

KÓSZEGI LAJOS

Gyémántfűrész-szútra

COMITATUS

2000

VESZPRÉM

© Kószegi Lajos

Kiadja a Comitatus Könyv- és Lapkiadó, Veszprém

Felelős kiadó: Agg Zoltán

Műszaki szerkesztő: Schoffhauser Szilvia

Nyomás a veszprémi Eötvös Károly Megyei Könyvtár nyomdája

Felelős vezető: Fiasné Komjáthy Erzsébet

Készült Garamond betűvel

300 példányban

246, [4] p. ; 19 cm

ISBN 963-7678-17-4

A
KIADÁST TÁMOGATTA
A VESZPRÉM MEGYE KULTÚRÁJÁÉRT ALAPÍTVÁNY

Tartalom

Bevezetés helyett (Magyar filozófia alulnézetben).....	5
--	---

Nekrológosz

Hamvas Béla – az inotai raktáros.....	8
Szabó Lajos – a magyar asmagarbhája.....	11
Nietzschéről –	
Ki <i>esoda</i> Nietzsche?.....	15
„Petőfi kennei gelernt.”.....	15
Liszt Ferenc.....	16
Thomas Mann.....	16
Lou Andreas-Salomé.....	17
Kicsoda Ariadne?.....	17
Pseudo-Nietzsche.....	18
Komjáthy Jenő.....	18
Ady Endre.....	19
Schmitt Jenő Henrik.....	20
Oswald Spengler.....	21
Marxista kritika.....	22
Sigmund Freud.....	23
Carl Gustav Jung.....	23
Otto Weininger.....	25
Gilbert K. Chesterton.....	25
Karl Barth.....	26
Ernst Bloch.....	27
Walter Benjamin.....	27
Hamvas Béla.....	27
Szabó Lajos.....	28
Lukács György.....	29
Paul Valéry.....	30
Albert Camus.....	30
Martin Heidegger.....	31
Karl Löwith.....	32
Julius Evola.....	32
Georges Bataille.....	33
Michel Foucault.....	34
Gilles Deleuze.....	34
Buddháról.....	35
Emil M. Cioran.....	35
Jacques Derrida.....	35
Richard Rorty.....	36
Eckhart <i>Über</i> -Nietzsche.....	36

Alloglosszón

Böhme, Descartes, Leibniz avagy vissza, és vissza a jelenhez.....	38
Trinitás – Böhme.....	41
Dualitás – Descartes.....	45
Monász – Leibniz.....	52
Könyvek.....	59

Palillógosz

Végjáték.....	66
Költő és világ.....	69
Tagore imái.....	72
Az ismeretlen Jókai.....	74
Szfinx.....	76
Pannonikosz.....	78
Athenaeum.....	80
Gond és Semmi.....	82
Vissza a csendhez.....	85

Gyémántfűrész-szútra

Bevezetés.....	94
A világ.....	96
A megváltás.....	99

"Tudod, attól a naptól kezdve, hogy megszületünk, elkezdik mondani nekünk, milyen a világ, folyton mesélik, hogy így és emígy történnek a dolgok; ennél fogva természetesen nem tudjuk másként látni a világot, mint amilyennek a többi ember mondja."

(Juan Matuz)

Bevezetés helyett

Magyar filozófia alulnézetben

1.

Az elmúlt tizenkét évben sétáltam és olvastam Magyarországon. Régi porszagú könyveket, frissen fölvtágt, törött papírú folyóiratokat, lemezszekevényből először kivett maszatos kéziratokat lapoztam. Aztán, amit olvastam és jó volt, azt mások segítségével, könyvekké formáltam. Összegyűjtés, megismerés és értékelés által láttam felderengeni egy halovány kört, amely holt bölcsek műveinek valamilyen egymáshoz tartozása volt. Várhegyi Miklóssal, együtt és külön, éveket töltöttünk a szent és borzalmas magyar könyvtárakban azért, hogy találjunk magunknak olyan embereket (ha már az élők között nem találunk), akik megmondják végre milyen a világ, miért vagyunk itt és hol van az Isten. Mindent és mindenkit kerestünk. Az (ön)cenzúras irodalomtól és a színházból indultunk, majd az esszék szabadságán át a filozófiához érkeztünk (egészen a teológiáig), s a világ nagy árnyékvetői mellett, a magyar gondolkodók körére találtunk. Először Hamvas Béla segített – minél többet akartunk olvasni tőle, ezért 1987 elején kintlódva és nevetve (Veszprémből és Pécsről szervezve) *szerkesztettük* a szombathelyi *Életünk* folyóirat Hamvas-émlékszámát (*Életünk*, 1987/9. sz.). Hamvas azonnal tovább adott minket Szabó Lajosnak és Tábor Bélának, az ő tanításuk nehezebb és sűrűbb iskolának bizonyult. A csillapíthatatlan olvasási szomjából született új összeállításunk, a Szabó Lajos-émlékszám (*Életünk*, 1989/9-10. sz.). Két ilyen korszakos munka után azt gondoltuk, hogy a kiadók és szerkesztőségek kapkodnak majd utánunk. Nem így történt. Az újságírás és a lapszerkesztés taposóketrecét feladtam, irodalomtörténész-muzeológusként húztam meg magam – olvastam. Olvasni néha nehéz, de nagyon jó. Azonban valamit „mutatnom kellett”, ezért egy könyvsorozatot indítottam *Pannon Panteon* címmel. A filozófiai karakter az indulástól megvolt – s miután a múzeumból három év után, 1991-ben kirúgtak, így az utolsó felesleges korlát is összedőlt –, és a filozófiai karakter könyvsorozatomban fölerősödött. Nem tudtam hová tartunk, de az világosnak tűnt, hogy van mit fölfedezni/olvasni üzlet-üzem-hivatalserű könyvtáraink hungarikáiban. Egyre gazdagabban bontakozott ki a magyar gondolkodói hagyomány, amelyben a nevek és a művek egy növekvő körbe gyűltek, hogy egyre sugárzóbban világítsák be a megismerésben árván maradtaknak életünk sötétlő tereit. A magyar filozófusok java írásaiból egy reprezentatív olvasókönyvet akartunk szerkeszteni. Jó írásokból, jó könyvet. Törekvésünket szembe legyintette a *Magyar Tudomány* 1991. évi, „Rehabilitálható-e a filozófia?” című vitája (1991/3., 4. és 11. sz.), amelyből mellékesen kiderült, hogy magyar filozófia „soha nem is létezett” (1991/3. sz. 337. p.). Ezt két okból is másként láttam. Egyszer azért, mert aki kijelentette, magyar filozófiai könyveket írt és ír, tanítványaival színvonalas magyar filozófiai folyóiratot szerkeszt, Husserlt és Heideggert fordított, filozófiát oktat, népszerű előadásokat tart – tehát az egész tevékenysége: *magyar filozófia*. A másik, s ez a fontosabb ok, a nemzetközi filozófia(történet)i mezőnyhöz viszonyítva is jelentős és eredeti magyar filozófiai művekkel találkoztunk kutatásaink során. (De ha nem, akkor is meg akartuk nézni, hogy mi az, ami nincs.) Igaz, hogy az 1992-ben megjelent, *Galagonya magyarok. Szemelvények a magyar nyelvű filozófiából Apáczaitól Böhmig* című első olvasókönyvünk alcímében egyfajta bizonytalanság még nem engedte kifejezni, hogy például különösen Sípos Pál írásait világviszonylatban is eredeti (nem reflektív!) *magyar filozófiai* munkáknak tartjuk. De a két év múlva megjelent *Elmész* című olvasókönyvünk alcímében már jeleztük, hogy ezek az írások „Szemelvények a régi magyar filozófiából”. Ma már úgy látom, hogy magyar filozófia akkor létezik, ha a magyar nyelvű reflektív (másodlagos) műveken, fordításokon, folyóiratokon, oktatáson *túl/felett*, eredeti magyar filozófiai mű is van. Tehát akkortól létezik magyar filozófia, amikortól magyar gondolkodók az átélte szellemi tapasztalat által szólnak emberről, világról, Istenről. Ilyen művekre mutatott rá a *Galagonya magyarok* és az *Elmész* c. olvasókönyvünk. Közben folyamatosan Nietzschével birkóztam. Világos volt, hogy a magyar filozófiai hagyomány minden jelentős alakja Nietzsche által hipnotizált, pro vagy kontra, mindenki kénytelen szint vallani. Saját hipnotizáltságom feloldását a magyar gondolkodóktól vártam. Ugyanakkor az volt a benyomásom, hogy a máig napirenden lévő magyar Nietzsche-recepció (is) a kvantumosan lüktető magyar filozófia világszínvonalú teljesítményeihez tartozik. Szellemi belügyeimre válaszolva szerkesztettem meg (Kunszt Györggyel és Laczkó Sándorral) a *Nietzsche-tárat* (1996), amelynek „mellékterméke” volt az *Ex-Symposiumnak* készített Nietzsche-émlékszám a *Bálványok alkonyával* (1994), és később *A morál genealógiája* kiadása (1997). A Nietzsche-üggyel párhuzamosan a magyar filozófia huszadik századi teljesítményei érdekelték. Különösen az, hogyan lehetne művekkel bemutatni a Hanák-féle „elfelejtett reneszánszt”. A számos lehetőség közül, az

Athenaeum folyóirat lenyűgöző vitaülés sorozata tűnt erre a legalkalmasabbnak, elsősorban gazdagsága és kompaktsága miatt. Ismét Kunszt Györggyel és Laczkó Sándorral szövetkeztem, eredményeinket Percz László kutatásai árnyalták, s így született meg az *Athenaeum-tár*. A *Pannon Panteon* sorozat eddigi utolsó darabja 1999 végén jelent meg *Tény és titok, Szabó Lajos összegyűjtött írásai és előadásai* címmel. Ez a könyv nemcsak eddigi kiadói-szerkesztői munkám ékköve, hanem talán mások számára is jelentősséggel bírhat.

2.

A *Pannon Panteon* könyveit abszolút mértékben a mai magyar filozófiai életen kívül szerkesztettük, kinnal és nevetve, „galagonya magyarok” módjára. Nem tudom mennyire váltak a kortárs magyar filozófia javára. Ami bizonyos, hogy az általam kiadott könyvekben szereplő írások jó néhány szerzője megelőzte a nyugati jeles elméket. Ha rossz szokás szerint, nem az eredeti magyar filozófiai munkák „fáradtságos” olvasásából indulunk ki, hanem a magyar filozófiatörténet árva és magányos tudományából, abból a kevésből, amit tanulmányaikkal, könyveikkel például Bartók György, Beóthy Ottó, Hajós József, Hanák Tibor, Horkay László, Mészáros András és más magyar-filozófiatörténészek rendeztek elénk, akkor számos finom összehasonlításban állja meg a helyét a magyar filozófusok (ismeretlen) névsora. Bacsó Béla, az *Athenaeum-tár* bemutatóján mondta, hogy „szétoszlathatja a magyar filozófiai hagyományra rakódott mítoszokat. Itt bizony nagyon komoly gondolkozók voltak, akik alaposan tájékozódtak. A mítoszok szétfújása után remélem, jön egy fiatal generáció, s ki-k-i a hőséhez-mesteréhez fordulva megkezdi a feltáró kutatást.” Ma talán minden lista, közelebb vihet egy kölcsönösen elismerhető névsorhoz – s onnan lassan egyszer még az olvasáshoz is. A nekem legfontosabb magyar bölcsek névsora: Boros László, Farkasfaly Dénes, Fitos Vilmos, Hamvas Béla, Horváth Sándor, Márai Sándor, Pákozdy László Márton, Schmitt Jenő Henrik, Szabó Lajos, Tábor Béla, Várhegyi Miklós, Zalai Béla. Őhözadjuk sokszor visszatérek, s ahogy Szabó Lajos mondja, telt vedrekkal érkezem.

3.

Azt nem tudom, hogy másnak mit kellene tenni. Ám magamnak óriási terveket készíthetek. Folytatni lehetne a magyar bölcsélet feltárását, akár szisztematikusan, akár természetes vonzalmak szerint. A szisztematikus munkához semmilyen minimális feltétel nincs, marad tehát a kínlódás és nevetés. Régóta foglalkoztat a magyar filozófia Apáczai előtti, s persze utáni nem magyar nyelvű irodalma, egészen a huszadik századig. A huszadik századi anyagból jó volna hazahozni a javát (néhány nemzetközi hírű magyar filozófus pár írását, mint Lakatosét, Polányiét hazafordították). Az itthoni hagyatékok kiadásának megkezdésére is látni már példát. Folytatni lehetne a folyóiratok feltárását, repertóriumok készítését (például a *Tudományos Gyűjtemény*, a *Magyar Philosophiai Szemle* 1882-1891, a *Bölcséleti Folyóirat*, *A Szellem* stb. kutatását). Tizenkét éven át nemcsak olvasni volt jó, hanem megmutatni másoknak is, hogy micsoda kincseket találtunk. Egyszerűsödök. Ma már elég, ha csak egy fül vagyok.

Veszprém, 2000 tavaszán

Nekrológosz

Hamvas Béla, Szabó Lajos, Friedrich Nietzsche

Hamvas Béla - az inotai raktáros

AZ ÉDEN ARCA. A világban minden hely valamikor az Éden egyik arca volt, és évezredeknek kellett eltelnie ahhoz, hogy az ember ki tudja mondani egy hely nevét, azt az egyetlen szót, ami nem más, csupán önmaga, amely az ember hódolata a hely géniusza előtt. A lepusztult és konok idegenséget árasztó tájban, ha másképp nem lehet, akár egyetlen törekeny fűszálban az Éden egykori arca néz ránk, azon a végzetes helyen is, ahol sorszerű csapások történtek, amelyet a kiontott vér és halálos izzadság öntözött. A hely neve magába rejti és szétkiáltja sorsát. A táj, az erdő, a patak, a mező és a hegy némán üzen: átkozott legyél ember azért, amit tettél velem.

HIDEG-HEGY. A Bakonyban áll, szikár és csupasz, rideg és terméketlen, állandóan fú a szél, mintha a Bakony minden vihára itt gyülekezne. Ide az inotai, a Hideg-hegy alatti erőmű-építkezésre 1951-ben érkezett Hamvas Béla. A szentendrei gyümölcsfák kertésze csak itt talált minimális megélhetést nyújtó munkát. A kor kollektív örületében, a politikai gyanakvás légkörében korábbi egzisztenciájában nem rejtőzhetett tovább, be kellett lépnie a földi pokolba, az erőműépítés barakk-világába. A hangszóró reggel hattól este tízig bömbölt, és négyezer ötszáz ember napi tizenkét órán át taposta a sarat, túrta, cipelte a földet, szerelte a vasbetont. Barátjának erről a helyről egy levélben írta: „A középpont a korcsma és a népbolt. Itt benne vagyok a templomtalan tömegben. Gyűjtöm azokat a szavakat, amelyeket itt a legtöbbször használnak, persze trágárságok, és a katonaság ehhez képest igen finom hely volt... Azt hiszem, kevés ember ússza meg ezt belső károk nélkül. Az örültség, a nevetségesség és az erkölcsi sötétség teljesen egyforma. Mindez eszeveszett iramban, hogy fel se lehessen eszmélni.”

PROTON PSZEUDOSZ. Hamvas Béla nem először járt a pokolban. 1916-ban súlyos idegsokkal hadikórházba került, egy évvel később valahol Szlovéniában a csapatszallító szerelvényt bombatalálat érte, őt a légnyomás maradandóan megsebesítette. Hazatért és Kantot, Rimbaud-t, Dosztojevszkijt, Schopenhauert és mindenekelőtt Nietzschét kezdte olvasni. Erről az időszakról ötven év múlva írta: „Mintha ma történt volna, húsz éves alig múltam, amikor a könyvtárban, nem is tudom hogyan, Kierkegaardnak *Az idő bírálata* című tanulmánya kezembe került. Nincs társadalom, nincs állam, nincs költészet, nincs gondolkozás, nincs vallás, ami van romlott és hazug zűrzavar. Pontosan így van, gondoltam. De ennek valamikor el kellett kezdődnie. Elkezdtem keresni a sötét pontot. A *proton pszeudoszt*, vagyis az első hazugságot. Akkor álltam a válságba, és azóta nem léptem ki belőle. Rájöttem arra, hogy ma jelen lenni csak úgy lehet, hogy a válságot teljes egészében vállalni. Visszafelé haladtam a múlt század közepétől a francia forradalomig, a felvilágosodásig, a racionalizmusig, a középkoron át a görögökig, a héberekig, az egyiptomiakig, a primitívekig. A válságot mindenütt megtaláltam, de minden válság mélyebbre mutatott. A sötét pont még előbb van, még előbb. A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt...”

MAGYAR HYPERION. A háború után a Pázmány Péter Egyetem magyar-német szakán tanult, előadásokat hallgatott az orvosi karon, zeneelméletet a konzervatóriumban. 1923-ban fejezte be egyetemi tanulmányait, három éven át a *Budapesti Hírlap*nál volt újságíró. 1927-től a Fővárosi Könyvtárban könyvtártsízt lett - végre olvashatott, írhatott: tanulmányt, esszét, kritikát, de elsősorban *esszét* az *Athenaeum*, *Nyugat*, *Protestáns Szemle*, *Diárium*, *Ezüstkor*, *Társadalomtudomány*, *Napkelet*, *Esztétikai Szemle* folyóiratokba. Kerényi Károllyal alapították a *Sziget*-kört, azt a klasszikus görög hagyományból merítkező szellemi szövetséget, amelyhez csatlakozott Szerb Antal, Németh László, Kövendí Dénes, Dobrovits Aladár, Molnár Antal és mások. A kör, elképzeléseik szerint a preraffaeliták, méginkább a George-kör magyar változatának indult, ám három kötetből álló kiadványuk (*Sziget*, 1935-36) megjelenése során kiderült, hogy a szellemi közösség megvalósíthatatlan. Hamvas számára ez volt a második pokoljárás. Keserű tapasztalatairól a *Magyar Hyperion* leveleiben számolt be: „Itt vagyok ebben a népben, ezen a földön, minden szándékom eredménytelen, minden szavam hiábavaló, minden tervem összetört, megbuktam, észrevétlenül, fölöslegesen és fel nem ismerve.” A válságot most sem kerüli meg, mert mindig

csak a legnehezebbel érdemes szembe nézni. Miért vált megvalósíthatatlanná a szellemi közösség terve? Miért nem vagyunk képesek egymásról tudomást venni, egymást megismerni és egymást követni? Halottnak kell lenni ahhoz, hogy itt egyáltalán szükség legyen ránk? Csak akkor hallgatnak meg, ha már nem vagyok itt? A közös szellemi élet, a közvetlenség lehetetlen – erről a mélypontról írta: „A közösség, az Én és a Te mindenütt a földön a természetes alap és talaj, amelyből az élet és a sors kinő. Egyedül nálunk nem. Itt ez a legnagyobb feladat. Valami van ebben a földben, ami az embert ideköti, sokkal inkább, mint a földön bárhol bárkit, de ugyanaz a föld, amely oly erősen köt, az felbontja a kapcsolatokat ember és ember között. Itt Én és Te nincs.” Nem marad más, csak a magány. Nincs más, csak ez az egyetlen egy. Egyedül. A magányt kevesen bírják ki. Egyedül lenni annyi, mint kettesben maradni Istennel. Kettesben maradni a Fiú igéivel.

A KOLDUS. Hamvas Béla a harmincas-negyvenes években csaknem háromszáz esszét publikált. Az írás számára ima volt és jóga-gyakorlat. A magány pedig az a hely, ahonnan nincs menekvés; a világ pedig az a hely, amely lehetővé teszi a magányt. A második világháború alatt háromszor hívták be katonának, de ez nem zavarta abban, hogy fordítson – Lao-ce, Böhme, Hérakleitosz, Kungfü-ce, Henoch műveit. A háború alatt jelent meg első esszékötetete, *A láthatatlan történet*. Ekkoriban kezdett nagyszabású vállalkozásába, amelynek gyűjtőcíme: *Az ősök nagy csarnoka*, s amelyet a hatvanas évekig folytatott. Műve a szent hagyomány legfontosabb könyveinek fordítása a hozzájuk írt bevezető kommentárokkal. 1944-ben Németországból szökött haza az ostromlott Budapestre. Az ostrom poklának tetőpontján a hegyoldalba épült lakását bombatalálat érte. A szökevény ott állodagált a megégett, szétszóródott könyvek, kéziratok, jegyzetek között és mindent megértett. A *Silentium* egyik esszéjében írta: „A sötét esztendőben minden földi vagyonomat elvesztettem. Kint voltam a havas úton és a fájdalomtól és a félelemtől bömböltem, mint Jób, és Istent hívtam és a hóba vettem magam, mert éreztem, hogy nem hallgatott meg... Koldus lettem. A birtok világa megsemmisült. De aránylag hamar meg tudtam érteni, hogy csak a birtok világának megsemmisülése után léphet át az ember a létezés világába... Sohasem tudtam volna lemondani... Valaki a birtokot levakarta rólam. Bőröm is vele ment, de jó... Effektív létezés csak a birtoklás teljes felszámolása után lehet. Itt kezdődik a valóság.” A harmadik pokoljárás után kezdődik a valóság, amikor már semmim sincs és nem kell semmi sem. Hamvas Béla önálló lakáshoz többé nem jutott és többé nem gyűjtött könyveket.

A LUKÁCS-AFFÉR. A háború után végre széleskörű szellemi aktivitásba kezdhetett. Az *Egyetemi Nyomda kis tanulmányai* címmel sorozatot szerkesztett (újra megjelent *Európai műhely* címmel 1990-ben). Meditációs objektumot állított össze *Anthologia Humana* címmel. Részt vett az újjáalakult Filozófiai és Esztétikai Társaság munkájában; a modern magyar képzőművészetet egyesítő Európai Iskola teoretikus irányadója volt; Szabó Lajossal és Tábor Bélával 1945-től létrehozott „csütörtöki társaság”-ban kísérletet tettek a modern kor teljes megértésére, és a szellem feladatainak kimunkálására; intenzív munkakapcsolatot tartott fenn Várkonyi Nándorral és a tanítványával, Weöres Sándorral. De 1948-ban a pokol kapuja ismét megnyílt – Lukács György vitáirában utasította el Hamvas Béla (és Kemény Katalin) könyvét, a *Forradalom a művészetben*-t. A megsemmisítő kritikára világosan válaszolt Hamvas: „Olyan vállalkozásba kezdünk és azt folytatjuk, amelynek valódi jelentőségét Lukács György nem is érti... Lukács György első- és második periódusa egymásnak ellentmond. Az elsőben a művészi létből indul a társadalom felé, a másodikban a társadalmi létből a művészet felé. Az ellentmondást azzal, hogy ma a társadalmi létet primer létnek mondja, nem hidalta át. Tegyük fel, holnap Lukács György ismét eltávozik, egy idő múltán visszatér, hogy sem a művészi, sem a társadalmi lét nem primer, hanem a buddhizmus. Mi legyen a mi magatartásunk ebben az esetben? Lukács György gondolkozásának kialakulásában vagy következetlenség, vagy folytonosságihiány van, mert az egyik periódusból a másikba átvezető kényszerítő szükség parancsát nem látjuk. Lehet, hogy villámszerű megtérésről van szó: – a társadalmi lét fensőbbrendűsége benne minden előzmény nélkül megvilágosodásszerűen jelentkezett. Ebben az esetben a fordulat a vallás terére tolná át. A helyzet is megváltozna. A vallás a személyiség legbelsőbb ügye s a személyiség, ha van, a lét egészét minden paradoxijával motiválja és elfogadhatóvá tudja tenni. Ha azonban a dolog nem így áll, az ellentmondás a két periódus között fennáll és pedig, mert, mint az elején is hangsúlyozni kellett, az egésznek nincs tengelye. Hol kellene, hogy a tengely legyen? Nos, – igen. A személyiségben. Innen származik Lukács György dogmatikus ortodoxija.” – A következmény: elnémitás, kényszernyugdíjaztatás és minden publikációs és szerkesztői jogtól való megfosztás. Mindez azonban már életrendjére nem volt befolyással, földműves igazolványt váltott és egy szentendrei kert gyümölcsfáit gondozta. És dolgozott

tovább, a kertí munka közben írta a *Karnevál* című regényét, az egyetemes létörvény és emberkatasztrófa könyvét, amelyben az ember átlépi a kaput – amikor a senki valakivé lesz.

A TANÍTVÁNY. Hamvas Béla az inotai hőerőmű-építkezésen raktáros lett, ez volt a külső, s ami akkor nem volt látható: amikor csak raktári munkája engedte, lopva olvasott, fordított, írt. A félig kihúzott asztalfiókban mindig ott volt a nyitott könyv, a jegyzetfüzet, a toll. Szanszkritül és héberül tanult, a raktárosi munka mellett éjszaka és hajnalban *Az ősök nagy csarnoka* fordításait készítette: *Védák, Sankhya karika, Sepher Jezirah, Kathaka upanisad, Buddha beszédei...* Ha a világ őrült, az embernek még nem kell feltétlenül megbolondulnia. A raktáros tanulóknak tartotta magát, akinek legalább negyven évre lenne szüksége ahhoz, hogy a föld nagyobb könyvtáraiban munkatervét elkészíthesse. Aztán még néhány nyelvet is meg kell tanulnia, többet tökéletesítenie, mert „minden nyelv tud valamit, amit csak ő tud, rajta kívül senki”. - A Hideg-hegyről lezúduló szélben recsegték-ropogtak a barakkok, a raktáros büntetés terhe mellett vázlatot készített arról az útról, amelyet szellemi megvilágosodásnak nevezhetünk. Terve a következő volt: „Alaposan és véglegesen meg kellene tanulnom a szanszkritot, a hébert és a görögöt. A baseli, a párizsi, a londoni, a római, a calcuttai, a pekingi, a kiotói könyvtárakban, anélkül, hogy a részletekbe mennék, bizonyos nyomokat keresnék. Ezután következne maga a tanulás. Erre százötven évet szánnék, és azt hiszem, hogy elkészüljek, napi tíz órát kellene dolgoznom. Pihenő a zongora, a képtárak, és a fürdő a tengerben. Ötven évre lenne szükségem, hogy utazzam, éspedig nem úgy, hogy egy helyen három napig maradjak, hanem legalább egy évig. Ezután már elmernék kezdeni tanítani, mert lenne legalább valami, amit biztosan tudok. Aki nem így csinálja, lelkiismeretlen. Tizenöt-húsz fiatalembert tanítanék, akiket a világ minden tájáról magam hívnék meg, és száz év elég lenne annak ellenőrzésére, hogy gondolataim beválnak, vagy sem. Most már elég biztosnak érezném magam arra, hogy művemet megfogalmazzam. Négyszázéves koromban tanítványaim segítségével a mű realizálása megindulhatna. Az a hatvan-hetven év, ami az ember rendelkezésére áll, hogy szellemi erőit kifejtse, semmiség...” – Azt mondják, hogy ha egy igaz ember huzamosabb ideig egy helyen tartózkodik, akkor - ha nem is azonnal, lehet csak századok múlva – annak a helynek a szelleme megváltozik. Hamvas Béla négy évig volt raktáros Inotán, a Hideg-hegy alatt. A változásnak ma, negyven évvel később, semmi jelét nem látni. Valaki nézze meg négyszáz év múlva.

PATMOSZ. Az összegző mű. Élete alkonyán írta, az első részt (34 esszé) 1958-1964 között, a második-harmadik részt (11 esszé) 1964-1966 között. A könyv címének rendkívül problematikus volta nem szembetűnő; sőt akár minta, példa, név lehetett volna egy folyóirat alapításhoz.

A könyv címe a johannita biblikus hagyományra utal, minden erővel ahhoz akar kapcsolódni. Az Újszövetség genealógiája nehéz és kényes feladat, most elég idézni a Jel 1,9-et: „Én, János, a királyságban és Jézus türelmes várásában testvéretek és az üldöztetésben társatok a Patmosz nevű szigeten voltam, az Isten szava miatt, meg azért, hogy Jézus mellett tanúságot tegyek.” Hamvas annak a szigetnek a nevét választja könyvének címül, amely már – megismételhetetlen szellemi rangot betöltve – *foglalt*. Másra soha többé fel nem használható.

Hogyha az analógiát következetesen végig visszük, az adott egzisztenciális koordináták alapján, akkor megkapjuk Hamvas könyvének helyes címét. Nem *Patmosz*, hanem: *Tiszapalkonya* (vagy *Inota*, vagy *Budapest*, vagy *Magyarország*) lehetett volna. Az analógiát végrehajtva, a könyv teljes emberi alapállása a következő: „Én, Hamvas Béla, a királyságban és Jézus türelmes várásában testvéretek és az üldöztetésben társatok a Magyarország nevű szigeten voltam, az Isten szava miatt, meg azért, hogy Jézus mellett tanúságot tegyek.”

Szabó Lajos - a magyar asmagarbhája

SZELLEMI KONFIGURÁCIÓ. Böhme, Pascal, Baader, Hamann... Marx, Dosztojevszkij, Kierkegaard, Nietzsche... Weininger, Bergyajev, Ebner, Rosenzweig, Buber, Rosenstock... és a magyar platonizmus: Ady, Schmitt Jenő Henrik, Fülep Lajos, Lukács György, Zalai Béla, Vajda Lajos, Karácsony Sándor, Kerényi Károly, Hamvas Béla, Molnár Antal, Palágyi Menyhért, Pikler Gyula, Bartók Béla, Hock János („mint a tiszta szellemi élet kutató-pionírjai, az uralkodó mammonizmus, dúvad-epigonizmus és parazitizmus ellenfelei”) mint Szabó Lajos szellemi romanticizmusának választott osztálytársai, magtalan apák és Ábeli testvérek.

KORREKTÍVUM. „Az ember érzelmi, akarati és gondolati világának egy nagy felfedezőjével szemben legelőször is két hibát kell elkerülnünk. Az első hiba a tudatos-tudattalan *lemondás az egész életmű méltatásának ürügyén a többi vezető szellemek élete műve méltatásától eltekintően?*”.

LEXIKONCIKK. Szabó Lajos 1902. július 1-én született Budapesten. 1919-ben kizárják a felső ipariskolából. A húszas évek elején részt vesz az illegális kommunista mozgalomban. A húszas évek első felében könyvkereskedő-segéd Budapesten és Bécsben. 1928-30 között Kassák Lajos *Munka*-körének tagja. Két cikket ír a *Munkába* (az egyiket Justus Pállal közösen). Ez idő tájt ismerkedik meg Karl Korsch-sal. 1930-ban több társával együtt kizárják a *Munka*-körből. Ekkor alapítja oppozícióját, amelyet egész életében megszakítás nélkül folytat. 1931-32-ben, két ízben, néhány hónapig, Berlinben és Frankfurtban tartózkodik. Frankfurtban az Institut für Socialforschungban folytat tanulmányokat. 1933-34-ben tanulmányutat tesz Bécsben és Párizsban (ahol együtt lakik Vajda Lajossal). 1935-37 között házasságban él Bálint Klárával (aki később Szerb Antal felesége lesz). 1936-ban Tábor Bélával közösen írja és adja ki a *Vádirat a szellem ellen* című könyvét. 1937-ben jelenik meg *A hit logikája – Teocentrikus logika* című műve. 1938-ban feleségül veszi Pallós Magdát, aki 1946-ban hal meg. 1940-ben behívják munkaszolgálatra, de pár hét múlva tüdőbaja miatt leszerelik. 1941 májusától betegen, Vajda Lajossal együtt, az új Szent János Kórházban fekszik. 1944 tavaszán Auschwitzba deportálják, ahonnan 1945 január végén szabadul. 1945 őszén Hamvas Bélával és Tábor Bélával megindítják a „csütörtöki beszélgetések” sorozatát. 1946-ban két írást tesz közzé: *Irodalom és réműlet (Diárium); Művészet és vallás (Mousetion)*. 1946-tól szemináriumokat tart fiatal hallgatóknak különböző tárgykörökből: pszichológia, érték- és jelemélet, közgazdaságtan, egzisztencializmus és indiai hagyomány, halmazelmélet-kritika és nyelvmatézis-koncepció, történelemfelfogás és mozgalomelmélet, prizmatika. 1954-ben születnek első kalligráfiái. 1956-ban házasságot köt Polgár Ágnessel, az év végén feleségével elhagyja az országot. 1957 végéig Bécsben tartózkodik, ez után 1961-ig Brüsszelben él. 1960-ban németországi körutat tesz, kalligráfiáit kiállításokon mutatják be Münchenben, Dortmundban, Hamburgban és Hagenben. 1962-ben Düsseldorfban telepedik le. 1966-ban Párizsban nyílik kiállítása. 1967. október 21-én halt meg Düsseldorfban.

FORDÍTÁS. Szabó Lajos fennmaradt, időrendben első munkája egy fordítás volt, melyet nem ő jegyzett, hanem a kiadó-nyomda igazgatója. Marx alapvető művét, a *Bevezetés a közgazdaság kritikájához* címűt, elsőként fordította le a magyar közönség számára. Előszavában és jegyzeteiben már derengenek a később markánsá váló szellemi alapvetései. A fordítást azért vitte végbe, mert Marxnak egyetlen más írásában sem találta a munkásosztály szempontjából gyakorolt kritikának ilyen pontos és átfogó előadását a polgári társadalomra, annak közgazdaságtanára és világfelfogására vonatkozólag. Jegyzeteiben kimutatta, hogy Marx a materiális termelésnek nem tulajdonított nagyobb valóságot, nem tartotta jelentősebbnek, mint a szellemi termelést. A marxi terminológia totális félreértése, fanatikus félrehallása választja el az „alulépítményt” a „felülépítménytől”. Pedig csupán szemléleti különbségekről és nem tartalmi differenciákról van szó. A termelés, mint hasznos absztrakció, a világ egységes ismeretelméletének marxi alapszava, kulcs a társadalom egészének szemléletéhez, melyben a materiális és szellemi termelés egyidejűleg szemlélhetők. Marx kritikussai, akik viszonylag komolyan veendő, „akik nem pusztán demagógiát űznek, vagy nem egyszere 'félreértők', már eleve lemondtak a marxi gondolatok tényleges

megközelítéséről, amikor például Marx alap-építmény--felépítmény felfogását egyszerű fatalista elméletként kezelik”. Marx módszerének ortodoxizálását nem Marx hajtotta végre, de az eszközök terrorjának utat és teret nyitott. A marxi elmélet, mint minden szellemi konstrukció, a gyakorlatban bukott el, ezért *onnan* megítélhetetlen.

VÁDIRAT A SZELLEM ELLEN. A provokatív című és hangú könyv 1936-ban jelent meg, amelyről Hamvas Béla írt ismertető kritikát, amit a *Válasz* folyóiratnak szánt. Hamvas recenzióját azzal a megjegyzéssel adták vissza, hogy fiatal, első kötetes szerzőkről nem lehet ilyen dicsőően írni. A könyv megjelenésekor Szabó Lajos 34 éves, Tábor Béla 29 éves volt. A két szerző arra vállalkozott, hogy lerántsa az ártatlanság leplét arról az egyetlen tényezőről, amely a széthullott világban eddig még intakt maradt: a szellemről. A könyv programja henid alakban már Szabó Lajos Marx-fordításának jegyzetében is megmutatkozott: „Mi a radikalizmus?... A dolgoknak gyökerükön való megragadása. A gyökér pedig maga az ember.” Ebből a radikalizmusból született a *Vádirat*, amely Európa veszedelmes és példátlan szellemi válságával találta szemben magát, abban a pillanatban, amikor a tudomány, a filozófia, a művészet, a vallás egyöntetűen érzéketlenné vált a valóságnak mélységben való átélése iránt. A *Vádirat* arra az alapvető bizonytalansági érzetet transzformáló problémahalmazra mutat rá, ami az emberi tudatban és az anyagi világban a szellemi struktúrák által manifesztálódott. A döntő itt a diagnózis, a leírás, a leleplezés, de a végkifejlet próféciaja, mint megoldásra tett javaslat (Rabbi Nachman lábjegyzetben közölt kijelentése: *logocentrikus élet!*), ebben a pneumában szegény világban, észrevétlen csillaghullás. A *Vádirat*, mint minden jó könyv, tömör és intenzív. A három részből álló könyv fejezetei visszafelé: a mai szellemi élet földrajza, az elmélet és gyakorlat vizsgálata, és szellemi autarkia - szellemi klíring (a szellemi élet ébresztése). Ha megvizsgáljuk a szellem földrajzát, kiderül, hogy minden tudományból, minden filozófiából, minden teológiából csupán egyetlen előfeltétel hiányzik, annak a kérdésnek a tisztázása, hogy mit értenek az „ember” alatt. Ez a kérdés nem a hiány ténye miatt tehető fel, hanem azért, mert nem lehet tudni, hogy ki beszél, s aki beszél mennyiben azonos a „szó”-val. Ez a kérdés teljesen feleslegessé válik akkor (mivel az „ember” a legüresebb fogalom), ha a beszélő személy túl jutott az „én vagyok” élményén és „én”-jének tisztelettel meghódolt, léte centrumának ürességét megismerte, nem kérdezi a tükörtől önmagát, mert a szellem „dolgai” mély jelentőségűek rá nézve is, melyek személyes tanúságtételre, megerősítésre várnak. A tudományok léte elsősorban egzisztenciális kérdés, tőlük szabadulni nem tudunk, nem akarunk. A *Vádirat* szerzői szinte észrevétlenül, ám gazdagon támaszkodnak Buddhára is, amikor azt mondják: a teória – szemlélés; a gyakorlat – nem-szemlélés. Buddhánál a kettő egy, az európai ember számára összeegyeztethetetlenül kettő. A szerzők elutasítják az egység követelését itt, mivel az szellemi kisebbséggel jár, ugyanakkor követelik az elmélet elsőbbségét, ha a szellem ténylegesen létezni akar. Az európai ember számára ebből az ördögi körből – igen valószínű – nincs kiút. Az európai szellem valóban nem érdemel mást, csak vádat. De lehetséges-e egy olyan pozíció, ahonnan ez megtehető? Csak a szellemből, talányos helyről és hatástalanul. Kívül más feladatok várnak a szellemre, az elitek és az elszellemtelenedett tömegek között klíringet kell megvalósítani, ami az egyensúlyt helyreállítja, Európát a válságból kivezeti, megállítja az elszellemtelenedés folyamatát. A *Vádirat* ezen a ponton az apokalipszissal szemben foglal állást, s ezzel az apokalipszis körét tágítja, erejét növeli és eszkatológiai feladatot vállal magára. Van a könyvnek egy nagyon lényeges, önmagára is alkalmazott követelése, ami megszólítja a személyes etikán nyugvó szabad akaratot, melynek szabadsága abban áll: „Büntetlenül nem lehet keveset akarni.” A *Vádirat* határátközi a magyar szellemi életben, amely önvizsgálatra készítheti a szellemből élőket, azzal, hogy *mit* hagynak a határon, és *kit* visznek tovább. Élnek-e tovább a szellemi autarkiaikkal összkomfortos öngyilkosságát vagy vállalják a határátlépés mezítenre vetkőztető bizonytalanságát. Beszédesebb az a hallgatás, ami ezt a könyvet körül veszi.

A HIT LOGIKÁJA. Egy évvel a *Vádirat* megjelenése után látott napvilágot Szabó Lajos talán legjelentősebb kidolgozott műve, *A hit logikája*. Ennek a műnek a sorsa, mint minden jelentékeny magyar nyelvű filozófiai munkának a sorsa, a teljes ismeretlenség és közönyös észrevétlenség, vagy az érzéketlen elfeledettség. A hit logikája az emberi megismerés, gondolkodás, tudás istenülésének útjára és céljára vezet vissza. Az isteni logika megvilágítja, hogy az alma csupán ismeret, de nem megismerés. Az örök logika a megismerés belső szemléletet, logika és megismerés szétválaszthatatlanok. A hit logikáját is az a katasztrófa érte, hogy az újkor a személytelen munkamegosztásban leválasztotta a megismerésről. A szellemi realitások (Arisztotelésznél még egyszer utoljára egységben): ismeret, igazság, lét, Egy, szemlélet, akarat, stb. – a személytelen differenciálással hullottak a filozófiai al(világ)tudományok: logika, ontológia, lélektan, etika, tudományelmélet, stb. termékeny darálóiba. A szaktudományi logika a hit bomlásterméke, „a hit

degenerációja a logika degenerációját is jelenti”. A hit logikája a nyelvet szellemi realitásnak tekinti, amiben a logika megoldhatatlan kérdései megoldhatókká válnak egy nagyobb kérdés megoldottságának melléktermékeként. A hit logikája a személyes Isten létét tagadók bizonyítás-követeléséről kimutatja, hogy a bizonyítás-követelés kettéosztja a világot: egyik részével a másikat kell bizonyítani. Az abszurditás kézenfekvő. Nemcsak az ateisták nem végezték el azt a tudományos munkát, amelyben tisztázták volna, hogy mit értenek *lét* alatt, mit értenek *személyes* alatt, és mit értenek általában az emberek, a próféták, a misztikusok, a szentírások *Isten* alatt. Az azonosság, egész, hasonlóság, ellentmondás problémái után, a 36 oldalnyi könyv, egyharmadnyi terjedelemben, különös hangsúllyal az *akaratot* elemzi. Istenen kívül csak az embernek van szabad akarat, szemlélet és akarat egymást tartja. „Minden akarat, minden cselekedet egy szemléleten, egy hierarchikus és perspektivisztikusan tagolt *áttekintésen* alapszik. Így csak addig a méretig lehetséges cselekedet, ameddig a szemlélet, a hierarchikus és perspektivisztikus áttekintés takarója ér.” Minden más túlszándék innen marad. Isten akaratában megnyugvó ember személyes szemlélete és személyes akarat jelöli ki megismerésének határait. Aki él a hit logikájával, rátalál a megismerés etikájára, megbékél a bűnessel, ami már Krisztusé.

BIBLIA ÉS ROMANTIKA. A háború után egy különös társaság jött létre Budapesten, egy belvárosi lakásban. Szabó Lajos, Tábor Béla és Hamvas Béla „csütörtöki beszélgetései” a magyar szellem történetének csodája. „Háromunkban a modern kor teljes tudása aktuálissá vált, és informáltak voltunk nem imaginárius térben, hanem tényleges történeti ellenállások között. Mi ezt a közösséget, annak teljes tudatában, hogy mit teszünk, Egyháznak, Tábor Béla óvatosabb megfogalmazásában, prae-ecclesiának neveztük...” (Hamvas) A csütörtöki beszélgetések botrányos önmeghatározása mellett nem kevésbé botrányos Szabó Lajos nyitóelőadásának írásban rögzített szövege, a *Biblia és romantika*, amelynek vázlata a háború alatt született. Az előadásban a szellem tradicionális vonása kapott csendes és zengő hangsúlyt: „A szellem nem kér, hanem ad, és ezt sohasem unja meg! Az ajándékozó megerősödik!” Ebben a megfogalmazásban szinte Pál apostol hangját hallani. Szabó Lajos ebben az előadásában megkísérelte a szellemi, társadalmi és gazdasági problémák belső összefüggéseit felvázolni – a bibliától a Bibliáig. Kimutatta, hogy a szellem önmagára ébredése, a kutatás, keresés, az örvény szédületében minden emberi létezés alapja volt. A romantikus periódusban, a 18. és 19. század fordulóján, amikor a szabad szellemek rendkívül sűrítetten léptek fel, hogy a hagyomány fonálát felvéve, egyetemes utak kiasását kezdhessék meg, ezeket a személyeket „az egymásról-nem-tudás, az egymást-nem-folytatás, az egymásra-igent-nem-mondás jellemzi”. A bibliai idők keresői tudtak egymásról, ismerték egymást, folytatták egymást, igent mondtak egymásra. Mindez a 19. századra teljesen megszűnt, addig a latin nyelv még őrzött valamit a Bábelfelettiségből. A bibliai időket követően „a szavak súlya abszolúte csökkent”. Az etikát a valláshoz kötő köldökszinóriját az öncsaláson, képmutatáson, élet- és gondolatlustaságon alapuló relatív etikák, mint szapora patkányok, széjjelrágták. A romantika új (rég) lírai és lelkiismereti igénye a relatív etikákat vissza akarta vezetni az abszolút etikához. Szabó Lajos (Baader alapján) a szellem alapfunkcióját a lelkiismeretben látta, ami vallás és etika közös pontja. Ugyanakkor a romantika idejére a „Vezess vagy kövess!” lelkiismereti mérték elveszett. Kapcsolódva a romantika magányos küldötteihez, az *ő szemükkel* vizsgálta meg a következő idők forráspontjait. Rajta kívül még senki sem vizsgálta meg a Biblia és ipari axiomatika, a Biblia és közgazdaságtan, a Biblia és termelési viszonyok szigorú összefüggéseit. A termelési viszonyokról lefejtette a mammonisztikusan determinált materialista világnézetet, ugyanakkor a természettudományt ismeretelméleti átértékelésbe vonta, s ezzel rehabilitálta, mert az ipari termelés alapvető fázisává tette. A gazdaságcentrikus világfelfogást visszakapcsolta szellemi gyökereihez, az egyetemesen elfogadható és elfogadott normákhoz vezette vissza, ezzel a mozzanattal a szellem önbecsülését mentette meg. Megállapította, hogy a szellemi élet nem külső el-nem-ismertsége miatt vált anarchikussá, hanem mert a szellemi tulajdonjog béklyójától fogva, a szellem küldöttei egymással szembeni szelekcióba kezdtek, amit a be-nem-fogadás és félreértés árán nyertek el. De azt mondja Szabó Lajos, hogy e megtorpanásokban, elzárkózásokban, öngyilkosságokban új belső szenvedés születik, a szellemnek ez az új szenvedése áttörheti az érzéketlen életek blokádját, és a szellem megtérhet saját forrásaihoz ismét. Ez a megtérés folyamatban van. Hol? „Itt. Egy szélesen értelmezett Közép-Európa magyar centrumában. Magyarország vált alkalmas edénnyé és hadszíntérré Kelet és Nyugat megújuló szellemi hagyományainak megütközésére”. A megtérés, hogy életünket visszavezethessük és visszakövessük a biblikus világ- és életfelfogásig – folyamatban van, de ugyanúgy elbukhat, mint korábban bármikor, mert ez a hely itt csupán „alkalmas edény”, lehetőség. Szabó Lajos egyszer azt mondta: „ha nem fenyeget a profanizálás veszélye, *akkor* mondhatjuk: keressétek először az Isten országát!”.

ASMAGARBHÁJÁ. Azt mondja Hamvas Béla, hogy „az olyan embert, mint amilyen Szabó Lajos, a hinduk *asmagarbhájának* nevezték. Sziklából született, és kőkemény sziklából van. Önmagában tehetetlen és néma és mozdulatlan. Mindig kell lenni valakinek vagy valaminek, aki és ami ebből a sziklából egy szilánkot lefejt. Meg kell szólítani...” Erre már nincs lehetőség. De van egy másik lehetőség, hogy hagyjuk magunkat megszólíttatni és összeszedni a szilánkokat. Mert Szabó Lajos volt az első gondolkodó, aki *átfogó* kritikát dolgozott ki Marx felfogására, s ezt később kiterjesztette Lukács György nézeteinek radikális kritikájára. Marx gondolkodásával együtt érezve, ezt a felfogást egyeztette Nietzsche, Kierkegaard és Dosztojevszkij korszakával. A 19. század négy nagy kritikusát, valamint a romantika képviselőit visszakövete a biblikus gondolkodásig, s annak környezetéig. A keresztény hagyomány feltárását és a mai szellemi életbe való bekapcsolását szorgalmazta, azt a hagyományt, amely Eckhart, Cusanus, Böhme, Baader névvel fémjelezhető. Kidolgozta a „nyelvmatézis” és „ipari axiomatika” (általa elnevezett) elméleteket, amelyekkel sok tekintetben megelőzte a 20. század közepén és azt követően a tudományelméletben, az analitikus filozófiában, a filozófiai strukturalizmusban és dekonstruktivizmusban megfogalmazott felismeréseket. A szilánkokból sejtjük a sziklát.

Nietzschéről

*Kezd bőröm töredezni már,
kívánja telbetetlen
a földet, bőven falta bár,
a kígyó újra bennem.
S már csúszók kő és fű között,
hajj görbe útra éhem,
hogy egyelek újra, föld,
föld, kígyóeleségem.*

(Nietzsche: A harmadik vedlés. Lator László ford.)

KI CSODA NIETZSCHE? - kérdezed, és nem tudok felelni. Akkor sem lehet másképp, ha *mások* szájával beszélek róla. Elmondhatom, amit mondtak, s közben talán hallod, amiről hallgatsz. Heidegger nagyjelentőségű Nietzsche-könyvéből indulok, ahol *A hatalom akarása mint tudás* című 3. fejezetének első alfejezetében, amely *a Nietzsche mint a metafizika beteljesedésének gondolkodója* címet kapta, Heidegger azt írja: „hogy Nietzsche *ki* s legfőképpen *ki* lesz, akkor tudhatjuk meg, ha képesek leszünk elgondolni azt a gondolatot, amelyet a 'hatalom akarása' kifejezésben formált meg. Nietzsche sohasem lesz megtapasztalható sem élettörténetének eseményein át, sem írásai tartalmának ismertetéséből. Akkor sem tudjuk meg, sőt nem is kell megtudnunk, hogy kicsoda Nietzsche, ha csupán a személyiségre, a történeti alakra, a pszichológiai tárgyra és ennek termékeire gondolunk. De várjunk...”

Heidegger – amint ezt Derrida *Két kérdés aláírásokat értelmezve* című írásában kimutatta – arra a kérdésre, hogy „Kicsoda Nietzsche?”, azt a választ adja, hogy a nyugati metafizika egységének tetőpontja. Derrida úgy látja, hogy Heidegger ezzel a stratégiával Nietzschét saját, egyedi sorsától kívánja megmenteni, de ez a sors kétértelmű marad: „Heidegger, hogy megmenekítse Nietzschét a kétértelműségtől, Nietzsche egyedülálló, lényegbevágó gondolkodására irányuló teljes értelmezését a következő érvre irányítja: ez a gondolkodás valójában nem jutott túl a metafizika végén: még maga is egy nagy metafizika, s ha utal is annak legyőzésére, csupán annyira, hogy általa képes megmaradni a határ legélesebb hegygerincén. Más szavakkal, megmaradni a teljes kétértelműségben.” Derrida úgy találja, hogy Heidegger egyszerre akarja megóvni és szabadon engedni Nietzschét, azonban „Nietzsche megmentésével elvesztése is együtt jár”.

Amihez itt csatlakozni igyekszem majd, a lehető legegységelműbben, - „*Nietzsche sohasem lesz megtapasztalható*”, és talán meg-nem-mentésével együtt járhat el-nem-vesztése is. Marad tehát az, *amit mondanak róla*, s annak alapján... – mégha olyan az, mint fűszálon keresni a kígyóbőr nyomait, amit már rég levedlett *kígyónk*. És várni, mert az ember élete nagy élményét fűszálak rágcslása közben, a hallgatásban őrizheti meg. Mert minden mondással nagyobb lesz a baj. Mit is mond Nietzsche az *Ecce homo*-ban? „*Micsoda pusztítás és iszonyatos építkezés jön utánam*”.

"PETŐFI KENNEN GELERNI." – jegyzi le Nietzsche tizennyolc évesen. Petőfi négy költeményét *Szeretném itt hagyni; Te vagy, te vagy, barna kislány; Te voltál egyetlen virágom; Ereszkedik a felhő*) zenésítette meg a *Felhők* című ciklusból, húsz éves korában, karácsonyi ajándékként anyjának és húgának. Huszonnégy év múlva az *Ecce homo*-ban írja: „Valahányszor az enyémmel ellentétes tulajdonságok, közönséges, kiszámíthatatlan ösztönök után kutatok, minduntalan anyámnál és húgomnál bukkanok rájuk - isteni mivoltomat káromolnám, ha rokonságot éreznék ezzel a csőcselékkel. (...) Anyám és húgom jelentik a legmélyebben gyökerező kifogást az 'örök visszatérés' gondolatával, ezzel az igazán *mélyreható* gondolatommal szemben.” – Nemcsak Petőfi költeményeihez írt zenét, hanem Byron, Puskin, Chamisso és mások verseire is. Meltz Hugó, a későbbi kolozsvári filozófus, aki a lipcsei egyetemen 1865-66-ban együtt diákoskodott Nietzschével, tanítványainak beszélt arról, hogy Nietzsche zongorajátékával kísért Petőfi-dalai „közkedveltek voltak”. A Meltz-féle szájhagyomány úgy tartja, hogy Meltz fordíthatta le Nietzsche számára a *Szeretném itt hagyni* című verset. Meltz, aki másfél évvel fiatalabb volt Nietzschénél, később tagja lett az amerikai filozófiai társaságnak, a lipcsei filozófiai akadémiának, elsősorban Petőfi külföldi megismertetésén fáradozott. Ha nem is szövődött közöttük barátság, Meltznek szerepe lehetett az

ifjú Nietzsche Petőfi-opciójában, amint az sem elképzelhetetlen, hogy Nietzsche pedig talán Schopenhauerre hívta fel Meltz figyelmét. Ugyanis tíz évvel később, csaknem egyidőben jelentették meg Schopenhauerrel szóló tanulmányaikat. Nietzsche utal rá, hogy Schopenhauer első sorait a bonni majd a lipcsei tanulmányok alatt olvasta, mégpedig Schopenhauer azon olvasói közé tartozva, „aki valamely könyve első oldalának elolvasása után mindjárt bizonyosan tudták, hogy e szerző minden könyvét elolvassák”. Ugyanakkor Meltz Hugó, a kolozsvári bölcsészkar dékánja, így kezdi felolvasását: „Uraim! Méltók-e a nagy szellemhez azon elrejtett fekete betűk, melyek mögött *Schopenhauer* neve először jelenik meg önállóan egy egyetemi tanrendben?” Meltz egyébként sohasem írt Nietzschéről, legalábbis nem került elő ilyen irat, ám tanítványainak többször beszélt róla a szemináriumi órákon és a személyes diskurzusok alatt. Volt itt valami együttállás: Schopenhauer és Petőfi mint két nevelő? Nietzsche esetében csak korlátozott értelemben állítható be Petőfi nevelőnek. Arról pedig szó sem lehet, amit Kornis Gyula próbált erőltetni, miszerint Petőfi *Apostol*-a és Nietzsche *Zarathustrá*-ja összemérhető, sőt „történetfilozófiájuk” ugyanaz volna. Abból, hogy Nietzsche olvasta az *Apostol* töredékének német változatát, nem következik több, mint (talán jelentős) impulzusokat kaphatott a magyar költőtől. Nietzsche diákvein túl soha többé nem említi Petőfit. Elég legyen nekünk, hogy tizennyolc évesen, a zene lényegéről szólva jegyezte fel, hogy e művészet démonikus jellegét Hölderlin és Petőfi fejezték ki a leghívebben.

LISZT FERENC. Nietzsche gimnáziumi diákként önképzőköri előadást tart Liszt *Dante-szimfóniájáról*. Tizenhét évesen anyjától karácsonyra Liszt és Wagner arcképét kéri. A fiatalkori Nietzsche-termés részét képezi egy magyaros induló és zongoradarab, s néhány magyaros zenei vázlat. Éveken át foglalkoztatja *Ermanarich-szimfóniájának* terve, amelynek mintaképe Liszt *Hungáriája* és *Dante-szimfóniája*. A tervről egy feljegyzésében írja, hogy Liszt hatására „mindenesetre nem gótok, németek, akiket ábrázoltam, hanem – merem állítani – magyar alakokat”. 1869 elején személyesen is megismerkedik Liszttel, akinek megküldi könyveit. *A tragédia eredete* megjelenésekor Liszt azt írja Nietzschének: „Ebben egy hatalmas szellem pezseg és lángol, aki engem legbensőmben magával ragad... Az 'apollói és dionüszoszi', a mítosz és a tragédia exegézisei valódi 'komolyat és behatót' képeznek bámulatos nyelven.” Rhode egyik leveléből kiderül, hogy a *Korszerűtlen elmélkedéseket* Liszt „csodálattal olvassa”. Liszt – Cosima apja és Wagner apósa – annak a két embernek legközelebbi hozzátartozója, akik Nietzsche sorsát végzettszerűen befolyásolják. Wagner után Liszttel is szakít, akinek szellemét – Cosimán keresztül erőteljesen érvényesülve – okolja Wagner megbocsáthatatlan esztétikai katolizálásáért: „sokkal inkább Liszt mint Wagner az ellenreformáció szelleme”.

THOMAS MANN. A *Doktor Faustus* című regényében a hús-vér élő Nietzsche életét regényesíti meg. Amit érez: hódolat és szánalom felkavaró keveréke. Bataille szerint ahelyett, hogy jobban megvilágítaná a filozófus alakját, inkább szétmossa vonásait és egészében messze eltávolodik Nietzschétől. Ami Mannt igazán hipnotizálja, s amiről egy tanulmányában beszámol (amely szóról szóra követi a regény gondolatmenetét), az a különös, paralysis progressívába kanyarodó furcsa történet, amelyet a huszonegy éves Nietzsche mesél el egyetemista barátjának, Paul Deussennek, a későbbi híres szanszkrit nyelvésznek és Vedanta-kutatónak, 1865-ben. Mann meséli a mesét: „A fiatalember kirándult Kölnbe, csak úgy egyedül; s ott felfogadott valakit, hogy az megmutogassa neki a város látnivalóit. Sétájuk egész délután tart, és végül, estefelé, Nietzsche arra kéri vezetőjét: ajánljon neki egy jó vendéglőt. Ez az alak azonban, aki nagyon is félelmes hírnökké nőtt a képzeletben, valami bordélyházba viszi el. Az ifjú szűzi, tiszta, mint egy lány, csupa lélek, merő tudomány, jámbor félenkség, egyszerre csak – így mondja el – fél tucat nő közé kerül, s a flitterbe-tüllbe öltözött tünemények várakozóan bámulnak rá. A fiatal zenész, filológus és Schopenhauer-rajongó áthalad köztük; az ördögi szalon háttérben zongorát vesz észre, hát ösztönösen afelé indul, abban látja (saját szavai szerint) 'a társaság egyetlen lelkes lényét', és leüt rajta néhány akkordot. Ez feloldja a dermesztő ígézet alól, felszabadul, s így elmenekülhet.” Mann traumának nevezi az esetet, amely arról tanúskodik, hogy milyen fogékony a szent a bűnre. A jelenet hatása a *Zarathustra* negyedik részében található *A sivatag lányai között* című fejezetig gyűrűzik, amelyben, mintegy nyugtalanító humorú erotikus vágyálomban újra feltűnnek a „kölni iparúzó hölgyek flitterbe-tüllbe öltözött tünemények”. Mann úgy értesült, hogy az eset után egy év múlva, tehát 1866-ban, a jénai betegkimutatásban már szerepel Nietzsche neve, mellette a fertőzés anamnézise. 1869-ben, a bázeli klinikán a beteg jegyzőkönyvbe mondja, hogy az előző években kétszer kapott különleges fertőzést. Mann mondja: „megszerzi – egyesek szerint szándékosan, önmaga büntetéséül – azt a bajt, amely feldúlja, de roppantul fel is fokozza majd az életét, sőt, amelyből részben szerencsés, részben végzetes ingerhatások áradnak ki egy egész korszakra.”

Mann doktor kórlapjának betege 1880-ban egyik orvosának, Eisernek beismeri: „Létem iszonyatos teher: már régen eldobtam volna magamtól, ha nem hajthatnám végre épp a szenvedésnek és a szinte tökéletes lemondásnak ebben az állapotában a legtanulságosabb szellemi-erkölcsi próbákat és kísérleteket... Állandó fájdalom gyötör, a nap több óráján át valamiféle, a tengeribetegséggel nagyon rokon érzés, részleges bénultság, amikor nehezen bírok beszélni [két év múlva napi tíz órát képes beszélni Lou-val], majd a változatosság okáért őrző rohamok (a legutóbbtól három nap és három éjszaka hánytam, a halált szomjúhoztam...) Bárcsak le tudnám írni önnek ezt a *tartós* állapotot, a szüntelen fájtást, nyomást a fejemben, a szememben, és azt a benuálásszerű általános rossz közérzetet, a fejem búbjától a lábujjam hegyéig!” Mann doktor nehezen érti Nietzsche látszólag teljes tájékozatlanságát, s ráadásul a kollégák, az orvosok tudatlanságát (!), e fájdalmak természetét és *forrását* illetően. Arról nincs tudomásunk, hogy Nietzsche tovább fertőzött volna *így*, ebben a közvetlen szifilisz formában.

LOU ANDREAS-SALOMÉ. Rómában, a Szent Péter székesegyház oldalkápolnájában találkoznak. Lou később azt írja: „Paul Rée a beszűrődő fény csodálatos megvilágításában, egy gyóntatószékben ülve jegyzeteivel foglalatokodott, lelkesen és jámboran. Nietzsche is e munka miatt érkezett. Így üdvözölt először: 'Milyen csillagokról hullottunk ide egymásnak?' Ami ilyen jól kezdődött, aztán gyökeres fordulatot vett, s tervünkkel kapcsolatban aggódásra készítetett minket, Paul Rée-t és engem, mivel a terv egy harmadik személy bevonásával kiszámíthatatlanul bonyolulttá vált. Nietzsche ugyanezt természetesen az ügy leegyszerűsödéseként fogta fel: megkérte Rée-t, hogy járjon közbe nálam házassági ajánlata ügyében [amit egyébként Nietzsche egy levélben még ismeretlenül tréfásan maximum két évre tervez be magának egy tíz éves munkaprogram keretében]. Gondterhelten latolgattuk Rée-vel, hogyan lehetne a dolgot elsimítani anélkül, hogy hármás egységünket veszélyeztetnénk. Megbeszéltük, hogy Nietzschének mindenekelőtt azt kell elmagyarázni, hogy alapvetően a házasságot, mint olyat utasítom el, és az a helyzet, hogy csak anyám nyugdíjából élek, valamint a férjhezmenetellel azt a saját kis járandóságomat is elveszíteném, amely mint orosz nemesek egyetlen leányának jár nekem. Amikor Rómát elhagytuk, az ügy elintézettnek tűnt; az utóbbi időben azonban Nietzsche fokozottabban szenvedett 'rohamaitól' –”. Itt van egy démonikusan vonzó lány, aki alig múlt húsz éves, s már Turgenyevhez barátság fűzi, s majd Rilke lesz kísérője és bizalmasa, később Freud kitüntetett figyelmének tanítványa. Itt van ez a lány, aki az *első* szerelemmel ajándékozta meg Nietzschét, és talán az egyetlen tiszta és igaz csókkal. Lou írja Rée-nek 1882. május 5-i Monte Sacró-i kirándulásról három hónappal később levélnaplójában: „Amikor [kihagyás a szövegben!] felfelé mentünk a keskeny ösvényen, Nietzsche halkán ezt mondta: 'Monte Sacro – életem legelragadóbb álma, köszönöm Önnek.' [...] Hogy Nietzschét megcsókoltam-e a Monte Sacrón – nem tudom már.” Igen. Egy szerelem fejfája: 1882 április – 1882 november, élt fél évet. A Zarathustra első része 1883 februárjában születik, a találkozásukat követő kilencedik hónapra.

KICSODA ARIADNE? Cosima huszonnégy évvel volt fiatalabb férjénél, Wagnernél és hét évvel idősebb Nietzschénél. Cosima a legkülönösebb és legrejtélyesebb módon Nietzsche életének középpontjában állt (egy ilyen centrum elfoglalására Lou Salomének talán nem volt ideje). Nietzsche örülése előtt, az *Ecce homo*-ban írja: „Egyetlenegy esetben ismerem el, hogy bárki is hozzám fogható – és teszem ezt mély háládatossággal. Cosima Wagner asszony messze a legnemesebb természet”. Ez az elismerés még nem mutat meg semmit sem gyökereiből. De kiről ír Nietzsche ugyanitt a Zarathustra fejezetben: „Hasonló a költészetből még nem virágzott ki, így még nem éreztek, nem szenvedtek: így szenved egy isten, egy Dionüszosz. A felelet erre a fényben is elhagyott árva ditirambusra Ariadné volna... Ki tudja kivülem mit is jelent Ariadné.” Amikor Nietzsche elméje – ahogy mondják – már teljesen elborult (bár a magam részéről ezt meditatív hallgatásnak látom), a jénai klinika kezelő orvosa jegyzi föl a beteg egy mondatát: „Feleségem Cosima Wagner hozott ide.” Ha ennek az azonosításnak a fényében olvassuk a *Dionüszosz-ditirambusok* villámerejű szerelmes versét, az *Ariadné panasját*, akkor e kulccsal hová érkezünk:

Dionüszosz:
Okos légy, Ariadné...
Csöpp füled, akár a magaménak mása:
egy okos szót rejts bele:
Gyűlölnöd kell előbb, hogy megszerezsd magadat!...
Én vagyok labirintusod...

Cosima mégsem lehetett Dionüszosz-Nietzsche Ariadnéja. Aki beleolvasott Wagner *Barna könyvébe* vagy Cosima *Naplójába*, az tudja, hogy Cosima élete teljesen Wagneré volt: múzsája, táplálója, levegője és minden szenvedésen, kockázaton, előítéleten túl a wagneriség elválaszthatatlan teremtő társa. Nietzsche –

s bárki jelentős férfi a földön – hogy ne akart volna magának egy ilyen asszonyt, aki úgy formálja társát, hogy hagyja, az önmaga legyen. Nietzsche rejtett, mélységesen mély szerelemmel ismerte fel Cosimában Ariadné archetipikus alakját. De Cosima – Wagner Ariadnéja volt. Liszt lánya harminc évvel élte túl Nietzschét. Tegyük fel, hogy Cosima elvállik és gyermekeivel Nietzschéhez költözik. Mit írt volna meg *akkor* Nietzsche? Lehet hogy semmit? Sade márki pontosan elkapta a lényegét: „a szellem az ondóban olvad el”? Vagy Ariadné-Cosima (ahogy Wagnerből) Nietzschéből többet kihozott volna?

PSZEUDO-NIETZSCHE. A Colli-Montinari életműkiadáson kívüli könyv, amelynek eredetije csak angol „fordításban” ismeretes. Címe: *My Sister and I. By Friedrich Nietzsche*. A könyvet 1926-ban harangozta be egy New York-i folyóirat előfizetési felhívással, azonban a különös mű csak 1951-ben jelent meg először. Nietzschét az angol nyelvterületre transzformáló Walter Kaufmann hamisítványnak, sőt negyedosztályú kompilátor fércművének tartja. Míg W. K. Stewart a torinói idegösszeomlás után a jénai szanatóriumban keletkezett műnek látja, amelyet Nietzsche ágszomszédja csempészhetett ki, mielőtt Nietzsche húga Elisabeth és a mama felfedezhette volna. *A húgom és én* című könyvből – végül is mindenki azt olvas, amit akar – néhány mondat:

„Mindent összevetve négy nő volt az életemben. Az a kettő, aki hozzávetőleges boldogságot hozott számomra, prostituált volt. De pillanatnyi volt a boldogság, amit hoztak.[...]

Elisabeth épp elég szép volt, de ő a húgom. Lou épp elég intelligens volt (olykor túlságosan is intelligens), de nem jött hozzám feleségül. Semmilyen tettünkben nem lelhetünk boldogságot, ha nem viseli magán annak a társadalomnak jóváhagyó pecsétjét, melyben élnünk kell. Ez éppúgy vonatkozik a gondolkodásra, mint a nőkre, akikkel megbirkózunk a közösülés díjáért, bármi legyen is az az adott pillanatban.

Elisabeth és Lou után milyen nő tehetne boldoggá, kérdezem magamtól eme rémisztő zárt intézet zümmögő félhomályában.[...]

Én zseniális vagyok. Ezért megengedhetem magamnak, hogy rád mosolyogjak vagy leköpjelek.[...]

Lipcsében sokat érlelődtem, rengeteget maszturbáltam, és távolról sem kurváztam annyit, mint kellett volna.[...]

Ahogy visszaemlékszem az esetre, kíváncsi vagyok, mit csinált az a gyönyörű szőke énekesnő, Fraulein Raabe azokkal a dalokkal, amelyeket egyenesen az ő számára írtam és futárral küldtem el. Annyira izgatott, hogy fizikai kapcsolatot létesítsek gyönyörűségével, s mivel az általam elképzelt legmagasabbrendű érintkezés teljességgel lehetetlen volt, kéjes kicsiny torkát választottam ki a kapcsolatteremtésre. Valószínű azonban, hogy – nem emésztési, hanem szerelmi szempontból – legkevésbé jelentős testnyílásánál kötöttem ki.[...]

Csak két nőt szerettem életemben, talán csak egyet, és távolabb vagyok az angyaloktól, mint valaha.[...]

Megpróbáltam elképzelni, mit tudna a húgom elmesélni rólam a világnak. Elmesélné-e, hogy kisgyerek korunkban szombat reggelenként rendszeresen bebújt az ágyamba, hogy a nemiszervemmel játsszon, és egy idő után annyira hozzászokott, hogy saját különleges játéknak tekintette? Elmesélné-e a világnak, hogy hány évig kísértették érzékeim világát csodálatos ujjai, s hogyan vezettek koravén és reménytelen ébredésemhez? Hogy életem egész görcsében nem tudtam elképzelni semmi szépséget, semmi örömet, csakis az ő szeméhez, az ő átkozottul gyönyörteli ujjaihoz viszonyítva? Hogy berendezvén az életemet annak a különös istenségnek a helyében, aki minden normális kamasz képzeletét meglátogatja, én nem várhattam mást, csak fejfájásokat meg a húgomat?[...]

Nem, az igazság nem való szegény Elisabethnek.”

[Lou-ról, akit Elisabeth kétszínű, számító finn zsidónőnek címkézett, azt írja húgának egy nem-pszéudo levélben: „valamennyi ismeretségem közül legértékesebb és leggyümölcsözőbb Lou Saloméé. Csupán ezzel a kapcsolattal váltam éretté a Zarathustra megírására. S ezt a kapcsolatot Temiattad kellett megrövidítenem. Bocsáss meg, ha ezt komolyabban veszem, mint ahogy ezt Te velem együttérzően meg tudnád érteni. – Lou a legtehetségesebb, legtisztább teremtés, akit csak el tudok képzelni – természetesen vannak elgondolkoztató tulajdonságai. De nekem is vannak ilyen tulajdonságaim. [...] Nem vagy képes elképzelni, [...] milyen hihetetlen jótétemény volt számomra Lou kisasszonnyal való érintkezésem.”

KOMJÁTHY JENŐ. 1890-ben írt versei fordulatról tanúskodnak. Komjáthy, mint a nyugatosok lírai hagyományteremtésében a legelső egyike, aki a *Zarathustra* gondolataira költőként rezonált. A huszadik század kibontakozó magyar lírájának előkészítői, Vajda, Reviczky és Komjáthy talán legmélyebb és közös szellemi élménye Schopenhauer volt. Reviczky verseiben Nietzsche ismeretének nem látni nyomát, ám

elképzelhető, hogy a rendkívül tájékozott Justh Zsigmond közvetítő lehetett (Justh barátnője, Némethy Emmi írta a francia Nietzsche-ismertetők egyikét: Jean de Néthy: *Nietzsche-Zarathoustra*. Revue Blanche, 1892). Komjáthy figyelmét valószínűleg Palágyi Menyhért, a filozófus-barát irányíthatta Nietzschére. Kosztolányi a mítoszképzés, hagyományteremtés jegyében azt írja Komjáthyról, hogy „könyvei között egyformán szerette a Bibliát, az Also sprach Zarathustrát s a Bhagavathgitát”. Juhász Gyula párhuzamba állítja két mestert: „Amilyen nagy érték a nagy germán esztétikailag, olyan nagy érték a nagy magyar költő etikailag.” Babits Mihály ugyanakkor „teljességgel dionysosi”-nak látja Komjáthy Jenő költészetét, akivel a magyar líra nietzschei beoltódása kezdődött. A sok-sok árnyalt Nietzsche-Komjáthy egyezésből egy nyilvánvaló példa:

*Aber ich lebe in meinem eignen Lichte,
ich trinke die Flammen zurück,
die aus mir brechen."*
*De a magam fényében élek,
visszaiszom magamba a lángokat,
mik belőlem kitérnek.*
(Nietzsche: Nachtlied. Wildner Ödön ford.)

*A fény örök forrása lelke,
Önön lángomba égek...*
(Komjáthy: Megnyugvás)

Komjáthy hagyatékában fennmaradt *Filozófiai töredékek*ben, amelyek születhettek Nietzsche hatása alatt vagy lehetnek párhuzamos vívódások, szintén találni egybeeséseket: „Bölcselkedni a.m. magát keresni. Tudni a.m. magát megtalálni. Tudás a bírás hatványa; tudat a birtoké. tudalom a hatalomé. Én: enyém = tudalom: hatalom = az én tudalmam az én hatalmam” - mint a *hatalom akarásának* csírája/változata. Aztán: „Ember és még valami, még pedig valami emberalatti és valami emberfölötti: ezt lehetne minden emberre mondani. A tökéletes ember pedig saját emberségén kívül magában kell, hogy foglalja valamiképp az összes emberalattiakat és az összes emberfölöttieket.” - mint az *Übermensch* megfogalmazásának komjáthys változata. És közelítés *Isten halálához* – „Az ördög és az isten egy.” Komjáthynál elsősorban szenvedélyes gnosztikus Isten-keresését, a misztika és Spinoza panteizmusának hatását említik – pedig van ott még valaki, a maga fényében lángivó. A nyugatosok felfedezték maguk előtt azt a hagyományt, Nietzsche és Komjáthy finom, benső, szellemi összetartozását, amelyhez csatlakoznak majd sorban: jön majd Ady, Babits, Kosztolányi, Juhász Gyula és még mennyien, akiken keresztül Nietzsche szól.

ADY ENDRE. Az első nagy beoltott, akit Hatvany Lajos báró *első* pillantásra nemes egyszerűséggel odavetett szólásban „*megyei Nietzsché*”-nek nevez. Hatvanynak feltűnt ugyan Ady *A krisztus mártírja* című verse, de csak annyit jegyzett meg: „Tehát vidéken is olvassák Nietzschét”. Hatvany aztán megtért – Adyhoz. Ady egyetlen igazán Nietzschének szentelt írásában elsöprő élményről szól: „Testvéreim, vigyázzunk arra, mit mondott Zarathustra s ne engedjük Nietzsche Frigyeszt földönteni, míg bálvány nem lesz belőle is. Ha ő nem lett volna, talán sokan nem volnánk, de ha volnánk, mi volnánk az eldobott mankók, amelyeket még tűzre sem vetnének. Ő volt az első nagy alkotó, aki rombolásával megalkotta a mi bátorságunkat. – Óh csak megteremne, aki Nietzsche után jön, az Igen és Ámen kategorikusa. Aki csak a kisujját nyújtaná be a szívünkbe s ettől már nevető oroszlánok lennénk. Testvéreim, csak annak van joga Nietzschét úgy szeretni, aki olyan nehezen találkozott vele, mint én. [...] nekem az elfelejtett der-die-das sem volt akadály, hogy tudatlan árnyékából tudatos árnyéka legyenek.” Az „értelem Krisztusa” rendkívüli erővel hatja át és termékenyíti meg Ady líráját, Adyn keresztül – egyre csillapuló hullámban – az egész magyar költészetet, Ady iskolai oktatásán keresztül – alig észrevehetően, de még elérően – pedig mindenkit.

Ady nem tudott felmászni a nietzschei magaslatokra, vagy csupán önmaga alulértékelése ez: „csak azt éreztem, hogy valakinek árnyéka vagyok”? Valóban nem sikerült „tudatos árnyékká” válnia? Hamvas Béla szerint nemcsak *nem* sikerült, hanem – Thomas Mark álneven írt *Ady-revizio* című írásában – egy másilyen „árnyék-karaktert” rajzolt Ady köré. Tisztában volt azzal, hogy az írás hisztérikus felháborodást válthat ki, vagy süketelés fogadja, ezért álneven írta. Adyt éppen hogy Nietzsche szellemében találja „könnyűnek”:

„Sok az *Ady*-ember, aki nem akar megválni utolsó gyönyörétől – a 'halál parföm' szagától és nem tudja, hogy van még valami, ami a magas emberiség utolsó szikrája: ha nem tudok változtatni irtózatos sorsomon, legalább szembenézek az igazsággal. Ez az utolsó változata a kétezer ötszáz éves nagy európai szellemnek. Nem *Baudelaire-Flaubert-Dosztjevskij-Proust* életgyilkos nihilistája az utolsó magas embertípus, hanem igenis *Goethe-Nietzsche-George-Huxley-Lawrence-Powys* új *tiszta pogánya*. Mielőtt az élet itt teljesen

kialszik, még egyszer fellobban a gyerekkor: a *görögség*. Magyarországon pedig, ha az agónia még felenged, a magas ember típus nem a *Csokonai-Vörösmarty-Arany-Petőfi* fellengző szónok-embere lesz, hanem a legmélyebb, legkomolyabb és legsúlyosabb magyarságé: *Berzsenyié, Katonáé, Keményé*. Ez a görög-magyar, rövid életének fényét egy pillanatra sem fogja elhomályosítani azzal, hogy *Adyt* a kezébe veszi.” Hamvas a hüperantroposzt nem az Ady-féle vonalon látja, aminek nyilván nem pusztán az lehet az oka, amit Nietzsche-mérgezésnek lehetne nevezni, az *Ecce homo*-ban olvashatjuk: „Ismerem valamelyst írói előjogaimat; néhány eset igazolta is, mennyire el tudja rontani az 'ízlést' írásaim rendszeres fogyasztása.” Erre legfeljebb Ady *Ének a porban* című versét idézhetjük, amelyben magára ölti Zarathustra köpenyét: „Be megjártad itt, óh Zarathusztra.”

Az igazság máshol van. Annyi biztosnak látszik, hogy Ady megítélése választóvonal, „királyvíz” a gondolkodók között. Ady a névsorolvasásban például Szabó Lajosnál az első helyen áll, nem az abc miatt, hanem mert „a szó ősi mérgeivel felfrissítette a nyelvet”.

SCHMITT JENŐ HENRIK. Nietzsche életében, 1898-ban jelent meg Schmitt műve, *a Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter, Versuch einer Beleuchtung vom Standpunkte einer neuen Weltanschauung* Lipcsében. Schmitt negyvenhét éves volt. A magyar mezőnyből erőteljesen kiemelkedő jelentőségű könyv a világ Nietzsche-irodalmának élvonalába tartozik. S azt csak sajnálni lehet, hogy ez a Nietzsche-hez oly közel álló könyv majdnem száz évig várt arra, hogy magyarul is olvasható legyen. A magyar nyelvű verzió 1996-ban jelent meg a *Nietzsche-tárban*, ezzel a címmel: *Friedrich Nietzsche két világkorszak küszöbén, Értelmezési kísérlet egy új világnézet fényében*.

A fiatal Schmitt Platónon, Kanton, Fichtén, Schellingén és különösen Hegelen edződött és vizsgálódása a filozófia csődjébe torkollott. Az érett és vezéralakká váló újgnosztikus Schmitt élete delelőjén találkozott Nietzsche szellemével, amely kulcsfontosságú élményévé vált. Az a „világkorszak”, amelyből Nietzsche kilép, több mint kétezer évvel ezelőtt vette kezdetét Szókratész fellépésével, s a kereszténység stabilizálta. S az a „világkorszak”, amelyikbe „a küszöbön át” belép, az valami új és „ismeretlen” (amit Nietzsche jó előre beígér, s mi itt valamennyien létrehozunk). Nietzsche életére, ebből a korábbi világkorszakból már csak egy oszlásnak induló hullá maradt. Nietzsche „kegyetlensége” abban áll, hogy elrántotta a valóságot eltakaró függönyt e hullá elől. Az „átlépést” a *Jenseits*, a *Genealogie* és az *Antichrist* művekkel hajtja végre, legalábbis Schmitt ezek alapján interpretálja. Azonban a két világkorszak közötti „küszöb” inkább *szakadék*. Ugyanis az új korszak, az „emberfölötti ember paradicsomának küszöbén” egy félig állat, félig ember alak ólalkodik, a Szfinx, aki az ember rejtélyének megfejtését követeli az átlépőtől, s ha a nagy kérdésre nem tudsz válaszolni, akkor szétszaggat és a szakadékba vet. Schmitt egyszerre beszél Nietzsche küszöbéről és szakadékáról. Ami együtt: olyan határ, ahonnan nincs visszatérés; s ahonnan két lehetőség nyílik: új világba lépsz vagy szakadékba zuhansz. A két lehetőség azonban mégiscsak egy, azaz ugyanannak kétféle módon való átélése. Az új világnézet, az ember új létének látomása, egyelőre pusztá konstrukciónak számít, de minden eddigőtől teljességgel eltérő konstrukció, alapjaiban különböző építmény, vagyis az emberről alkotott eddigi képek és fogalmak helyére egészen másfajta nézetet helyez. Az eddigiekkel szemben és túl olyasvalaminek tünteti fel, amely „az ember eddigi jellemzőitől nem a fokozat és nagyság tekintetében, hanem egy lényeges, döntő jellemvonásból fakadóan, egy végtelen szakadék révén válik el”, amit nem-felfogott értelmű (és/vagy homályos) kijelentéssel Nietzsche Übermensch-nek nevez. Schmitt végül a küszöböt csak szakadéknak látja. S jól van ez így.

Nietzsche életművét három érlelődésben, fokozatban, készülődésben tárja elénk:

– első stádium: előtérben az individuálisnak érzéki szemlélete, háttérben az individualistól mentes derengő mindenség;

– második stádium: az absztrakt naturalisztikus gondolkodás keretei között mozog;

– harmadik stádium: az állatember és az *istenember* (a mindent átfogó egyetemes individualitás) „nagy történelmi ellentmondását mutatja be kiélezett formában, és miközben a történelem e nagy ellentmondásában mozog, ugyanakkor ennek túlhaladását is előkészíti”.

N. *látomásáról, sejtelméről, szimbólumáról*: az istenemberről, aki a nagy Szeretet és Megvetés embere, az antimisztikus és antinihilista, Isten és a Semmi legyőzője, akinek el kell egyszer jönnie – őrá mondja Schmitt – „nem a teljes tudat napfényében született, hanem az alkotói fantázia ölen” fejlődött ki. Ennek döntő jelentősége van. A buddhista értelemben vett „nem teljes tudat” a küszöbből szakadékot formál. A Dionüszosz-ditirambusok egyik dalában, a Ragadozómadarak közt című versben ez áll:

*Két Semmi közé,
tört kérdőjel,
fáradt rejtély –*

*ragadozómadarak rejtélye...
Ők majd 'megváltanak',
ébesek a te 'megváltásodra',
verdes már rejtélyük sodra körötted,
te, kiakasztott!...
Ó, Zarathustra!
Önmegértő!...
Önkívégző!*

A Két Semmi közt, két világ közt, halál és halál közt, „szakadék fölött lebegő”, ki- és fel- „akasztott” – Schmitt szerint – hidat épített a szakadék fölött. Kunszt szerint a Schmitt-i interpretációban a szakadék végül Dionüszosz és a Názáreti Jézus között tátong – amibe Nietzsche belezuhan. Az *Antikrisztus* utolsó mondatai:

„*Elítélem a kereszténységét, a legszörnyűbb vádakot emelem a keresztény egyházak ellen [...] Számomra minden elgondolható romlottság közül ez a legvégső [...] nyomorúságból élt, nyomorúságokat hozott létre, hogy önmagát örökkévalóvá tegye... ilyen például a bűn férgé: e nyomorúsággal csak az egyház gazdagította az emberiséget! [...] A humanitás-ból kitenyészteni az önellentmondást, az önmeggyalázás művészetét, a hazugság akarását mindenáron, ellenszenvet, minden jó és becsületes ösztön megvetését! [...] A parazitizmus az egyház egyedüli gyakorlata; a sápkórság- és 'szentség'-eszményével kiszív minden vért, s kiüresít minden szeretetet és reményt az élet iránt, a 'túlnani' mint mindennemű realitás tagadására irányuló akarat; a kereszt mint azon legalvilágibb összeesküvés ismertetőjegye, ami valaha is létezett – minden ellen, ami egészség, szépség, sikeresség, bátorság, szellem; a lélek jósága ellen, maga az élet ellen... [...] – a kereszténységet az emberiség egyetlen s halhatatlan szegényfoltjának nevezem...”*

Nietzsche a botrányok botrányának látja azt, ami a Názáreti Jézus nevével történt. Azt lehet mondani, hogy semmit sem hajlandó elfogadni abból, amit a Názáreti Jézus nevéhez az Evangéliumok és a követők hozzá tettek. Mindent földig rombol, amit a névhez hozzá tettek. S nem marad már ereje másra, mint hirdetni egy „új embert”, aki az utolsó levelét így írja alá: „...nem volt nehéz dolog engem megtalálni. Most már csak ahhoz kell nagymesterség, hogy el tudjanak veszíteni. A megfeszített.” Nincs több, jöhet az „örület”.

Schmitt szerint Nietzsche „nem foghatja fel Krisztust a mindenség-szemléletből fakadó leírhatatlan fenségében, ami a leghatalmasabb, mivel a legkönyörületesebb; ami a világ törvényszéke, mivel végtelen irgalmat gyakorol egy olyan világ fölött, amely korlátolt, véges magánakvalóság nyomorába süllyedt, s amely az élő mindenségtudat mindenhatóságának csendes fenségét nem fogja fel; ami a leghatalmasabb, mivel a legszelídebb és legnyugodtabb.” Jézus lénye mint a legfinomabb és legmegfoghatatlanabb hanghullámok és fényhullámok tovarégzése a végtelen tudatban és szívben hat. Az Én mindenségfénye – ami Nietzsche-nél feldereng – az, amelyhez nem létezik fokozatos átmenet. Irtózatossá ugrással lehet elérni. Mert „nem létezik fokozatos átmenet a szellemi individualitás (akár spiritualista, akár szenzualista vagy materialista szempontból vett) végességének gyermekded, naiv tudatától az Én végtelenségének és mindenségének tudatáig. Ennek a világmegváltó gondolatnak, ennek az eleven igazságnak óhatatlanul fel kellett bukkannia valamikor a történelem folyamán, amikor önmaga és a világ szemében, mint csoda, mint a környező világhoz való mérhetetlen távolság kellett, hogy megjelenjen. És az, akiben ez a gondolat először ébredt, óhatatlanul egy leírhatatlan nagyszerűséget látott önmagában felviláglani, önmagát óhatatlanul égből jöttnek kellett tekintenie a többi emberrel szemben, akiket kénytelen volt a földről származóknak nevezni, bármennyire is felfogta isteni mibenlétüket, és bármennyire is megpróbálta őket saját túlárado nagyszerűségük tudatára ébreszteni.” Schmitt vajon itt kiről beszél? Nietzsche-ről? Nem. „Így ragyogott fel a Názáreti Jézus alakja.”

Nietzsche önmaga számára Jézust nem fogadja el Mesternek. Önmaga és Jézus közt nem küszöb van, hanem: „tátongó a szakadék a hegyek, tavak és a mezők prédikátora [...] valamint a támadás ama fanatikusa, a teológus és a pap halálos ellensége között”. Megkeresi saját Mesterét, Dionüszoszt, a mámor és ritmikus tánc istenét, aki az életmindenség körkörös, visszatérő és örök táncát-ritmusát örvénylő csillagtengercseppeket szórva mámorosan járja. Dionüszosz az Istenlét teste, a Semmit elsőpró ragyogás. Ebbe a ragyogásba ugrik Nietzsche. A ragyogás hirtelen eltűnik, s előtte tátong a Semmi Szakadéka. A Minden Elképzélt Felülmúló Ragyogás

OSWALD SPENGLER. Két vezérlő csillaga: Goethe és Nietzsche. *A Nyugat alkonya* nagyszabású tablójához a módszert Goethétől vette, Nietzsche-től pedig a kérdésfeltevéseket. Az utóbbihoz való viszonyát úgy foglalja össze, hogy Nietzsche „kitekintéseiből áttekintést” formált. Ami Nietzsche-nél

történt, hogy végül is mit áldozott fel az „ókor” oltárán azt magasztalva és tisztelve, egy végzetes illúzió történetének látja. Nietzsche saját „antikvitásképe” annyira megigézte, hogy egy prekrisztianus pogány nyelven hoz létre új vallást fantomjaiból és bálványjaiból. Az antikvitásnak azt a fejezetét állította előtérbe, amely vonzalmainak és szándékainak leginkább megfelelt, azaz a preszókratikus Athént. Spengler mondja, hogy az antikvitást a test, az Északot pedig a szellem kultúrájának vélik sokan: „Az antik ideálból következett az érzéki látszat maradéktalan elfogadása, a nyugatiból viszont ennek éppoly szenvedélyes meghaladása. Az eukleidészi, pontszerű apollói lélek úgy érezte, hogy az empirikus, látható test tökéletes kifejeződése önnön mivoltának; a minden távolságot bejáró fausti lélek e kifejeződését nem a személyben, a *szóma*ban lelta meg, hanem a *személyiségben*, a *karakterben*”. Arisztotelésznel a „lélek” a test formája. A fausti embernek a „test” a lélek edénye. A görögöknél a test „szóhoz jutása” testi jelenség, a testalkat ritmikus arányossága, az izmok harmonikus kidolgozottsága – szóma-kultusz. S nem a fajnak túláradása, nem a vér megszentelődése, „s *nem* a féktelen energia és túláradó szenvedély keltette orgiasztikus öröm, ahogy azt Nietzsche vélte”. A görögöknél lélek a test formája. Isteni forma.

MARXISTA KRITIKA. Van-e köztük figyelemre méltó szellem? Marx és Engels nem beszél seholy Nietzsche-ről (és persze Nietzsche sem róluk). Mehring az első, aki szóba hozza, majd egész életén át így átkozza: „a polgári társadalom rothadásának betege” (Ibsennel együtt), „elvadult otthon-kuksoló”, „bismarcki málházó és sajtószolga”, (az egyik kedvenc): „még a kis tőzsdejátékosokra és a csúszó-mászó állatokra is sértő, ha azt mondják róluk, hogy ugyanabból a gondolatkörből harcolnak a szocializmus ellen, mint Nietzsche”. Mehring jó tanuló, amikor a kíméletlenség mesteréről azt írja: „ahhoz, hogy kielégüljön a 'modern eszmék' törkölyével, ahogy azokat az ötletelen és sekélyes liberalizmus felszolgálja, mindenkor túlságosan szellemes volt”. Nem maradt más neki csak a hőskultusz; s „anélkül, hogy sejtelve volna a kapitalista termelési olyamat gazdasági mechanizmusáról, a 'felsőbbrendű embert', a 'szabad, nagyon szabad szellemeket', a 'jó európaiat’” emlegeti, miközben „a dekadens ösztönével érzi, hogy a hanyatlásnak nagyon ütött-kopott figuráit aranyozza be.” „Szubjektíve a szellem kétségbeesett delíriuma ez az úgynevezett filozófia, objektíve a nagytőke magasztalása és mint ilyen, széles közönségre talál.” Később az orosz szocialisták között kísérlet történt a marxizmus és a Nietzscheizmus egyeztetésére, aminek Plehanov vetett véget, aki helyre teszi ezt „a hétpróbás burzsoát” és a Nietzscheánusnak induló (Nietzsche-t oroszra fordító) Lunacsarszkij és Gorkij „istenépitését”.

Lunacsarszkij mondja, hogy „Marx, Gorkij és Nietzsche között van valami közös és ez a közös korunk jele”, s mi ez a közös, talán az, hogy az ember „győzze le a szenvedéstől való félelmét, azt a félelmet, amelytől olykor összehunyorítja a szemét – szomjazza a hatalmas és tartós kultúrát, amely az igazság gránitján épül fel és nem a kitalálások gyenge pilléreire – ebben kell állnia, Nietzsche szerint, az ember büszkeségének. És ebben teljesen egyetértünk.” Rendkívül figyelemreméltó az „orosz Fauszt”-vita, amelyben Bulgakov szerint Ivan Karamazov (az orosz Fauszt) és lelki drámája – elméleti amoralizmus és hétköznapi-egyéni moralizmus ütközése – *azonos* Nietzsche belső drámájával. Ennek ellentmond Lunacsarszkij, aki Nietzsche-vel együtt elveti a kötelesség (részvét) morálját, de a szeretet morálját megtartja. Nietzsche-t többre értékeli, mint Dosztojevszkij, akit nagy tehetségnek és az élet rágalmozójának tekint. Ivan Karamazov, Dosztojevszkij regényhőse, életvággyal teli anarchista bölcselkedő, aki lerázza a morál láncait, s aki Nietzsche-nak nagy elődje: „ez a Nietzsche-hez hasonlatos alak, inkább a könyv és az eszmék embere”. Gorkij pedig „az egyik magas hegyről, ahol Nietzsche szomszédja volt, egyenesen átlépett a másikra, ahol Marx szomszédja lett”. S amikor majd a proletárirók megtámadják Gorkijt, védelméül Nietzsche-t idézi Lunacsarszkij: „Van olyan erős szél, amely ellen köpni nem veszélytelen”, és hozzáteszi: „A nagyon nagy emberek hasonlóak az ilyen erős szélhez.” Lunacsarszkij egész életében különös figyelmet szentelt Nietzsche-nak, amiből az egyik leginspirálóbb motívum – az Ivan Karamazov-i párhuzamon túl – a Hölderlinnel való párhuzam. Ők ketten koruk szörnyűségeinek és szenvedéseinek tartályává és emlékművévé válnak az elmeelborulással együtt

Lenin nem írt közvetlenül Nietzsche-ről, de olykor utal rá, mint például amikor a mozgalommal szembenálló írók közt különösen elterjedt nézetekkel szemben lép fel így: „Le az irodalmi Übermenschekkel!” Talán akkor megy legközelebb Nietzsche-hez, amikor Oswald Spengler *A Nyugat alkonya* című művét értékeli.

Lukács György a fasizmus kibontakozása idején, 1934-ben ír először Nietzsche-ről, akit teljes egészében a fasizmus szálláscsinálójának tekint, de nem tesz azért egyenlőséget a Nietzsche-vel „agnosztikus-pesszimista”, „antirealista” filozófus és a Hitlerizmus ideológiája között (talál egy kis esztétikai és időbeli különbséget). Később korunkra nézve a legveszélyesebbnek a Nietzsche-kérdést tartja, mert ő alapozta

meg az imperialista korszak irracionálisát, mintegy mitikus formában felvetve és megoldva e korszak fő kérdéseit. Lukács rendszerré próbálja gyúrni Nietzschét.

Elgondolkodtató, hogy Nietzsche szellemi hagyatékának kritikai kiadását marxista indíttatású olasz kutatók, Colli és Montinari végzik el. Így ér körbe a marxi kritika.

SIGMUND FREUD. Óvatos megjegyzései mélyén óriási ellenállás szunnyad. Titkolja azt is, hogy már egyetemi tanulmányai alatt megismerkedett Nietzsche gondolataival, akinek halála évében azt írja egy levélben: „félreraktam magamnak Nietzschét, amelyben remélhetőleg sok olyan szót megtalálok, amely bennem nem hangzik fel, de még nem nyitottam ki”. Néhány évtized múlva, a Pszichoanalitikai Társaság történetéről szóló nyilvános megemlékezésében fontosnak tartotta kijelenteni, hogy „tudatos okokból mondtam le Nietzsche művének magasrendű élvezetéről: pszichoanalitikai benyomásaim feldolgozása során nem akartam, hogy bárminemű elvárás-képzet befolyásoljon”. Köhler szerint Freud elfojtását örömeinek tudatos megtiltásává értelmezi át – bár készséggel beleegyeznek, hogy minden „prioritás-igényről” lemond, ahol „fáradtságos pszichoanalitikai kutatás a filozófus intuitív módon kapott nézeteit csak megerősítheti”; ám egyúttal szembe is állítja a filozófus „gyermekjátékát” a saját „fáradtságos kutatásával”, amelyből az élet komolysága beszél. Freud problémája: *megelőzték*. Freud szerdai körének 1908-as vitatémája Nietzsche volt, akiről itt Freud kijelenti: „munkáimra semmilyen hatást nem gyakorolt”. Köhler említi, hogy a vitában szóba került Nietzsche lappangó sadizmusa, elfojtott homoszexualitása, apa-komplexusa, és Paul Federn a következő megállapítást tette: „Biztos forrásból tudom, hogy Nietzsche homoszexuális életet élt, és luesztét egy genovai homoszexuális bordélyban szedte össze.” Ez a bejelentés olyan elképesztő volt, hogy mindenünnen kicenzúrázták. Freud kísértete: Nietzsche. Jung tudja a módját, hogy köszönjön el végleg 1912-ben Freudtól: „Beszéljen helyettem Zarathustra: nem nagyon bocsátják meg egy tanárnak, ha mindig diák marad.” Zweig Nietzsche-életrajzához kér segítséget az agg Freudtól, aki a témát több menetben visszaverve végül azt írja: „A Nietzsche-probléma két oldalán őrt tiltja nekem e kérdés megközelítését. Először is, egy ember nem világhírhedt, ha szexuális konstitúcióját nem ismerjük, Nietzschéé pedig teljesen rejtélyes. Az a mendemonda járja, hogy passzív homoszexuális volt, és a lueszt egy olasz férfibordélyban szedte össze. Igaz ez? Ki tudja? Másodszor, súlyos betegség gyötörte, és hosszas lappangási idő után elhatalmasodott rajta a paralízis. Mindenkinek vannak konfliktusai. Ha valakinek paralízise van, akkor a konfliktusok messze visszanyúlnak az etológiába. Megengedhető-e egy szépírónak, hogy a patológia nyers tényeit fantáziadúsán átírja?” Az elutasítás többszörösen problematikus, a legsúlyosabb, hogy egy "mendemonda" válik érvvé. De térjünk vissza Köhler elemzése segítségével az 1908 őszi vitához. Freud a szerdai körben elmondta, hogy Nietzsche az *Ecce homo*-ban apját „még egyszer” megöli, továbbá pubertás korában „Krisztus-fantáziákat hordozott magában”, és később a paralízis hatására, eljutott az introspekcióhoz. Freud a jegyzőkönyvhöz írt feljegyzésében „*megoldotta*” Nietzsche életének „rejtélyét”, a megoldás a legelmélyültebb ismereteket feltételezi: „Mivel a betegség teljesen elvágta az élettől, az egyetlen kutatási tárgy felé fordul, ami megmaradt neki, és amit homoszexuálisként egyébként is közel érez önmagához, vagyis az Énhez. – Akkor kezdi rendkívüli éleselméjűséggel, mintegy endopszichikai észleléssel az Én rétegeit feltárni. A saját személyén egy sor fontos összefüggést tár föl. Am jön a betegség: nem éri be e felfedezések pontos feltárásával, hanem az általa fölfedezett ismereteket életfontosságú összefüggésként vetíti ki. E pszichológiai betekintéshez járul még a Krisztus-ideálban rejlő tanítói és pásztori szándék... Ehhez az egészen rendkívüli teljesítményhez pedig, vagyis az ösztönök feltárásához a lélek minden rétegében, a paralízis által kiváltott fellazulási folyamat segítette.” Ezeket az ismereteit a körön kívül Freud letagadta, ami – Köhler szerint – talán saját lappangó homoszexualitásával függ össze.

Ami azonban Joachim Köhler könyve alapján itt felfénylik: Nietzsche új Oidipusz volt. Önmagának is, Freudnak is. Megölte apját kétszer, ezzel és más szörnyű tetteivel feltárta a Szfinx titkát. Nietzsche/Oidipusz megszerezte a tudást: elszörnyedve pillanthat a mélybe. Freud is látja, amit Nietzsche: az apagyilkosságot. A Nietzsche/Oidipusz-tudás extázisa, megváltó ereje ünnepli az istengyilkos feltámadását. Köhler írja: „A fájdalomtól szétszagotott ember tündöklő istenképpel találja szemben magát, a csoda ereje érinti meg, képszikrákat csiholva belőle. Kétisten összeolvadása mentesít a bűntől. Freud is tudta, hogy az Oidipusz-komplexust csak 'megfejtett' szexualitással lehet gyógyítani.” Freud az ő Nietzschéjét jól olvasta. S amikor olykor idézi, a szerzőt tapintatosan nem említi.

CARL GUSTAV JUNG. Amikor Adler hatalomhipotézisét megértette, a Freuddal való második bécsi beszélgetése alkalmával, akkor a szerelem (vagyerosz) problémája mellé mázsás kőként a hatalom problémája is lelkére nehezedett. Azt írja erről Jung: „Freud, mint maga említette, soha sem olvasta

Nietzschét. Pszichológiáját most a szellemtörténet sakkhúzásának láttam, amellyel a hatalom elvének nietzschei istenítését kompenzálta.” A probléma most már így hangzott: Freud kontra Nietzsche. Jung úgy látta, ez sokkal jelentősebb, mint bármely házi perpatvar a pszichopatológia háza táján. Egy sejtés derengett föl benne, hogy „erősz és hatalomvágy tulajdonképpen egyazon apának egymással meghasonlott gyermekei, amely – akár a pozitív és a negatív elektromos töltés – a tapasztalat szerint ellentétes formában nyilvánul meg: az egyik, az erősz, mint *patiens*, a másik, a hatalomvágy mint *agens* – és fordítva. Az erősz éppen úgy igényt tart a hatalomvágyra, mint amaz órá. Hová lenne az egyik ösztön a másik nélkül? Az ember egyrészt vereséget szenved az ösztöntől, másrészt megpróbálja legyőzni. Freud megmutatja, miként szenved vereséget az objektum az ösztöntől, Adler pedig hogy miként használja fel az ember az ösztönt, hogy általa erőszakot tegyen az objektumon. A sorsnak kiszolgáltatott és alulmaradt Nietzsche kénytelen volt 'felsőbbrendű ember'-t teremteni magának. Freud, így következtettem, annyira az erősz hatalmának bűvöletében él, hogy mint valamiféle vallási nument 'ércnél maradandóbb' dogmává kívánja emelni. Nem titok, hogy Zarathustra egyféle evangéliumot hirdet, Freud pedig még az egyházzal is konkurál abbeli szándékában, hogy tantételét kanonizálja. Ezt mindenestre nem verte nagydobra, engem viszont azzal gyanúsított, hogy prófétának szándéksom magam feltüntetni. Freud tragikus igényt támaszt, és egyúttal el is törli. Többnyire így szokás eljárni numinozításokkal, és ez így helyes, mivel ezek az egyik szempontból igazak, a másik szempontból nem. A numinózum élménye fölemel és egyúttal le is alacsonyít. Freud csak vette volna jobban figyelembe azt a pszichológiai igazságot, hogy a szexualitás numinózum – Isten is, ördög is –, nem ragadt volna meg egy szűk biológiai fogalomnál. Nietzsche a maga túláradásával pedig talán nem zuhan ki a világból, ha jobban igazodik az emberi lét alapelveihez.”

Jung felismeri, hogy valahányszor a numinózum élménye felkavarja a lelket, mindig fennáll a veszély, hogy elszakad a szál, amelyen az ember függ. „Ezáltal az egyik ember az abszolút 'igen', a másik az ugyanígy abszolút 'nem' állapotába jut. Keleten úgy mondják: nirvandva (mentes a kettőségtől)). Ezt jól megjegyeztem magamnak. A szellemi inga értelem és értelmetlenség között mozog, nem pedig helyes és helytelen között. Abban van a numinózum veszélye, hogy végletekre csábít, és hogy egy csöppnyi kis igazságot már az igazságnak, egy apró tévedést végzetes eltévelyedésnek tartunk. Minden mulandó, ami tegnap igazság volt, ma áltatás, ami tegnapelőtt még téves következtetésnek számított, holnap esetleg kinyilatkoztatás lesz – kivált pszichológiai kérdésekben, amelyekről valójában még igencsak keveset tudunk. Nagyon sokszor nem látjuk tisztán, mit is jelent az, hogy a világon egyáltalán semmi sem létezik, ha egy aprócska – és mennyire mulandó! – kis tudat nem vett észre belőle valamit.” Tovább sétálva a jungi meglátásokkal: a nietzschei kontra freudi „kis tudat”-ok ugyanannak a numinózumnak két végső állapotában még öntudatuk numinózum-karakterét sem látták, de a másik oldalt mindenképpen meg akarták *Semmisíteni*.

A *Zarathustra* olvasása Jungnak olyan, mint Goethe *Faust*-ja. Nagy hatású és ellentétes élmény. Mert az egyik kinyitott egy ajtót, a *Zarathustra* pedig becsapta. Sajátos módon jellemzi Nietzschét, akihez húzódozva közeledett, mert az a titkos félelem előzte meg, hogy – amit mondanak róla, annak alapján – talán hasonlít hozzá, különc és titokzatos, aki benső élményeiről balszerencséjére beszélt, de senki sem értette, mely mindenkítől elszigetelte. Jung félt, hogy rádöbben arra, hogy ő „Szintén Afféle”. Jung a „2. számú énjéről” – aki nem a hétköznapi. külső, riadt én, hanem a világ felett álló, tekintélyes valaki, a belső én – azt tartotta, hogy az maga Zarathustra. Ugyanakkor azt is gondolta, hogy a Zarathustra morbid: „Vajon a 2. számú én is beteges? [...] Nietzsche csak élete későbbi folyamán fedezte föl a maga 2. számú személyiségét, élete dereka táján, én ellenben már kora ifjúságom óta ismertem az enyémet. Nietzsche naivan és vigyázatlanul szólt erről az archetonról, a megnevezhetetlenről, mintha rendben volna. Én viszont hamar észleltem, hogy általa rossz tapasztalatokat szerez az ember. Ám ő másrészt olyan zseniális volt, hogy már fiatalon Baselba került professzornak [ahol Jung néhány évtized múlva diák], mit sem sejtve arról, mi vár rá. Pedig zsenialitása révén kellett volna időben észrevennie, hogy valami nincs rendjén. Akkor hát, gondoltam, az lehetett a beteges tisztázatlanság oka, hogy a 2. számú ént gátlástalanul és mit sem sejtve kiengedte egy olyan világba, amely az efféle dolgokról semmit sem tud és semmit sem ért meg belőlük. Az a gyerekes remény éltette, hogy talál majd olyanokat, akik osztoznak rajongásában és megértik az 'értékek átértékelésének' gondolatát. Ehelyett azonban csak kultúrfiliszterekre bukkant, sőt, tragikomikus módon, maga is azok közé tartozott, mi több: akár a többiek, önmagát sem értette meg, amikor a misztériumba és az elmondhatatlanba alászállva, ezt egy eltompult, földhözragadt tömegnek akarta az éig magasztalni. Innen a dagályos nyelvezet, az egymást túllícitáló metaforák, a himnikus rajongás, amely hasztalanul próbálta magát elfogadtatni ezzel az összefüggéstelen tudnivalóknak elkötelezett világgal. Ő pedig – ez a kötélzáncos – még magán is túltett. Nem igazodott el ebben a világban

– 'a lehetséges világok legjobbjában' –, ezért megszállott lett, olyasvalaki, akit környezete csak kínos óvatossággal kerülgethetett." Jung bázeli környezetében még akadtak olyanok, akik személyesen ismerték Nietzschét, mindenféle „nem éppen rokonszenves furcsaságot pletykáltak róla”. Jung barátai és ismerősei közül mindössze kettőről tudott, „akik nyíltan vállalták Nietzschét, mindkettő homoszexuális volt”. A többiek még csak nem is döbbenetben fogadták a „Zarathustra-jelenséget, egyszerűen immúnisak voltak vele szemben”. Azonban ne veszítsük szem elől egy pillanatra sem Jung világos alapállását, ha az előbb ő el is vesztette volna talán. A pszichiáternek, aki egy egész világgal foglalkozik, mindig tudatában kell lenni, hogy „*a lélek jóval bonyolultabb és hozzáférhetetlenebb a testnél. Úgyiszlólván egyik fele a világnak, amely csak annyiban létezik, amennyiben tudatosodik az emberben. Ezért a lélek nem egyszerűen személyes, hanem világprobléma...*”

Sokat idéztem már eddig Jungtól, s bár látszólag egyáltalán nem ide tartozik, még idézek az *Emlékek, álmok, gondolatok* című könyvéből, amit egy végtelenül erotikus és bolond lánytól kaptam. Csak a könyv maradt meg, s benne a szavak: „Szerettem a melegvérű állatokat, mert közeli rokonaink és részesei tudatlanságunknak. Szerettem őket, mert lelkük van, akárcsak nekünk, és mert mi, hitem szerint, ösztönösen értjük őket. Hiszen, úgy véltem, hozzánk hasonlóan ők is átélnek örömet és szomorúságot, szeretetet és gyűlöletet, éhséget és szomjúságot, félelmet és bizalmat – a lét valamennyi lényeges tartalmát, kivéve a beszédet, a kiélezett tudatosságot, a tudományt. Ez utóbbit a szokásos módon csodáltam ugyan, de egyúttal megláttam benne az isteni világtól való eltévelyedésnek és eltávolodásnak, valamint egy olyan degenerációnak a lehetőségét, amire az állat nem képes.”

Nietzschének is voltak állatai. A Zarathustra könyv elején írja le a próféta feje fölött keringő sast amint annak nyaka köré gyűrűzve kígyó csüngött rajta. Örvendezve mondja Zarathustra: „Az én állataim” – a sas a legbüszkébb, a kígyó a legbölcsebb állat, s ők vezetik útján. Kéri őket, hogy büszkesége mindig együtt menjen bölcsességével. Így kezdődik Zarathustra „leszállása”.

OTTO WEININGER. A 23 évesen öngyilkossá lett nagy szellem, nagy könyvében, a *Nem és jellem* végén Nietzschét idézi, aki elátkozza azokat, akik tévednek a férfi és nő alapproblémájában, mert „a legmélyebb antagonizmust itt s az örökké ellenséges feszültség szükségességét tagadni, esetleg egyenlő jogokról és kötelességekről álmodni: a butaság legtipikusabb jele és az a gondolkodó, aki e legveszedelmesebb helyen sekélynek mutatkozott – sekélynek ösztönéletében! – Gyanúsnak, sőt inkább elárultnak, leleplezettnek számít: valószínű, hogy az ilyen gondolkodó az élet, a jövőbeli élet minden alapkérdésére 'rövid' lesz, és nem tud mélységekbe bocsátkozni.” Weininger – Püthagórással, Platónnal, Tertulianusszal, Swifttel, Wagnerral, Ibsennel – „*e férfakkal*” közösen könnyen viseli Nietzsche átkát. Azért idézi Nietzschét, hogy megmutassa, mennyire nem oldható meg az emberiség problémája a nő problémájának megoldása nélkül. Majd azt mondja: „Mert ha feleslegesen túlmagasnak látjuk azt a követelést, hogy a férfi a nőt az Eszme, a Noumenon miatt becsülje, hogy emiatt ismerje el a férfival egyenlő jogúnak, éppúgy a kötelességeit (az erkölcsi és szellemi önmegkötés kötelességeit): gondoljuk meg, hogy a férfi a maga személyére nem oldhatja meg az etikai problémát, ha a nőben az emberiség eszméjét újra meg újra megtagadja, a nőt élvezeti eszközül használván.

A koitusz minden azziotázában [értékének fokozottan hullámozó spekulációjában] az a díj, amit a férfi le kell, hogy fizessen a nőnek, cserébe azért, hogy elnyomja. S bármennyire jellemzi is a nőt, hogy ő e díj fejében a leggonoszabb rabszolgajármot is eltűri, a férfinak nem szabad e cserét elfogadnia, mert erkölcsileg ő is rosszul jár vele.

Tehát technikailag sem oldható meg az emberiség problémája *csak* a férfi számára; a férfinak a nőt magával kell vinnie, akkor is, ha *csak* magát akarja megváltani, rá kell vennie a nőt, hogy mondjon le a férfival szemben való erkölcstelen szándékáról. A nőnek *belsőleg és őszintén, a maga jószántából* kell lemondania a koituszról. Ez természetesen annyit jelent, hogy a nőnek, *mint ohyannak, el kell pusztulnia* s addig nincs mód Isten Országának e földön való megteremtésére, míg ez meg nem történt.”

Weininger az emberiség kulcsproblémájának megoldását abban a képletben látja, hogy *a nő szűnjön meg nő lenni*. Azonban a maga erejéből erre a nő nem képes. „A szikrának, amely benne oly gyöngye, a férfi tűzén kellene újra meg újra felgyulladhatnia: a *példát* kellene megadni. *Krisztus* megadta a példát...”

Weininger túl van Nietzschén. Aki meg akarja érteni, jusson túl Nietzschén. Annak felfogása, amit Weininger mondott, még el sem kezdődött. Most nem Istennek, hanem az embernek kell lépnie.

GILBERT K. CHESTERTON. Úgy látja, hogy Nietzsche, az akaratimádó, teljesen híján van az akaratnak. Nemcsak akarni, hanem még kívánni sem tud. Úgy beszél az akaratról, mint a olyasvalamiről, ami terjeszkedik és kitör. Nem ilyen. „Minden akaratú aktus önkorlátozás.” Az akarat negatív és önkorlátozó

mivoltából következik, hogy „csaknem minden, amit az anarchista akaratimádók összehordanak, alig több üres fecsegésnél2.

Nietzschének volt valami kevés tehetsége a szarkazmusra – mondja Chesterton: „tudott vigyorogni, bár nem tudott nevetni; szatíráiban mégis mindig van valami testetlenség és súlytalanság, egyszerűen azért, mert a közönséges moralitás tömege nincs mögötte. Ő sokkal képtelenebb, mint bármi, amit tollára vesz. Nietzsche valóban jól példázza az elvont erőszakosság csődjét. Az agylágyulás, mely végül elhatalmasodott rajta, nem volt fizikai véletlenség. Ha Nietzsche nem halt volna meg agylágyulásban, a nietzscheizmus halt volna meg benne. Elszigetelt és gőgös gondolkodásnak elhülyülés a vége. Aki nem engedi, hogy meglágyuljon a szíve, annak meglágyul az agya.

Az utolsó kísérlet, hogy az intellektualizmustól szabaduljanak, intellektualizmussal végződik, vagyis halállal. A kitörés nem sikerült. A törvénytelen vad imádata és a törvényimádó materializmus ugyanabba az ürbe torkollik. Nietzsche szédítő ormokon kúszik fölfelé, s végül ott találja magát Tibetben. Leül Tolsztoj mellé a semmi és a Nirvána földjén. Mindkettő gyámoltalan – az egyik azért, mert nem foghat meg semmit, a másik meg azért, mert nem mondhat le semmiről. A tolsztoji akaratot megdermeszti a buddhista ösztön, hogy minden speciális cselekvés gonosz. A nietzschei akaratot ellenben éppúgy megdermeszti a fölfogás, hogy minden speciális cselekvés jó; mert ha minden speciális cselekvés jó, akkor egyik sem speciális. Ott állnak a keresztúton, s az egyik minden utat gyűlöl, a másik minden utat szeret. S az eredmény?... Vannak dolgok, melyeknek végét nem is olyan nehéz kitalálni. Állnak, állnak a keresztúton...”

Chesterton léghajójából tisztán látja Schopenhauer, Tolsztoj, Nietzsche és Shaw filozófiájának karambolját: „mindnyájan úton vannak az elmeagyógyintézet Nirvánája felé. Őrültek lenni annyi, mint szellemi tevékenységünket arra használni, hogy szellemi gyámoltalanságra jussunk; és ők majdnem el is jutottak oda. Aki azt gondolja, hogy üvegből van, addig, gondolkodik, amíg meg nem semmisíti magát, a gondolkodást; hiszen az üveg nem tud gondolkodni. Éppígy: aki semmit sem akar elutasítani, az akarat megsemmisítését akarja; mert akarni nemcsak annyit jelent, hogy választok valamit, hanem azt is, hogy csaknem minden mást elutasítok.”

Jeanne d'Arcot állítva a centrumba, Chesterton úgy látja, hogy megvolt benne minden, ami igaz Tolsztojoban és Nietzschében. Tolsztojoban megvolt az egyszerű dolgok fölött érzett öröm, a mesterkéletlen könyörület, a föld realitásai, tisztelet a szegények iránt, a hajlott hát méltósága – Jeanne d'Arc-ban mindez megvolt, sőt valamivel több, mert elviselte a szegénységet, nem csupán bámulta, míg Tolsztoj tipikus arisztokrata, aki igyekszik titkát fölfedezni. Nietzschében megvolt a lázadozás a mai idők üressége és gyávasága ellen, kiáltás a veszély extatikus egyensúlyáért, vágyakozás a küzdelem után, a lovasrohamok és a hősi fegyverek víziói – Jeanne d'Arc-ban mindez megvolt, azzal a különbséggel, hogy nem csupán magasztalta a küzdelmet, hanem küzdött maga is; tudjuk, hogy nem ijedt meg egy egész hadseregtől, míg Nietzschéről köztudomású, hogy „félt a tehéntől”. „Tolsztoj csupán magasztalta a parasztot, Jeanne d'Arc maga is paraszt volt. Nietzsche csupán magasztalta a hőst, ő azonban maga is hőssé vált. Mindkettőt megveri ellentmondó eszményeik terén; szelídebb volt, mint az egyik, erőszakosabb, mint a másik.” Jeanne d'Arcról való gondolatokhoz társulva: fölbukkan az ő Mesterének óriás alakja, „s megzavarodnak őrült nagyszerűségétől és őrült szelídségétől egyaránt.”

KARL BARTH. A Biblia-kritika óvataskodói – Kant, Fichte, Schelling, Hegel – nem tudtak mit kezdeni a keresztyénséggel és az Újtestamentummal. Hasonlóan idealista Herder és Schleiermacher is, komolyan vett keresztyénségükkel. Egy Feuerbach és egy Strauss, akiket Nietzsche kinevetett, a modern ész és modern világkép nevében harcolt a keresztyénséggel. Barth szerint az új Nietzschénél az volt, hogy az *embertárs nélküli humanitás* nála végletessé vált. Nietzschének a keresztyénség az egyik oldala felől *fájt*. A keresztyénség ugyanis legérettebb gyümölcsét, a nyomorult, a szenvedő, a Megfeszítettre szoruló embert szembeállítja Nietzsche Übermenschével, Dionüszosz-Zarathustrájával. A keresztyénség hallatlanul nyomasztó és fájdalmas medúzaarca: Jézus, aki a megvetettek, betegek, foglyok, szomjúhozók, nyomorultak egész óceánját képviselve azt „akarja”, hogy Nietzsche „meglássa benne és bennük felebarátait, sőt többet: önmagát.” Barth azt mondja, Jézus Nietzschét „le akarja kényszeríteni magasságából, be akarja állítani őt is abba a sorba, melynek élén a Megfeszített áll, a Megfeszített seregébe. Dionüszosz-Zarathustra – mondja a keresztyénség – nem isten, éppen nem isten, hanem ember, [...] nem tudná önmagát megváltani: a Megfeszített az ő megváltója is.” Nietzsche(-Dionüszosz-Zarathustra) azúr-magányosságának itt van vége, mert itt van az *embertárs*, akitől Zarathustra szabadulni akart, akinek számára kalapács akart lenni, de a nyomorult embertárs alakján már nincs mit kalapálni. „Ez volt az az új, amit Nietzsche a keresztyénségben meglátott, ami ellen, mint elviselhetetlen, bántó és életellenes ellen harcolni

kényszerült. Ezért hívta önmagát Antiszamár helyett végül Antikrisztusnak.” Nietzsche számára a keresztyénség nem számárság, hanem élet- és világvészély. Barth megállapítja, hogy az embertárs nélküli humanitás vezére, Nietzsche jól támadott és jól célzott. Mert tárgyilagosan nézve nem a leggyengébb, hanem a megtámadott legerősebb pontjára támadt: „Nietzsche a Megfeszítettnek és követőinek leleplezésével magát az evangéliumot olyan formában leplezte le, ahogyan az sem képviselőinek, sem ellenfeleinek – legalábbis a 19. században – nem sikerült. És hogy éppen ez ellen a forma ellen harcolt, azzal nekünk csak jó szolgálatot tett, amennyiben rávilágított arra, hogy nekünk e mellett a forma mellett kell tartanunk éppoly feltétlenül, mint amennyire ő elvette azt.” Azt mondja Barth: Jézus „léte az emberért való lét”.

ERNST BLOCH. *Nietzsche-impulzus* című írásában olvasom, hogy „mennyire wagnerian, álarcszerűen és dekoratívan mutatta épp a Zarathustra a görög-perzsa-bibliái aranymetszés szabályait: az intellektuális kötelességtudat egy perzsa vallásalapító képében hirdeti a Biblia nyelvén az Antikrisztust.” Ez a „szélsőséges kábítás nyelve...” Továbbá Nietzsche Antikrisztusa a fény ellensége. Az „Übermensch” – a már túlságosan is létező „ragadozó” – és Dionüszosz után, utolsó szakaszában, a hatalom akarása után, jön létre a hős da capoja, az *örök visszatérés* furcsa tan: „a végtelen számú ismétlésből az imitált örökkévalóság képe jön létre”. Nietzsche Dionüszosza „csak úgy *alkothat*, hogyha hadat visel *minden külsővé tétel* ellen”. „De ki *valójában* az Antikrisztus, akit Nietzsche oly sajátos módon ünnepel Dionüszoszban, mint a bontakozó élet szőlőtőkáját? Ebben az értelemben Antikrisztus az első kígyó, amely az almát nyújtotta, hogy egyenek belőle, de Antikrisztus a második, a fényt hozó kígyó is, melynek a kereszt tövében másodízben 'Zeusz' tiporta szét a fejét: az igazi, dionüszoszi értelemben, az erítés sicut deus [olyanok lesznek, mint Isten] értelemben vett 'Antikrisztus' – Jézus. Vagyis 'a keresztre feszített' 'Dionüszosz', efelé törekszik az egyetlen megismerés, a keresztény eretnokség mélységeiből, mégpedig a legősibb, 'ophiolatrikus' [kígyóimádó], kígyóismereti eretnokségből, mely fölér a 'feltámadással és az étellel'. Ez a Krisztus egy ismeretlen emberi glória hirdetője, amely vakítóbb annál, hogysen az adott test vagy akár a most létező világ kiegyensúlyozhatná. Bloch „ophiológiai” felismeréseit azzal zárja, hogy „Krisztosztól, aki nem porral táplálkozik egész életén át, s nem marad a sírban a rá kirótt halál teljes ideje alatt, nem áll minden olyan távol, ami 'Antikrisztusnak' neveztetik.”

OVERBECK. Nietzsche barátja, a protestáns teológia és egyháztörténet bázeli professzora, a nagy közvetítők egyike – mondja Benjamin. Nem pusztán Nietzsche segítője, hanem a megértőbb utókor képviselője, aki bár fölismeri és elismeri Nietzsche rangját, de saját korlátait, melyek mindkettőjüket óvják, sohasem lépi át. Overbeck közvetítő, mert rendkívüli érzéke van a szélsőségekhez. A Benjamin által közölt, korszakzáró 1883-as levél merész. „Nemcsak a javaslat miatt, amellyel a *Zarathustra* szerzőjéhez fordul: fogadjon el Baselban egy gimnáziumi tanári állást – hanem ugyanennyire a Nietzsche életformáját, sőt legbenső konfliktusait érintő ördögűzés miatt.” Benjamin Overbecket úgy látta, mint akinek a „kereszténység behatolása a világba és annak kultúrájába lényegének megtagadása, a patrisztika korától kezdve minden teológia a vallás sátánja”. Overbeck számára ugyanis a valódi kereszténység a feltételen, eszkatológikusan megalapozott világtagadás vallása. Ezzel önmagát a birodalomalapító „Németországon kívülre írta”, önként száműzte. Benjamin a levél közlésével ugyanezt a gesztust akarja végrehajtani a hitlerizmus hatalomra jutása idején. Overbeck levelét húsvét vasárnapján írta, amikor már Nietzsche túl van Lou Salome-n és a Zarathustra első részén. „Mi lenne, ha megpróbálnál ismét tanítani? Nem egyetemi katedrára gondolok, hanem például középiskolai tanárságra (például a német nyelvére). Nagyon is értem, mennyire kínosnak éreznél most minden érintkezést az emberi nem felnőtt részével, de a visszatérés az ifjúság körébe összehasonlíthatatlanul könnyebb lenne számodra, mi több teljesen ott is maradhatsz, és a magad módján emberekért tevékenykedhetsz. A tanári hivatás ráadásul egyike azoknak, sőt kiváltképp olyan, amelynek szempontjából az utóbbi évek nemhogy veszendőbe mentek volna, hanem ellenkezőleg, még érettebbé is tettek. [...] – A héten kapom meg a pénzedet, ezúttal ezer frankot. Mennyit küldjek belőle és hogyan?...” Mennyi pénz kell az e heti világtagadáshoz...

HAMVAS BÉLA. N.-ről szóló első nyilvános írásában, 1930-ban, a *Nyugatban* azonnal a nietzschei extatikus üvöltésen túlra mutat. Nyugat apokalipszisére Kelet nirvánáját, buddhisztikus terápiát javasol. Azt írja: „Ki kell oltani a tudatot. És akkor, ha a tudata megszűnt, akkor valamilyen egészen más módon, mint ahogy ma és most el tudjuk képzelni, megtaláljuk azt az életet, a tudaton kívülit, mert a tudat az összes életlehetőségek közül csak egy. Millió variációjának csak egyetlenegy szűk formája. Ki kell ugrani a

tudatból. intellektualista nyelven ez az állapot: extázis. Őrület. Igen, őrület.” Hamvas azonnal talál valami lényegeset, ami az európai tudatlanságban élő embernek hihetetlenül ijesztő: ki kell oltani a tudatot! De hát Nietzsche is kioltotta és – megőrült. Ezek szerint nincs más megoldás, mint megőrülni? Miután Európában minden őrület, nem kell megőrülni. Nem csupán buddhisztikusan, hanem buddhista módon nézve az itt javasolt „őrület”, finomabban „extázis”, teljesen normális – el kell dobni azt, ami az őrületet okozza: a tudatot. Hamvas Nietzsche mellé lép és vele együtt megkezdí a magyar szellemi élet öntudatos tudatlanságának, ostobaságot és hülyeséget okádó elméjének dekomponálását. Hogy az európai tudatlanság tudatának felrobbantása Nietzscheének mibe került, azt jól ismerjük. Hogy Hamvasnak mibe fog kerülni, most már ezt is ismerjük. Kis magyar háztáji őrület.

Hamvas másodsor és konkrétan 1936-ban szól Nietzscheéről, mégpedig a George-kör (Kosmiker-Kreis) kapcsán. Jellemző, hogy abban az évben alakult meg, amikor Nietzsche Torinóban összeesett. Nietzsche a körnek egyfajta Plutarkosza lett, akiről azt mondta, hogy táplálkozott Plutarkoszból, mert száz „érett és héroikus életre szoktatott emberrel az egész lármázó jelenkort örökre el lehet hallgattatni”. Mondjuk ez a száz ember kezdett gyülekezni George körül, s a körben először válhatott volna valóra, hogy Nietzscheének tanítványai legyenek. Mégsem lettek azok. Mert George a Nietzscheében lévő fényből és sötétségből csak a fény oldalára állt; mert megvádolja azzal, hogy azért alkotja az isteneket, hogy összetörje; s mert ahogy szól, az csak szónoklat, s nem ének. A vádak persze üresek. Hamvas ebben a második írásában szellemi szövetségesének Nietzscheének a kikerülhetetlenségét fogalmazza meg: „ma nemcsak gondolkozás, művészet, tudomány, vagyis a legáltalánosabb értelemben vett szellemiség, hanem a legközelebbi és intim gyakorlat a magánélet is, ha nem ment át a nietzschei iskolán, egyszerűen és kereken: egyáltalán semmit sem jelent. A Nietzscheetlen ember a világidőn kívül nyüzsög, mint egy rovar.” Aztán Jasperst idézi: „Minden próbálkozás amelyik Nietzsche fölé akar jutni, vagy akár csak őt utánozni, még csak nyelvben is, több mint lehetetlen, – nevétséges.” George és köre túl akart menni.

Harmadsor 1941-ben, egy négermunkában írt doktori karakterológiai tanulmányban szól „a XX. század emberszemléletének megalapítójáról”, akit Klages az első pszichológusnak neve. Nietzscheének még minden egyben van, amit később a pszichológia, karakterológia, antropológia felbont. Freud, bár sehó sem említi, Nietzscheétől indul meg (és aki majd egyfajta végkifejletként Mózes-könyvében Nietzsche genealógiájával viaskodik). Többről van szó, mint pusztá pszichológiai vívmányról, mert Nietzsche az embernek önmagáról való tudatát változtatta meg, s ezzel új létlehetőséget tárt elének, amint ezt Karl Löwith kimutatja: „Nietzsche az emberi lét alapszövegét akarja helyreállítani [...], miképpen tud az ember elhajlítottóságából az emberfölötti fölé emelkedni.”

Alig van olyan írása, amelyben ne bukkanna föl Nietzsche alakja és valamelyik tüzes gondolata. Nem kritikátlanul, mert például Hamvas élete végén, a *Patmosz*-ban azt mondja, hogy Nietzscheének *megbocsátbatatlan* tévedése Hérakleitosz félreértése és ebből származó létkonceptiójának – lét=élet – helyrehozhatatlan következményei. Nietzscheében lezajlott a huszadik század, s a horizontot még ma is teljesen betölti. Nietzsche indulat-filozófiája ugyan minden alacsony és rejtett emberi tett-hazugságot leleplezett, de semmi magasat nem valósított meg, s csupán az őrüjögő ember magját (Wille zur Macht) találta, amit dicsőített. Az aktivitásba hecceli az embert, akinek túlcselekvéséből, eredeti, tehetséges, individuális becsvágyából „nem lehetett más, mint ami lett, viszály, vérengzés, erőszak, elnyomás, éhség, nyomor, kínpadok, kivégzés, üldözés, börtönök, röviden és egyszóval: történet”. A hatalom akarása az ember őrületszerű megzavarodása.

Hamvasnál szinte minden mozzanatban ott van a szövetséges, Nietzsche szellemi támogatása is. Hamvas fenntartások nélkül vállalt egyfajta szellemi szolgálatban – élete végén differenciáltabban – Nietzscheét szinte minden írásába nemcsak beengedte, behívta, hanem olykor önmagával kánonban szólaltatta meg. Miért ez a vérré váló szövetség, ez a folyamatos beoltódás annak a Hamvas Bélának, aki szeretett volna lenni egy a tizenkettő közül? A *Láthatatlan történet, Milarepa* című esszéjében ott az indoklás: „Nietzsche az első európai keresztény”.

SZABÓ LAJOS. Egy nagyon rövid, ám annál sugárzóbb, lényegadó írásában meghatározza önmagunk tartását, etikettjét a nagy gondolkodó(k) színe előtt: először megkísérelni méltatni az egész életművet; másodsor megkísérelni méltatni a többi vezető szellem életművét. Ugyanis úgy tartja, hogy „a legkényesebb és leghálásabb feladat a Biblia után Nietzsche interpretálása”. Nietzsche-értésének/félreértésének teljes igenlésével együtt mindenkori *jelentőségét* a következőkben látja:

– Nietzsche jóbi jelentőségű és súlyú;

- Dosztojevszkijjal és Kierkegaarddal együtt, ugyanakkor Szent Pál, Szent Ágoston, Meister Eckhart és Pascal mellett Európa legmélyebb pszicho-pneumatológusa (nem egyszerű pszichológus, mint La Rochefoucauld, Shaftesbury és Freud; nem tisztán pneumatológus, mint János evangélista és Lao-ce);
- élelátásának Dosztojevszkijjal való közös pontjai: korlátlan és végletes ösztön-dialektika; a kereszténység minden pillanatban lehetőségessége; kínzó clairvoyance: nihilizmus feltartozhatatlan áradás; pesszimizmus és nihilizmus dekomponálása; a nihilizmus Lus-Unlust világával szemben egyszerre a legmélyebb szenvedés és egyszerre a legmagasabb-áradó öröm;
- a kereszténységgel szembeni nagy felháborodását egy Nagy Igenné öleli össze;
- ellentmondásainak alapvető forrása: a nagy nihilista és a Nagy Ámen inkarnációja egy személyben, vagy másképp a nihilista és a hívő perszonaluniója; továbbá nem jutott el a nyelv kozmikus, hamanni jelentőségéhez; a Mű nem lehet más, mint Szentírás.

Szabó Lajos egy rejtélyes utalással arra, hogy élete kiforrott szakaszában is lényegében Nietzsche körül körözött, egy levelében azt írja: „Azt hiszem, marxi nyomokon bandukolok, ha azt írom, hogy a hétszer szigorú monoteizmust olvasom ki gonoszkodó szeretettel a *Genealogie*-ből, *Ecce homo*-ból és így tovább. A dialektika trinitarisztikus fortissimója hajszolta ki ezt belőlem. Enélkül az egész modern, végtelenül fontos heideggeres, jasperses, szilasis, grassis, rilkés, budenbrookos, freud-jung-szondis mély-interpretáció szétfolyik egy ultra-impresszionisztikus, tasisztikus lyrai jajongásba – mikor más is lehetséges!”

Mit jelenthet a marxi módszerrel felvillanó *nietzschei hétszer szigorú monoteizmus*? Vagy ezt megérteni nem is kell messzire menni, mert Nietzsche magát pontosan kijelenti? Azt mondja a *Vidám tudomány* 285. aforizmájában: „Soha többé nem imádkozol, senkit nem imádhatsz többé, soha többé nem nyugszol meg határtalan bizodalomban – megtagadod, hogy egy végső bölcsesség, végső jószág, végső hatalom előtt megállj – hogy megfékezd gondolataidat – nincs barátod, nincs őrződ, aki mindig melletted áll hétszeres magányodban – menthetetlenül ott élsz egy hófödte ormon, amely tüzet hord a szívében – nem lesz számodra utolsó kéz, amely büntet és jutalmaz, nincs számodra értelme annak, ami történik, és nincs szeretet abban, ami veled történni fog...” Ebben a *hétszeres magányban* csillan fel végül *Nietzsche hétszer szigorú monoteizmusa*? Vagy az egészben, amit az utána érkezőknek adott. A *hétszer szigorú monoteizmusa* nélkül minden, amit utána látunk és hallottunk, szétbomlana, szétesne, szétfolyna a túlbnyomások és túlhatások okozta lírajajongásban, amikor valóban más is lehetséges (pl. Deleuze-i kimenetel?).

Szabó Lajos a levelet így zárja: „mennyi divaton ment keresztül! S az olaj nem válik úgy el a víztől. A legfelhígítottabb formában csak nagyon ritkán lehet a mai atmoszférában 'használni'. Alig-alig lehet visszaélni vele. Félnék megemlíteni. Nem tudnak mit kezdeni vele. Se méltányolni, se szidalmazni nem merik.”

LUKÁCS GYÖRGY. Nem az én dolgom méltatni mondjuk Nietzschevel kapcsolatos meglátásait. Most csak annyit, hogy Al Capone mondását a legkorlátozottabban Lukács csupán Nietzsche-re vonatkozó tevékenységére értem: „Nem változtathatok a viszonyokon. Tehát kiszolgálom őket. Ez minden.” Azt hiszem ez sikerült, mivel az ötvenes évek elején nyilvánosan *egyedül* napirenden tartotta Nietzscht ebben az országban. Érték- és érdem-ambivalencia. Lukács Nietzschevel szembeni ellenszenvét is nekem kell a Lukáccsal szembeni ellenszenvemben felszámolnom. Lukácsnak vannak visszabeszélő tanítványai, Nietzsche-nek csak propagandafőnöke: húga.

PAUL VALÉRY. Azt mondja, hogy Nietzsche, ez az őrzöngő dunamelléki karmester, nem táplálék, hanem ajzószer. Nem érti, hogy egy ilyen méretű intellektus mekkora ostobaságokat irkált össze. „Nem-szemlélődő, semmi érzéki, semmi ideg, nordikus típus.” A szertelen túlzók rendjébe sorolja, a megalomániás magányosok osztályába. A verbalizáció rabja. Nietzsche megérezte, amit Valéry maga is követ, hogy nem szabad irodalmárnak lennie, s ez jófajta gög. De az már nem az, hogy mint N., Messiásként, az erény letéteményeseként tündököljön – ez tévedés. Nietzsche műveinek eredménye: túl különleges, figyelemre méltó eset, elviselhetetlen infláció, papíros-hegycsúcsok, professzoros képzelet, könyvektől és olvasásától részeg, vegyes saláta, mese, filo-lógia és –szófia, disszertáció-esztétika. S „ahol jó, ott very exciting” – Valéry finnyásan szopogattja ezt az ajzószeret.

ALBERT CAMUS. *A lázadó emberben* mondja, hogy Stirner, és vele együtt minden nihilista lázadó, a pusztítástól megrészegülten elrohan a határokgig. Utánuk marad a pusztítás sivataga, ahol megkezdődik Nietzsche fáradtságos kutatómunkája: meg kell tanulni ott élni. Nietzsche először a nihilizmus klinikusa és utána prófétája. Tudatos nihilista. Az eljövendő apokalipszis függvényében elmélkedett. Alapkérdése:

„Élhetünk-e úgy, hogy nem hiszünk semmiben?” Minden művében igennel felel. A hit hiányából módszert csinált. Camus írja: „a módszeres kételkedés helyett a módszeres tagadást művelte, lerombolt mindent, ami önmaga előtt is eltakarja a nihilizmust”. Nietzsche irigyli Stendhal megfogalmazását: „Isten egyetlen mentsége, hogy nem létezik.” Nietzsche nihilizmusának menetrendje:

- először filozófiát épít a lázadásra (nem ő ölte meg, így találta: „Isten meghalt”), szembe fordul mindennel, ami az elpusztított istenség pótlására törekszik;
- másodszor a kereszténységét külön támadja, mint erkölcsant, mert meghamisította Mestere üzenetét;
- harmadszor támad minden olyan „nihilizmust”, amelynek legsúlyosabb tünete nem az ateizmus (hitre való képtelenség), hanem annak képtelensége, hogy abban higgyünk, ami van, amit látunk, amit élünk, ami adott (ebből a fogyatékoságból születik az idealizmus), elfajzott keresztényeségek: szocializmus és humanitarizmus „nihilizmusok” nihilizálása.

A nihilizált világban az ember magányos és nincs ura. Meg kell (tagadni és utána) alkotni a Nagyságot. Camus látja, hogy „a lázadó, aki kezdetben Istent tagadja, pótlásán fáradozik ezután”. Újrateremti a Föld, a Világ, a Kozmosz istenét Dionüszoszt, aki mindörökkön üvölt feldaraboltságában. Nietzsche igent mond a Földre, az Életre (Dionüszoszra) igent mond a szenvedésre, és megfizeti királysága árát.

Camus azt mondja, hogy az értelem történetében, Marxot kivéve, nincs párja Nietzsche kockázatos vállalkozásának; soha nem tehetjük jóvá a rajta esett igazságtalanságot: „Nietzschéig és a nemzetiszocializmusig nincs rá példa, hogy egy gondolatrendszert, melyre a kivételes lélek nemessége és győtrődése vet világot, hazugságok parádéja és a koncentrációs táborok holttesteinek szörnyű dombjai illusztráljanak. Az emberiségen túli emberiség meghirdetése alacsonyrendű emberek módszeres gyártásához vezetett –...” Camus Nietzsche védőügyvédjévé szegődve talál egy nem védhető pontot. Nietzsche szerencsétlenségére azt írja: „Amikor nagyok a célok, az emberiség más mértéket használ és nem bűnként ítéli meg a bűnt, még ha a legszörnyűbb eszközökhöz is folyamodna.” (Ebből Camus egy másik Nietzsche-idézetel sem tudja kihúzni védencét: „Könnyű mindenféle erkölcsstelen tettről beszélni, de van-e erőnk elviselésükhöz? Én például nem tudnám elviselni, hogy megszegjem szavam, vagy öljek; belebetegednék, belehalnék, ez volna a sorsom.”) Camus számára – még ha egy pillanatra is – ez a becselenséghez való jog törvényesítése. A védelem pozícióját végül teljesen aláassa az ígéret, ahogy Camus mondja: „Nietzsche az emberiségen túli emberiségről vallott tanaiban, előtte pedig Marx, az osztály nélküli társadalommal, az eljövendőt használja a túlvilág pótlására. Nietzsche ezzel elárulta a görögöket és Jézus tanítását, akik, szerinte a túlvilágot az jelennel helyesítették.” S akik Marxszal korrigálták Nietzschét, csak a történelemre mondtak igent, de nem igenelték az egész teremtett világot. Így e két lázadás, mely végül a huszadik század meghatározó alapelve volt, a jólétre vágyott (s bár figyelmeztetett Nietzsche, hogy ha a jólét megvan „soha nem látott szellemi szolgátság felé megyünk”). A marxizmus-leninizmus testetöltött a rémuralom-kasztban, amely leigázni igyekezett a természetet, hogy engedelmessé tegye a történelemnek. A nietzschei filozófia leigázni akarta a történelmet, hogy győzedelmeskedjen a természet; s mégis csupán testetöltött a biológiai vagy történelmi önkényuralomban. Lázadók, akik Isten börtönéből megszökve fölépítik a történelem és ész börtönét, „így fejezve be – mondja Camus – a nihilizmus álcázását és szentesítését, azét a nihilizmusét, melyet Nietzsche legyőzni szándékozott”.

MARTIN HEIDEGGER. Nietzsche gondolkodását öt fő címmel ragadja meg:

- nihilizmus;
- minden eddigi érték átértékelése (Umwertung aller bisherigen Werte);
- a hatalom akarása (Wille zur Macht);
- ugyanannak örök visszatérése (Ewige Wiederkehr des Gleichen);
- az embert felülmúló ember (Übermensch).

Ehhez a listához kiegészítés kívánkozik. A három ponttal való kiegészítést számomra maguk a kiegészítő címszavak indokolják:

- a nő mint igazság;
- Isten halott;
- Szent (élet)Igenlés.

Nietzsche gondolkodásának ezek a fő motívumai, és ezek egymásra és egymásba vetítése adja fő teljesítményét. Heidegger kimutatja, hogy a nietzschei metafizika a nyugati metafizika beteljesedésének belső egysége. A fenti fő motívumok pedig szerszámok a földi uralomért folyó világharcban. E kinevelt szerszámokkal (nihilizmus, átértékelés, a hatalom akarása, az örök visszatérés, túlemler és még a három

„új”-jal) az európai metafizika csúcspontjára juttathatja a Föld és a történelmi emberiség világkorszakát: „itt valósulnak meg a világalomnak és annak a kísérletnek a legvégső lehetőségei, amelyre az ember azért vállalkozik, hogy tisztán magából kiindulva határozzon saját létezéséről.” Ez *után* nem lehet többé harc. Heidegger ezt a célt az időben legtávolabbinak nevezi. Bár ez a legtávolabbi van a legközelebb hozzánk.

KARL LÖWITH. Nietzsche gondolkodásának kettős természetére mutat rá, amelynek exoterikus és ezoterikus aspektusa: a keresztényellenesség és az „ugyanannak örök visszatérése”. „Ostobaság avagy bölcs gondolat – az örök visszatérésről szóló tanítás Nietzsche filozófiájának kulcsa, és újból fellobbantván a kereszténység és a klasszikus pogányság ellentétét egyszersmind megvilágítja önnön történelmi jelentőségét is.” Löwith szerint Nietzsche tanításának azért kulcsmozzanata az „ugyanannak örök visszatérése”, mert olyan álláspont, ahonnan a keresztény élet- és világértelmezés felett ítéletet mondhat. A visszatérés eszméje a *Vidám tudomány*ban még etika imperatívusként jelenik meg, a *Zarathustrában* már metafizikai igazságként. „E *circulus vitiosus deus* felfedezése – mondja Löwith – olyan kiutat jelentett Nietzsche számára 'egy kétezer éves hazugságból', amely lezárja az abszolút kezdettől az abszolút vég felé tartó történelemben hívó keresztény korszakot. A kezdeti teremtés és bűnbeesés, a végső megváltás és ítélet végül a primitívől a civilizált állapotok felé tartó végtelen haladássá szekularizálódott és trivializálódott.” Mikor halálos betegségből lábadozik Zarathustra, így szólnak hozzá gyógyító-tápláló állatai (a sas és a kígyó):

„Minden megy, minden visszajő; örökké forog a lét kereke. Minden meghal, minden újra fölvirágozik; örökké pereg a lét éve.

Minden eltörik, minden újra összeillesztetik: örökké ugyanaz a háza épül föl a létnek. Minden elválik, minden újra üdvözli egymást; örökké hű marad magához a lét gyűrüje.

Minden szempillantásban kezdődik a lét; minden 'itt' körül az 'ott' golyója forog. A közép mindenütt van. Körbe megy az örökkévalóság örvénye.”

Nietzsche kénytelen lassan elfogadni, hogy a legalacsonyabb rendű embertípus (a keresztény én is, a „legkisebb is”, aki „minden léttől való csömöröm”) ilyenformán vissza fog térni: „örökkön-örökké visszatér az ember, akibe belefáradtál, a kis ember”. Állatai azt javasolják neki, hogy gyógyítsa lelkét új dalokkal, és örökkön-örökké visszatérve hirdesse „az embernek az emberfölötti embert”.

Amit Nietzsche Antikrisztusként újra felfedezett – Löwith szerint – a *pogányok régi kozmikus körforgása*. Másodlagos, hogy ez a világ klasszika-filológusi tanulmányaiból ismert volt előtte, vagy hogy sokaknál felmerült már: Hérakleitosz, Platón, Empedoklész, Arisztotelész, Eudémosz és a sztoikusok munkáiban, de ő az egyetlen, aki a kereszténységgel szembe fordítja. Az örök visszatérés eszméjével ugyanakkor ismétli az alapsémát, a megszabott szellemi-történelmi ciklust. De „nem tudta, hogy saját *contra Christianosa* csak az egyházatyák *contra gentiles*ének ellenkező előjelű megismétlése volt”, és ugyanakkor az örök visszatérés eszméje – mégsem változatlanul tért vissza, hanem – végzetesen átalakult. A *Zarathustra* keresztényellenes evangélium mint a jövőt létrehozni akaró *akarat*. Nietzsche igen távol van attól, hogy igazán pogány legyen, az ő új pogánysága „– akárcsak D. H. Lawrence-é – lényege szerint keresztény: mert keresztényellenes”. Nietzsche *akarata* nem körben, hanem visszafordíthatatlan irányba mozog. Ez az *akarat* akarhatja-e, hogy mindig ugyanoda visszatérjen? Nietzsche válasza: önmegváltás. Löwith írja: „Szándékkal vállalnia kell a nem-akarat, azaz mindannak a múltját, ami már megtörtént, s ami itt van anélkül, hogy magunk akartuk volna, s vállalni kell mindenekelőtt saját egzisztenciánk már megtörtént faktumát. Mindez az *akarat*, teremtés, visszafelé irányuló *akarat* teljesen idegen mindentől, ami görög, klasszikus, vagy pogány – a zsidó-keresztény hagyományból származik, abból a hitből, hogy Isten *akarata* teremtette a világot és az embert.” Nietzsche nem tette meg a döntő lépést az „én akarom”-tól az „én vagyok”-ig; nem tette meg „a kozmikus gyermek lépését, aki 'ártatlanság' és 'felejtés', újakezdés, játék, önmagát forgató kerék.” Modern emberként reménytelenül el volt szakítva minden földi hűségtől és kozmikus visszavezetéstől. Löwith a Zarathustra híres szakaszát idézi végül, amikor az – Isten halála miatt hivatalát vesztett – utolsó pápa mondja: „Jámborabb vagy, mint hiszed, ezzel a hitelenségeddel! Valami bensődben lakozó isten térített istentelenségedre... Közeledben, jóllehet a legistentelenebbnek mondod magad, hosszú áldások titkos tömjénillatát szimatolom...”

Nietzsche *erre* is gondolt...

JULIUS EVOLA. Nietzschét úgy látja, mint egy tipikusan modern figurát: erősen körvonalazott és teljességgel értelem nélküli személyiségként (mert a személyiség csak járulékos kifejeződése egy magasabb princípiumnak). Olyan személy, akiben egyfajta rövidzárlat jött létre, a felhalmozódó erőé, az elkülönül,

terhessé válik és kétségbeesetten keresi a kiutat. A múlt szellemi tradícióival kapcsolatban semmiféle megértéshez nem jut el. Heves keresztényellenes vitája részben indokolt és megmagyarázható. A klasszikus hagyományok mélyebb, metafizikai rétegeit annak ellenére nem pillantotta meg, hogy annyira érdeklődött, például legalábbis egy határig a buddhizmus iránt. Nietzsche azok típusát testesíti meg, akik mint emberi individuumok akartak szabadok lenni, s akiknek ezt hagyták.

Nietzsche már *A tragédia születésében* kiindulását félreértésre alapozza, mely az egész nietzschei felfogás korlátairól árulkodik. A Dionüszosz és Apollón útjáról van szó. Evola azt mondja, hogy „valójában, ami a Dionüszosz-vallást illeti, ez többet ismert, mint az élet nyers erőitől elragadtatott és paroxisztikus azonosulást, ez a liberáció útjait is ismerte, kritikus pontokat, amelyeken – Simmel terminológiájával – a 'dionüszoszi módra' folytatott élés, a 'Mehr-Leben' (inkább élni) polaritást vált, és valami többhöz vezet, mint az egyszerű élet, egy 'Mehr-als-Leben'-hez (több mint élet), tehát valami természetfelettihez és romolhatatlanhoz. – Ami Apollót illeti, eltekintve a főként a képzőművészetre jellemző esztétizáló alkalmazásokat, eredeti kultusza éppen az ellentétére megy vissza mindannak, ami menekvés: Apollón a változatlan fény hyperboreus istene, a szellemi virilitásé, egy centrális és lenyugvás nélküli szoláris erő. És ha Nietzsche akár csak sejtett is volna valamit mindabból, ami hyperboreus hagyomány, lehullott volna a hályog a szeméről, és azt is láthatta volna, mit kell igazából érteni 'emberfölötti ember' alatt.” Nietzsche gondolkodásának állomásaiban föllelhetők a nyugati „kritikai gondolkodás” állomásai. A schopenhaueri értelemben vett „akaratról” indul – amely inkább „vágy”, mert egy vak, sóvár, telhetetlen akarat, melynek törvénye a szükség, saját magával táplálkozik –, amely tradicionális fogalmak (*számszára, appetitus primigenius*) bizonyos filozófiai átírása. Erről az „akaratról” átmegy a hangsúly az akaratra, mint autonóm hatalomra és végül a hatalom akarására. A hurok lassanként szorul Nietzsche körül. Mert mindig két lehetőség van értéket állító emberi akarat, erő előtt. Két út: szeretni/akarni az egész világot, vagy pedig menekülni, szabadulni, pusztá szemmé válni, bezárkózni ábrándba/hipnózisba a tragikus és irracionális világ elől. Nietzsche a menekvés világát szisztematikusan lerombolja, mindent elutasít, megsemmisít, ami külső támasz lehetne a személyiség számára, el egészen a teljes nihilizmusig. Megerősödik a tragikus szemlélet: a világ erők halmaza, saját maga körül forog cél és értelem nélkül. Ugyanakkor az *akarat sui generis* aszkézisében szembeszáll önmagával, nemet mond önmagára, ezt kell tennie, ebben érzi megvalósítva legmagasabb képességét. A két pont – mondja Evola – találkozik a nihilista igazság szemrebbenés nélküli vállalásában: „talpon maradás egy értelem nélküli világban, amelyet nem fátyoloz el többé a célok és értékek irrealizmusa, ezentúl az arra való képesség, hogy igent mondjunk erre a világra és kijelentsük 'Pontosan ezt akarom', ez képezi a tiszta akarat utolsó próbáját”.

E földig rombolás után jön a fordulópont, ebben a megsemmisített világban hogyan lehet meghatározni az értékek új „asztalát”? Miféle tárgyat használ föl a tiszta törvényhozó akarat? Ezen a ponton a kései Nietzschénél bekövetkezik a *téves* biológista fordulat. A korra jellemző biológiai szemléletek árnyalata szerint, áldozatul esik a „természet” mítoszának. „A 'földhöz való hűség' és 'nem-menekvés' ennek a deviációnak kedvezett: Nietzsche úgy hitte, hogy az értékektől és istenektől mentes világban az egyetlen valós dolog, és amely nem is hazudik, az élet mint biológia. Innen származik az új értékrend [...] Az élet legmagasabb megnyilvánulása a *hatalom akarása*. A hatalom legmagasabb akarásának megtestesülése az *emberfölötti ember*.” Nietzsche számára azon állítása után, hogy „Isten halott”, kezdődik a világ és az élet igenlésének kora; a jelenlegi emberiség – ha igent mond a nietzschei evangéliumra – előkészíti az utat az emberfölötti ember eljövételéhez.

Nietzschében a tanítás egyenlő a belső életével – tiszta akarásból állt. Evola szerint betegségéről és haláláról rengeteg ostobaságot hordtak össze (a kutatások alapján megállapítható, hogy esete „atipikus”, valószínűleg „pszichogén² vonásokkal bír). Nietzsche „halálát mások halálával vagy tragédiájával kell összefüggésbe hozni, akik közül néhányan ismertek a nyilvánosság előtt, mint Weininger, Michelstaedter, talán Hölderlin is [...] mind hasonló úton jártak. Mindőjükre a *Szent átkozottak* kifejezést lehetne használni. Ők pontosan a 'felemelkedés a felemelkedéséért' nyugati képviselői, amit a tradicionális tanítás nagy szellemi veszélynek tekintett, mint egy olyan utat, amely nem produkál sem Szabadokat, sem Megszabadultakat, hanem nagyon gyakran leláncolt titánokat és 'ördögösöket'. Az 'Ördögösök' valójában Dosztojevszkij regényének a címe, ahol a nietzschei elgondolások kiegészítőül szolgáló gondolatok találhatóak. Dosztojevszkijnél azonban jobban látható egy mozzanat, ami Nietzschénél csupán következményeiben árulja el magát; azaz tisztábban látszik, hogy az emberbe valami *természetfeletti* beolvasztásnak az akarása az, ami a krízist előidézi. De ugyanilyen módon kell felfogni azt a belső erőt, amely lehetővé teszi Nietzsche 'integrális nihilizmus'-át és a 'felemelkedést a felemelkedéséért': ez valami olyannak a beépítésére irányuló erőfeszítés, ami végső fokon 'nem erről a földről való.’”

Evola úgy látja, hogy az emberfölötti ember doktrínáját, amely lényegileg értelmi szinten fogalmazódott meg, nem fordították át a „spiritualista” gyakorlatba. Ám e doktrína végzetes fejlődési irányt jelöl ki a nyugati ember számára. Határpont, mintha a borotva élén táncolnánk. „A 'felemelkedés a felemelkedéséért' végső csúcsein elég egy sóhaj, hogy az 'emberfeletti ember' *ördögössé* változzon”.

Az „emberfeletti ember” érzetének ateista áramlata gátat vet a jelenkori spiritualizmus menekülési útvonulának, médiumi és misztikus irányának, és ellensúlyozza azt. Akik az ateista áramlatból a természetfelettibe ugranának, hátrányban vannak, mert személyiségük mérgezett és zárt. Aki eljut a nietzschei „integrális nihilizmusig”, az leginkább egy értelmiségi, akinek középpontja tele van elvont gondolkodással, ezért finom képességei elsorvadtak, semlegessé váltak, hozzáférhetetlenek. A finom képességek a plasztikus képek formálását és megelevenítését jelentik, s ezek az érzékfölöttibe ugráshoz elengedhetetlenek. Ha lehet, bekapcsolódhatunk egy autentikus beavatási hagyomány kvalifikált képviselője által. Evola mondja, hogy „manapság a dolog nem olyan egyszerű, lévén, hogy a szellemi központok nagy része 'visszahúzódott', hogy hagyja a nyugati embert menni amerre akar, anélkül, hogy bármi módon korlátozná.” Ez *kollektív karma*.

Az elv, hogy „az ember olyan valami, amit meg kell haladni”, továbbra is igaz, ám értelme a mélységben rejtőzik, amit a Sild-Maria-i remete tragikus sorsa csendes figyelmeztetéssel pecsétel meg. A „spiritualitás” mai nyugati formái – olvasgatás, hit a reinkarnációban, szektába járás stb. – „igen kényelmes rendszere a 'meghaladás'-nak.”. Azonban „az eredeti keresztény tanítás, mely szerint csak egyszer élünk, és ebben az egyetlen életben határozódik meg mindenkinek a sorsa egészen az örök üdvösségig és az örök kárhozátig – és amely a jelen életet mindig az 'Istenre' való állandó hivatkozással vizsgálja – e tanítások már jótékony ébresztőként szólnak a középszerűség, a 'spiritualista' képzelgés és vágyakozás hasonló álmai ellen.”. A „mágikus” tanítások mindig szem előtt tartották az okkult tilalmat és mondást: „Nem pillanthatjuk meg Istent anélkül, hogy bele ne halnánk.” Tudással, eldobott tudással keressétek.

GEORGES BATAILLE. Azt mondja, hogy a tilalmak áthágásában Nietzsche magatartása nem archaikus, hanem szimmetrikus – ellentétben a görög tragédiák hőseivel, akiket a végzet arra ítél, hogy megsértsék az általuk szentnek tartott szabályokat. Nietzsche paradoxon: a sértés, amely egyben hódolat – szimmetria. Elvesztett egyensúly mértékadó formában. Folyamatos és nem akármilyen felcserélések (átértékelések). Bataille más törvényszegőkkel veti egybe. Például Don Juan érzésvilágával, aki amikor már bizonyos abban, hogy a pokol nyeli el, és mégsem hajlik meg, akkor ahhoz a leküzdött borzadályhoz hasonlít, amely mindig is borzadályként hat ránk, s ami Nietzschét Isten halálának bizonyosságához láncolja. Egyikük sem hajolt meg. Azonban Don Juant az erő csupán kívülről sújtja le. Nietzschét örökösön *belülről*. S mivel az archaikus tilalomáthágás intézményét a kereszténység elkobozta/meghamisította, ezért Nietzsche a törvénysértés új formáját veti be. Bataille mondja, hogy a kereszténység előtti világban az irracionális undor megkövetelte tiltás empirikusan egybeesett a szükségessé: „az undor a kicsapongás által okozott egyensúlyvesztésből adódott, de meglehetősen tartósan visszafojtott kicsapongás minden veszélye nélkül szabadon kitörhetett, és az, amit ezalatt öntörvényűen megélt, ugyanaz volt, mint amit előtte megtiltott magának. De az így feloldott tilalom csak *gyermeki* módon volt feloldva: az ünnep nagy napján megszegett szabályok ugyanazok voltak, amiket a megszegő *szíve legmélyén* féltve őrzött. A forradalmi cselekvés, ez az egyedüli felnőttnek nevezhető, megvonja tőlünk ezt az alattomos lehetőséget, amelynek a kereszténység, a satanizmus formájában, még szegyenletesebb, még tarthatatlanabb s egyben mindnyájunk számára érzékelhető alakot kölcsönzött. A lázadás e modern formájára általában a szexuális tilalmak adnak alkalmat.[...] Ha isten, aki a rosszat beleplántálja a gyönyörbe, nem léteznék, vagy legalábbis nem volna kétes bizonyosságunk tárgya, a gyönyör öntörvényű pillanat többé nem is volna számunkra elérhető.” Bataille a tilalmak áthágásának törvényét három pontban formulázza:

- a szabálytalanságok értékének alapja az élet szabálya;
- az öntörvényű magatartás, amelynek alapja a szabály tisztelete, szoros kapcsolatot tart fenn ennek a tiszteletnek a megszegésével, amelyből ő maga hiányzik;
- a semmiféle hasznoval nem igazolható gyönyör abban a mértékben öntörvényű, amennyiben a tébolyig tagadja a végtelen tiszteletet érdemlő világot.

A keresztény Isten, a kereszténység által kialakított hasznos világ tilalmához „társult”. A gyönyör nem lehetne szörnyűséges az isteni átok nélkül. Ezért Nietzsche az ateista, „nagyon is törődik Istennel, mert egyszer fel kellett ismernie, hogy a hely, amelyet Isten nemléte üresen hagyott, mindent a világon kiszolgált a megsemmisülésnek”. Nietzsche – legalábbis Bataille nyomán – Isten és az ember közös erőfeszítéseinek kilátástalan szakadékában, a mindenség felbomlását éli át önmaga felbomlásában. Amint a

Vidám tudományt idézve áll meg B. is: „a Földet eloldoztuk a Naptól” – s az (egyelőre) érthetetlen, felfoghatatlan, elképzelhetetlen – „üres tér lehel ránk”. Amit jobb híján úgy hívunk: Isten/Semmi.

MICHEL FOUCAULT. Egyik tanulmányában Nietzsche Genealógiájával foglalkozik, úgy látja, hogy a genealógia bizonyos értelemben azonos a történelem három modalitásával, amelyekre Nietzsche 1874-ben mutatott rá. Azonos velük az ellentéteken túl, amelyeket Nietzsche az élet, az életigenlés és az alkotás hatalma nevében tett nekik. A genealógia e három modalitást átformálva azonosul velük: a múlt emlékének tisztelete paródia lesz; a régi folytonosság becsben tartása szinte pontról pontra szétforgácsolódik; a kortársi ember által birtokolt igazság múlt ellen fordított kritikájából a megismerés alanyának pusztulása lesz az igazságvágy igazságtalansága folytán. Egy Freudra, Marxra és Nietzsche-re kihegyezett kerekasztal-beszélgetésben mondja, hogy N.-nél is nyilvánvaló, hogy az interpretáció befejezhetetlen, számára a filozófia egy örökké függőben hagyott filológia, vég nélküli. Vagy inkább végzetes, amihez a *Túl jön és rosszomból* idézi: „lehet, hogy a létezés teljes megismerésébe belepusztulni a létezés alapsajátosságához tartozik”. Az *Ecce homo*-ban megmutatta, mennyire közel járt ehhez a teljes megismeréshez, ugyanígy 1888 őszén, Torinóban. Foucault határozottan állítja, hogy Nietzsche rendelkezett a téboly tudatával, előérzetével, a téboly tapasztalatával, amely az abszolút megismeréshez legközelebb eső pont.

Másként látom, már mondtam: kényszerű meditációba zuhant.

Foucault az „Isten halott! kijelentéshez hozzá teszi, teljes joggal, hogy Nietzsche szavai mélyén az a jelszó is megvolt: „*meghalt az ember is*”.

GILLES DELEUZE. Azt mondja, aki úgy olvassa Nietzsche-t, hogy közben nem mosolyogja el magát, nem nevet sokat és néha nem tör ki eszeveszett hahotázásban, az olyan mintha nem is olvasná.

Deleuze az „Isten halott” nietzschei formulát nem spekulatív, hanem *par excellence* drámai állításnak hallja (Isten halálának jelentésrétegei egyben az európai és/vagy a keresztény tudat fejlődésének menetrendje):

I. mint a zsidó és keresztény tudat mozzanata: *negatív nihilizmus*, amikor Isten eszméje a semmi akarását fejezi ki, amikor az életen túl a *semmiben* van az élet gravitációs pontja:

– első jelentése: a zsidó Isten megöli fiát, hogy saját magától és a zsidó néptől *függetlenítse*;

– második jelentése: az Atya meghal, a Fiú pedig teremt nekünk egy (nem csupán zsidó, hanem keresztény) Istent;

– harmadik jelentése: Szent Pál kisajátítja ezt a halált, és olyan értelmezést ad neki, amellyel megalapozza a kereszténységet (Szent Pál hamisításai: 1. az Atya nem azért öli meg a Fiát, hogy függetlenné váljon, hanem miattunk, szeretetből; 2. az élet meghal, de a keresztre feszített Isten *feltámad*: Krisztus feltámadása és túlélésünk a szeretet és a reaktív élet egysége).

II. mint az európai tudat mozzanata: *reaktív nihilizmus*, amikor az újjászülető, feltámadó élet szintézisben a semmi akarásával meghozza lényegi, a kereszténység különös eredményét: mi öljük meg Istent (Ki öli meg Istent? a reaktív ember, a „legrútább ember”):

– negyedik jelentése: Istent megöli, elpusztítja a reaktív élet szeretete, megfojtja a hálátlan, akit túlságosan szeret.

III. mint a buddhista tudat mozzanata: *passzív nihilizmus*, amikor az Evangélisták és Szent Pál hamisításán túl felismerjük Krisztus valóságát: Buddha-természetét „egy legkevésbé sem hindu közegben” (amikor az emberek még csak a negatív nihilizmusnál tartottak, amikor a reaktív nihilizmus még el sem kezdődött, akkor Jézus megnevesítette a passzív nihilizmust), így közelebb áll a Dalai Lámához, mint a pápához (N. írja: „A buddhizmus szép csöndben teret nyer egész Európában.”), Krisztus Buddha küldötte volt egy abszolút nem-buddhista közegben.

Az *Isten halott* kijelentés végső értelme, hogy Jézus leckét adott az emberiségnek: *megtanította meghalni* – ami annyit jelent, mint jól élni:

1. a jó hír a bűn eszméjének végleges eltörlése („az 'örömhír' épp az, hogy nincsenek többé ellentétek; a Mennyek Országja a *gyermekeké*” – Antikrisztus 32. §);

2. minden háború, erőszak, neheztelés, bosszú végleges elutasítása („Egy ilyen hit nem haragszik, nem tesz szemrehányást, nem védekezik: nem ránt 'kardot'...” – u.o.);

3. Isten földi országának mint egy szeretetből kibontakozó szívbeli állapotnak a kinyilatkoztatása („Sem csoda, sem jutalom vagy ígéret, sőt még 'az Írás révén' sem igazolja önmagát: minden egyes pillanatban ő saját maga csodája, saját jutalma, ígérete, 'Isten Országá!'.” u.o.);

4. az élet csúcspontja, a halál megértése és mélységesen mély, teljes elfogadása... – a nihilizmus végkifejlete.

Deleuze azt írja, hogy „amit a buddhizmus mint megvalósult célt, mint elért beteljesülést élt meg, a kereszténység csupán mint hajtó mozzanatot éli meg. Nincs persze kizárva, hogy ő is elérje egy nap ezt a célt; nincs kizárva, hogy a kereszténység eljut egy minden páli mitológiától megszabadított 'gyakorlathoz', nincs kizárva, hogy visszatál az igazi krisztusi gyakorlathoz... De mennyi gyűlölet és háború lesz addig, amíg ide eljutunk!”

BUDDHÁRÓL. Jézus megjelenése Nietzsche számára úgy hat, mint Buddháé egy Indiától nagyon is különböző talajon. A buddhizmust a kereszténységgel együtt nihilisztikus vallásnak látja, de csak ezen ponton tartoznak együvé. A különbségek Nietzsche számára rendkívül figyelemreméltóak. Ugyanis a buddhizmus az egyetlen pozitívista vallás (egy szigorú fenomenalizmussal vizsgálva is), ilyenformán a kereszténységnél „százszor” realiztikusabb. Ami a leglényegesebbnek tűnik, hogy évszázadokon át tartó filozófiai előkészítő mozgalomban jön létre, így „Isten² fogalmán – még mielőtt megjelenne – már túl van. Az *Antikrisztus*ban írja, hogy „nem 'a bűn ellen' hirdet harcot, hanem – maradéktalanul megadva a valóság jogát – 'a szenvedés ellen’”. Úgy látja, hogy „két fiziológiai tény”-en nyugszik, az egyik az érzékek túl nagy ingerelhetősége, amelyből a fájdalom iránti kifinomult képesség származik; a másik a „túlméretezett szellemiség, egy – fogalmakkal és logikai eljárásokkal – önmagát túlélő élet, melynek során a személyes ösztön a 'személytelennel' szemben kárt szenved. [...] E fiziológiai feltételek alapján valamiféle *depresszió* alakult ki: ez ellen lép fel, higiéniai szempontból, Buddha.” Ellenszerűen olyan elképzeléseket ajánl, melyek vagy nyugalommal töltenek el, vagy pedig örömet hoznak – „eszközöket ajánl arra, hogy elszokjunk a többiektől”. Aztán „a másként gondolkodókkal szemben semmiféle harcot nem követel meg [...] (– 'a gyűlölséget nem gyűlölség szünteti meg': így hangzik az egész buddhizmus meghatározó refrénje...)”. Nietzsche előfeltételekhez köti a buddhizmus létrejöttét és kibontakozását: „nagyon enyhe klíma, nagymérvű szelidség és szabadság a szokások területén és *semmiféle* militarizmus; továbbá hogy a mozgalom a magasabb, sőt, művelt rétegek körében honos. Az ember legfőbb célként a derűt, a nyugalmat akarja, s azt, hogy kioldódjanak a kívánságok, s célját *el is éri*. A buddhizmus nem olyan vallás, melyben törekszünk a tökéletességre: a tökéletesség maga a normális eset. –”. A fő alapfeltétel pedig az, ha a civilizáció lezárul és kimerül. Persze talál olyat is, amit elvet, például a nirvána fogalmát, amit nem ért. A buddhizmusból csupán a „hinájánás” tradíció jut el hozzá, a mahájána ismeretlen előtt. Ez utóbbit, a jézusi párhuzamot mutató bódhiszattva ideált, tehát a részvét és együttérzés természetes követelménye miatt, valószínűleg undorodva elutasítaná. Míg a tantrikus buddhizmusból bizonyára talált volna dionüisztikus vonásokat. Persze abszolút nevetséges ez a méricskélés. Minden titok marad.

EMIL M. CIORAN. Aki önmagát nagyzási mánia nélkül, egy túlzó hasonlat erejéig, fordított Nietzschének tartja. Ugyanis első könyve, *A reménytelenség csúcsain*, környezetében olyan óriási megdöbbenést váltott ki, mintha Nietzsche végjátékával, az *Ecce homó*val, az összeomlás könyvével kezdte volna... Cioran is, mint mindenki Nietzsche óta, aki *az európai civilizáció* ⇒ „gondolkodója”, Nietzsche bűvöletében kénytelen gesztikulálni. Ciorannak azonban sikerült valóban a fordított utat bejárni: s egyre könnyebben nevet önmagán. S tényleg, ha Nietzsche az *Ecce homó*val, tehát azonnal a végén kezd, akkor talán örökölhettünk volna egy derűsebb halotti maszkot. S nem ezt az örült huszadik századot, amely Nietzsche prognózisának még csak a fele.

JACQUES DERRIDA. Derridát is a „nő” izgatja. Nietzschénél az igazság és/vagy a nő, ez az egymásba játszó kettő – elérhetetlen. Derrida alapképlete, amit Nietzschénél vizsgál: „A nő ír(ás). A stílus (a) nő(v)é lesz. Pontosabban: ha a stílus (ahogyan a pénisz Freud szerint a 'fetis normális prototípusa') lenne a férfi, akkor az írás /écriture/ a nő.” Az igazságot/nőt örökké takarja egy ráhulló lepel, amelynek hatására válik mélyé, nyerssé, kívánatosá. D. írja, hogy elég lenne felfüggeszteni a leplet, vagy úgy intézni, hogy másképpen hulljon rá – és többé nem lenne igazság, vagy csak időzőjelek között írt „igazság” lenne. Mindebből következik, hogy „az igazság-kasztráció a férfi *ügye*, a maskulin foglalatosság, a férfié, aki soha nem elég öreg, elég szkeptikus és elég színlelő, és aki hiszékenységében, együgyűségében (ami mindig nem jellegű, és ami néha szakértő fölénynek adja ki magát) önmagát kasztrálja, az igazság-kasztráció csaliját termelve ki magából (talán ez az a pont, ahol rá kell kérdezni – le kell fejezni azt – a vitorla/lepel metaforikus kibontására; az igazságra, ami beszél, a lacani diskurzusban jelenlevő kasztrációra és fallogocentrizmusra, például)”. S mi történt eddig minden író esetében, amely alól nem kivétel Nietzsche sem és a körülményes Derrida sem (és most itt is ugyanaz a helyzet): a nő „játszik a férfival; a nő tudja – s

olyan tudás ez, mellyel semmilyen dogmatikus vagy hiszékeny filozófus sem mérkőzhet –, hogy a kasztráció *nem történik meg*”. Persze Derrida felülmúlhatatlan óvatosságra int. A Nietzsche-Derrida duett a nőről: Isten és az Állat szomszédságában „a megoldás rejtélye” és a „rejtély megoldása” között vet horgonyt. Derrida számára Nietzsche a terhesség (grossesse) gondolkodója, aki könnyen sírva fakad, aki gondolkodásáról úgy beszél, mint egy várandós anya a gyermekéről, ezért Derrida azt mondja: „gyakran úgy látom Nietzschét magam előtt, amint könnyei a hasára folynak”. Úgy látom néha Derridát magam előtt, amint Nietzsche hasára folyt könnyeit ízelgeti. Így megy ez itt: (olvasunk?) és írunk. Élünk?

RICHARD RORTY. Nietzschét nem csak nem-metafizikus, hanem antimetafizikus teoretikusnak látja, akinek semmi sem fontosabb, mint az „önleírás”. Az önteremtés folyamata olyan esetlegességeken múlik, amelynek nem lehet teljes mértékben tudatában, de ezt nem zavarták a szabadság és determinizmus viszonyának metafizikus kérdései. Az „önleírás” során nem felülkerekedni próbál az időn és a véletlen (Prousttal együtt), hanem használni próbálja. Tisztában van vele: az, hogy mi számít megoldásnak, tökéletességnek és autonómiának, mindig annak függvénye lesz, hogy történetesen mikor hal meg vagy örül meg az ember. Az „önleírásnak” a halál pillanatában is tartania kell. A halálos ágyon elkészült legutolsó „önleírásnak” lesznek olyan okai, amelyek „önleírásához” nem lesz többé idő, a „természettörvény diktálásának” fölfedezésre nem lesz többé idő – „de amibe egy erős, rajongó kritikus egy nap belebotolhat”. Rorty mondja, aki „egy erős,... belebotló”, hogy ha Nietzsche „tovább élt volna, vagy tovább maradt volna épelméjű, akkor több elrendezendő anyaga lett volna, és így újraleírásai mások volnának, azonban a helyes leírás soha nem jött volna létre.”

Mi az, amit Nietzsche „leír”? Rorty szerint könyvekben leírt emberekre, szótárakra, lexikonokra, szöveggyűjteményekre reagál. Amit ennek alapján „újraleírt” nem esetlegesen, hanem belsőleg, dialektikus sorozatban kapcsolódnak egymáshoz. Az új gyűjtemény nem Friedrich Nietzsche, hanem „egy sokkal nagyobb valaki életének leírására szolgál”, akinek „Európa” a neve. „Európa életébe, nem úgy mint Nietzschébe, a véletlennek nincs bejárása.” Nietzsche nem metafizikus, de nem is tökéletesen nominalista, mert nem kis dolgokat akar elrendezni, hanem valami nagy dolgot akar leírni. Teoretikus és ironikus. Nietzsche ironikus teóriája: „elbeszéléseiben Platónnak Szent Pál, a kereszténységnek pedig a felvilágosodás útját *kell* egyengetnie. Egy Kantot egy Hegelnek *kell* követnie, egy Hegelt pedig egy Marxnak. Az ironikus teória ezért olyan csalfa, ezért hajlamos annyira az önámításra. Ez az egyik oka annak, miért vádolja azzal minden teoretikus az elődjét, hogy álruhába bújt metafizikus volt.” Az ironikus teoretizálás (Hegel *Fenmenológiájában*, Nietzsche *Bálmányok alkonyában*, Heidegger *Humanizmus-levelében*) nem egyszerűen újraelrendezést, újraleírást akar, hanem az „Egészen Más kimondhatatlan és abszolút fenségességét; Totális Forradalmat”. Saját autonómiája csupán mellékterméke az *összémérhetetlennek*. Az ironikus teoretikus „semmiféle utódot nem tud elképzelni, hiszen ő egy olyan új korszak prófétája, amelyben a múlt egyetlen fogalma sem lesz használható”.

Az ironikus teoretikus azt a hatalmat akarja, amely a legnagyobb való szoros kapcsolatból ered: „Nietzsche felsőbbrendű emberét, Hegel Világszellemét és Heidegger Létét egyaránt jellemzi az a kettősség, amit Krisztusnak tulajdonítanak: valóságos ember, ugyanakkor kimondhatatlan aspektusában valóságos Isten.” A megtestesülés keresztény tana, amihez a legszorosabban kapcsolódnak. Az ironikus teoretikusok végessé próbálnak tenni mindent és mindenkit, ami és aki előttük volt. „A történeti fenséges igénye – egy olyasféle eseményhez való közelség igénye, mint például a szubjektum és az objektum közti szakadék bezárulása, a felsőbbrendű ember eljövetele vagy a metafizika vége – készíti Hegelt, Nietzschét és Heideggert arra, hogy magukat az 'utolsó filozófus' szerepébe képzeljék. Megpróbálni ebbe a helyzetbe kerülni annyi, mint megpróbálni valami olyat írni, ami lehetetlenné teszi, hogy újraleírják őket, hacsak nem saját fogalmaikkal – ami lehetetlenné teszi, hogy bárki más szép mintázatának elemévé válhassanak – egy kis dologga a sok közül.”

ECKHART ÜBER-NIETZSCHE.

Úgy találtam fiam, hallgatsz a halálról. Isten halála – nem halál. A te halálod után, Heidegger a saját halálhoz való behes viszonyt Eigentlichkeit-nek (authenticité, authenticity) nevezi. Ma már talán mindkettő tudjátok, hogy mire gondolt. Szent Pált ostoroztad, bár a zsidóktól nem kell félned. Az elmélkedésnél többet ér enni adunk az ébezőnek. Aki pedig elragadtatásba esnék mint Szent Pál, de tudja, hogy egy kis leveske kellene az egyik betegnek – sokkal többre tartom, ha a szeretet végett hagynád az elragadtatást, s annál nagyobb szeretettel szolgálnád a beteget. Persze aki beteg, ne gyógyítson, de gyógyuljon, az sem kisebb-kevesebb, s talán az egyetlen gyógyítás.

Hogy Isten éppen Isten, annak én is, te is oka vagyunk: ha nem lennék én, ha nem lennél te, Isten sem lenne. Beszélhetsz amit akarsz, a nyelv nem az ember ura.

Én a scintilla animae (lélekszikra) villanásában vagyok: Isten. Isten születése a lélekben. Creatio continua: Isten fia vagyunk, a Szentlélek lakik bennünk. Incarnatio continua: újjászületve Isten fia születik meg bennünk.

Egy késői tanítványom, akinek téged is tekintelek, Jan de Waard meglepedésemre azt írja: Isten nem fordítható a 'valóság'-gal.

Bizony, a mi Urunk testében a lélek oly közel került Istenhez, hogy az összes angyal, sem a kerubok, sem a szeráfok többé semmilyen különbséget kettejük (Isten és a lélek) között nem látnak és nem is találhatnak; mert ahol csak megérintik Istent, ott a lelket érintik meg, és ahol a lelket, ott Istent. Soba sem jött létre ilyen szoros egység! Mert a lélek sokkal szorosabban egyesült Istennel, mint a test és a lélek, melyekből kiadódik egy ember. Ez az egység sokkal szorosabb, mintha valaki egy csepp vizet öntene egy hordó borba, mivelhogy ebből víz és bor lesz, amaz azonban úgy eggyé változik, hogy semmilyen teremtmény nem tudna különbséget találni.

Most te azt mondhatnád: hogy lehet ez? Hiszen én ebből semmit sem érzek.

Számít ez, mondd?

Kétféle tudás létezik ebben az életben az örök életéről. Az első onnan származik, hogy vagy Isten mondja el azt az embernek, vagy egy angyal útján közli, esetleg rendkívüli megvilágosodás révén nyilvánítja ki. Mindazonáltal ez ritkán esik meg, és csak kevesekkel.

A másik tudás hasonlíthatatlanul jobb, hasznosabb, és ennek gyakran válik részesevé minden tökéletes módon szerető ember... Veled mi történt?

Nincs még egy olyan jó tanács Isten megtalálására, mint ez: ott találjuk meg, ahol elvesztettük.

Ahol az ember engedelmességében saját énjét elhagyja, és a magától megvált, ott Istennek szükségszerűen be kell lépnie; mert ha valaki magának semmit nem akar, annak Isten ugyanúgy kénytelen akarni, mint magamagának. Mibelyt akaratomról lemondva magamat vezetőm kezébe adtam, és magamnak semmit nem akarok, akkor Istennek okvetlenül akarnia kell a számomra, s ha ebben nekem valamit elmulaszt, azt egyben magának is elmulasztja. Így áll a dolog mindennel: ahol magamnak semmit nem akarok, ott Isten akar énnekem.

A legerősebb ima szinte a leghatalmasabb eszköz minden dolog elérésére, és a legérdemesebb tett mindenek közül az, amely a kiüresített lelkületből ered. Minél üresebb az, annál erősebb, érdemesebb, hasznosabb, dicséretesebb és tökéletesebb az ima és a cselekedet. A kiüresített lelkület mindent megtehet.

Alloglosszón

Böhme, Descartes, Leibniz
avagy vissza, és vissza a jelenhez

A JELENRŐL egy mai eretnek, a katolikus Küng mondja, hogy „az emberiség a két világháború óta a modern és a posztmodern korszak fordulóján epochális paradigma és összkonstelláció változás felé halad, ami már a tömegekben is tudatosodott. Hogy miként nevezik majd ezt az újkort, milyen elnevezést (mint reformáció, felvilágosodás) vagy ragadványnevet (mint rokokó, barokk) fog kapni, azt ma még nem tudjuk.”¹ Azonban az csaknem bizonyos, hogy totális korunkkal mindenki kivétel nélkül többszörösen összetett személyes összeköttetésben áll és arra befolyással van. Az örök konnexus ma a világproblémákban² összegződik. A világproblémákon, ezeken az őrjítően harsány jelenséggubancokon innen és túl, vagy a világproblémák centrumában élő minden személy, elsősorban a szubjektumában lejátszódó mélyebb válságot éli át. A végső kérdésekhez - kik vagyunk; mi a valóság; mi az élet és a halál értelme; miért van inkább valami, mint semmi; Isten hol van, ha távol van? - eddig a vallás, a filozófia és a természettudomány útjain közelítettünk. Még a legracionálisabb fejek is, bármelyik elkülönülő útra lépve, pusztán az orruk után mentek, amely nem bizonyosság, hanem vonzó illat volt. Az alapkérdések megválaszolatlanok maradtak, és az ezekre adott hidrafejú feleletek, mint problémák, mint világproblémák, egy túlságosan is nyomuló és minden életet elfoglaló világ gigantikus szeméthegyének benyomását keltik. A világszemét – minden átélt jó salakja, a rossz mint maradék – nem borítható át a másik kertjébe, mert nincs másik, csak ez az egyetlen világ. A mi világunk, ahol vendégségben vagyunk.

Hogyan kell élni és halni? Legyek forrás vagy szomjas száj? Vagy Istenről spekulálni vallástalanul és istentelen módon? Ez már volt. A világválság három korszaka – Baader nyomán³:

1. Istenről spekulálva vallástalanul és istentelenül.

2. Természetszolgálat, ahol az ember a süketnéma természet másolójává alacsonyodik.

3. Végül az önző vagy kevély korszak, amikor önmagát, Istentől és természettől elhagyatva, mindkettő urának véli, valójában persze csupán a természet sírjai és ereklyéi között bolyong félelmetes kísértetként.

Szűkítve e korszakokat: az első a 17-18. század, a második a 18-19. század, a harmadik a 20. század. Gazdagabban: ezek a korszakok egyszerre vannak jelen itt mindenkiben.

A VÁLSÁGKORSZAKOK időhatárai szétrobbantak és szilánkjaiak szétszóródtak hátra és előre minden időbbe, s az érzékelhető mostban a szubjektum szenvedéseiben találtak átmeneti menedékre. A szilánkok a vallás, a filozófia, a természettudomány és a művészet látható kvantonjai, amelyek kemény vagy puha hullámokban szakadatlanul redőznek⁴ bennünk. Minden redőbe hajlik, mondja Deleuze, kibontakozik, majd elcsitul és újraredőzik. Az élet, mint egy barokk függöny, hullámszik a föld redőiben, a lények redőiben, a test=lélek=szellem redőiben, ahogy a megfeshetetlen fény hullámszik Van Gogh napraforgójában, az élő csönd Cage zenéjében, vagy a húsát kereső szó Hesse üveggyöngyjátékában. A szellem ott lép fel, ahol legnagyobb a kín és mérhetetlen az öröm. A szellem örökké úton van. A szellem fiai egykoron együtt ültek a tűznél. De valami történt, amiről annyi mindent mondtak az emberek, s a testvérek búcsú nélkül szétváltak. Azóta a vallás, a filozófia, a természettudomány és a művészet külön-külön utakon jár, valamit keresnek, amit ha nem keresnének már rég megtalálták volna, mert mindig is megvolt. Aztán önmagukban is szétszakadtak és társtalanul mindenki önálló útra indult. Egyre távolabb egymástól. Egyre közelebb a semmihez. A magányos utak egyszer csak összeérnek. Ma minden jel arra vall, hogy ezek az utak hirtelen kereszteződnek, s egyetlen torkolatba folynak – redőznek. A természettudományos és technikai gondolkodás gerjedelmében már fojtogatta kedvesét, a természetet, de ma már okosabban szeret: Heisenberg határozatlansági-relációjával, Gödel eldönthetlenségi-tételével vagy a Planck-féle fallal nem csak Einstein relativitás-elméletét, azaz magát a természettudományt relativizálta, hanem talán megszabadult a ráció utópiáitól és a dogmatizálódás entrópiájától. Korunk filozófusai ma ismét a fogalmak megtisztításán fáradoznak, hogy egy bensőséges hangra találva megérthessék Istent, embert, világot - a lét forrásából fölbukó életet. A világvallások, amelyek túl vannak annyi rosszon és innen annyi jón, érdeklődéssel és elismeréssel fordulnak egymáshoz, divatjaik hullámai elcsitulnak, és az óceán megmarad. Ma már a szubjektum konnexusában a szellem redőinek összehangolása folyik, de még inkább a személyes élet hallgatagságában, ahol mindenkinek joga van a

felébredésre. Hallani, hogy kialakulóban van a pánlogikus metarealista⁵ gondolkodás, amely ismét jelzi, hogy egyszerre érkezünk vissza minden ismeretelméleti határhoz, amikor megrendülten felfoghatjuk a visszakapott esélyt, hogy a teizmus és ateizmus, spiritualizmus és materializmus, hit és tudás – Arisztotelésztől Aquinói Tamáson át Heideggerig és Démokritosztól Francis Baconon át Marxig - szembenállásának minden következménye végül mibennünk ütközhet meg és csendesedhet el. És mi ismét indulhatunk.

Azt mondják, hogy erről a találkozási pontról visszatekintve, a barokk az a korszak, ahol vallás, filozófia, természettudomány és művészet útjai radikálisan szétváltak, hogy aztán majd külön-külön útjaikat bejárva, az egymással való olykor könyörtelen harcaikból megerősödve-megszelídülve és kígyóbőreiktől megszabadulva ismét egyesüljenek. Elismerés azoknak, akik a minden egész eltörött (Ady) apagyilkosságában és önfelszámolásában önmagukra nézve kíméletlenül részt vettek. Elismerés azoknak, akik hittel teli tudásban együtt akarták tartani Istent, embert, világot, s akik nem veszítették el a hagyomány jövőjébe vetett reményt – egy olyan hagyományt őrizve meg a számunkra, amely nem ismerte magát hagyománynak.

A BAROKK KORBA való visszatekintés az érdektelenségbe fulladna, ha csupán a szétválás színpadias, túlságosan is színházi látványától bővölnénk el. Mindenki azt kapja, amit látni akar. A barokk panoptikum egy ideig elvarázsolt, de aztán elengedett. Pompája kifakult, háborúi elfüstöltek, a barokk álom aludni tért. Az örök Hamlet halott, és mégis szól hozzánk. Ismét és ismét fölbukkanó alakján keresztül Shakespeare mélységes érzékenységgel tárja föl a szunnyadásból kirobbanó Sátánt. Hamlet „Szelleme” a pokol követe, a démon, aki Isten helyét elbitorolva („I am thy father's spirit” – „Én atyádnak szelleme vagyok”) kiadja az új parancsot: „vengeance” (bosszú) – s az európai szellem, mint a Sátán bosszújának eszköze, ennek a bosszúnak minden kínjából részesedve, ebből a rettenetből máig sem tudott kitörni. Hamlet kérdése, a Sátán szolgájává igázott ember kérdése – lenni vagy nem lenni –, minden nap, újra és újra, csak a földön két lábbal állva és az égre nézve tehető fel. Ez kérdés lehet, hogy a kérdések kérdése, amit a barokk kor tett fel egy ismeretelméleti válság reggelén. Ma pedig talán dél van, vagy talán alkonyat. De még ugyanaz a nap. A barokkból (értelméből, ebből a csiszolatlan gyöngyből) különböző rezgések, rezdülések, redők hullámszerűen, s arra vágnak, hogy a hasonlóságban és különbözőségben az azonosságot fölfedezzük. A barokk számomra egy végtelen partitúrából széthangzó és az örökkévalóság falán visszhangzóan csendesülő, nagyon hosszú és nem ismétlődő dallam, amely előadók és hangszerek nélkül most már mindig hallható az örvénylő világegyetemben.

Vagy a barokk számomra az a könyv, amely fedelén három nevet olvasok: *Böhme, Descartes, Leibniz*. Az alkönyvek azonos felépítésűek, három részből állnak: múlt, jelen, jövő; születés, élet, halál; kezdet most, vég. A fő vagy középső rész a szerző minden leírt mondatát magába foglalja, az első vagy bevezető rész a szerző által ismert minden lényeges művet tartalmazza, a harmadik vagy függelék rész mindazt folyamatosan közli, amit a szerzőnek és a szerzővel kapcsolatban a kortársai és az utána érkezők írtak. A könyvek rendkívül vaskosak. Ezek a könyvek évről-évre növekednek, duzzadnak, vastagodnak, nyilvánvalóan befejezetlenek. Ezek a könyvek minden mostban mindig nyitva vannak, a legrosszabb esetben az utolsó oldalon. A könyvek eleje a homályba tűnik, a középső és a függelék rész azonban teljesen pontos, bár előfordulhatnak bennük olyan oldalak is, amelyeket írójukon kívül senki sem látott (elégtek, elvesztek, kallódnak). Ugyanakkor vannak olyan oldalak vagy inkább sorok, amelyeket ha nem is eredeti formájukban és összefüggéseikben, de legalább szétronnyolódva használ az egész világ. Olykor e könyvekben lapozgatok, ilyenkor előfordul, hogy szisztematikusan olvasva előre-hátra hevesen mozgok, amely kívülről nézve nem sokban különbözhet attól, amikor csak ide-oda beleturkálók a lapokba. Böhme, Descartes és Leibniz könyveim olykor egyetlen könyvnek tűnnek, az összes többivel együtt egy gigantikus lábjegyzet a Bibliához. A nagy téma, a brahmanista, buddhista, taoista, ion, skolasztikus filozófiák központi témája: a megismerés problémája – nem változott (Spengler), de a barokk filozófiájában felforrósodik. Előre-hátra lapozok, járkálok, sétálok – vagy inkább körözök. Egy eleven bogár meditatív körei az egyre forróbb régi tűz körül.

Trinitás – Böhme

„KÖRÜLVETT AZ ISTENI FÉNY.” Azt mondja Jakob Böhme (1575-1624), hogy „az ember számára, mialatt nyomorult, romlott húsházában nagy veszedelemben él, semmi sem szükségesebb, mint hogy önmagát helyesen megismerje. Ha pedig magát helyesen ismeri, akkor ismeri Istent is, teremtőjét, és az összes teremtményt; és ismeri Isten iránta való érzületét. És ez a megismerés nekem a legdrágább mindazok közül, melyekre valaha rátaláltam...”⁷ Böhme megismerése nem csupán a görög episztamaihoz csatlakozik – ismerni, tudni, gondolni, érteni, vélni, hinni valamit –, hanem a görögben csak szemitzmusként felfogott jelentéshez is, amely nem pusztán a nemi aktusban először látott arc megismerését jelenti, hanem azt a személyes kapcsolatot – Ádám megismerte feleségét –, amelybe senki teremtmény nem láthat be. Az ismerést így felfogva, amely Böhméig tovább gazdagodott – a kezdeni, (be)vezetni, figyelni, várakozni, indulni – föltároló jelentésekkel, így válik a legdrágábbá annak, aki a megismerésre valaha rátalált.

Böhmét nevében is megjelölve nézem, mert nála nem lehet jelentéktelen a név sem, mert ő a nyitott Bibliával él, amelyben a Jakob névnek példa-szerű súlya van. Így Böhme biblikus opciójának fő és rejtett vonalát nem a johannita vagy paulinikus, vagy más csapásokon érdemes keresni, hanem a jakobita vonalon. A tizenkét apostol között két Jákob is szerepel, az egyik János apostol bátyja (a fivéreket Jézus a mennydörgés fiainak nevezi), a másikról épphogy említést tesznek az evangélisták, de ott található a kiválasztottak sorában. S van még egy harmadik Jákob, aki Jézus testvére, aki levelében írja: „Ha valaki közületek bölcsességben szenved hiányt, kérje Istentől, aki szívesen ad mindenkinek, anélkül, hogy a szemére vetné, s meg is kapja, csak hittel kérje, egy cseppel sem kételkedve. Mert aki kételkedik, hasonlít a tenger hullámaihoz, amelyeket felkorbácsol és ide-oda vet a szél. Az ilyen ember ne higgye, hogy bármit is kap az Úrtól, hiszen a lelkében megosztott ember nem tart ki semmiben sem.” (Jak 1, 5-8). Böhme élete során több látomásban kapott hívást és sugallatot. Az első elhívása után, ebben a nyújtózkodó felébredésben és szelleme egyszerűségében addig keresett és kopogtatott, míg nem hét napot töltött a legmélyebb isteni szemlélődésben és az öröm birodalmában. Erről mondja: „körül vett az isteni fény”.

FOLYTATÁS. Böhme, akinek bár nincs közvetlen kapcsolata az újplatonista és misztikus realista finom elődjével, Eckhart mesterrel (1260-1327), önkénytelen alapítóként teljesíti be küldetését. Böhme különös rangja egyfajta apaság – őt nevezik a theosophus teutonicusnak, az első német filozófusnak, ő a philosophia teutonica, a német filozófia alapítója, indítója, megszentelője, aki tanulmányait a Ternarium Sanctumban, az égi iskolában végezte. Mélységes tisztelettel és főhajtással említi őt Angelus Silesius, Saint-Martin, Baader, Novalis, Hegel, Schelling, Schleiermacher, Bergson, Maeterlinck, Bergyajev, Scheler. Böhmét bár néhányan a szívükbe rejtik, azonban saját filozófiájukban már alig tudnak vele valamit kezdeni. Talán Baadert kivéve, inkább csak böhmei hatásról és nem pedig folytatásról beszélhetünk. A magyar mezőnyből Böhméhez intenzíven kapcsolódik Hamvas Béla, Szabó Lajos, Tábor Béla és környezetük. Kunszt György egy kéziratában (a Reaktor-levélben) csoportjukat olyan keresztény közösségként határozza meg, amely „sokkal inkább tartotta pillérének Platónt, Buddhát és Böhmét” (valamint Nietzschét), mint másokat. Szabó Lajosnál a profécia és a böhmei teozófia „élő művek, melyekben a kutatás önmagára talál, befejeződik, szerves egésszé zárul. Olyan kutatás, ahol a kutató nem marad meg útja céljánál, hanem visszakeresi az utat önnön alkotásán keresztül társaihoz. Igazi céljához itt ér, itt záródik le, itt és így válik folytathatóvá.”⁸ Böhmére ugyan igent mondanak, azonban szigorúan nézve önmagára marad és nincs folytatása. Így válik a szellem az utolsóvá, a nem-folytatásban száműzött nappá, amelynek fénye az elvakultak számára közömbösen és észrevétlen alázattal világít. A nem-folytatás olyan, mint a forrásába visszaömlő patak – eltűnik a föld redőiben. Böhme nem-folytatására két indokot találtam, s mindegyikre ő maga ad választ:

1. Némasága és „barbársága” – mert az eleve okosoknak, akik mindent értenek és tudnak, és mégsem tudnak semmit, nekik egy sort sem írt, hanem a hozzá hasonló egy-ügyűeknek, mert akik nélkülözik a megismerést és a kegyelmet, azok számára Böhme nyelve néma, – ahogyan Hegel hallja – nyers és barbár,

fogalom nélkül való. Főképp misztikus, teozófiai és alkimista (paracelsusi) terminológiát használ, amely nem fog csak utal. A szellemet nem üldözi, nem kergeti, nem fogja meg, hanem beengedi életébe, ahol az ismét megerősödik a szóban. (A huszadik században Evola, Guénon, Jung és mások nemcsak rehabilitálják az alkimista terminológiát, hanem a leggazdagabban mutattak rá értelmére: az ember lelkéből hogyan csinálhat aranyat, miként válhat aranyló nappá, hogyan érheti el a végső alapot, a Bölcsék Kövét.)

2. Személyessége és mélysége – Böhme azt is elhatározta, hogy vele született alakját halottnak tekinti, hogy eldobja önnön megromlott természetét és vele született gonosz hajlamát, s mindezt megtörve és legyőzve Isten kegyelmébe ajánlja magát Krisztusban, s mindaddig halott, amíg Isten szelleme alakot nem ölt benne: hogy általa és benne folytassa életét. Amit erről leírt, emlékeknek tekinti, hogy magának megőrizze, s nem gondolt arra, hogy valaha olvasni fogják, mert ha tudta volna, akkor érthetőbben írta volna meg azt, amit önmagának akart megtartani.

Böhme személyessége és némasága egymástól nem válik el, úgy függ össze, mint a lépés és a létrafok, amint így halad egyre följebb az őszövetségi ős-Jákob létráján. Lépéseiben benne van a protestáns elv, a lélek szelleme Isten fényében lát és érti meg az isteni létet. Lépései természetesen, hiányzik belőlük az elv merevsége, a megismerés során az elv nem válik mozgalmá, a lutheri ész, mint az ördög kurvája nem válik önállóvá, hanem az isteni szellemben mozog.

KOZMO-ONTOGRAMM. Kísérlet a böhmei kozmo-ontogramm szisztematizálására:

Első: Isten=Szellem

1. keserű (fullánkja csíp, nyugtalan vad, kőbezárt tűz)
2. fanyar (kemény és szigorú, szorongó kerék, éles tűzvillám)
3. tüzes (a szellem élő tűz, s ismét megerősödik a szóban)

Második: Szellem=Krisztus

1. tűz (forrás, fényfakad, kiragyog a csillagok szelleme, az elemeké)
2. hang (forrás amiből él a megvilágosodott emberi lélek, logosz és örömhír)
3. víz (forrás vagy olaj, fakadó szelíd szeretet és alázat)

Harmadik: Krisztus=Megváltás

1. fény (szeretet, az ördögi tudástól való megszabadítás)
2. igazság (szeretet, a bukástól való megszabadítás)
3. élet (szeretet, a „böhmei” halottságból való megszabadítás)

újjászületésünk Krisztusban, megújulásunk Krisztusban, hajnalpír és ébredés Krisztusban.

A KÍN. Böhme három princípiuma (Isten, isteni természet, örök természet) mögé hallgatózva, így bontakozik ki előttem a böhmei princípiumok összehangolt jelentése, tartalma és értelme. A lélek eredete az elsőben van és az örök természet születésekor leheltetett az emberbe. Az emberi lélek a másodikban világosodhat meg, de nem láthat tovább, csupán az anyjáig, akitől van és akiben él.

A Bibliával élő, a Bibliával viaskodó, a Bibliából feltárló szellemből lélegző ember számára egyetlen valóság van (adva): az abszolút isteni egység – Szentháromság. Mindenben az isteni trinitárius egységet látja, amely által minden reális dolog van, és minden reális dologban rejlik és feltárló a hármasság. Isten lényéből, minden erő és minőség forrásából örökké születik a Fiú, aki minden erőben ragyog, s e fénynek az erők szubsztanciájával való belső egysége – a szellem. Isten nem különböző. A különböző az egyszerű belső meghasonlottságból indul, ez az abszolút öntudatos negativitás, ez az abszolút afirmáció: a kín. A különböző a kín (Qual) által van – és fordítva is. Bár minden dolog ugyanazokból az erőkől alakult – Isten önmagát szétszórt trinitárius egységéből –, s megmarad bennük örökké, de a trinitárius egység meghasonlása, öntudatos romlása az elkülönöződés maga a kín. A szellemi élet oka, forrásának oka: a kín. Qual ist Quelle, Qualitát (a kín: forrás és minőség). Az érzékenység fullánkja a tudásban: az élesség, keménység, hidegség összesűrűsödött fanyarsága mint fullánk kiváltja az öntudat dühét, őrzöngését, haldoklását és összetörését. S mi marad utána: fájdalom, panasz, ellenakarát – keserű kín. Miért van a kín? Honnan jön? Hogyan lehet megszüntetni? Hogyan múlik el?

BUDDHA – a Négy Nemes Igazság (Csattári Ariaszacscsáni) alapvető tanításában – a szenvedés (dukkha) ötféle tévaktat-elemét különbözteti meg (a szenvedés okai: születés, vágy, vergődés, vénség, halál), eredetét pedig a szomjban (tanhá) találja. A szenvedés megszüntetéséhez a szomjmegszüntetés juttat el (niródha). Az ehhez vezető út, az üresség, megüresedés, feloldódás (szunyata) állapotának elérése és kiteljesedése a nemes nyolcstréjú ösvényen:

1. a helyes hit;
2. a helyes elhatározás;
3. a helyes beszéd;
4. a helyes cselekvés;
5. a helyes életmód;
6. a helyes igyekezet;
7. a helyes vizsgálódás;
8. a helyes elmélyülés.

AZ ÉBREDÉS FORRÁSA. Böhme azt mondja, hogy a Szentháromság benne van minden erőben, dologban, létezőben. A böhmei kozmo-ontogramm alapján az első elv minden erő forrása, a második elv kinyílás, kinyilatkoztatás, kín (megállás a másodikban), a harmadik elv a Fiúban-ébredés. A kín (megállás a másodikban) téblábolás a szellemben (keserű, fanyar, tüzes önemésztődés). A kín: az ellenségeskedő ellentétek (különböződések) halálos játékában kimerülő tudás, az öntudás – félelem Istentől, Szellemtől, Fiútól. A másodikban (a szellemben) megjelenik Lucifer, a Bukott Angyal, a Szeparátor. A másodikban megtörténik az élet borzalmas megrekedése egy nagyobb félelemben, a pokol növekvő, kiterjedő, táguló világában, ahol a Szeparátor, Isten elsőszülött fia-majma kormányozza az öntudatos emberi lelkeket, s kemény kín-pénzzel fizet minden hozzátértnék. A másodikban széttörik a Szentháromság, az emberi lélek már csak-önmagában lakik (nem élet, csak „jól”-lakás), s az Ördög lakik benne – most már Istenen kívül. A másodikban a „Fényhozó” mint Én-Valami, öntudat, elvont neutrális és Szeparátor kínja-terra cognitója kapja amit kér: Isten haragját (Zorn) – a Semmit. Böhme ezzel, úgy látom, megsejtett egy negatív exodust, amikor az ember Isten haragja elől, a félelemből a nagyobb félelembé menekül, Istenen kívülre – Isten elvont halálába kivonul.

Ugyanakkor a másodikban történhet Isten szemlélése és megismerése a különböződésekben és ellenállásokban, - és csak a másodikban, mert „semmiféle dolog ellenállás (Widerwärtigkeit) nélkül magát meg nem ismerheti; mert ha nincs semmi, ami ellenáll neki, akkor mindig csak kimegy magából s nem tér vissza magába”⁹, s ha visszatért magába, akkor már tudhat valamit a maga ósállagáról (Urstand). Ha a másodikban felfogjuk (a Szellemben a szellemet) a Szellem igebeli tulajdonságát (keserű, fanyar, tüzes) és öntudatunk magához tér a szellem fullánkja okozta kútból, akkor meglátjuk a Fiút. A kedély kezdete, a szilárdság és hatalom kezdete, az élet kezdete a Fiúra való igent-mondásból, a Fiút kereső kín örömeiből, a Fiú igebeli tulajdonságából ered. Isten a való valósága, a Szellem a hang (a szó, az ige, a logosz) kín által való hangoltsága, a Fiú az ébredés forrása. Buddhánál az ember a leggazdagabb szellemi összehangoltságban a másodikban marad, és abban a legmagasabb fokra ér (bódhí), amire az ember egyáltalán eljuthat önmagában. Buddhánál a szellem a Szellemben bontakozik ki gazdagon; a szenvedés a vágykioltásban, kiüresítésben (szunyata) tűnik el. Böhménél az ember, akár anélkül, hogy a szellemben a leggazdagabb összehangoltságig eljutott volna, kínját hátra hagyva beléphet a harmadikba. Böhménél a szellem a Fiúban van, s a kín a kegyelemben oldódik fel, mert vár ránc a harmadik lépés, amelyen túl ismét redőzik az élet.

ISMERETELMÉLETE. Aki eljött eddig, (1.) vagy „felfogta” a böhmei nyelv némaságát, s számára az is néma, amit a zavarosnak is tűnhető böhmei nyelv mögötti rendből kihoztam; (2.) vagy hall egy tónust, ami ide rezegteti azt a rendet, amelyről Böhme költői barbársággal és rendkívül spekulatív módon beszél. Nincs mit tenni, mint vele ugrani a fogalom-nélküli látomás közvetlenségébe. S e legrejtettebb titokkal való találkozásról miféle nyelven lehet beszélni, ez a nyelv magán viselheti-e a titok nyomait, a titok vajon hagy-e nyomot a nyelven (amennyiben van itt egy nyelv, amiben még meleg a derridai értelemben vett nyom)? A filozófia mint szigorú tudomány összehangolható-e a böhmei nyomokkal, vagy a mai-hazai filozófiai kutatás hajlandó-e és képes-e magát összehangolni a csak az ezekből a nyomokból megismerhető fenoménekkal, egyáltalán? Vagy az önmagát "szigorú" filozófiaként definiáló irányzat – amelynek lényegében Descartes óta leszűkült/megdermedt tematikája – az elutasításon kívül mit tudna kezdeni a böhmei ismeretelméleti felosztással, az Aurorából:

1. „A filozófia tárgya az isteni erő, Isten mivolta, s az, hogy Isten lényegében milyenek a természet, a csillagok, az elemek, s honnan ered minden dolog, milyen az ég és a föld, milyenek az angyalok, az emberek és az ördögök, mennyország és pokol s minden teremtmény, továbbá mi a két minőség a természetben, helyes okból a szellem megismerésében, Isten vágyában és örvénylésében.”

2. „Az asztrológia tárgya a természet, a csillagok és az elemek erői, hogyan származott belőlük minden teremtmény, hogyan jött létre általuk a gonosz és a jó emberekben és állatokban.”
3. „A teológia tárgya Krisztus országa, ennek milyensége, ellentétessége a pokol birodalmával, továbbá harca a természetben a pokol birodalmával.”¹⁰

A TUDÁS HÉT LÉPCSŐJE. Böhme gondolkodásának fundamentuma: a kinyilatkoztatás – ebből és ezzel indul és egy pillanatra sem hagyja el. Amit mond mindarról, amit megismer, az számára nem a véges beszéd fantáziálása, amely nélkülözi az igazi belső alapot, s nem bűvészkedés az isteni kéjjel, a Szent Szellemmel – hanem teljes éberséggel hallgat „a tudásban az isteni erőben szóló beszédre, az isteni szájra”¹¹, amely széthangzó hang a teremtmény számára és sohasem befejeződő beszéd. A teremtményi ész azonban csak a megformált, megragadott, kimondott (és relatívan befejezett) szóban van. A szó végesnek mutatkozik az emberi észben, ezért „az észnek sem Isten akaratáról, sem a megformált szó és teremtmény elválasztásáról nincs helyes fogalma”¹² (kiem. K.L.). Az örök Szó – a János-evangélium Logosza – a legközvetlenebb kinyilatkoztatás, s ugyanakkor minden teremtményen és a természetben is keresztül üt – és a teremtett és véges lényekben a befejezetlen „szó a tudásban természetet ölt”¹³. Ez a tudás, az emberi tudás mint a kín processzusa, homológ alakú a teremtés hét napjával és a természet hét alakjával (Böhme szavaival):

1. Fanyarság (sötétség, keménység, élesség, hideg, minden lét vagy megfoghatóság okozója) – összehúzó és zabáló élet.
2. Keserűség (a tudásban az érzékenység fullánkja, fájdalom, őrjöngés, haldoklás és összetörés) – ellenakarató, ellenségeskedő élet.
3. Szorongás (fanyarság és fullánkos keserűség ellentétességében keletkező, az érzés Ense, a szabadságra, az alaptalan mélységre való éhség és szomjúság) – alptalan akarató és emésztődő élet.
4. A tűz meggyújtása (a fény és sötétség elkülönül, a fény eredete, a szorongás és öröm szétválása, az első három sűrűsödése, a szeretet Ense) – tüzes rémületű új élet.
5. Valódi szeretet-tűz (a kínzó tűztől elválik, a kín vége, befoglalás szeretettel, a lét szellemi víz, a szó lényyszerűvé lesz, Krisztus aki szeretne megítatni:) – az örök élet forrásvizével.
6. Szellemi világ (a tudásban az isteni erőben szóló beszéd, az isteni száj, szellemi látás, hallás, szaglás, ízlelés és érzés, aki ide ér, átélheti, hogy a szellemi világ miként adta magát szellemi hangként a teremtésnek) – a Szent Szellem a szeretet-foglalásban, kopogtatás/belépés...
7. Paradicsom.¹⁴

Itt, a tudás (teremtés, természet) hetedik alakjánál elfogynak Böhme szavai is. Igaz, már mondta előbb, hogy figyelmezteti az olvasót: a természetfeletti értelmet ne földi módon értse, s mert az észnek minderről nincs helyes fogalma, ezért az éginek földi nevet kellett adnia, ezért földiesen fejezi ki magát.

És most abba hagyom. Böhme rendkívül gazdag és legspekulatívabb gondolatait nem tudom bemutatni. Böhmére jellemző a nagyon mély, bensőséges tartalom, képes és érzéki képzetek burjánzása, megfoghatatlan és elragadó formátlanság, jámbor hang és az engedményekkel szembeni keménység, mámoros józanság és kiegyensúlyozott derű, s mindez egy befejezhetetlen beszéd foszlánya. Még azon töprengök, hogy Buddha és Böhme a böhmei tudás-fokozatokban vajon meddig értek el? Vagy a szunyata melyik tudás-fokozattal homológ? Az ötödik? Tovább senki sem jutott még? Ha Böhmére áll az a mondás, amit Böhme Henochról mondott: Isten országának szája – akkor mégis...

Dualitás – Descartes

HIT ÉS ÉSZ. Vallás, filozófia, tudomány és művészet leglátványosabb szakadásának kora: a barokk. A kor egyik jelszava: „vallás helyett tudományt” – jelzi a leszakadni és függetlennedni vágyó filozófia és tudomány kutatóinak ambícióját. A kor nyitányát az inkvizíció eleganciája világítja be, a római Campo de' Fiorin máglyán elégetik Giordano Brunót, Krisztus után 1600-ban, mert többek között azt találta mondani: „Csak végtelenül balga elme hiheti, hogy a végtelen térben a számtalan óriásvilágon, melyeknek legtöbbször bizonyára jobb sorsot vallhat magáénak, mint amilyen ez a miénk itt, hogy tehát ne lenne más, csak az általunk érzékelt fény. Egyenest dőreség, ha valaki feltételezi, hogy nincsenek másféle élőlények, másfajta gondolkodási lehetőségek, egyéb fajta érzékek, mint a számunkra ismeretesek.”¹⁵ Giordano Bruno megsült húsa a keserű szellem örökös lakomája: Leibniz monasz-elvének előnyomai már itt kimutathatók; Spinozának csupán fél lépést kell tenni a giordanoói „Isten és a Természet nem ellentétek”-től a „deus sive natura”-ig...

Isten és a filozófia, Isten és a természet(tudomány) összehangolására és megkülönböztetésére már korábban is több kísérlet történt. Schaeffer mondja¹⁶, hogy Aquinói Szent Tamás úgy tekintette a természet és kegyelem világát, mint amelyek közt nincs áthághatatlan választófal. Aquinói Szent Tamás azt írja: „a kegyelem nem rontja le a természetet, hanem tökélesíti azt”¹⁷ – vajon lehet-e ezt úgy értelmezni, hogy ezzel a megkülönböztetéssel a „természet” megkapja függetlensége elismerését? Vagy egy másik aquinói mondatot vizsgálva: „a szent tudomány (teológia) felhasználja a filozófusok tekintélyét, ahol természetes értelemmel az igazság megismerhető”¹⁸ – lehet-e ezt úgy értelmezni, hogy itt pedig a „filozófia” nyer bizonyos autonómiát? Schaeffernek összejön ez a sajátos értelmezés, mert úgy látja, hogy az aquinói megkülönböztetés a „filozófia” és a „természet” autonóm megjelenése, s egyben ezeknek a kegyelemből történő kiesése, mert elkülönülnek a kijelentéstől. Aquinói Szent Tamás elégedetlen lenne ezzel az értelmezéssel. A Summa Theologiae elején leszögezi, hogy az ésszel felfogható dolgokat kielégítően tárgyalják a filozófiai tudományok, azonban az emberi értelemmel vizsgálódó filozófiai tudományokon kívül szükség van egy szent tudományra is, amely a kinyilatkoztatáson alapul. S mivel a sugalmazott Szentírás nem tartozik az emberi értelemmel alkotott filozófiai tudományokhoz, hasznos tehát egy olyan tudomány, amit Isten sugalmazott. Aquinói Szent Tamás eleve feltételezi a filozófia és (tárgya) a természet teológia előtti meglétét és elismeri, hogy a filozófiai tudományok a természetes ész fényében tárgyalnak, ugyanakkor bejelenti annak igényét, hogy az isteni kinyilatkoztatás fényében egy másik tudomány is beszéljen – a teológia. Az a gyanúm, hogy néhány protestáns gondolkodó Aquinói Szent Tamást egyfajta Lucifernek tekinti, amit túlságosan is erőteljesen kifejez és megenged a pletyka, miszerint Martin Luther a Summa Theologiaet nyilvánosan elégette.

AZ ÖSSZEHANGOLÁS KUDARCA. Aquinói Szent Tamás és mások minden összehangoló munkája ellenére örökösen kiújul a hit és ész között feltételezett ellentét harca. A hit és ész közé bevert ellentét megjelenésének kezdete a homályba vész. A görög filozófia egykor isteni adomány volt, az emberi szellemet felkészítette a keresztény tanítás befogadására. Az ókeresztény egyházatyák egyrésze a mártírvéráldozatok kínjában úgy tartotta, hogy az abszolút keresztény igazságoknak nincs szükségük a görög filozófiára. A mérsékeltebbek elfogadták a görög filozófiát, mint a teológia eszközt, mert segíthet azoknak, akik a hithez az értelem eszközeivel közelednek. A hit és értelem rangsora egyértelmű volt, ellentétük és összeütközésük fel sem merült. A 12. századtól a görög és részben arab (elsősorban közvetítő) filozófiai tudományos munkákat a kereszténység folyamatosan feldolgozta, az arisztotelészi tanok a tiltásból az elfogadásba érkeztek. A nagy skolasztikus rendszerek a hit és értelem (a valóság és megismerése) közötti hidat kiépítették és folyamatosan renoválták. A hídon az első komoly repedést az Averroës-nek tulajdonított fellépés jelezte, ugyanis az averroizmus először tudatosította azt a lehetőséget, hogy hit és értelem bizonyos esetekben összeütközhetnek, és akkor: választani kell¹⁹. Averroës éppen az ellenkezőjére vállalkozott: *A döntő értekezés*-ben és Platón *Allamához* írt értekezésében egyaránt azt a lényegi megegyezést bizonyítja, amit a vallási törvény (saria) és a filozófia (falszafa) között megtalált. A hit és értelem, a vallási törvény és a filozófia célja egy és ugyanaz: s közben egyik a másiknak „társa és nevelő

nővére”. A kettős igazság elméletét az úgynevezett latin averroisták hangsúlyozzák, míg a rájuk igényt nem tartó mesterük, Averroës egy és oszthatatlan igazságról beszél, mindhiába.

Ugyancsak az összehangoláson fáradozott a keresztény aszkézis, amikor a megkülönböztető értelmet egy mélyebb hajlam szolgálatába állította, s ezáltal a leghatározottabban racionális természetet öltött, ahogy Weber mondja: „ezen alapul a szerzetesi életvezetés világtörténeti jelentősége Nyugaton”²⁰. Ez az életvezetés emancipálódott a világtól való elvtelen meneküléstől a virtuóz önkínzásig mindenütt, végül a leghatározottabban a protestánsoknál és a jezsuitáknál. „A racionális életvezetés rendszeresen kiművelt módszere lett belőle, azzal a céllal, hogy túlhaladják a status naturae-t, hogy az embert kivonják az irracionális ösztönök hatalmából, függéséből – melyet a világ és a természet kényszerít rá –, s alávessék a tervszerű akarás fensőbbiségének.”²¹ Az értelmet befogták az etikailag is igazolt észszerű cselekedetek önellenőrzésébe, az aktív önuralom kiterjesztésére. Azonban a szerzetesrendek alapítóinak egzisztenciális megvilágosodása örökre egyszeri és megismételhetetlen és de/rekonstruálhatatlan marad. Egzoterikus tanaik és reguláik mélyén mérhetetlen energiával sugároz a transzcendens mag – a közölhetetlen. A szerzetesrendek belső romlását sohasem csupán az éretlen, alkalmatlan és sznob emberek belépése okozza – akik nem értenék Eckhart mester mondását: „Kérem az Istent, csinálja meg leszámolásomat az Istennel?”²², vagy (Kunszt György fordításában:) „Kérem Istent, hogy szabadítson meg Istentől.” –, hanem alapítóik ambícióinak és terveinek azon maradéka, amelyekkel a követők nem számolnak. A racionalista normativitás követelte monasztikus életrend nem érheti be kevesebbel, mint az alapítók belső szilárdságának nagyságával. Erről a nagyságról mondja ki a végső szót Feofán, az orosz remete, hogy a kolostornak – Istennek és a léleknek – az ember szívében kell lakozni. Az embernek a kolostorhoz fűződő kapcsolata: a szerelem, Isten kéjében: a bölcsességben, amely a fanyar, keserű, szorongásos tudáson túl érhető el.

A RACIONÁLIS KERESZTÉNY ASZKÉZIS legjellegzetesebb birodalmát a jezsuiták hozták létre, s ez a birodalom a barokk korra készen állt. Alapítója az a Loyolai Szent Ignác, aki a legközelebbi rokonságot mutat Eckhart mesterrel. A jezsuita rend azért kezdeményezi és valósítja meg a katolikus reformot, hogy a keresztény újjászületést megalapozza és új távlatokat nyisson. Már nem egyszerűen szerzetes közösség, hanem a – lelki gyakorlatokkal és az engedelmességre való kötelezettséggel magasrendűen szervezett – vallási okosság rendje²³. A „filozófia ellenes filozófus”, a legkomolyabban katolikus talajon álló Pascal, Szent Ignác alakját sehol sem említve, tehát rendjétől megkülönböztetve, heves kirohanást intéz a Jézus-társaság ellen. Azzal vádolja a jezsuita rendet, hogy az érintkezésben a világgal, hamisan és hatalmi akarattal az idők szelleméhez igazítja az evangéliumot. Pascal „vagy-vagy”-a így szól: csak a „világosság fiai léteznek és az evangélium ellenségei. Csak egyik vagy másik párthoz lehet tartozni, középút nincs”²⁴. Nietzsche kontrája: „csak a jezsuiták ravaszágáról és elvetemült művészkedéséről beszélnek, de nem veszik észre, hogy milyen önlegyőzésre kötelezi magát az egyes jezsuita, és hogy a gyakorlati élet megkönnyítse, amit a jezsuita tankönyvek prédikálnak, egyáltalán nem nekik szól, hanem a laikusok kedvéért van.”²⁵ Loyolai Szent Ignác *Lelki gyakorlatos Könyvében* hangsúlyozza, hogy az életállapotukban még le nem kötött személyeket is meg kell válogatni, mert sokan vannak azok, akik ingatagok és állhatatlan természetűek, és komoly tökéletességre nem alkalmasak²⁶. Nem a hit és tudás, kolostor és szerelem szétválasztásáról van szó, hanem élet- és tudatállapotok szintjéről, ahol az alacsonyabb fokozatokban a dolgokat külön szemléli az érésben lévő értelem, s a magasabb fokozatokban összehangzóan. Loyolai Szent Ignác végül azokhoz szól, akik legyőzték önmagukat és életüket rendezték és összehangolták – *menjetek, s borítsatok mindent lángba*²⁷.

A „JÓZAN ÉSZ”. René Descartes (1596-1650), akit a modern filozófia alapítójának tartanak, Európa egyik leghíresebb jezsuita líceumában tanult, ahol sikeresen sajátította el, hogyan kell lángba borítani mindent. Az értelem fáklyájával belépett a metafizika házába, s az minden tűzoltási kísérlete ellenére porig égett (Heller). Isten tüzes szava kiűzte az embert a Paradicsomból, Descartes tüzes esze kiűzte az Istent a tudományból. Nála a tudás, a tudományok rendszere a „józan ész”-ből (*le bon sens*-ből) nő ki, az ítélőképesség helyességéből, a hamis és az igaz megkülönböztetéséből, s a tudás útja a rendszerezett tudásig, a bölcsességig – a filozófia. „Így az egész filozófia egy fához hasonlítható, melynek gyökerei a metafizika, törzse a fizika, e törzsből kinövő ágak pedig az összes tudomány...”²⁸ Ezen a „tudás-fán” az alma: a legmagasabbrendű és legtökéletesebb morál mint a bölcsesség utolsó foka. A descartesi tudás fája a hamisat nem fogadja be, az igazat asszimilálja. Ez az asszimiláció előtti vizsgálódás, hogy mi az igaz és mi a hamis, a legnagyobb éhség és szomj ellenére való kételkedés. Descartes azt keresi, hogy mi a „tudás-fának”

a magja, a bizonyosságot keresi, amiből megalapozható az ész, az értelem, a tudás, s amiből kinő, kibontakozik, ahol már nincs szükség a kételkedésre. De mielőtt megindul, hogy megtalálja a bizonyosságot, van valami, egy valahonnan kapott, felszedett „bizonyosság” – a kételkedés. Descartes egyáltalán nem kételkedik a kételkedésben: „sok szerencsém volt, mert ifjúkorom óta bizonyos utakon járva, olyan elmékedésekhez és elvekhez jutottam, amelyekből módszert alkottam magamnak...” Descartes-nál a kételkedés mint „józan ész” amolyan kezdetlen bizonyosság (a priori), mert „nincs semmi jó a világon, kivéve a józan ész (ti. a bölcsességet)”²⁹. Ez nem a montaigne-i szkepszis, amely nem tűz ki maga elé semmilyen magasztos célt és szemlélődésének tárgya csupán önmaga, hanem a kordában tartott kételkedés, aminek tárgya nem lehet a „józan ész” önmaga. Honnan veszi, honnan kapja? A módszert azoktól kapja készen, akikhez a szakításban is kapcsolódik.

A „KÉTELKEDÉS”. Bár több lényeges ponton szakított a platonikusokkal, a skolasztikusokkal, de az ember felemelkedését szolgáló józan értelem hangsúlyozásával olyan jelentős gondolkodókhoz kapcsolódik, mint Scotus Eriugena, Anselmus, Abelardus, Lombardus, Aquinói Tamás, Bonaventura, Duns Scotus, William Ockham, Buridan és mások. Szellemi érését jelentősen befolyásolhatta a nominalizmuson felülkerekedő – Duns Scotusnak sokat köszönhető, Aquinói Tamáshoz közel álló – jezsuita teológus, Francisco Suarez, a barokk skolasztika kiemelkedő alakja, akinek tankönyvét, a *Metafizikai disputációkat* Descartes szorgalmasan forgathatta. Megvolt tehát az útravaló: a középkor racionalizmusából és a reneszánsz szkepsziséből kisütött racionális szkepszis mint a bizonyosság előtti bizonyosság – a kételkedés, ami a böhmei tudás-fokozatban nem más, mint a fanyarságból, keserűségből gyúrt módszer. Descartes megindulhat.

A kételkedésnek, mint a „józan ész” megismerő módszerének, négy descartesi szabálya az Értekezésből:

1. Clara et distincte – intuíció és dedukció (Semmit sem elfogadni, amit evidens módon nem ismerek, elfogultság és elhamarkodás nélkül, oly világosan és elkülönítetten, hogy nincs okom kétségbe vonni.)
2. Analízis (A vizsgált problémák részekre osztása, ahányra csak lehet és ahányra a legjobb megoldás szempontjából szükség van.)
3. Szintézis (Az egyszerűtől, a legkönnyebben megismerhető tárgyaktól lassan és fokozatosan az összetettebbek ismeretéhez, a módszer: a gondolkodás következetes rendje.)
4. Relatív – abszolút (Mozgás megszakítatlanul a kölcsönös kapcsolatok között, "mindenütt teljes felsorolásra és általános áttekintésre törekedjem, s így biztos legyek abban, hogy semmit ki nem hagytam", áthaladva valamennyi tagon, a legmagasabb fokhoz eljutni.)

Descartes számára az *intuíció* a legfontosabb rangú értelmi-látási technika – ez a *clara*, a világos és tiszta értelmi megragadás, az, ami a figyelmes elme előtt jelen van és nyilvánvaló, ugyanakkor *distincte*, elkülönített és határozott, és semmi mást nem foglal magába, csak ami világos. Az intuícióval ismeri meg, s csak ezzel, az első elveket. A dedukció mozgat, keres, követ. Az analízis „azt az igaz utat mutatja meg, amely által módszeresen és mintegy a korábban ismertből kiindulva jutunk el a dologhoz”³⁰, „a szintézis ezzel szemben az ellentétes, mintegy a későbbiből kiinduló úton bizonyítja,(...), igen világosan azt, amit következtetésként levontak, mégpedig úgy, hogy a definíciók, posztulátumok, axiómák, teorémák és problémák hosszú sorát alkalmazza”³¹. A bizonyítás elve kétféle: az analízis és a szintézis útján történő bizonyítás. Végül áthaladva a relatív részeken „az utolsó tagtól a legmagasabb fokon abszolúthoz tudunk eljutni”³².

Miért van szükség erre a módszerre? Descartes azt mondja, az iskolái után egészen abbahagyta a könyvek tanulmányozását, mert kiderült, hogy a teológia az ostobáknak is utat enged a mennyországba; mert a filozófiában majdnem mindent hamisnak tartott, ami csak valószínű; mert a többi tudomány a gyenge lábakon álló filozófiára építkezik – s mert ő lett a nagy ellenszegülő és nagyon makacs olvasó. Ekkor elhatározza, hogy nem keres más tudományt, csak azt, amelyet magában, vagy a világ nagy könyvében találhat, hogy megtanulja az igazat megkülönböztetni a hamistól, hogy tisztán lásson cselekvéseiben és biztossággal haladjon előre ebben az életben. Egy napon elhatározta, hogy magában is kutat. Ebből az elhatározásból született az első kályha-meditációja.

FAUSTI MEDITÁCIÓS TECHNIKA. Russel meséli³³, hogy 1619-20 telén történt az a híres eset, amelyről Descartes beszámolt, hogy mivel az idő hideg volt, reggel bebújt egy kályhába és egész nap ott medítált; elbeszélése szerint, amikor este előbújt, filozófiája már teljesen készen állt. Russel hozzáteszi, hogy Szókratész egész nap hóban állva szokott meditálni, Descartes – úgy látszik – csak melegben volt

képes erre. Egyébként Descartes kifejezetten kályháról (poéle) beszél, de számos kommentátor azt lehetetlennek tartja. Aki viszont ismeri a jó öreg bajor házakat, mondja Russel, az elhiszi. A kályha-eset azzal zárult, hogy Descartes feljegyezte: egy „csodálatos tudomány alapjaira” talált. Azonban a kályha-meditáció előtt történt valami, ami élete mély válságáról tanúskodik. A kemence vagy kályha mellett három álmodást látott:

1. árnyalakok vették körül, a kápolnába akart menni, imádkozni, megnyugodni, közben valaki a nevének szólította, vissza akart fordulni, de a heves szél megakadályozta, aztán a szél elcsitult, ám őt ide-oda sodorta valamilyen erő;
2. elmélkedett és ismét elaludt, álmában mennydörgést hallott, amikor felriadt azt látta, hogy a szoba (talán a kályhából kiszóródó) szikrákkal van tele;
3. visszaaludt és álmában egy szótárt talált az asztalán és egy költői antológiát, a Corpus poetarumot, Ausinius költeményénél nyitotta ki, a *Quod vitae sectabor iter?* („Melyik életet fogom választani?”) kezdetűnél, de valaki egy másikat ajánlott, az *Est et non* („Igen és nem”) címűt, aztán a könyvek és az álmok eltűntek.

Descartes három álma és az álmokhoz fűzött megfigyelései alapvetően meghatározták további életét. A kápolnától elfújó szél a gonosz volt, amely bár akaratával egyezett, de erőszakkal terelte. A villámlás az igazság volt, amely egész életéért szállt le, hogy birtokba vegye. A szótár a tudás teljessége, a költői antológia az elrejtett bölcsesség volt, amelyek jelentését Descartes úgy kapcsolt össze, hogy egész életét az igazság kutatásának kell szentelnie. Descartes értelmének természetes megvilágosodását látta az álmokban. Elméjéből gyökerestül tépett ki minden hibás nézetet, amelyeket kályha-meditációja és álma előtt elfogadott, s mindig gyakorolta magát abban az elmélkedő módszerben, amelyet előírt magának – magányosan és visszavonultan –, hogy megtalálja az értelem fundamentumát magában.

MÉLTATÁSI KÍSÉRLET. Descartes híres-hírhedt alapelve: *cogito, ergo sum* (*Je pense, donc je suis* – Altrichter fordításában: „azt gondolom, hogy vagyok, tehát vagyok”³⁴) azon filozófiai megállapítások közé tartozik, amelyek sokféle értelmezésre és még több félreértésre adtak okot. A vita máig arról folyik – mutat rá Altrichter –, hogy mit jelent a descartesi alapelv, s ha van értelme, akkor igaz vagy hamis. A vitába olyan jelentős filozófusok is bekapcsolódtak, mint Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Husserl, Carnap, Wittgenstein, Jaspers, Heidegger, Derrida és mások. Az értelmezések egyetlen közös eleme, hogy a descartes-i első elv nem egyértelmű, s jelentése egyáltalán nem világos – *non clara*. Mindazonáltal Descartes méltatásakor igyekszem Descartes-ot Descartes-ra alkalmazni:

1. *Kályha-meditáció* – a descartesi meditációs technika tíz lépcsője: a) visszavonulni a külvilágtól, b) az érzékszervek kioltása, c) a képek áradásának kioltása, d) a belső mélységek megnyitása, e) fokról-fokra ismeretségbe kerülni önmagammal, f) eljutni önmagam kősziklás mélységéig, g) nyugodtan és figyelmesen körül szemlélni, h) gyöngyragyók felhozása, i) éberség és kapcsolat a mélységgel, j) csiszolatlan gyöngyök csiszolása (=barokk) – intuitív álmok – alkalmazott ignáci lelkigyakorlatok önmaga megfékezésére (probléma: anyaö-lillúzió, a külvilág maga a kályha, a kemence, a kandalló, egy korábbi tűz melegét őrzi és emlékszik a lángolásra – fausti meditációs technika)
2. *Analitikus kételkedés* – a mindent előről kezdeni hősiessége, az előfeltétel és előítélet nélküli szemlélés (probléma: görcsös akarása, bizalmatlanság az észben belül és különösen az észben túl, a „kételkedés falának” személyes és kartézianus koordinátái)
3. *Informális és intuicionális logika* – a formális (arisztotelészi) logika határainak áttörése (probléma: főképp a paradoxon logika teljes hiánya)
4. *Az algebra bevezetése* – a geometria gazdagítása, felcserélése az algebrával, szolidaritás az 'algebra' val-mokábalá' (összekapcsolás és összehasonlítás) módszerét alapozó arab matematikával, a 'reális' és 'imaginárius' bevezetése, az origo-gondolat mint fordulat³⁵, dimenziók megnyitása, a püthagoreus hagyományból kiinduló személy áttörése (probléma: intellektuális és absztrakt individualizáció)
5. *A természettudomány a priori alapjainak felfedezése* – a tapasztalhatatlan, mint finom bázis, a gyökér elismerése (probléma: a transzcendens gyökérről való kapcsolat elvesztése, distincte tudomány, az élet mechanikus szemléletben történő kiszárítása, Isten és tudás, lélek és test kapcsolatának mechanizálása)
6. *Cogito, ergo sum I.* – az 'én vagyok!'-élmény vulkáni erejének totalitása (probléma: abszolutizálása, a 'bizonyosságban' való kihűlése, én-valamivé válása, Lucifer-effektus, a 'honnán tudom' kartézianusi határa, a 'gondolkodó dologba' vetett hit Isten-nélkülisége – nem ismerte meg a forrást csak ivott belőle)

7. *A cogito mint állandóság* – a szellemi lény öntudat-élménye (probléma: nyugati típusú 'szatori', a 'nem-tudás' gazdagságának kizárása, a gondolkodás mint 'tisztaság' és 'világosság' homályos önevidenciája, toporgás és megrekedés a böhmei fanyar-keserű-szorongó tudás-fokozatban, szélesebb értelemben: megállás a másodikban, a magára maradó szellemben)
8. *A test, a lélek és a kettő egysége* – mint három alapvető és elemezhetetlen fogalom karteziánusi 'elemzése' (probléma: a test szellemtelenítése, gépezetként való beállítása, a 'gondolkodó' és a 'kiterjedt' szubsztanciák élettelen dualizmusa)
9. *Cogito, ergo sum II.* – mi a legtökéletesebb való (Ens) kérdés örökké aktuálissá tétele (probléma: a találás hübrisze, a kimérikus fogalom szerelme, végleges elszakadás a gyökerektől egy új értetlenségbe, a tiszta 'ego' zsonglórködései az ő 'cogitóival' az értelem szakadékának szélén, az öneszmélés radikalizmusának párjától való vakság Krisztusban: 1. vagyok, 2. gondolom és a 3. lépés elmarad)
10. *Isten-érv* – csatlakozás Anzelmus ontológiai Isten-érvéhez és csatlakozás Augustinushoz: a 'cogiton' túl kell lenni egy Tökéletes Lénynek (probléma: a szellem relativizálása, hierarchiájának elmosása)
11. *A clara et distincte Istenről ered* – és „aki nem él tudása szerint, az elveszett” (probléma: a kegyelemből nem kérő gondolkodás illegitim 'szabadsága', megszabadulás az eredettől – most már mindenki és senkié)
12. *Descartes személyessége* – amit elmond csupán mese, amit „jó lesz nem követni”, „te magad jöjj rá!”, mert „hagytam felfedezni valót!” (probléma: implicit elismerési igények...)

A CARTESIANUS ÖRÖKSÉG ROMJAI. Altrichterhez csatlakozva, úgy látom, hogy *Descartes cogito, ergo sum*-ja fundamentálisan különbözik a korábbi megfogalmazásoktól – ismeretelméleti tekintetben. Az első elvvel az emberi megismerés lehetőségét és valóságát akarta igazolni, az autonóm emberi megismerés végső garanciáját akarta megadni, az emberi ész autonómiáját és megbízhatóságát akarta kimutatni³⁶. Ez nem sikerült, ám közben, amint ezt Zalai Béla megvilágította, klasszikus példáját hozta az ismeretelméleti rendszerezésből a metafizikai rendszerbe való átcúszásnak³⁷. Azt hiszem nem eredményei lényegesek, hanem az útonjárás maga, amikor a kétségek közt hányódó ember elindul és úton van, és még azt sem tudja, „hogyan van-e egyáltalán Isten”, „s ha van vajon lehetséges-e, hogy csaló legyen?”³⁸. Descartes nem tudott válaszolni Burman azon ellenvetésére, hogy a karteziánus ismeretelmélet az emberi intellektust az angyalok szintjére, a Bukott Angyalok szintjére emeli³⁹. Pascal (1623-1662) rendkívül fenyegetőnek látta alakját, befolyását és hatását: „Nem tudok megbocsátani Descartes-nak; legszívesebben egész filozófiájában meglelt volna Isten nélkül”⁴⁰. Pascal valami irtózatot érzett meg, ami itt kibomlani készült: „Ábrahámnak Istene, Izsáknak Istene, Jákobnak Istene nem a filozófusoké és a tudósoké”⁴¹ – Pascal ezt a mondatot nyolc éven át, haláláig, kabátjába varrva egy cédulán varázsige-ként hordta. Spinoza (1632-1677) a descartesi filozófiát kritikailag rekonstruálta, s dualizmusát próbálta megszüntetni, az *Etikában* matematikai módszerrel próbálta deantropomorfizálni Istent – de lehet-e az embernek teomorfizálnia?! Etikája kísérlet az értelem totális és szenvedélyes önvizsgálatára, amelynek kimenetele nem más, mint „a léleknek Isten iránt való értelmi szeretete része annak a végtelen szeretetnek, amellyel Isten önmagát szereti”⁴². Spinoza nem akart mást, mint megjavítani azt, ami Descartes-nál megromlott a hit alapjaiban. Azt remélte, hogy valamikor még javultan fogja látni. Leibniz egyáltalán nem karteziánus, nála fedezi föl századunk, hogy hit és tudás összecseng. Korunkban a karteziánizmust többnyire az antropocentrizmus tökéletes modelljének tekintik, amely – mint Luc Ferry mondja – valamennyi jogot az ember számára tart fenn, egyet sem hagy a természetnek⁴³ – illetve egyet mégis: a tudomány neve elé biggyeszi.

CAPRA. Az egyik legjellegzetesebb állásfoglalást a karteziánizmussal kapcsolatban, a fizikus Fritjof Capra tette 1985-ben megjelent, *A fizika tája* című kötetében⁴⁴. Descartes filozófiájában extrém módon fogalmazódik meg a szellem-anyag dualizmusa, a két különböző és független birodalom: a gondolkodás ('res cogitans') birodalma és az anyagi világ ('res extensa') birodalma. A modern tudományok ebben a dualista természetszemléletben ébrednek és alapozódnak. A tudósok ebből kiindulva engedik meg maguknak, hogy az anyagot élettelennek és önmaguktól teljesen elválasztottnak tekintsék. Descartes *cogito, ergo sum*-ja ahhoz a felfogáshoz vezetett, hogy a nyugati gondolkodók egyenlőségjelet tettek identitásuk és gondolkodásuk közé, ahelyett, hogy identitásuk és egész szervezetük közé tettek volna egyenlőségjelet. A testtől izolált ego, a gondolkodástól, elmétől izolált test processzusa nyilvánvaló konfliktust hoz létre a tudatos akarat és az önkéntelen ösztönök között. Aki ebbe belemegy, mint individuum, az tevékenysége, tehetsége, érzései és hiedelmei szerint további nagy számú különálló részre bomlik, izolálódott funkciói-részei folytonos metafizikai zavart és frusztrációt előidéző végtelen konfliktusokkal vannak elfoglalva. A

szemlélet belső töredezettsége tükröződik kifelé a világnézetbe, a (szak)ember a világot egymástól elkülönült objektumoknak és sokszorozódásoknak tekinti. Ezt a töredezettséget aztán kiterjeszti a természetre, a társadalomra (nemzetekre, fajokra, vallási és politikai csoportokra), miközben részei foszlányaiban abban az öntudatos tévhitben él, hogy önmagát elkülönültnek tekinti mindentől. Ebben az elidegenedésben az ember világproblémákat termel, ezek a világproblémák roskadnak vissza ránk, a jelenkor társadalmi, ökológiai és kulturális krízisei (a természeti erőforrások igazságtalan elosztása, az ebből fakadó gazdasági és politikai zavarok, a kifosztott, csúf és szennyezett környezet, a gyakran fizikailag és mentálisan is egészségtelen élet, stb.). Közben csak a haláltól el nem különíthetett egónk lábát nyaldossa mind a spontán, mind az intézményes és állandóan növekvő kegyetlenség hulláma. Capra a kartéziánus megosztottság és mechanisztikus világszemlélet – túlságosan sokba került – előnyét abban látja, hogy e nézetek nagymértékben sikeresek voltak a klasszikus fizika (Newton az egyik legjelentősebb kartéziánus) és technológia fejlődésében. A huszadik századi nyugati tudomány, amely csak egy ilyen világnézetből eredhetett, korunk legutóbbi szakaszában teljesen meghaladja ezt a világnézetet, most legyőzi ezt a töredezettséget és visszavezet az egység eszméjéhez, amely a korai görög és keleti filozófiákban is kifejeződött.

FEYERABEND. A caprai álláspontnál lényegesen árnyaltabb a tudományfilozófus Paul Feyerabendé, aki *A módszer ellen*⁴⁵ című könyvében (1979) a tudományban látenszen már létező fő „antiszabályról” beszél, amely az általa bevezetett *anything goes* – „minden mehet” (minden megengedett, tedd amit akarsz) alapelveiben összegződik. Feyerabend a kartéziánizmusból nem csinál bűnbakot, mai világunkat olyannak tekinti amilyen, számára ez a világ: evidencia (s ha már feleslegesen válságnak titulált helyzetek illékony kezdetét kapirgáljuk, legfeljebb „történelmi beoltódásokról” szólhatunk, s így a tudományos gondolkodás relatív kezdetét Xenophanésznál és Parmenidészénél találja meg⁴⁶). A mai monofunkcionálissá váló tudomány, olyan ismereteket termel, amelyek az ellentmondásos elméletektől az ideális elméletekhez konvergálnak, mégpedig nem fokozatosan közelítve az igazsághoz, hanem egymással össze nem férő és talán összemérhetetlen alternatívák egyre növekvő tengerét táplálva. Feyerabend azt akarja bemutatni, hogy milyen könnyű az embereket az értelem nevében az orruknál fogva vezetni, pedig minden módszertannak megvannak a nagyon is világos határai (lásd a logika regresszióit), s a bizonyosság nem elérhető. Azt mondja, hogy az előítéleteket nem az elemzés útján vesszük észre, hanem csak a kontraszt révén – „egy álomvilágra van szükségünk ahhoz, hogy megismerhessük a valódi világ tulajdonságait, amelyben élni vélünk.”⁴⁷

KIVEZETÉS. Amennyiben Descartes az értelem tekintélyét abszolutizálta is, semmiképpen nem felelős azokért a következményekért, amelyeket azoknak köszönhetünk, akik tévedéseiben érték utol és tévedéseit vitték diadalra. Descartes elmélkedései során nem találta meg a kősziklát, talán nem vette észre, hogy rajta álldogál. Csúszkál: ez a szubjektum. A gondolkodó szubjektum amint önmagát gondolja. Nietzsche mondja (a *Túl jön és rosszon* 16. aforizmájában), hogy „még mindig akadnak ártalmatlan önmegfigyelők, akik hiszik, hogy vannak közvetlen bizonyosságok, például a gondolkodom”. Erre a szubjektumra (ami nála 'bizonyosság' és 'szubsztancia') épül aztán a természettudomány. Ez rendben van. De mi a szubjektum? Gondoló is. És még tízezer más féle – például nem gondoló is. A szubjektumnak descartes-i gondolással való telítettsége a természetszemlélet több évszázados bázisa. Elképzelhető, hogy a szubjektum többi alkotórésze-funkciója aluszik? Vajon hogyan érintené Descartes-ot a Fuentes-féle „megkeresztelt robot” (amelybe bele programozhatnánk, az angolok-amerikaiak pragmatizmusa mellett, a japánok fizikai jellemzőit, a franciák logikai koherenciáját, s a németektől metafizikai impulzusokat, hogy az „értelmes gépember” a lenni, létezni, kívánni, szülni, élni, halni, átlényegülni tartományokban is kifejthesse tevékenységét), ha mondjuk tejfölös-bableves szagot érezne, amit csak felismerhet és osztályozhat, de nem ehet belőle?⁴⁸ Nos, ez a 'robot' káromkodna! Boileau, a barokk kor művészetének Descartes-ja mondja: *Aimer donc la raison!*⁴⁹ – „szeressétek az észet!” Jó, de szeretjük a bablevest is. Mindettől függetlenül, alaposabban meg kellene vizsgálni a *cogito* ismeretelméleti és a *sum* ontológiai forrását, ami nem helyettesíthető sem az ész hangjával, sem az Én-nel.

A kutatás egyik főirányát Buddha híres második beszéde jelöli ki, amelyben kifejti azt a tanítást, hogy tudatunk formái mögött nem létezik állandó egyéniség. Ananda K. Coomaraswamy *Hinduizmus és buddhizmus* című könyvében kimutatja, hogy Buddha a testi és szellemi működések „nem-énesség2-ének (anátmya) tanával – mint durva tévedést és minden baj gyökerét - rövid úton megcáfolja a cogito, ergo sum népszerű vélekedését. A buddhista tanítás különbséget tesz Nagy „Én” (mahátman) és kis „én”

(alpátman) vagy Tiszta „Én” (kalyánátman), és tisztátlan „én” (pápátman) között, ahol „az Én az én Ura és végcélja”. A buddhista tanítás, mondja Coomaraswamy, a tagadás útján haladva elemzi a magunk és a világ felépítését, és amint egyenként leírja a mulandó személyiség – ezzel azonosítja „önmagát” „a tanulatlan sokaság” – öt testi és öt lelki képességét, mindannyiszor így fejezi be: „Ez nem az én Én-em” (*na me so atta*). Coomaraswamy úgy látja, hogy Buddha Descartes-ot – a maga *cogito, ergo sum*-jával – úgyszintén ezek közé a gyerekes elmék közé sorolta volna, akik nem tudják Önmagukat megkülönböztetni saját járulékos képességeiktől. Kunszt György (*A hagyomány jövője* című könyvében közölt, *A modern japán filozófia* című tanulmányában) írja, hogy a „descartes-i kételkedést Zen-buddhista szemszögből nézve mély egyetértéssel kell fogadni, ugyanakkor azonban meg kell állapítani, hogy Descartes kételkedése messze nem eléggé radikális. Descartes minden kételyt elfogad ugyan, az ego-t azonban minden kételkedésen felül álló bizonyosságnak tartja. Márpedig a vallás par excellence kiindulópontja annak felismerése, hogy az ego mennyire törekeny, mennyire semmis.” Így a „descartes-i ego mintegy a semmiben áll. Ez a helyzetkép az alapja az európai nihilizmusnak”, s e fikció forrását keresve Arisztotelészhez jutunk vissza, „aki a valóságot változhatatlan szubsztanciák együttesének fogta fel, amelyben Isten is, a konkrét ember is egy-egy szubsztancia. Ez az arisztotelészi metafizikában megfogalmazott ontológia lényege, ez az európai nihilizmus végső forrása, s ezért e nihilizmus leküzdése egyes-egyedül ennek az ontológiának nihilizálása, megsemmisítése útján lehetséges.” A Descartes-tal látványosan kirobbanó európai nihilizmus nihilizálását – Kunszt György egyet értve Nishitani javaslatával – nem Nietzsche és Heidegger által javasolt terápiával látja elérhetőnek, hanem egyfelől a buddhista hagyomány segítségével, „úgymond az európai metafizika szunyatizálásával”. Kunszt György említett könyvében, egy másik (*A kiotói iskola az európai nihilizmusról és misztikáról* című) tanulmányában, Ueda Eckhart-kutatásait elemezve, rendkívüli erővel mutat rá a nihilizmus-terápia európai alapjára. Uedát felidézve mondja: „Eckhart végképp kielezi Isten és az emberi szubjektivitás (az emberi szabadság és függetlenség) szemköztiségét; ez a szemköztiség alapvető a mai egzisztencializmus számára. Gondolkodásával mégsem egyezik sem Nietzsche ateizmusa, sem Kierkegaard teizmusa. Azzal, hogy feltárja a személyes Istenség Semmi-jét, a túlsó parton áll, túl teizmuson és ateizmuson, azon a helyen, ahol éppen fordítva: a 'lélek' függetlensége azon alapul, hogy lényegileg azonos Isten lényegével”.

Kikutatni a forrást – azt amit nem-gondolt, nem-gondolhatott Descartes -, azért, hogy az értelem tekintélyét aláásva, az értelem rangjára találjunk. Descartes azt gondolta, hogy megérkezett, hogy megvan a kősziklás fenék, pedig csak a körkörös analízis zárult be az origó körül, amit átmetsz a koordináta tengelyen is átsejlő kereszt. Az ember végül is meghajol és arra megy, amerre szölitják.

Monász –Leibniz

EURÓPAI SZÚTRA. ΣΥΜΠΝΟΙΑ ΠΑΝΤΑ⁵⁰ – „minden együttlélegző/összehangzó” – mondja Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) főművében, a *Monadológiában*. Leibniz ebben az alig egy ív terjedelmű írásban foglalja össze mindazt, amit folyóiratcikkekben és levelekben filozófiai alapelveiként a nyilvánosság elé tárt. Ahogy más írásait, ezt is a másik személy hívása, kérése, a másik személy által való megszólítottasága, a másik személlyel való párbeszéde szülte. A *Monadológiát* egy herceg felkérésére írta, akinek az volt a kívánsága, hogy állítsa össze számára filozófiájának főgondolatait. Leibniz kilencven aforisztikus pontba foglalta azt, amit önmagában kiérleltnek talált. Ez az európai szútra halála után több mint száz évvel jelent meg, s címét kiadója adta. Ahhoz, hogy Leibniz leglényegesebb gondolatait, egység-ontológiáját ismertethessem, Leibniznek kellene lennem. De mivel ez már az előző gondolkodók esetében sem állt fenn, nem marad más, mint az *alloglosszón* (a mellébeszélés) segítségével.

Leibniz szédületesen tevékenyen bejárta Európa szellemi központjait, diplomáciai munkája mellett óriási bevetéssel kereste a kapcsolatot kora legjelentősebb szellemi áramlatait képviselő személyekkel, olvasta Descartes, Pascal, Spinoza kéziratait is. Kidolgozta a differenciál- és integrál-számítást (emiatt prioritási vitába keveredett Newtonnal), gépeket talált fel, középkori leveleket adott ki, államügyeket intézett, egyesíteni akarta az egyházi felekezeteket, alapító elnöke volt a berlini akadémiának. Hatalmas levelezést folytatott kora legjelentősebb gondolkodóival, több mint 15 300 levelet hagyott hátra, e leveleknek mintegy ezer címzettje van. A hannoveri Leibniz-archívumban mintegy 75 ezer különálló művet őriznek, ezeknek csak kisebb része filozófiai témájú, a többi politikai, matematikai, nyelvészeti, fizikai, geológiai, történelmi, jogi, stb. A nemrég megindult összkiadást 80 kötetre tervezik. A tájékozódást Leibniz-bibliográfiák és a hannoveri Leibniz Társaság *Studia Leibnitiana* című folyóirata segítik.

A Leibniz-hagyaték filozófiai témájú és eddig hozzáférhetővé vált része rendkívül inspiráló erővel hat századunk gondolkodóira. A sort mondjuk Russel logika-kritikája nyitja, Cassirer korunk szellemi főáramlatába próbálja legitimálni Leibnizt, akinek világegyeteme a metafizika demokráciája Dewey szerint. Dilthey és Deleuze tipikusan barokk gondolkodónak látja, míg Axelos „Isten védőügyvédje”-nek nevezi. Heidegger ellentmondásosan támaszkodik rá, s (ismét) Deleuze az „általános basszust” hallja ki Leibniz filozófiájából.

Ugyanakkor közismert, hogy Voltaire karikatúrájának, Pangloss mesternek a modellje: Leibniz. Kant legfőbb kritikai kifogása, hogy Leibniz nem vette észre a szenzibilis és intelligibilis világok közötti szakadékot, hanem folytonosságot feltételezett. Hegel elégedetlen volt a lebnizi harmonikus egységgel, metafizikai regénynek, elképzelésnek nevezte. Marxot lenyűgözte a lebnizi módszer dialektikus gazdagsága. Ugyanakkor Nietzsche hadat üzent a „hírhedt metafizikai szükségletnek”, a „vészterhes lélekatomsztrikának”, „amely a lelket valami megsemmisíthetetlennek, öröknek, oszthatatlannak veszi, mint valami monádot, mint egy atomot: ezt a hitet kell kiirtani a tudományból!” (*Túl jön és rosszon* – 1,12). Vagy Diderot-nak az az ember, aki a németeknek egymaga annyi dicsőséget szerzett, mint a görögöknek egykoron Archimédesz, Platón és Arisztotelész együttvéve.

TELJESSÉG-OPCIÓ. Heller mondja⁵¹, hogy Leibniz témától függetlenül mindig rendszereket tervez, filozófiájáról csak úgy lehet írni, ha belépünk rendszerébe, és ezt bárhol megtehetjük. A belépés kapujául Ortega y Gasset az elvek kérdését, Heidegger az elégséges-alap elvét, Ishiguro az individuális fogalmak logikáját, Gurwitsch a komposszibilitás koncepcióját, vagy Mathes a principium individuationis alapelvét, míg Heller az igazság exkatológiáját választja.

Leibniz levelez, beszél, megvitát, és ha valami megérett benne, azt – és mindig azt, ahol éppen tart – töredékesen közli. A bárhol való belépés Leibniz témába teljesség-opcióját, s minden irányba való nyitottságát és elfogulatlanságát jelzi. Számára a szellemi feladat egy és változatlan: egyesíteni akár Platón és Arisztotelészt és Démokritoszt; összebékíteni a forma filozófiáját és az anyag filozófiáját, egyesítve és megtartva azt, ami ebből és abból igaz. Nem eklektikusan vagy archaikusan, mert ettől hallása megvédi. Az elkülönült szubsztanciák kakofóniáját összehangzó kórusként hallja. Minden mindenben összecseng, a témák egyetlen középpontból fakadnak és ehhez a középponthoz térnek vissza. Leibniz rendszeres

gondolkodó, de abban az értelemben, ahogy erről az egyetlen rendről, a sokaság káoszának kozmoszáról rögtönöz partitúrát. A tudás, az értelem, az ész felől nézve persze rendszert épít vagy akár rendszereket, mert „minden, ami egyáltalán elgondolható, szerkezetét tekintve befejezetlen rendszer”⁵². De az, amiről beszél, nem rendszer, hanem egészen más, s valóban: bárhol beléphetünk.

Amikor belépek Leibniz rend-szerébe, mint egy sétán, bennem és körülöttem minden él, rezdül, redőzik, elérem és elhagyom, valamit látok és még/már nem látom, valamit hallok és még/már nem hallom. Akik az érzéki adatokon túl, az érzéki tapasztalás mögött keresik a valóságot, azok közül Leibniz a legmesszebbre jutott. „Leibniz kifejeződést kereső, tapogatózó nézeteinek mélyére nem lehet lehatolni az értelmezés bizonyos vakmerőségei nélkül, mert e filozófia hermeneutikailag egészen speciális jelenségnek számít. Igazi mélységeit nem csak leírt betűiben hordja, sőt nem is csak viszonylag könnyen definiálható fogalmaiban. Igazi mélysége ugyanis a nézőpontja.”⁵³ Keresni kezdem Leibniz nézőpontját.

ELŐSZÖR CSATLAKOZÁS azokhoz, akikhez Leibniz csatlakozik, hogy összebékítse, ami „ebből és abból igaz”:

- Thalészhez, akinek a világegyetem pedig lelkes és tele van szellemekkel;
- Anaximandroszhoz, akinek az alapelve és őseleme a végtelen: a részek átalakulnak, az egész azonban változatlan;
- Anaximenészhez, akinek a természet egységes és végtelen, de nem meghatározatlan;
- Hérakleitoszhoz, akinek kozmosza ugyanaz mindenkinek, akinek logosza közös, de úgy él sok ember, mintha külön gondolkodása volna, pedig a lélek logosza önmagátnövelő;
- Philolaoszhoz, akinek a világ részeivel együtt végesből és végtelenből van összetéve (végesből végessé, végtelenből végessé, végesből végtelenné, végtelenből végtelenné), és mozgásnak és változásnak princípiuma is az egyedüli, folyton fennálló világban van meg, és egyik része változhatatlan, a másik része változó;
- a püthagoreusokhoz, akiknek a dolgok léte örökkévaló, s maga a természet isteni és nem emberi megismerést tesz lehetővé; annál is inkább, mert lehetetlenség volna, hogy a létező és általunk ismert dolgok közül bármi is létrejött légyen, ha nem szolgálna alapul a dolgok léte, melyekből a világ áll, mind a határt alkotóké, mind a határtalanoké, minthogy azonban az alapelemek nem hasonlóak és nem is rokonok, már lehetetlenség volna, hogy belőlük világ rendeződjék, ha közbe nem jött volna a harmónia, akármilyen módon jött is létre; világharmónia;
- Xenophanészhez, akinek egy Isten, ki az isteni és emberi nem legerősebbje, ám a halandóknak formára sem, észre sem mása; és senki se tud bizonyost és senki se lesz, aki tudva értse az isteneket s a Mindent;
- Parmenidészhez, akinek a gondolkodás és létezés ugyanaz;
- és csatlakozás most kiváltképp Anaxagoraszhoz, akinek az őselvek az egyforma részecskék; a mozgás és keletkezés őselve az értelem (nusz); minden mindenben benne van, s valamennyire az a jellemző, ami benne túlsúlyban van; minden mindenből keletkezik; az értelem intézett mindent, hát úgy intézett és oda helyezett el, ahol a legjobb helyen van; az értelem nem keveredik semmivel és azáltal rendezi el a dolgokat, hogy áthatja őket; a hasonló részecskék közül egy sem keletkezik és egy sem pusztul el, hanem öröktől fogva ugyanaz; minthogy a dolgok ennyire el vannak különítve, minden dolog se nem több, se nem kevesebb – hiszen nem lehetséges az, hogy bármelyik is több legyen az egésznél –, hanem minden örökké egyenlő;
- és csatlakozás Démokritoszhoz, Szókratészhez, Platónhoz, Diogenészhez, Arisztotelészhez, Plótinoszhoz, Szent Ágostonhoz és az augustinizmushoz, Maimonidészhez, Szent Tamáshoz és a tomizmushoz... – Descartes-hoz és Spinozához.

LEIBNIZ NÉZŐPONTJÁHOZ VEZETHET ismeretelméleti feltevése, amelyben megállapítja az ismeretek különbségeiről és kritériumairól a megismeréshez vezető értékelések, ítéletek lépcsőit:

1. megismerés
 - homályos világos (clara)
 - zavaros határozott (distincta)
 - meg nem felelő megfelelő (adaequata)
 - jelképes szemléleti (intuitiva)

2. – névmeghatározások (a tárgyat minden mástól megkülönböztető jegyeket tartalmazzák)

– tárgymeghatározások (a meghatározott dolog egyszersmind lehetséges; a tárgy lehetősége)

a priori	a posteriori
felbontás oly részekre, más fogalmakra, melyek lehetősége el van ismerve:	tapasztaljuk, hogy valóban léteznek

3. származtató meghatározások [ehhez kapcsolódva mondja Leibniz: „Ámde vajon az emberek képesek-e a fogalmak tökéletes elemzését keresztül vinni, vagy gondolkodásukat valaha egész az első lehetőségig és többé fel nem oldható fogalmakig, vagyis (mert ez egyre megy) Istennek feltétlen (abszolút) sajátágaira, tehát a legelső okokra és a legutolsó alapokra visszavezetni, azt most eldönteni nem merem.”⁵⁴]

Talán itt lehetne belépni Leibniz nézőpontjába, vagyis a lehető legközelebb jutni hozzá. Hogyan lépünk be, mit kell tenni? Meg kell próbálni egyszer végre gondolkodásunkat visszavezetni a többé fel nem oldható fogalmakig, a legelső okokra és a legutolsó alapokra, vissza az első lehetőségig. Hogy mennyire nem könnyű a gondolkodást visszavezetni, arról Leibniz egy késői levelében így vall: „Midőn az alsóbb iskolákat elhagytam, az újabb filozófusokkal kezdtem foglalkozni és emlékszem, hogy Lipcse mellett egy erdőcskében, melyet Rosenthalnak hívnak, tizenöt éves koromban egyedül sétálgattam, hogy megállapodjam, vajon a szubsztanciális formák mellett maradnak-e. Végre a mechanizmus győzött és a matematikához vezetett... Midőn azonban a mechanizmusnak és a mozgástörvénynek végső okait kutattam, meglepve tapasztaltam, hogy azok a matematikában föl nem találhatók, hanem vissza kell térni a metafizikához (Kiem. K.L.). Így jutottam az entelesi felvételéhez s az anyagítól az alakihoz és végül beláttam, miután fogalmaimat többször javítottam és tovább fejlesztettem, hogy a monaszok vagy egyszerű állományok az egyedüli igazi szubsztanciák és hogy az anyagi dolgok csak jelenségek, azonban jól megalapított és szorosan összefüggő jelenségek.”⁵⁵ (mint 54: U.o.: 26.l.) Mindenesetre mégha az ember nem is képes visszatérni az első lehetőségig, Leibniz ezt az első és végső nézőpontot keresi, amit az ésszel egyáltalán el lehet érni. Az európai gondolkodás fogalmi-hálóját belemeríteni a létbe és kifogni a nagy halat, amit a Bhagavad-Gítá rája-vidyának, „királyi tudás”-nak, „a tudás királyá”-nak nevez, amely a legnagyobb titok az összes titok közül, s amely a legtisztább tudás és megvalósítása közvetlen tapasztalatot nyújt az önvalóról. Leibniz a rosenthali döntés után egy életen át a fogalmi-háló, az új logika kidolgozásán fáradozott, három fő feladatot tűzve ki maga elé:

1. egy olyan enciklopédia megalkotását, amely egybegyűjti az eddig elért tudományos eredményeket és rendszerezzi azokat;

2. egy tudományos nyelv (gondolat-nyelv) kidolgozását, amely nemcsak az emberek közötti kommunikációt és az emlékezést szolgálná, hanem a tudományos gondolkodást is;

3. az „általános tudomány” létrehozását.⁵⁶

E három irányban tett erőfeszítései során új logikát alakított ki, amely nem csupán szimbolikus nyelvvel mutatkozott rendkívül termékenynek, hanem bonyolult relációk kifejezésére is alkalmasnak bizonyult. Elgondolásait, állapítja meg Carnap, csak kétszáz évvel később fogták fel és valósították meg: a logikában a viszonyok elméletén (De Morgan, 1858; Pierce, 1870), a fizikában a relativitáselméleten (előzetes elgondolások Machnál 1883; Einstein, 1905) keresztül.

Leibniz nézőpontját keresve, egzisztenciális alapállásának három jellegzetes jegyére bukkantam:

1. visszakeresni mindazokat, akik a megismerésben az összehangoláson fáradoztak és ugyanakkor új távlatokat nyitottak;

2. normális törekvést a lehetetlenre, hogy a végső kérdéseket a fogalmak tökéletes megtisztításával az első lehetőségig visszavezetni;

3. a tudat végső kialakulásáig a szellemből feltáruuló és sohasem befejeződő válaszvilágot folyamatosan, azaz ismét és ismét személyes impulzusok hívására rögzíteni.

Ez a nézőpont egyetlen depresszív pillanatra sem áll le, óriási dinamikával örökké forrpontra van, amit Leibniz *A dolgok első eredetéről* írott rövid esszéjében így jellemez: „Olyan ez, mint mikor az ember visszamegy, hogy nagyobb nekilendüléssel előbbre ugorjék (qu'on recède pour mieux sauter)”⁵⁷. Leibniz nézőpontjának dinamikáját egyszerre adja a *recéder* (a visszamegy, visszaenged, visszahajol) és a *sauter*

(felpattan, felszökken, felrobban, felugrik) elemi, reális és beláthatatlan következményű feszültsége. Visszahajolni és ugrani. Visszamenni a hagyományba és ugrani a feltároló ismeretlenbe. Miért? Mert az emberben van valami vágy vagy akarat, ami az alacsonyabb percepciókból a magasabb percepciókba hajtja, a nemdifferenciáltból a differenciáltba, a nem determináltból a determináltba, a nemkoherensből a koherensbe. Nem az egészből a részek felé, vagy a részekből az egészbe igyekezve, hanem a kevésbé differenciáltból a jobban (mieux) differenciáltba. A tökéletesség felé hívó (hajtó) erő a vágy (appétitions), akár étvágy, amely egy speciális szomj (tanhá), amit nem szabad (s talán nem is lehet) kioltani, mert kell maradnia egy speciális szomjnak, étváagnak (a tökéletesség felé vivő igyekezetnek), ami kioltja az alacsonyabb szomjakat. Ez a vágy, étvágy – a leibnizi koncepcióban – az emberben, mint eszes lélek és szerves test találkozásában részesedő szubsztanciákban, eleve benne van, mégpedig az előre megállapított harmónia elve által megalapozva. Ebből a nézőpontból hallja-látja Leibniz a világot. Milyen ez a világ, a világok legtökéletesebbikje?

VILÁGKONCEPCIÓK. Ahhoz, hogy valóban lássunk is valamit, nem elég egyetlen nézőpont. Fel kell vennünk még egy nézőpontot, hogy e két pontból (világokból) felismerjük az egyetlen világot. Ezért Leibniz nézőpontja mellé, a legszélesebb perspektívát keresve, a lehető legtávolabbit, így Nietzsche nézőpontját helyezem; egymásmellé Leibniz tündöklő és oratórius világ-koncepcióját a *Monadológiából*, Nietzsche rendkívül rejtélyes világ-koncepcióját a *Bálványok alkonyából*:

LEIBNIZ	NIETZSCHE
83. ...míg a lelkek általában a teremtmények összességének eleven tükrei vagy képei, addig a szellemek magának az istenségnek, vagyis a természet alkotójának is képmásai, melyek képesek arra, hogy megismerjék a világegyetem rendszerét, és valamit utánozzanak belőle alkotóművészetük mintáival, minthogy minden szellem olyan, mint egy kis istenség a maga birodalmában.	1. Az igazi világ elérhető a bölcsnek, a buzgó hívőnek, az erényesnek – benne él ő, az ő. (Az eszme legrégebbi formája, viszonylag okos, szimpla, meggyőző. Körülírja azt a tételt, hogy én vagyok Platón, én vagyok az igazság.)
84. Ezért tudnak a szellemek valamilyen közösségre lépni Istennel, és Isten nemcsak olyan viszonyban van velük, mint a feltaláló a gépével (ami Istennek a többi teremtményhez való viszonyára jellemző), ha olyan a viszonyuk, mint az uralkodó és alattvalói, sőt mint az atya és gyermekei között."	2. Az igazi világ, persze, most elérhetetlen, de mint ígéret létezik: a bölcsnek, a buzgó hívőnek, az erényesnek (s a bünbánatot tévő bűnösnek). (Az eszme továbbfejlesztése: finomítódik, becsalibb lesz, átfogóbb - nővé lesz, keresztényivé válik...)
85. Ebből könnyen levonhatjuk azt a következtetést, hogy a szellemek összessége Isten országát kell hogy alkossa, azaz a lehető legtökéletesebb államot, amelyben a legtökéletesebb uralkodó uralkodik."	3. Az igazi világ, bár elérhetetlen, bizonyíthatatlan, megígérhetetlen, de már gondolata is vigasz, elköteleződés, imperatívusz. (Alapjában a régi égi Nap, de már a székszis kódén át; az eszme szublimálódott, sápadt lett, északias, königsbergi.)
86. Isten országa, ez a valódi világmonarchia, erkölcsi világot alkot a természeti világban, Isten művei között ez a legmagasabb rendű és legistenibb, és ebben nyilvánul meg igazán Isten dicsősége, ha a szellemek nem ismernék	4. Az igazi világ - elérhetetlen? Ugyan, csak még nem értük el. S mint ilyen, persze, ismeretlen is. Következésképp nem is vigaszos, nem megváltó, nem elkötelező: mire kötelezhetne el minket bármi ismeretlen...?

<p>és nem csodálnák a nagyságát és jóságát, s csak ehhez az isteni országhoz viszonyítva tulajdoníthatunk neki szoros értelemben jóságot, miközben bölcsessége és hatalma mindenütt megmutatkozik.</p>	<p>(Rosszkedvű reggel. Az ész első ásítása. A pozitívizmus kakasszava.)</p>
<p>87. Ahogy tökéletes összhangot állapítottunk meg az imént két természeti világ között, a hatóokok világa és a célokok világa között, most ugyanúgy újabb harmóniát kell észrevennünk a természet fizikai világa és a kegyelem erkölcsi világa között, vagyis Isten, mint a világegyetem gépezetének építészé és Isten, mint a szellemek isteni országának uralkodója között.</p>	<p>5. Az igazi világ - eszme, amely már semmire se jó, már nem is elkötelező - , haszontalan, feleslegessé vált eszme, következésképp megcáfolt eszme: hajtsuk el! (Napvilág; sugaras reggelizés; visszatér a bon sens és a derű; Platón belepirul szegyenébe; a szabad szellemek pokoli lármája.)</p>
<p>90. Végül is, e tökéletes kormányzás alatt (...) minden javukra válik a jóknak, vagyis azoknak, akik nem elégedetlenek ebben a nagy államban, akik - miután megtették a kötelességüket - a gondviselésre bízzák magukat, s akik úgy szeretik és úgy utánozzák Istent, minden jónak alkotóját, ahogyan kell, és az ő tökéletességének szemlélésében találják gyönyörűségüket, az igazi tiszta szeretet természetével összhangban, mely abban áll, hogy annak boldogságában gyönyörködünk, akit szeretünk. Ez készíti a bölcs és erényes embereket arra, hogy mindig azon fáradozzanak, ami Isten feltételezhető vagy előzőleg kinyilvánított akaratával összhangban van, s egyszersmind megelégedjenek azzal, ami Isten titokzatos, következetes és megváltozhatatlan akarata szerint történik, mivel elismerik, hogy eléggé fel tudnánk fogni a világegyetem rendjét, akkor azt találnánk, hogy az felülmúlja még a legbölcsebbek vágyait is, és hogy lehetetlenség jobbá tenni annál, amilyen, mégpedig nemcsak az egészre nézve is, feltéve, hogy úgy szeretjük a mindenség alkotóját, ahogyan kell: nem csupán mint építőmestert és létünk hatóokát, hanem mint urunkat és azt a célokat, amely egész akaratunk végcélja kell hogy legyen, mivel csak ő adhatja meg boldogságunkat.⁵⁸</p>	<p>6. Az igazi világot lapátra tettük; miféle világ maradt meg? A látszatvilág netán...? De nem! az igazi világgal a látszatvilágot is felszámoltuk! (Dél; ilyenkor a legrövidebbek az árnyak; vége a hosszú tévedésnek; az emberiség csúcspontja-delelője; INCIPIT ZARATHUSTRA.)⁵⁹</p>

Itt van előttünk két világ-koncepció, s itt van (valahol) maga a világ. Egyszerre leibnizi és egyszerre nietzschei világ – amely egyfelől tökéletessége és gyönyörűsége és összhangja a „világmonarchiának”, Isten országának, még lehetőség, aminek folyamatos elvesztését éljük; amely másfelől nem létezik, mert már „az igazi világgal a látszatvilágot is felszámoltuk”. A leibnizi világ-koncepció az utolsó kiáltások egyike Isten országáért. Nietzsche azonban kétszáz év múltán már nem ezt a világ-posszibilitást találja, s amit mondtak róla azt teljesen elveti és lerombolja – így csak az ő megkerülhetetlen tagadásán keresztül hajolhatunk vissza, hogy ugrásunkhoz lendületet véve egy olyan világról beszélhessünk/hallgassunk végre, ami felülmúl minden reményt. Leibniznél a világ, vagyis a véges dolgok halmaza mellett van valami uralkodó Egy, a mindenségen uralkodó Egy, ami nemcsak kormányozza a világot, hanem alkotja és csinálja azt, s az feljebbvaló a világnál, s a világon kívüli, s a dolgok végső oka. A centrumban Isten eredendő egysége áll, aki – a legtökéletesebb-legjobb elve és a folytonosság elve alapján – hatalom (egzisztáló szubsztanciák forrása), tudás (a lények forrása), akarat (a reális lehetőségek forrása). Nietzschénél a centrumban az ígéret áll: „valamikor majd, egy erősebb korban, mint amilyen ez a korhadt, önmagában kételkedő jelen, mégiscsak el kell jönnie a nagy szeretet és megvetés megváltó emberének, az alkotó szellemnek, akit feszülő ereje egyre tovább űz minden félrehúzódnásból és túlvilágra-nézésből, akinek a magányát félreérti a nép, mintha a valóságtól való menekülés volna – holott csupán elmélyülése, beletemetkezése, belesüllyedése a valóságba, hogy, ha egyszer újra a fényre bukkan, e valóság megváltását hozza magával: megváltását attól az átoktól, amellyel az eddigi eszmény terhelte meg. A jövőnek ez az embere, aki nemcsak az eddigi eszménytől vált meg minket, hanem attól is, ami szükségképpen nőtt ki belőle, a nagy undortól, a Semmi [=Isten] akarásától, a nihilizmustól, a Delelő és a nagy döntés e harangszavától; aki újra felszabadítja az akaratot, visszaadja a földnek célját s az embernek a reményét – ennek az Antikrisztusnak és antinihilistának, Isten és a Semmi legyőzőjének – ennek az embernek egyszer el kell jönnie...”⁶⁰

A világ, ez a külsővé vált-váló belső, Leibniznél – racionalista alapozása metarealizmusból épülő egzisztenciális világvégkép, amelyben az ész megtisztítása minimális követelmény és feltétel – az észnek a Deleuze-Guattari-i „platók” szintjén (szellemi fennsíkon) elérhető mámor elengedettségéből rajzolódik ki; s e mámoros ésszel a szellemek (eszeselek) az istenség képmásai a valódi világmonarchia (a lehető világok legjobbjai) felé (felfelé) vágyakoznak és törekednek (appétitions), hogy közösségre lépjenek Istennel. Itt érdemes megjegyezni, hogy Leibniz az appétitions-nak a bevetésével mint a szubjektum akaratának egyben feltárással óhatatlanul egy olyan fejlemény előkészítőjévé válik, amely Nietzschéig, s azon túl vezet. A világban működő legfőbb erő, az akarat elsőbbségét hirdeti Kant, Hegel, Schopenhauer, Bergson, James, Dewey is, és ez a fejlemény, ahogy az akarat ázsiója növekszik és a tudás csökken, Russel szerint, a legfigyelemreméltóbb változás a filozófiában. S ezen a ponton – ha semmi másban egyáltalán nem, de itt mégis – Leibniz és Nietzsche mindenképpen érintkeznek-találkoznak. A leibnizi vágyó-akaró lélek (a világegyetem elpusztíthatatlan tükre, a fizikai-matematikai ponttal homológ monasz) az örökös áramlásban, az örökös örvényben, az örökös megismerésben „nem tudja egyszerre kibontani valamennyi redőjét”⁶¹. Mindez egyben az ember egzisztenciájának az eszből fakadó lehetősége, relatív végessége, megvalósulatlansága, önmagának önmagából való – gödéli értelemben vett – „eldönthetetlensége”, amikor az ész nem találja Istent sehol, amikor semmi mást nem talál, csak ezt a kikerülhetetlen és minden elképzelést felülmúlóan növekvő feszültséget – [Istent] vagy a Semmit. Leibniz „legjobb világ”-koncepciója és „Isten”-fogalma, ugyanakkor Nietzsche „lapátra tett világa” és „Semmi”-je – együtt az európai szellem végzetes feszültségének talán legkifejezőbb, s legjelentősebb megnyilatkozása –, a szellem böhmei kínja, amiből eckhartos terápiával el kell kezdeni a kitörést. A lélek eszes egzisztenciája, működése. Leibniz benne rejlő krisztológiája: a kör négyszögesítése – a kör a világegyetem; a monasz aktuális percepciója a „horizontális” tengely; a monasz (kegyelem általi) appéticiója a „vertikális” tengely; a kereszt(közép)pont a monasz nézőpontja, a világegyetem aktuális középpontja. S e középpont(ok)ból (Istenből vagy a Semmiből) kiáramló és megnyilvánuló erő – a hullámzó redőzés: „a lehető világok legjobbjai” vagy „a lapátra tett világ”.

VIGASZTALÓ ALAP: A leibnizi végtelen képességű monaszok szemléletünknek olyan alapot adnak, amely a rajta alapulókat nem nélkülözi. A redőzés két végpontja: a monaszok és a világegyetem. Leibniz példátlan lételmélete kimeríthetetlenül gazdagabb, mint a részecskefizika „mező-elmélete”. A legjelentősebb tudósok, mint például Planck, korszakalkotó felfedezéseik után megrendülve tapasztalták, hogy az egzakt tudománynak „van egy veszedelmesen gyenge helye, és ez éppen az alapja”⁶². Heisenberg például olyan mély belső megrendülést élt át, hogy úgy érezte, már nem érti a világot. Szorongását

erőteljesen meghatározta Pascal híres-hírhedt kabátba varrt textusa is, amelyben kiátkozza a tudósokat. Heisenberg ezt sohasem fogadta el. Egy indiai útja során találkozott Tagore és az upanisadok költői filozófiájával, s meglepődve látta, hogy van itt egy olyan koherens filozófia, amelybe tökéletesen beleilleszkedtek kvantumfizikai felfedezései (az alapkereső Heisenberg Csuang-ce opciója is közismert⁶³). Ezek után eltűnt az szorongás is, amit a pascali átok okozott. Van alap, s ezért nem kell oly messzire utazni. Leibniz vizsgáló alapja, észnyelve, egzisztenciális metafizikája még egyáltalán nincs kiaknázva. Leibniz a legnagyobbak közé tartozik: a püthagoreusokhoz és Platónhoz, Eckharthoz, Böhméhez és Nietzschehez. A leibnizi monaszok úgy redőznek, hullámoznak, áramlanak, mint Lao-ce Taója. Alan Watts mondja, hogy "a szubjektum nem szeparálható, s hogy mi és környezetünk egy egybefoglaló mező processusai vagyunk, amit a kínaiak Taonak neveznek" (Alan Watts: Tao: az áramlás útja. 29.1.). Vagy a monaszok percepciójának és appetíciójának kidolgozását és finomítását a Ji King "igen" és "nem" vonalainak kombinációival, együttértelmezésével gazdagíthatjuk. A hazai mezőnyből egyedül leibnizi karakterű gondolkodó, Szabó Lajos a metodológiai egybeesés mellett, szenvedélyesen vitázott volna akár a monasz (atomisztikus) létfelfogással. Ugyanakkor nem lehet nem hallani Szabó Lajos – Leibnizre és Böhmére is visszacsengő – szavát: „Mindig két harmónia között élünk és küzdünk. az egyik már szegényes, reflexszerű, holt magától értetődéssel szolgál, a másik még gazdag, titokzatos, örvénylő és fenyegető.”⁶⁴.

Gilles Deleuze, aki Leibnizről az egyik legfontosabb könyvet írta (*Le Plé. Leibniz et le baroque.*), a redő fogalmának rendkívül gazdag elemzésével kapcsolatban egy interjúban mondja: „Leibniz lenyűgöző, mivel talán egyetlen filozófus sem alkotott nálánál többet. Ezek látszólag szélsőségesen bizarr, majdhogynem tébolyult fogalmak. Egységük absztraktnak tűnik, abból a fajtából, amiben minden predikátum a szubjektumban foglaltatik – a predikátum azonban nem attribútum, hanem esemény, a szubjektum pedig nem szubjektum, hanem burok. A fogalomnak mégis van egy konkrét egysége, egy művelete vagy konstrukciója, ami ezen a síkon reprodukálódik: a redőzésben – a föld redőiben, az organizmusok redőiben, a lélek redőiben. Leibniznél minden redőbe hajlik, kibontakozik, majd újraredőződik; az észlelés is redőkben megy végbe és a világ is redőzve van minden lélekben, ami megint a világnak egy meghatározott régióját bontakoztatja ki a tér és az idő rendjének megfelelően (harmónia). Leibniz arra a nem-filozófiai helyzetre utal, ami egy ajtó és ablak nélküli barokk kápolnaként fogható fel, amiben minden belül van. Vagy egy barokk zeneként, ami extrahálja a dallam harmóniáját. A barokk a végtelenségig fokozza a redőzést; ez El Greco képein vagy Bernini szobrain látható és ez perceptek és affektek révén ad lehetőséget egy nem-filozófiai megértésre.[...] Leibniznek nagy filozófiai tanítványainál éppúgy utána kell járni (ő az a filozófus, akinek a legtöbb alkotó tanítványa volt), mint azon művészeknél, akik válaszolnak neki, még ha ennek nincsenek is tudatában: Mallarmé, Proust, Michaux, Hantai, Boulez – mindazok, akik a redőzés és a kibontás világát dolgozzák ki. Mindez sokrétű kereszteződés és kapcsolódás. A redő még messze van a kimerüléstől; egy igen jó filozófiai fogalom...”⁶⁵

Könyvek

ÚJ TENGELYKOR? Tegyük fel, hogy *Böhme, Descartes, Leibniz* imaginált könyvem (vagy akár minden könyv) „öröktől fogva volt, hogy egyik a másikból mindig leíratott, nyilvánvaló, hogy bár a jelen könyv oka kimutatható a megelőzőben, amelyből leíratott, mégis akármennyi könyvön menjünk is visszafelé, a teljes okhoz nem fogunk eljutni; mert mindig csodálkozhatunk, hogy miért léteztek minden időktől fogva ilyen könyvek, miért voltak tudniillik egyáltalában könyvek és miért éppen így írottak”⁶⁶. Nem tudom, és ismét nem tudom. Mégis e könyvekből, a böhmei, descartes-i, leibnizi örökség aktualizálása, a mai szellemi áramlatokkal történő egybevetése és összehangolása számomra természetes és ugyanakkor rendkívül nehéz feladat. Mindhármójuk hatása – bár különböző hangsúlyokkal és olykor egyikük-másikuké csupán alig érzékelhetően, de – kitapintható. Különösen sokat adhat a böhmei trinitárius gondolat. A trinitárius, a dualista és a monasz-szemlélet elméleti és egzisztenciális alapozása a barokk korban

[Hegel mondja, hogy a barokk korban a szellem végre „a maga tulajdonában mozog és tartózkodik; ez részint a természetes, véges világ; részint a belső világ, s ez mindenekelőtt a kereszténység”⁶⁷. Nem így látom, ellent kell mondanom. A barokkban a szellem éppenhogy kilép, kihátrál, kibukik az életből és a kereszténységből. A filozófia úgy jelentkezik itt, hogy a gondolkodásban önmagát és a természetet igyekszik megragadni. A gondolkodás és lét elkülönül, s egymás ellentétéivé módosul. A megismerés „hatalma” harsogva vonul szellem és lét húscafatai felfoghatatlansága felett. A gondolkodás és természetkutatás önmagából fokozatosan kiszárítja és számúzi az isteni pneumát. A böhmei vonal undergrand pozícióba szorul, önmagát őrző lélegzet marad. A Szentháromság egysége, ahonnan a szellem rangjához méltó helyről áradhatna, a feltárulásokból és megvalósulásokból kiesik. A Szentháromság bennünk az utolsó csepp Szellem-nedv, ahová minden pokol gyökeret ereszt. A megismerés a szubjektum európai kínja: belemerevedés valami „bizonyosságba” és a szubjektum magányába.

A barokkban meginduló menetrend – s ebben sok tekintetben Hegelhez csatlakozom – a következő:

- a szellem mint isteni, érzékfeletti elvált a világtól;
- a keresztény egyház Isten és az ember kapcsolatát már nem biztosítja többé;
- a szellem próbálta elhagyni a megromlottát és kitört;
- az ember önmagába, belső szelleme tekintélyéhez, a gondolkodáshoz jutott (az ego-hoz);
- a szellem a megromlott (skizmatikus) egyházból az emberben keresett menedéket;
- a megkülönböztető értelem a világot világinak, a természetet természetinek akarja látni (kiejtik lassan az istenit);
- a gondolkodás és lét egységéből minden békítési kísérlet ellenére elviselhetetlen, elkülönülő ellentétek válnak ki;
- de a gondolkodás most már szabad, a szubjektivitás most már szabad, és a fizetség: a szellem a legnagyobb ellenállásból a legkisebb ellenállás „felé” halad: az ember az emberről gondolkodik és nem a Legnagyobb Elgondolhatóról (a Legnagyobb Elgondolható nihilizálása);
- kegyelem, értelem, természet - teológia, filozófia, tudományok az egységcentrumból, mint az univerzum csillagrendszerei, gyorsulva, szökve távolodnak;
- a szellem kiesése az életből;
- a nihilizmus totális betörése az életbe.

Az „ismerd meg Önmagadat” parancsa elől mindenki menekül. Élet nélkül nincs megismerés, szellem nélkül nincs élet – Isten nélkül...]

egymás mellett és csaknem egyidőben történt. Az alapítók fellépése egy új „tengelykor”(?) , egy új jaspersi Achsenzeit nyitányának alapmotívumát is megadják, amely napjainkig olyan személyek (önkéntelen)

bevetésével folytatódik, mint Kant, Hegel, Baader, Kierkegaard, Marx, Dosztojevszkij, Nietzsche és a huszadik századiakkal. Az új „tengelykor” karakterét az idealizmus és a materializmus kirobbanó megjelenése és küzdelmének, érvényesülésének mérhetetlen rombolása adja. Ez az új „tengelykor” eddig mindkét oldalon – az implicit egységtől neutralizálódott gigászi küzdelemében – főképp dualista szemléletű volt és a nihilizmus leglátványosabb betörését hozta, s amelynek antropocentrikus karaktere annyi bírálóat keresztüztében irtózatot vereséget szenvedett. Heidegger és Lévi-Strauss az antropocentrikus forradalomért Descartes-ot teszi felelőssé, azt a filozófust, akinek „bizonyosságát” az ember legszegényesebb bizonyosságának és egzisztenciálisan közömbösnek találta Jaspers. A romok, romhalmazok, világproblémák közepette a huszadik század végét elsősorban egység-szemléletűnek mutatják külsőséges törekvései, ám ez az egység-vágy/akarat nélkülözi a belső alapot, valódi magot, amely természeténél fogva duális szerkezetekben jut kifejezésre. Korunknak, „a 20. század mítoszának nemcsak a vele ellentétes történelmi erők súlya alatt kellett összeomlania, de azért is, mert nem volt valóságalapja sem. Nem szimbólum volt (hacsak nem egy szomorú kor szimbóluma), csak konstrukció”⁶⁸, amit hiába próbálunk akár dekonstruálni. Az ember a természet sírjai és ereklyéi között bolyong félelmetes kísértéként (Baader). A mi „tengelykorunkban” a dualista szemléletből a nagyon vonzó egység-szemléletbe hátráltunk-hajoltunk vissza, várakozva és megállva ahelyett, hogy a legtüzesebbe, a trinitárius világfelfogásba ugornánk feltétel nélkül. Böhme megalapozta a trinitárius szemléletet mint a valóság egységes felfogását. Ugyanakkor „zseniális látomása - mondja Jung - felismerte az istenkép ellentétes jellegét”, „a Böhme által felvázolt mandala-jelkép a kettévált Istent ábrázolja” - Istent és a Sátánt -, „a Böhme-féle mandalával ellentétben, a modern mandala egységre törekszik, vagyis a szakadás kompenzálását, illetve ennek anticipált leküzdését ábrázolja”⁶⁹. Isten és a Semmi totális küzdelméből, ebből a borzalmas és halálos küzdelemből a trinitárius szemlélet nyit kivezető utat.

TRINITÁRIUS VILÁGFELFOGÁS. A trinitárius szemlélet alkalmazásának bevetését Szabó Lajos a legsürgetőbb feladatként állítja elének:

„Az emberi szellem nagy korszakait úgy határozhatjuk meg, mint nagy, veszélyes és romboló és új életterületeket feltáró kerülőket, melyeknek kiinduló-pontján az egységes test-lélek-szellem felfogás lezárult, önelégült, korrupt és hordozóiban degenerált hagyomány-mágiája áll – végpontján pedig az új életforma, mely a feltárt életterületek exotikus szédületeit feloldva a természet erőit és lényeit az ember engedelmesebb szolgálatára szorítják s az embert magát egységes testi-lelki-szellemi realitásában az isteni mélyebb szolgálatára képesíti. A fejlődés a test-lélek-szellem realitásának elismerésétől e realitás megújult formában való elismeréséig alkot egy korszakot. Az első, goromba rendező és értékelő szempont a realitás e hármasegységének tudomásulvételében, letagadásában, illetve a kettő áthatásában és arányaiban van. Ez az előkészítő helyzetisztázás. A tulajdonképpeni kutatás, latolgatás és döntés a történelmileg és szisztematikusan különböző hármasegységes felfogások küzdelméből alakul ki. A hármasegységes, a trinitárius világfelfogás a természetes katalizátor szerepét fogja betölteni a mai materialisztikus és idealisztikus világnézetvariációk és a belőlük alakult töredékes módszertanok és magatartások között. Ezt a szerepet a trinitárius világfelfogás, illetve személyes kutató-megtestesítői sokféleképpen fogják betölteni, de a legfontosabb módja az lesz, ahogy a materialista és idealista ideológiákat védekezésre és támadásra fogja kényszeríteni egy világfelfogással szemben, amely a valóságnak sem testi, sem lelki, sem pedig szellemi mozzanatait nem kényszerül soha nemlétezőnek tekinteni. [...] Támadásuk iránya pedig az egész, tehát testi, lelki és szellemi mozzanataiban is elismert és alakított valóság burkolt tagadása lesz!”⁷⁰

Isten és a valóság tagadásában a lélek forog kockán, melyen osztozni próbál mammon minden földi helytartója és szolgája. Ebből az ütközetből kiszállni nem lehet, s erre az ütközetre csak a konnexus legszélesebb körű megalapozásával tudunk felkészülni – s lehet, még ez sem lesz elegendő. Gadamer mondja, hogy „a jelenkor naiv önérzete persze fellázadhat az ellen, hogy a filozófiai tudat lehetségesnek ismeri el: saját filozófiai belátása nem olyan rangos, mint Platóné és Arisztotelészé, Leibnizé, Kanté vagy Hegelé. Sokan talán a jelenkori filozofálás gyengeségének tartják, hogy saját esendő voltát bevallva lát hozzá klasszikus hagyományaink értelmezéséhez és feldolgozásához. De egész biztos, még nagyobb gyengeség, ha valaki elzárkózik az ilyen megmérettetés elől, és inkább önállóan bohóckodik.”⁷¹ A hermeneutika legitimációs érvén túl, és a hermeneutikai feladatok tengerének igenlése mellett, a szinkretizmust remélem elkerülve, én a személyes kapcsolat, összeköttetés megteremtéséről és a személyes befolyás megalapozásáról beszélek. A *konnexus* megalapozása a régiek meghallásával, lehetővé tenni azt a pillanatot, hogy egy-egy körültekintően megválasztott szóval, s e szóban rejlő szemlélet erejével, valami csendülve-visszhangozva világítson bennünk. Megismerni – és hagyni a hatást. Mindegyiket hagyni, mert ebből nem enged a mindent magamhoz engedni logikája. Már mondtam, lehet, hogy ez sem lesz elég.

Lehet, hogy le kell tenni a könyveket egyszer majd végérvényesen. De még akkor is tudunk majd valamit – talán a jelekből olvasni és teljes lényünket belevetni az örök áramlásba.

A görög keresztvíztartó edényeken olykor ez a palindróma (mindkét irányban olvasható felirat) található:
ΝΙΦΟΝ ΑΝΟΜΗΜΑΤΑ ΜΗ ΜΟΝΑΝ ΟΦΙΝ – („Ne csak az arcomat, de bűneimet is tisztítsd meg.”)

Jegyzetek

1 Hans Küng: Világvallások etikája. Egyházforum 1994, 46.l.

2 Kunszt György: Feljegyzések a Hagomány Jövőjéhez. (Tata 1995, Allée-füzetek 1.) című könyvében ismerteti a Futures folyóiratban megjelent DEMATEL-projectet és a planetáris méretű problémákról készített listát, továbbá az ún. "Világprobléma-Project"-et. A DEMATEL-listán 48, a "Világprobléma-Project"-en 107 téma címszava szerepel. - Hans Küng idézett könyvében a globális ethosz szükségessége mellett érvelve sorol fel világproblémákat. - Jacques Derrida: Marx kísértetei (Magyar Lettre 1994, tavasz 12.sz. és J.D.: Marx kísértetei. Ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Jelenkor 1995, 90-93.l.) című könyvében egyenesen "korunk tíz csapásáról" beszél (címszavakban összefoglalva): 1. A munkanélküliség...; 2. A hajléktalan állampolgárok tömeges kizárása a demokratikus államéletből...; 3. A könyörtelen gazdasági háború...; 4. Protekcionista korlátok...; 5. Adósságterhek...; 6. Fegyverkezés...; 7. Atomfegyverek elterjedése...; 8. Az etnikai háború...; 9. Fantom-hatalmak és fantom-államok...; 10. A nemzetközi intézmények tehetetlensége... - A fentiek mind ízelítők az egyre szélesedő "világprobléma"-irodalomból.

3 Franz Xaver von Baader: "A diabolikus kép" (In: Barokk és Maulbertsch. Ford.: Schleicher Dóra. Comitatus 1992, Pannon Panteon 7.l.) című írásában művészeti korszakokat vázol fel.

4 Gilles Deleuze: A filozófiáról. (Raymond Bellour és Francois Ewald interjúja. Ford.: Chazár Keresztély. In: Pompeji 1994/4.sz. 171-172.l.) címmel közölt interjújában Leibniz redő fogalmát elemzi, amelyet később majd részletesen idézek.

5 Metarealizmus - a Bogdanov-fivérek szava. In: Jean Guitton: Isten és a tudomány. Szent István Társulat 1992, 26.l.

6 Kunszt György: A hagyomány jövője. (Comitatus 1995, Pannon Panteon) című könyvében Jaspers Achsenzeit-konceptiójából kiindulva és ahhoz csatlakozva hagyományként definiálja a Kr.e. 800 és 200 közötti "tengelykor"-ban született szellemi eseményeket, gondolatokat és manifesztációikat. Egy hozzátvetőleges névsorral közelítve, ez a "tengelykorszak" Konfucius, Lao-ce, Mo-ti, Csuang-ce, Lie-ce, Buddha, Zarathustra, Éliás, Ézsaiás, Jeremiás, Deuteroézsaiás, Püthagorasz, Parmenidész, Hérakleitosz, Platón és mások kora. Jaspers erről az Achsenzeitről mondja, hogy "az emberiség a mai napig is abból él, ami akkor történt, amit akkor alkottak és gondoltak", "új fellendüléseinek mindegyikében ahhoz a tengelykorhoz tér vissza emlékezve, s annak a tüzetől lángol fel újra és újra..."

7 Jakob Böhme: Földi és égi misztériumról. Ford.: Isztray Botond. Helikon 1990, 6-7.l. (Részlet a Drei Prinzipien-ből, 1619)

8 Szabó Lajos: Biblia és romantika. Életünk (Szabó Lajos emlékszám. Szerk.: Várhegyi Miklós és Kószegi Lajos) 1989/9-10.sz. 801.l. Továbbá Hamvas Béla több művében csatlakozik Böhmehez (például: Silentium). A negyvenes évek második felében Hamvas Béla és Szabó Lajos a "csütörtöki beszélgetések" alkalmával több hetes szemináriumot tartott Böhme-ről. A Böhme-szemináriumok jegyzőkönyve még nem jelent meg, kiadása sok tekintetben módosíthatja Böhme folytathatatlanságával kapcsolatos hipotézisemet. (E tanulmány írása idején értesültem arról, hogy az említett nagy jelentőségű Böhme-szemináriumról nem maradt fenn hiteles jegyzőkönyv.)

9 Böhmet idézi Hegel: Előadások a filozófia történetéből.3.k. Ford.: Szemere Samu. Akadémiai 1977, 226.l. A hegeli dialektikát (így a marxit is) messzemenően alapozza a böhmei trinitárius egység szemlélet dialektikája.

10 U.o. 221.l.

11 Jakob Böhme: Földi és égi misztériumról. 42.l.

12 U.o. 25.l.

13 U.o. 28.l.

14 U.o. 34-42.l.

15 Idézi Egon Friedell: Az újkori kultúra története. 3.k. Holnap 1991, 45.l.

16 Francis Schaeffer: Szabadulás az értelemről. Evangéliumi (é.n.) 8.l.

17 Aquinói Szent Tamás: Summa Theologiae. Ford.: Tudós-Takács János. 1.k. Telosz 1994, 48-51.l.

18 U.o. 19-23.l.

19 Altrichter Ferenc: Reneszánsz, reformáció, karteziánizmus. Világosság 1977/8.sz. Illetve in: A.F.: Észérvek az európai filozófiai hagyományban. Atlantisz 1993

20 Max Weber: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat 1982, 165.l.

21 U.o.

22 Eckhart-ot idézi Friedrich Nietzsche: Vidám tudomány. Világirodalom (é.n.) 198.l.

- 23 Walter Nigg: A szerzetesek titkai. Szent István Társulat 1984, 447.l.
- 24 U.o. 455.l.
- 25 U.o. 456.l.
- 26 Loyolai Szent Ignác: Lelkigyakorlatos Könyve. Szent István Társulat 1986, 171.l.
- 27 Houndert idézi Walter Nigg id.mű 461.l.
- 28 René Descartes: A filozófia alapelvei. Előszó. Pompeji 1995/2.sz. 99.l.
- 29 Idézi Boros Gábor. In: René Descartes: Értekezés a módszerről. Ikon 1992, 14.l.
- 30 U.o. 80.l.
- 31 U.o. 81.l.
- 32 U.o. 32.l.
- 33 Bertrand Russel: A nyugati filozófia története. Göncöl 1994, 466.l.
- 34 Altrichter Ferenc: Cogito, ergo sum. Magyar Filozófiai Szemle 1976/6.sz. 796-836.l. Illetve in: A.F.: Észérvek... Id.mű.
- 35 Surányi László: Metaaxiomatikai problémák. Lélegzet 1992
- 36 Altrichter Ferenc: Cogito, ergo sum. Id.mű 836.l.
- 37 Zalai Béla: A rendszerek általános elmélete. Gondolat 1984. 203.l.
- 38 René Descartes: Elmélkedések az első filozófiáról. Atlantisz 1994, 47.l.
- 39 Jáki Szaniszló: A tudomány megváltója. Ecclesia 1990, 253.l.
- 40 Blaise Pascal: Gondolatok. Gondolat 1978, 36.l.
- 41 Czakó Jenő: Pascal Balázs. Theológiai Szemle 1995/3.sz. 157.l.
- 42 Benedictus De Spinoza: Etika. Gondolat 1979, 391.l. (Kiem. K.L.)
- 43 Luc Ferry: Új rend: az ökológia. Európa 1994, 79.l.
- 44 Fritjof Capra: A fizika taója. In: Politikai ökológia. Bölcsész Index 1989, 63-65.l.
- 45 Paul Feyerabend: A módszer ellen (részlet). Replika 1994/13-14.sz. 33-35.l.
- 46 Paul Feyerabend: Ismeret, elmélet nélkül. Magyar Lettre 1993, tavasz 24-29.l.
- 47 Paul Feyerabend: A módszer ellen. Id.mű 35.l.
- 48 Carlos Fuentes: A megkeresztelt robot. HVG-World Media 1991-különszám, 12.l.
- 49 Egon Friedell id.mű 168.l.
- 50 Gottfried Wilhelm Leibniz: Válogatott filozófiai írások. Európa 1986, 319.l.
- 51 Heller Ágnes: Leibniz egzisztenciális metafizikája. Kossuth 1995, 17.l.
- 52 Zalai Béla id.mű 316.l.
- 53 Szabó Attila: Leibniz lételmélete. Blanket 1993, 55.l.
- 54 Gottfried Wilhelm Leibniz: Értekezések. Franklin-Társulat 1907, 64.l.
- 55 U.o. 26.l.
- 56 Simonovits Anna: Leibniz élete és munkássága. In: Gottfried Wilhelm Leibniz: Válogatott filozófiai írások. Európa 1986, 364.l.

- 57 Gottfried Wilhelm Leibniz: Értekezések. Id.mű 111.l.
- 58 Gottfried Wilhelm Leibniz: Monadológia. In: W.G.L.: Válogatott filozófiai írások. Ford.: Endreffy Zoltán. Id.mű 324-326.l.
- 59 Friedrich Nietzsche: Bálványok alkonya. Hogyan lett végül az "igazi világ" - mese. Egy tévedés története. Ford.: Tandori Dezső. In: Ex Symponzion Nietzsche-különszám 1994, 7.l.
- 60 Friedrich Nietzsche: Az erkölcs genealógiájához. In: F.N.: Válogatott írásai. Ford.: Szabó Ede. Gondolat 1972, 346-347.l.
- 61 Gottfried Wilhelm Leibniz: Monadológia. In: W.G.L.: Válogatott filozófiai írások. Ford.: Endreffy Zoltán. Id.mű 319.l.
- 62 Max Planck: Válogatott tanulmányok. Gondolat 1965, 291.l. Planck ugyanitt azt mondja, hogy márpedig valamilyen alaphoz kapcsolódnia kell a kutatásnak. Úgy látja, hogy mind a mai napig nem sikerült olyan világnézetet találni, amelynek tartalmával legalább nagy vonásokban minden jó ítélőképességű szellem egyaránt egyetértene. "Ebből józan ésszel csak azt a következtetést vonhatjuk le, hogy egyáltalában nem lehetséges az egzakt tudományt általánosan érvényes és véglegesen befejezett tartalmi alpra helyezni. Ilyen módon mindjárt a kezdetben, az egzakt tudomány értelme után kutatva olyan akadályra bukkanunk, amely mindenkit csalódással kell eltöltsön, aki csak komolyan veszi a megismerésért való fáradozást." Planck azonban, másokkal együtt, túllép a csalódás bénultságán és keres-talál valamit: "mint ahogy minden érzéki benyomás mögött egy tárgy van, úgy minden tapasztalati realitás mögött ott áll egy metafizikai realitás". Planck számára ez a "mögött", egy elérhetetlen, kifürkészhetetlen és megmérhetetlen "középpont", ami benne van mindenben. Ez a "középpont" óhatatlanul Leibniz monaszát idézi.
- 63 Werner Heisenberg: Válogatott tanulmányok. Gondolat 1967, 30-31.l. Heisenberg Csuang-ce híres példázatát abban az összefüggésben említi, miszerint környezetünknek és életmódunknak a technika korszakában bekövetkezett alapvető megváltozása veszedelmes mértékben megváltoztatta gondolkodásunkat is, és hogy éppen ebben kell ama krízisek gyökerét tekinteni, amelyek korunkat annyira megrázzák és felforgatják. A példabeszéd egy öregemberről szól, aki zöldséges kertjében öntöző árkot ásott, és a messzi kútból nagy fáradsággal és kevés eredménnyel igyekszik azt vízzel feltölteni. Egy arra járó ember egy emelőszerkezetet javasol építeni, amire az öreg azt mondja: "A tanítóm így tanított: aki gépet használ, minden ügyét gépszerűen intézi, az ilyen ember gépszívet kap. Akinél meg gépszív dobog a keblében, annak számára minden egyszerű, romlatlan gondolat veszendőbe megy. Akinél pedig a tiszta gondolat elvész, az bizonytalanná válik szellemi indítékaiban. A szellemi indítékokban való bizonytalanság pedig valami olyasmi, ami az igaz értelemmel nem fér össze..."
- 64 Szabó Lajos: A filozófiáról. Életünk 1989/9-10.sz. Id.mű. 777.l.
- 65 Gilles Deleuze: A filozófiáról. Hivatkozott mű, u.o.
- 66 Gottfried Wilhelm Leibniz: Értekezések. Id.mű 105.l.
- 67 Dobrovits Aladár: Valóság, mítosz és szimbólum. In: D.A.: Egyiptom és az antik világ. 1.k. Akadémiai 1979, 21.l.
- 68 Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 3.k. Id.mű 195-196.l.
- 69 Carl Gustav Jung: Emlékek, álmok, gondolatok. Európa 1987, 399.l.
- 70 Szabó Lajos: Trinitárius világfelfogás. Életünk 1989/9-10.sz. Id.mű. 780.l.
- 71 Hans Georg Gadamer: Igazság és módszer. Gondolat 1984, 22.l.

Palillógosz

Végjáték

Nicolas Bourbaki (1930 után, feltehetően 25 évesen született, s minden jel arra vall, hogy a párizsi École Normale Supérieure egyik termében) az egyik legismertebb filozófus-matematikus, a második világháború utáni korszak legbefolyásosabb gondolkodója. Bourbaki egyszerre eszmeáramlat és egyben maga az iskola. Szeret elrejtőzni és csak művek által megnyilatkozni. Korábban a Poldaviai Királyi Akadémia tagja és egy korszakos munka szerzője, amely *Éléments de Mathématiques* címmel jelent meg 1939-től a Hermann et Co. kiadónál Párizsban. Indulatoktól és félreértésektől nem mentes vitákban, születési bizonyítvány hiányában, mára a matematikusok elismerték Bourbaki egzisztenciáját, bár nélkülözi az anatómiai porhüvelyt. Az *Elemek* című főművének eddig mintegy harminc füzetet jelent meg, több nyelven, melyet több ezer éve elveszett szellemi magatartás jellemez: a matematika nélkülözhetetlen új szintézise – bár egyenként egzisztáló, de névtelen lények által – csupán kollektív, szimultán és anonim munkaként jöhet létre. Mert a szellemi élet, s így „a matematika szempontjából nem az a lényeges, hogy ki talált magyarázatot bizonyos kérdéseire, hanem, hogy megtalálják ezt a magyarázatot” (Erdős Pál). Mindehhez társul a derű, amelynek tengelyén – ha nem is a föld, de – az univerzum forog. Az alábbi írást a *Sur Metamathématique* című kötetéből amputáltam.

DUCHAMP. Az ember nem tudja, hogyan él. Akkoriban a *végjáték* kombinációjának radikális konvergenciája érdekelt és messze álltam attól, hogy töprengéseimből bármit az önök tudomására hozzak. Hosszú éjszakákon át sakkoztunk anélkül, hogy bármelyikünk valamilyen döntő lépésre határozta volna el magát. Sakkpartnerem, Marcel Duchamp a játszmák közben módszeresen jegyzetelt és később könyvet írt ezekről az éjszakákról, amelyet Vitaly Halberstadt-dal közösen adtak ki *L'opposition et les cases conjugués sont réconciliées (Oppozíció és a megfelelő mezők összebékülnek)* címmel. A könyv, talán nem szorul magyarázatra, nagyon közel állt hozzám, főképp az a része, amely benne nem nyilvánult meg. Duchamp egy alkalommal Pierre Cabanne-nak elmondta, mára már klasszikussá vált sakk-könyvének problémái a legteljesebb mértékben elméleti kérdések maradtak, s abból az égvilágon semmi sem hasznosítható. Ezzel mélységesen egyteterttem és a könyv címét nagyon is jónak találtam.

Az oppozíció a sakkban olyan helyzet, amely ilyen vagy olyan műveletekre nyújt lehetőséget. A megfelelő mezők jelentik az oppozíciót, de mivel újabb találmány, más nevet adtak neki. Természetesen a régi eljárás szerint védekezők mindig civódtak az újakkal. Duchamp azonban kitalált egy rendszert – aminek mint bizonytalan apa mondhatom, inkább anyja volt –, amely megszüntette az ellentétet, összebékítette őket. Bár a *végjáték*, ahol ez az egész lejátszódik, egyetlen sakkozót sem érdekelt, mert még előtte mindenki feladja a játszmát. S ez a legkülönösebb. Az egész világon csak két-három embert érint, akik maguk is ugyanezzel kísérleteztek. A könyvet a sakkbajnokok sem olvassák, mert a probléma, amelyről szól, valójában jó, ha egyszer egy életben felmerül. A lehetséges végjátékok problémái ezek, de oly ritkák, hogy majdhogynem utópisztikusak.

SZESSZA. Emlékezni jobb egy problémára, mint felvetni és kidolgozni, ugyanis a probléma beágyazódik egy re/dekonstruálhatatlan doxába, amiből soha többé nem hozhatjuk ki. A közismert történet elbeszéli, hogy Shehram, a hindu uralkodó nyomorba döntötte népét és a pusztulás szélére sodorta az országot. Szessza brahman úgy akarta figyelmeztetni a királyt, hogyannak haragját maga ellen ne hívja ki. Egy játékot szerkesztett, amelyben a legfőbb figura – a *sah*, azaz maga a király – semmit sem tehet tisztjei és katonái nélkül. A célzás félreérthetetlen volt. A királyra mély benyomást gyakorolt a különös játék. Magához hívatta a brahmant, jutalmul az életbölcességéért és a lenyűgöző játékért megígérte, hogy bármit kérhet, minden megad neki. Szessza hallván az elbizakodott hangot, kénytelen volt újabb leckét adni a királynak. Látszólag nevésegesen csekély jutalmat kért. Mindössze annyit kívánt, hogy a király adasson neki annyi búzát (a nép éhezett), amennyit egy ártatlannak tűnő haladványszabály szerint a tábla mutat. Az első négyzetre egy búzaszemet tegyenek, a másodikra kettőt, a harmadikra kétszer annyit, mint az előzőre és így tovább. Minden mezőn kétszer annyi búzaszem legyen, mint az előzőn. A király nevetett és a csekélynek látszó jutalomigény teljesítésébe könnyen belement. Igen hamar kiderült, hogy a brahman kívánságát nem lehet teljesíteni. Ugyanis a hatvanegyedik mezőre már 17 jegyű számmal leírható mennyiségű búzaszem esett volna. Összesen 18 quintillió 446 quadrillió 744 trillió 73 billió 709 millió 551 ezer 616 búzaszem. Ez valamivel több, mint 922 milliárd köbméter búzát jelentett volna. Ennyi búza száz év alatt nem terem a földön.

BURCKHARDT. A közismert történet a sakkjáték mágikus vonzásának, kimeríthetetlen titkai megfejtésére irányuló kísérleteknek a nyitánya. E kezdetekről egy alkalommal igen kellemesen elbeszélgettünk Titus Burckhardttal, kiindulópontunk al-Mas' udi *Aranyló Puszták* című könyve volt, amely a 11. században keletkezett. Egyetértettünk abban, hogy a sakktábla formája a *Vastu-mandala* klasszikus típusának felel meg, e diagram – az univerzumot magába foglalva – templomok vagy városok alaprajzát is képezi. Ugyanakkor a sakktábla négy fekete és négy fehér négyzete olyan alapvázlat váltakozó alakja, amelyben nem volt nehéz felismerni a *Siva-mandalát* is. A *Vastu-mandala* szimbolikusan a Nap körpályájának kvadratikus jelképe, amely a védikus templomok alapját képezi. A *mandala* közepén helyezkedik el *Brahma* városa – a lét centruma. Tükörképe a dévák által legyőzött asurák világának, ahol többé már nem a sötétség erőinek földi méreteiben kimeríthetetlenül megtapasztalt, hanem a fénynek elképzelhetetlen uralmát nyögi kéjesen a világ. A sakkjátékban megvalósuló küzdelem az istenek (dévák) és démonok (asurák) harcát jeleníti meg, és a játék minden jelentése ebből ered. Beszélgetéseink eredményeit Burckhardt relevánsan és kedvemre való tömörséggel írta le a *Symboles recueil d'essais* című könyvében. A sakk legmélyebb misztériumáról azonban ő sem tudott többet mondani, mint amiről akkor hosszasan hallgattunk – a sakktábla a tér-idő ciklikusságának meg-nem-nyilvánuló centruma.

POINCARÉ. Az európai mezőnyre nagyon jellemző Janis orosz matematikus és sakkteoretikus 1982-ben, francia nyelven megjelent monumentális, háromkötetes műve, amely kombinatorikai problémák gyűjteménye. Helyesebb lett volna háromezer kötetben megírni, mert az talán elfogadhatóbb bevezetése lehetett volna egy háromezer-kötetes bevezetésnek. Ugyancsak jellemző a több évszázados, sokáig meddő kísérletezés az Euler-probléma megoldására, amely a ló (huszár) menetmódját írja le, amelynek lényege, hogy a figura a tábla minden mezőjét csak egyszer érintse. Ma persze mindez egy személyi számítógépen könnyen elvégezhető. A zárt ciklusú mozgások mellett (Moon, Moivre, Roge) sokakat foglalkoztatott a figurák elhelyezésének problémája, többek között Gausst is. Az egyetlen megnyugtató eredmény, amely szerintem Gödel eldönthetlenségi tételéig vezet el, az az eredménytelenség volt, amikor végre Poincaré kimutatta, hogy matematikai sakkelmélet nem állítható fel, ugyanis a sakktáblán minden elmélet megbukik.

„Mi van akkor, hogyha mind a két fél hibátlanul játszik?” – kérdezte egyszer Duchamp, miközben kifejtette, hogy számára a sakkjátékban rendkívül szép dolgok vannak a mozgásban, de vizuális téren egyáltalán nincsenek. A mozgás vagy gesztus elképzelése teremti meg a szépséget ebben az esetben és ez teljes egészében az elmében zajlik. Nem tudtuk, miért ülünk le minden este a tábla elé, csak utólag jöttem rá arra, hogy mi vonzott a sakkban – úgy emlékszem, az ok nélküli játék. Persze valójában nincs más játék, mint Istené, s ebben a játszmányban Ő az egyedüli játékos. Duchamp azt mondta, hogy számára a sakkjátékosok közege sokkal rokonszenvesebb, mint a művészeké. Ezeknek az embereknek a látása tökéletesen elhomályosodott, teljesen megvakultak, azonban egy különös belső látás jellemzi őket. Nietzsche például ideális játékos lehetett volna, minden paramétere megvolt hozzá, de hirtelen félbe maradt egyetlen játszmányában – az örök ciklikusság gondolata mögött – nem ismerte fel sakk-*mandalát*. Duchamp is csak addig jutott el, hogy ez az ideális műalkotás.

BERGMAN. A hibátlan játék problémáját – legalábbis elfogadható formában – Krochmalny vetette fel, s hozzátette, hogy a jelenkori logika eszközeivel pontosan meg lehet határozni, mi a hibátlan játék. Ezt a nézetet, amelyet hipotetikus formájában sokan vonzónak találtak, nem tudtam osztani. Bár a logikát, ha lehet, majdnem annyira szeretem, mint a jó bort vagy szép nőt, s a logika jövőjét csupán jelenkori logikánk mocsarától félttem, de amit jelenkori eszközeinkkel képesek vagyunk meghatározni, az sem nem hibátlan és sem nem játék. A közönséges sakkjáték olyan mérhetetlenül bonyolult, hogy aki csak egyszer is leült a táblához, és lépett egyet – hacsak nem csapja be önmagát – tudja, hogy hibázott. A sakkjáték lényegét spekulatív módszerekkel nem érthetjük meg. Más esélyeink vannak akkor, ha Stockholm mellett egy kis faluban belépünk a templomba és türelmesen nézelődünk. A középkori freskó egyik jelenetében a Halál sakktáblát tart a kezében, a másik jelenetben – Bergman által megfilmesített – játszma folyik. Antonius lovag, visszatérve a keresztes hadjáratból, mélységes válságba zuhan, Isten létezésére iránt kételye támadt. Kihívja a Halált, a tét az élete, ha győz, akkor a Halál feltárja előtte a lét titkát. Ez a játszma azonban pusztán az élettől gondolatilag leválasztott és hamis egzisztenciával felruházott halálképzeteknek kedvez. A sakkjáték *egészen más*.

RAHU. A sakktábla 8x8 mezőből áll. A nyolcas szám képzésének metamatematikai problémái (a négytagú sémák - kereszt, égtájak, napszakok, őselemek stb. - felezése) kutatásakor érdemes magára a szám ikonográfiájára figyelni. Az arab származtatású nyolcas jelét mindenki ismeri („8”). Miről van szó? A nyolcas mindazt jelképezi, ami Isten után van, ami a hetedik nap után történt. A nyolcas szám mindazt jelképezi, amit az ember kigyólogikája teremt. A nyolcas: dupla nulla, emeletes/kétszer semmi - az ember önarcképe. A hét nap az égből jön: a Nap, a Hold és az öt látható bolygó (Merkúr, Vénusz, Mars, Jupiter, Szaturnusz) analógiája, amelyek nevét a különböző nyelvek őrzik. Ezt a hinduk is ismerték és még tudtak valamit, hogy van egy *nyolcadik „nap”* is. Amint ezt Burckhardttal kitárgyaltuk, a hindu kozmológia minden esetben számol a megfordítottság és a kivételesség elvével, amely a *megnyilvánulás ambivalens* jellegéből adódik: a csillagoknak természetük, hogy fénylenek, de mivel a csillag nem maga a Fény, kell lennie egy sötét csillagnak is. A „nyolcadik nap” *Rabu*, a „fogyatkozások” sötét csillaga vagy bolygója. Amikor ugyanis az istenek megkóstolták az *amritát* (ambroszia vagy szoma), a halhatatlanság italát, *Rahunak* a démonnak is sikerült csellel belekortyolnia. Ezt észrevették és *Visnu* levágta *Rabu* fejét, csakhogy a démon feje az *amritától* már halhatatlanná vált és az égbe emelkedett. Azóta ez a fej bosszúvágytól fűtve időről időre elnyeli a Napot és a Holdat. A sakktábla ciklikus szimbolikájának alaptémája, a nyolcas sémája ($4 \times 4 \times 4 = 8 \times 8$), amely kifejezi azt is, hogy minden létfázis egy bolygó vagy csillag uralma alatt áll. Relatív végül: a nyolcas élére állított végtelen, ami kifejezi az ember eredetét (halhatatlanságát) és tennivalóját önmagán (a divinációt). A nyolcas megértése a sakk első leckéje.

BOLYAI ÉS A TÖBBIEK. A sakktáblán egymás nélkül nem létező világos és sötét csoport, úgynevezett páros áll, úgy mint jobb és bal, jang és jin, Abel és Káin, férfi és nő (ez utóbbival kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a nőnek fiatalnak kell lennie, mint mikor Pascal, Galois, Abel, Bolyai János, Lobacsevszkij, Riemann, Félix Klein, Jacobi, Lie és mások legjelentősebb eredményeiket elérték). Tehát a páros magában foglalja a két *fél* duális szervezettségét és dichotom egységét. A binárisan létező két pólusának bármilyen neutralizálása végzetes. Nem mondhatjuk, hogy van jó és rossz, van igen és nem. Csak azt mondhatjuk, hogy el-nem-különíthetően *együtt* vannak. Agyunk egyik felével megölhetjük a másikat, ami bizonyos tekintetben figyelemre méltó, ám életünket kénytelenek volnánk befejezni. A sakkjáték a szellem próbaköve, mondja Goethe. Hozzá tehetjük, hogy a sakkjáték rokona a piramisoknak és a katedrálisoknak – „királyi művészet”, gyakorlása során a teremtett világot csak törvényével összhangban kormányozhatjuk. A sakktáblán végbemenő mozgások minden alkalommal mások és mások lehetnek, és nem rendeződnek olyan sorba, amely matematikailag a legcsekélyebb mértékben is alá lenne támasztva. Minden matematikai megközelítés, bármily beláthatatlanul véges a kombinációk sora, egy kiismerhetetlen falba ütközik, amelyen a számok nem hatolnak át. „Csak Isten tudja bevégezni a számításokat, mi csak a bizonyításokat tudjuk befejezni” – mondta nem kis meglepetésemre egyik tanítványom, Donald Knuth. Persze mindenkinek van egy jó mondata, szeretném erősíteni ezt a szabályt.

CUSANUS. A művésznek joga (bizonyos fokig kötelessége) és lehetősége van (az érzelmek relatív logikai függetlensége folytán) arra, hogy az elvont érzéseket és hangulatokat új modelleken reprezentálja. Ha a modell ilyen anakronisztikus, mint a sakk, akkor vagy axiómarendszerén belül maradunk, vagy megkíséreljük kijavítani az axiómákat az önkényesség teljes kizárásával. Axiómát eldobni nem lehet, mert visszajön. Változatlanul a teremtés hetedik napja után vagyunk. A mi dolgunk az (ezen a hosszúra nyúlt *nyolcadik napon*), hogy kijavítsuk önmagunk gondolataiba gyökeret vert axiómákat, hogy a bennünk élő ember - Cusanusszal szólva - *illa imitari protest Deum* (Isten módjára cselekedjék).

A sakktáblán a figurák megkerülhetetlen szabályok (*egy törvény*) szerint (de ezen belül szabadon) léphetnek, ahogy valamennyien saját életünkben. Visszalépni nem lehet, mennünk kell tovább, vár ránk a vég. A sakkjátékban kettő játszik. Életünkben egyedül önmagunkkal játszunk, a bennünk élő sötét a bennünk élő világgal. Nem tudjuk, ki győz, világos vagy sötét? A *végjátékban* megszűnnek az ellentétek, a megfelelő mezők összebékülnek. Az ember nem tudja, hogyan él.

Költő és világ

1.

A költő idióta.

A világ Isten hiánya.

2.

A költő a földi hatalom előtt nem alázatos és nem forradalmár, semmit sem fogad el a világtól, kívül áll. Nevetünk dadogásán, grimaszain, csapzottságán, öltözékén, csúfoljuk ripacsnak, ízetlen tréfacsinálónak, frivolnak, csavargónak, erkölcsstelennek, vagy ellenkezőleg nemzeti hősnak, félistennek, titkok tudójának. Sírunk vagy nevetünk, és a költő velünk sír, velünk nevet.

Előítéleteink és érzelmeink foglyai vagyunk, zokogunk és röhögünk. Félünk. Félünk előítéleteinktől, tisztázatlanságainktól, attól a bizonytalanságtól, ami velünk van, amikor nem indultunk el megkeresni önmagunkat. Úgy tartottam, a költőt nem szabad személyesen ismerni, mert kiderül mennyire más, mint a vers. Ma már tudom, a személyes találkozás nem árt a versnek. A költő megismerhetetlen, mert számunkra minden ismeretlen, elsősorban az, amit ismerni vélünk.

3.

A költő idióta - idiotikosz, annyi, mint magánszemélyi, tapasztalatlan, tudatlan, balga, mamlasz, ügyetlen, ostoba. A költő idiotész, annyi, mint hivatal nélküli személy, közrendű, alacsony sorsú ember, közkatona, járatlan, közönséges, jelentéktelen és így tovább. Bármelyik jelentésajánlatot veszem, nem jutok semmire. Akkor tovább kell menni. Hová? A gyökerekhez, a forráshoz, a szó tövéhez: idiosz annyi, mint saját, magános, egyéni, sajátos, magányos, különös – *valaki egyedül csendben*. Itt megállhatunk.

4.

Aki egyedül van, azt senki sem érti. A költő az egyedüllétet maga választja, minden oka megvan rá. A költő minden történelmi korban különös figura volt, kívül állt, de nem szemben. Innen indult megkeresni önmagát, istenhasznóságát, hogy megtalálja azt, aki a valósággal fenntarthatja a folytonos kapcsolatot. Voltak korok, amikor minden ember az istenhasznóság tudatában élt, s a költőket nem az őrteltek, hanem a szentek között tartották számon (Hamvas Béla).

A költő neve poiétosz volt, azaz fogadott fiú, mégpedig a próféta, a *nabi*, az *elhívott* fogadott fia, A latin nyelv már nem tett különbséget költő és próféta között, egyetlen névbe zuhant a kettő. A *vates* egyszerre jelent jövendőmondót, jóst, prófétát és dalost, énekest, költőt. Homéroszt a latinok Maenius vatesnek, Sapphót *lesbia vatesnek* nevezték. A költő elvesztette névtelenségét, cserébe rangot kapott: ő az idióta – a bolond.

5.

„Istenfogyatkozás”-ban (Buber), a távollévő Isten korában élünk. A posztmodern a bomlás tudomásulvétele. A bomlasztás látványos korszaka volt a humanizmus, a barokk, a felvilágosodás, a romantika, a 19. század végén szétrobbanó nihilizmus, egyszóval az utópikus modernizmus. A költő már nem dalol, mint Orpheusz, hanem pokolraszáll. Pontos leírásaink vannak a pokolról. Ehhez bolondnak kell lenni.

A költő már nem vezeti az imbolygó lelket az istenszeretethez, de az abszolutizált középpontba a szépet, a tiszta művészetet, a modern (hamis) aranycsinálást helyezi. Mallarmé utópiája olyan költeményt alkotni, amely nem tartalmaz mást, csak költészetet, Arisztotelész önelvűségével rokon, miszerint „a műalkotások célja önmagukban van”. Ami ebből kimarad - és mindig kimarad valami -, az a névtelenség rangja és felülmúlhatatlan misztériuma. A költő és költészete így érkezik a nihilizmus határához, annak a szakadékhoz, amelynek mentén a huszadik század költői szédelegnek. Aki a szakadékhoz rohan, végül megriad, félni kezd, legyint és visszafordul, mint Rimbaud: „A költészet ostobaság!”. A mestereknek

kinevezett költők az igaz, a jó, a szép – Szókratész által felállított – hullává merevedett korlátait széttörik, s a romokon pedig kitűzik a szépség új, rohamosan rongyolódó zászlaját a hívők áhítatos karéjában. A szépség szabadsága, a szép rémuralma bont itt zászlót, amit így lenget Apollinaire: „Elég sokáig imádtuk az embert, az állatokat, a növényeket és a csillagokat; legfőbb ideje megmutatnunk, hogy *mi* vagyunk az urak.” Ha volna itt egy próféta, lehajtaná fejét szóltanul.

6.

Mi a művészet? „Az a művészet, amely nem templomszolgálat – templomrablás!” (Novalis). Hogy állunk a költészettel? A szent költő dallamai hallatán a félelemre hajló ember lelke tisztulásban (khatarmoi) gyógyul. De a költészet ma már nem lelki táplálék, már nem az öröm, a derű itala, már nincs szufi-mámor, ami nélkül élni nem lehet. Kierkegaard megvilágította, hogy a művészet pusztán a lehetőségekkel való játék, az ironia és a melankólia jellemzi. A költő csupán játszik lehetőségeivel, a játék nem komoly – lebegés, a szabadság könnyűsége, az eszközök gazdagsága és rémuralma, virtuóz hatóképesség. Részegítő lehetőségei a mágus új típusát hívják elő, aki új poklot szólít meg a világban, magában (logosz-üresség). Függetlensége nem az elveszett költő tragikus magányossága, nem Orpheusz magányos kószálása kígyómezőkön, hanem ez a hübrisz fekete elefántesontornya, ahonnan új démonokat, új szörnyeket szabadít a veszett világra. Ez a függetlenség az iszonyat intellektuális szabadsága, megszabadulás a realitástól az önkény ironiájával, a melankólia kétségbeesésével. Elszakadás a valóság szubsztanciájától, a személyestől az öncsalás-halálszerem-tagadás 'szentháromsága' egzisztenciájához. Az új költő halált jósol, s jövődölését maradéktalanul végrehajtja. Lehet-e irtóhadjáratot folytatni a valóság ellen?

7.

A magyar költősors a szenvedés világgábeszélése, abba a világba, amellyel szemben áll, amelyből szenvedését veszi, amelynek minden sorát és sorsát köszönheti. A magyar költősorsból hiányzik valami, mert nem látni itt sem poiéoszt, sem idiotészt.

A magyar költészet az iskolamesterek, az érzelmes közönség, a titáni nemzeteszme vad és démonikus kényét kereste és szolgálta ki. A magyar költészet könyvtároskasztó költészet, soha egyetlen nemzet sem vette magának azt a bátorságot, hogy ennyi költészetet verjen ki botcsinálta költőiből, ennyi verset írasson gigantikus ambícióihoz, nemzeti identitásához, melankóliába rejtett titánizmusához.

A magyar költészet sátáni költészet. Egy beteges nemzeti titánizmus küldte nyomorba, betegségbe, bolondokházába, börtönbe, őrületbe, öngyilkosságba – erre kész – posztumusz kegyeltjeit, akiknek szenvedéseiből hasznot húzhatott. A magyar költészet profitja: kifinomult, de teljesen magányos nemzeti nyelv, az élet helyét elfoglaló hihetetlenül gazdag szépirodalom, minden napra rendelt irodalmi utópia.

Azt mondja Tertullianus: „és látom a költőket is, nem Rhadamanthus vagy Minos, hanem a soha nem sejtett Krisztus ítélőszéke előtt remegni.”

8.

A világban elég sötétség és elég fény van mindenki számára. A huszadik században a fizikusok és mások felismerték, hogy a világban tapasztalható, mérhető, leírható hatások mélyén nincs tapasztalattal magyarázható ok. Nem a világ hat, hanem valami más. Eddington írja: „Egy ismeretlen, ami valamit tesz, de nem tudjuk, hogy mit.” A fizikusok itt megállnak és most jöhetnének a költők, ott, ahol a természettudós elhallgat.

Voltak költők, s erről Sevillei Isidorus is beszámolt, akiknek a nyelvről, a beszédről az volt a véleményük, hogy az istenek tisztületére és dicséretére való. Salisbury-i János mindehhez hozzá tette, hogy a költők a filozófusok nevelői. Bizonyos tekintetben ehhez csatlakozik Richard Rorty is, amikor azt mondja, a költőké, az íróké „a lehető legfontosabb hivatás”. Kik ők? A megismerhetetlen Orpheusz, a Si King névtelen költő, a szufi szerzetesdalnokok, Horatius és Vergilius, a pokolba és a mennybe kalauzoló Dante, a himnuszokat éneklő Francesco Bernardone, az éjszakai virrasztó Juan de la Cruz, a világhódító Shakespeare, a hűvös Goethe, a magányos Hölderlin, az utolsó egyházatjának nevezett Baudelaire, az upanisadokat folytató Tagore és még mennyien.

Csokits János egyik verse hozzájuk vezet vissza:

*"A rosszon túl van a régen,
a régen túl van a szép,
a szépen túl van a semmi,
a semmin túl van az ég."*

Van költő és van vers. Valaki egyedül csendben. Rá nézve a világ idióta. Isten távol van, de egyszer visszajön. Mindenkinek.

9.

(Sétatársam B.A.: *Atthisz naptekerseiből c. könyve bemutatóján*)

Itt vagyunk. Ez egy soha többé meg nem ismételtető, nagyszerű és kedvező alkalom, mint életünk minden pillanata. Legyünk hát itt, ebben a jelenben teljesen. Idősebb szellemi fivérem, B. A. miatt vagyunk itt, aki ezen a csendes ünnepen könyvvel ajándékoz meg bennünket. Az ő születésnapja is közel, ám a mai alkalom: könyvszületésnap. Ki írta ezt a könyvet? Sétatársam írta, akivel szeretünk gyalogolni a fényben. Sétáinkra néha teleírt papírokat hozott, amiket el kellett olvasnom, bár jobb szerettem, hogyha inkább ritkásan szólva baktattunk, olykor hümmögve, rábökve egy virágra, egy levélre, egy madárra vagy egy felhőpamacsra. Egyszer több papírt mutatott, amit szerinte nem ő írt, hanem egy görög lány, aki egyszerre tündér és *ledér*. Innentől fogva érdekelt a dolog, s egyre többet akartam tudni erről a lányról, s arra gondoltam, hogy talán előbb-utóbb bemutat majd neki. A titokzatos lány versei alaposan felizgattak, bár tisztában voltam azzal, hogy sétatársam idióta.

Bolondnak, költőnek kell lenni ahhoz, hogy ebben a csordaidőben, túlélve a kétségbeesés poklait, valaki valóban elinduljon és kezdjen életével valamit. A költő kilép korából a belső idő szakadékaiba, átvergődik a legsötétebb korszakon, a huszadik századon, vissza a felvilágosodásba. A véres forradalmak „felvilágosodásából” visszamenekül a humanizmusba. A kereszténység véres szakadását hozó humanizmusból a gótikus középkorba. A hit és tudás között szakadást hozó skolasztikából a népvándorlások, a széthulló birodalmak korszakába. S amikor Jézushoz visszaér, akkor belátja, hogy az európai ember kétezeréves története nem üdvtörténet volt, hanem borzalmas szenvedéstörténet. Totális hazudozás, üvöltő korrupció, fokozhatatlan gyilkosságsorozat. Hatalmakat kiszolgáló szellemi járványok ütközete. Ami történt nem templomszolgálat volt, hanem templomrablás.

Mit lehet tenni? Az európai ember, ha költő, gondolkodó nem tehet mást, mint vissza kell mennie a prekrisztianus időkbe, és mindent előről kell kezdenie. Vissza kell menni a görögökhöz, ahogy tette ezt: Hölderlin, Goethe, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger és Berzsenyi, Weöres Sándor, Hamvas Béla.

Sétatársam csatlakozott a nagy visszamenetelökhöz, amikor megírta *Atthisz naptekerseit*. Visszament a prekrisztianus időkbe, a pogány görögségbe, hogy előről kezdje, tisztán. Csatlakozott azokhoz, akik azt tartották a nyelvről, a beszédről, a költészetéről, hogy az Isten tiszteletére és dicséretére való.

Nem templomrablás, hanem templomszolgálat!

Sétatársam ehhez a legegyszerűbb metaforát választotta. Nem a nőt, hanem a *nőt*. Isten, amikor teremtette a világot, átítatta a leggyönyörűbbel, a legfinomabbal, a legtisztábbal -- a Szent Szellemmel, *női* aspektusával. S miután a férfit teremtette, abból kivette a leggyönyörűbbet, a legfinomabbat, a legtisztábbat -- a *nőt*. A férfi nem tehet mást, mint örökké keresi a Szent Szellemet, a *nőt*, hogy önmagába visszahelyezze.

Így történt. Itt van előttünk a bizonyíték, sétatársam könyve. Megtalálta a leggyönyörűbbet, a legfinomabbat, a legtisztábbat. Ünnepe van. Próbáljuk meg átvenni ajándékát.

Sétáljunk vele a fényben.

Tagore imái

KORÁNYI. „*Nem tud az ég csillagairól a szentjánosbogár, amíg a porban kutat.*” Rabindranath Tagorében érett e sor, amikor Balatonfüredre utazott. Fáradt volt és megtört. S annyira kimerült, mint aki egész életében a porban kutatott és tekintetét egyszer sem emelte az égre. Túl volt jón és rosszon: volt már ünnevelt kamaszköltő, folyóirat-alapító, drámaszerző, angol iskolák diákja, feleségét és kislányát elvesztő férj-apa, Nobel-díjas ünnevelt világhíresség, királyok és államfők díszvendége, iskolaalapító, szerzetes pap, egyetemi professzor, békességet kereső költő, aki az angol lovagi címet visszaadta. Az első világháború után, távol Európától, bejárta a messzi Kínát és Japánt, mint egy zarándok. Nyugat bestiális harsánysága után jó volt találkozni a selyemre és legyezőkre festett évezredes jelekkel, a nyugalom, a bölcsesség titkos és törékeny jeleivel. Tagorében ami kész volt, az a szútra-töredékesség, és amivel találkozott, az a haiku-villámfényesség.

Karmája, kikerülhetetlen sorsa ismét Európába sodorja, egy hosszú és kimerítő és valószínűleg teljesen hiábavaló előadó körútra. Elhozni a hódító Nyugatnak Kelet világosságát, átadni a lelki harmónia és tökéletes bölcsesség kincsét – az upanisadokat, egyesíteni Nyugatot és Keletet, a tudást és nem-tudást, az okos tevékenységet és a kimeríthetetlen nyugalmat, a „*tűzből kipattanó sok ezernyi szíkerát... az egyetlen tűz-anyával*” (Mundaka upanisad). Azonban Tagore Bécsben rosszul lesz. Egy európai szállodai íróasztal előtt gubbasztva szorongó érzés fogta el. Minden hiába. Elég volt. Hazamenni, el innen, teljesen hiábavaló a porban kutatni. A beteg költőt a híres bécsi klinikusok megvizsgálják, szerencsére ott van közöttük Korányi Sándor, aki a további utazásoktól gyengéden eltiltja és a leghatározottabban Balatonfüredre kíséri. Pihenni kell. Az üldögéléshez jó lesz a napsütötte füredi erkély és a sétány padjai, a sétához a park süppedő avarszőnyege, a frissüléshez a pezsgő szénsavas fürdő. Tagore egyik poggyászában ott lapul a berlini könyvkiadó ajándéka: ezüstlemezek és egy rubinhegyű karctoll. Talán dolgozhat, talán ismét írhat.

NÁHUM. Amikor Tagore a Balaton partjára érkezik, akkor tetőzik Európában a hindu és buddhista szellem hatásának második nagy hulláma. Az első Nagy Sándor hódításainak idején történt, amely az európai középkorra csaknem nyomtalanul eltűnt. A második hullám a 18. század végén indult és ma is tart. Ebben a második hullámban, kezdetben a keleti szellem félreértése termékenyítette meg az európai gondolkodást. Schopenhauer, aki kezdetleges perzsa-latin fordításban olvashatta az upanisadokat, így kiáltott: „a legnagyobb emberi megismerés és bölcsesség gyümölcse”. Tolsztoj a hinduizmusban a kereszténység ősforrását vélte feltalálni. A keleti tanítások alapján alakította ki Blavatsky a teozófiát, Rudolf Steiner az antropozófiát. Ennek a második hullámnak egyik kiemelkedő alakja: Tagore. Költőként érkezik az áruhás pap. A háború után, a keresztény tudatában megrendült európai ember számára költői nyelvű, több évezredes, szilárd alapú és teljesen világos filozófiát nyújtottak művei. Optimizmus, világosság, derű és megértő-elfogadó etika, szelídség és lágyság, szegénység és egyenesség, erőszakmentesség és antinacionalizmus, életszeretet – csupa európai álom. Tagore a lehető legegyszerűbben megszólította az európai embert, a hódítót a szellem erejével meghódította. Az upanisadok papja az ószövetségi Náhum próféta egyenességével mutatott Európára: „*a Nyugat erkölcsi természetét szisztematikusan elkövesítette, hogy olyan alapokra tegyen szert, amelyeken ezek az absztrakt szörnyek tevékenységüket a legnagyobb mértékben fejthessék ki*”.

Amikor a Balaton zöldeskék csöndjében, az őszi lebegésben üldögélt a parton, az élet, az egész kavargó világ a víztükörben egy pillanatra kisimult – még bízott abban, hogy a millió szenvedést hozó földi hatalmak mindenünnen visszavonulnak és jön valami más, amit még sohasem próbáltunk ki. Ott ült a vízparton, olyan volt, mint apja, a bölcs és szent brahman, aki egyszer a Gangesz folyón csónakázva mély meditációba merült és nyolc órán át mozdulatlanul meredt a láthatatlanba. Tagore is így ült a füredi sétány padján, kicsiny fények játszottak a vízen.

SZENTJÁNOSBOGARAK. „*Látomásaim szentjánosbogarak, az eleven fény táncoló pontjai, felcsillannak a sötétben.*” – ez volt az első sor, amit karcolni kezdett ezüstlemeze rubintollal, bengáliul és angolul. A füredi keletkezésű *Szentjánosbogarak (Fireflys)* kettő-három soros, rövid, meditációs mondatok. Jellemző rájuk a szútratömörség és haikufényesség. Tagore Kínában és Japánban kezdett hasonlókat írni legyezőre,

kendőre, könyvekbe – kérésre. Ezeket elevenítette föl és írt hozzájuk újakat. A füredi *Szentjánosbogarak* azonban nem haikuk és nem szútrák. Apró lángocskák, mint mikor tüzet rakunk az éjszakában és szikrák-lelkek röpködnek és mi dudorászunk. A lángok a mi belső világunk szimbólumai, élnek és fölfelé röppennek. A lélekszikrák nem távoli álmokban remegő csillagok, hanem eleven lények - szentjánosbogarak, felvillannak a sötétben. A füredi sorok: kicsi imák, amiket magunkban mormolunk a balatoni éjben: „*Mélyének sötétjéből a tó költeményeit lilomként küldi fel, és a Nap azt mondja: jók.*”

OSHO. Babits Assisi Szent Ferenchez hasonlította, Baktay Ervin pedig Angelus Silesiusszal mérte a keleti prófétát. Tagore hite abban áll, hogy Isten (Brahma) és ember között az én és te különbsége megszűnik, a divináció itt és most azonnal lehetséges: Isten emberré, az ember Istenné válhat. Ez volna a Szent János-i szellem (pneuma) megvalósulása. Isten azonban nem jön. Tagore próféciaja lassan vagy hamar beérik: „*A század utolsó napja alámerül Nyugat vérvörös felhőiben és a gyűlölet forgószélében.*” Mindannyian kicsiny lángok vagy szikrák vagyunk. Képesek arra, hogy lángba borítsuk a földet. Azt mondja Tagore a Balaton csillámló tükréről másolt imájában: „Isten ugyanolyan mosollyal nézi a szentjánosbogár egyetlen éjszakáját, mint egy csillag korszaknyi éjszakáját.”

Osho mondja, hogy Tagore hatezer verset írt, és mindegyik gyönyörű. De amikor haldokolt sírva kérte Istent: „Azt a dalt, amit el akartam énekelni, még nem énekeltem el...” Egy öreg barátja, aki az ágya mellett állt, azt mondta: „Mit beszélsz? Hát bolond vagy? Hatezer dalt énekeltél. Európában Shelley-t tartják az egyik legnagyobb költőnek. Ő csak kétezer dalt énekelt el. Te háromszor lekörözted őt. Boldognak és elégedettnek kellene lenned!” Rabindranath kinyitotta könnyel telt szemét és azt mondta: „Nem vagyok az. Igen, hatezer dalt elénekeltem, de te nem tudod ennek a belső történetét. A belső története az, hogy én csak *egy* dalt akartam elénekelni! De mert sosem sikerült... megpróbáltam egyszer, nem sikerült; megpróbáltam újra, nem sikerült. Hatezerszer nem sikerült. Azok mind csak próbálkozások voltak a valódi dalra, és én egyáltalán nem vagyok megelégedve egyikkel sem. Az, amit el akartam énekelni, elénekeletlen maradt.” Rabindranath utolsó imája ez volt: „*Küldj engem vissza. Ne feledd, én nem vagyok tökéletes. Küldj vissza. Olyan csodálatos volt a te világod és olyan becses életet adtál nekem. Még nem akarok eltűnni: még nem énekeltem el minden dalomat, még sok képet kell festenem, még sok minden van a szívemben, aminek ki kell virágoznia. Küldj engem vissza, még nem vagyok tökéletes! Küldj vissza.*”

Az ismeretlen Jókai

BÁSÁR ÉS RUAH. Hangjában, ami először megfogott, a minden sejtelmességen túli kedély és derű, egy sajátos teodicea, az élet igenlése. Személyében a magyar páratlanul nagyrahitott nép, amely sem nyugati, sem keleti, hanem hihetetlen erők forróján és ütközőzónájában alvó nép. Ez a nép meghallgatta prédikátorait, nagyjait, tőlük a túlságosan is jól ismert nemzetostorozó, jajveszékélő, pusztulást vizionáló hangot, de mindez ettől a néptől és Jókaitól egyaránt teljesen idegen. A magyar lélek figyelő lélek és szelleme mérhetetlenül aktív. Jókai a világ ügyeit a céltudatos, világnézetes, erős egyéniségekre hagyta, ő pedig megírta százötz könyvét, a szellem játékait.

Jókai intellektuális módszere a műveltségszerzésben elképesztene egy tudóst, de amit elolvasott, megnézett, meghallgatott, azt valóban megismerte. A latinon kívül legalább három nyelvet ismert kitűnően. Németül például a politikai tárgyalás, az alkalmi szónoklás sem esett nehezére. A tiszteletére rendezett párizsi fogadáson rövid francia nyelvű rögtönzése, felszólalásai kiforrott stílusztára vallottak. Angolul könnyen és gyorsan olvasott, már pápai diákként eredetiben olvasta Shakespeare-t és Dickenst. Ezen kívül értett olaszul, alaposan foglalkozott a szláv nyelvekkel is. Földrajzi, néprajzi, történelmi, irodalomtörténeti tájékozottságáról művei mellett tekintélyes könyvtára is tanúskodott. A természettudományos tájékozódás csupán eszköz volt számára ahhoz, hogy imádhassa a fákat, a csigákat, a köveket, a virágokat. Távcsövével nem egyszerűen a látható csillagokat célozta meg, mert számára a lélek-vándorlás nem hitdogma volt, hanem mítosz és metafora, amely kifejezi, hogy vezekelnünk kell bűneinkért más csillagokon. Az élet nagy kérdéseit nem csupán tudással, ismerettel, törvénykereső gondolkodással akarta megragadni, hanem úgy, mint az egyszerű, világos, normális ember – a természetfelettibe vetett hittel. A transzcendens valóságot nem egy vallásban ismerte fel, s nem pusztán buddhizmussal színezett protestantizmusában, hanem minden létező szellemi valóságban. Nem keresett életfilozófiát, nem gyötörte magát logikai elvonatkoztatásokkal, de tudott arról, hogy van valami, ami az életnél több, ami előtt fejet hajtott.

Jókai tudta, hogy a héber *básár* (test) és *ruah* (lélek) szavak az egész emberre vonatkoznak: minden ember test, mert bűnre hajló és halandó, de ugyanakkor *ruah* is, amely hajlamától és halandóságától eloldozza. A kettő egyszerre jelent élő és személyes ént. A test és lélek küzdelme semmiképpen sem azt jelenti, hogy az emberi természet két alkotóeleme egymással ellentétben áll és a megváltás ezt a harcot a testi lét igényeinek elsorvasztásával a szellem javára döntené el. A bűn az emberi élet minden szférájában jelen van, amely a szabadsággal rendelkező ember lázadása a teremtő istennel szemben.

ARANYEMBER. Minden kor az illúzióvesztés kora. Jókai is az illúzióvesztés korában élt és életét megpróbálta a regénybe átmenteni. Megérezte azt, amit a 19. század legnagyobbjai kifejeztek, s aminek ő is formát adott – Dosztojevszkij, Kierkegaard, Nietzsche embere egyedül maradt a csillagos égbolt alatt. Jókai Füreden, az *Aranyember* írása közben rájött valamire, ami tébolyító volt és nincs kivétel. Amikor az ember rájön arra, hogy egész addigi élete egy nagy hazugság volt, akkor elbújna, ki a világból, végül egy szigetre, ahol a talpalatnyi föld nem tartozik semmiféle államhoz, egyházhoz, nincs elnyomás, nincs háború, nincs kereskedelem, nincs termelés, nincs pénz. Elképzeli magának az utópia szigetét, vagy a Senki-szigetét. Elképzeli az Édent, ami Isteni volt, de már csak a Senki-szigetét tudja elképzélni. A sziget az a hely – Odüsszeuszé, Campanelláé, Morusé, Robinsoné, Shakespeare-é, Jókai, Máraié – ahová csillapíthatatlan és leküzdhetetlen vágy hajtja az embert, s mindent megtesz azért, hogy a szigetet megteremtse legalább egy szobában, lakásban, házban, egy titkos kertben, egy távoli tájban – vagy önmagában. S ha sikerül valamennyire is megteremtteni azt a szigetet, hát nincs élő ember, aki képes volna élni ott. A szigetet ugyanis az a világ hozza létre, amelyben élni már nem akarunk, amelyben élni nem tudunk. A sziget negatív világ, a világ tagadása. Jókai Füreden, az *Aranyembert* írva jött rá, hogy a világból elfutni nem lehet. Marad az illúzió, marad a regény.

A SZELLEM ZÓNÁI. Jókai tudta, hogy az irodalom mérhetetlen jelentősége a szellemi élettel és a történelemmel kapcsolatos megértésünk számára abban rejlik, hogy az emberi benső egyedül a nyelvben

találja meg a teljes kifejezését (Dilthey). Az ember belső élete számára két lehetőség van: beszélni vagy hallgatni. Amikor beszél, a hallgatástól távolodik és hallgatásáról csupán metafizikus illúzióban, az irodalomban adhat számot. Amikor hallgat, az illúzió megszűnik és önmagához a legközelebb juthat. Jókai regényeiben a legjelentősebb pillanatok a hallgatás soraiban felvillannak, ezek a sorok a szellem zónáiból jönnek, ahol a gondolkodás (*noein*) megszabadul az illúziótól, amikor a beszéd (*legein*) a legközelebb van a hallgatáshoz. Jókai vezérmondatai arról tanúskodnak, hogy a szellem zónái *között* írta szépirodalmi műveit. Ha az illúziót, ezt a terjedelmes *köztes* részt elhagyjuk, már nem pusztán a nemzet tiszteletétől övezett szépíró áll előttünk, hanem egy mélyen töprengő ismeretlen ember.

Minden ember számára mindig két lehetőség van: „*egyik a Szellem, a másik a Semmi. Az egyik a megvalósulás, a másik a meg nem valósulás. Az ember dolga, hogy a kettő között válasszon. Aki az elsőt választja, személyiséggé akar válni, aki a másodikat választja tárgy akar lenni a tárgyak között. Harmadik út az ember számára nincs. Az emberi lét szüntelen választás a két ősselebetőség között.*” (Tábor Béla) Jókai a megvalósulást választotta, hihetetlen finomsággal és érzékenységgel, mert a szellem zónáiban élt. Megvilágította az illúzióit veszített emberi lélek gazdagságát az irodalmi illúzió eszközeivel, hogy rámutasson az emberi bensőre, amely csak akkor gazdag, ha megtalálja az illúzióktól visszavezető utat a valóság egyszerűségéhez. Hol találja meg? *A szellem zónáiban*, mert **a lélek csak a szellemben halhatatlan**. Jókai valahol azt írja: „*Ami bennem lélek, veletek megy; ott fog köztetek lenni mindig. Megtalálsz virágaid között, mikor elbervadnak; megtalálsz a falevélben, mikor lehull; meghallasz az esti barangszóban, mikor elenyészik; s mikor megemlékezel rólam, mindig arccal szemközt fogok veled állni.*” Életünk során kétszer szeretjük meg őt. Először gyermekéveinkben, az ifjúkorban, amikor a valóság még egyetlen hatalmas csoda. Aztán megszeretjük valamikor a felnőttkor vége felé, amikor már elröpült az élet java, s szeretnénk olyannak látni életünket, amilyen lehetett volna. S van egy közös gyengeségünk: Jókai az az ember, akit mindannyian elfogadunk. Nem beletörődéssel, nem kényszerűen, nem hamissággal, nem látszólag, hanem nyugodtan, egy utolsó mesére éhesen, minden további nélkül.

Szfinx

MARCUS AURELIUS. „*Ne fogj sokfélébe, ha lelki nyugalmat akarsz!*” Ezt a Démokritosztól származó mondást írta le Marcus Aurelius, mikor a pannóniai hadjárata közepén tartott. Napok óta kiégett falvakon, elszenesedett fekete erdőkön át meneteltek. A katonák, közöttük az egyiptomi légió, amely bár edzett volt a sivatagi szárazságban, mégis, százával haltak a szomjúságtól. Marcus Aurelius elcsigázva töprengett a démokritoszi intelmen: „*Vajon nem jobb-e csak azt cselekedni, ami szükséges, mégpedig annyit, amennyit a természettől közösségi életre rendelt lény belátása kíván, és úgy, ahogy kívánja?*” Azonban a kései töprengés nem fakasztott vizet a mészkősziklákból.

Dio Cassiustól, a római történetírótól tudjuk, hogy a pannóniai hadjáratban a bölcs császárt kísérő egyiptomi pap, a mai veszprémi Jeruzsálem hegyen hatalmas tüzet gyújtott – s mindenki meg volt győződve arról, hogy megbolondult. Azonban az egyiptomi pap a vízvonal hieroglif jegyét („n”) három helyen egy kőlapba vésette, amelynek háromszori ismétlése a „víz” szó jelentését adja. Éjfélkor eltűnt minden csillag az égről. Aztán reggelig ömlött, zuhogott az áhított eső. Az egyiptomi pap, bár Mercurius-Hermész szellemét idézte meg a Bakony közepén, valójában Thot isten mágikus hatalmához imádkozott, így mentvén meg a szomjazó római sereget.

Bármit teszünk, ugyan erről szívesen megfelelkezünk, soha sincs következmény nélkül. „*Mert minden, ami van, valahogyan csírája annak, ami belőle lesz.*” Marcus Aurelius megnyugodva írta le ezt a sort. Az egyiptomi papnak pedig megengedte, hogy a Jeruzsálem hegytől keletre a visszahagyott egyiptomi légióval a hadjárat befejezéséig letáborozzék. A császár és a pap tökéletesen tisztában volt azzal, hogy megmenekülésük csoda volt, s a szent helyet nem elég megjelölni, hanem arra oltárt és templomot kell építeni és köréjük várost alapítani.

CHEPRA. A történet hitelességét két régészeti lelet is megerősíteni látszik. Az egyiket a balatonszabadi parton találták, ahová a hullámverés elleni védő kőtömböket a Balaton-felvidékről szállították. Valószínűleg ezek közül kerülhetett a partmenti sekély vízbe a két darabból álló, ábrázolásokat mutató, háromnegyedméter magas kő. A vizsgálat megállapította, hogy a két kő egy egyiptomi oltár két darabja. Wessetzky mondja, hogy ez az oltárkő a pannóniai egyiptomi kultuszok rendkívüli jelentőségű emléke, rajta egyiptomi istenek ábrázolásai és hieroglif jelek láthatók. A köveken a vízvonal hieroglif jegye háromszor ismétlődik. A másik lelet Gyulafiratótról került elő, ahol ólomszobrocskákat találtak. A mágikus erejű ólomszobrocskák között két Isis-Fortuna alak volt. A kutatók szerint ezek a szegényebb alsó néprétegek kultuszigényét szolgálták.

Az egyiptomi pap, amint a rábízott katonák táborát vertek, visszament egyedül a szent helyre, ahol az eső született. Vonzotta a hely, és nem tudta, miért. Csak állt és figyelte a tájat, közben este lett. A növekvő éjszakában különös alak formálódott ki, amely a völgy fölé magasodott némán. Olyan volt, mint Hor-Harmakhitu, „a felkelő nap istene”, olyan volt, mint Chepra, a keletkezés, a kilépés a nem-létezésből a létezésbe istene, olyan volt, mint a feltámadás. Hatalmas Csönd-lényt látott.

A lény nagyobb volt, mint amit Gizából ismert, amelynek teste hetvenhárom méter, arca pedig négy méter széles. A sötétségben szunnyadó lény legalább háromszor akkora volt, s arca a memphiszit idézte, aki végtelen méltósággal tekint az időbe és nyugodt mosollyal figyeli a világot.

EZÉKIEL. A pap révülten állt az éjszakában. Megborzongott. *Hát mindenütt ott van a titok? Mindenütt velünk van a szfinx?* Az emberi élet titkát az egyiptomiak a szfinxbe faragták ki. A titok megfejthetetlen. (A görög Oidipusz sem fejtette meg a szfinx halálos találos kérdését, mert az isteni „megfejtésével” csupán az ember maga vált önmaga titkává.) Értelmezhetjük, de nem jutunk közelebb. Merezskovszkij azt mondja: „istenállat”. Hock szerint az egyiptomiak a sziklatömbbe vésték a fokozatos fejlődés törvényét. A homokból kiemelkedő bikatest szinte észrevétlenül megy át oroszlánkarmokba és sasszárnyakba, azután női kebelbe, amely az egekbe mosolyogva bámuló gyermekarcban végződik. A szfinxben az állati életerő négy fő típusa összpontosul: a bika, az oroszlán, a sas és – az ember. Plinius úgy tartja, hogy a szfinx

legfőbb jellegzetessége: a *hallgatás*. A gízai szfinx szügyébe hieroglif jegyeket véstek: „...a szfinx jelképe Cheprának, a halhatatlanság istenének, a szellemek legnagyobbikának...”

Az értelmezés nehézségei ugrásszerűen növekednek, mikor Ezékiel látomásáról olvasunk, az ő szfinxei Isten dicsőségét hirdetik. A *Jelenések könyvében* a szfinxek a pecsétek feltörésekor segítkeznek a Báránynak. Egészen egybehangzó a keresztény hagyomány abban, hogy Ezékiel és a Jelenések könyvének szfinxei a négy evangélista égi képe. A földi szfinxek lent, a Nílus völgyében pedig mosolyognak és hallgatnak. Titokzatos Csönd-lények. A hallgatás az egyetlen elfogadható szellemi állapot.

PLUVIA. Most azonban már végig kell mondani. Marcus Aurelius, mikor visszatért a gyulaíróti táborba, nem találta ott az egyiptomi légiót. A szent helyen, pontosabban attól keletre dolgozott minden katona. Az egyiptomi pap irányításával a hatalmas sziklát vésték, hordták a köveket. A császár az első pillanatban tisztában volt azzal, hogy nem templom készül, nem Pluvia, az Eső városa alapjait ássák, hanem egy hatalmas kőszobor körvonalait fedezte föl. Akkor magához hívta a papot és azt mondta: „Ébredj és térj magadhoz!” A császár látta a következményeket, ezért visszarendelte a katonákat. Látta, hogy a hatalmas sziklatestből már csaknem kibontakozott egy arc, amely mosolyog és hallgat. Tudta, hogy ha az egyiptomiak kifaragják azt, amit akartak, akkor erre szent helyre Pluvia fel nem építhető. Mert ki bírja el Isten hallgatását?

Marcus Aurelius elvonult a sereggel, és amikor utoljára visszanézett látta, hogy majd századok múlva, mikor majd megnyugszik e megbolygatott hely, a torzóban maradt sziklán és környékén felépül egy város, amely sohasem emlékezhet Pluviára, legfeljebb csak azokra a szavakra, amelyeket lejegyzett akkor: „*Aki a jelent látja, az mindent látott, ami csak valaha volt...*”

Pannonikosz

AZ ÉLET CSENDJE. Ne félj a csendtől. Életünk java úgy folyik el, hogy alig halljuk a csendet. Korán kell indulni, még az álmatlan éjszakában, hogy Csopakon vagy Tihanyban, Badacsonyon vagy a Somlón lásson a hajnal. Hátunkat északnak támasztjuk és messzire nézünk, nagyon messzire, egészen Csontváry Baalbekje felé. Amikor felkel a Nap, hallani fogjuk a csendet. Ez nem a halál, hanem az élet csendje, amikor egyszerre ébred minden igazság.

Volt Veszprémben egy író, aki elitta az életét, de ismerte a csendet. Cholnoky Viktor erről a csendről hallgatott. Meséket és kísérteteket kergetett, és vizespohárból itta a jamaikai rumot. Modern művész volt, valaha vidéki úrfi, a veszprémi tenisziskola szervezője, a helyi lap szerkesztője, aki szerelme családjánál az ifjú „semmittevő” rangot érte el. Apja halála után Pestre költözött és újságok keresett publicistája lett. Megnősült, gyerekei születtek, az egyik fia meghalt. Az élet közvetlensége számára szürke volt, a mindentudás és az alkohol mámorában egy elképzelt életet keresett. A modern magyar próza egyik úttörőjének tartják, akit Edgar Allen Poe-hoz hasonlítanak. Egyben mindenképpen hasonlítottak - ez pedig a feneketlen vizespohár, habár ebből Poe inkább gint ivott.

Cholnoky Viktor tisztában volt azzal, hogy mit csinál: „álarcoskodás a mi mesterségünk”, „ördög kell mibelénk”, és mindemellett a legborzasztóbb „a folyton tudás, ez a mindig-okosság, ez a túrhetetlen, örökké zakatoló, belénk gyökerezett agyvelő-munka, melytől nincs szabadulás”. Mert fejünkben folyton kerepelnek, az érzelmekkel keveredve forognak azok a gondolatok, melyeknek foglyai vagyunk, amelyek megszabják mindennapjainkat, s nincs menekvés. Az ironia olykor könnyít valamit ezen, azonban mindig elkíséri a megalázás mérge. Az ember folyton gondol valamit, azt, amit nem kell mondani. A zaj mérhetetlen, hol van a csend?

ARANYKORÖSZTÖN. Cholnoky egy óvatlan mozdulattal önmagára, a benne rejlő csendre mutatott. Egyetlen egyszer és soha többé. *Pannonizmus* című írásában rátalált arra, hogy kicsoda, akinek aranytalentumát nem szórta szét, aki lehetett volna. Egy „*pannonikosz*” aki háttal északnak dél felé néz, akit az „*oldottság, derű, nyugalom, féltalom, egyensúly, csökkenő aktivitás, aranykorosztályon (a történet küzdelmeiben nem részt venni), ritmikus élettény, idealitás, közvetlen életbevezetés*” (Hamvas Béla) jellemez. Cholnoky felismerte egy pillanatra, hogy a pannon embernek beszél igazán a föld és víz és ég. Pannónia egészen különös hely, nagyszerű, fölséges és mindenünnen páratlanul álló. Itt beszélnek a hegyek és a vizek, s azt mondják, hogy „*az az emberfajta, ami itt alakult ki, sehol máshol nem születhetett volna meg*”. Pannónia Európa legszerencsésebb része, mert itt keveredett a magyar az autochton kelta fajba, s nem elnyomta a meghódítottakat, hanem megértette, s „*így lett sajátos arisztokráciája a haddal való bódításnak meg a gondolattal való bódításnak*”. A pannonokban benne van „*a hős faj epikus elmondó őszönye s a kelta fél-leigázottságának a szatírja is*”, és Pannónia olyan hely, amely „*egésszé teszi a történet is*”.

Itt most meg kell állni. Cholnoky ebben a párbeszédés novellában rámutat valami lényegesre, arra, amitől lélekszakadva mindenképp messzire futott. Pannónia olyan hely, amely *egésszé teszi a történet is*. Nem kell jobban mondani. Akik itt születtek vagy megtelepedtek és otthonra találtak, éltek és haltak, mind pannonikosokká váltak. Olyanokká, akik háttal fordítanak a zártságnak, a keserűségnek, elúzik a nyugtalanságot, örökkön féltalomban élnek, a történet rémségeiben nem vesznek részt, az életet megromlani nem engedik. A pannonikos dél felé néz, mint Csontváry, aki pannon földön áll és Taormina görögjeit és Baalbek hunjait, e mitikus történeti forrásokat egy szempillantással átfogja.

A *Pannonizmus* novellában Cholnoky megsejtett azt, amit Szabó Lajos *Biblia és romantika* című írásában a legélesebben kifejezett a szellem önmegtéréséről: „*Magyarország vált alkalmas edényé és hadszíntérré Kelet és Nyugat megújuló szellemi hagyományainak megújítóközésére. Itt talált produktív visszhangra minden kísértet, melyben az élet kutató pionírjai visszakeresték önnön életüket a szellem, az alkotás és a zsenialitás problémáinak centrumba helyezésével...*” A magyar fejedelmek Pannónia alatt Magyarországot értettek.

MINDENSZELLEME FÖLDJE. Mi hát Pannónia, kik azok a pannonikosok? A név, mint mindig, útbaigazít. A latin szófejtés azonban semmit sem segít. Hátrább kell tekintenünk, oda, ahonnan a latin is

oly gyakran merít. Nem tudjuk milyen eredetű a Pannónia szó, de azt tudjuk, hogy a latinok csaknem minden névadásnál először görög alapokról rugaszkodtak el. A görög nyelvben a *pan* annyi, mint „teljes, egész, minden”. A megmaradt szótöredék azonosításakor ismét és ismét a *nóos* (núsz) szóhoz érkezem vissza. A *nóos* jelentése „ész, értelem, szellem”. *Pannóos* annyi, mint „minden szellem”. Pannónia nekem nem más, mint *Mindenszellem* földje.

Ha korán indulunk és meglát minket a hajnal Csopakon vagy Tihanyban, Badacsonyon vagy a Somló derekán, amint északnak háttal várjuk a napot – akkor halljuk a csendet, ami Pannónia földjéből árad. Benne vagyunk *Mindenszellem* földjének legsűrűbb csöndjében. Ezt csak a pannonikos ismerheti meg. Derű és nyugalom nélkül nem megy. Maeterlinck, akit Cholnoky fordított és szeretett, azt írja: *„a csönd, ha lett volna a cselekvésre egy pillanatnyi alkalom, sohasem felejtődik el, és az igazi élet, és az egyedüli, amely valamely nyomot hagy, csak csöndből való”*.

Athenaeum

ELŐSZÖR A FOLYÓIRATNAK NEVÉT ADÓ LÁNYRÓL. Azok, akik előttünk szóltak és elmentek messzire, s akik igazán meghaltak és nincsenek velünk, Athéné nevét választották, amikor több mint száz éve elindították folyóiratukat. A bagolyszemű lány, a szellem, a bátorság, az okosság és a bölcs tanács megtestesülése. A lány csillogó aranyból való harci fegyverzetben született meg atyja, Zeusz szent fejéből. Olyasmit szült, ami erősebb, mint a villám. Athéné minden hódítási kísérlet ellenére szűz maradt.

Amikor Nietzsche azt mondja Athénére utalva:

„Ha feltesszük, hogy az igazság egy nő --,” akkor azt kérdezi:

„nem alapos-e a gyanúnk, hogy... egyetlen filozófus sem értett a nőkhöz?... Annyi bizonyos, hogy nem hagyta magát meghódítani: -- s ma... szomorú és csüggedt testtartással álldogál.”

Miért van ez így?

A válasz talán a szaiszi Ízisznek is nevezett Athéné trónszékén található feliraton olvasható:

„Én vagyok mindaz, ami volt, ami van, és ami lesz,
a ruhámat még egyetlen halandó sem lebbentette fel.”

Az érinthetetlen lányt Démokritosz *phronésis*-nek ('értelem'-nek) nevezi, ő a kozmikus Értelem oszthatatlanságának princípiuma, a világbölcsesség jelképe.

MÁSODSZOR A FOLYÓIRATRÓL. A fejfáján ez áll: 1892-1947, élt 56 évet. Élete első húsz évében az Akadémia filozófiai és államtudományi folyóirata volt, élete második felében a Magyar Filozófiai Társaság fóruma. Lapjain majdnem 2500 hosszabb-rövidebb tanulmány, értekezés, reflexió látott világot. Az Athenaeum szerzői között találjuk szellemi életünk platóni arisztokráciájának több alakját. A mintegy 500 névből itt van egy szubjektív konfiguráció: Alexander Bernát, Bartók György, Bay Zoltán, Bodnár Zsigmond, Böhm Károly, Brandenstein Béla, Fitos Vilmos, Földes Papp Károly, Fülep Lajos, Goldziher Ignác, Hamvas Béla, Hauser Arnold, Jánosi József, Joó Tibor, Kibédi Varga Sándor, Kerényi Károly, Kövendi Dénes, Lakatos Imre, Mátrai László, Posch Jenő, Palágyi Menyhért, Pauler Ákos, Prohászka Lajos, gróf Révay József, Schütz Antal, Szilasi Vilmos, Téchy Olivér, Zalai Béla.

Az *Athenaeum-tár*, amely most élénk tárja az elfeledett folyóiratot, hármas feladatot tűz ki célul:

1. kapcsolódva eddigi kötetekhez (*Galagonya magyarok*. Szemelvények a magyar nyelvű filozófiából Apáczaitól Böhmig; *Elmész*. Szemelvények a régi magyar filozófiából; *Nietzsche-tár*. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig), folytatni kívánjuk a magyar szellemi hagyomány feltárását és bölcséleti identitásának mélyítését, szélesítését;
2. bemutatni a legjelentősebb magyar filozófiai folyóiratot, az *Athenaeumot*;
3. feltárni a magyar szellemi élet különleges és kiemelkedő teljesítményét, a Magyar Filozófiai Társaság 1938-1944 között folytatott vitaüléseit.

A folyóirat közölte a magyar bölcséleti élet egyik legjelentősebb és lenyűgöző teljesítményét, a Magyar Filozófiai Társaság vitaüléseit, egy tragikusan nehéz időszakban – 1938 és 1944 között. A vitaülések átfogják a nyugati filozófia történetét, továbbá szisztematikus problémaköreit, így például: a filozófia történetét a platonizmustól Heideggerig; megvitták az Abszolútum problémáját, a metafizika és értékelmélet kerkérdéseit, az axiológiát és egzisztencializmust, a fenomenológiát és nyelvfilozófiát, az ismeretelméletet és a lélektant, az esztétikát és az etikát, a természetfilozófiát és a jövő filozófiáját. A hét éven át tartó negyven vitaülésen részt vett és felszólalt a magyar szellemi élet platóni arisztokráciája, élükön a kitüntetett szerepet vállaló báró *Brandenstein Béla*, a társaság elnöke. A vitaülések tematikájának globális és esetenként daimonikus karaktere, a résztvevő kivételes formátumú gondolkodók sokféle irányultságából adódó opciók és oppozíciók a vitáknak különös feszültséget adnak, és a magyar szellemi életre egyáltalán nem jellemző dialógikus, rendkívüli kollektív teljesítményben filozófiai világtablót nyújtanak.

A vitaülések jelentősége abban áll, hogy világossá teszi, a magyar bölcséleti élet nagykorúságának feltételei – úgy az egyéni kutatások és teljesítmények, s csakúgy a filozófiai párbeszéd és a kollektív összegző munka – beérőben voltak. Ma már tudott dolog, hogy a magyar bölcséleti élet beérése, a globális gondolkodásba való nyilvános bekapcsolódása nem történt meg. Sokan erőszakos halállal haltak. Joó Tibor bombázás

áldozata lett, Waldapfel László munkaszolgálatosként pusztult el, Ervin Gábor katolikus papot a nyilasok kivégezték, Gróf Révay Józsefet a kommunisták ölték meg, Magyar Zoltánné Techert Margitot szovjet katonák megerőszakolták, férjével együtt öngyilkosságot követtek el. A háború utáni diktatúra szétszórta a magyar mezőnyt: így például *Szilasi Vilmos* Heidegger katedróját veszi át, míg *Kerényi Károly* Svájcban, *Brandenstein Béla* a saarbrückeni egyetemen, *Kibédi Varga Sándor* Hollandiában kap katedrát -- és szellemi asszimilálódásuk elkerülhetetlen. Akik itthon maradnak választhatnak: így például az ígéretes tehetségű *Mátrai László* relatíve behódol, vagy *Hamvas Béla* raktáros lesz, vagy *Szabó Lajos* az eleve marginális pozícióból többszörösen underground pozícióba szorul. A magyar szellemi élet bámulatos teljesítménye, az *Athenaeum* vitaülései folytatás és hatás nélküli, az *athéni* karakterű filozofálás így csupán ígéret maradt. Ma már világos, hogy mi történt. Az eddigi legpusztítóbb háború kezdetétől a tébolyult gyilkolás forrponyjáig a magyar gondolkodók elhívásuknak megfelelően teljesítették feladatukat. Ezért nem jár elismerés, hála, köszönet. Csak a példa észrevétlen ereje van. Önkénytelenül azt tették, ami világégés, dögvész, haláltánc közepén a bölcselő feladata: összegyűjteni és megőrizni az emberiség szellem-kincseit – még akkor is, ha nem marad senki, aki átadja, ha nem jön senki, aki átveszi. Tehát mi is történt?

Előszőr: a háborúban a bölcsélet magyar mesterei a tudást összegyűjtötték és megőrizték.

Másodszor: a tudást nem adták át, mert megölték őket, mert világgá vagy magányba űzte őket a háború utáni diktatúra, mert némává váltak az újsúket nemzedékek számára. Nem jöttek létre az eltűnt mesterek körül iskolák, nem történt átadás.

Harmadszor: pótolhat-e valamit ez a könyv?

Csak ott lehet folytatni és kezdeni, ahol abbamaradt.

Ahány jelentős név, annyiféle szellemi irány, annyiféle szemléletmód, annyiféle látás. De aztán végül ők eltűntek mind, anélkül, hogy közvetlenül megmutathatták volna, hogy miként pillanthatjuk meg a bagolyszemű lányt. Ismert a történet, hogyan vakította meg Athéné az ifjú Teiresziaszt, mert véletlenül megpillantotta őt fürdés közben. Mi anélkül éltünk vakon évtizedeken át, hogy tudomást szereztünk volna az ígésző lányról.

HARMADSZOR A LÁTÁS LEHETŐSÉGÉRŐL. Ha most annyi sötét év után, kinyitjuk az Athenaeum folyóirat élete fényes korszakának lapjaiból összeállított könyvet, akkor a tétova olvasás közben, lassan élesedik szemünk, azok által, akik előttünk szóltak és elmentek messzire, s akik igazán meghaltak és nincsenek velünk. A régiek segítségével felderenghet előttünk-bennünk a világbölcs lányalak, aki azt mondta magáról:

„Én vagyok mindaz, ami volt, ami van, és ami lesz,
a rubámat még egyetlen balandó sem lebbentette fel.”

Gond és Semmi

A VENDÉG. Tavasszal egy különös vendég érkezett a városba, ahol élek. Akkoriban jutottam arra a megállapításra, hogy mindazok a körülmények, amelyek elhatározásaimat befolyásolták és igazolták, ma már mindazonáltal *nincsenek*, és veszedelmes gondolni is arra, hogy talán sohasem léteztek. A vendég és a felismerés között kimutathatatlan bármilyen összefüggés, de ha kimutatható volna, akkor sem lehetne szóba hozni, mert itt és most változatlanul minden lényegéről hallgatunk. A fecsegés nem számít, hallgatás egész életünk.

A vendégről akarok beszélni, aki fényképről egy öreg paraszt benyomását keltette, s akit senki sem ismert fel, mert senki sem látta. A Tekerés völgyön át, a megmaradt erdők felől jött, amelyek régen szülőföldjéig, a schwarzwaldi Messkirchig összefüggő egységet képeztek. Tudtam, hogy jön, egy meghívó jelezte, előadás szól majd főművéről a Vár egyik termében. Azt is tudtam, hogy főműve csak halála után tizenhárom évvel jelenhetett meg nálunk, és felesleges siránkozni azon, hogy az eredeti kiadáshoz képest fél évszázadot késlett.

A LÉT PÁSZTORA. Könyve első lapján Platón *Szofisztá*jából vett idézet áll: „Ti nyilvánvalóan régóta tisztában vagytok azzal, hogy mit is gondoltok tulajdonképpen, amikor a *létező* kifejezést használjátok; mi viszont valamikor azt hittük, hogy értjük, most azonban bizonytalanná váltunk.” A vendég, Franz Brentanónak az arisztotelészi ontológiát skolasztikusan elemző írásai hatására, teljesen a filozófiának szentelte életét. Harminczévesen Edmund Husserl, a fenomenológiai irány megalapítójának tanársegédje és tanítványa lett a freiburgi egyetemen. Pár évre a marburgi egyetemre hívták, ahol mély szellemi barátságot kötött Rudolf Bultmann-nal, az újszövetségi szentírásstudomány megújítójával, aki a szentírás-értelmezés mítosztalanítását indította el. Befejezetlen főműve 1927-ben jelent meg, s hatása csak Kanthoz, Hegelhez és Nietzschehez mérhető. (Egyik tanítványa, Gadamer fedezi majd fel gondolkodásának párhuzamát Nietzschevel.) Ebben a korszakában az embert még „a semmi helytartójának” tekintette, s csak a negyvenes évektől kezdődően – gondolkodásának fordulata után – látja az embert a „lét őrzőjének és pásztorának”, s ez a gondolat abban csúcsosodik ki, hogy a létben nemcsak az embert, hanem az eljövendő Isten helyét is felfedezi: „*már csak egy Isten menthet meg bennünket*”. Főművében arra tett kísérletet – írja róla Fehér M. István –, hogy a homályos létértelmezésből kiindulva, a termékeny kezdeti zavarhoz visszatérve, a „*lét*” értelmére vonatkozó kérdést kidolgozza; vagyis e kezdettől „hosszú út befutása után, a világban-való-létben, a kéznél levő és meglevő dolgokon, a hangoltságon, a megértésen és a beszéden, a fecsegő mindennapiságon és a másokkal való létben, a halálon, a lelkiismereten és a történelmen keresztül vigyen el az utolsó kérdésig: 'Vajon az idő nyilvánul meg a lét horizontjaként?'”. Vizsgálódása során elsősorban azt tapasztalta, hogy a „létkérdés állandó elmulasztása következtében” teljes a bizonytalanság, s a lét kérdése ma feledésbe merült, bár ott dobogott már Platón és Arisztotelész kutató munkájában, ám innét kezdve tematikusan elapadt. Parmenidész a létet a gondolkodással azonosítja és végső soron egy mozdulatlan kozmológiába futtatja ki. Arisztotelész *A lélekről* című művében a bizonytalanság mozzanatával mondja, hogy „a lélek bizonyos értelemben azonos minden létezővel”. Aquinói Tamásnál az „*ens*”, „a létező, amely arra született, hogy minden létezővel összekerüljön”, egy kitüntetett létező – a lélek (anima). A lét görög felfogását, mint gyökereitől elszakított dogmát vették át a skolasztikusok, az újkorban elsősorban Suárez *Metafizikai disputációk*ján keresztül, s elsősorban Descartes *ego cogito*-ja (a szubjektum, az én, az ész, a szellem, a személy stb.), mint mindig meghatározott kitüntetett létartományok kerülnek előtérbe. Később Descartes ontológiai álláspontját Kant is átveszi, és a létkérdés az *idő* fenomenjével való összefüggésének kikutatását Hegel is elmulasztja. A vendég a *létkérdés vezérfonalát* követve a tradicionális ontológiában, feladatát *nem negatív destrukcióként* fogja fel, hanem olyan pozitív műveletként, amelynek célja a létkérdés alapvető kidolgozása az *idő* transzcendentális horizontján. A befejezetlen főmű utolsó előtti kérdése: „Vezet-e út az eredendő *időtől* a *lét* értelméhez?”

HYGINUS FABULÁJA. Nyolcvanötödik születésnapján egy magyar munkacsoport tagjai, a *Mérleg* folyóirat szerkesztői is felköszöntötték. A tizenöt percre tervezett látogatásból három és fél óras

beszélgetés lett, amelynek során az ünnepelelt behatóan érdeklődött írásainak a magyar nyelvre való átültetésének problémái iránt. A magyar látogatók beszámoltak arról, hogy elcsodálkozva és biztató mosollyal jegyezte fel kis munkafüzetébe, hogy a magyar „gondolkodás” szó a „gond” szó tövéből ered. A főmű 42. paragrafusában a jelenvalólét, mint „gond” önértelmezését egy régi fabula felidézésével foglalja össze (Hyginus 220. fabulája): „A 'gond', amint egy ízben egy folyón kelt át, agyagos földet pillantott meg: elgondolkodván vett belőle egy darabot, és formázni kezdte. Miközben műve felett tanakodott magában, hozzálépett Jupiter. A 'gond' megkérte őt, hogy leheljen lelket a megformált agyagdarabba. Jupiter ezt készséggel teljesítette. Amde amikor teremtményének a 'gond' saját nevét akarta volna adni, Jupiter megtiltotta ezt, és azt követelte, hogy inkább az ő nevén nevezze el. Miközben a 'gond' és Jupiter az elnevezésről vitatkozott, felbukkant a Föld (Tellus) is, és azt kívánta, hogy a teremtmény az ő nevén neveztesse, mivelhogy ő meg testének egy darabját kölcsönözte neki. A vitázó felek Saturnust kérték fel döntőbírául. És Saturnus a következő igazságosnak tűnő döntést hozta: 'Te Jupiter, mivel te adtad neki a lelket, halálakor visszakapod azt, te pedig Föld, aki a testét adományoztad, visszakapod a testet. Mivel azonban elsőként a 'gond' formázta meg ezt a lényt, ezért ameddig csak él, a 'gondé' lesz. Mivel pedig vita folyik az elnevezésről, 'homo'-nak kell hívni, mert humusból (föld) vétetett.” – A fabula mint preontológiai bizonyíték jön tanúbizonysággul, hogy a régi hangsúlyon túl az ember a test (föld) és lélek kompozituma, de a régi hangsúly megvan: az emberi jelenvaló létben élethossziglan elsőbbséget élvez a „gond”. Mindezt a magyar (észjárás, gondolkodás) nyelv a „mindennapi metafizikában” kíméletlen pontossággal őrzi és önkénytelenül kifejezi.

BETHLEN MIKLÓS. Álomban egyszer az Ördögziklánál az öreg vendéggel beszélgettem, aki először azt kérdezte:

– Miről olvasol?

– A semmiről.

– Hogy áll a dolog a semmivel?

– Bethlen Miklós, aki a barokk korban, mint csaknem mindegyik gondolkodó, katona volt, azt mondja, nem kárba veszett idő, ha a semmiről egy kicsidet beszélünk.

– Na és hol keressük a semmit? Hogyan találjuk meg a semmit? Ahhoz, hogy valamit megtalálhassunk, nem kell már egyáltalán tudnunk, hogy létezik?... Akárhogyan is álljon a dolog, a semmit ismerjük.

– Ez a magyar katonatiszt háromszáz évvel ezelőtt hasonlóképpen így találta már a kérdésben: micsoda a semmi? Amikor rámutatunk a kérdéssel a semmire, az valóságnak mutatja magát.

– Mit mond még?

– Azt mondja, hogy nem férhet a fejekbe, hogy az Isten a világot a semmiből, a nincsenből tette valósággá. Azért meg végképp haragszanak órá, mert az ember a semmiből nem képes valamit csinálni, s ezért a neki adott valóságot nem tudja becsülni.

– A semmi a létezők egyetemességének tagadása. A semmi a tagadás eredete.

– Bethlen úgy mondja, ez hozta a bűnt, még az angyalokét is a világra.

Az öreg hosszan hallgatott (a beszéd lényegszerű egzisztenciális lehetősége a hallgatás, „a barát hangjának meghallása – a barát hangjáé, amelyet minden jelenvalólét magában hord”), aztán nagyon lassan így szólt:

– Nem marad támaszunk. A létező kezünk közül való kisiklásakor csak ez a nem marad meg. Ez lesz úrrá rajtunk...

NEKROLÓGOK. Sírjánál Bernhard Welte, a freiburgi egyetem katolikus karának vallásfilozófia tanára azt mondta, hogy „Nietzschében a kor és a világ értelmezőjét látta, és megkérdezte, hogy vajon kiáltott-e *de profundis*. *De profundis*, 'A mélységből' az a zsoltár, amely az Istentől való távollét mélységéből az isteni Istenhez kiált. Ez a kiáltás, amelyet (...) Nietzschének tulajdonított, bizonyára az ő saját kiáltása is volt.”

Tanítványa Karl Rahner, a katolikus teológus így szólt mesteréről: nélküle a katolikus teológia valójában már el sem gondolható, s „egyedül azonban megtanított nekünk: kereshetjük és keressük is mindenkinben azt a *kimondhatatlan titkot*, amelyik *rendelkezik* rólunk – ha alig nevezhetjük is meg szavakkal.” Jean Lacroix azt mondja, hogy korunk legnagyobb filozófusa volt, sikerült felfedeznie az első filozófusok csodálkozását és magánál a forrásnál újra kezdeni a kérdezést. Weizsacker, a fizikus és filozófus szerint, a modern fizikát sem érthetjük az ő kartézianus kritikája nélkül. Jean-Michel Palmier filozófus azt írta: „amint Németországban hatott az ideggyógyász Binswanger és a teológus Rudolph Bultmannra, úgy nehéz elképzelni a késői Merleau-Ponty-t, magát Sartre-t, Deleuze-t vagy Derrida-t” a vele való kapcsolat nélkül, továbbá hatott Axelosra, Lacan-ra is. Jacques Derrida a *Positions* című írásában így hajol meg előtte: „Abból, amit próbálok, semmi sem lett volna lehetséges a (kérdései) nyitása nélkül.” Jean Guilton

katolikus teológus mondja róla, hogy „a föld embere, akit inkább szántó-vető embernek, vagy inkább favágónak, esetleg hegyi vezetőnek, talán kertésznek tartanánk”, akinek kedvenc írói: Parmenidész, Hérakleitosz, Arisztotelész, Kant, Hegel, Ravaisson és a költők: Homérosz, Pindaros, Szophoklész, Szappho, Aiszkülosz és Nerval, Baudelaire, Rimbaud és Novalis, Hölderlin, Rilke, Hebel. Az egyik legfigyelemreméltóbb megjegyzést Koichi Tsujimura filozófus tette mesteréről: „olykor arról beszél, arról ugyanis, amit nem szabad kimondani. Gyakran úgy mondjuk a zen-ben: *es*, éspedig ez az egy szó minden mondás előtt. *Ettől* a szótól mindennemű kimondás előtt vezethetne út *abhoz*, amit nem szabad kimondani. Út és palló, amelyet (ő), a gondolkodó mutatott meg nekünk japánoknak.”

A FILOZÓFIA VÉGE. A vendég gondolkodásának végkifejlete két megnyilatkozásában – *A filozófia vége és a gondolkodás feladata* című írásában és a halála után megjelent híres *Spiegel*-interjújában – rendkívül religiózus erővel szólal meg. Ezekben lényegében azt kérdezi – s a kérdések utak –, hogy

1. Mennyiben ért a filozófia korunkban a vég stádiumába?

2. Milyen feladata maradt a gondolkodásnak a filozófia végeztével?

Az első kérdésre azt a választ adja: *teljesen*. Tehát a filozófia teljesen a vég stádiumába ért. De ez a *vég* nem negatív értelmű, hanem egy *hely*, ahol a filozófia végéről való beszéd a metafizika beteljesülését jelenti. Platónnak, a filozófia egész története során mértékadó metafizikájával, s ennek Marx és Nietzsche által végrehajtott megfordításával, továbbá a tudományok filozófiáról történt leválásával és önállósulásával „a filozófia elérte legvégső lehetőségeit”. S azzal, hogy a filozófia elérte legvégső lehetőségeit, elért a vég stádiumába, most már a filozófiai gondolkodás kísérlete „csak epigon-jellegű reneszánszokat és annak változatait hozza”. A filozófia látszólagos felbomlása „a valóságban éppen annak beteljesülése”, vagyis a filozófia eltűnik, miközben „az ember empirikus tudományává lesz” – alapja, meghatározója, irányítója minden más tudománynak, amely úgy jelentkezik, hogy elfoglalja a filozófia helyét – s kibernetikának hívják. A filozófia vége: a nyugati gondolkodáson alapuló technikai világcivilizáció kezdete. De „talán van olyan gondolkodás, amely józanabb mint a racionalizálás feltartóztatlan őrjöngése és a kibernetika magával-ragadó volta.”

A második kérdésre azt a választ adja: a filozófiai kutatás dolga – a hagyomány destrukcióján keresztül – nyíltan szembesülni *a tudat szubjektivitásával*, feladva akár az eddigi gondolkodást. Hogyan? Bár „gondolkodásunkkal nem vagyunk képesek Istent megidézni, csak a várakozást ébreszthetjük fel”, de a világörvényben van egy „*hely*”, a nyíltság, mezítelenség, el-nem-rejtettség (az Aléteia, amely „éppoly kevésbé halandó, ahogy maga a halál”) helye – a *tisztás* (Lichtung), ahol fény és csönd adatott, amely létet és gondolkodást nyújt, ahol a „gondolkodó-eszmélő ember meg kell hogy tapasztalja az el-nem-rejtettség rendíthetetlen szívét”. Megtapasztalni az el-nem-rejtettséget, elgondolni mint a tisztást, a csönd helyét. „Csak azt tapasztaljuk és gondoljuk el, amit az Aléteia mint tisztás nyújt, azt azonban nem, hogy az mint olyan micsoda. Ez rejtve marad.”

A HIT AKARÁSA. Írásaiban van valami ünnepélyes és kimondhatatlan bizonytalanság, aminek csupán bizonyos találgatással és tapogatózással körvonalazható rejtve maradó alapja. Istent keresi, minden szava a hit akarása. Már nem a hit és tudás között tátong a szakadék, hanem a hit és a hit akarása között. A távolban Isten van, akit itt nem talál sehol. És megrendítő, ahogy keres. Az isten-keresés módja – az ő filozófiája. A keresésben valamit talál – a csöndet. A tisztást. Az ő bizonytalansága itt, ebben a militáns-gazdaság-technika-centrikus kultúránkban, a legbiztosabb alap. De: túl sokat beszél, vagy *éppen* e túl sok beszéd rejti-óvja magát – a csöndet? És mégsem szólt eleget, hogy általa vele hozza a Legnagyobb Csöndet?

Vissza a csendhez

HEIDEGGER ÉS TEZUKA. A könyvtárteremben, a hallgatáshoz szokott könyvek alatt szokatlan a beszéd, az emberi hang. A képzelt kandallóban lobog a láng: ébernek lenni a láthatatlan tűznél. Egy görög könyv az asztalon, olvasom: „Az összes szóbeli tanítások három fajtára oszlanak. Egyik részük arról szól, hogy mi van, a másik arról, hogy mi van a legnagyobb mértékben, a harmadik arról, hogy mit kell tenni és mit nem.” (*Vita Pythagorica*) Ezek az első tanítások a püthagoreusoktól. Nem ismerjük azt, aki mondja, nem tudjuk, ki itt a mondó. *Ki beszél hozzánk?* Heidegger Tezukával való beszélgetése nyomán olvasom, hogy „ha egykori gondolkodók tanítására figyelünk, és beszélgetésünkbe folyvást *beleszólni* engedjük őket”, akkor ez a „gondolkodók gondolkodásának meghallgatása”, még inkább áthallása, mert „mindannyian szüntelenül elődeinkkel állunk beszélgetésben, s talán még inkább és még rejtettebben utódainkkal”. A régiek üzenete, hogy „a görög módra elgondolat még inkább görögül gondoljuk el”, igényel minket, hogy emberként hozzátartozva *hallgassunk* rájuk. Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című írásában mondja: „A pusztá Hallás el- és szétszóródik abban, amit közönségesen-rendszerint vélnék és mondanak, a hallomásban, a mende-mondában, a doxá-ban, a látszatban. A valódi Odahallgató-függő Létnak (Hörigsein) semmi köze sincs azonban a fülhöz és a beszélőkéhez, hanem ezt jelenti: követni annak parancsolatát, ami a Logosz, azaz magának a Levőségnek az összeszedettsége. Igazában csak akkor hallhatunk, ha már alárendelték vagyunk.” Derrida a *Grammatológiában* így folytatja: „*nincs semmi* a Logosz előtt és rajta kívül. A Lét Logosza, (Heideggert idézi:) 'a Lét Hangjának engedelmeskedő gondolkodás'”. Az első megérteni, amit mondtak; a második megérteni, amit nem mondtak. Az egykor *szóbeli* tanításokat, hogy mi van, hogy mi van a legnagyobb mértékben, és hogy mit kell tenni és mit nem – egy könyvben olvasom. Nekem már csak a könyv üzen, a könyv tanít, a könyv beszél. Oly távol már a mondások mestere, mégis oly közel, ha bennem él.

SÉTA. Mindazt, amit olvasok, erdei sétákon gondolom tovább, mikor kutyám mellettem szimatol. Ami a sétákon hirtelen felvillan, azt valahogy megjegyzem, és a kutatást a könyvtárban folytatom. Ám legtöbbször hagyom, hogy a gondolat elröppenjen, mint az a madár, aki egyszer betévedt szobám szélesre tárt ablakán. Töprengéseimet nem osztom meg senkivel, így aztán nincs hívás arra, hogy ezeket valaki(k) számára megvilágítsam, a figyelem és kérdés fényében megtisztítsam, és együtt járjunk ott, ahol eddig egyedül. Nézem a fákat, amint az alkonyban a repedéseikből, a sűrűsödő árnyékukból szétárad a sötétség. Olykor nehéz a szívem. Hallgatom a könyvek néma kórusát.

ÉLETREND-ALAPÍTÁS. Azt olvasom, hogy Buddha az uruvélái erdei ligetben, hosszú meditáció után megvilágosodott. Nietzsche mikor a Silvaplane-tónál sétált, „túl emberen és időn”, majd egy piramis alakban föltornyosuló sziklatömb mellett megpihent, hirtelen felvillant benne „az örök visszatérés gondolata, az igenlésnek ez a lehető legfennköltebb és egyáltalán elérhető megfogalmazása”. Hamvas Béla mondja, hogy ami mindkét esetben történik: az életrend-alapítás. Buddha megvilágosodásával a hagyomány új fejezete kezdődik, a hinajána és a mahajána, a kínai csan és a japán zen, a tibeti tantra – valami, ami abból az egyetlen világos pillanatból fakadt, mintha valaki ezer évekre sok milliárd ember számára új bázist teremtett volna a földön, és új napot, hogy fényével megvilágítsa és felmelegítse. Nietzsche megvilágosodásából nem következett semmi. Ez a helyzet Európában – tanítvány nincs. Miért nem kellett itt senkinek a hüperboreuszi Nietzsche, aki mindenben túl fölfedezte az örök visszatérést, aki elég bátor és kíméletlen volt a villámlatáshoz, aki meglelte a kijáratot évezredek labirintusából, s aki előtt nem volt út. Itt most nem elég Nietzsche válasza: „*A hűtlenség a mester föltétele*. Ezen már nem segít semmi: minden mesternek csak egy tanítványa lehet és ez hűtlen lesz hozzá, mert maga is arra van szánva, hogy mesterré legyen.” Nietzschének egyetlen egy tanítványa sem volt, de a hűtlenei számosak.

„UTAK – NEM MŰVEK.” Heidegger, néhány nappal a halála előtt, ezt a mottót írta művei össziadásának élére. Gondolati utakról van szó, amit Heidegger élete-sorsa nem cáfol, inkább megerősít.

A mottó tömörsége, világossága, megindító csendessége benső rokonságot mutat a keleti taoista és zen-mesterek egyszerűségével. Heidegger Tezukának mondja, hogy „a maradandó a gondolkodásban az út”, mert „a gondolkodás csodaszerű utépítésnek hódol”. Heidegger utolsó mondata lett az első. Ahogy ebből az utolsó mondatból hirtelen megvilágító első lett, abban nem pusztán meseszerű lezárás van, hanem minden olvasó (tanítvány?) előtti főhajtás és nyitás: „Utak - nem művek.”

LOGOSZ-ERŐSZAK. Ha napkelet előtt elhagyjuk a várost, és az első fényben csillog a harmat, a város körüli dombokon a birkapásztorral, Nietzschevel találkozhatunk. Fölnéz és harmatos arccal mondja: „Óh, Ég fölöttem, te tiszta! Mély! Te fényesség mélység! Téged nézve isteni vágyaktól borzongok... Isten elleplezi szépségét... Nem beszélsz: így hirdeted nékem bölcsességedet... Nem beszélünk egymáshoz, mivelhogy nagyon sokat tudunk -; hallgatunk egymással szemben, atmoszférogjuk egymásnak tudásunkat.” „Hallgatásom megtanulta, hogy ne árulja el magát hallgatással.” „Házám, te magánosság!”, „itt minden lét igévé akar lenni”, „ott lenn azonban - ott minden beszéd hiábavaló!”, „ott semmit se hallgatnak meg”, „már nincs ember, aki értsen”.

Nietzsche pásztorszava túl sok nekünk. Istennel együtt hallgat, és a tudást egymásnak atmoszférogják. A bölcsesség e finom egyidejű áthullámozása a görög-zsidó-keresztény örökségű szellemben úgy-ahogy megvan, de az, ami bölcsességen túli, két ember között, az *Isten nélküli logosz* jelentés-lét-horizontján meg sem jelenik. Mert van valami, ami kiesik, és van valami túlságosan is erősen jelenlő. Ez a görög-zsidó szellemből örökölt *logosz-erőszak*. A gondolat jön valahonnan, egy ember száján vagy írásán a nyelvben megjelenik, és egy másik emberben megakad a szó. Ez az ember a *logosz-erő* foglyává válik, annak rabszolgája vagy ellensége, gyilkosa lesz. Értés, vagy ami ugyanaz, *félreértés*. A szó nem ér vissza oda, ahonnan indult. A szó kikötött vagy megpihent bennem, de ha sokáig marad nálam: megrohad. A *logosz-erőszak* az átokban a legnyilvánvalóbb és a mézes szóban a legáthatóbb. Hiába mondja, írja vérével az európai mester, hiába olvassa életté a tanítvány, a szó jelentés-lét-horizontján eltűnik a szellem mosolya. Nem érkezik vissza éltető forrásához, a csöndhöz. Valahol elveszik. Tánc és zene volna jó – előtte-utána csönd.

CAITANYA. A *Bhagavad-gítá*ban az áll, hogy a tanítvány tiszteletteljes hódolatát ajánlja fel lelki tanítómesterének, aki a tudomány fáklalángjával felnyitja a tudatlanság sötétségétől elvakult szemét. Az ember a tudatlanság miatt szenved, "ezért a guru első feladata - mondja Prabhupáda -, hogy kimentse tanítványát ebből a tudatlanságból". A *Védák* arra utasítanak bennünket, hogy keressük meg, kutassuk fel a *gurut*. A *guru* – egy, mivel a tanítványi láncolaton keresztül jön. A tanítás ugyanaz ma is, mint amit Krsna, Vjaszadéva, Nárada, Arjuna, Caitanya és a Gosvámik tanítottak ötezer éven át. Az üzenet változatlan, a mester, a guru – ferdítés nélkül – pusztán átadja a tanítványi láncolaton keresztül. A mester elfogadásának mintája az, ahogyan Arjuna elfogadja *guruját*, Krsnát: „A tanítványod vagyok, egy lélek, aki meghódolt Előtted.” (Bg 2,7) A meghódolás a mester és tanítvány kapcsolat alapfeltétele. A mesternek a mestersége: a tanítványt visszavinni, haza, Istenhez. Egyszer John Lennon megkérdezte Prabhupádát: „Hogyan fogom tudni, ki a hiteles guru?” Erre azt a választ kapta: „Meg kell találnod azt, aki a legjobban átadta magát Krsnának. Ő hiteles.” A *Mundaka Upanisad*ban az áll, hogy „annak érdekében, hogy az ember megismerje a transzcendentális tudományt, a tanítványi láncban lévő hiteles lelki tanítómesterhez kell fordulnia, aki szilárd az Abszolút Igazságban”. A *Padma Purán*ban az áll, „anélkül hogy avatást nyertél volna egy hiteles lelki tanítómestertől a tanítványi láncban belül, a *mantrának*, amit kaptál, nincsen semmi értéke”. A transzcendentális tudást csak *hallás* útján lehet megkapni a tanítványi lánc hiteles örökösétől. A hallási folyamata a *sruti* (Védák), a vibrálás folyamata a *smrti* (Bhagavad-gita) – *sruti* az anya, mert minden gyerek az anyjától hall, a *smrti* a nővér, akitől újra tanuljuk ugyanazt. A *sruti* a tehén, amely a tejet adja – a *Védák* és az *Upanisadok* lényege: a *Bhagavad-gita* – a tej. A „kettő” együtt: *kirtanam* (hallgatás, elbeszélés, beszélgetés, éneklés, dicsőítés, vibrálás), ahogy Ánandagir mondja: „a *Védanta* hallgatása és az OM mormolása”.

Caitanya, aki a lelki élet forradalmát indította el Indiában az európai reneszánsz idején, a *mahámantrába* tömörítette a *smrtit*. Caitanya, akit „a transzcendentális tudás óceánja”-nak neveznek, egyszer hosszú beszélgetést folytatott Rámánanda Rájával, akit pedig „ebből az óceánból származó felhő”-höz hasonlítanak, mert az odaadó szolgálat legnagyobb tudósa volt, aki összegyűjtött minden transzcendentális végkövetkeztetést, akárcsak „az óceánból felszálló felhő”. Ez a beszélgetés a mester és tanítvány helyzetének legkifinomultabb példája. Caitanya a kérdés isteni mestereként lényegében alárendelt helyzetet fogadott el, amellyel Rámánanda tisztában volt: „Én semmit sem tudok. Egyszerűen csak kimondom a szavakat, amelyeket Te kegyesen kinyilvánítasz (megengedsz) az elmémbe. Tudom, hogy Te

vagy Krsna, s mégis élvezed, amit tőlem *hallasz* Krsnáról(...) *Te vagy a beszélő és a hallgató is.*” Caitanya kérdései, amelyek előljáróban a legforróbb szeretetre vonatkoztak, így hangzottak:

Mi a legmagasabb szintű műveltség?

Mikor a leghíresebb az ember?

Mi a legértékesebb dolog a világon?

Mi a legfájdalmasabb?

Ki az, aki igazán felszabadult?

Melyik az az ének, amely minden ének közül a legeslegjobb?

Mi a leghasznosabb dolog a világon, s mi a leglényegesebb minden kedvező esemény között?

Mit ajánlasz, mire gondoljon az ember?

Mi a meditáció legjobb módja?

Hol éljen az ember, ha már feladott minden érzékielégítést?

Miről a legjobb *hallani*?

Rámánanda minden válaszában tudja, hogy Caitanya kicsoda: „Azért jelentél meg, hogy ebben a tekintetben vizsgálhasd Önmagad. Habár a legfőbb ok az volt, hogy megértsd saját magadat, ám ezzel egyidőben a Krsna iránti szeretettel árasztottad el a világot. Most személyesen jöttél ide, hogy megszabadíts engem. Kérlek és könyörgöm Neked, ne akarj megtéveszteni! Ez nem jó Neked.” Caitanya azt mondja végül: „Kérlek, legyél biztos benne, hogy semmit sem rejtegetek előled. Te olyan fejlett *bhakta* vagy, hogy akkor is megértenéd összes titkomat, ha megpróbálnám elrejtetni. Kérlek, tartsd ezt titokban, ne tárd fel senki előtt! Ha elárulnád, mindenki azt hinné, hogy őrült vagyok. Azokat a tényeket, melyeket kinyilvánítottam neked, a materialista emberek nem képesek megérteni. Ha ezt hallanák, csak nevetnének rajtam. Te képes vagy arra, hogy ezt megértsd, ezért hát tartsd magadban. Egy materialista szemében egy *bhakta* őrültnek tűnik Krsna iránti szeretetétől. Mindketten olyanok vagyunk, akár az őrültök. Ezért kérlek, ne beszélj ezekről a titkokról a közönséges emberek előtt! Ha megteszed, biztosan kinevetnek engem.”

NORMA ÉS KIVÉTEL. A *Tóra*, a *Talmud*, a *Kabbalah* népe, ez a könyves nép a mesterek élő szavához fordul. Gerschom Scholem *A zsidó jámborság három típusa* című írásában a mestereket elhatárolja a prófétáktól, akik kiválasztott emberek, a prófétai képesség nem megszerezhető, „sem tanítványokat nem lehet nevelni ilyen céllal, sem önmagát nem tudja tökéletesíteni az ember ilyen irányban”. A zsidó hagyományban három féle mester van: a *talmid hakam* (az „írastudó”, pontosabban „a bölcs tanítványa”), a *caddik* (az „igaz ember”) és a *haszid* (a „radikális jámbor”).

A *talmid hakam* az az ember, aki szellemi erőfeszítéssel és koncentrációval tanulmányozza és összekapcsolja az Szentírást és hagyományt. Számukra „*az igazság kezdettől fogva és minden időkre adott és nyilvánvaló*”. A Szentírásban és a hagyományban rejtve benne volt az, amit a „bölcs tanítvány” az aktuális és következő nemzedék számára feltár, megvilágít és átad. Azt mondják rá a legszerényebb és legelismerőbb módon, hogy „*tud tanulni*”. Józanság, tökéletes jártasság a hagyományban, tartózkodás az önértékeléstől és a modern értelemben vett eredetiség tökéletes hiánya jellemzi. A karikatúrák bogaras tudósa nem cselekszik.

A *caddik* (a *hasziddal* együtt) nem a szavaival, hanem elsősorban tetteivel hat. Olyan ember, aki kiállja Isten ítéletét: „nem bűnös”, a törvény parancsai szerint él. A *caddik* lehet nagy tudós, de lehet intellektuális teljesítmények nélküli ember. Amiben egyezik a „bölcs tanítvány”-nyal: az érzelmi szélsőségektől való mentesség, a józanság, a legintenzívebb cselekedeteiben is mélységes nyugalom, kiegyensúlyozottság, higgadság tölti el, sohasem veszíti el önuralmát.

Scholem azt mondja, hogy nem könnyű lefordítani a héber *haszid* szót. „Összekapcsolódik benne a felebaráti szeretet, az emberi jóság és a kegyelem fogalma. Amikor Isten *beszédjéről* beszélünk, ellentétben igazságosságával és szigorúságával, határtalan nagylelkűségére, jóakarátának és kegyelmének túlradó és spontán természetére gondolunk.” A *haszid* nem csupán „jámbor hívő”, mert „növeli a tilalmak számát, mert tartózkodik bizonyos dolgoktól, amelyeket a törvény megenged, és növeli a parancsok számát is, mert sokkal többet tesz, mint amennyit a törvény megkövetel”. „Míg a *caddik* az ideális normát jelenti, a *haszid* az ideális kivétel.” Hogy e kivételt jobban megvilágítsa, Scholem a *Misnában* található híres definíciót idézi, az ember négy tulajdonságáról:

„Az embernek négyféle hajlama lehet:

(1.) enyém, ami az enyém és tiéd, ami a tiéd – ez az átlagos hajlam – néhányan azt mondják, ez Szodoma gondolkodásmódja –;

(2.) ami az enyém, az a tiéd, és ami a tiéd, az az enyém – így az egyszerű ember a népből;

(3.) *ami az enyém, az a tiéd és ami a tiéd, az a tiéd* – így a *haszid*;

(4.) *ami az enyém, az az enyém és ami a tiéd, az is az enyém – így a gonosz ember.*”

A *haszid* nehezen vagy a többség számára egyáltalán nem követhető „öntörvényű” cselekedetei, sokszor teljes ellenkezést váltanak ki. Nonkonformizmusa, szent anarchizmusa, (önmagával szembeni) megalkuvást nem tűrő, kíméletlen radikalizmusa környezete számára – botrány. Tartózkodás és bizalmatlanság övezi, a megbecsülése inkább valami szent rettenetben fejeződik ki. Míg a *talmid hakam* és a *caddik* általában közösségben él, a *haszid* magányosan járja szenvedéssel teli útját, ahol angyalok kísérik.

A *haszidok*, mondja Martin Buber, két hagyományt egyesítettek: a vallásos törvény hagyományát és a vallásos tudomány hagyományát; (a Védák áldozattana utáni legjelentősebb építményét az egyházi tennivalóknak) a zsidóság rítusos formázását és (gnózisnak képek erejében mögötte, ám rendszerességben fölötte álló) *Kabbalát*. A *haszid* történetek a tudás szerint való élet képei. Hallgassunk meg egy haszid történetet a beszélgetésről:

„Esténként, imádkozás után, Báálsém a szobájába ment, két szál gyertyát állítottak asztalára és odakészítették a Teremtés rejtelmes könyvét, meg más könyveket. Aztán mindenkit bebocsátottak, aki tanácsát várta, és ő beszélt hozzájuk tizenegy óráig. Egyik ilyen estén, mikor az emberek eltávoztak tőle, egyikük szoba eredt a barátjával, hogy milyen jól estek neki Báálsém szavai, melyeket csupán hozzá intézett. A másik tiltakozott az ilyen üres beszéd ellen: hiszen együtt léptek be a szobába, és mindazóta a mester senki máshoz nem szólt, egyes-egyedül őhozzá. A harmadik, aki ezeket végighallgatta, mosolyogva avatkozott a beszélgetésbe: ugyanis tévednek mind a ketten, hiszen egész estén át vele tartott a rabbi bizalmas megbeszélést. így nyilatkozott a negyedik, meg az ötödik is, végül mindvalamennyien ráeszméltek, mi történt velük. De már a következő pillanatban mély hallgatás borult rájuk.”

„TUN”. Báálsém szavait nem hallottam. Marad tehát a könyv. Aki magyar értelmező szótárát forgat, ne keseregjen. Szótáraink ugyanis istentelenül értelmezik szavainkat, ahogy azokhoz szokva vagyunk. A *mester* szónál az első értelmezés az önálló iparost, eltűnő korunk emberét, a művezetőt említi; aztán szó van még nevezetes műveket alkotó személyről; rendkívül jártas, gyakorlott, ügyes és leleményes személyről; valaminek az értelmi szerzőjéről és végrehajtójáról; végül ítélet-végrehajtóról, a hóhérról. Nem járunk jobban a magyar etimológiai szótárral sem. A tudós nyelvész vándorszónak látja: az angolban master, mister, a németben Meister, a franciában maître, az olaszban maestro. Mindezek forrása a latin magister: előljáró, vezető, tanító, mester. A tanítvány máshonnan jön. Alapszava a *tan*, ősi örökség az uráli korból. Eredetileg *tun*, annyi, mint jövendőmondó, jós, látnok, táltos, varázsló, ráolvasó – tehát tanító. Ebből keletkezett a tanítvány. Az alapszó őskaraktere számunkra immár elveszett, valamikori igéző erején és fényén kívül élünk. Tanító, táltos látnok – *tun*, ez a szó már semmit sem jelent nekünk. Nyelvünkben e szó értelmének szétbontása, megtisztítása, dekonstrukciójának kísérlete egy számunkra megnémult kiindulópontozat visz vissza. A szótár nem világít, szóhasználatunk talált tárgyait sorolja sötétben.

PÜTHAGORASZ. Mennünk kell tovább, hogy hazaérkezzünk. Vissza a görögökhöz, akiknél – Hegel mondja – otthon vagyunk. Európában az első névvel fennmaradt mester Püthagorasz volt, akiről Nietzsche mondja, hogy emberfeletti nagybecsüléssel kezelte önmagát, majdnem vallásos tisztelettel; de a részvét köteléke, a lélekvándorlásról és minden élőlény egységéről vallott meggyőződése ismét elvezette őt a többi emberhez, hogy gyógyítsa és megmentse őket. Püthagorasz gondolkodásából az indiai bölcsélet mámorító illata száll, és egészen érzéketlennek kell lenni ahhoz, hogy ne érezzük Ozirisz mosolyát is, a felébredés gyermeki és álmatag mosolyát, hogy ne halljuk a halott Isten hangját: „Azon voltam, hogy mosolya legyek a síróknak!” A filozófiatörténetben – mondja Hegel – Püthagorasz élete úgy hat, mint csodálatos, kalandos mesék keveréke, mint keleti és nyugati képzetek korcs egyvelege. Mert ahhoz, ami kiváló volt lángelméjében és életmódjában, s abban az életmódban, amelyet tanítványaival bevezetett, hozzátettek olyan dolgokat, amelyek tévúton járó férfinak tüntetik fel. Talán, mert csodaember volt, aki felsőbb lényekkel társalgott – ehhez a képzethez vagy valósághoz kapcsolódtak azok a pletykák, amelyek a mágusokhoz fűződtek, a babonával kevert értetlenség, a tudatlanság siralmas képzelődései és a rajongás ájult és zavaros csordaöszöne. Az hagyján, hogy nyilvánvalóan eltorzították életrajzát, sajnos nincs okunk kételkedni abban, hogy eltorzították tanítását is.

Püthagorasz egy sort se írt, tanítása személyes és szóbeli volt, de neve alatt többkötetnyi hamis írást hoztak forgalomba. A mély vizsgálódással és óvatos megfontoltsággal kiválasztott, ám szegényes töredékek, szellemét továbbörökítő tanítványaitól, a püthagoreusoktól származnak. Püthagorasz tanítványai a mester

szavára történő hivatkozást tartották a legmeggyőzőbb bizonyításnak a vitában: „Antosz epha” – „Ő maga mondta”. Azt beszélik, hogy fejedelmi megjelenésű férfi volt, fehér vászonruhát viselt, amint később tanítványai is. Krotónban, a dél-itáliai városban, az egész életet átfogó szövetséget, életrendet alapított. A szövetség napirendje nagyon egyszerű volt. Reggel visszaidézték az előző nap történeteket, mert a tegnap összefügg a mai teendővel. Ezt követte az önmagukról való megfeleledkezés, ami nem önfigyelem, nem önvizsgálat, hanem elmélyedés, meditáció, kiüresítés. Üressé tenni az elmét. Szabaddá. Délelőtt verseket, dalokat tanultak és testüket edzették, a főtárgy a zene volt. A *Vita Pythagorica*ban az áll, hogy Püthagorasz „úgy gondolta, hogy az emberek számára az első az érzékelés útján szerzett tudás – mint például ha valaki szép alakzatokat lát, és szép ritmusokat vagy dallamokat hall -, és ezért az első helyre tette a zenében való képzést, bizonyos dallamok és ritmusok révén, melyek segítségével emberi jellemek és szenvedélyek gyógyulása következik be, s a lélek képességeinek harmóniái összerendeződnek úgy, mint kezdetben voltak”. A közös étkezésen főképp méz, kenyér és víz szerepelt. Az este hasonlított a reggelhez, azon töprengtek külön-külön, hogy mi volt helyes és mi nem.

Hegel írja, hogy a püthagoreusoknál a tanulási időben kötelező volt az *ékhemüthia* – a hallgatóság. Mert „az embernek azzal kell kezdenie, hogy fel tudja fogni mások gondolatait; lemondás ez saját képzetéről, s ez általában a tanulás feltétele. Azt szokták mondani, hogy az értelem kiképzése kérdések és feleletek által történik; de valójában ezzel nem képzik, hanem külsőlegessé teszik az értelmet”. Az ember tartózkodása, hallgatása által nem lesz szegényebb gondolatokban, a szellem elevenségében, hanem így érheti el a belátást, és a belátás kiteljesedésével ráébredhet arra, hogy ellenvetései, ötletei nem érnek semmit, és elhagyja azokat.

AZ EURÓPAI SZELLEM ENTRÓPIÁJA. Az egy emberöltővel ifjabb Hérakleitosz nem fogadta el mesterének Püthagorasz, annyira nem, hogy az éberek társaságából is kizárta: „A sokféle tudás nem tanít meg arra, hogy esze legyen valakinek. Mert Hésziodoszt is megtanította volna és Püthagorasz...”, aki „a szószátyárok elindítója és vezére”. Valószínű, hogy Hérakleitosz ítélete nem Püthagorasz szellemének, hanem annak a nyilvánosságban történt megromlásának szól. Mert Hérakleitosz szellemétől nem lehetett idegen az a püthagoreusi mondás, hogy „a természet isteni és nem emberi megismerést tesz lehetővé”. Ez az egzisztenciális gnózis a püthagoreus Empedoklész számára is világos volt, mert azt írja, hogy a tudásból csak annyit, „amennyit egynapi lényeknek szabad”, és „nem többet, mint amennyit tudni még szent”. A nyilvánosságba csak annyit hozni, amennyit az abban és abból élők belátása határol. Ugyanakkor az isteni megismerésnek a személyes szemlélet a határa, az, ahol a tudás még életszentség és a nem-tudás isteni kegyelem.

Empedoklész szavai meghúzzák a püthagoreusi választóvonalat, ahol a tanítás kettészakad: exoterikus tanításra, amely a tanulni vágyó kívülállóké; és ezoterikus tanításra, amely a beavatottaké. A tudásnak, mint tanításnak ez a szakadása párhuzamosan következik be a tudásnak, mint gondolkodásnak szakadásával. A görög gondolkodás tudományra és metafizikára hasad. Platón – aki rokonszenvezett a püthagoreusokkal, bár nem lett püthagoreus – dialógusai már a görög szellem szakadásának és megzavarosodásának nagy gyűjteménye. Arisztotelész pedig minden összehangoló akarata ellenére éppen hogy a szakadást véglegesíti. A görög szellem „zavarossága” korunk sötétségében még inkább szemvakító. A görögök utáni korszakok átvették a modellé üresedő püthagoreusi iskolát, amelynek közvetlen örökösei a szerzetesrendek lettek, és kialakult az európai iskolatípus. Az intézmény alapvető funkciója a társadalmat uraló hatalom számára való hasznosság. Az európai iskolamodell teljesen elszakadva gyökereitől, mára világalomra tett szert.

A mester és tanítvány csöndje nyitottság volt, a mai iskola bezárt rendszer, amelynek entrópia-karakterét az onnan elbocsátott tömegember beviszi mindenhová, először is saját életébe.

HALLGATÁS-MINTÁK. A mester és a tanítvány a csönd tüzében él. Közös hallgatóságukban szellemi erotikus megindultság és megragadottság ég. A *keopt logion* olvasom, hogy Biszarion atyát egyszer megkérdezte tanítványa: „Mit tegyek?” Az idős atya így válaszolt: „Hallgass...” Egy másik helyen az áll, hogy Agathon atya három évig hordott egy követ a szájában, amíg sikerült magát hallgatásra bírnia. Juan de la Cruz, aki Szent Terézszel együtt, a Kármelen megújította a lelki életet, azt írja: „az örök Atya egyetlen Igét mondott, és ez az Ige volt az ő Fia. Nekünk ugyanezt az Igét mondja örök hallgatásban. És a hallgatásban a léleknek meg kell hallania ezt az Igét.” „A legfontosabb, amit tennünk kell, a hallgatás ez előtt a nagy Isten előtt, és pedig hallgatás vágyainkkal és nyelvünkkel. Ő csak egyféle beszédet hall meg, a hallgató szeretet beszédét.”

Thomas Merton, a trappista szerzetes, tízéves hallgatás után, előljárói kifejezett kérésére, a hallgatásban írni kezdett: „A szavak elválasztják a csöndet a csöndtől: a dolgok csöndjét saját lényünk csöndjétől. A

világ csöndjét Isten csöndjétől. Ha a csöndben igazán találkoztunk a világgal és megismertük, akkor a szavak már nem távolítanak el a világtól, sem a többi embertől, sem Istentől...”

Boros László *A köztiünk élő Isten* című könyvében – új utat törve a teodicea számára – a Jézussal való egzisztenciális találkozás tíz útját ajánlja fel elmélkedésre az „istentávolban” élőknek. Könyve utolsó és leghangsúlyosabb fejezete Jézus hallgatásával foglalkozik, amelyben Antiochiai Ignácot idézi, aki egyik levelében Jézust „hallgatásból keletkezett Igé”-nek nevezi. Jézus egész lénye – az Egészen-Másból – a hallgatásból tört elő. „Aki Krisztus szavát bírja, az valóban hallhatja hallgatását is, hogy tökéletes legyen, hogy az ő szavával hasson és az ő hallgatásáról ismerjék meg.” Boros először azzal vet számot, hogy „mi lényegünkénél fogva mennyire képtelenek vagyunk a csendre” – oka: egzisztenciánknak az érzékekre való egész ráutaltsága, amelyen keresztül teljesen átítatódunk a világgal. A világ zajából, amelyhez mi is folyamatosan hozzájárulunk, elképesztően nehéz lényünk, egzisztenciánk, személyünk kiemelése, elkülönítése, visszahúzódása, leigázása (jóga, meditáció, relaxáció stb.). Ezért „a mi csendességünk leküzdött zaj. Jézus beszéde leküzdött csendesség.” Mi a zajból indulunk és lényünk egészét betöltő lármából kell átküzdeni magunkat a csöndbe. „Jézus a csöndből jött és a szóhoz kellett magát 'átküzdenie'.” Jézus hallgatásának fundamentumát az evangélium a *praeia* szóval jellemzi, amit nagyon nehéz fordítani, általában – a Boldogmondásokban (Mt 5,5) – „szelíd”-nek fordítják, de valójában még azt is jelenti, hogy enyhe, lágy, gyengéd, békés, alázatos, szerény, higgadt és nyugodt. Jézus hallgatása először „vizsgálódás” volt, másodsor pedig „tudás”, harmadszor „könyörület”. Boros írja: „Aki hallani akarja az igazat, annak számára egyszer el kell némulnia minden hangnak.” A csend „nem negatívum, hanem ő maga 'valami'. Az elrejtett élet mélye, teljes, nyugodt áradása. Minden igaz és nagy dolog csendben nő. Hallgatás nélkül elhibázzuk a valóságot...”

Kierkegaard írja, hogy „a csöndes emberek az egyetlen kis kereszténység, ami még megmaradt nekünk”. A hallgatagság létre-feledkezés, tautológia nélküli testetöltés. Egy beszélgetés vagy egy írás gyökere a hallgatagság mélységében ered. Tezuka mondja, hogy a japánokat nem riasztja, ha egy beszélgetésben a tulajdonképpen elgondolt a meghatározatlanba rejtőzik vissza; Heidegger hozzáteszi, hogy „gondolkodók között ez valamennyi szerencsés beszélgetésnek a velejárója, és csaknem magától értetődően megkívánja, hogy ama meghatározatlan nemcsak hogy ne térjen félre, hanem egybegyűjtő erejét a beszélgetés menetében egyre sugárzóbban bontakoztassa ki”. Mester és tanítvány minden beszélgetése ilyen. Nem mondják ki, de együtt hallják a jelenvaló szellem egybegyűjtő sugárzó erejét, és annak feltétlenül átadják önmagukat. Együtt ülnek a láthatatlan tűznél, látják lobogását, hallgatják a szellem csöndjét.

SZAKADÁS. Hamvas Béla a *Scientia sacrában megszentelt szubjektumnak*, az *Élet Mesterének* nevezi Püthagorasz, Orpheus, Empedoklész, Hérakleitosz, Buddhát, Zarathustrát, Lao-cét, Csuang-cét. Ők valamennyien, és mások: a patmoszi evangélista János, Anselmus, Aquinói Tamás, Eckhart, Dante, Leonardo, Böhme, Bach, Baader, Kant, Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche, Van Gogh, Csontváry nem pusztán rajongóik szemében divinálódtak, hanem személyükben valósággal megidéztek az isteneket. Amint a püthagoreus katekizmusban arra a kérdésre, hogy kicsoda Püthagorasz, ez a válasz áll: „a hüperboreuszi Apollón”, ami annyit jelent, hogy nem élete során haladt át a divináció stációján, hanem valóban Apollón egyik földi alakja. Ha volna egy posztmodern püthagoreus katekizmus, akkor abban arra a kérdésre, hogy kicsoda Nietzsche, ez állna: „Dionüszosz, a Megfeszített!”. Az igazi mesterek emberek között élő istenek, univerzális lényükből az ősi lét ébersége sugárzik. Akiket több mint kétezer éve Lao-ce, egy határőr kérésére így festett le:

*A régi bölcsök tiszta szellemét,
titokzatos mélységüknek csodáját
hogyan értenők meg? Azt tudjuk csupán,
'alakjunkt' hogy látta a világ.
Óvatos volt a régi bölcs;
mint aki télvíz idején kél át gázlón.
Vigyázatos (éber),
mint aki mérges szomszédok (ellenségek) között él.
Tartózkodó (józan), mint vendég idegenben,
és engedékeny, mint az olvadó jég,
de egyszerű és kemény (nyers), akár a tuskó.
Mélyek, mint a szakadék (völgy) öle,
rejtélyesek (homályosak), mint a megzavart víz.
A zavaros víz vajon hogy derül meg?*

*Megtisztul az, nyugalma megderíti...
Ez volt a régi bölcsék Taoja, ez!*

Lao-ce valószínűleg nem tartotta magát szakrális szubjektumnak, az „Élet Mesteré”-nek, sem régi bölcsnek. Semmit sem tudott önmagában erről. Lao-ce egyetlen öreg bölcsöt sem nevez meg, bár alakjukat látta a világ. A mesterek névtelenek voltak, vagy ha volt is nevük, számunkra nem maradtak fenn. Itt van egy különös határ, amelytől fogva hirtelen fennmarad a mesterek neve, és mindaz, ami a nevükhöz kapcsolt tanítás. Hirtelen szükség lett a névben való meghalásra. Ez a határ: szakadék. Az egyik oldalon az emberi nem elsötétülése, a másik oldalon isteni személyek neve és tanítása válik láthatóvá. Az isteni személyek tanítása az emberiség sorsának kiengesztelése, a szellem folyamatos kudarca, hogy Isten országát megvalósítsa itt a földön. A szakadék egyik oldalán a bezáruló időtlenség, a másikon kirobban az ördögi-történelmi idő. Ez a bezáruló idő csak Jézus megváltó fellépésével nyílik meg emberi ittlétünk számára. Krisztus teste a szakadék fölött a híd, amire senki sem merészel rálépni. Különvált a tanítás, különvált az élet. Az egyik oldalon a szellem fénye istenülő nevekbe gyűjtve, a másikon ez a mai nap és mindennapi életünk. A szakadás teljes és tökéletes. Ha a mesteri tanítást beviszem az életembe, a tanítás megfeketedik; ha az életem egy pillanatra beemelem a tanításba, az életem teljesen eltűnik. Itt vagyok, mindennap készen a megzavarosodásra, zsugorodásra, a hübriszre. Könyvvel a kezemben mindennap kimegyek az erdőbe, leülök a kicsiny patak mellett, és nézem hogy folyik a víz. Aztán visszamegyek a városba, és semmi sem változik. Kimondhatatlan várakozásban élek, és a veszteség napról napra nő.

DON JUAN MATUZ. Carlos Castaneda a Kaliforniai Egyetem diákjaként, a hatvanas évek elején antropológiai kutatása során találkozott Don Juan Matuz mexikói, jáki indiánnal. Castaneda a prekolumbián ősi tolték világot őrző és általa ébren élő mesterre talált Don Juanban. Castaneda tucatnyi könyvet írt mesteréről, illetve arról, amit tőle *hallott*. Egy beszélgetésük a *Másik világ kapujában* (A Separate Reality) című könyvből:

- Évekig őszinte igyekezettel próbáltam úgy élni, ahogy tanítottad. Nyilván nem ment minden tökéletesen. Min kellene változtatnom?
- Túl sokat beszélsz meg gondolkozol. Ne beszéljess magaddal!
- Hogy érted ezt?
- Túl sokat beszélsz magaddal. Ezzel persze nem vagy egyedül - mind ilyenek vagyunk. Belső beszélgetést folytatunk. Gondold csak meg... Amikor egyedül vagy, mit csinálsz?
- Beszélgetünk, én meg én.
- Éspedig miről?
- Nem is tudom; erről-arról, mindenről...
- Majd én megmondom neked, miről beszélünk magunkkal: a világunkról. Mondhatni, a belső beszéddel tartjuk fenn világunkat.
- Hogyan történik ez?
- Mikor vége a beszélgetésnek, a világ megint kerek. A belső beszéddel újítjuk meg, töltjük fel élettel, tartjuk fenn. Sőt mi több, a belső beszéd nyomán választunk ösvényt is. Ugyanazokat a választásokat *ismételgetjük* újra meg újra, amíg meg nem halunk, mert ugyanazt a belső beszédet *ismételgetjük*, amíg meg nem halunk. A harcós tisztában van ezzel, és igyekszik abbahagyni a belső beszédet. Ez az utolsó pont, amelyet tudnod kell, ha harcoként akarsz élni.
- Hogyan lehet abbahagyni a belső beszédet?
- Először is a fülednek tehermentesítenie kell a szemedet. Mióta megszülettünk, szemünkkel ítélünk a világról. Leginkább arról beszélünk másoknak és önmagunknak, amit látunk. A harcós tisztában van ezzel, és füleli a világot - odafigyel a világ hangjára(...) A harcós tudja, hogy mihelyt abbahagyja a belső beszédet, a világ megváltozik (...)

Most nincs tovább. Az olvasás, az olvasottakon való töprengés, megérteni a könyvek mesterét, valamint ez a beszéd az olvasottakról - nem kielégítő. A nyelvbe zárt tudás, ez a könyvtudás a könyvespolc mellett, az íróasztalnál, a papíron - hiányos, csökevényes, sápadt, vértelen, halott. Innen kimarad az istent oly könnyen nélkülöző élet és lét szimultán egyidejűsége, a mester fegyelmező és kegyelmező és közvetítő harmadik szeme, az a leírhatatlan hatás, amivel a mester rásegít az útra-ösvényre, ahol nekem kell járnom. Csuang-ce mondja, hogy a bölcsék szavai a könyvekben, a régi borának seprője csupán. A könyv háromezer éve a kinyilatkozott szellem legsűrítettebb gyűjteménye. Soha nem volt kor, mint a miénk, amelyben a tudás bárki számára ilyen mértékben hozzáférhetővé vált.

Igen, a magányban.

Egyedül olvasunk, *ráhangolódunk* valakire, aki már nincs velünk. Az olvasás óráiban azt képzeljük, hogy a belső képekké váló jelek szakadékon túli világába léphetünk-élhetünk. Nem így van. A képek az olvasás után füstként szétoszlanak, és mi itt maradunk, immár bensőnkben is kettészakadva.

Mesterem halottakból kell összeraknom. Nem ismerem fel, amikor ágyam szélére ül és vár. Arra a pillanatra vár, amikor körülhatároltságomat egyetlen mozdulattal megnyithatja. Mint mikor Buddha prédikációját értetlenül hallgatták tanítványai és csak Kasjapa világosodott meg, aki verbális kommentár nélkül, egész életével fogta fel annak jelentőségét, amint Buddha egy piros virágkehellyel ujjai között önkéntelenül játszott. A mester, ha van, arra a pillanatra vár nyugodtan, amikor visszavezethet a kezdetre, ahol a helyes és helytelen megkülönböztetése már és még nem kezdődik el, ahol Isten és Sátán egy. Élünk, mint a fák, és áramlunk, mint a víz. Szeretni – a szeretet tudata nélkül.

Experimentum rucis

– a személlyel igen, a bűnnel nem kiengesztelődni – a bűn és a személy: nem egy – kettő – a senkit sem ítélnék meg biblikus szabadsága – a „senki” ragályos terjedése a huszadik században – a kiengesztelés megmagyarázhatatlan áldozathozatala – a személy meg-nem-nyilvánultsága – nem a jóba rejtve (Nietzsche) – tudom mi a jó: halál – nem megítélni magamat – nem tudom, hogy bűnös vagyok – 'Isten tudja' – en Christo – nem erőlködni, nem tanulni, stb. – ami fontos: vissza fog jönni – ha erőlködök: kitörlek mindent, elvesztem érzékenységet – tudom, hogy tudom, hogy nem-tudom (Szókratész mezítláb a hóban) – az öngerjesztés Jézusnál lezárul – ismeretlen és ismeretlen, vagy ismerő és ismerő nem-találkoznak – tudnak és nem-tudnak egymásról – recidiva élet idioszinkráziáit nem megcsinálni – kizárni és eldobni – ha érzed a szabadulást: elveszted – a nő törekvése mindenképpen: tévelygés az eroszban – Jézus szeretőjének lenni – tenni ami van és nem firtatni következményeit – ami fakad: csak azt – ha tudom, akkor végképp nem tudom – az ember önmaga barbára

Könyvekből, összegyűjtés-ismétlés (*palil-lógosz*) által szóltam. Mondtam, amit mondtak. Bár semmi mást nem érdemes, mint amit még senki sem mondott. Úgy lenni együtt, ahogy sohasem volt előtte. Nekem csak a könyv maradt, s benne olykor a „püthagoreusi műfaj” (G. Steiner), ez a szakadékon túli zene, ami által közelebb érhetek a csöndhöz. Vissza, a fogalmak nélküli, nem-verbális, szótlán valósághoz, ahol nem dőlök be a szellem szeszélyének, a logosz-csábításnak. Isten a görögök metafizikájában vált hozzáférhetetlenné, Jézus az evangéliumokba rejtőzött el nekünk. Isten kétezer éve hallgat, és semmilyen jellel nem szól hozzánk. Némasága övezi üvöltő életünk. Ahogy a szó meghal bennünk, úgy halott Isten. Heiko Miskotte mondja, hogy már nem vagyunk igazán pogányok, nihilisták vagyunk, mert létünk megőrzöttségének tudatát nem tudjuk visszaszerezni, Isten könyves ígéje nem mutat számunkra jövőt – utat. Maszkokkal leplezett vagy életünkkel kifejezett nihilizmusunk egy boldog állapot, ami Isten távollétének tanúbizonysága. Istennek ez a mérhetetlen hallgatása, távolléte, megfogyatkozása, fölfoghatatlan halála – Isten a csönd. Az egyetlen jel tőle.

A csönd.

Induljunk üresen. A nap, a hold, csillagok és bolygók, a föld, hegyek és folyók, fák és füvek, az állatok, rossz emberek és jó emberek, rossz dolgok és jó dolgok, menny és pokol, és mi magunk - valamennyien az üresség, a csönd közepén vagyunk.

Gyémántfűrész-szútra

Gyémántfűrészsűtra
Egy ismeretlen tanítás szánkija-transzformációja
Sz. L. mondatokból

BEVEZETÉS

1-2 Minden szenvedés: megváltást a tudás hozhat.

1. Öröm- és szenvedésérzékenység együtt változik.... Öröm: hasonlóság -- szenvedés különbözős, ellenkezés. A közvetlen tapasztalásban adott irány: az öröm terjedékeny, mert eredetileg egyetemes... az evidencia-élmény az örömből születik. A közösséghez tartozók örömeinek egymást fokozó interferenciája. A perverzió korlátozza magát, az öröm nem bírja ki, hogy korlátozzák. A patológikus, a narkotikus tendenciálisan korlátozza az örömet.
2. Elébe menni a szenvedésnek; egyenes vonalon áttörni ezt a hálót! ...mindig *keresd meg* a legnagyobb ellenállás útját!... Úgy töröm meg a karaktert, hogy a tükröt összetöröm!... Keresés, kutatás (kút-ásás), alkotás... Az intuíció a nem-szétvált kvalitatív és kvantitatív értékelés... a legfájdalmasabb kérdésekkel kell exponálni. A legfájdalmasabb ellentmondással mérem a többit... Az összes ellenállás jelenléte szükséges, hogy egy legmélyebbről jövő mozgó áttekintést kaphassunk. Nem lehet megjátszani... A titkos tanítás paradox helyzete: mindenki elolvashatja, de belülről mégsem jutnak hozzá: ezotérikum. Ha nem ismerik fel centrális jelentőségét, továbbra is titkos tanítás marad.

3-5 A tudás forrásai.

3. Egyetérteni: amikor lehet; a különbségeket belsőleg koordinálni... Mindig először méltatni... Az egyes kérdésekkel egy, a 20. század előtt elképzelhetetlen egyetemes szembenézés vált lehetségessé... Nincs mód érdemben felvetni kérdéseket anélkül, hogy ne viszonyítsuk őket a prekrisztianus és krisztianus kinyilatkoztatáshoz!... A régi gondolat, az egyetlen gondolat mindig új tapasztalatot teremt...

A (nem-sarlatán, nem-propaganda, hanem a) valódi ezotérikum:

1. Teória (alkalmazható minden részkutatásban és az egész világra ismerethullámban)
2. Reális közlés (emberi közösség és lét szolidaritása, lét és értékelés, találtam valamit egy ismeretlen világban, amelyről jelt adok)
3. Lelkiismeret, közvetlen tapasztalás, intuíció (az abszolút értékelés meghatározódik: állandó átértékelés)

A három világ egysége: Istentisztelet.

Ezotérikum: Minőségileg megkerülhetetlen út a kinyilatkoztatáshoz
fülszoktatáshoz.

4. Az ősmisztérium egyetlen, de mindenütt megnyilvánul... Az ősmisztérium a létezés, megismerés és értékelés trinitárius, immanens egysége. Ez az 'OM'. Ebben a végső képletbe benne van az, amit mondunk és az, amit mondani nem tudunk... A bibliai aeon küldöttei *igent mondanak egymásra és a közösen követett útra!* -- Jézus... *betölteni jött a törvényt!*
5. Az értékelés, amit egy ember elvégzett, az fordítja ki sarkaiból a világot... egy gondolkozót sem lehet kimeríteni, nemhogy Istent. – Az értékelés teljes gazdagsága és teljes egysége között az utat annyiszor futhatom be, ahányszor akarom... Az alázat fokozható. Önmagamat is csak úgy emelhetem feljebb, hogy mértékemet

fokozom... A puszta monoteizmusból adódik az a követelmény, hogy a világ egységét kutassuk... Reális, spirituális és trinitárius világfelfogás.

6

Az okság.

6. ...tetteink következményei elől nem lehet ellépni, se természetes halállal, se öngyilkossággal... életfélelem... Nincs okunk feltételezni mást, mint hogy állandóan tetteink következményeit éljük... A szeretet a logika forrása.

A VILÁG

7-9 **A természet és a lélek (vjakta, avjakta, purusa).**

7. A természet az iparban jelen van... A szerszámosítás léttagadás, és vissza kell térnünk a léthez, hogy megértsük saját szerszámainkat... A valóság vizsgálatánál egy darabot kivágunk; de ezt vissza kell követni!... Arányok adják a megismerés prak[ri]tikumát... A Gestalt megfoghatatlan magjának megfogása... Teleológia: a lét immanens szerkezete... A 'létezés' ('van') a mindenséggel való organikus kapcsolatot jelenti.
8. A világ szakrális rendje összeomlana, ha az életünk összes többi területén tért nyerő nihilizmus akárcsak a matematikai alapproblémák körében nem érvényesülhetne... *Szakadozottság* van létezés és értékelés között, *de nem szétszakadtság*. A legnegatívabb fokok is értékesek. Az, hogy a rosszra szükség van, még nem jelenti azt, hogy nem kell ellene küzdeni... Hogyan vagyok szereplő a létezés drámájában? --Minden ember fontossága.
9. A rózsák igenlésén keresztül a láncok igenlése... A szellem nem kér, hanem ad, és sohasem unja meg! Az ajándékozó megerősödik!

10-11 **A három minőség (guna).**

10. *Esztétikum-logikum-etikum* hármassága *szakrális, örvényszerű mozgásban van*.
11. Az ember logikum, etikum és esztétikum egysége. A szakrális analízis három fő iránya:
 - etikum: a cselekvő, bontó aktivitás;
 - esztétikum: a befogadó és átfogó passzivitás;
 - logikum: a váltópont a kettő között; hűvös és forró. Innen ered viszonylagos semlegessége.Ez a három mozgás nem kivetített, atomisztikus, hanem az emberi mozgás hármasság feszültsége. – Mozdulatlan létezés és keletkezés a mozgásból. A létezés: lét és keletkezés összefogása. Különválasztásuk absztrakció... Az értékeléseknek csak kozmikus térben van értelmük.

12-14 **A gunák szerepe és következményeik a természetben.**

12. Hogyan adja egymásnak a három motívum a táplálékot? A felemésztő etika, a változtató logika, a passzív, a megőrző esztétika.
13. És: a) Minden dolog azonos önmagával.
 - b) Minden dolog osztályozható.
 - c) Minden dolog összefügg minden más dologgal."a) Minden mozzanat azonos önmagával.
 - b) Minden mozzanat rendezhető.
 - c) Minden mozzanat összefügg minden más mozzanattal."a) Minden ítélet azonos önmagával.
 - b) Minden ítélet vagy igaz, vagy nem-igaz, harmadik eset nincs.
 - c) Egy ítélet sem lehet egyazon szempontból igaz is meg téves.
14. Atomizálatlan, funkcionalizált egységben [esztétikum-logikum-etikum]:
 - én vagyok ez a passzivitás,
 - én vagyok ez az aktivitás
 - és én vagyok ez az átmenet.

15-17 **A lélek ismérvei.**

15. Lelkiismeretemben azonosítom magamat önmagammal.
16. A lélek ... olyan centrum, amittől nem tekinthetünk el, de leírhatatlan.
17. LELKIISMERET: kezdet, kapcsolatunk Istennel, énünk centruma, ... lélek és *ütkezőse*, a szellem valóságának rangrelatív fix pontja, félelem-Istenfélelem mint a bölcsesség kezdete, ... az etika forrása, mert a hit konkrét apriorija, ... konkrét követhető kontrollálható vérkeringésszerű kapcsolatot tart az esztétika-matematika-technika -- más oldalról az élő test építő problémáival, koordináta-rendszere:

időnek-térnek-oknak-létezésnek-szellemnek, ... Cogitor: rajta keresztül gondol bennünket Isten s mi ezt tovább-gondolhatjuk!... rajta keresztül születünk újra...

18-19 A lélek és a természet (prakti) kapcsolata.

18. Mennél alacsonyabb energiákat sikerül mennél magasabb létformába emelni, mennél mélyebb ellentmondásokat és disszonanciákat sikerül feloldani... A test van a lélekben ... Az életfolyamat szakrális processzusa. Emésztő sor: szervetlen-növény-állat-ember. – Minél több szűrőn és fürdőn kell keresztülmenünk, hogy beléphessünk a szentélybe. Fokról fokra testi és lelki tisztulás. A tisztatlanság az extrementum tisztatlansága. – Összefüggése az emésztéssel... A tisztaság és tisztatlanság realitása és animális jóérzésünk: a táplálkozás-kiválasztás működése. A biosz-lélek esztétikumáról van szó. Minél rendszeresebben organizálni, hogy az asszimiláció két pólusa minél távolabb legyen... minél több szűrő, fürdő a szentélyig, hogy ebből a salakból semmit se vigyünk magunkkal. Előkészítés, kiválasztás, elválasztás... szakrális emésztőprocesszus... Az anyag és szellem alapvető dualizmusa helyett sok kvalitatív ugrást, szakadékot veszek fel... – a durva empirizmust megszelídítettem... Nem tűrhetjük a durva dualizmust, mindig át kell törnünk!... Egészséges dualitás lehetséges.
19.
 3. A természet megismerése; amelyik nem ismer vissza.
 2. Az emberek egymást-megismerése. Lelkiismeretelmélet.
 1. Az Isten megismerése-elismerése.
...két kinyilatkoztatás van, a szó meg a természet.

20-34 Az ember belső felépítése: a psziché, az érzékelés a cselekvőerők.

20. Az érzékelésben is jelen van a teljes én.
21. Minden individualizáló érzélem magányossá, patológikussá, narkotikussá válik.
22. Nem jó egyedül enni, inni.
23. Az érzékelés primer közösségi voltáról van szó.
24. Azonosság (identitás): minden mozzanat közös. Egyenlőség: részleges identitás.
25. A szellem, az értelem közösségi realitás. Az értelem tesz közösségivé. Egyet érteni. – A különbségeket belsőleg koordinálni kell.
26. A közösség növekedése az öröm – nélküle szenvedés.
27. Az étellel szemben igen magas tárgyilagosság lehetséges.
28. Mindennel, amivel nem tudok szembenézni, abszolút hipnotizált helyzetben vagyok; még elszenvedni sem tudom tudatosan.
29. – Valamilyen pszichotechnikai szempontból, bizonyos időre elhanyagolható az empiria. Saját realitásomból kell kiindulnom: mit akarok elérni? mik a kontrollfeltételek? A segédkonstrukció elvisz, szolgál, de csak addig, amíg tudatában vagyok segédkonstrukció-voltának. Ha öntudatlanná válik: hipnotizál. A *valóság szubjektíven* felfogva: az *empíria* szigorúan vétele.
30. El kell utasítanunk az uralkodó objektivizmust, amely a szemlélőtől függetlenül képzelet a tárgyat. Nincs értékeléstől mentes érzékelés, nincs tőle függetlenül... Ki kell emelni a háttérben lévő értékelést.
31. Az egységet nem kell tartanom, mert az egység tart engem... Abban a passzivitás, mihelyest az aktivitásra egy magasabb mértéket fogadok el.
32. A lelki életet még alapszférákból sem lehet összetenni.
33. Koncentráció arra, amit látok... Eredendő emberi magatartás, hogy a realitáshoz a szélein nyúl hozzá. Három gyufaszál közül az egyik szélsőt veszi el. A középső gyufaszálhoz csak belső koncentrációval nyúlunk.
34. ... minél előbbre megyek, annál több és tágabb határ... hatá[r]sok[k] felé való nyitottság... -- az azonosság egyben... szeretet... Transzparencia.

35-37 A finomtest (linga) és a lélekvándorlás.

35. A lélek úgy építi a testet, hogy reorganizálja, újraértékeli. A lélek a drámai átmenet test és szellem között (megtestesülés, szublimáció,... asszimiláció, identifikáció). A testet organizáló szellem végső izgalma, konstruktív izgalma a lélek.
36. Halál: utazás [x]országba: az ismert és ismeretlen világba... A halállal szembeni félelem szellemfélelemből és szellemtagadásból ered... a nirvánaszerű, realitástalan egységtől való félelem: a légmélyebb individuális pont megtagadása... – az individualitások között nincs közvetlen korrespondencia.... A reinkarnáció megkülönböztet és nem szakít el a logosz teljes kontinuitásától, és csökkentetten a halál után is individuális létezést képez el.
37. A reinkarnáció – szellemi kauzalitás... Ott, ahol valaki reálisan az életében felette áll az időnek, elmerül a reinkarnációs gondolat... A mindenért felelősségvállalás csak a reinkarnációval érhető meg.

38-39 A lények fajtái.

38. A normális és a patológus kritériuma az együtt – külön.
39. A normális karaktere az ünnep: a közösségi realitás.

A MEGVÁLTÁS

40-43 *A természet tevékenységének célja a lélek megváltása.*

40. Rajta keresztül valósul az élet misztikus örvénylő konvergenciája: mítosz születése!
41. A tér az anyag komplementere... A tér nem űr, hanem *végtelen telítettség*... A tér létezik, mint a formák áthatottsága, a személyes tapasztalat tere.
42. A 'lélekjelenlét'-kifejezés ... fejezi ki a spontán koncentrációt. Ez teszi lehetővé a földön és hídon járást. Lélek-jelen-lét: három poszt-metafizikai kifejezés. *Jelen* és örökkévalóság. *A lét* szintén erre utal. *Lélek*, reinkarnáció, személyiség.
43. A létezés identifikációs dráma: a felsőbbek felhasználják az alsóbbakat!

44-45 *A megváltó tudás tartalma, az átélést hozó meditáció.*

44. A megvilágosodás sorának megváltoztatására még isteni kegyelemmel sem talállok példát, csak sűrítést a traumáig!... Az öröm a szabadság feltétele... Létezés és értékelés egybeesése.
45. Evangélium: örömhír... Örökké megbánnám, ha nem vállalnám a pillanatot... Arra kell előkészülnünk, amire nem vagyunk előkészülve. Az ismert világ elhagyásának pillanata... a döntő lépések leírása (a halál).

46-48 *A tudás hatására lélek és anyag kapcsolata megszakad.*

46. Az egyéniség elvész.
47. A teljes áthatolhatóság a rés, a tiszta áthatás, a tiszta szabadság, ami én vagyok, tehát nem a szubsztanciális, áthatolhatatlan Maya, hanem a kontraszubsztancionális Atman. Ez az én-élmény, a teljes, a szabad, a levegős.
48. Ha nem tudok egy haldoklónak semmit sem mondani, akkor baj van minden mondanivalómmal. A szabadság vigasza és fenyegetése! Az életveszélyből nem fog kikerülni. Ez a vigasztalás és ez a fenyegetés.

49-50 *A tudó, halálakor, végleg megszabadul.*

49. A halálban a test-lélek hal meg, és a lélek-szellem visszamerül az egyetemes értelembé.
50. A végső táplálkozás, az utolsó halál a teljes identifikáció.