos oktatás tárgya. Rúmí kijelenti:

„Az értelem kétféle: az első szerzett. Úgy tanuljuk, mint egy fiú az iskolában,

Könyvekből, tanároktól, felelésből és ismétlésből, fogalmakból és nagyszerű, új tudományokból.

Az értelmünk nagyobb lesz, mint másoké, de a megszerzése súlyos terhet ró ránk (...).

A másik értelem Isten adománya. Forrása a szellem közepén fekszik.

Amikor a tudás vize felbugyog a szívből, soha nem lesz pangó, elaggott vagy színtelen.

Ha a külső forráshoz vezető út elzáródik, nincs ok az aggodalomra, mivel a víz folyamatosan bugyog a házon belülről.

A megszerzett értelem olyan, mint a házba kívülről bevezetett patak.

Ha elzárják útját, akkor haszontalan. Keressük magunkban a forrást!”<sup>9</sup>

A hagyományos oktatás tehát az igazság közvetlen megértésén alapszik, mely egy intellektuális kutatásnak, „a belülről fakadó forrás keresésének”<sup>10</sup> az eredménye. Ez a keresés azonban egy bizonyos viszonyt tételez fel a tekintéllyel, amely a hagyományos metafizikában gyökerezik. Bár a tudás forrása belül rejlik, mégis boldond, aki saját magát teszi meg mesternek. Ennek oka, hogy a nem irányított és fegyelmetlen elme, amely hajlamos

*Cornelis Cort:  
Szent Jeromos a Bibliát fordítja (1573)*







elhagyja a szülőtől való függést –, ugyanúgy vezeti a tanító a tanítványt a szellemi érettség küszöbére, amit már csak a belső vezető kíséretében lép át, akit a külső vezető teljesen felébresztett. Az ilyen felébresztés előtt továbbra is fennáll a veszélye annak, hogy a tanítvány behódol az intellektuális büszkeségnek vagy az akarat kísértéseinek – mindkettő az egoista én csábítása. Többek között eme veszélyek elleni védekezés miatt javasolja a Tradíció szellemi tanítómester irányítását, és ezért követeli meg a beavatás fegyelmét.

Korábban utaltunk arra a tényre, hogy a hagyományos tanulás általában magában foglalja a valóság tanát és a megvalósítás módszertanát. A műveltség különféle konvencionális formáit meghaladva a Tradíció a szellemi műveltség különböző dimenzióiban igazít el bennünket. Míg a konvencionális oktatás megértést, képzést és technikákat kínál számunkra, hogy azokat a készségeket fejlesszük, amelyek az én és a világ mechanikus és haszonelvű működéséhez szükségesek, a tradicionális oktatás célja, hogy beavasson minket az élet titkaiba az isteni imagináción, a szimbólumokra vonatkozó tudáson és spirituális diszciplínákon keresztül, amelyek az isteni kegyelem által ráébresztenek bennünket transzcendens érzékeink mélységére és magasságára. Ezáltal bővíthetjük a dolgokról való tudatosságunkat, „szemünk szemével” és „fülünk fülével” észlelve azokat. Azáltal, hogy az univerzumot eme belső érzékszerveken – az intellektus módozatain – keresztül érzékeljük, tudomást szerzünk az isteni megnyilatkozás alapvető harmóniájáról, „Isten arcának” szépségéről. Ez a tudatosság és látásmód kapcsol össze újra minket az univerzum-

mal egy olyan részvétteljes együttérzésen keresztül, amely minden spirituális etika gyökere. Azáltal, hogy életünket szerves egységbe rendezetten, ezzel a teofánikus látásmóddal<sup>14</sup> és a teremtményekkel való lényegi harmóniánk tudatával összhangban éljük, alkímiai értelemben átváltozunk a szellem által megelevenített és iránta elkötelezett lelkekké. Ez az átalakító látásmód az ellenszere a modern, materialista világ elembertelenítő és lélekromboló hatásainak, amiket René Guénon remek érzékkel a „mennysiség uralmának” nevezett.

Ezen átalakító látásmód adományával – melyet a hagyományos képzés az „ima” tág kategóriája alá tartozó kontemplatív és hermeneutikai technikák kombinációjával tanít meg – a világot egységes egészként láthatjuk, nem pedig az elme és anyag töredékes világaként. Az anyag csak egy dimenzió a valóság vertikális és hierarchikus folytonosságán belül, amely az egyetlen abszolút Forrásból száll alá a valóság sokszerű, feltételekhez kötött szintjein keresztül, amelyek transzcendentálisan és formafeletti módon egységesek. Az állandóan megújuló isteni megnyilvánulás tehát a jelenlét kreatív módozatának tekinthető, amely kegyesen helyreállítja és újra betölti a teremtést isteni méhében. Ennek belátása lehetővé teszi számunkra, hogy értékeljük a törekenységét és bőkezűségét az élet adományának és egy olyan világnak, amely minden pillanatban elpusztul és újjáalakul, mint az isteni együttérzés és szeretet cselekedete. E látásmód áldása révén ráébredhetünk egyéni életcélunkra, hogy kifejezzük azokat a különleges minőségeket és tulajdonságokat, amelyekkel lelkünk együttérzően és egyedülállóan

felruházott. Kapcsolatainkat olyan etikai dimenzióba helyezhetjük, amely összeköt bennünket a teremtés többi részével. Létezésünk célját az élet nagyobb dinamikájának összefüggésében értelmezhetjük úgy, mint az eredetünkből való alászállást és felemelkedő visszatérést a lét egyetlen alapjához, amely örökké jelen van és a legbelső középpontunk. Azáltal, hogy a transzcendens középponthoz viszonyítva értékeljük belső szegénységünket, képesek vagyunk elszakadni a valóság esetleges módozataitól, és ugyanakkor ebben a középpontban felfedezni maradandó örömünk forrását, túllépve a világ szenvedésein és illúzióin. Így ébredhetünk rá saját létezésünk céljára, saját teremtő adottságainkra és képességeinkre, tudatosíthatjuk azokat az áldásokat, amelyeket fel kell ajánlanunk más teremtményeknek, és amelyeket nekik kell felajánlaniuk számunkra. A világot együttérzőn, komplementaritásunk és egymásrautaltságunk tudatában, sokféleségünkben egyesülve, a tükröződésünket benne és a tükröződését bennünk látva tudjuk magunkhoz ölelni.

Ahhoz, hogy a világot ezen a különleges módon lássuk, meg kell tanulnunk a szív belső szemével – az intellektus szemével – nézni. Ehhez megfelelő tájékozódásra van szükség – a középpont keresésére mindenhol. A világ centrifugális tendenciáinak leküzdése végett a tradicionális tanító beavatja a tanulót az „ima” hermeneutikájába és technikáiba. Ezek általában az ember egzisztenciális összefüggéseire emlékeztetnek, vagy ezekkel kapcsolatos tanúságtételeket foglalnak magukban: hogy egyedül Isten létezik; hogy a teremtés teofánia, amely folyamatosan árad az istenség végtelen bőkezű-

ségéből és együttérzéséből; hogy minden teremtmény egyesül az isteni mátrix hierarchikus rendjében, amely meghatározza egyéni jogait és etikai felelősségüket is, és hogy az embernek ezért imádnia kell Teremtőjét és tisztelnie kell Isten arcát minden teremtményében. Az ima tehát több, mint liturgia vagy egy előírt szöveg recitálása. Ez egy örökkévaló hermeneutika, amely a szépségben és az erényben visszhangzik, valamint ezek összes kiegészítőjében, például a szeretetben, a csodálatban és a hálában. Az ima megnyílás a misztérium és a meghittség felé, és mindenekelőtt összekapcsolódás a Jelenvalóval. Ez a hagyományos gyakorlás központi eleme, a figyelem olyan minőségének gyakorlása, amely által az ember teljes mértékben részt vehet és jelen lehet az életben, együttérző kapcsolatban a Másikkal mint Önvalónk részével.

Az etikai érzékenység kialakítása a hagyományos oktatás létfontosságú eleme. A tradicionális metafizika szerint a kozmosz lényegileg „jó”, amelynek az isteni méhen belüli folyamatos teremtése és egységbe rendezése az isteni együttérzés fenntartott cselekedete. Az Isten képére formált ember azért teremtett, hogy a jóság és együttérzés isteni minőségeit tükrözze. Az erény a valóság belső lényege és így a szépségé is, amely az előbbi külső kifejeződése. E tradicionális szemlélettel ellentétben az etikás viselkedés modernista elméletei az etikát olyan mechanikus előírásokra szűkítik, amiket haszonelvű szükségletek vagy közmegegyezésen alapuló értékítéletek indokolnak, amelyek nem gyökereznek az objektív igazság egyetlen elvi felfogásában sem. Ezzel szemben a Tradíció éthosza a valóság metafizikai szerkezetén

alapul, amelyben a Másik az Önaló módzataként *látható*, és ami még fontosabb, *érezhető*. Az együttérés részvétteljes kapcsolata révén testesül meg a metafizikai igazság erényként.

Az erény párja a szépség. Az esztétikai érzékenység fejlesztése ezért a hagyományos oktatás másik létfontosságú eleme. A tradicionális metafizikában a „szépség” az istenség sugárzó ragyogása. A középpont jelenléte a periférián. Az esztétikai érzék tehát megfelel a szentség érzékének, valamint az isteni rendben rejlő teljességnek és harmóniának. Csak a bennünk lévő középpont észlelésével ismerhetjük meg a kapcsolatok mögöttes rendjét és kritériumát. Csak ha mindenben felismerjük a középpontot, akkor érhető el a harmónia és a vele járó tartós béke. Bármely tradicionális oktatásban a szentség érzékelését az askézis fegyelme, az esetlegességtől való elszakadás csiszolja. Ezzel a fegyelemmel az ember megteremti az elszakadás feltételeit, ami eltávolítja az egoisztikus illúzió fátylát, mely elhomályosítja észlelésünket és megkísérti közönséges érzeinket. Érzékeléseink megtisztítása révén tudjuk felfogni a valóságot. Mivel az ember a világegyetem mikrokozmosza, „*az Önaló tükrének csiszolása*” révén érzékelhető benne a makrokozmosz isteni megnyilvánulásának tükröződése. Csak a befelé pillantáson keresztül nyílik meg „*a legmélyebb üdeség, rejtve mélyen*”,<sup>15</sup> csak így fedezhető fel, hogy „*a természet soha nem fogy el*”,<sup>16</sup> hanem egy állandóan megújuló teofánia.

Az életnek ez a folyamatosan feltöltődő forrása a szépség magja. Megfoghatatlan és változékony, mégis maradandóan jelen van és mozdulatlan. Ezért egyszerre titokzatos és bensőséges. A szépség hagyományos doktrínája ezért összekapcsol bennünket az aszketikus fegyelem tradicionális gyakorlatával, amely lehetővé teszi számunkra, hogy elszakadjunk az esetleges valóságtól és megnyíljunk a szépség, a harmónia és a béke tényleges jelenlétére, amely legbensőbb Énünk lényege. A *szat-csit-ánanda* védántin fogalma szerint az *ánanda* maradandó és boldogító békéje a *csit* attribútuma, ami ontológiailag a *szat*, a transzcendens Abszolútum résztvevő tudata, aki az egyetlen létező és legbensőbb középpontunk vagy Önalónk.

Összefoglalva, ezek a tradicionális oktatás elemei: beavatás az igazság mint jelenlét titkaiba; a valóság és egység tana, valamint a megvalósítás és egyesülés módszere; az imádság „megmentő bárkája”,<sup>17</sup> az „erény” etikai, a „szépség” esztétikai érzékenységének ápolása. Ez az a bölcsesség, amelyet a Tradíció igyekszik átadni. Az általa átadni kívánt tudás nem pusztán külső dolgokból származó, hanem ontológiai – része lényünknek, amelyből merít. Az általa felkínált feladatok ellenszerei a valóság korlátozott látásmódjának, amely önhitten azt állítja, hogy a rész az egész, és amely megtagadná tőlünk a nemes születésünknel fogva minket megillető „mennyei királyságot”, a bennünk eltemetett isteni kincset.

*Fordította: Csörgő Zoltán*

### Jegyzetek

<sup>1</sup> Forrás: Jane Casewit (szerk.): *Education in the Light of Tradition. Studies in Comparative Religion*. Bloomington, 2011, World Wisdom, 27–34. o.

- <sup>1</sup> Charles le Gai Eaton: *Remembering God. Reflections on Islam*. Chicago (IL), 2000, ABC International, 233. o.
- <sup>2</sup> Szent Simeon így kommentálja ezt a részt: „Aki tudományban tanultsága miatt intelligensnek gondolja magát, soha nem kap betekintést az isteni misztériumokba, hacsak nem alázza meg magát és bolonddá nem válik”. *The Philokalia*. IV. köt. London, 1995, Faber, 46–47. o.
- <sup>3</sup> Isaac Bashevis Singer, Richard Burgin: *Conversations with Isaac Bashevis Singer*. New York, 1985, Doubleday, 31. o.
- <sup>4</sup> A ’Tradíció’ kifejezés az összes vallási hagyományban megtalálható ősi és örök bölcsességre és tanításokra utal, amelyek metafizikai ’princípiumokon’ alapulnak, lényegükben egyetemeseek, bár megfogalmazásukban eltérőek lehetnek, és amelyeket az idők során hagyományoztak át. A ’tradicionális’ nem a „konvencionális” vagy a „hajdanvolt” szinonimája. Egy tanításra utal, amely a valóságot Egyként ismeri fel, valamint a megvalósítás vagy a valósággal való egyesülés módszerére. A tradicionális metafizika a Valóság tudománya.
- <sup>5</sup> Ananda K. Coomaraswamy: Why exhibit Works of Art? *Studies in Comparative Religion*, V. évf. (1971) 3. sz. (nyár). [Magyarul: Szükségünk van-e a műalkotások kiállítására? *Arkhé* (Budapest) 3. sz. (1995) 31–42. o. Illetve uő: Mivégre állítsunk ki műalkotásokat? In uő: *Keresztény és keleti művészetfilozófia*. Budapest, 2000, Arcticus, 9–20. o. – *A szerk.*]
- <sup>6</sup> A „hit” alatt kognitív értelemben az értelem aktív részvételét értjük a megismerés befogadó módozatában, akaratlagosan pedig az akarat igazodását irányító intelligenciájához. Lásd M. Ali Lakhani: *The Secularization of Faith in the Modern World*, amely a *Sacred Web* 23. számának vezércikkékként jelent meg (Vancouver, 2009. június).
- <sup>7</sup> *Korán 2,31*: „Akkor Isten megismertette Ádámmal minden teremtmény nevét” [Baranyi Tibor Imre fordítása]; lásd még 1Móz 2,19–20.
- <sup>8</sup> Ez a kifejezés Rúmi *Masnavi* IV. könyvének 1960–1968. soraiból, a későbbiekben idézett részből származik.
- <sup>9</sup> William C. Chittick (ford.): *The Sufi Path of Love. The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany (NY), 1983, SUNY, 35–36. o.
- <sup>10</sup> A delphoi nagy templom karzata fölül aranybetűkkel írt tanítás azt hirdeti: „gnóthi szeauton” (’ismerd meg önmagad’). Ez az alapparancsolat központi szerepet játszik a tradicionális ismeretelméletben, azzal a következménnyel, hogy semmit sem lehet igazán megismerni, amíg nem győződünk meg valóságáról az Önvalóban.
- <sup>11</sup> *Katha-upanisad* III. 3–4. [Magyar nyelven: *A klasszikus upanisadok*. Filosz, 2011, Budapest. 163–164. o. Pál Dániel fordítása. – *A ford.*]
- <sup>12</sup> A hagyományos oktatásban a tanítvány erőfeszítései lehetővé teszik, hogy elérjen bizonyos „állomásokat” (arabul: *maqámát*), de ezek különböznek a kegyelem által biztosított szellemi „állapotoktól” (arabul: *ahwál*).
- <sup>13</sup> Ezt a paradox mondást nem szabad félreérteni: csak ha a belső vezető működőképes – mint aktív gondolkodás, nem pedig mint passzív alkalmazkodás –, akkor fogja intelligensen értékelni és megfelelően elfogadni a külső vezető jogos tekintélyét. Engedelmisség a Törvénynek és az egoista én alávetettsége a nagyobb Önvalónak (amelyet a külső vezető vagy mester képvisel) minden hagyományos oktatás létfontosságú összetevője.
- <sup>14</sup> Más szavakkal: Isten megnyilatkozásának, megjelenésének tapasztalását lehetővé tevő látásmóddal. – *A ford.*
- <sup>15</sup> Angol eredetiben: „the deepest freshness deep down things”. Lakhani itt szójátékot csempész Gerard Manley Hopkins *God’s Grandeur* című versének egyik részletébe, ami eredetileg: „dearest freshness deep down things”. Az *Isten fensége* című vers eme részlete Tandori Dezső fordításában: „édes üdeség él még, rejtve mélyén” – *A ford.*
- <sup>16</sup> Az idézetek Gerard Manley Hopkins *Isten fensége* című verséből származnak.
- <sup>17</sup> Frithjof Schuon: *The Play of Masks*. Bloomington, 1992, World Wisdom Books, vii. o.

HENRY CORBIN

## TRADICIONÁLIS TUDÁS ÉS SZELLEMI ÚJJÁSZÜLETÉS\*

**N**EKEM JUTOTT az a nagy megtiszteltetés, hogy megnyissam egyesületünk, a Jeruzsálemi Szent János Egyetem<sup>1</sup> munkáját. Meggyőződésem, hogy szándékainkat és céljainkat, melyeket nem lennének képesek megvalósítani mindazok támogatása nélkül, akik velünk azonos módon gondolkodnak, kellő részletességgel, mégis a szükséges tömörséggel fektettük le szándéknyilatkozatunkban. A következőkben tehát nem pusztán és egyszerűen megjegyzéseket fűznék e dokumentumhoz, hanem vállalkozásunk sarokkövének, a „tradicionális tudás és szellemi újjászületés” témájának vizsgálata révén megkísérlem mindjárt alkalmazni is a benne foglalt elveket.

Ennek során igyekszem megvilágítani, mit jelent a megnevezés – „az összehasonlító szellemi kutatások nemzetközi központja” –, melyet egyesületünk számára választottunk. Szándékainkat szemléltetendő azokat a tanúságtételeket hívom segítségül, amelyeket az ábrahámi hagyomány három nagy ágához tartozó mesterek kínálnak, tekintettel arra, hogy – legalábbis egyelőre – e hagyományok körére kívánjuk egyszersmind kiterjeszteni és korlátozni összehasonlító szellemi kutatómunkánkat – el kell ugyanis kerülnünk, hogy szétforgácsoljuk erőinket azáltal, hogy a vallások univerzumának egészét próbáljuk meg átfogni és a vizsgálódás körébe bevonni. Amennyiben

ugyanis előről újra neki kívánunk fogni ama törekvésnek, amely mintha félbeszakadt volna a „keresztény kabbalistáknak” nevezett gondolkodókkal, bőven lesz tennivalónk abban az esetben is, ha megmaradunk „a Könyv három nagy vallásának” közösségén belül.

Amint jeleztük, célunk a Nyugat szellemi-spirituális tradícióinak felidézése és újraélesztése. Elutasítjuk azt a gyakran emlegetett közhelyet, amely szerint a Nyugat hivatása kimerülne a technikában és a materializmusban. A Nyugat inventív szelleme kezdetben jelentős mértékben a spiritualitás nagy alkotásaiban öltött testet, és ma keresve is nehéz olyan erőket találni, amelyek nyomdokába léphetnek e műveknek. Sajnos, erre mindenekelőtt a nyugati embert kell emlékeztetnünk – és éppen ez az, amire kísérletet teszünk a ’tradicionális tudományok’ fogalmára hivatkozva. Napjainkban az egyetemek virágzásának vagyunk tanúi, ám paradox módon ezek sajátos vonása – a nevük által is jelzett *egyetemesség* gondolata ellenére – épphogy a specializálódás. Nem kellene-e hát egyiküknek-másikuknak kezdeményeznie egyfajta „tradicionális tudás egyetemének” létrehozását, annak ellenére, vagy talán éppen azért, mert a dolgok jelen állapotában ez olyan kezdeményezés lenne, melyre hivatalos oldalról aligha számíthatunk?

Első dolgunk tehát, hogy megvilágítsuk, mit is kell értenünk a tradíció és a tradicionális tudás fogalma alatt. Meghatározásunk eredendően csak metafizikai lehet, nem pedig történeti. Metafizikai értelemben a tradíció fogalma éles ellentétben áll a történelem manapság szokásos felfogásával. Ez az ellentét az új születés gondolatában válik igazán markánsná – abban a gondolatban, amit szerintünk éppen a tradicionális tudomány hangsúlyoz, s amely ezért éppen cáfolata a tradíció jelenlegi köztudatban élő, karikatúraszerű ábrázolásának. Álláspontunk márpedig az, hogy szüntelen újjászületés nélkül nem lehetséges élő dolognak élő továbbadása.

Végül rá kell mutatnunk az összefüggésre tradicionális tudás és lovagi szellem között. Ezzel arra is rávilágítunk, miért helyeztük egyesületünket, „a tradicionális tudás egyetemét” a legrégebb ma létező lovagrend, a Szuverén Jeruzsálemi Szent János Rend égisze alá. Elnevezésünk jelzi, hogy mi az, amit szüntelen „jelenválóvá” kívánunk tenni; hiszen a szellemi rendben semmi nem lehet sem múlt, sem túlhaladott.

## TRADÍCIÓ ÉS TÖRTÉNELEM

Észrevehették, hogy „programnyilatkozatunkban” kerültük az *'ezoterizmus'*, *'ezoterikus'* szavak használatát. Mégis, amikor 'tradíció' és 'történelem' szembeállításuk kerül szóba, pontosan arról van szó, amire ezek a szavak utalnak. Sajnálatos módon napjainkban, amikor virágkorukat élik a különféle pseudo-ezoterizmusok, e szavak jelentése oly mértékben bizonytalanná vált, hogy igyekeznünk kell a legszigorúbb értelemben használni őket.

Másutt már utaltam rá,<sup>2</sup> hogy etimológiáját tekintve az *ezoterikus* szó lényegében a benső, elrejtett dolgokra (*ta eszo*) utal, szemben a kívül megnyilvánultakkal (*ta exo*). A két fogalom így felfogott ellentéte *par excellence* a „kinyilatkoztatott Szent Könyv”, a kinyilatkoztatott és kinyilatkoztató Ige jelenségére vonatkozik. A kérdés mármost az, hogy mi ennek a *valódi jelentése*. Amennyiben a valódi értelem a szellemi – rejtett, belső – értelem, úgy az ezoterizmus a szó szigorú értelmében a Könyv mindhárom nagy vallásának közös vonása. 'Történelem' és 'tradíció' szembeállítása ily módon mindenekelőtt szembesülés a „Szent Könyvvé” lett Ige jelenségével.

Annak érdekében, hogy a tradíció fogalmát a historizmussal – annak bármely típusával – szembeállítva határoljuk körül, korunk egyik kabbalista mestere, Friedrich Weinreb néhány passzusát<sup>3</sup> kívánom itt szorosán követni, mintegy kidomborítva az általa elmondottakat. Látni kell először is, hogy amikor tradícióról beszélünk, nem olyasvalamire utalunk, amely azért őrződött meg korunkig, hogy azután tudós filológusok a kritikai tudomány eszközeivel megállapítsák, hol és mikor állíthatták össze ezt vagy azt a dokumentumot, az mennyire régi, vagy éppenséggel (amit még inkább preferálnak) mennyire nem az. A tradíció eredete és kezdete – akárcsak az emberé – nem a történelemben keresendő. Éppúgy eleve adott, ahogy az ember – ahogy a Szó, az Ige adott. Megfordítva viszont a történelem eredete az ember. Ember nélkül nincs történelem, ahogy Ige nélkül nincs közlés, kapcsolat, elbeszélés. A történelem az, ami az emberből nyeri eredetét, nem az ember a történelemből. Nem a történe-

lem képezi az emberi létezést, hanem az emberi létezésből bomlik ki a történelem. Ez azt is jelenti, hogy amennyiben az ember a történelem eredete, lénye alapján most és mindenkor hordoz valamit, ami ontologikusan megelőzi a történelmet. Az embernek, Ádámnak, az *anthróposz*nak meg kellett rendülnie történelem fölötti állapotában, hogy „lezuhanjon” –, nem a történelembe, hiszen az nem létezett előtte, hanem egy olyan állapotba, amely *eo ipso* „kiválasztotta” a történelmet, és ezáltal magát a kronologikus időt.

Az ember, Ádám, az *anthróposz* valahol máshol teremtetett – mondjuk úgy, a *plérómában* –, és „alászállt” ebbe a világba. Vele együtt a Szó, az Ige is alászállt. Ezzel az alászállással veszi kezdetét a történelem. Az ember és a Szó anyagi burok foglyává vált. Ha nem így lett volna, egyik sem nyilvánulhatott volna meg ebben a világban, és a történelem el sem kezdődött volna. Továbbra is érzékelhetetlen fényszikra állapotában léteznének. Ám e fényszikra, bár anyagi burokban él, amely lehetővé teszi, hogy lásson és halljon, hogy formát adjon a dolgoknak, köztük a történelemnek is, másik világhoz tartozik. Valójában egyetlen történet sem érthető teljes egészében mindaddig, amíg az ember nem ismeri fel e szikrát és érzékeli annak nyomvonalát. Ekkor világosodik csak meg és ragyog fel szeme, mivel tükör (*speculum*) módjára reflektálja e földöntúli lényt. Innen a *spekulatív* szó etimológiájának mély és túl gyakran elfeledett értelme: a spekulatív teológia, a spekulatív teozófia működésének terepe nem az irrealitás: *tükrök* ezek, a több mint reális tükrei. Amikor az ember felismeri e szikrát, amikor visszaemlékezik rá (*anamnézisz*), a „tudó” állapotába lép be,

a gnosztikusok *gnószisz*ába, a szó szoros értelmében véve. Nagy öröm tölti el, mert ezzel megelerte sorsát és rendeltetését. Az anyagi burokba *száműzött* fényszikra elnyerte a *megváltást*. És éppen ez a gnózis szó legmélyebb értelme: megváltó tudás, mert nem elméleti tudás, hanem olyan, amely a belső ember transzmutációját eredményezi. Ekképpen születik meg az igazi ember, a *verus homo*.

Joggal mondhatjuk tehát, hogy a tradíció egyidős az emberrel, az *anthróposz*sal. Az *anthróposz* pedig örök, mert másik világból származik, olyan világból, ahol az időt másként mérik, mint a miénkben. E „szubtilis időről”, melyhez képest a mi időnk sűrű és homályos, mondja az egyik zsoltaért visszhangozva a *Korán*: „*És bizony Uradnál egyetlen nap olyan, mint ezer év a ti időszámításotok szerint*”, és „*Óhosszá emelkednek vissza az angyalok és a Szellem ama napon, amelynek hossza ötvenezer év*”.<sup>4</sup> Amikor az ember még közel lakozik eredetéhez, pontosabban abban a mértékben, amelyben közelít ahhoz a belső embert felszabadító meditációban, a Szó örzi szentségét. Maradéktalanul betölti feladatát, a Szakrális kijelentését, vagy másképpen, a világ sokfélesége és az isteni egység újbóli összekapcsolásának megvalósítását.

Ez az eredeti ember (nevezzük az *eszkatologikus* ellenpárjaként *protologikus*-nak) még benne él a gyermekben, ahogyan benne lakozik a felnőtt legbensőjében is. Erre utaltunk „programnyilatkozatunkban” ott, ahol a *puer æternus* szellemi rendben való újjászületéséről szóltunk – hiszen az „örök gyermek” sosincs alvetve sem a létesülésnek, sem a kronologikus időben való öregedésnek. A „szubtilis idő” nem a folyó (*fluens*) idő, hanem a mozdulatlan, álló (*stans*) idő. A másik



világ embere ekképpen isteni szikraként ragyog e világban. Még tudja, miben áll az isteni Szó, honnan érkezik, miként értendő. Ismeri az isteni törvényt, amely lehetővé teszi, hogy a forma anyagba öltözzék. Villámként pillant meg valami hatalmasat, de érzi a kifejezésével próbálkozó szavak tehetetlenségét. Látomásnak hívja azt, álomnak. Megelégszik tömör megfogalmazásokkal, mert tudja, hogy mindazok, akikben él a fényszikra, éppen e tömörségben fogják felismerni az anyagi burokba rejtett isteni fényt.

Íme, a vázlata annak, amit az Ige szellemi hermeneutikájának nevezhetnénk, egy olyan hermeneutikának, amelyben osztozott és osztozik a „Könyv három nagy közössége”. És ezzel máris messze távolodtunk a tudásukat az Ige tisztán szó szerinti megértésére alkalmazó mindenkori tudósok tudományától. Számukra ismeretlen az isteni szikra; észlelni is képtelenek, mert régen elfojtottak bennük. Tudományuk fogalmak tudománya, amely nem lehet az előbb említett értelemben „spekulatív”. A ma rendelkezésünkre álló technikai apparátusokkal megállapíthatják egy szöveg vagy felirat korát. Az eszmecseréknek és vitáknak igazodniuk kell a „társadalomtudomány” számára meghatározott „játékszabályokhoz”, mely társadalomtudomány immár képtelen komolyan venni azt, amit régen „isteni tudománynak” hívtak.

Ezzel szemben a „tudók” tradíciója magasabb tudás, az a *gnószisz*, amelybe a hagyomány szerint maga Isten avatta be [*initia*] Mózeset negyven éjszakán át. Ezért tartják úgy, hogy e magasabb tudás a Sínai-hegyen ered. Ami rendjén is van mindaddig, amíg ezt nem korunk történettudománya módjára olyan ese-

ményként, a múlt eseményeinek egyikeként próbáljuk megérteni, amely a folyó események sorában datálható, és oda beilleszthető. Premisszáink épp arra hívják fel a figyelmet, hogy ez az esemény annyiban *történelmi*, amennyiben másik világból ered, és annak betörését jelenti ebbe a világba. Ám ama másik világ áttörése e világba nem a történelemben zajlik: bevezetője [*initiateur*] egy olyan történelemnek, amely az eseményt a hierohistoria, a szakrális történelem kezdőpontjaként [*initial*] helyezi el, melynek eseményei sosem foghatók fel a profán, exoterikus történettudomány módján és eszközeivel.

A nyugati ember történeti tudata és az általa alkalmazott rendkívül leszűkített időkategória legtöbbször magától értetődő módon készlet arra, hogy az említett áttörést magát is egy bizonyos időpillanatban, egyszer és mindenkorra bekövetkezett, visszavonhatatlan eseményként fogja fel. Ám valójában – és e tény megállapítása nélkül nem lehet szó szellemi értelemben vett, ezoterikus hermeneutikáról – e megelőző valóság nem „volt”. Nem is lehet múlt idejű, hanem *mindenkor* „van”; szüntelenül jelen idejű az emberben, éppen annak kifejezőjeként és tanúságaként, hogy szüntelen – „most” – létező, világunkat megelőző világ. E világ tradíciója *trans-ditio*, *transzmisszió*, amely az *intervallumot* áthidalva, minden esetben a „jelenbe” *visszaállítva* ad át, közvetít. Ám mivel e világba érkezvén az ember folytonosan növekszik benne, szemét egyre tágabbra nyitva erre a világra vagy a világ ezen oldalára, már nem érti e *traditio* valódi értelmét (irányát). Olybá tűnik az számára, mint egy álom, amelyet felébredve megpróbálunk elmesélni. Formái mintha feloldódnának, mintha el-

illannának, amikor szavakba kívánjuk önteni őket. Ám éppen a „jelenlévő” tradíció valódi értelméről való egyre erősebb megfeledezés tükrében érthetjük meg az átmenetet a historizmusba, a történeti tudat ama formájába, amely bármely valóságról csakis annak anyagi genezisében képes fogalmat alkotni. Nekilátunk hát leírni a világ történetének külsődleges (exoterikus) folyását, és azt képzeljük, ezáltal megértjük, és magyarázatot adunk arra, amit az emberiség történetének hívnak.

Összefoglalva tehát, amennyiben feledésbe merül, hogy nem az ember van a történelemben, hanem a történelem az emberben, hiszen az nem más, mint az ember átmenete – exiliuma vagy exodusa – eredeti világából ebbe a világba, annyiban akarjuk majd az embert a történelemmel és a történelemből magyarázni. Miközben épp fordítva, a történelmet kellene az ember felől megvilágítani, újra megtalálni az ember történetfeletti történetét, azaz az embert ama világhoz való tartozásából magyarázni, amely egyszerre eredete és a hely, ahová visszatér. Ez utóbbi esetben a külső történelem minden eseményét transzmutálja az eseményeken átderengő értelem, melynek hiányában nevetségessé lenne a történelem bármiféle „értelméről” beszélni. A szakrális történelemben, annak történetfeletti értelme folytán, minden látható esemény példázattá minősül át, amelyek az egyetlen valódi történelmet alkotják, de amelyeknek sajátosságuk, hogy rejtett értelmet hordoznak. Ezért lesz szükség *aiónunk* végeztéig keresztény ezoterizmusra.

A 'tradíció' értelme egyúttal posztulálja egy szubtilis, külső érzékeink számára láthatatlan szellemi világ létezését. E szubtilis világ saját idővel bír: ez a 'szubtilis idő'

(ahogy azt az iráni síita gnózis nevezi),<sup>5</sup> és e szubtilis idő éppen annak a 'szubtilis történelemnek',<sup>6</sup> hierohistóriának az ideje, amelynek eseményei menten példázattá, *parabolává* emelkednek, és amely az empirikus történelemhez képest egyfajta *parahistória*. Másképpen: a 'szubtilis történelem' éppúgy a profán, exoterikus történet túloldala, ahogy a 'szubtilis idő' világunk sűrű, homályos idejének, vagy a szubtilis világ az anyagi világnak túloldala.

A szellemi hermeneutika következőképpen azt jelenti, hogy a külső jegyekben egy rejtett igazság jeleit fedezzük fel. Csatlakozni ehhez az igazsághoz, ez a primordiális fényszikra jelenlétére ráébredt intellektus feladata. Kifejezni ezt az igazságot annyi, mint áthelyezni az így megsejtett igazságot, egy bizonyos képet alkotni belőle, tudását „a tanú által választott drámai formában” tenni élővé. Korunk egy nagy hellenistájával szólva mondhatjuk, hogy „*ebben az értelemben az objektivitás nem az a negatív erény, amely a tanulmányozott tárgy pontosabb leírása érdekében formátlanságra kötelez bennünket, hanem a szó aktív értelmében azt jelenti, hogy a tanulmányozott forma leírásának aktusában magunk is formát öltünk*”.<sup>7</sup> Úgy tűnik, ez a titka a Könyv – akár a *Biblia*, akár a *Korán* – minden szellemi értelmezőjének, a szó valódi értelmében vett valamennyi ezoteristának. Módszerük végső soron dramatikus módszer. Az eseményeket úgy élik meg, mintha velük és értük történnének először. Az idő e visszafordíthatósága feltételezi a külső, látszólagos történet visszatérését a valódi és titkos 'szubtilis történelembé'. E visszatérés pedig nem lehetséges belső megfordulás, a belső ember transzmutálása nélkül, amely 'új szü-

letés', mint Ézsaiásé, akinek a szeráf égő parázzsal érintette az ajkát. Egyúttal az a pillanat ez, amelyben a lovagi szellem összeforr a tradicionális tudás eszméjével.

Mármost úgy hiszem, hogy a 'tradíció' és a 'tradicionális tudás' fogalma számunkra épphogy ellentéte a temetési menet képének – annak a képnek (pontosabban karikatúrának), amely ma tradícióról és tradicionális tudásról az emberekben általában él. E képért pedig mindazok felelősek, akik a tradíció gondolatát koloncként élik meg, legyenek akár „tradicionalisták”, akik úgy hiszik, a tradíció abban merül ki, hogy beállnak e menetbe, akár „progresszívek”, akik csupán holt súlyt, valami túlhaladottat látnak a hagyományban. Márpedig élet és halál nem a dolgokban, hanem a lelkekben van. Ha holt súlyt csinálunk a 'tradícióból', ennek oka, hogy magunkban hordjuk súlyát belső halálunknak. Fontos, hogy mi, a Jeruzsálemi Szent János Egyetem tagjai megértsük, a feladatunk e temetési menet feloztatása. Ennek egyetlen feltétele úgy megélni 'tradíciókat', mintha az minden alkalommal új születés, valódi szellemi születésünk lenne. A tradíció gondolata éppen ebben a mértékben elválaszthatatlan az újjászületés gondolatától, mivel túléli a történelem minden veszélyét és csapdáját. Ha képtelenek vagyunk megőrizni kohéziókat, magunk is csak a temetési menetet fogjuk hosszabbítani.

Hadd hozzak egy példát, nem annyira azért, mert ismerős számomra, hanem inkább azért, mert kiválóan szemlélteti Perzsia egész szellemi történelmét. Amikor Szohravardí a 12. században tudatos kísérletet tett arra, hogy életre keltse az ősi perzsa bölcsek teozófiáját, a fény és a

sötétség tanát, e bölcsek már rég nem voltak jelen, hogy „felhatalmazzanak”, hogy diplomákat, hivatalos képesítéseket osztogassanak. Szohravardí tetteit csupán – vagy nem kevesebb mint – feltétlen hite és lelkesedése motiválta. Amikor valaki megérti és felismeri, *kik* szellemi ősei, és úgy dönt, hogy életét az ő munkásságuk újjáélesztésének szenteli, akkor ő ténylegesen ezek szellemi örököse lesz, bármekkora legyen köztük az időbeli *hiátus*. Ahhoz, hogy megérthessük, magunknak kell meglátnunk a másokban ragyogó belső szikrát. A pozitív kritikusok, mivel nem látják, vakok a szellemi áthagyományozódás e módjára (ahogyan vakok például a templomos hagyománynak a templomos rend túlélésére vonatkozó tanúbizonyosságaira). Amíg a szikra él, pontosabban, amint az ember visszahívja azt életébe, mindannak visszaadja az életet, amit holtak hittünk. Ezért Szohravardí óta az ősi perzsa khuszrauváni bölcsek az idő kiváltságos visszafordítása révén az iszlám perzsa isrákiják előfutárává váltak.<sup>8</sup> Itt már nem a jelen következik a múltból, hanem a múlt a jelenből. S ha ez így van, akkor ennek oka az, hogy Szohravardí célja nem az ókori perzsa birodalom exoterikus oldalának, társadalmi-politikai intézményeinek restaurálása volt, hanem lényegileg és kizárólag az ősi perzsa teozófia szellemi értelmének, a zoroasztriánus hagyomány ezotériájának „megjelenítése”, visszahelyezése a jelenbe.

## A TRADICIONÁLIS TUDÁS FOGALMA

Úgy vélem, hogy a fenti premisszák a helyes irányba vezetnek, amikor meg-

próbáljuk felvázolni „összehasonlító szellemi kutatóközpontunk” programját. A komparativitás jegyében az imént már hivatkoztam egy kabbalista mesterre. A következőkben az iszlám gnózis két bölcsét hívom tanúságnak: egyfelől Szajjed Hajdar Amolit (15. század), az iszmáilita síizmus egyik legnagyobb gondolkodóját, Ibn Arabí tanainak rendkívül személyes interpretátorát, másfelől a már említett Szohravardít (12. század), mert az, hogy ő újraélesztette az ókori Perzsia szellemi doktrínáit, egészen napjainkig érezteti hatását Iránban. E két mesternek köszönhetem, hogy az évek során kialakíthatam elképzelésemet egy olyan tradicionális tudás mibenlétéről, amely gyökeresen eltér a megismerés azon típusától, amely mai civilizációnkban uralkodik.

Egészen röviden fogalmazzunk úgy, hogy az a tudás – amelyhez a hivatalosan oktatott tudományok ma igazodnak, tehát egyrészt a „társadalomtudomány”, másrészt a természettel foglalkozó tudományok, sokféle elágazásaikban – két forrásból származik: egyfelől az érzéki észlelésből, amely az empirikus tudás forrása a szó legtágabb értelmében, beleértve mindazokat a kutatásokat, amelyek – úgymond – a „terepen” zajlanak; másfelől az értelem empirikus adatoktól elvonatkoztatott fogalomalkotó tevékenységéből, amely a szó tudományos értelmében vett törvényekben vagy általános modellekben ölt formát, amelyek alá azután elrendezhetők az empirikus adatok különböző kategóriái. Az előbbieket és az értelem absztrakt fogalmai között már nem létezik közvetítő „harmadik világ”, sem olyan közvetítő képesség, amelyről úgy tartanánk, hogy annak észleletei noétikus értékkel, kognitív jelentőséggel

bírnak. Pontosabban e „harmadik világ” olykor a hit tárgyaként, olykor pedig a képzelet menedékhelyeként jelenik meg; olykor a pszichológia hatáskörébe, máskor a szociológia illetékességébe utalják, legyen az utóbbi dialektikus, vagy sem. A nyugati ember tudatára így zárul rá az agnoszticizmus csapdája. A csapdából való menekvés, a zsákutcából való kijutás leghatározottabb és legsikerültebb kísérlete a fenomenológia volt, ennyit el kell ismernünk. A filozófia és a tradicionális tudományok persze mindig állíthatják magukról, hogy őket nem érintette ez a válság. Ám nem biztos, hogy ezt kijelenteni önmagában elégséges ama temetési menet elkerüléséhez, amelyről az imént beszéltem. Szemben azokkal a filozófusokkal, akik szerint a filozófiának többé nem lehet köze a metafizikához, olyan filozófiára van szükségünk, amely kijelenti: a filozófia, amely lemond a metafizikáról, nem érdemli meg a filozófia nevet. És az is fontos, hogy egyetértsünk abban: mi a metafizika. Egyes kutatási területek, amelyek művelői metafizikusoknak hiszik magukat, manapság voltaképpen visszaélnek ezzel a szóval. Ezzel szemben azt kell megértenünk, hogy a metafizika, a szó hiteles értelmében, mindenfajta agnoszticizmussal összeegyeztethetetlen.

Mindamellet nem szabad elfelejtenünk, hogy az agnoszticizmus egyik szubtilis, be nem vallott formája abban áll, hogy falat emelünk azok közé, amiket szokásosan filozófiának és teológiának nevezünk. E fal eredete a nyugati gondolkodásban igen messzire nyúlik vissza az időben, és hatása leginkább talán a latin kultúrájának nevezett országokban érzékelhető. E fal ott húzódik, ahol a filozófia mint olyan annyira elvesztette kapcsot



*Albrecht Dürer: Szent Antal olvas (1519)*

latát a „Szent Könyv csodájával”, hogy amint utóbbinak hatása érezhetővé válik, egyes filozófusok máris hangosan ágálni kezdenek, hogy ennek semmi köze a filozófiához. Szerintük tehát nem létezik keresztény filozófia, sem zsidó filozófia vagy iszlám filozófia. Ha megpróbáljuk feltárni e megkérdőjelezés eredetét, akkor a filozófia és a teológia között húzott határba ütközünk, amely másfelől – számunkra úgy tűnik – a „Könyv vallásában” mindamellettt közös ezoterizmus elutasításának következménye. Márpedig a tradicionális filozófia és tudás épp ezen az ezoterizmuson nyugszik, és éppen ez az, ami elszigetelte őket a hivatalos filozófiától és teológiától, amely az ezoterizmust Nyugaton elutasítja, miközben Keleten megmaradt a gondolkodás tengelyének.

Az imént már említett Szajjed Hajdar Amoli volt az, aki a síizmus tradicionális teozófiája által képviselt ismeretelmélet legjobb összefoglalását adta. Ebben a megismerésnek három forrása van: *a)* az értelem (arabul *aql*, ami a görög *núsz* és a latin *intellectus* megfelelője); *b)* a hagyomány szövegtárháza (*hadisz*), azaz a Próféta mondásainak az imámok láncolatán keresztül áthagyományozott (*naql*) gyűjteménye, a tulajdonképpeni pozitív teológia anyaga; és *c)* mindaz, amit az arab *kasf* szó jelöl, ami feltárást, belső revelációt, látomásos észlelést, titkoknak az aktív imaginációban való megnyilatkozását jelenti – mindazt, amit a *hierognózis* szóval illehetünk, s melynek tartalma az ezoterikus, a rejtett, az érzékfeletti. Ez tehát sorrendben a filozó-

fia, a teológia és a teozófia három, teljes mértékben legitim forrása. Egyiket sem választja el fal a másik kettőtől. Valamennyi kérdés esetében, melyet nagy műveiben<sup>9</sup> tárgyal, Szajjed Hajdar rendre végigjárja mindhárom utat: a filozofikus elmélkedés útját (*aql*), a teológiai hagyomány útját (*naql*) és a teozófiai intuíció útját (*kasf*). És mivel ez utóbbi mind az első, mind a második terrénumában alkalmazható, pontosabban, mivel az első kettő, ha csak önmagára hagyatkozik, nem érhet célba, a végeredmény teozófiai filozófia és teozófiai teológia. A *teozófia* szót (amelynek pontos arab megfelelője a *hikmat iláhija*) itt természetesen etimológiai értelmében használom: az isteni bölcsesség ez, a világunk fölött álló világok isteni misztériumaiba való bepilantás olyan rációfeletti úton, amelynek lényege a Szent Könyv rejtett jelentéseit mind mélyebben megragadó meditáció. E nemzedékről nemzedékre folytatott elmélyedés eredménye a magasabbrendű tudás kincsestára, és éppen ez teszi ki a 'tradicionális tudományokat'.

Az itt vázolt igen tömör sémát két észrevétellel egészíteném ki. Mindkét észrevétel e sémából fakad, és annak a racionalista agnoszticizmus minden fajtájával való éles ellentétére hívja fel a figyelmet:

1) A megismerés egyik egészen Avicennáig visszavezethető, és perzsa-izlám filozófusaink legtöbbje által is kifejezetten vagy implicite vallott doktrínája szerint értelmi megismerésünk nem egy általunk uralt absztrakciós tevékenység produktuma, hanem azt azon arkangyali entitás általi illumináció (*isrák*) eredményezi, amelyet filozófusaink hagyományosan *intelligentia agens*nek neveznek (ami az arab *aql fa'ál* latin fordítása).

Nem kevésbé tradicionálisan ezt ugyanők a Szent Szellemmel is azonosítják, amely koráni források szerint nem más, mint Gábrriel arkangyal, az angyali üdvözlét hírhozója és az, aki a próféták sora számára a kinyilatkoztatás közvetítője. Azaz a megismerés angyala azonos a reveláció angyalával. Következésképpen elgondolhatatlan filozófia és kinyilatkoztatás szembeállítás, hit és tudás, hit és intellektus egymástól való elfalazása. Mi több, filozófusaink azt is állítják, hogy ugyanaz a szent intelligencia (*aql qudszi*) inspirálja a filozófust és a prófétát, s hogy mindkettő azonos küldetéssel bír – ami ekképpen egy „profetikus filozófia” gondolatát is magában foglalja. Elégséges csupán felsorolnunk az efféle tételeket, hogy világossá váljék ezek oppozíciója azzal a helyzettel, amely oly ismerős számunkra itt Nyugaton.

Amiről voltaképpen szó van, nem más, mint a síita izlám profetológia. Mint tudjuk, e profetológia gyökere az igazi Próféta ismétlődő megjelenéseit tételező *verus propheta* eszméje, amint azt az első keresztény közösségek egyikében, Jeruzsálem zsidó-keresztény közösségében, Jakab ősegyházában vallották. Amikor tehát gondolkodóink a filozófus és a próféta közös küldetéséről beszélnek, semmiképp sem olyan kapcsolatot tételeznek e kettő között, amelyben a filozófia – mint egyes középkori skolasztikusainknál – a teológia szolgálóleányává, *ancilla theologiae*-vé válik. Napjainkban sajnálatlaltal látjuk, hogy a filozófia önként és dalolva válik a szociológia kiszolgálójává. Talán joggal feltételezhetjük, hogy a fent vázolt hármasságon alapuló filozófia és tradicionális tudás szavatolhatja a leginkább, hogy elkerüljük a metafizika teljes

elvilágiasítását, mindazt a banalizációt, amely diadalittasan deszakralizációnak vagy demitologizálásnak nevezi önmagát.

2) Második észrevételünk tárgya egy másik fundamentális hármasság. E hármasságok egyúttal egymást erősítik, mivel tengelyük az antropológiai triád, a szellem, a lélek és a test hármassága. E trinitás ideáját 869-ben sajnálatos módon elutasította a negyedik konstantinápolyi zsinat; ezután csak a lélek (vagy a szellem) és a test maradt, és megnyílt az út, amely elvezetett a gondolkodás és a rajta kívül levő valóság karteziánus dualizmusához. Ezt követően lehetetlenné vált spirituális formákról beszélni, olyan plasztikus értelemben vett formákról, amelyek teljes valósággal bíró szubsztanciák, és bár saját „kiterjedéssel” rendelkeznek, mégsem e világ sűrű és átlátszatlan anyagából valók. A ’szubtilis anyag’ e birodalmába csak egy olyan felfogó apparátus segítségével juthatunk el, amely egyaránt különbözik az értelemtől és az érzékektől, s inkább ezek között félúton helyezkedik el, éppúgy, ahogy a teozófiai intuíció (*kasf*) köztes pozíciót foglal el a dialektikus filozófia és a pozitív teológia nyújtotta adatok között.

Gondolkodóink számára tehát adódott három világ létezése: az értelem vagy intellektusé (*dzsabarút*, a tiszta intelligenciák világa), az érzéki észlelésé (*mol*k) és e kettő között a lélek világa (*malakút*), amely kizárólag aktív imaginációval kezelhető meg. Ha nem rendelkezünk e harmadik világgal, akkor a felfogható és érzékelhető között nem marad más, csak a szó mai értelmében vett képzeletbeli, az tehát, ami híján van a valóságnak; akkor elfeledkeztünk Paracelsus bölcs intelméről, aki megkülönböztette az *imaginatio*

*verát* a „fantáziától”, amely a bolondok próbaköve. Így nem tudunk már igazságot szolgáltatni azoknak a valóságoknak, amelyeket gondolkodóink a *kasf* szóval jelölt intuitív észleléssel, teozófiai intuícióval hoznak kapcsolatba. A perzsa-izlám gondolkodók láncolatában Szohravardí volt az első, aki maradéktalan ontológiai valóságot tulajdonított e *három világ* létének: az értelmi észlelés, az imaginatív észlelés és az érzéki észlelés világainak.

A belső érzékekre vonatkozó doktrínájában – amelynek forrása kétségtől Arisztotelész, ám amelyből Arisztotelésznek soha nem jutott volna eszébe elméletet, a vizionárius megismerés elméletét megalkotni – Szohravardí megkülönbözteti egyrészt a passzív imaginációt, amely pusztán reprezentatív, a *sensorium* kincsestára, másrészt az aktív imaginációt, mely állhat a képzelet vagy az intellektus szolgálatában. Az első esetben fantasztikus, abszurd, irreális konstrukcióknak engedi át magát – ez a tisztán képzeletbeli. A második esetben az aktív imagináció az intellektusból kap sugallatokat, amelyek a saját szintjén intellektuális képekként (*amszila aqlíja*) manifesztálódnak – olyan „metafizikai képek” gyanánt, amelyek az alany spirituális haladottságától függően a *sensoriumban* is tükröződhetnek. Az ember tehát – és ez egyaránt igaz a profétákra és a szellemen látókra [*spirituels visionnaires*] – ama köztes világnak nemcsak reprezentációjával, de vizionárius észlelésével is rendelkezik, amelynek arab elnevezése *álam al-miszál*, és amelynek fordításául a *mundus imaginalis* – *imaginális* világ – terminust választottam, világosan megkülönböztetendő azt a pusztán képzeletbelitől, az *imagináriustól*. Mint az

előbb, itt ismét a tükör (*speculum*) motívumával találkozunk, és egyúttal érzékeljük azt a szigorú elhatárolást, ami az *imaginatio verat* elválasztja a „fantáziától”, s az előbbinek teljes jogú, sajátlagos kognitív funkciót tulajdonít.

Ez az imagináció – Mollá Szadrá Sírázi szerint – tisztán szellemi képesség, mely független az anyagi organizmustól; egyfajta szubtilis test, amely mintegy beburkolja a szellemet, és ezáltal megelőz minden empirikus észlelést. Az imaginális világ az anyagtól elkülönült, mégis rendelkezik kiterjedéssel; olyan világ, ahol a „hús” *caro spiritualisszá*, szellemi testté transzmutálódik. Ugyanaz a világ ez, amelyet Ibn Arabí, majd az ő nyomán Hajdar Amoli<sup>10</sup> *barzakbnak*, határnak, köztes állapotnak nevez, amely „két tenger összefolyásánál”, az intellektus tengere és az érzéki észlelés tengere, a tiszta ideák világa és az érzékelt tárgyi világ között helyezkedik el. Az érzékek útján felfogott tárgy nem az idea; az idea nem fogható fel az érzékek útján. Ezért szükségszerű egy köztes világ léte. Gondolkodóink szerint e nélkül sem a prófétáknak adott kinyilatkoztatásnak, sem a misztikusok látomásainak, sem a feltámadás eseményeinek nem volna sem értelme, sem helye, mivel a „mennyei történések” színhelye pontosan a „két tenger összefolyása”. Az *imaginális* világ tehát egyszerre konkrét és szellemi világként definiálható. Tegyük hozzá, hogy az alkímiai mű ugyanezt a világot tételezi, amennyiben az anyagi szubsztanciákon jelentkező hatásokat az operátor belső transzmutációja kíséri. És ugyanebben a világban történnek mindazok a látomásos események, amelyekről például Ibn Arabí vagy Swedenborg számol be.

E helyütt a ’tradicionális tudományok’ fogalmát érintő lényegi kérdéshez értünk. Hajdar Amoli például megkülönbözteti egyfelől azt a tudást vagy azokat a tudományokat, amelyeket ’hivatalos tudományoknak’ (*olúm raszmíja*) nevez, és amelyeket kívülről kap az ember, másfelől pedig az ’isteni tudományokat’, amelyek feltétele a belső ihletettség és illumináció (*kasfíja*), és amelyeket ’szellemi öröklés útján továbbadott’ tudományokként (*olúm irsíja*), azaz a szó szigorú és etimológiai értelmében ’tradicionális tudományokként’ ír le. A tradicionális teozófiai megismerést tehát a belső, személyes illumináció szükségessége különbözteti meg az intézményes filozófiai és teológiai tudástól.

Figyeljünk fel arra, hogy a tradíció fogalmát Hajdar Amoli szellemi öröklés útján továbbadott tudásként határozza meg, mert ez az, amely biztosítja a kapcsolatot a tradíció és az újjászületés szükségessége között. Amint fentebb már említettem, túlon túl gyakran fogjuk úgy fel a tradicionális tudást, mint pusztán olyan tudásrendszert, amelyet ez vagy az a külső autoritás közvetít, mint olyasvalamit, aminek semmi köze a belső forrásból fakadó megismeréshez. Ez esetben semmi sem különbözteti meg a tradicionális tudományt a hivatalos tudománytól, mivel az előbbit így az utóbbihoz hasonlóan kívülről kapjuk, és ekként elveszíti megkülönböztető jegyét. Miként értsük hát a szellemi öröklés általi hagyományozást? Miként értsük a Prófétától eredő mondatot, amelynek alkalmazási köre azonban kiterjed a „Könyv népeinek” hármasságára – a mondatot, amely kijelenti: „*Népem bölcsei a próféták örökösei*”?

Itt ismét és mindenekelőtt a síita bölcset követem. A világok eredeténél



egyrészt a Világlélek, másrészt az Első Intelligencia, az elsőnek teremtett (*protoktisztosz*) Logosz található, amelyet a *Korán kalamnak*,<sup>11</sup> író tollnak nevez. Amit a kalamus Isten embereinek szívébe ír, az a láthatatlan világok teljes tudása. A szellemi öröklés útján továbbadott, a szó szoros értelmében tradicionális tudás az, amit az Első Intelligencia – a *pléróma* első arkangyala – és a Világlélek közvetít. Az Első Intelligencia és a Világlélek pedig egyszermind a metafizikai *Ádám* és a metafizikai *Éva*.

Azért nevezik őket így, mert minden lény, akár szellemi, akár anyagi, az ő örököse. A tudás és a tudományok, amelyeket ez az Ádám–Éva beleír, belevetít Isten embereinek szívébe, így a szó legigazibb értelmében az örökség, amely szellemi atyjuktól (*abí-him al-ma'navi*), nem pedig külső, földi, hús szerinti atyjuktól származik – ez az az örökség, amely szellemi, e világon túlról eredő felmenőiktől, s nem földi őseiktől ered. Így hát az, amit tradicionális tudásnak hívunk, voltaképpen az örökség, amit Isten emberei szellemi atyjuktól, a primordiális Ádámtól, az *anthróposztól*, a Logosztól vagy Első Intelligenciától kapnak. Jegyezzük meg mellesleg, hogy az iszmájlita gnózisban e primordiális, metafizikai Ádám együtt a prófétai küldetés forrása, amelynek eredete e világon túl, a *plérómában* van. Itt tehát újfent ama zsidó-keresztény, ebionita profetológia nyomára bukkanunk, amelyről már szoltam, s amely szerint a *verus propheta* első megjelenése Ádám volt.

Mivel azonban az örökség átadása az Első Intelligencián, a metafizikai Ádámmon keresztül történik, a tradíció vonala nem ábrázolható oly módon, ahogyan

az úgynevezett „evolúció” vonalát ábrázoljuk – olyan folytonos vonulatként, melynek folytonosságát az egyik fázisból a következőbe való átmenetet elégséges módon meghatározó belső kauzalitás biztosítja. Mivel az átmenet a tradíció esetében mindenkor a szellemi Ádám közvetítésével jön létre, így pontosabb, ha *tempus discretum*ról, azaz szakadásos, nem folytonos időről beszélünk, ahol az egyes fázisok alakítják ki saját mértékegységüket, és ahol az egyik fázis a másikat inkább helyettesítés, csere útján váltja fel, nem pedig egy olyan folytonosság mentén, amely a profán történelem vagy a „történetfilozófia” által felfedezni vélt belső ok-okozatiság eredménye. Képszerűen ezt inkább egy több kupolából álló épülettel ábrázolhatnánk.<sup>12</sup> Más szóval, mivel szellemi öröklődésről beszélünk, amelynek eredete a Logoszként felfogott szellemi Ádám, az átadás nem történhet másként, mint a zenit és a nadír, a szellemi Ádám és örököse, az átszellemítő és az átszellemített közötti vertikális viszonyban – ahogyan a villám szikrázik fel két pólus között. Ám e viszony feltétele a földi pólust alkotó lény újjászületése, és éppen ez az, ami a ma bevett elgondolással szemben a tradíció és az újjászületés gondolatának elválaszthatatlan egységéhez vezet bennünket.

Felvetődik tehát a kérdés: ki a jogos örökös, akit az örökség születésétől fogva megillet? Természetesen nem az állam által bejegyzett születésről van itt szó, hanem szellemi születésről, mert egyedül ez ruházza fel az embert a jogos örökös minőségével; egyedül ennek okán beszélhetünk 'természetes örökrészről'. Innen eredeztethető a 'rábízott letét' síta gnózisban oly nagy szerepet játszó

egész etikája. A rábízott letét a magasabb rendű tudás. Olyasvalakire bízni e letétet, aki annak nem jogos örököse, akár azért, mert tudatlan, mert képtelen vagy mert ellenséges, a szellem ellen elkövetett bűn, a szellem elárulása. Azonban e letétet egyetlen emberi mester sem képes ténylegesen, igazán átadni, ha azt a tanítványban nem előzi meg az adomány, a szellemi Ádamtól, az arkangyal–Logosztól eredő belső megvilágosodás ajándéka, merthogy ez az az előfeltétel, mely a tanítványt jogos örökössé teszi. Az imént Szohravardít idéztem ennek példajaként. Az elmondottak fényében megérthetjük, miben áll az általa képviselt 'tradíció' hitelisége, ahogyan megérthetjük például a templomos hagyomány valódi értelmét is – amely nem költészet, de nem is történelem a szó közönséges értelmében, hanem valami mindkettőnél igazabb, mert igazsága magasabb forrásból ered.

Az isteni tudományok nem ugyanolyan módon hagyományozódnak, mint azok, amelyeket ma humán tudományoknak nevezünk. Kortársaink sajnos csaknem teljesen elfelejtették, hogy léteznek isteni tudományok, és azt is, hogy miben állnak ezek. Feladatunk itt éppen az, hogy felvállaljuk e magasabb tudományok, az isteni filozófia ügyét, amelyből kortársaink – úgy tűnik – már csak szociológiát képesek csinálni. Ezért kellett felidézniünk azt az ismeretelméletet, amelyből az általam hivatkozott gondolkodók számára az következik, hogy filozófus és próféta küldetése közös – amiből pedig egy „profetikus filozófia” igénye adódik. Ebből azt is megtudjuk, hogyan kell értenünk a Próféta főntebb idézett mondatát, amit Hajdar Amoli szenvedéllyel és humorral tárgyalt. Nem, nem elegendő

bölcsnek lenni ahhoz, hogy valaki a próféták örököse lehessen. Az arab mondatban az állítmányi kiegészítő határozott, azaz a mondat azt teljes terjedelmében átfogja. Nem azt állítja, hogy „a bölcsek próféták örökösei”, hanem azt, hogy „a bölcsek a próféták örökösei”. Alany és predikátum tehát egybeesik. Azaz nem azt jelenti a mondas, hogy bármiféle bölcs a próféták örököse (ez fekete humor lenne!), hanem azt, hogy azok, akik a próféták örökösei, egyúttal azok, akik bölcsek, éspedig a szó valódi értelmében.

És most már ismerjük e valódi értelmet: azt az adományt jelenti, amely a jogos örökös minőségét ruházza valakire. A tudás emberének lenni nem elég; jogos örökös csak az lehet, aki a vágyakozás embere<sup>13</sup> is. Ez a kettős, szigorú követelmény bizonyára elegendő ahhoz, hogy a kutatót megvédje a napjainkban burjánzó pseudo-ezoterizmusokkal szemben. Az újjászületés nem csupán a Hajdar Amolihoz hasonló tizenkettes síá spiritualisták számára központi jelentőségű, hanem az iszmáílita gnózis egésze számára az. Utóbbi azt vallja, hogy a test szerinti születés helye a *tanzíl* világa, azaz a közönséges emberi világ, ahová Ádám és a Szó 'alászállott', amelybe az isteni kinyilatkoztatás szó szerinti aspektusában 'leereszkedik'. A szellemi újjászületés 'visszaemelkedés', olyan szellemi hermeneutika (*táví*l), amely a szó szerint adottat visszaviszi, 'visszavezeti' eredetébe, abba a rejtett értelembé, amelynek burka. Ám e visszatérés kiindulópontja az új születés, a *dies natalis*. Szerzőink e ponton kifejezetten hivatkoznak János evangéliumának arra az általuk különösen kedvelt versére, amelyben Jézus Nikodémussal való éjszakai találkozása során kijelenti:

„Bizony, bizony, mondom neked: aki nem születik újjá, az nem láthatja meg az Isten országát.” (Jn 3,3)<sup>14</sup>

Egyébiránt az általunk tárgyalt iszlám gnosztikusok – mindenekelőtt Szohravardí, de a síita Hajdar Amoli és az iszmáiliták is – meglepően gyakran idézik János evangéliumát; mintha ezt az egész síita ezoterizmust átszínezné egyfajta johannita szellem, ami számunkra igencsak figyelemreméltó.

A síita gondolkodók kifejezetten azonosítják a tizenkettedik, eljövendő imám parúziáját a Paraklétoz eljövételével.<sup>15</sup> E parúzia egyszerre „már” és „még nem”, *iam* és *nondum*. A törvényadó profetizmus ciklusát felváltó szellemi beavatás ciklusáról alkotott elképzelésük ugyanazon paraklétozi horizontba helyezi őket, ahová a 13. századi joachimitáink, Joachim da Fiore tanítványai is tartoznak, akik *János egyháza*, az „Örök Evangélium” eljövételét hirdették.

Egyesületünk, a Jeruzsálemi Szent János Egyetem szándéka, hogy az öszszehasonlító szellemi kutatások központjává váljék. Egyik központi fontosságú témánkról szólván ezért hivatkoztam az imént egy kabbalista mesterre, majd iszlám szellemi tanítókra. Felhívtam a figyelmet a *verus propheta* motívumának az iszlám profetológiában újra meg újra visszatérő jellegére, amellyel már csak azért is érdemes foglalkozni, mert rámutat arra, hogy az iszlámban továbbélt az őskereszténység, a jakabi ősegyház e fundamentális motívuma. Nem kizárt, hogy a keresztény kabbalistákat is akkor értjük majd meg igazán, ha e kezdeti, az őskereszténység bölcsőjét képező zsidó-keresztény gnózis tanúiként és folytatóiként fogjuk fel őket.

E vizsgálódás fonalát tovább kell vinni. E helyütt mindössze azt kívántam jelezni, hová illesztendő kutatásainkban. Mindaz, amit az egyszeri szellemi születéshez, a tradicionális tudományok továbbadásának hitelességét szavatoló, a jogos örökös meghatározó új születéshez kötődő természetes örökrészről mondotunk, végezetül módot ad arra, hogy a tradicionális tudás és a szellemi lovagság ideája közötti kapcsolatról szóljunk.

## TRADICIONÁLIS TUDÁS ÉS SZELLEMI LOVAGSÁG

E kérdéskör alapvetően fontos számunkra, hiszen ez igazolja azt, hogy egyesületünket, a tradicionális tudományok egyetemét a Szuverén Jeruzsálemi Szent János Rend szellemi égisze alá rendeltük. A következőkben néhány olyan megfontolást vázlok fel, amelynek keretében eltöprenghetünk e kapcsolat mibenlétéről.

Először is arra hívnám fel a figyelmüket, amit egyetemünk címerével óhajtunk szimbolizálni. A címer közepében a szent város, az új Jeruzsálem, a mennyei Jeruzsálem látható, ahogyan azt a *Jelenések könyve* mutatja alászállni az égből, az Istentől (Jel 21,2). Arányaiban tökéletes négyzet, az egész együttes pedig egy kockát alkot, melynek tizenkét kapuja van, egy-egy oldalán három. „*A kapuk fölött tizenkét angyal. Nevek voltak rájuk írva, mégpedig Izrael fiai tizenkét törzsenek a nevei.*” (Jel 21,12) Emellett „*a város falának tizenkét alapköve volt, rajtuk a Bárány tizenkét apostolának tizenkét neve.*” (Jel 21,14) A zöld szín választásával a *smaragdra* kívánunk utalni (Jel 4,3).



*Ólomtűveg betét lovaggal és védőszentjével (1505–1508 körül)*

Mármost e templom-város képe pontosan megfelel az Ezékiel utolsó látomásában leírt templom-városnak, amelynek neve 'az Úr ott van'. Ezékiel temploma is tökéletes négyzet alakját ölti, tizenkét kapuja van, három-három észak, dél, kelet és nyugat felé, melyek Izrael törzseinek nevét viselik (Ez 48,30–34).<sup>16</sup>

Hasonlóképpen kontemplálja a síita gnózis, nevezetesen a 17. században élt Kázi Szaíd Kommí a Kába szentélyének kocka alakját, a kőből emelt templomot szellemi építményként fogva fel. A kocka tizenkét éle a tizenkét imámra utal, akik a próféta reveláció ezoterikus oldalának hordozói, és akiknek számát a síita hagyomány mindig kifejezetten összefüggésbe hozza Izrael törzseinek tizenkét vezetőjével.<sup>17</sup>

Egyetemünk címere tehát a szellemi Jeruzsálemet jeleníti meg, amelyben együtt lakozik az ábrahámí tradíció három ága, s mely ekképpen az ábrahámí ökumenizmus szellemi, ezoterikus központja. A három közösség itt közös templomban talál otthonra, abban a tradícióban, amely ugyanazon Templom egyik példaszerű megvalósulásától a másikig vezet. Ez a tradíció arról is beszámol, hogy a templomos lovagrendnek volt egy titka, amely biztosíthatta a három közösség megbékélését. Az, amit földi szinten, a hivatalos intézmények szintjén oly nehéz megvalósítani, misztikus módon létrejön a jánosi horizonton megjelenő szellemi Jeruzsálemben. Szent János és Jeruzsálem nevének egyesítése így egyszerre jelzi a Jeruzsálemi Szent János Egyetem elhívását és ideális székhelyét. Lényegében ez az, amit mi 'ezoterizmusnak' hívunk.

A kérdéskör egy második vetülete a johannita renddel való nem kevésbé

fontos kapcsolatra irányítja a figyelmet. E szempontot úgy jellemezhetjük, mint amely a lovagi eszme katonai kifejeződéséből annak szellemi kifejeződésébe való átmenetből fakad. Itt a 14. századi strasbourgi patrícus, Rulman Merswin tevékenységére gondolok. Merswin, aki úgy látta, hogy „*a kolostorok ideje lejárt*”, új típusú intézményt alapított Strasbourgban, a Grünen Wörth (Zöld sziget) nevű helyen, amelyet a jánoslovagoknak adományozott.<sup>18</sup> Ezzel a johannita rend összefonódott egy kifejlett spirituális mozgalommal, az 'Isten barátai' nevű körrel, amely erős hatást gyakorolt a német misztikára. Az 'Isten barátai' elnevezés a valódi, azaz szellemi értelemben vett *nemes ember* eszméjét idézi meg, egy olyan nemesség eszméjét, amelynek kizárólagos alapja a benső ember ideája – nem az emberé, ahogyan őt a másik ember látja, hanem ahogyan Isten látja. A szellem lovagja az a 'nemes ember', akinek Eckhart mester egyik legszebb misztikus prédikációját szentelte, Lukács evangéliuma (19,12) alapján: „*Egy nemes ember messze földre indult, hogy királyi méltóságot szerezzen magának, és aztán visszatérjen.*” Elvándorlás, aláereszkedés e világba – e témát már érintettük expozénk elején. Ami pedig Eckhart mester nemes emberét illeti, számunkra nagyon is úgy tűnik, ő voltaképpen Hajdar Amoli 'jogos örökösének' testvére. Mindkettő szellemi születése jogán nyeri nemességét, aminek semmi köze test szerinti, evilági származásukhoz. E jog alapozza meg a szellemi lovagság mibenlétét. Mi több, e minősítés – 'Isten barátja' (németül *Gottesfreunde*, arabul *Avlijá Allah*, perzsául *Düsztan-e Khoda*) – ugyancsak közös mindkettő esetében. Úgy az egyik, mint a másik

esetben ugyanaz a johannita gondolat fogalmazódik meg, amely eltöröl minden szolgai viszonyt, hogy a barátságot állítsa annak helyébe „*Már nem mondalak beneteket szolgálóknak, barátainnak mondtalak titeket*” (vö. Jn 15,15: *Iam non dicam vos servos sed amicos*).<sup>19</sup> Isten és ember viszonya ettől fogva lovagias szolgálat. Végző soron pedig e kapcsolatban a militáns lovagság eszméje a misztikus lovagság eszméjévé alakul át.

Mit jelent mindez? A misztikus lovagsággal való e kapcsolat a spiritualitás legmélyebb rétegeiből fakad. Az egyik oldalon ott a *Deus absconditus*, akiről csak negatív módon, név és jelző nélkül beszélhetünk, az apofatikus, negatív teológia (arabul *tanzih*) nyelvén; ő az, akiről *János evangéliumának* prologusa mondja: „*Istent soha senki nem látta*” (Jn 1,18). Ezt az Istent csak Igéjén keresztül ismerjük (az iszmájlita gnózis úgy fogalmazna: csak azt ismerhetjük belőle, amit Logosz arkangyal tud róla). Ez az ismerhető Isten a *Deus revelatus*, amelynek képmása minden lélekben individualizálódik; Ő hívei lelkében válik valóban személlyé. És a nagy misztikus, Angelus Silesius e *Deus revelatus*-ról mondhatta híres disztichonjainak egyikében: „*Nélkülem semmi sincs, Istenben sincs élet, / Így ha szertefoszlok, vége szellemének.*”<sup>20</sup> Máshol már utaltam rá, hogy e gondolat szó szerint megfelel annak, amit az egyik legnagyobb iszlám vizionárius teozófusnál, Ibn Arabínál olvashatunk,<sup>21</sup> aki ugyanebben a szellemben értelmezi Ábrahám *filoxéniáját* (a három rejtélyes idegen íránt tanúsított vendégszeretetét), amely Ábrahámot a szellem lovagjának prototípusává avatja. Ibn Arabival mondhatjuk, hogy a *Deus revelatus* egyike a hívó lelkébe helyezett,

a hívőre bízott isteni neveknek. A hívőn múlik, hogy az isteni név megjelenik-e a világban, vagy eltűnik belőle. És az ember lovagi szolgálata Istene iránt pontosan ebben áll. A lovag tudja, hogy urának szüksége van a segítségére, hogy az nem nyilvánulhat meg nélküle. A kérdés, hogy a lovag úgy viselkedik-e, mint az, akit Hajdar Amoli jogos örökösnek nevez, vagy épp ellenkezőleg, elbukik és behódot, és ezzel Istene haláláért felelős, hitszegő lovagává válik.

Amikor Rulman Merswin úgy érezte, hogy „*a kolostorok ideje lejárt*”, egy újfajta spiritualitás szellemét sejtette meg, éppen ama szellemi lovagságét, amely nem laikus állapot, de nem is klerikális, hanem a kettő között helyezkedik el, és amely minden köztes formához hasonlóan a vele határos mindkét életállapot jegyeit viseli, s ezáltal mindkettőt átformálja. A lovagság e típusához kell viszonyulnunk, ha meg akarjuk haladni az „írastudók árulását”. A lovagi szellem e formáját már Wolfram von Eschenbach és Albrecht von Scharfenberg is érezhette, kiknek műve a Szent Grál-ciklus, nyugati spirituális hagyományunk talán legnagyobb kincsestárának betetőzése. Wolfram ezért is gondolhatta úgy, hogy e lovagi szellem egyaránt felöleli a Nyugat és a Kelet lovagi eszméjét. A Grál-szellemiségben a templomos hősköltemény misztikus hőskölteménnyé egészül ki,<sup>22</sup> éppúgy, ahogy az avesztai lovagi szellem iráni hőskölteménye az iszlám Perzsia misztikus eposzában nyer betetőzést. Az egyik és a másik együttesen „a Szentföld őre”. Őzőként feladatuk hármas: a Szentföld védelme az arra méltatlanoktól, fenntartása és továbbadása, a külső világgal is konfrontálódva.

A „Szentföld” emblémáját címerünk is hordozza. Őrzői, védelmezői hosszú sort alkotnak. E sor elején az ősi Perzsia zoroasztrianus lovagjai állnak, akik a sötétség ahrimáni hatalmaival küzdenek. A második templom Zorobábel vezette építésének idején erős lovagi mozgalom bontakozik ki a Szent Város védelmében. Majd Kumránban találkozunk velük, az esszénusok közösségében, akik a Fény fiaiként a Sötétség fiaival harcolnak. S végül a templomosoknál, a Grál-szellemiségben és az általa inspirált mozgalmakban bukkannak újra fel. Egyesületünk az imént említett hármasság végpontján áll: feladata, hogy védelmezzen a profanizálással szemben, fenntartsa az átívelve az összeomlásokon, és biztosítsa a kapcsolatot a külvilággal. Úgy vélem, pillanatnyilag nem mondhatok többet a tradicionális tudományok és a szellemi lovagság fundamentális kapcsolatáról.

Van azonban még egy kérdés, amit meg kell említenem, mert azon pontok egyike ez, ahol a Jeruzsálemi Szent János Rendet a templomosok örököseként látjuk viszont. E megállapítást a Nemzeti Könyvtárban őrzött egyik kódexben található csodálatos miniatúra sugallta, amelynek reprodukciója a *La compagnonnage vivant* című, a mesterlegény-társaságok<sup>23</sup> témájában 1973-ban rendezett párizsi kiállítás katalógusában látható. E remek katalógus igen értékes dokumentációt tartalmaz. Ami a szóban forgó miniatúrát illeti, azt a ceremóniát ábrázolja, amelynek keretében a Jeruzsálemi Szent János Ispótyalos Lovagrend nagymestere a mesterlegényeket fogadta Rodoszon 1480-ban.<sup>24</sup> Az, hogy különféle mesterlegény-társaságok napjainkig fennmaradtak, számomra egyszere ta-

núbizonyosság, ígéret és fontos reménységár.

Összefoglalva, a fentiekben ama tudóstípus képét kíséreltem meg felvázolni, aki – abban a mértékben, amennyiben megfelel a jogos örökös eszméjének – képes felvállalni a szellem lovagjának hivatását. Mivel ő egyszerre a tudás és a vágyakozás embere, akinek számára az intellektuális élet és megismerés sosem különül el a spirituális élettől és megismeréstől, éles ellentéte annak a típusnak, amelynek esetében az intellektualitás a spiritualitásról való teljes tudatlanságban fejlődik. Manapság ez utóbbi típust nevezzük „értelmiséginek”, és gyakran olvassuk fejére, hogy ideológiák foglyává válik, vagy könnyen a retorika áldozata lesz. A spiritualitás helyébe lépő ideológia drámai paralízis, az egyensúly megbomlása. De nem állhatunk meg itt. Utaljunk vissza arra a korra, amelyben még nem tudtunk a kéz és a fej közötti szakadékról, mert a kéz munkáját és az értelem munkáját egyaránt liturgikus aktusnak érzékeltük (*laboratorium–oratorium*). A kéz munkája és az értelem munkája ennél fogva központi helyre került, hasonlóan ahhoz a közvetítő elemhez, ami a szellem lovagjának személyiségében a klerikus funkciót és a laikus funkciót egyesíti, egyszersmind mindkettőt átalakítva. Meglehet, ebben az embertípusban találhatjuk meg az elenszerét számos bajnak, amelytől napjainkban szenvedünk. Talán így állíthatjuk vissza az egyensúlyt, amelyet három, középpontjuknál egymásba kapcsolódó körrel szimbolizálhatunk.

Tegyük hozzá, hogy a mesterlegényegyesületeknek, a „mesterlegény-lovag” jelenségének az évszázadok során volt megfelelője az iszlám világban. Az ál-

talános elvilágiasítás jórészt eltüntette az ilyesféle intézményeket, ám egyfajta rigorózus ezoterizmus fátyla alatt máig megmaradt belőlük valami a mai Iránban.<sup>25</sup> Legalábbis megengedhető, hogy álmodjunk a nyugati és iráni mesterlegénység soha be nem következett találkozásáról. Bízom benne, hogy francia mesterlegényeink egy része is osztja ezt az álmodot. Nem tagadhatjuk, hogy a feladat mindkét oldal szigorú ezoterizmusa okán nehéz lesz. De alkalmat ad kifejezmem abbéli óhajomat, hogy intézményünk kapcsolatot alakítson ki a mesterlegényegyletekkel. Ez lehetővé tenné egy olyan program kialakítását, amely jelentőségében és hatásában messze túlmutatna mindazon, amit napjainkban a ’szociális’ terminussal jelölünk.

Bízom benne, hogy sikerült a lehető legpontosabban körülírnom azt a tematikát, amelyet előadásom kezdetén felvettem, amikor a tradicionális tudás és a szellemi újjászületés kapcsolatának fontosságára hívtam fel a figyelmet, a tőlem telhető legnagyobb pontossággal vázolva egyúttal intézményünk, a Jeruzsálemi Szent János Egyetem küldetését és programját. Ennek során alkalmam nyílt néhány szót szólni arról a hermeneutikáról, amelynek fényében minden esemény a példázat rangjára emelkedik. Előadásomat egy olyan példával szeretném zárni, amely a Templom címerünkön is megjelenő, már említett képre utal.

Lukács evangéliumának egyik passzusáról van szó, amelynek a Templom ideájára irányuló rejtett értelme különösképpen jól világít rá kezdeményezésünk lényegére. Arra az epizódra gondolok (Lk 2,41–51), amelyben a tizenkét esztendő Jézussal szülei fölmennek Jeruzsálem-

be, és már visszatérőben vannak, amikor észreveszik, hogy a gyermek nincs velük. Keresik a barátok és ismerősök között. Azt teszik tehát, amit többnyire mi is tennénk, azzal a különbséggel, hogy ma sokan nem tudjuk, mit is veszítettünk el. Keresik tehát a rokonok és az ismerősök között, azaz az ismert és a megszokott tények körében, ahol nem kockáztatják, hogy olyasvalamire bukkanjanak, ami törést okoz kultúrájuk szokásos működésében. Kutatásuk a vizsgálódások olyan tartományában forog, amelyet ma humán- és társadalomtudományoknak

nevezünk, és amelyben az ember csupán egyetlen dimenziót ismer. Még a filozófia, amely messzebbre lát, sem képes rátalálni a hiányzó dimenzióra. Végül nem a barátok és az ismerősök között találunk Jézusra szülei, hanem a templomban. Mi sem remélhetjük, hogy a napjainkban gyakorolt tudományok rendszerében fogjuk megtalálni, újra megadni azt, amit keresünk, bármily bámulatos legyen is e tudományok fejlődése. Csak abban a szellemi Templomban találhatunk rá, amelynek értelmére és útmutatására egyetemünk címerébe foglalt képe emlékeztet.

*Fordította: Molnár Zoltán*

### Jegyzetek

\* Forrás: *Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem* (Párizs) 1. sz. (1975) 25–50. o. (Az 1974. július 5–7. között Vaucelles-ben tartott kollokvium anyaga.)

<sup>1</sup> A Jeruzsálemi Szent János Egyetem 1974 és 1987 között, Henry Corbin elnökletével működő szerveződés volt, amely fennállása során évente tartott kollokviumokat az „összehasonlító szellemi kutatások” témájában. Mivel nem a szó szoros értelmében vett egyetemenként működött, a fordításban többnyire egyesületként hivatkozom rá. – *A ford.*

<sup>2</sup> Lásd Henry Corbin: *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*. I–IV. köt. Párizs, 1971–72, Gallimard, különösen az I. kötetben.

<sup>3</sup> Friedrich Weinreb: *Das Buch Jonah. Der Sinn des Buches Jonah nach der ältesten jüdischen Überlieferung*. Zürich, 1970, Origo Verlag, 14–16. o.

<sup>4</sup> *Korán* 22,47; 70,4. [Baranyi Tibor Imre fordítása] E két versről lásd Henry Corbin: *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*. IV. köt. Párizs, 1972, Gallimard, 119. o. és az utána következők.

<sup>5</sup> *Zamān latīf*, lásd uo. IV. köt. Szójegyzék. És ugyanebben a kötetben Kázi Szaíd Kommí értelmezését a *Fehér felhő elbeszéléséről* (*Hadīth al-ghāmama*), 154. o. és az utána következők.

<sup>6</sup> E kifejezést Jean Tourniac használta *Propos sur René Guénon* című művében (Párizs, 1973, Dervy). Tökéletesen illik a 'szubtilis idő' Kázi Szaíd Kommí által kifejtett fogalmához. Lásd még Henry Corbin: *En Islam iranien*. IV. köt. Id. kiad. Szójegyzék, 'hiérognoze, hiérohiste' szócikk. Kerülendő a fogalomzavart, amelyet az empirikus történelem fogalmával való keveredés okozhat, a „szakrális történelemre” minden esetben egyszerűen a 'hierológia' szóval utalunk.

<sup>7</sup> Edmond Beaujon: *Acte et passion du héros. Essai sur l'actualité d'Homère*. Neuchatel, 1948, Éditions de la Baconnière, 26–27. o.

<sup>8</sup> Az isrákiják (*isrák* = napkelte) Szohravardí illuminációs iskolájának követői. A khuszrauváni név a perzsa *Királyok könyvében* is szereplő mitikus Kai Khuszrau király nevéből származik. – *A ford.*



- <sup>9</sup> Lásd Henry Corbin, Osman Yahya (szerk.): *Sayyed Haydar Amoli: La philosophie Shi'ite*. Teherán–Párizs, 1969, Adrien Maisonneuve /Bibliothèque Iranienne 16/, a francia nyelvű bevezetés 61. oldala. Henry Corbin, Osman Yahya (szerk.): *Sayyed Haydar Amoli: Le texte des textes (Nass al-nosus). Commentaire des Fosus al-Hikam d'Ibn Arabi. Les prolégomènes*. Teherán–Párizs, 1974, Adrien Maisonneuve /Bibliothèque Iranienne 22/, a francia nyelvű bevezetés 16–17. oldala. És Henry Corbin: *En Islam iranien*. IV. köt. Id. kiad. Szójegyzék, 'kashf' szócikk.
- <sup>10</sup> Henry Corbin, Osman Yahya (szerk.): *Sayyed Haydar Amoli: Le texte des textes (Nass al-nosus)*. Id. kiad. A francia nyelvű bevezetés 23–25. oldala. És Henry Corbin: *En Islam iranien*. IV. köt. Id. kiad. Szójegyzék, 'barzakh', 'imaginal', 'mundus imaginalis' szócikkek.
- <sup>11</sup> *Korán* 68,1 és Henry Corbin, Osman Yahya (szerk.): *Sayyed Haydar Amoli: Le texte des textes (Nass al-nosus)*. Id. kiad. a francia nyelvű bevezetés 31. és utána következő oldalai.
- <sup>12</sup> Így ábrázolják az alavita gnózisban. Vö. Henry Corbin: *Une liturgie Shi'ite du Graal*. In *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*. Párizs, 1974, Presses Universitaires de France, 81–100. o.
- <sup>13</sup> A „*vágyakozás embere*” (*l'homme de désir*) Louis Claude de Saint-Martin francia ezoterikus keresztény filozófus kifejezése. – *A ford.*
- <sup>14</sup> Vö. Wladimir Ivanow (szerk.): *Kalami Pir. A Treatise on Ismaili Doctrine, Also (wrongly) called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir*. Bombay, 1935, Islamic Research Association, a perzsa szöveg 114. oldala.
- <sup>15</sup> Henry Corbin: *L'idée du paraclét en philosophie iranienne*. In *La Persia nel Medioevo. Atti del convegno internazionale 1970*. Róma, 1971, Accademia Nazionale dei Lincei, elsősorban 39. o. skk., 51. o. skk.
- <sup>16</sup> Vö. Uő: *L'Imago Templi face aux Normes Profanes*. In *Eranos-Jahrbuch XLIII/1974*. Leiden, 1977, Brill, 183–254. o.
- <sup>17</sup> Uő: *La Configuration du Temple de la Ka'ba comme secret de la vie spirituelle d'après l'œuvre de Qāzi Sa'īd Qommi (1103/1691)*. In *Eranos-Jahrbuch XXXIV/1965*. Zürich, 1966, Rhein-Verlag, 79–166. o.
- <sup>18</sup> Lásd uő: *En Islam iranien*. IV. köt. Id. kiad. 392–403. o.
- <sup>19</sup> Parafrázis. Vö. Jn 15,15: „*iam non dico vos servos quia servus nescit quid facit dominus eius vos autem dixi amicos quia omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis*” – „*Nem nevezlek többé szolgának benneteket, mert a szolgálta nem tudja, mit tesz ura. Barátainknak mondalak benneteket, mert amit hallottam Atyámtól, azt mind tudtul adtam nektek.*” – *A ford.*
- <sup>20</sup> Padányi Gulyás Gábor fordítása. [Angelus Silesius: *Kerubi vándor*. Budapest, 2013, Kairosz, 126. o. – *A szerk.*]
- <sup>21</sup> Henry Corbin: *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*. Párizs, 1958, Flammarion, 99. o. és az utána következők.
- <sup>22</sup> Lásd „*L'Imago Templi face aux Normes Profanes*” című tanulmányunk hetedik fejezetét (id. kiad., vö. 13. lábjegyzet).
- <sup>23</sup> A *compagnonnage* a kézművessegédek hagyományos francia titkos társaságainak gyűjtőneve. Salamontól eredeztetik magukat, külső formájukban pedig némileg a szabadkőművességhez hasonlítanak. – *A ford.*
- <sup>24</sup> *Le Compagnonnage vivant*. A francia Kulturális Minisztérium által szervezett kiállítás, Párizs, 1973. május–június.
- <sup>25</sup> Morteza Sarraf (szerk.): *Traité des compagnons-chevaliers. Recueil de sept Fotowwat-Nameh*. Henry Corbin bevezetőjével. Teherán–Párizs, 1973, Adrien Maisonneuve /Bibliothèque Iranienne 20/.



*Albrecht Dürer: A lovag,  
a halál és az ördög (1513)*





EDL ANDRÁS

## HAMAROSAN

*Valahány perces esszé az időről*

**A**KÉRDÉSEK TELJESEN jogosak: lesz időm ezt elolvasni? Nem biztos. Megéri egyáltalán elolvasni? Ez sem biztos. Hamarosan el kell indulnom? Dolgom van? Vagy épp a fejem már a párnán? Ha most nem alkalmas, akkor nemsokára leülök és rendesen elolvasom. Mégiscsak el kell indulnom. Mindjárt ideérnek a vendégek. A világ kulcsszavai a „mindjárt”, a „hamarosan”, a „holnap”, a „nemsokára”. A jövőbe vetett ígéretetek, amiket néha az ember már a kimondás pillanatában sem gondol komolyan, csak kifejez velük egy homályos vágyat. A jövő kiszámíthatónak és biztosnak tűnik, így az a „polc” lett, amire a dolgokat felpakolhatom, aztán betolhatom egészen hátra a falig. Persze, ami épp elől van, azt megcsinálom, de hány terv, ötlet, ígéret csúszott már le a polc hátuljáról a feledés homályába? S hány kapaszkodik még a polc szélébe, büntudatot és feszültséget okozva? Mindeközben áthullom a jelen kulcslyukán.

Most álljak meg egy kicsit. Három mély levegő, lehetőleg kényelmes helyzetben. Hogy érzem most magam? Fizikailag is értve. Mit érzek az egyes testrészeimben? Milyen életem ezen szakasza? Milyen ez a hely és korszak, amiben épp vagyok? Mi színezi át a hangulatomat, emberi kapcsolataimat? Milyen most az ég? Honnan jön a fény?

### AZ ARCHAIKUS IDŐ ÉS A TÉR

Üdv! Ez itt új tér- és időszámításunk szerint a b. u. 1. Vagyis a bevezetés utáni első bekezdés. Végtelenül szubjektív, senki más által el nem fogadott és meg nem beszélt időszámítás. A fenti kérdések vezettek át, itt vagyok, éppen jelen, közvetlen tapasztalásban. Ez a tapasztalás akkor is jelen van, ha fogalmam sincs sem a dátumról, sem arról, mennyit mutat az óra. Továbbá azt is tudom, hogy már b. u. 1-ben vagyok, nem a bevezetésben, így valami változott. A változás ténye maga, a két állapot összevetése már elveti az idő magvait. Bennem és körülöttem változnak a jelenségek. S ha a múlt is ilyen volt, akkor ez tizennégyezer hatszáztizenhét évvel ezelőtt is így ment. A megfigyelhető természeti jelenségek mindig rendelkezésre álltak.

A jelenségek mindenféle magyarázat és előismeret nélkül közvetlenül szemlélve a következő módon lépnek elő: van a Nap. Nincs mindig ugyanott az égen. Ha kicsit odafigyelek, látom, ahogy elmozdul felettem. Vagy ott sincs. Eljön az éjszaka, majd a csillagok és a Hold is átvonul az égen, miközben alakja is változik. S az évszakok. Nappal és éjszaka váltakozása, egy olyan ritmus, ami megalkotta a napot. A Hold változó fázisai

alkották a hold-napot, vagyis a hónapot. Végül a harmadik az évszakok körforgása volt, ami már a legkorábbi megfigyelésekben szorosan összekapcsolódott a Nap magasságával az égen, a csillagos ég változó látványával, illetve az időjárással. A két égitest közül a Nap a fontosabb, a Holdhoz köthető hónap mára elvesztette jelentőségét, egyszerűen az év tizenketted részévé vált, nincs már jelentősége, szent jelentése. A Hold már nem a folyamatos megújulás jelképe, mint a régiek számára volt.<sup>1</sup> S már nem gondoljuk, hogy a holdciklus és az emberi menstruációs ciklus hossza misztikus kapcsolatot mutat. A Hold már nem a Nő, csak egy kevésbé hatékony utcai közvilágítás. De ott vannak a növények, az állatok, ezek utódai, a változó táj, a hullámok, egy megérkező-eltűnő hang. Megannyi változás, keletkezik majd elmúlik, hatást kelt, majd látványosan nyomtalanul eltűnik még a hatás hatása is. Felfoghatatlanul szép, kaotikus és rendezett egyszerre.

Más ciklusok is léteznek, de a ma embere ritkán gondol felülük, hiába él uralmuk alatt. Éberség, álom, mélyalvás. Délutáni levertség, éhség, pislogás, tavaszi megfázás. A kronobiológia tudománya vizsgálja az élő szervezetek ritmusait. Feltárták a cirkadián ritmust, ami megközelítőleg 24 órás, s rendszeresen tartalmaz egy ébrenléti és egy alvási fázist. Az infradián ciklus mindig egy napnál hosszabb ritmust jelöl. Az ultradián pedig rövidebb, mint egy nap. Ilyen a figyelem, az intenzív koncentráció ideje is, mely egyéntől függően kitarthat egy ideig, utána erőteljes visszaesés következik be a teljesítményben, és pihenni kell.<sup>2</sup> Tudható, hogy a szervek is eltérő hatékonysággal és intenzitással működnek a nap fo-

lyamán, ami a hagyományos gyógyászat egyik alapja volt. Egyes feltevések szerint az emberi testben lezajló körforgások száma akár ezer is lehet.

A természet és a saját test megfigyeléséhez az archaikus embernek nyilvánvalóan nem volt szüksége karórára, percbosztásra, csengőre. Az idő jelentősége a legszorosabban véve tapasztalati és minőségi jellegű volt, illetve bizonyos tevékenységekhez kötődött. A nappali órák alatt általában egy szabályozott rendben követték egymást a feladatok. Az ember, alkalmazkodva a körülötte lévő világ természetes változásához, egyes munkákat el kellett, hogy végezzen. A nap során kihajtani az állatokat, csillapítani éhségét, piacra menni, vagy az éven belül a vetés, az aratás és más nagyobb feladatok. Hogy ezt valóban végrehajtották-e, az erősen függött az időjárástól. A magyar kifejezések e tekintetben árulkodóak, mert az idő-járás nagyban meghatározta, hogy valamire alkalmas-e az idő, sietni kell talán, vagy épp várni.

Emellett az ember rendelkezésére állt egy olyan idő, amiről nem kellett számot adni, ami nem volt valamihez rendelve, egyfajta szabad állapotában lebegett. A téli hónapokat sok kezdeti kalendáriumból kihagyták, ahogy az éjszakai órákat sem tartották a nap részének. Habár az ember ekkor pihent, szemlélődött, imádkozott, farigcsált, szeretkezett, énekelt, történeteket mesélt, nem látták szükségét a felosztásnak. Az élet ezen szakasza álomszerű volt, a visszahúzóadás, az elmélyedés ideje. Nem volt különösebben igény az évek megszámlolására sem. A mai naptár nélküli népcsoportok tagjai gyakran nem is tudják, hány évesek. Ezek után érthető, hogy az év tagolása



*A hónapok – Salzburgi Kézirat (818)*

organikusan zajlott, igazodva az adott tevékenységek hosszához, s voltak ötven, de húsz napos periódusok is. Ugyanez volt igaz a nap tagolására is, nem fix időtartamokban mérték, az egyes órák hossza eltért, igazodva az évszakhoz.<sup>3</sup> A percek és órákat nélkülöző időmérés többször jól ismert cselekvések időtartamát vette kölcsön. Fellelhető olyan leírás például, ami egy perui földrendés idejét úgy adta meg, „míg az ember elmond két hiszekegy imát”. Más népeknél egyéb közismert tartamokat adtak meg: míg megfő a rizs, míg megpirul a kukorica.<sup>4</sup>

A cselekvésekhez kötötté mellett három további jellemzője volt az archaikus időszemléletnek. Először is az idő és az események jelentéssel bírtak, nem voltak pusztán véletlenek. A szenvedést értelmesnek látták, nem egy kaotikus világegyetem sorscsapásaként, amit csak elviselni lehet.<sup>5</sup> Másodsor, az események és történelmi személyek lényege, nem pedig azok részletei voltak fontosak. Így váltak mitikus alakokká hadvezérek vagy királyok. Harmadsor, az időszemlélet ciklikus volt. Ez összhangban állt a természet és a test folyamatainak megfigyelésével, és több hagyomány számára a világ megújításának lehetőségét adta. Az archaikus ember elképzelése az volt, hogy ha nem figyel az időre, akkor az nem is létezik. Ha azonban mégis érzékelhetővé lépne elő, egy

az ember által elkövetett hiba miatt, még mindig semmissé lehet tenni.<sup>6</sup> Újra lehet indítani, habár ez az indítás sosem tökéletes, ugyanis több hagyomány is tételezte a világ állapotának fokozatos romlását. Eme hanyatlás általában elvezet egy sötét korszakba, majd egy katasztrófa után jön a megújulás és egy új aranykor, vagy a világ ténylegesen véget ér.

Fontos adalék, hogy a tradicionális szemlélet talaján álló szemlélő a történelem középpontjában marad, s az időt kívülről szemléli, akárcsak a csillagász az égbolton haladó égitesteket. A modern

szemlélő azonban a periférián sodródik, együtt áramlik az idővel, és nem ismeri el a teremtő princípiumot, csak egy végtelenül távoli kezdőpontot.<sup>7</sup> Az előbbi magában rejti annak lehetőségét, hogy a közönségesen ismert világ elhagyható, törvényei nem abszolútak és falai inkább emelkedők. Épp ez a perspektíva tesz megkérdőjelezhetővé egy a ciklikusságot vizsgáló tudományos irodalomban gyakori kijelentést. A felvetés szerint a régi ember félt. Félt a változástól, a külső hatalmaktól, ezért igyekezett rögzíteni az időt, eltagadni a változást, korlátozni az idő folyását. A félelem jelenléte természetesen nem zárható ki semelyik kultúra esetében, sem egyes személyek lelkületében, ám egy ilyen kijelentés csak feltételezés, a modern lelkület kivetülése és értelmezési kísérlete. Nem számolnak azzal, hogy a változást nem csak félelemmel lehet fogadni, hanem a változás fölé emelkedő stabilitás, rendíthetlenség állapotában is. Ez képes az eseményeket a ciklikusság medrébe terelni, majd egy rítussal a kibillent világot megújítja és összeköti a kezdettel.

A ciklikusság törvénye alól sokszor az istenek sem vonhatták ki magukat, meghaltak, majd feltámadtak, vagy új formában léteztek tovább. Más tanításokban épp ellenkezőleg: felmerült, hogy a valódi létezéssel (és így Istennel) nem egyeztethető össze az időbeli korlátozottság, hiszen ami tényleg létezik, az örökké létezik. Ám ami változik, az el is múlik, így a tegnapi ember a maiba halt át, s a jelenségvilág sem létezik.<sup>8</sup> De akár az idő felett, akár annak hatalma alatt álltak az istenek, a rítusok egy specifikus fajtája egyezkedni akart velük, jóváhagyásukat kérte, illetve egyenesen

kényszeríteni kívánta őket a jobb jövő érdekében. Ezek közé tartozik a jóslás módszere. A jövőmondás részletezése nem része eme tanulmánynak, de annyi kijelenthető, hogy a jóslás egyben a jövő formálását is célul tűzhetette ki, nem csak annak feltárását.<sup>9</sup>

Mivel az időjárás és a hőmérséklet változásai nem mindig adtak megfelelő támpontot ahhoz, hogy mikor kell megkezdeni bizonyos munkákat, s mivel az égi jelenségeknek vallási és szent jelentőségük volt, a papság komolyan foglalkozott azok megismerésével. Az elsajátított tudás segítségével nekiláttak az előrejelzéseket is lehetővé tevő naptárak kidolgozásához. Az alapvető problémát az egyes égitestek eltérő keringési és forgási ideje okozta. A Föld keringése a Nap körül például nem pontosan háromszázhatvanöt nap, így az év hosszát időről időre korrigálni kell a szökőévek segítségével. A ma használatos nyugati naptár főként közel-keleti, római és keresztény hatásokat hordoz, megformálása pedig évszázadokat vett igénybe. Más kultúrák ugyanúgy kidolgozták saját naptáraikat, eltérő hosszúságú évekkel, hónapokkal, hetekkel, órahosszokkal stb. Az ókori kínai naptár tizenkilenc éves ciklusokat is számontartott, mivel tizenkilenc éven te esik a nyári napforduló újhold idejére. Hogy az éveket összehangolják a Hold mozgásával, a cikluson belül tizenkét év tizenkét hónapos volt, míg hét év tizenhárom hónapos. A maja naptár érdekessége, hogy két évtípust alkalmaztak: egy „polgárit” és egy vallásos évet. Ezeket együttesen használva minden nap más minőséget képviselt. Sajátossága, hogy egyes dátumok csak ötvenkét évente tértek vissza, míg a ma használatos naptár

runkban a január 17., ahogy a többi dátum is, évente eljön.<sup>10</sup>

Az időmérést részben a csillagászat határozta meg, ugyanakkor más elemek absztraktak. Ide tartozik a nap huszonnégy órára és az órák hatvan percre osztása. A rendszer eredete meglehetősen ősi. Kezdetben a sumérok a napot hat-hat órára osztották, ezeket pedig harminc percre. Így egy sumér óra nagyjából két modern órának felel meg, a percek pedig négy mai perc hosszúságúak voltak. Ez a felosztás remekül illett a korszak vízóráihoz. Ezt a rendszert Babilonban továbbfejlesztették, és az órákat kettéosztva számukat huszonnégyre emelték.<sup>11</sup> Az órák hatvan percre osztása egy másik sumér eredetű elgondolásnak köszönhető. Ha a hüvelykujjat arra használjuk, hogy a többi négy ujj valamelyik ujjpercére rámutatunk, akkor egy kézzel is el tudunk számolni tizenkettőig. A másik kéz ujjait használva aztán megadhatjuk, hányszor tizenkettőre gondolunk, s így könnyedén eljuthatunk hatvanig. Ami azért is jelentős szám, mert maradék nélkül osztható a következő számokkal: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 12, 15, 20, 30. Így a hatvan ideális volt mennyiségek és kisebb csoportok megadására. Ma használt rendszerünk az idő, a szögek és végül a földrajzi koordináták megadására ebből a rendkívül praktikus és korán elterjedt sumér megközelítésből származik.



Az idő vizsgálatakor meg kell említeni szoros összefüggését a térrel. Az ember alapvetően a térben és időben létezik, s a végbemenő változásokat sokáig a konstans sebesség és a térben megtett út segítségével mérte. A csillagok vándorlása,

az óramutató mozgása mind a térben történik, és az emberi tudat időszemléletétől függően térben is elképzeleli az időt. A nyugati gondolkodás számára a jövő előttünk terül el. Egy időegyenesen ábrázolva a múlt balról jobbra kerül felrajzolásra, ami egyezik az írás és az olvasás irányával. Az idő mentális képe befolyásolja a véleményalkotást és a döntéseket. Ennek egyik eleme, hogy a vízszintes megjelenítést alkalmazók még az előnyösebb végkifejletek bekövetkezését is későbbre becsülték az időben, mint a függőleges leképezést használók.<sup>12</sup>

Egyes ázsiai kultúrák felfogásában az idő fentről lefelé áramlik, máshol jobbról balra. Madagaszkáron a jövő nem előttünk terül el, vagy tőlünk jobbra. Az ő számukra az idő hátulról érkezik, s onnan áramlik be a fejünkbe. Tehát abból a régióból, ahol nincs szemünk, így nem látjuk, mi érkezik. A jelent alig érthetjük, ám a múlt már megszilárdult, így az tisztán szétterül előttünk. Megérthető, lehet vele foglalkozni, interakcióba lépni, akár csak a holtakkal, akikkel rendszeresen beszélgetnek. A jövő számukra kiismerhetetlen, és a mindennapi élet is ehhez igazodik. Például a buszok nem adott időben indulnak, hanem amikor megtelnek, s az utazás tart, ameddig tart.<sup>13</sup>



Jelenleg b. u. 13-ban járunk. Demonstrálandó, mennyire erős a linearitás bizonyos elvárása, a következő öt bekezdés sorrendje megfordul, így azok visszafelé haladva olvasandók.

B. u. 18. A *memento mori* műfaja gyakran jelenít meg homokórát, hervadó növényzetet, örökre tovatűnő hangokat kiadó

hangszereket, kialvó gyertyát, lenyugvó napot, koponyát vagy egyéb csontokat, és ezeket majd' minden ember érti. Egy római kori mozaik bal oldalán látható értékes szövet a gazdagságot, míg jobb oldalán egy szegény vándor gúnyját ábrázolta. Közöttük a sors kereke, amely forgandó, legalábbis míg az ember él. Az idő és az élet mozgás, s a forgás megállása egyenértékű az ismert időből és létezésből való kilépéssel. Középen a koponya. Felmutatja, mennyire hiábavaló és mulandó mindez, mennyire elveszti jelentőségét az evilági siker a halálban? Talán arra utal, hogy e tülekedés éppen a halál jegyében áll, az hajtja a kereket, a pusztulás–keletkezés táncát? Vagy az egyén számára a halál réme adja a hajtóerőt, hogy kényszeresen hajszoljon valamit? Ez a mozaik Pompeii-ből került elő, ahol a lakosság jelentős része percekkel a Vezúv kitörése után már halott volt az összedőlő épületek, a záporozó törmelék vagy a várost elérő mérges gázok miatt.<sup>14</sup> A kerék hirtelen állt meg. Megtehetem azt, hogy felhúzok egy órát 5 percre. S elképzelem, hogy mikor lejár, meghalok. Milyen 5 perc lesz ez?

B. u. 17. Pedig az elmúlás kulcsfontosságú probléma. Nem feltétlen tesz jót az ember számára, hogy tartósítási törekvéseit ilyen nagyfokú siker koronázta. Nem tapasztalja meg a mulandóságot, s elvesznek annak szimbólumai. Az ember létében mindent meghatározó jelentőséggel bíró esemény a halál. Kíméletlenül véget vet a személyes létezésnek. Egy fal, határ, szakadék, kapu, egy felfelé vezető lépcső. Kérlelhetetlenül közelít, vagy az idő árhulláma tol feléje, és nem lehet kicselezni.<sup>15</sup> A halálra emlékeztető alkotások egyrészt az időben jelenítik meg



*Memento Mori (i. sz. 79, Pompeii)*

a halált, s így a jövő kiemelt pontjaként sejlik fel, másrészt az idő minőségi változására is utalnak. Ami addig fontos volt, amire addig irányultak a törekvések, az mind megkérdőjeleződik, elvész. A nagy bizonytalanság és a nagy lemondás ideje, ami egyben az egyetlen biztos pontnak is tekinthető a jövőben. Eljön a halálom, és ez a bizonyosság már most is érezteti hatását. Kiemelt jelentősége a művészet kedvelt témájává tette a halált, s eme alkotásokat még az sem hagyhatja figyelmen kívül, aki önmagát ateistának nevezi.

B. u. 16. A zene az egyik legkülönlegesebb művészeti ág, mélyen kötődik az időhöz, és nem csak a ritmus okán. A hang tünékeny, és az áramló zene a hallgatóban pillanatnyi hatásokat kelt, majd azok kioltódnak, ahogy végül a zenemű által keltett hangulat is elenyészik. Egyes felvetések szerint a visszatérés egy zeneműhöz, annak újra és újra megvalósuló átélése a hangfelvételeknek kö-



szönhetően lehetséges. S ezúton mindig mást adhat az időközben megváltozott hallgatónak, ami által az örök visszatérés és megújulás jelképévé válik.<sup>16</sup> Ez részben elfogadható, ám a felvétel csak töredékeket ad vissza. A helyszínen, az előadáskor tapasztalt minőségben, élőben megélni (mert hiszen a zene él) teljesen más, mint felvételtől hallgatni. A korszak változását remekül mutatja, hogy a zene megsokszorozhatóvá vált, nem pedig egy különleges alkalom, ami csak az előadás pillanataiban és helyén élhető át.

B. u. 15. Az idő ábrázolása más művészeti ágakban is sokat merít a térben megfigyelhető mozgásokból. A Nap, a Hold, a csillagok, az évszakok váltakozásának megörökítése kézenfekvő és nagyon ősi módjai az idő megragadásának. Gyakran, a természet isteni felfogásával egyezően az ábrázolások egy kultusz részei voltak, s nem leválasztott, pusztán esztétikai célokat szolgáló alkotások. Ha látszólag csak természeti jelenségeket ragadtak meg, akkor is figyelembe kell venni, hogy egy archaikus ember számára a Nap nem pusztán egy izzó gázgolyó volt messze a bolygótól, hanem szent és élő. Megjelenítése ugyanezzel a szentséggel kötötte össze az alkotás szemléljét.

B. u. 14. A tér és az idő egy másik érdekes összefüggése az építészetben keresztül nyilvánul meg, melyet inkább a térhez szokás kapcsolni, de ez csak első ránézésre igaz. Az épített tér minősége nagyban befolyásolja az időérzékelést. A fény és árnyék hatásai, a tekintet vezetése, a lehatárolt tér nagysága, a falak anyaga, a díszítés vagy a berendezés minősége mind befolyásolja az időérzékelést. Ha egy váróteremben van ablak, vagy egy tájkép, a tekintet képes a távol-

ba nyúlni, míg ennek hiánya a figyelmet állandóan visszatereli a várakozás tényére. Ha egy óra is van a falon, sokkal könnyebben megjelenik a „már tíz perce várrok!” méltatlankodó gondolata. Továbbá az épületnek is van egy kora, ami látható, érezhető, ezért értéket és jelentést tulajdonítunk neki. Végül létezik olyan eleme is, ami időtlennek tűnik és korszakoktól függetlenül igaznak tekinthető az emberre, mikor épületet emelt. Új korszak vette kezdetét minden egyes ház felépítésével. Az építési szertartásoknak mai napig része az alapkőletétel, melynek teljes, archaikus formája megismételte a világ teremtését.<sup>17</sup>

Nos, pusztán maga a tény, hogy a tekintetnek a megszokott olvasással ellentétes irányban kell ugrásokat végrehajtania, érzékelhetően képes feszültséget, az „ennek nem így kellene lenni” érzését kelteni. Az is előfordulhat, hogy a tekintet automatikusan ugrott a következő bekezdés elejére. A lázadó hajlamúak szándékosan a szokott módon is elolvashatták, és a gondolatmenet követhető volt, csak épp más utat járt be. Mindenesetre érvényes, hogy a tudatosan (vagy rejtett belső kényszereink által) kijelölt csapást követve nagyban formáljuk a jövőt.

## AZ ÚJ IDŐ ÉS FENNTARTÁSA

A szubjektív, saját idő, és az idő folyásának irányába vetett hit azonban a nem is olyan távoli múltban elkezdett felbomlani. A napórák még a természethez igazodtak, és az órák hossza változó volt attól függően, hogy nyár vagy tél volt éppen. De ezt teljesen természetesnek tartották. A víz-órák voltak az első eszközök, amelyek nem

valamilyen égi jelenség alapján mérték az időt. Léteztek gyertyaórák, amelyek adott vastagságú és súlyú gyertyákat égettek. A homokórák már valamivel megbízhatóbbak voltak rövidebb időtartamok mérésére, és amíg nem sikerült más eszközt feltalálni, a hajózásban is fontos szerepet játszottak, mivel a hajó mozgása nem befolyásolta a homok lepergésének idejét. Igaz, más környezeti tényezők, mint például a hőtágulás már igen. Magellán hajóján mintegy tizenkilenc homokóra volt. De ezek az órák nem elégtették ki a tengeri navigáció és a kialakulóban lévő modern tudományos gyakorlat igényeit. Ez a módszertan már adott nagyságú, homogén idődarabokat kívánt mérni. Végül a mechanikus elven működő órák biztosították ezt a képességet.

Mechanikus órák már a 14. században feltűntek a templomok és katedrálisok tornyában. Ezeket mindig a nap helyi állásához igazították. A mutató járásának iránya is ekkor alakult ki. Feltehetőleg az északi féltekén a napórán vetett árnyék mozgását utánozta le. A fokozatos technológiai fejlődés egyre kisebb és pontosabb órákat hozott létre, köztük a Galilei nevéhez köthető ingamozgás törvényeire épülő ingaórát. Vannak kutatók, akik szerint az egyenlő hosszúságú órák épp a mechanikus órák miatt alakultak ki, mivel műszakilag nem tudták volna megoldani az eltérő órahosszok lekövetését.<sup>18</sup> A tengeri navigáció azonban még ennél is pontosabb és a hajózás viszonyosságai által nem befolyásolt szerkezetet kívánt. A szélességi fok megállapításához már voltak módszerek, ám a hosszúsági fok nehezebb dió volt. A megbízható tengerészeti órák korábban csak a hosszúsági fok becslésére voltak képesek. Kezdetle-

ges módszerekkel azt próbálták mérni, hogy a hajó milyen sebességgel és milyen irányba haladt. Gyakran más-más tengerész végezte a mérést, közben változott az áramlás, a szél stb. De a sok kis hiba minden mérés után összeadódott.<sup>19</sup> Csakhogy egy fok eltérés az Egyenlítőn száztizenegy kilométer különbséget jelent, a negyvenöt fokos szélességen pedig hetvenkilenc kilométert. Ebből látható, hogy egy trópusi sziget megtalálása nem kis feladat.

Ebben segíthetett a megbízható óra. Mivel a Föld forog a tengelye körül, bármely égi jelenség látható lesz az összes hosszúsági fokon, a kérdés csak az, hogy mikor. Két módszer állt rendelkezésre. Az elsőhöz tudni kell, hogy valamely ismert földrajzi hosszúságú helyen mikor következik be egy bizonyos csillagászati jelenség, majd össze kell vetni a hajó tartózkodási helyének idejével. A különbségből számolható ki a hosszúsági fok. A másodikhoz tudni kellett, mennyi az idő egy ismert földrajzi hosszúságú helyen. Ehhez szükség volt egy órára, ami pontosan mutatta a kiválasztott hely idejét. Majd a Nap állásának segítségével meghatározták az időt a hajó tartózkodási helyén. Egy óra időkülönbség tizenöt foknak felelt meg, s ez alapján az időeltérés fokokra volt konvertálható. Végül John Harrison 1757-ben sokéves kísérletezés után megalkotta azt az órát, amit a navigációban is használhattak.<sup>20</sup> A földrajzi felfedezések és hajózás eredményeképpen elkezdett kiépülni a modern idő- és térszemlélet.

Az óra átalakította a gazdaságot is, hamar az ipar lelke és feltétele lett. Az elvégzett munka helyett a ledolgozott idő vált fontosabbá. A hagyományaitól,

ünnepeitől és saját ritmusától elszakított ember minden tiltakozása ellenére ehhez volt kénytelen igazodni. Egyes gyártulajdonosok nemcsak őriztették az órát, nehogy a munkások megpróbálják előre hajtani, hanem még el is rejtették, ezáltal az óra tekintélyére támaszkodva, de tényszerűségét elorozva szabhatták meg a munkaidőt. A pihenés, ritmus és ünnepek nélküli kiüresedett életet sok munkás nem bírta, ezért az alkoholhoz fordultak. Körülményeiken csak gyötrelmes, évtizedeken át tartó küzdelmek után tudtak valamit javítani. Ez már csak azért is nehézkes volt, mert a dologtalan munkást aljasnak, részeges bajkeverőnek tartották, ami sokáig átfedésben is volt a valósággal.<sup>21</sup> Durva és részeges volt, mert gyökértelenségében lealjasították. Időközben megerősödött egy olyan erkölcs, ami az idő hatékony kihasználását hirdette, és pazarlását egyenesen bűnnek tartotta. Az óra a 19. századra az elnyomó, kizsigerelő idő jelképe lett. Ugyanakkor az idő új hatalma elhozta magával

azt is, hogy birtoklása presztízssértékűvé vált. A tekintélyes embernek időbeosztása és zsebórája volt, s ezzel a fejlődés és a gyarapodás jelvényét hordozta.

A következő nagyobb lépés az időzőnák létrejötté volt. Érdekes módon ennek kívánalma a vasútállomásokról sugárzott szét a társadalomba. Bevezetése előtt az amerikai vasúthálózat meglehetősen komplikált volt. Ha valaki el akart érní egy vonatot, tudnia kellett, honnan érkezik a vonat, mivel az ottani idő szerint adták meg, mikor érkezik a célállomásra, majd ezt át kellett számolni helyi időre, s így lehetett tudni, mikor kell kimenni az állomásra.<sup>22</sup> Végül a vasúttársaságok felosztották az országot négy időzónára. A globális méretű standard időrendszer gondolata 1884-ben merült fel komolyan a Washingtonban tartott Nemzetközi Meridián Konferencián. Ekkor javasolták, hogy osszák fel a Földet huszonnégy időzónára, melynek kiindulópontja a greenwichi idő volt, melyet ekkorra már elterjedten használtak a hajózásban. In-



*Az egyik legrégebbi fennmaradt óraszerkezet:  
Melanchthon órája (1530)*

nen indult a rendszer, ami Goudsblom megfogalmazása szerint mára egy globális időhálónak lett. Ez egyúttal egy szigorú időrezsimit is jelent, amely alól nem vonhatja ki magát az ember.<sup>23</sup> Kijelenthető: a modern idő egy találmány.

A mechanikus és lineáris idő ezen hatalma azonban nem épült ki azonnal. A ciklikusság és a lineáris szemlélet a 17. századig még Európában is párhuzamosan élt együtt. A linearitás Roger Bacon, Pascal, de főleg a felvilágosodás, Leibniz és végül az evolucionista elképzelések okán terjedt el, majd vált egyeduralkodóvá.<sup>24</sup> A világ más tájain még a 20. század során sem volt idegen az archaikus felfogás. Az algéri parasztok például hiába ismerték az órát, azt az „ördög malmának”, a sietséget pedig a bárdolatlanság és a nagyravágyás jelének tartották. Nem számolták meg a kiköltendő tojásokat sem, és nem mérték le az elvetendő magokat. Úgy vélték, ez kísértené a jövőt, és az ilyen tervezgetés határt szabna Isten nagylelkűségének.<sup>25</sup>

Maga az óra eredetileg nem volt fenyegető tárgy. Baudrillard úgy véli, a falióra az időt egy meghitt bútordarabba zárja, és ezáltal megnyugtatóvá teszi, nem pusztán zord emlékeztető az ember számára. Egy olyan gépszív, ami az emberi szívhez hasonlatos ritmust diktálhat. Elcsendesít minket, kezelhető részekre darabolja az időt, és azt teszi vele, amit a tükör a térrel: állandóságot visz bele.<sup>26</sup>



A ketyegő óraszerkezet és a mechanika azonban hamarosan háttérbe szorult. A Nemzetközi Súly- és Mértékügyi Bizottság 1969-ben elfogadta, hogy egy másodperc a céziumatom két hiperfinom

energiaszintje közötti átmenetkor fellépő sugárzás 9 192 631 770 rezgésperiódusának időtartama.<sup>27</sup> Megkezdődött az atomórák korszaka. Ezek a szerkezetek több millió év alatt tévednek egy másodperccel.

A modern fizika kialakított egy új időfelfogást, ami az addigi megszokott, egy irányba haladó, abszolút időt elvetette. A gravitáció és a sebesség hatással van az idő múlására. Minél közelebb van egy nagy tömeg vagy minél gyorsabban mozgunk, annál lassabb az idő. Emiatt a jelen is instabillá vált. A most egy relatív most, egy helyi most, de nem érvényes az egész univerzumra. Emellett nincs igazán különbség múlt és jövő között.<sup>28</sup> Carlo Rovelli szerint olyan lények vagyunk, akik számára csak saját perspektívából szemlélve létezik az idő, és a világegyetem növekvő entrópiájából táplálkozunk. A múlt látható nyomainak leállt és visszafordíthatatlan folyamatok végeredményei, és csak azért emlékszünk a múltra, mert alacsonyabb volt az entrópia. Az univerzum átalakulását úgy jellemzi, mint Siva táncát, mint egy fokozatosan összeroskadó hegységet. Szerinte nincsenek hatalmas kezek, amik keverik a világmindenséget, az önmagát keveri.<sup>29</sup> A populáris érdeklődés előterébe inkább olyan kérdések kerültek, amelyeket filmekben is megjelenítenek, ilyen például az időutazás lehetősége. Stephen Hawking szerint a jövőbe utazás lehetséges lenne, ha egy űrhajóra szállnánk és megközelítenénk a fénysebességet. De hogy visszafelé lehetne-e haladni, az még kérdéses. Hawking egy sejtést közöl, a kronológia védelmének sejtését, miszerint a fizika törvényei nem teszik ezt lehetővé.<sup>30</sup>

Ám a fizikában nem csak ilyen kérdések merülnek fel. A jelenleg uralkodó felfogás szerint az időjárás például pon-

tosan megjósolható lenne, ha lenne elég adatuk. Ez a gondolkodásmód hasonló ahhoz, amit az univerzummal kapcsolatban több fizikus képvisel. Minden már a kezdetektől eldőlt, de hogy ez igaz legyen, az összes vonatkozó adatot pontosan meg kellene határozni – végtelen pontossággal.<sup>31</sup> Egyes kutatók elképzelése szerint azonban ehhez végtelen mennyiségű információra is szükség lenne, ami nem lehetséges, mivel az információ fizikai alakot is kell, hogy öltjön, és az korlátozott kapacitású. Felvetésük szerint a múlt igenis létezik, mert visszafordíthatatlan változások mennek végbe, és mindaz, ami létrejön, a jelenben formálódik ki igazán. A jövő ilyenformán még kibontakozás alatt áll, meghatározatlan. A klasszikus fizika alternatívájaként felvethető egy másfajta fizika, ami erre alapoz.<sup>32</sup> Az is felmerült, hogy a számítások alapját képező természeti törvények megváltozhatnak az idő előrehaladtával egy metatörvénynek engedelmessé. Ráadásul a mindezt elgondoló és a világegyetemet érzékelő tudat problémája sokkal nagyobb, mint amilyenek elsőre látszik. Hiszen ez a tudat kísérel meg egyetlen logikai, matematikai modellben megragadni az egész univerzumot, s ez talán eleve kudarcra van ítélve.<sup>33</sup>



A pszichológia a maga részéről hozzáteszi, hogy az idő tapasztalása lehet pusztán illúzió, de valóságos is. Ám ezt kiegészíti azzal (a tudattól független realitás axiómáját elfogadva), hogy a megszakítás nélküli áramlás képe az ember számára csak egy konstrukció. Ugyanis valójában nem ezt észleljük, hanem felvillanásokat, amiket a filmkockákhoz hasonlóan ösz-

szefűzünk. A szem mozgásai során úgynevezett szakkádok keletkeznek, melyek során a látás gyakorlatilag szünetel. Ám ezeket a szüneteket, akárcsak a pislogásokat, nem igazán tudatosítjuk, ahogy a vakfolt területeit sem. Ugyanígy a hallott szavak szótagjait sem észleljük külön-külön, hanem csak a jelentésre fókuszálunk.<sup>34</sup> Mint ahogy legtöbbször az sem tűnik fel az elkaladnozó figyelem számára, hogy az iménti „elkalandozó” szóban fel van cserélve az „n” és a „d” betű.

A tudományos viták a jelenkor átlagemberét csak késésekkel és többszörös áttételek révén érintik, de nem elhanyagolhatóak, mert az ember világképét nagymértékben formálják. Az előre elrendelt idő kérdése például a szabad akarattal függ össze. A világkép a politikai, illetve gazdasági területen tapasztalható áramlások alapja és egyben elszenvedője, s nem túlzás azt állítani, hogy háború zajlik az időért. Könnyű belátni az idő hatalmi jelkép szerepét, ha arra gondolunk, ki az, aki megvárthat más. Ha ez szándékos, vagy épp nagyfokú nemtörődömségből teszi valaki, azzal demonstrálja, ő ezt megteheti, az ő ideje fontosabb, mint a másiké. Ám ez csak apróság az idő nagyobb dimenzióinak kontrolljához képest.

A múlt feletti hatalom óriási erőt ad bármiféle politikai tényezőnek. George Orwell drámai erővel ábrázolta ezt *1984* című regényében, amiben az állam egyik fő feladata volt rendszeresen újírni a múltat, hogy alátámassza a jelent. A múlt értelmezése a jelenben élő világlátását, érzelmeit, motivációját formálja, így hatással bír viselkedésére. A múlt tényeinek kiválogatása, meghamisítása, vagy csupán egy bizonyos szögből történő bemutatása újírja az identitást és választ ad

arra, mi miért történt, illetve ki a felelős valamely esemény vagy dolog megvalósulásáért. Hányan haltak meg amiatt, mert a történelmet osztályharcként értelmezték, és elnyomónak kiáltották ki a hierarchiát, amit szét kell zúzni a kommunista szebb jövő érdekében?

A lineáris fejlődéseszmé majdnem mindenbe berágta magát. Fejlődünk és fejlődünk kötelező, a visszaút nem csak lehetetlen, hanem ostobaság is, hiszen a múltat meghaladtuk, nem működött. G. K. Chesterton ezt a jövő felé tülekedést a múlttól való félelemmel magyarázza. A múlt túl hatalmas, túl grandiózus, és elhagyott tájain nem a korszerűtlenség uralkodik, hanem a befejezetlen, félkész épületek és az egykori valós értékek féltelmetes tanulságai. S nem igaz, hogy az órát nem lehet visszaállítani, mert vissza lehet, újra létrehozható, amit egyszer az ember már megalkotott.<sup>35</sup> Az eljövendő szebb jövőt hirdetőik erről hallani sem akarnak. Gyorsítani kell, mindegy, mi módon. Robespierre és Lenin is érveltek a szűkös idővel, és a terrort a gyorsítás eszközének tartották. Ugyanennek a gyorsításnak a másik oldala a hitel, ami valójában a jövőbe vetített ígéret és az ott várható termelés általi törlesztés.<sup>36</sup>



A múlt feletti hatalom fontos ugyan, de annak megmásítása csak részben formálja a jövőt. Az elrejtett tények ugyanúgy kifejtik hatásukat, és mindig számolni kell az ismeretlennel. Így az egyének és az intézmények elképesztő erőforrásokat fordítanak a jövő feltérképezésére. Az előrejelzések, tanulmányok készítése, a grafikon és társai: az új jóslás. A haszon megszerzése vagy a veszély elkerülése

érdekében minél pontosabb előrejelzést készíteni: az új Excalibur. S mellé a vízió. A jövő felvázolása korábban az új paradicsom ígérését jelentette. Ma már inkább a rémségeket vonultatják fel, amiket el kell kerülni, természetesen úgy, hogy majd a jövőbe látók védenek meg mindenkit. A vízió formálásában nemcsak a politika, de üzletemberek, akadémikusok, művészek, más véleményformálók ugyanúgy részt vesznek. Helyes a megállapítás, hogy ezektől függetlenné válni a szellemi ember egyik fontos feladata.<sup>37</sup>

Hála a pszichológia és a technológia fejlődésének, olyan eszközök kerültek az állam és a cégek birtokába, amelyekkel szemben az átlagember egyre inkább védtelen. Nemhogy eszközei nincsenek a védekezéshez, de még azt sem tudja, mi fenyegeti. Erre jó példa az algoritmusok és a nagy adatbázisok alkalmazása. A fogyasztópolgár profilozása, befolyásolása, figyelmének megragadása és terelése az új arany. Sokszor éppen az egyén kényelmére és biztonságára hivatkozva használják ezeket a képességeket. A PredPol például előzetes adatok alapján megjósolja, milyen bűncselekmény, hol és mikor várható legközelebb. A közbiztonság érdekében persze. De mire használható még egy hasonló kifinomultságú előrejelző technológia? Az ilyen és hasonló, évtizedek óta használt kormányzati algoritmusok titokban kerülnek kifejlesztésre, nincsenek publikációk, elszigetelődnek a civil szférától, így nem tudni, ezek milyen lehetőségeket biztosítanak.<sup>38</sup>

A jelent és a jövőt egyre inkább becsatornázzák, és azt mondják, sosem volt ez másképp, vagy régen éppen rosszabb volt. A cél az ember figyelmének és tevékenységének terelése, mert az idő egyik

legfontosabb tényezője: ha már kiszabott mennyiséggel rendelkezünk, és sehogy sem bővíthetjük, akkor lényeges, hogy mivel töltjük. A termelés, amely régebben magasfokú művészeti és szellemi értékkel bírt, levált az emberről. A munkája értelmetlenségében fuldokló, megkeseredett munkaerő képe jól ismert. A több műszakban dolgozó ember testi és lelki egészségét is rongálja, a fényhiány esetükben még a depresszió egyik fő oka is lehet. Nincs jobb helyzetben az irodai dolgozó sem, a természetes fény szempontjából igazából sötétben tölti idejét<sup>39</sup> – ám az ember sokszor kényszerpályán mozog, vagy úgy véli, megéri ilyen áldozatot hoznia. Mennyire különbözik ez a hagyományos rendtől, ahol az intenzív, elmélyült munka és a semmittevés váltakozott az ember saját és a természet ritmusa szerint?<sup>40</sup>

Természetesen a modern gazdaság is észlelte ezt a fásultságot és minden eszközt megpróbál alkalmazni, hogy a munkaerő lehetőleg lelkesen végezze a munkáját, mert az úgy nagyobb hasznot hoz. Már nem elég az alkalmazott színlelt lelkesedése. A cél az igazi hit, az igazi lelkesedés kialakítása. Ennek egyik új eszköze a munka „játzmásítása”.<sup>41</sup> Érzelmekkel tölti fel a munkát, ezáltal igyekszik fokozni a motivációt a nagyobb haszon érdekében. Ám a játzmásítás alapfeltétele, hogy nagyon gyors jutalmazási rendszert és sikerélményt kíván.<sup>42</sup> Ez minden lassú érés és mély átélés ellensége. A céges jóga, a vállalati *mindfulness*, a munkahelyi masszázs, a csapatépítő ugyanide sorolható. Az egyén valóban jobban érezheti magát tőle, de egy pillanatig sem feledhető, hogy a selyemkötél is kötél.



Miért ez a sok munka? Az emberi erőfeszítést eltároljuk, vagy szétszórjuk. A tárolás két fő formája az előállított termékek és a pénz. A pénz semmire nem alkalmas – azért, hogy mindenre alkalmas legyen. Felhalmozása egy időstruktúrát is képvisel, a jelen feláldozását a jövő kedvéért.<sup>43</sup> Mindenki számára ismerős a mondás: az idő pénz. A pénzt munkaidő-konzervnek is nevezik, amit elrakunk későbbre, de nem fogyasztjuk el.<sup>44</sup> Kivéve, ha eljön a vásárlás ideje. A termék raktárakban és boltok polcain áll, amit meg kell vetetni valakivel, lehetetlen, hogy ne legyen rá igény. Ezért a keresletet, vagyis a termék utáni vágyat fűteni kell. A szétszórás maradéka a szórakozás és a szolgáltatások vonalán valósul meg. A divat bizonyos szempontból épp ilyen: nem terméket ad, hanem szolgáltatásként lefoglal, leköt. Valójában üres forgás, oldószer, ami saját trendjeit és ezeken keresztül az emberi erőfeszítést és időt bontja le, majd centrifugálja a semmibe.

A feloldás sajátossága, hogy azelőtt kell kidobni valamit, mielőtt használhatatlanná válna. Lehetőleg szép íves mozdulattal, hogy igazodjon a forgáshoz. A tágabb értelemben vett divat szabja meg, mit kell venni, és ezt egyre gyorsuló ütemben teszi. Mindez voltaképpen nem csak fogyasztás, hanem tárgypusztítás is.<sup>45</sup> Ez a létmód az archaikus, természetközeli embertől idegen. Ugyan a régebbi korokban is létezett pazarló, hivalkodó költekezés és luxus, de a társadalom nagy része ezt elvetette, időszakos kilengésként értelmezte. Mára ez a gyorsuló csúszás az életrend része lett. Mi állhat az új dolgok iránti állandó vágy mögött? Megszerzésük talán az újdonság „bizsergető érzését” tartja fenn? A fiatal-

ság, a kezdet illúzióját adja? Ebben állna a modern ember kísérlete az idő talajától való elrugaszzkodásra, az öregedés megtörésére? Mindenesetre a tárgyakat eldobjuk, azok pedig szemétté válva egy zárványt képeznek a természet szövetségében. Minden szemétkupac a türelmetlenség, a vágy és a haszon „oltára”.

A munkaerő – aki szigorúan csak humán erőforrás, nem pedig egy személy – testben és lélekben egyaránt elgyötört. Valamifajta vámpirizáció áldozata. A hétvége utáni sóhajtozás a világ leggyakoribb hangjainak egyike, már-már mitikus fáradtság. Egyes világvége-elképzelések gyakran összefonódnak valamiféle „Paradicsom” utáni vágyakozással. Az eljövendő katasztrófák és csapások elől ez a hely nyújthat menedéket. A Paradicsom lehet evilági, ahova az ember fizikai valójában is eljuthat, a tenger túlsó oldalán, a Föld közepében, egy rejtett út végén. De lehet időbeli is. A Brazíliában élő guarani indiánok világfelfogása szerint a Föld egyszerűen kimerül, elfárad, és könyörög a teremtőnek, hogy ne kelljen tovább munkálkodnia, hadd leljen végre békét.<sup>46</sup> Ismerős kép.

A munka sokak számára szükséges rossz, emiatt szabadidőre vágyunk. Ez az időbeli „ígéret földje”, ahol végre el lehet kezdeni élni. Először is, a szabadidő egy része nem szabad, mert más feladatok várják az embert. Másrészt a maradék idő magasrendű felhasználásához képességekre van szükség, amelyek nem automatikusak, ezeket tanulni és gyakorolni kell. A közönséges ember nem kezeli jól a téltlenséget, s gondolatai gyakran megoldatlan problémái felé terelődnek, ami szorongáshoz vezet. Egyesekben valóságos büntudat és keserűség alakulhat ki,

nem érzik magukat elég fontosnak, értékesnek, ha nincs állandóan telezsúfolva a naptár. Ez nevezhető gyorsaság-, vagy akár időhiányfüggésnek is.<sup>47</sup> A hasznos és tevékeny idő rejtett vallásának kialakulása nemcsak a folyamatosan elkésőket teremti meg, hanem az „idővezeklőket” is. Ők azok, akik a nap, a hét vagy bármely periódus végén törleszteni igyekeznek adósságukat, és veszett ütemben pótolni akarnak legalább pár elmaradt dolgot. Az időt folyamatosan követő, állandóan az órájára pislogó egyén szintén az időpatológia vizsgálati körébe tartozik. Valakiben olyan unalom is felléphet, amikor vár valamit, de nem tudja mit, és mikor elkezdődik valami új, azonnal megunja, mert ez sem az.<sup>48</sup>

Hosszasan sorolhatók az új mechanikus és gyorsuló idő káros hatásai. Annyi bizonyos, hogy amennyiben az ember nem képes érdekes és értékes dologgal lefoglalni magát, amely még képességeit is kellően igénybe veszi, egyfajta lelki entropiát él át. Ennek eredménye a kaotikus tudatállapot, amely végül a kihasználatlan erők leromlásához, letargiához, akár súlyos lelki problémákhoz is vezethet. Egyértelműen kijelenthető és pszichológiai kutatásokkal is alátámasztható, hogy nem minden szabadidős tevékenység egyforma értékű. Tetézi a bajt, hogy a munkájában kevés értéket találó elcsigázott ember sokszor a szabadidejében is az alacsony minőségű, passzív időtöltés felé sodródik.<sup>49</sup>

A világ pedig nem segít. Ahogy az idő mennyiséggé változott, az is mennyiségivé vált, amivel feltöltjük. Inkább az élményhajsza a jellemző időtöltés: ideoda ugrálni a minél több és intenzívebb élmény után, nem pedig egy adott fog-



latosság minőségi megélése. Erre van több lehetőség és igény is, s ez a két tényező egymást katalizálja. Közhely, de a televíziót nem a néző felemelésének szándéka működteti, hanem a hatásmechanizmusokkal tisztában levő, a figyelem lekötésével operáló haszonszerzési szándék.<sup>50</sup> Ez a haszon lehet anyagi, politikai, a hírnév megszerzése, bármi, de nem a néző magasrendűvé tétele. Más szórakozási formákra ez ugyanúgy igaz lehet.

Az emberi kapcsolatokban ugyanúgy manifesztálódik az ipari eredetű időfelfogás. Hochschild kutatásaiban éppen ezzel foglalkozik, hogyan lett például a családi élet is egyre jobban nagyüzemszerű, szigorú időbeosztások által uralt, kiszervezett, megfizetett. A párok szinte úgy kezelik a másikat, mintha az munkaadójuk vagy épp munkavállalójuk lennének.<sup>51</sup> Ez szorosan összefügg azzal, hogy a házasság mai formája sokkal inkább egy szerződésre hasonlít, nem pedig egy magasabb kötelék megerősítésére. Az érme másik oldala, mikor a kapcsolathoz szükséges erőfeszítéstől, felelősségtől menekülne valaki. Ekkor nem a szerződéskapcsolatok szintje fölé lép, hanem még azt sem képes elérni.

## IDŐBEN ÉS IDŐTŐL SZABADON

Időprésben élni. Nagyjából ez a modern létmód. A múlt egyre ingatagabb, a jövő egyre merevebb, a jelen egyre zsúfoltabb. De hogy lehet, hogy a modern embernek egyre kevesebb az ideje, mikor egyre több időmegtakarító gépe van? Külső erők és a lélekben lakó késztetések dolgoznak együtt ezen. Az uralmuk alóli felszaba-

dulás olyan levegősséget és távlatokat nyit, ami megdöbbenő lehet. De hogy ez egyáltalán felmerüljön, időt kell rá fordítani, vagyis azt, amiből az idő foglya számára a legkevesebb van. Mintha azt mondanák egy fuldoklónak, öntsön még vizet a saját fejére, pedig nem erről van szó. Inkább édesvízzel kezdem öntözni növényeim az óceán közepén lévő kis szigetemen.

Az első lehetséges lépések viszonylag egyszerűek, de nagyon fontosak. A saját időstruktúra feltárása és megfigyelése kihagyhatatlan lépés. Megvizsgálhatom egy tágabb értelemben vett időfelfogás szempontjából. Az egyik legismertebb Lewis modellje, amely három főbb típust különít el. Az első a lineáris szemlélet. Az időt felosztja jól mérhető szakaszokra, azokhoz értéket rendel, számszerűsíti, határidőket állít fel, ezeket igyekszik betartani, és elvárja, hogy a partner is így tegyen. Az idő egységei itt építőkövek, amiket egymásra pakolgatva haladást lehet elérni. Ide sorolhatók általában az angolszászok, a németek, a svájciak és a skandináv népek. A multiaktivitás kultúrája több dologra fókuszál, és a jelen fontosabb számára, mint a jövő. Ezért soha nem hagyja félbe egy élvezetes találkozót, mert mennie kell a következő megbeszélésre. Ilyen alapállással a késés szinte garantált, de úgy vélik, a partner jóakarata és a köztük fennálló bizalom ezt megengedi. Ha a késést a szemükre vetik, nem is értik feltétlenül, és megkérdezhetik: „Vártál rám, de mi a baj? Nem érzed magad jól egyedül?” Ide általában az arab és a latin népek tartoznak.<sup>52</sup> A ciklikus szemlélet számára – mely elvileg az ázsiaiakra jellemző leginkább – az idő végtelen, ismétlődő folyam. A döntések, lehetőségek elmulasztása nem számít

bűnnek, mert úgy vélik, azok újra és újra visszatérnek más alakban, ám addigra ők már bölcsebbé válnak. Érdemesebb sok oldalról, hosszú idő alatt körüljárni a kérdést, hátha addig új dolgokra jönnek rá.<sup>53</sup>

Emellett le kell számolni az olyan frázisokkal, mint: „Az idő pénz!” Nem.

tosabban: időminőség. Hiszen a figyelem dönti el, mivel töltöm a rendelkezésre álló időt. Ideális esetben annak tudatos és magasrendű formája, az éberség szabja meg, mi léphet be a tudati térbe.

A vizsgálat következő tárgya lehet az időhöz való személyesebb attitűdöm.

Feltárását több kidolgozott rendszer segítheti. Az egyik Zimbardo és Boyd elképzelése, miszerint hat lehetséges időperspektíva különböztethető meg: múltnegatív, múltpozitív, jelenfatalista, jelenhedonista, jövőorientált és a transzcendentális jövőperspektívája. A legutóbbi egyfajta vallásos, túlvilági jutalomban reménykedő szemlélési mód, ami lehet egy hagyományos keresztény, de egy *New Age*-es „reinkarnációhívóé” is. Létezik még egy kategória: a holisztikus jelen, amit például előrehaladott buddhista gyakorlóknak tulajdonítanak, akik képesek a pillanatban teljesen jelen lenni – de a kutatók elismerik, hogy ez nem nagy létszámú csoport a népességben belül.<sup>54</sup> Az eltérő időperspektívák előnyökkel és hátrányokkal is bírnak, s nagyban áthatják a személyiséget. A jövőorientált például

teljesítménykényszeres lehet, aki minden értelemben „sokat vár” magától.<sup>55</sup>



Saját időviszonyaim tisztázásának következő lépése a heti, de ami talán még



*Tiziano Vecellio: Az idő allegóriája (1550 és 1565 között)*

Az idő annak pénz, aki a pénzre figyel. Az idő figyelem. A pszichológiai, üzleti anyagokban megtalálható az emberi figyelem megragadásának fontossága. Ám az emberi létben a figyelem és az idő átváltható egymásra: figyelem = idő. Pon-

fontosabb, a napi rutin feltérképezése, beleértve a szokásaimat is. Egyszerűen tudnom kell, hogy mivel telik az időm. A rossz szokások megtörhetőek és lecserélhetőek, de ez lassabb folyamat lehet, akár többszöri visszaeséssel. Az apróbb változások sorozata, a rendszeres napi gyakorlás hatékony lehet, míg az egyszeri nagy nekibuzdulások a legtöbb esetben kudarcot vallanak. Adott esetben évekig, évtizedekig táplált belső erőket kell kezelnem, amelyek ellenhatást váltanak ki, így a lendületes rohamok látványosak lehetnek ellenük, de pont olyan eredményesek, mint a feldühödött elefántcsorda ellen légycsapóval vonulni. A türelem itt kulcsfontosságú.

Nem véletlenül nem került eddig említésre ez az erény. A mindennapi életben is hasznos, ez tény, de a türelem fő fókusza saját magamra kell irányuljon, különösen akkor, ha felfelé törekszem. Ha türelmetlen vagyok, egy belső feszültséget generálok, ami rontja minden törekvésem, visszalök a hajsolt időbe, voltaképpen időt rabol el tőlem. Ugyanez igaz az önbecsapásra is, ami szintén félrevisz. Ezzel szemben a mulandóság, a halál szemlélésére fordított idő felemeli egész idősíkom. A halál türelmes, és így meg is taníthatja azt, aminek mestere. S valóban felesleges több időt könyörögni tőle, de értékesebb időt szívesen ad, ha el tudom venni a kezéből.

Ugyancsak az emelkedést szolgálja, ha megkísérlem az archaikus időfelfogást visszahozni, és az idő minőségi természetére fordítom figyelmem. Ehhez rendelkezésre állhat egy kedvező lelkiállapot és adottság, de van, hogy ez kezdetben csak racionális, gondolati törekvés. Bármennyire is mesterkéltnek tűnjön elsőre

az ilyen visszatérési próbálkozás, már ez is eredményeket hozhat, és felláthatja a modern kereteket. Ebben segítségemre lehet a saját ritmus és gyakorlatsor kialakítása, ami független a napi profán feladatoktól. E gyakorlatok képesek elszakítani a magam köré szőtt időhálót, és feljebb emelni egész életem, amivel megtörik a taposómalom monotóniáját, és erősítik belső autonómiám.<sup>56</sup>

A technikai alapú kultúra az idő meghaladását a test és a halál legyőzéseként képzelem el. Android testek, hibernáció, időutazás, a tudat feltöltése egy számítógépbe és egyéb hasonló megoldások. Vagyis külső, eszközöktől függő válaszok. Ez nem az idő igazi meghaladása, hanem csak a fizikai létezés nagymértékű meghosszabbítása. A szellemi hagyományok alapállása más. Mint azt korábban említettük, a ciklikus időszemlélettel rendelkező kultúra külső pontból szemléli az események áramlását, képes azoktól legalább részben függetlenedni, azokat egy távolságból vizsgálni és értelmezni. De a hagyományok szerint még ezt az állapotot is el lehet és el kell hagyni. Az időből kivezető út iránya befelé és felfelé keresendő, nem horizontálisan és a jövő irányában. Ám az idő hatása a startpontnál is érvényesül, mivel a törekvő még a kerék perifériáján van és részt vesz a forgásban. A korszakok tana szerint az idő minősége változik, s a jelen korszakban a szellemi tanítások helyei egyre inkább eltűnnek, a források elapadnak vagy elrejtőznek. Guénon megfogalmazásával élve: a mennyei világ földalatti világ lesz.<sup>57</sup>

Épp ezt vetik el azok, akik szerint a korszakok ugyan léteznek, de egymásra következésüknek pozitív előjelet tulajdonítanak. Vízöntő korszak, 2000-es

év, új maja időszámítás, nagy kozmikus ébredés stb., és mindegyikben valami felemeli őket vagy akár az egész emberiséget, sokszor mindenféle erőfeszítés nélkül. Ugyanakkor előszeretettel hagyják figyelmen kívül a hanyatlásra, pusztulásra és a sötét vagy vaskorra vonatkozó tanokat.<sup>58</sup> A korszakokról szóló tanítások érdekesek, de számomra itt és most jelennek meg, és mindig egyes szám első személyben rám vonatkoznak. Egyik legfontosabb tanulságuk: ha azt hiszem, hogy majd valami magától felemel, vagy hogy magától minden a jó irányba megy, akkor az jelzi, hogy tévedésben vagyok, és valójában inkább az alászállás irányába tartok.

Az időpazarlás új értelmet nyer ebben a vonatkozásban – nem a karrierépítés, nem a folyamatos profán munkálkodás hátterével. A lényeg: mire fordítom az időt, ami egyszerre bőséges és szűkös. Az ember alapvetően egyre távolabb tolja az időskor idejét saját időegyenésén, illetve a várt jövő képzelt hossza nem változik még az időskorban sem.<sup>59</sup> Ez azt jelzi, hogy habár a halálról van elképzelése, nem számol azzal, hogy földi léte rövidül. S ennek figyelmen kívül hagyása az idő pazarlását eredményezi. Az ember feszült, mert várnia kell a postán, vagy lassan halad a karrierje, de azzal nem törődik, hogy meg fog halni. Az emberi élet egy rugó, amit az élet egyre jobban összenyom, majd a halál pillanatában kipattan valamerre, s a szellemi tanítások szerint az élet minőségétől, az aktuális tudatállapottól függ, merre.

Elképzelhető, hogy egyesek számára a halál témája nem félelmetes, hanem

inkább idegen és megfoghatatlan. Nem tudható, milyen maga a folyamat, csak az esetleg előtte bekövetkező fájdalom rémisztheti meg az embert. Túl képlekeny, túl rejtélyes, s az egyre sürgetőbb, rövidebb határidejű feladatokkal terhelt elme egyre inkább magára vonja a figyelmet. Így még gondolati síkon sem lehet érdemben felvetni a halál kérdését. Érdemes ezért újra kiemelni, hogy a szellemi út nem időmegtakarítást kínál, hanem kiemelhet az időből. Már a pusztá szemlélődés lassít, felold, kisimít dolgokat. Konkrét gyakorlatok végzése még többre képes. Tapasztalati úton igazolható, hogy az ima, a meditáció, egy rítus elvégzése, a sötétben tett elvonulások és még számos gyakorlat képes az idő fölé emelni a gyakorlót. A sámánok transzállapota esetén például az idő és a közönséges ébrenléti világ tapasztalata megszűnhet. Az idő lassulhat, megállhat, felgyorsulhat, és mindezt a sámán akaratától függően.<sup>60</sup> S ez még csak a kezdet, az időtlenség eltérő szintjeit több szellemi út tanításaiba és gyakorlatába foglalta.



B. u. mennyiben is járok? Ez az írás itt most véget ér. Nincs összefoglalás, nincs utolsó nagy gondolat. Hogy is lehetne? Hiszen tapasztalásomban az idő folyik tovább, és az olvasás végeztével is az időben maradok. Ugyan megváltozik az áramlás, ám az idő kérdése nyitott kell, hogy maradjon. Van is erről egy bölcs mondás.<sup>61</sup> Mindennek vége van egyszer, kivéve ennek a

Jegyzetek

- <sup>1</sup> Mircea Eliade: *Az örök visszatérés mítosza*. Budapest, 2006, Európa Kiadó, 129. o.
- <sup>2</sup> Felnőttteknél ez általában körülbelül nyolcvan-kilencven perc, ami néha kitolható százhusz percre is, főleg ha nincs zavaró inger. Egyéneenként eltérhet, hogy mely napszakokra érdemes ezeket az időszakokat helyezni.
- <sup>3</sup> Hahn István: *Naptári rendszerek és időszámítás*. Budapest, 1983, Gondolat Kiadó, 11. o.
- <sup>4</sup> Edward P. Thompson: Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In Bojtár B. Endre (szerk.): *Időben élni*. Budapest, 1990, Akadémiai Kiadó, 60–116. o.
- <sup>5</sup> Mircae Eliade: i. m. 142. o.
- <sup>6</sup> Uo. 128. o.
- <sup>7</sup> Gaston Georgel: *Az emberiség négy korszaka*. Budapest, 2000, Stella Maris Kiadó, 55–60. o.
- <sup>8</sup> Ananda K. Coomaraswamy: *Idő és örökkévalóság*. Érpatak, 2004, Sophia Perennis Kiadó, 77–78. o.
- <sup>9</sup> A témáról írt rövid összefoglaló megjelent a *Hasta* folyóirat 15. számában (2022, 109–136. o.)
- <sup>10</sup> Schalk Gyula: *Idők–korok–naptárak*. Budapest, 1993, TIT Nyomda, 62–63. o.
- <sup>11</sup> Hahn István: i. m. 17. o.
- <sup>12</sup> Marisabel Romero és mások: Mapping Time. How Spatial Representation of Time Influences Intertemporal Choices. *Journal of Marketing Research*, LVI. évf. 4. sz. (2019. augusztus) 620–636. o.
- <sup>13</sup> Richard D. Lewis: *When Cultures Collide*. Boston, 2006, Nicholas Brealey Publishing, 61–62. o.
- <sup>14</sup> Pierfrancesco Dellino és mások: The impact of pyroclastic density currents duration on humans: the case of the AD 79 eruption of Vesuvius. Online forrás: <https://www.nature.com/articles/s41598-021-84456-7> (utoljára megtekintve: 2022. március 20.)
- <sup>15</sup> Ennek elképzelésekor vajon a térben hol képzelem el ezt a határt? Tőlem jobbra? Velem szemben? Másból? Ez a kép szorosan összefügg az idő térbeli leképezésével.
- <sup>16</sup> Losonczy Ágnes: *Az ember ideje*. Budapest, 2009, Holnap Kiadó, 39. o.
- <sup>17</sup> Mircea Eliade: i. m. 115–116. o.
- <sup>18</sup> Csupor István: Az idő mérése és mérhetetlensége. In Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő*. Budapest, 2006, Néprajzi Múzeum, 25–55. o.
- <sup>19</sup> David Landes: *Revolution in Time*. Cambridge (MA), 1983, Harvard University Press, 106–108. o.
- <sup>20</sup> Uo. 124–125. o.
- <sup>21</sup> Edward P. Thompson: i. m.
- <sup>22</sup> Donna Caroll: *A brief History of the Calendar and Time Keeping*. Online forrás: <https://www.youtube.com/watch?v=OaYMK2n9Aow> (utoljára megtekintve: 2022. március 28.)
- <sup>23</sup> Johan Goudsblom: *Időrezsimek*. Budapest, 2005, Typotex Kiadó, 31–39. o.
- <sup>24</sup> Mircea Eliade: i. m. 203–212. o.
- <sup>25</sup> Pierre Bourdieu: Gazdasági gyakorlat és idő. Az algériai parasztok időkezelési attitűdjei. In Bojtár B. Endre (szerk.): *Időben élni*. Id. kiad. 48–59. o.
- <sup>26</sup> Jean Baudrillard: *A tárgyak rendszere*. Budapest, 1987, Gondolat Kiadó, 27–28. o.
- <sup>27</sup> Schalk Gyula: i. m. 25. o.
- <sup>28</sup> Carlo Rovelli: *Az idő rendje*. Budapest, 2017, Park Könyvkiadó, 194–196. o.
- <sup>29</sup> Uo. 164–168. o.
- <sup>30</sup> Stephen Hawking, Leonard Mlodinov: *Az idő még rövidebb története*. H. n. 2015, Akkord Kiadó, 99–110. o.
- <sup>31</sup> Natalie Wolchover: Does Time Really Flow? New Clues Come From a Century-Old Approach to Math. Online forrás: <https://www.quantamagazine.org/does-time-really-flow-new-clues-come-from-a-century-old-approach-to-math-20200407/> (utoljára megtekintve: 2022. március 17.)

- <sup>32</sup> Flavio Del Santo, Nicolas Gisin: Physics without determinism. Alternative interpretations of classical physics. *Physical Review A C.* évf. 6. sz. (2019. december). Online forrás: <https://journals.aps.org/prapdf/10.1103/PhysRevA.100.062107> (utoljára megtekintve: 2022. március 29.)
- <sup>33</sup> Lee Smolin: *Az idő újjászületése.* Budapest, 2014, Akkord Kiadó, 286–309. o.
- <sup>34</sup> Dean Buonomano: *Your Brain is a Time Machine.* London, 2017, W. W. Norton & Company, 190–197. o.
- <sup>35</sup> G. K. Chesterton: *Mi a baj a világgal?* Budapest, 2004, Kairosz Kiadó, 25–34. o.
- <sup>36</sup> Rüdiger Safranski: *Idő.* Budapest, 2017, Typotex Kiadó, 101–112. o.
- <sup>37</sup> G. K. Chesterton: i. m. 31–32. o.
- <sup>38</sup> Alessandro Vespignani: *A jóslás algoritmusa.* Budapest, 2020, Libri Könyvkiadó, 195–197. o.
- <sup>39</sup> Stefan Klein: *Az idő tiukos lüktetése.* Győr, 2006, Laurus Kiadó, 45. o.
- <sup>40</sup> Edward P. Thompson: i. m.
- <sup>41</sup> Az angol *gamification* kifejezés magyar fordítása legtöbbször ’játékosítás’, de használt a ’gamifikáció’ kifejezés is. Byung-Chul Han művének fordításában a ’játzmásítás’ szerepel, ezt a fordítást meghagytuk, mivel remekül kifejezi azt a játzmát, ami a háttérben zajlik a munkáltatók és a munkavállalók között.
- <sup>42</sup> Byung-Chul Han: *Pszichopolitika.* Budapest, 2020, Typotex Kiadó, 67–73. o.
- <sup>43</sup> Pierre Bourdieu: i. m.
- <sup>44</sup> Szegő Márta: Idő a gazdaságban. In Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő.* Id. kiad. 56–69. o.
- <sup>45</sup> Losonczi Ágnes: i. m. 47. o.
- <sup>46</sup> Mircea Eliade: *Az eredet bűvöletében.* Budapest, 2002, Cartaphilus Kiadó, 173–177. o.
- <sup>47</sup> Losonczi Ágnes: i. m. 116. o.
- <sup>48</sup> Rüdiger Safranski: i. m. 20–21. o.
- <sup>49</sup> Csikszentmihályi Mihály: *Az öröm művészete.* Budapest, 2013, Libri Kiadó, 87–105. o.
- <sup>50</sup> Losonczi Ágnes: i. m. 113. o.
- <sup>51</sup> Arlie Russell Hochschild: *The Outsourced Self.* New York, 2012, Metropolitan Books, továbbá uő: *The Managed Heart.* Los Angeles, 1983, University of California Press.
- <sup>52</sup> Lewis modellje alapján a magyarok a multi-aktív és a lineáris között helyezkednek el nagyjából félúton.
- <sup>53</sup> Richard D. Lewis: i. m. 53–60. o.
- <sup>54</sup> Philip Zimbardo, John Boyd: *Időparadoxon.* Budapest, 2012, HVG Kiadó, 84–99. o.
- <sup>55</sup> Uo. 217. o.
- <sup>56</sup> A taposómalom eredetileg munkaeszköz volt, a középkorban emelőszerkezetek részeként erőforrásként is használták. Később azonban börtönökben kapott helyet, és inkább már büntetés volt, ahol a rab egy pillanatra sem állhatott meg, mindegy mennyire fáradt volt. Nem véletlenül lett a modern világ szimbóluma.
- <sup>57</sup> René Guénon: *A Világkirály.* Online forrás: <https://tereless.hu/keletkultinfo/vilagkiraly.html> (utoljára megtekintve: 2022. március 30.)
- <sup>58</sup> Gaston Georghel: i. m. 45–47. o.
- <sup>59</sup> Marília Juliana Leone és mások: Time drawings. Spatial representation of temporal concepts. *Consciousness and Cognition*, LIX. évf. (2018) 10–25. o.
- <sup>60</sup> Wilhelm Gábor: Sámánidő. In Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő.* Id. kiad. 182–187. o.
- <sup>61</sup> Ezzel a bölcsességgel a mai álezoterikus-motivációs entitások szintjét messze meghaladó viccoldal, Oravecz Coelho révén találok először. Nem mellékesen a humor szintén az idő levegőssé tételének eszköze lehet.

## AZ ÖREGKORRÓL ÉS A FÁJDALOMRÓL

### ÖREGKOR<sup>1</sup>



MINDENKI, AKI HETVEN évet megélt, öreg. Megpróbálhat úgy gondolkodni és viselkedni, mintha nem múlt volna már el életének java része – de ha így tesz, az azt jelenti, hogy nem hajlandó szembenézni az igazsággal. Erre végül fizikai és mentális erőinek tagadhatatlan romlása fogja rákényszeríteni.

Ha az ember minden értéke fizikai és mentális erőiben rejlik, akkor az öregkor nem egyéb, mint leépülés, amely a teljes kioltódásban végződik. Ebben az esetben a legjobb, amit az egyén önmagáért tehet, hogy a lehető legtovább halogatja annak elfogadását, ami számára is elkerülhetetlen. És a legjobb, amit a társadalom az egyénért tehet, hogy kitolja az elkerülhetetlent, eközben pedig mindent elkövet, hogy a hanyatlást a lehető legkevesbé kellemetlenné tegye.

Tüstént szögezzük le, hogy az ember mentális és fizikai erőinek megvan a helye és értéke a világban, így a fent említett egyéni és közösségi attitűdöknek és reakcióknak is. Ezek nem az egyedüli lehetséges válaszok, hanem azok, amiket a modernitás ad, majdhogynem minden mást kizárva. Nem megvetendők, de tökéletlenek, mert semmivel nem járulnak hozzá az élet és a halál örökérvényű problémájának megoldásához, sőt, nem is törekednek rá.

Születés, élet és halál elválaszthatatlannak egymástól. A születés és az élet je-

lentőségét nem tudjuk értelmes módon megragadni, ha nem vesszük tekintetbe a halálét. Nem valóságos, ha úgy gondolunk az életre, mint események sorozatára, s közben szándékosan figyelmen kívül hagyjuk – ameddig csak lehet – az egyetlen tökéletesen előrelátható és holtbiztosan bekövetkező eseményt, amely ugyanolyan szorosan hozzátartozik, mint a születés. Lehetetlen megérteni az életet anélkül, hogy megértenénk a halált. Az öregkor mintegy a kettő között áll, ennek megfelelően megérthetjük, vagy félre is ismerhetjük. El kell fogadnunk, ha jön, s ha megértjük, az elfogadás pozitív, és gyümölcsöző lehet. Ha azonban nem értjük meg, az elfogadás negatív és keserű, és nem lehet gyümölcsöző.

Napjaink felfogása szerint az öregkor és a halál – úgy tűnik – semmi más, mint a legnagyobb és leginkább kikerülhetetlen csapás azok közül, amik az élet élvezetében háborgatnak minket. Elfogadása ezért negatív és keserű. Az anyagi és tudományos erőforrások jelentős részét áldozzák arra, hogy enyhítsék az öregkorral járó gyengeségeket, és kitolják a halál időpontját. Hovatovább az élet határozatlan időre történő meghosszabbítása eszményi célként is említésre kerül, mint a tudomány egyfajta végső győzelme, amelyet még nem értünk el, de a jövőben nem lehetetlen.<sup>2</sup> Ez az öregkorral és halállal szembeni ellenszenv, azzal együtt, hogy az öregek iránti tiszteletet a sajnálat

váltotta fel, szorosan összefügg a fiatal-  
kor manapság oly gyakori túlértékelésé-  
vel. A fiatalság egy ígéretet jelenít meg  
– de aligha képvisel bármi olyasmit, amit  
„megvalósításnak” lehet nevezni. Ennek  
megfelelően kellene értékelnünk és kezelni.

Ha egy befejezett emberi élet nem ér  
fel valami olyannal, amit megvalósítás-  
nak hívhatunk, hiábavaló volt. Amennyi-  
nyiben a világot a legfőbb vagy egyedüli

igényeit, mert a szíve mélyén mindenki  
tudja – akár a vallás vagy a tudomány ta-  
nításaiból, akár a józan ész alapján –, hogy  
az ember minden műve megsemmisül és  
elvész valamiféle „világvégeben”, éppen  
annyira, mint a korábban letűnt civilizá-  
cióké. Néhányan talán megpróbálnak az-  
zal az elképzeléssel vigasztalódni, misze-  
rint a modern civilizáció olyan „áttörést”  
képviselek, hogy immunissá vált a hasonló

nagyságrendű katasztrófák-  
kal szemben – de jelenlegi  
állapota nem igazán erősíti  
meg ezt a hiedelmet. Ösztö-  
nösen tudjuk, hogy ami idő-  
leges, az tényleg el fog múlni.  
Következésképpen az összes  
cselekedet kézzelfogható  
eredménye is pusztulásra  
van ítélve, legyen az nagy  
vagy kicsi, jó vagy rossz.  
Ennek ösztönösen tudatá-  
ban vagyunk, és ösztönö-  
sen reagálunk rá, minthogy  
nem elégít ki minket olyan  
cél, amiről tudjuk, hogy el-  
múlásnak alávetett, még ha  
relatívén kívánatos is. A múl-  
hatatlant, az örökkévalót, a



*Pieter Falbea Furnius: Öregkor és halál (1570)*

valóságunk, a halált pedig ennek megfe-  
lelően teljes kioltódásnak tekintjük, az  
egyén megvalósítása kizárólag abban  
mérhető, hogy milyen kézzelfogható és  
maradandó hatást gyakorol e világra,  
amelyben cselekszik. Talán azt mondják  
majd róla, hogy „nyomot hagyott a földön”,  
vagy „nevet szerzett magának”, vagy  
„két fűszálat nevelt ott, ahol korábban egy  
nőt”.<sup>3</sup> Egy ilyen jellegű megvalósításra  
való törekvés önmagában nem értéktelen,  
de ha nincs jelen egy magasabb irányulás,  
nem képes kielégíteni a lélek legmélyebb

feltétlent keressük, mert ez a természé-  
tünk; az erre irányuló késztetés egyetemes,  
és kell, hogy legyen valami alapja.

Az ember világegyetemben elfoglalt  
helyével kapcsolatos tradicionális szem-  
lélet értelmében a szóban forgó késztetés  
egyetemes jellege nem igényel magyará-  
zatot. A szcientista, aki máshogy tekint  
az emberi állapotra, általában egy valós  
alapot nélkülöző ábrándozás folyomá-  
nyaként próbálja magyarázni ezt.

Aki a tradicionális szemléletet a maga  
teljességében elfogadja, annak el kell fo-



gadnia azt is, hogy egy „ítélet”<sup>34</sup> formájában megvalósuló világvége elé nézünk. Ez a kilátás legalább annyira rémisztő, mint a kioltódásé. Sőt, mindazok számára, akik valamennyi képzelőerővel rendelkeznek, még rémisztőbb, és ekkor a teljes kioltódásba vetett hit jelenti a könnyebbik utat. Gyanítható, hogy nem kevesen éppen emiatt hisznek inkább az utóbbiban; túl renyhe elméjük ahhoz, hogy szembenézzenek az örökkévalósággal, annak ellenére, hogy ösztönösen nem elégszenek meg a mulandósággal.

A tradicionális szellemű embernek viszont szembe kell néznie az örökkévalósággal, és fel kell vállalnia ennek következményeit. Ezek egyike, hogy elfogadja az ítélet elkerülhetetlenségét, amire földi életünk viszonylatában a jövőben kerül sor. Ugyancsak szükségszerű következmény, hogy a világegyetemet és benne az ember helyét valamiféleképpen *sub specie aeternitatis*<sup>5</sup> lássa. E látásmódra az emberek túlnyomó többsége nem képes közvetlenül szert tenni, lévén számukra az örökkévaló nem mindig-jelenlévő valóság, ami valójában. Ők általában összekeverik az örökkévalóságot a vég nélküli fennmaradással (*perpetuality*), ami pusztán egy korlátlanul hosszú időtartam. Az örökkévalóság meghaladja az időt. Mindenki, aki a tradicionális szellemiséget kellő mértékben elsajátította, tudatában van annak, hogy az „örökkévalóság nézőpontjában” való részesedés különbözteti meg az elmúlt korok prófétáit, szentjeit és bölceit más emberektől. Ez a titka hatalmuknak, hogy képesek megindítani az emberek szívét – nem annyira érvekkel, mint inkább annak révén, hogy közvetlenül rátapintanak arra a készletésre, mely többé-kevésbé rejtetten vagy elnyomva

minden emberben lappang, és a mulandó dolgokkal kapcsolatos megrögzött elégedetlenségben, illetve a változhatatlan iránti sóvárgásban mutatkozik meg. Ily módon a közönséges ember, azaz majdnem mindnyájunk számára „az örökkévalósággal szembenézni” mindenekelőtt azt jelenti, hogy elfogadjuk és követjük e próféták, szentek és bölcsek útmutatását. Így térünk vissza a tradícióhoz. A tradíció, legalábbis eredeti értelmében, az élet minden területére kiterjed. Itt most csak azzal az arculattal foglalkozunk, amit az öregkor jelenít meg.



A tradicionális világban az öregkor áldás, és a benne rejlő sajátos lehetőségek kitüntetett jelentőségét felismerik. Mindazok, akiknek megadatik az öregkor, egy olyan életszakasz adományában részesülnek, amelyben kevesebb világi munkát követelnek meg az embertől, kevesebb (képzelt vagy tényleges) felelősségük van; olyan időszak ez, amikor a szenvedélyek kevésbé követelőzőek, és könnyebben elérhető a nyugalom, a türelem, az elszakadás; amikor a világból való visszahúzódás és a szemlélődés természetes, így a megvalósítás levetkőzheti a felesleges dolgokat, egységessé és koncentrálttá válhat, és – Isten kegyelmével – megszentelődhet.

Itt már kizárólag szellemi megvalósításról van szó; a világi sikerek ideje lejárt. A szellemi megvalósítás semmiféle emberi mércével nem mérhető, és nem függ a fiatal- vagy érettkorban végzett tevékenységek egyedi jellegétől sem – feltételezve, hogy e tevékenységek szükségesek voltak, és legjobb tudásunk szerint elvégeztük őket. Ha a lélek bármilyen szellemi lehetőséget hordoz magában, az öregkor az az

időszak, amikor ezt meg lehet erősíteni és szilárdítani, hogy a lélek felkészülhessen a küszöbön álló átalakulásra; hogy készen álljon a formák világából kivezető útra, amit halálnak nevezünk.

Ha helyesen használja fel ezt a periódust, az öreg ember nemcsak önmagával tesz jót, hanem egy hivatást is gyakorol a világban, amely leginkább megfelel állapotának. Nincs olyan hivatás, ami ennél nélkülözhetetlenebb lenne. Ez az öregek gondviselészerű szerepe, amelyet betöltve megtalálják helyüket a tradicionális társadalomban. Egy modern, haladó társadalomban az öregek lényegi hivatását nem ismerik fel, és ennek megfelelően az utóbbiaknak nincs valódi helyük benne.

Az „örökkévalóság – s ennél fogva a tradíció – nézőpontjából” a végén semmi más nem számít majd, csak a lélek minősége. Ez a minőség nyilvánult meg az egyén földi életében; mintegy kivetült a formákba – a testiekbe és a lelkiekbe egyaránt –, amelyek az élő lényt alkotják. Csak e formák mulandóak – mint minden forma –, de a minőségek, amelyek megelevenítik őket, nem. Semmi okunk nincs ezt hinni, lévén egy minőség mindig az, ami, és az is marad, függetlenül megnyilvánulásától. Az egyén formája elpusztul, de amit „minőségi alkatának” lehet nevezni, az fennmarad, kétségtelesen azért, hogy újra kivetüljön a formák egy olyan világába, amelyet a miénkre jellemzőktől eltérő feltételek határoznak meg, ebből kifolyólag elképzelhetetlen számunkra.

De mindezek csak szavak. Néha teljesebben és elevenebben lehet közölni az igazságot, ha eljátsszuk, mint ha elmondanánk. Bizonyosan ebből fakad például a hagyományos „átváltás-jelenet”<sup>26</sup>

fontos szerepe egy pantomim játékban, amely maga is a drámaművészet egy nagyon ősi formájának a továbbélése. Ez a jelenet azonban mára elvesztette jelentőségét, az általa megtestesített igazság általános elhomályosulásával párhuzamosan, így nem csoda, hogy kihagyják, és merő fantáziákkal helyettesítik, akárcsak a hagyományos tündérmeséket. Az átlépés egy másik világba, amit az átváltás-jelenet szimbolizál, ama világ nézőpontjából egy születés.

Az „örökkévalóság nézőpontjából” a születés és a halál egy. Az a tény, hogy az öregkor földi nézőpontból hanyatlás, nem oszt, nem szoroz. Mi értelme hát az élet gyönyöreire való ragaszkodásnak, amit manapság oly széles körben az öregkori gyengeségek egyetlen elérhető kompenzációjának tekintenek? Ilyen légkörben csak a sajnálat marad az öregeknek, akik viszont nem akarják, hogy lesajnálják őket, ahogy senki más sem. A hiba abban a társadalomban van, amelyik nem veszi észre, hogy áldottak azok, akiknek koruknál fogva lehetőség adatik felkészülni átalakulásukra, és áldásuk a közösség egészében visszatükröződhet. Természetesen nem arról van szó, hogy csak az idősek áldott emberek; mások is ugyanennyire azok lehetnek, például (ifjú- vagy érettkorban elért) magas fokú szellemi megvalósítottáguk okán, vagy mert olyan halál jut nekik osztályrészül, amely a szó valódi értelmében áldozati, azaz megszentelt; de a kérdés ezen arculatának tárgyalása itt túl messzire vezetne témánktól.

A lényeg, hogy nem szabad szem elől tévesztenünk az öregkor által kínált lehetőségeket. Többek között ezzel magyarázható, hogy a tradicionális civilizációk-

ban, különösen Keleten, az öreg szülők gondozása alapvető kötelesség, amelyet teljesíteni kell, bármekkora áldozattal is jár. Ennek elhanyagolása a legmélyebb szégyen; rettenetes a gondolat, hogy öreg szüleink gondozását másvalakire hagyjuk, és még inkább, ha az államra. A szülő és a gyermek közötti természetes kötelék utóbbit mindenki másnál alkalmasabbá teszi e feladat ellátására, de ezen túl a kölcsönös affinitás elősegíti azt is, hogy a gyermekre visszasugározzon a szülő állapotának áldásos jellege. Vitathatatlan, hogy ezek az ideálok sokszor csak részlegesen vagy egyáltalán nem, illetve nem minden esetben valósulnak meg, de az alapelv adott, és egy tradicionális társadalom ismeri alkalmazásának módját.

Milyen távol vannak az efféle ideák attól, ami napjainkban uralkodik! Unalmas lenne részletekbe menően kimutatni az ellentétet. Manapság az emberek egyre korábban mennek nyugdíjba a munkából vagy az üzleti életből, nagyrészt az állami és magán-nyugdíjrendszereknek köszönhetően, míg a halál kitolódott, hála az új orvosi eljárásoknak. Az úgymond fejlett társadalmak számára az öregkor probléma; még egy új ága is van az orvostudománynak, amit „gerontológiának” hívnak. Ha a népesség egyre nagyobb százaléka nyugdíjas, mit fognak csinálni magukkal? Hogyan tudják korábban tartani az unalom és a haszontalanság érzését?

Az öregkor modern felfogása olyan, az élet célját és az ember rendeltetését érintő előfeltevéseken alapul, melyek teljesen különböznek azoktól, amik a tradicionális társadalmakban meghatározóak voltak. Az időseket most azért becsülik – ha becsülik egyáltalán –, amit

tettek, vagy hiszik, hogy tettek, és nem azért, amik; úgy képzelik, hogy a bennük rejlő potenciál kimerült; azt a potenciált, amit koruknál fogva hordoznak magukban, ilyenformán nem ismerik fel, ezért nem értékelik. De még ha fel is ismernék, mint a megszentelődés lehetőségét – a legrövidebben úton így tudjuk kifejezni, miről van szó –, az emberben akaratlanul felmerül a kérdés, hogy vajon mennyire becsülnék meg? Hiszen a „szentség” nagyon tudománytalan kifejezés. Nem lehet pontosan meghatározni a természetét, azon oknál fogva, hogy nem e világból való (vagy nem teljesen e világból, mint-hogy van egy emberi arculata is).

Akik hosszú életet kaptak, azokat nem éri váratlanul a halál. Végső eltávozásuk a világból csupán egy régóta tartó folyamat betetőződése; elszakadásuk fokozatos, testileg és lelkileg is, és ennek során egyre kevésbé és kevésbé „e világból valóvá” válnak. A legfiatalabbak még nem teljesen e világból valóak, az idősek pedig úton vannak a felé, hogy egyre kevésbé legyenek azok. Istentől jövünk, és Hozzá kell visszatérünk. Bárcsak azok, akiknek megadatik a fokozatos visszatérés, részesülnének ama kegyelemben is, hogy helyesen tudnak élni vele!

## A FÁJDALOM PROBLÉMÁJA<sup>7</sup>

Földi életünk egyik legnyilvánvalóbb ténye, hogy létezik fájdalom, és ennek kölcsönös megfelelője, az öröm, vagy általánosabban, vannak kívánatos és szenvedésterhelő dolgok. A legtöbb ember talán úgy érzi, a fájdalom megszüntetése jelenleg túl távolinak tűnik ahhoz, hogy tényleges lehetőségként számolhassunk vele, és ami sok embert aggaszt, az nem is annyira

a megléte, mint inkább az elosztása, amely az egyének között igazságtalannak látszik, és ennél fogva nehezen egyeztethető össze az isteni könyörületességgel, igazságossággal és mindenhatósággal.

Noha egy bizonyos, nagyon korlátolt nézőpontból úgy tűnhet, a fájdalom léteztetése és elosztása problémát jelent, átfogóbb megközelítésben nem így van. Nagyon röviden megpróbálom elmagyarázni ezt. Mivel a lehetséges vonatkozások száma végtelen, többet nem tehetek.

Először is, ami az igazságosság és igazságtalanság általános kérdését illeti, nyilvánvalóan nem kevésbé „igazságtalan”, hogy egyik személynek többet kell szenvednie a másiknál, mint hogy kevésbé okos, kevésbé szép, kevésbé gazdag, vagy kisebb mértékben részesül ilyen-olyan előnyökben. Mindenki láthatja a saját szemével, hogy nincs két ember, aki ugyanolyan lenne felépítésében és tapasztalatában, vagy más szavakkal, (testi és lelki) formájában, élethelyzetében és sorsában. Ez nemcsak az emberre és az összes élőlényre vonatkozik, de minden egyes megkülönböztethető tárgyra is a világegyetemben – máskülönben nem volnának megkülönböztethetőek. Az univerzumban nincs ismétlés, mivel ha két dolog minden tekintetben ugyanolyan lenne, nem kettő lenne, hanem egy és ugyanaz. Ez egy „metafizikai” alapelv, ami nagyjából ugyanazt jelenti, mintha azt mondanánk, magától értetődő bizonyosság, és olyan, amit nem lehet tagadni, legfeljebb figyelmen kívül hagyni és rosszul alkalmazni – amennyiben nem fogadjuk el minden következményével együtt.

A nagyon egyszerű tárgyak között – amilyenek például a borsó- és homokszemek vagy az anyag elemi alkotórészei

(feltéve, hogy ezek többek merő matematikai konstrukciónál) – talán csak helyzetbeli különbség van, legalábbis az alapján, amit mi látni tudunk ebből. De egy olyan komplex létező lehetőségei, mint az ember, más rendbe tartoznak; az emberi lények ezért mérhetetlenül különbözőbbek felépítésükben és sorsukban, mint a borsószemek, és mindig is azok lesznek. Lehet, hogy nyilvánvaló dologra mutatunk rá, amikor ilyen módon logikailag cáfoljuk, hogy az egyének között bármiféle egyenlőség lenne természetüket és rendeltetésüket illetően, azonban gyakran megfeledezünk arról, ami nyilvánvaló. Az egyenlőtlenség maga a létezés alapanyaga; az egyénivé válás kozmikus folyamatának egyik döntő tényezője. Ezen alapelv bármely következményének az elfogadását megtagadni annyi, mint megcsúfolni a valóságot; ha így teszünk, megengedjük, hogy az érzelem felülírja az értelmet, és ezáltal megfosztjuk magunkat a világegyetem megértésének lehetőségétől, amely bármifajta hatékony cselekvés elengedhetetlen előfeltétele.

Ha a fájdalom problémája manapság kitüntetett figyelmet kap, ez leginkább csak azért van, mert az emberek reményei és érdekei – jobban, mint valaha – a földi tapasztalatra mint olyanra összpontosulnak, nem pedig ennek végső jelentőségére; vagy ahogy Szent Pál mondja, az „*ideigvaló dolgokra*”, és nem az „*örökkévalókra*” (2Kor 4,18). A fájdalom, amit a teremtmények e földön elszenvednek, átmeneti, és nem tart örökké – mellel az öröm sem, amit élveznek. Mi az, ami igazán számít? A mulékony tapasztalat, vagy az örök jelentés? Ha a létezésnek mint egésznek örökkévaló jelentősége van, úgy a fájdalomnak is, minthogy a



*SM: Krisztus agóniája  
az Olajfák hegyén (1569)*

kettő elválaszthatatlan. És ez a lényeg, nem az aktuális tapasztalat, mivel az idő és az örökkévalóság nem mérhető össze.

Az ateisták és az agnosztikusok tagadják, hogy az egyéni létezésnek bármiféle örökkévaló jelentősége lenne, de most kizárólag azok nézőpontjából beszélek, akik bizonyosak ebben. Azonban még ők sem mentesek a remények és érdekek jelenlegi föld-központúságától, aminek jegyében az ember és az ő ideig-óráig tartó tapasztalata gyakorlatilag minden dolog mértékévé vált, odáig elmenően, hogy Isten ideáját vagy el kell utasítani, vagy ha meg is tartják, egyre jobban és jobban meg kell változtatni, hogy összhangban legyen az uralkodó eszmékkal.

Ezeket az eszméket az igazság tudományos megközelítésébe vetett hit határozza meg, amely alapvetően a jelenségek területére korlátozódik, vagyis a földi tapasztalatra. Ami azt illeti, a modern tu-

domány pontosan a figyelem „ideigvaló dolgokra” történő összpontosításának *par excellence* kifejeződése, egészen az „örökkévaló dolgok” kizárásáig elmenően, amely többek között a fájdalom „problémájának” létrejöttéhez vezetett. Manapság a legtöbb ember vak a tudomány korlátaira, ezért teljesen beveszi a dogmáit, jóllehet – ahogy bármelyik őszinte tudós elismerné – azok sohasem voltak többek hipotéziseknél.<sup>8</sup>

Mindennek az a következménye, hogy Isten – akaratlanul és észrevétlenül – egyre kevésbé lesz az egyetlen alapvető bizonyosság, a mozdulatlan középpont, amelyre közvetlenül vagy közvetve mindent vonatkoztatni kell, és egyre inkább hipotézissé válik, egy olyan vizsgálódás tárgyává, amelynek az ember a rögzített vonatkoztatási pontja; a Paradicsom és a pokol egyre kevésbé lesz „konkrét” valóság, és egyre inkább merő elgondolás; Isten egyre kevésbé lesz feltétlen, és egyre inkább viszonylagos, egyre kevésbé isteni, és egyre inkább emberi. Nem Isten, hanem az ember lesz minden dolog mértéke, még magáé Istené is.

Röviden, afelé tartunk, jobban, mint valaha, hogy kiagyaljunk egy istent a saját képmásunkra, aztán pedig meg vagyunk lepődve, mert láthatóan nem akar csatlakozni hozzánk jóhiszemű erőfeszítéseinkben, hogy „a világot jobb helyé tegyük”, mely alatt végső soron azt értjük, hogy „kényelmesebb helyé”, semmi egyebet. Ugyanígy meg vagyunk lepődve saját ezirányú sikertelenségünkön, és a legutolsó dolog, amit tennénk, hogy önmagunkat hibáztatjuk érte, amiért nem vagyunk hajlandóak elfogadni lét-helyzetünk valós tényeit, amelyek közül egyetlen sajátosság sem szembeötlőbb,

mint az összes területen és vonatkozásban fennálló veleszületett egyenlőtlenség. Képtelenek vagyunk belátni, hogy Isten nem oszthatja újra önkényesen a fájdalmat vagy öröm megjelenésének gyakoriságát anélkül, hogy ne helyezné hatályon kívül a törvényeket – saját törvényeit –, amelyek a világot azzá teszik, ami.

Minden teremtmény e törvényeknek alávetett, feltétlenül és kérlelhetetlenül, önnön magunkat is beleértve; jelenlegi állapotunk egyedülálló volta abban rejlik, hogy csak mi vagyunk képesek tudatosan felismerni alávetettségünket, és azáltal, hogy elfogadjuk, önmagunk felé emelkedhetünk, egy magasabb állapotba; de e szabadság szükségképpen maga után vonja, hogy az ellenkezőjét is megtehetjük. Ez ugyanúgy érvényes a fájdalom, mint minden egyéb elfogadására, azon-

ban a fájdalom különösképpen segíthet az „*ideigvaló dolgoktól*” történő elszakadásban, ami nélkül nagyon nehéz kapcsolódni az „*örökkévaló dolgokhoz*”, míg az öröm inkább akadályt jelent ebben. Ez a fájdalom „*örökkévaló jelentősége*”, legalábbis egy bizonyos tekintetben, és emiatt mondhatott Szent Pál köszönetet azért, hogy „*méltónak találtatott a szenvedésre*” (Csel 5,41).

Mindenki emlékszik a vakon született ember történetére (Jn 9,1), akinek a szenvedése teljes mértékben megfelel a fájdalomra adott tágabb meghatározásunknak. A tanítványok megkérdezték Jézust, hogy ezt a büntetést saját magának vagy szüleinek a vétke miatt kapta-e. Jézus azt felelte, hogy egyik sem, hanem „*Isten teteteinek kell megnyilvánulniuk benne*”. És visszaadta az ember látását. Bárcsak így tenne Isten a mi vakságunkkal!

*Fordította: Laki Zoltán*

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Forrás: Christopher James, Joseph A. Fitzgerald (szerk.): *Of the Land & the Spirit. The Essential Lord Northbourne on Ecology & Religion*. Bloomington, 2008, World Wisdom, 195–200. o. – *A szerk.*
- <sup>2</sup> Mellesleg logikai ellentmondás ezt az attitűdöt és ezeket a célokat összekapcsolni azzal, hogy hevesen aggódunk a túlnépesedés miatt, ugyanakkor pedig nagy értéket tulajdonítunk a fiatal gyermekek által képviselt minőségnek. (Hány ember mondaná, hogy nincs értelme az életnek, ha nincsenek megfelelő arányban fiatal gyermekek?) Ám ez csak egyike a modern társadalomra jellemző számos ellentmondásnak, vagy azoknak a megoldhatatlan problémáknak, amivel szembenéz.
- <sup>3</sup> Jonathan Swift: *Gulliver utazásai*. I. rész, 7. fejezet. – *A ford.*
- <sup>4</sup> Isten tökéletes igazságosságának pártatlanságát illetően lásd Christopher James, Joseph A. Fitzgerald (szerk.): i. m. 67. o., és uo. 6. lábjegyzet.
- <sup>5</sup> Ami nagyjából úgy fordítható, hogy 'az örökkévalóság nézőpontjából'.
- <sup>6</sup> Amikor például Hamupipóke szolgából hercegnővé lesz, Hófehérke életre kel a halálból, vagy Csipkerózsika felébred az álomból. – *Az angol kiadás szerkesztőinek megjegyzése.*
- <sup>7</sup> Forrás: Christopher James, Joseph A. Fitzgerald (szerk.): i. m. 200–204. o. – *A szerk.*
- <sup>8</sup> Ez különösen érvényes a progresszív evolúció dogmájára, amely sok, egyébiránt értelmes eszmét megmérgez, és elhíteti velünk, hogy szükségképpen bölcsőbbeknek vagy jobbaknak – vagy mindkettőnek egyszerre – kell lennünk elődeinknél, következésképpen, hogy az ő választásuk kevésbé volt csodálatra méltó, mint a mi lázadó engedetlenségünk.

*El Greco: Krisztus  
meggyógyítja a vak  
embert (1570 körül)*



PERGER ÉVA

## SIVATAGTEMLOM

*Képzeltbeli utazás Bérczi Zsófia  
és Antoine de Saint-Exupéry vezetésével<sup>1</sup>*

**A**NNYIT EMLEGETTEM a sivatagot, hogy mielőtt újra róla beszélnék, inkább leírok egy oázist. Az, amelyiknek a képe most fölbukkan bennem, nem a Szahara homoktengerében rejtőzik. De a repülőgép egyik csodája éppen az, hogy egyenesen a titok szívébe merít olykor. Mint a biológus, figyelted az ablak mögül az emberi hangyabolyt, száraz szívvel tekintettel a mezőiken, útjaik közepén ülő városokra; csillag alakban nyílnak szét ezek az utak, s úgy táplálják a városokat a mezők nedveivel, mint az erek. De hirtelen megmozdul egy mutató a manométeren, s a lenti tömött zöld egész univerzummá változik. A pázsit foglya vagy egy alvó kertben.

Azt, hogy milyen messze vagy, nem a távolság méri meg. Egy otthoni kert fala több titkot zárhat magába, mint a kínai fal, s a csönd hívebben védi egy fiatal lányka lelkét, mint a saharai oázisokat a végtelen homok.

Elmondom egy rövid leszállás történetét, valahol a világ egy zugában. (...)

Egy mezőn szálltam le; nem is sejtettem, hogy tündérmesét fogok átélni. Az ócska Fordon, amely dőcögve vitt, a békés családban, amely befogadott, nem volt semmi különös. (...)

De az út egy kanyarulatában a holdfényben föltűnt egy facsoport, és a fák mögött a ház. Milyen különös ház volt! Zömök,

vaskos, mint egy fellegvár. Legendás kastély; mihelyt az előcsarnokba lépsz, oly nyugodt, biztos, barátságos menedéket nyújt, mint egy monostor.

Ekkor megjelent két fiatal lány. Komo-lyan néztek rám, mint két bíró egy tilos ország kapujában; a fiatalabbik ajkát biggyesztette, s egy zöld fából készült pálcával kopogott a padlón; azután bemutatkoztam, szótlanul nyújtották felém kezüket, kíváncsi fitymálással – és eltűntek.

Mulattattak és elbűvöltek. Mindez egyszerű volt, csöndes és rejtelmes, mint egy titok első szava.

– Eh! Eh! Kicsit vadak – mondta az apa.

Beléptünk a házba. (...) Pusztulásnak indult itt minden, elragadóan; olyan volt, mint egy mohával borított vén fa, melynek kérgét már meg-megrepszettette az idő, és olyan, mint egy pad, melyre szerelmesek ülnek vagy tíz nemzedék óta. A faburkolat megkopott, szű rágta az ajtókat, a székek roskadoztak. De ha nem is javítottak ki semmit, buzgalommal takarítottak. Minden tiszta volt, fényes, csillogó.

A szalon ettől olyan hatást tett, mint egy ráncos öregasszonyarc. Repedések a falon, hasadások a mennyezeten; bámultam mindezt és a padlót: néhol beszakadt, néhol ingadozott, mint egy deszkapalló, de mindenütt tiszta volt, ápolt és fényezett. Különös ház; nem keltette a hanyagság,



gondozatlanság érzését: tiszteletet keltett. Bizonyára minden év hozzátett valamit bájához, képe bonyolultságához, barátságos légköre melegéhez, és annak az utazásnak a veszéleihez is, amelyet vállalni kellett, hogy a szalonból az ebédlőbe jusson az ember.

– Vigyázat!

Egy lyuk volt. Figyelmeztettek, hogy egy ilyen lyukban könnyen kitörhetem a lábam. Senki nem volt felelős érte: az idő műve volt. Nagyúrinak hatott a mentegetőzésnek ez a megvetése. Nem mondták: „Nyugodtan betömethetnénk ezeket a lyukakat, gazdagok vagyunk, csak éppen...” És azt se mondták – ami tulajdonképpen az igazság volt: „A várostól béreljük ezt a házat harminc évre. Az ő dolga, hogy rendbe hozassa. Egyik fél sem enged...” Megvetették a magyarázkodást, és ez a könnyedség elbűvölt. Mindössze ennyit jegyeztek meg:

– Eh! Eh! Egy kicsit tönkrement...

De ezt is olyan fölényes hangon, hogy gyaníthattam: barátaimat egyáltalán nem aggasztja. (...)

Természetes volt, hogy a lányok eltűntek ebben a rejtelmes házban. Mi lehet itt a padláson, ha már a szalon is tele van egy padlásra való kincscsel! Ha már ott is sejti az ember: elég kihúzni egy fiókot, és elsárgult levélkötegek ömlenek ki belőle, a dédapa nyugtái, és több kulcs, mint ahány zár van a házban, s amelyek nem illenek bele soha semelyik zárba. Csodálatosan haszontalan kulcsok, megzavarják az értelmet, föld alatti folyosókra kell gondolni róluk, elásott kincsesládákra, aranyakra.

– Üljünk asztalhoz, ha tetszik.

Átmentünk az ebédlőbe. Magamba szívtam a tömjénként szobáról szobára áradó ódon könyvtárszagot; nincs ennél nemesebb illat a világon. És különösképpen tetszett, hogy átvittük a lámpákat. Igazi

nehéz lámpák voltak, úgy vitték őket egyik szobából a másikba, mint gyermekkorom legelsüllyedtebb idejében; csodálatos árnyakat lengettek a falakon. Fényes csokrokat, fekete pálmalombot emeltek föl velük. Azután, amikor jól a helyükön voltak, megállapodtak a fény mezői, s körös-körül az éj széles árnyai a recsegő faburkolat tövén.

A két lány megjelent, ugyanolyan titokzatosan és csöndesen, ahogyan eltűnt. Komolyan ültek asztalhoz. Bizonyára kutyáikat, madaraikat etették eddig, kitárták ablakukat a világos éjszakába, és megízlelték az esti szélben a növényzet illatát. Most, amint szalvétáikat kibontották, szemük sarkából engem figyeltek óvatosan, és azt kérdezték magukban: besorolnak-e majd kedves állataik közé, vagy nem. Mert volt egy iguánjuk is, egy mangusztájuk, egy rókájuk, egy majmuk és pár kas méhük. Mind egymás hegyén-hátán éltek, csodálatosan megértették egymást: egy új földi Paradicsom volt ez. A lányok a teremtés valamennyi állata fölött uralkodtak, kis kezükkel becézték, etették, itatták őket, és történeteket meséltek nekik, melyeket az állatok a mangusztától a méhekgig mind meghallgattak.

Tudtam: ez a két szép, élénk lány most összeszedi minden ítélőképességét, szelleme minden finomságát, hogy a szemben ülő férfiről gyors, titkos és végleges ítéletet mondjon. Gyerekkoromban nővéreim számokat adtak a vendégeknek, akik először voltak nálunk. S amikor a beszélgetés elakadt, hirtelen egy hang hallatszott:

– Tizenegy.

Nővéreimen és rajtam kívül senki nem értette meg, mi ez.

Megzavart kissé, hogy ismertem ezt a játékot. És még jobban megzavart, hogy éreztem bíraim jártasságát. Bírák, akik

meg tudják különböztetni a jámbor állatokot a kártevő vadaktól, akik lépéséről tudják, jókedvében van-e a róka, és akik ugyanilyen jól ismerik a lélek rezzenéseit is.

Tetszetek ezek a figyelő szemek, ezek a nyílt lelkek, de szerettem volna, ha más játékot választanak. Lapulva, a „tizenegy-től” félve nyújtottam nekik a sót, öntöttem poharukba a bort, de ha tekintetemet föl-emeltem, kedves, megvesztegethetetlen bírói komolyságukkal találkoztam.

Hiába hízelegtem volna: nem ismerték a hiúságot. A hiúságot nem, de ismerték a szép büszkeséget, s nélkülem is sokkal több jót gondoltak magukról, mint amennyit mondani mertem volna. Arra se gondolhattam, hogy mesterségemből próbálok tekintélyt szerezni, mert nem ugyanolyan bátorság-e egy platánfa legszélső ágára kúszni, csak azért, hogy lássák: jól tollasodik-e a fészekaljnyi kismadár, csak azért, hogy jó reggelt mondjanak barátaiknak?

A két csöndes tündér olyan kitartóan figyelte étkezésemet, oly gyakran találkoztam gyors pillantásukkal, hogy lassan elhallgattam. Csönd lett és a csöndben valami könnyedén szisszent a padlón, neszezett az asztal alatt, azután elnémult. Cinkosan fölnéztem. Akkor – bizonyára elégedetten a próbával, de még kijátszva az utolsó kártyát – a kisebbik vad fiatal fogaival a kenyérbe harapott, és csak annyit mondott, szendén, de remélve, hogy ezzel a szendeséggel elképeszti a barbárt:

– A viperák.

És elhallgatott, mintha ez a magyarázat éppen elég volna mindenkinek, aki nem túlságosan ostoba. Növére villámgyorsan rám pillantott, hogy lássa a hatást; s mindketten tányérjuk fölé hajoltak, bájos, ártatlan arccal.

– Ó!... A viperák...

Kiszaladt a számon ez a pár szó. A lábamon kúsztak át, súrolták a lábikrámat, és viperák voltak...

Szerencsémre elmosolyodtam. És nem kényszeredetten. Megérezték. Mosolyogtam, mert jókedvű voltam, mert percről percre jobban tetszett ez a ház; és mert nagyon szerettem volna többet tudni a viperákról. Az idősebbik segítségemre jött:

– Itt van a fészük az asztal alatt egy lyukban.

– Este tíz óra körül jönnek haza. Napal vadásznak.

Lopva figyeltem a lányokat. Finomságukat, a hangtalan nevetést nyugodt arcuk mögött. Csodáltam királyi méltóságukat.

Rájuk gondolok most. Mindez nagyon messze van már. Mi lett ezzel a két tündérrel? Bizonyára férjhez mentek. De vajon akkor meg is változtak? Olyan nehéz lányból asszonnyá lenni. Hogyan élhetnek az új házban? Mi lett mindazzal, ami a gyomokhoz és a kígyókhöz kötötte őket? Úgy éltek, az egyetemességgel, a mindenséggel kapcsolódva. De jön egy nap, amikor a lányban fölbred az asszony. Tizenkilenc év: mennyi súlya van ennek a szívben! És akkor jelentkezik egy ostoba alak. Az éles szem ekkor csalódik először, megtelik színnel, lobog. Ha az ostoba alak verseket mond, azt hiszik, költő. Azt hiszik, megérti a lyukas padlót, azt hiszik, szereti a mangusztákat. Azt hiszik, örül ennek a bizalomnak: egy kígyónak, ha lábához dörögölözik az asztal alatt. Neki adják szívüket, ezt a vad kertet – neki, aki csak a nyírott parkokat szereti. És az ostoba alak elviszi a hercegnőt – rabszolgaságba.



És a lányok mentek az ismeretlen hívására, vissza sem nézve virágzó Paradi-



*Bérczi Zsófia: Szemek (2007)*

csomukra. A vad kert elárvult, a finom kezek érintése nélkül egyre sorvadt. Az állatok továbbálltak, mert a sivatag legendás kastélya nem adott már igazi menedéket: bár ételt-italt kaptak a szomorú öregektől, akiknek élete szintén sivárabb lett a kiüresedett házban, de úrnők hiányában nem értette senki a nyelvüket, nem vigyázta senki a léptüket. A két tündérrrel együtt a csoda is eltűnt, a titkos oázis lassan kiszáradt. A padlón a lyuk üresen tátongott, mert a viperáknak sem volt már miért hazamenniük. Csak az idő vert fészket a fal repedéseiben és a mennyezet hasadékaiban, és belülről feszítette szét azt, amit korábban a lányok jelenléte összetartott. Az egykori fényt por lepte be, és évek múltán az omladozó vár éppen olyan robajjal dőlt össze, mint a lányok gyászlepelbe burkolt álmái.

Mert a lányok szemében nem lobogott tűz többé. Odaadták szívüket, ezt a vad kertet, de rossz kertészek kezébe. Lelkük zabolátlan gazdagsága számukra nem kincs volt, hanem metszésre és gyomlálásra szoruló bosszúság. Így lett az édenkertből nyírott park, ahol nem volt hely mangusztának, majomnak, iguánának, méheknek és viperáknak, hiszen mind vadak és kiszámíthatatlanok – miért nem elégednek meg inkább néhány háziállattal? A lányok nem feleltek, de büszke, fürkésző tekintetük befelé fordult, szívük szélesre tárt kapuja bezárult. Csak kutyájukat, lovukat és szamarukat engedték közel magukhoz – és a csöndet. Mindezt a kertészek nem vették észre, sőt büszkén azt gondolták, milyen jó munkát végeztek. A lányokra telepedett mély bánatra nem volt szemük.



*Bérczi Zsófia: Elszántság (2007)*

Néma fájdalom volt, befelé síró. Magányosan sétáltak hát a bánat kertjében, s kiszáradó szívük homokjába temették az egykori hercegnőt. Az új élet súlya köveket gördített lelkük kapujába, s a régi lányok némán kuporogtak a sötétségbe zárva. Napjaik egyhangúan teltek. Mint játéktuktól megfosztott gyermekek keringtek az elvesztegetett időben, és szorongás fogta el őket arra a gondolatra, hogy nincs valódi értelme életüknek. *Mert mások így beszélnek: „Cél kell az embernek.” Milyen szép is, amikor úszás közben lassan kibontakozik előtted a tengerből a part. Meg a nyikorgó kút, amely ivóvizet adja. Az aranyló búza, a keserves szántás-vetés felbukkanó partja. A gyermek mosolya, a hitvesi szerelem partja. Az ünnepre apródonként készülő, aranyszállal varrott ruha. De mivé leszél önmagadban, ha csupán azért tekered a kút karját,*

*hogy hallgasd a nyikorgását, ha a ruhát a ruháért varrod, ha csak az ölelésért ölelsz? Mindnek hamar vége van, mert nem tudnak neked semmit sem nyújtani.*

Úgy jártak ki a kútra, mint zarándokok a szent helyekre, hogy korszokiban hazavigyék a sivatag éltető könnyét. *Ám a víz semmi, ha nem tudod, mit jelent a hiánya. És az még nem élet, ha nem halsz szomjan.* Szomjaztak, de azt a szomjat, amely őket kínozza, víz nem csillapíthatta.

A kút találkozást ígért kevés beszédű, finom léptű asszonyokkal, akik árnyaként siklottak a sivatag ragyogó homokján, de fekete lepleikből kivillanó tekintetükben az ég tükröződött. Vajon ők milyen bánatot cipeltek korszokiban?

Amikor a lányok elvégezték minden munkájukat, és nem volt maradásuk a házban, gyakran kószáltak az elhagyott városfalak között. Letelepdedek az

omladozó kövek közé, és úgy fürkészték a messzeséget, mintha várnának valakit. Önmagukra vártak, a régi lányokra, akiknek hatalma volt ember, állat – és saját életük fölött. De *nincs remény, ha vak vagy arra a fényre, amelyik nem a dolgokból, hanem a dolgok jelentéséből fakad.* Ha nem nézel sivár napjaid horizontja mögé, ha a kútnak csak a peremét látod, s a mélyben buzgó vízről megfeledkezel; ha csak kiégett pusztaságról álmodsz, nem pedig oázisról. *És mit kezdjek a folyóval, ha nem igyekszik a tenger felé?* De nemcsak a szomjazó keresi a vizet, hanem a víz is keresi a szomjazót.

Az egyik lány egy nap nyugtalanul ébredt. Mintha valaki hívta volna, de olyan erővel, hogy a sürgető belső parancs azonnal talpra állította. A ház még békésen szuszogott, odakint is csak néhány macska hagyott puha nyomot az éjszakában. A lány érezni akarta a hajnal hőséget ígérő, de még friss érintését, s az ablakkal együtt a világ is kitérült. *Azt, hogy milyen messze vagy, nem a távolság méri meg, s ő hiába állt szobája falai közt, mégis szabadon csatangolt.* Rabságát feledve újra hercegnő volt, s szemében ismét élet ragyogott. És abban a pillanatban megjelent a Fény, hogy eloldja a sötétség bilincseit.

A lány kilépett szobájából. Megmártózott a hajnali fényben, megszártkozott a keleti szélben. A Nap heve felszította kihűlt szívét, majd a szél lefújta róla a fásultság hamuját, hogy alóla előbukkanhasson a fellángolni kész parázs. A szél azt suttogetta: *A végtelen tér kulcsait adom,* s ez a bűvös duruzsolás új erőket ébresztett a lányban.

Pedig még úgy lapult ott élete üregében, mint növekedésre váró, fekete mag.

Nőni, a fény felé nőni, és meg sem állni az égig! Megrettent a szél üzenetétől, hiszen az ég olyan messze van, ő pedig olyan kicsi – hogyan érhetné el a Napot?

Ahogy a fénylő korong egyre jobban uralni kezdte a tájat, felszárította a lány kétségeit, és a szívós sivatagi föld elszántságát oltotta belé. A sugarak már perzseltek, és aranytörként vészték kérdéseiket a lány gondolataiba: *És mit kezdjek a maggal, ha nem igyekszik fává lenni? Csak attól növekszel, amit átalakítasz, mert te vetőmag vagy. Mert nincsen felemelkedés nehézkedés nélkül.*

És akkor a lány elindult. Nem tudta, hová, csak el, el, el a sivatag pereméről a sivatag szívébe, hogy megismerje otthona igazi titkait. Mintha az évtizednyi várakozás minden egyes cseppje egy rejtett kútban gyűlt volna össze, s amikor az utolsótól túlcordult, elárasztotta a homokot és a várakozás minden cseppjéből rózsa hajtott ki.

Ahogy ott állt egyedül egy homokdombon, úgy érezte, először látja igazán a tájat. Fordított tenger, ahol a víz hiánya hullámoz. A szélsőségek hona, kegyetlen vidék, küzdőtér. A sivatag kiköpi a langyosakat, csak a tűzforrót vagy a jéghideget viseli el. Az átalakulás vidéke, ahol a fény csak úgy áldás, ha megszelídíted, vizet pedig csak úgy találsz, ha mélyre ásol érte.

*Nem lehetsz békét, ha nem alakítasz át semmit a magad képére. Ha nem leszel szállítóeszközzé, karavánná.*

És jöttek mások is. Testvére és aszszonyok a kútról, falubeli lányok és névtelen, arctalan idegenek, akiket mégis egygyé forrasztott a szívükben lobogó tűz. Olyan erővel húzta őket magához az Út, mint fekete bábba zárt, szárnybontogatásra kész pillangót a Nap.

*Tehát elindul a karaván. És elkezdődik a báb titkos emésztése, hallgatása és vak éjszakája, a csömör, a kétség és a fájdalom, mert minden vedlés fájdalmas. Már nem kívánsz lelkesedni, csak hűséges szeretnél maradni anélkül, hogy tudnád miért és mihez, mert semmit sem remélhetsz magadtól, hiszen tegnapi magadnak meg kell halnia.*

*És nem leszel immár egyéb, csak fel-fellobbanó sóvárgás házad üde levegője és az ezüst kancsó után, amely a teázás óráját jelenti számodra kedvesed mellett, az ölekezés órája előtt. Kegyetlenül kínoz még az ablakod alatt ringó ágnak meg az udvarodban felharsanó kakaskukorékolásnak az emléke is. És ilyeneket gondolsz: „Az otthonom része voltam!” – mert most már sehová sem tartozol. Vissza-visszatér emlékeidben titokzatos természetű szamarad, amelyet hajnalban szoktál felébreszteni. Mert lovadról-kutyádról tudsz egyet s mást, hiszen válaszolnak neked, ha szólsz hozzájuk. Ám szinte önmagába befalazott szamaradról nem tudod, szereti-e vagy sem a maga módján a rétet, az istállóját, vagy szeret-e téged. És számkivetettség mélységeiből rád tör az ellenállhatatlan kívánság, hogy legalább még egyszer nyaka köré fonhasd a karodat, vagy megveregethesd a pofáját, hogy talán örömet szerezzen neki éjszakája mélyén, mintha vak lenne. Aztán, amikor elkövetkezik az a nap is, amikor a kiszáradt kút csupán némi bűzös sarat izzad ki számodra, szívedbe markol otthoni kutad meghitt csacsogása.*

*Így zárul rád sivatagi bábállapotod börtöne. A harmadik naptól kezdve lépteid egyre jobban beleragadnak a végtelen tér szurokjába. Ami ellenáll, az lázba hoz, a küzdő ellenfél csapásai maguk vívják ki a te csapásaidat. A sivatag azonban úgy fogadja egymás után a lépteket, mint roppant meg-*

*hallgatás, amely elnyeli szavaidat, s téged a csendbe taszít. Hajnal óta gyötröd magadat, és a krétafennsík, amelyik bal kezéd felől jelzi a láthatárt, szinte semmit sem fordult az est leszálltáig. Oly kimerült vagy, mint a gyermek, aki lapátjával akarja elhordani a hegyet. De fogalma sincs a munkájáról. Valósággal elveszel roppant szabadságodban, buzgalmad egyre jobban fulladozik.*

*De ha olyan is volt, mint a többi, jól lehet első pillantásra semmi különbség sem volt közte és a végtelen pusztaságon otthagyt számptalan lábnyomunk között, mégis megtettük a csodalépést. Amely a menetelés szertartását megkoronázó ünnep. Az az áldott pillanat a pillanatok között, amelyik felnyitja a bábót, és a fénybe bocsátja szárnyas kincsét. Menet közben semmit sem számít reménytelen kényelmetlenség, mert kételkedem a hernyó lirai bevületében, amelyik azt hiszi magáról, hogy a szárnyalás szerelmese. Elég, ha vedlés közben felfalja önmagát. És elég, ha átkel a sivatagon.*

*Aki oda akarja magát adni, annak meg kell halnia.*

*Úgy kell tovább élned, mint az öregasszonyok, akik egy életen át rontják a szemüket templomi terítők hímzésével, hogy felöltöztessék velük istenüket. Mert ők Isten ruhájává varrják át magukat. És a lenfonal imádsággá válik ujjaik csodatévő erejétől.*

*Mert az ember nem egyéb, mint út és híd, és igazából abból tud élni, amit átalakít. A fa ágakká a földet. A méh mézzé a virágot. És te, amikor szántasz, lángoló sárga búzamezővé a földet, és amikor szenvedsz, Fénnyé a sötétséget.*

*Az út a sivatag mélyére nehéz, nehezebb, mint bármi más volt eddigi életedben. Lépéseid haladást jelző, megnyugtató hangját elnyeli a homok némasága.*



Sehol egy útjelző fa, még egy délibáb sem törli meg a táj monotóniáját. De épp ez az egyhangúság segít, hogy arra figyelj, amire kell: száraz torkodban dobogó szívedre. Mint egy szál szél gyötörte rozs hajladozol: a szomjúságtól szinte lángra kapsz, s élő fáklyaként világítasz az enyhet ígérő alkonyatban.

*Eljön majd az este is – mondtam –, amelyik hasonló lesz a tengerfenékhez. Ahol nyugodt rakásokban alszik a leüledett homok. Te pedig friss levegőn, rugalmas és szilárd talajon fogsz majd lépegetni...* És az este valóban eljött, és oltalmat hozott. A sivatag szikkadt nappali csendje éjszaka megpuhul, és úgy borul rád, akár a csillagos égbolt. Fénylő utakat látsz magad fölött, még az égen is homok: csak úgy porzik odafent a temérdek csillag lábnyoma. Mivel látásodnak odakint nem sok hasznát veszed, inkább befelé nyílik meg a szemed, füledbe pedig rókák és viperák otthonos nesze tekereg.

Életedben először valóban imádkozol – egész lényed maga az ima. Ahogy földig hajolsz, csak egy vagy a kuporgó dűnék közül, akik éppúgy dideregnek, mint te magad.

S amikor végre magadra maradsz magaddal, a sivatagi váltóláz enyhülni kezd. Nem tép már a vágyak forró kínja, és nem reszketsz a hiányok jégvermében.

Kerek vagy és teljes, akár a változásokat oly jól ismerő telihold.

Virrasztással telt az éjszaka, a lányok mégis éberebbek voltak, mint egy örködő manguszta. *Vissza fog térni a hajnal és a fény. A nap melege, mintha vér lenne, lassan elárad tagjaitokban. Behunyt szemmel is érezni fogjátok, hogy bennetek lakozik...* És a Nap valóban felkelt – végre bennük is. A sivatag szívében, az éjszaka mélyén a két hercegnő felszabadult rabságából, és lábait a porba hajítva örömtáncot járt új életének első hajnalán.

*Minden elvégeztetett. Látszólag semmit sem kaptál. És mégis mindent megkaptál.* Ezzel a mindennel megpakolva, mégis könnyű léptekkel indult útnak reggel a két lány. Útjuk a kúthoz vezetett, de korszóikban már nem könnyeket cipeltek. *Holott semmi sem különböztette meg az egyik tájat a másiktól, azokon az alig kivehető nyomokon kívül, amelyeket a szél már félig eltörölt a homokban. De mégis minden teljesen megváltozott.* Életük látszólag ugyanúgy telt, lépteik a régi utakat taposták, de soha többé nem feledték a keleti szél titkát, s a végtelen tér kulcsaival tértek haza.

*Elégéges egyetlen szélbe szórt szárnyas mag, hogy katedrálissá változzék a föld.* A két hercegnő így emelt egykori börtöne helyén templomot – önmagából.

### Jegyzet

<sup>1</sup> A két sivatagi hercegnőt Antoine de Saint-Exupéry örökítette meg *Oázis* című írásában, amely *Az ember földje* című kötetben jelent meg (a jelen íráshoz az Európa Kiadó 2002-ben megjelent kiadványát vettem alapul, Rónay György fordítása). A további kurzívval kiemelt rész a *Citadella* (Szeged, 2002, Lazi Könyvkiadó) című művéből valók (Pödör László fordítása).

Az írást ihlető fotók Bérczi Zsófia *Sivatagtemplom* című alkotásának képei (a cím háttérben az *Éjjeli imádság* (2007) című kép látható). A kiállítás jelenleg virtuálisan tekinthető meg a Műcsarnok *Egy időben – Stúdiólátogatások | Bérczi Zsófia: Sivatagtemplom* című tárlatán. Lásd <http://mucsarnok.hu/kiallitasok/kiallitasok.php?mid=8o0L4h-P3AQ3z7MzoLBkXN3> (utoljára megtekintve: 2022. április. 21.)

*Ars Naturae* – Ökológiai, társadalmi, kulturális folyóirat

21. szám

XI. évfolyam, 2022

A borítón ifj. Markó Károly *Délidőben* című alkotása látható  
(1858, 30x20 cm, olaj, vászon;  
a fotó a Virág Judit Galéria archívumából származik)

Terjeszti:

Életharmónia Alapítvány

<https://arsnaturae.hu/hu/megrendeles>

Megrendelhető:

[info@arsnaturae.hu](mailto:info@arsnaturae.hu)

70/314-84-11

Kapható: Budapesten  
a Filosz Könyvesboltban  
és az Írók Boltjában

Nyomdai munkálatok: Innovariant Nyomdaipari Kft.  
6750 Algyő, Ipartelep 4.

ISSN 2061-764X