

Bohár András

Plótinosz álma

Plótinosz álma: metafizikai költészet

vizuális emlékek: a tér-idő kontinuum felfüggesztése

i am a man

y
kossuth l. u. 17.
1994. jún. 12.

mobil költészet: fogalomköltészeti zárójелеk

életem basishajó a múlt időben

art saves lives

the exhibition

eurofil

reneszánsz struktúra

vernunft

no

der weg ist das ziel

in style

ice cream

der traum vom traum

közvetlenül árvaságával tüntet

a század-végek, ezred-végek közeledtével
felfeslő teória-utániságok meggondolása

lehet apokaliptikus csodavárás,
romantikus töredék-egész apória
vagy posztmodern szupereklektika

a fogalomköltészetről szóló beszéd maga is fogalomköltészet

a valóság nem-létező tartományainak megnevezése,
különleges teremető aktus elő-érzete

a világ-idő szuverén kezdete

mag: héj nélkül

potenciális gyönyör

a meg-nem-valósult ábrándok mindenkori tökéletessége

a valóság létező tartományainak tagadása

létünk batárpontjait megkísértő mozdulatsor

béj: mag nélkül

a gyönyör utó-érzete

a megvalósult ábrándok mindenkori tökéletlensége

az egy-ről és a kettő-ről szóló történetek kizárása

a fogalomköltészet önmaga állítja csapdáit

*világos pillanatainkban tudjuk:
képzeteink, képeink megcsalnak*

azonban a megcsalatról mégsem tudunk lemondani

fax-költészet: rámutatás, elmozdítás, rögzítés

*a művészet figyelemelterelő mozdulatai:
a tudomány előtti alapstruktúrák leírása*

*a természetes közeg megformálása:
az életvilág bangoltságaira való figyelés*

a hétköznapi érintkezési formák érzékiesítése

*a látás azon tulajdonságainak kiemelése,
amelyek túlmutatnak hétköznapi koordinációs technikáinkon*

*érzékelő és érzékelt
egybejátzására ismerhetünk (marleau-ponty)*

*a dolgok közé szorított látásnak
előlső és hátulsó oldala éppúgy van, mint múltja és jövője*

*a látás önmagát beteljesítő folyamata
eloldódik lényegiségétől*

*újra egybeláthatjuk azt, amit csak időlegesen,
a dolgok és magunk kedvéért szakítottunk szét*

reduktív költészet: a negatív bangoltság közelítései

tárolási alak:

valaminek a lehetősége-lehetetlensége

munkasztal:

*a teleológia mozzanatok formálódásának helye
és a tevékenységhez kötöttség szimbóluma*

lépcsőházi állvány:

*a folyamat pillanatszerűsége,
a szüntelen helyváltoztatás pragmatikája*

munkapad:

a szünni nem akaró munkálkodás újabb bizonyítéka

lépcsőházi álló létra:

a cselekvés horizontjának megpillantása

állvány:

a pillanatnyi meditáció után

álló létra:

az antropológiai dimenzió hiánya: teljes szabadság

egyenes létra:

az autonóm eszközhasználat előestéje

kitámasztott létra:

a zászló a nyugalmi állapotot jelzi

akasztós létra:

*a különböző életvilágok dinamikájába
beleolvad az ember*

alacsony deszkatámasz:

a hétköznapok újabb rekvizituma

kétszintű lépcsőházi létra:

*az esztétikai és az egzisztenciális mozzanatok
ismét egymáshoz közelednek*

destruktív költészet: a szabályok újraírása

óra áll:

a világidő kezdete, egy erőteljes gesztus

indul:

a körirányú karmozdulat lefelé irányul

*szabálytalan:
már benne vagyunk a történetben*

*1. próba:
ez még nem megpróbáltatás*

*lévő:
kéznél*

*les, személyi hiba:
nem ugyanazt a játékot játszunk*

*őrizet:
magára az aktusra figyelünk*

*játékkésleltetés:
holt idő előtt-után*

globális költészet: a metafizikai konstrukció története

*a filozófiai destrukció számára megközelíthetetlen
metaforikus ős-robbanás, emlék-előttiség:
csak a következményeket ismerjük*

a teljes gondolati horizont

*zene, kép, információ:
a globális kommunikáció erőszaktételei
avagy a gyengéd visszavonulás*

éppíglétiünk antropológiai kockázata

*még képzeletünkkel létrehozzuk a megjelenő szimbólumot
de már tudjuk,
amikor felrajzolódik:
senki sem látja*



Papp Tibor
ó szalmás

a homlokzat csipkéje nem ismeri időnk tengelyét
a torony szemöldökét
a madonna arcú életet
az ollóval szabott gerincek hiá **b**avalóságát
asszonyok serpenyőjét

ó szalmás sz **O**morú szem
lakkozott cipő gránitkeményen
hír-é **h**es napraforgó mozdulat
egy pohárka fény
mely úgy viszonyul a cipőhöz,
mint csikó a vízicsikóhoz,
mint kő a ködhöz

fiatals **á**god ott **r**ostokol házad előtt
miként a csigabigák fürdőruhában
narancsligetek narancs-csengettyűje
aranyhártyás buborékja
pici lámpás **a**
nem kell senki **n**ek
a szorongás tája kivirágzik
gyorsított előélet után
borotvált fejek
bánytorgó türelem
csontfalak ellenfelek **d**
ötven zsák éretlen legen
aprított kenyér a beharangozott éjszakán
a kövé **r**szögek szögek szögek súlyosak
az örömd ujjaid kulcsa nem nyitja már
huzat mozgatja hálóinged függönyét
amit leeresztettél a földig
hosszú hallgatás után
hátráló férfitestek **i**llatában
bronz-kútból ömlik síkvidékre
harangok húsvéti énekéből a feltámadá **S**

Bohár András

A természetes élet felé

A világok sokasága

A reneszánsz természetfilozófiája akárcsak Plótinosznál vagy Platónnál, a rajongó odafordulással kezdődik. De míg az antikvitásban vagy később a kereszténységben, mindez a *transzcendencia* jegyében történik, addig a reneszánsz az *immanenciára* összpontosított. Ismét – mert volt már példa rá az epikureusoknál – az élményszerű természetfilozófia kerül a középpontba. Isten a világba, azaz a természetbe „kerül vissza”. A megismerés, a természet szépségének érzékelése, a végtelenség megsejtése, a célszerűség és a harmónia megtapasztalása, és ezek megjelenítése, sajátosan reneszánsz attitűd. Ezt mutatják *Giordano Bruno* dialógusainak felépítései is, mikor a tudományos értekezésben elragadtatásának hangot adva költői formában jeleníti meg gondolatait:

*Semmi sem áll, de keringve, forogva
Mozog minden az égen s egek alatt.
A mélybe bukik s föltör a magasba
Nagy s kicsi rész,
Könnyű, nehéz;
S tán egy véghez valamennyi halad
S egyforma az út;
Célja felé siet így mind, míg oda jut.
Így a kavargó vízben is
Hab habra kering,
A mélybe leszáll, majd fölmerül újra megint;
S mi űzi, mi hajtja,
Nem szűnik az ok:
Nincs nyugalom, minden mozog.*

(Bruno, 1990. 129-130. p.)

Epikurosz nézetei mellett különösen *Plótinosz* tanai gyakoroltak hatást Brunóra. Az emanáció révén az Egyből létrejövő világ olyan mint a fény, amely kiárad a Napból. De míg a kereszténység – mint láttuk *Ágoston*nál – az Egyet azonosította a Teremtővel, és ennek rendelte alá a többi létszférát, addig Bruno nem tesz lényeges különbséget az „istenség” és a teremtett világ között. Meg kell, hogy említsük még *Nicolaus Cusanust* is, aki előfutára volt Bruno bölcséletének. Nála már megtalálható az ellentétek egybeesésének tana, a lehetőségnek és a valóságnak az abszolútumban való azonossága, s a világok végtelenségének megsejtése.

A cél amit maga elé tűzött Bruno, nem kevesebb volt mint az új világkép kialakítása. A világok végtelenségét tanítja, de a monast (egyest) tekinti min-

den létezőnek, s így a végtelen világ alapjának is. Felbonthatatlan egységként létezik számára az „abszolút való”, amely létrehozta a világegyetemet, és a természet, melyben az anyagi valóság az uralkodó. De mint alapkategóriái is jelzik – ellentmondás, anyag és forma, ok, minimum, maximum, aktív és passzív elem, lehetőség és valóság, valamint a mindent magába foglaló Egy – a változatos lét egységét kívánja mindenben megtalálni, s azt az univerzális harmóniát, amely áthatja az egész mindenséget. És hogy mennyire organikus szemléletet munkált ki, azt kiválóan bizonyítja az életről és a világlélekről vallott felfogása. Élni annyi, mint formával rendelkezni. Minden dolog élő. És ha az élet minden dologban létezik, akkor a lélek a formája minden dolognak, benne van az összetett testekben s általa lehetséges csak a részek összetartozása, ebből következően éppúgy halhatatlan mint maga az anyag. Csak a külsőségek változnak, a lényeg (szubsztancia) nem. Ezzel a „gesztussal” Bruno visszaadta az anyagnak az életet és újra *aktív létezőként* tételezte. (lásd még erről Heller, 1967. 292–296. p., Király, 1990. 9–31. p.)

Azért is fontos Bruno munkásságának kiemelése, mert ez tükrözi egyben a reneszánsz *organikus* és *aktív* szemléletét, s *Galileivel* egybevetve rámutathat a későbbi *mechanikus-matematikai* szemlélet ellentétes pozícióira. Mert míg Brunónál a világlélek egy benső mozgást, dinamikát és örökké változást jelez, addig Galilei – s majd később Newton – a világegyetemet egy konzekvens és homogén törvényszerűség keretében szemléli. Természetesen hatalmas horderejű volt Galilei felfedezése is a matematikai szükségszerűségek feltárásának tekintetében, de mint azt a huszadik századi természettudományok is igazolták, nem kaphatunk magyarázatot a világ összes jelenségeire ezzel a módszerrel, és igen sok helyen gyümölcsöző lehet a Bruno által felvázolt dinamikus-organikus megközelítés.

És hogy az „*univerzum szerelmese*”, mennyire komolyan gondolta a „világok sokaságáról” szóló tanítását, Isten és természet ekvivalenciáját, azt mutatja példás erkölcsisége is. Élete utolsó hét évében az inkvizíció börtönében sem volt hajlandó arra, hogy elveit visszavonja, s saját életét adta hitelességéért, mikor 1600-ban a máglyát választotta. Munkássága és hatása azonban továbbgyűrűzött, majd láthatjuk Spinozánál, Goethénél, s nem lehetett megállítani azt a folyamatot, amit beindított, a világok kitárulkoznak az ember előtt és az ember a természet szerves részeként élheti meg ezt a csodálatos élményt.

A létszomj kioltása

A hinduizmus mellett a *buddhizmus* vallási és etikai elvei voltak jelentősek, s termékenyítették meg a későbbi gondolkodás formáit a *sztoicizmuson* a *keresztény misztikán* át Schopenhauer akaratometafizikájáig, Nietzsche örök viszatérés tanáig vagy néhány mai öko-filozófiáig.

Buddha korabeli működését sokkal inkább erkölcsstanítóként, mint filozófusként vehetjük számba. „Sikerének oka – írja Vekerdy József – a korabeli India vallásfilozófusaival szemben éppen abban kereshető, hogy nem elvont bölcséleti tételekben fejtegette a világ anyagi szerkezetét (mint pl. a szánkhaja is-

kola), és nem hasonlóan elvont misztikus tanokat hirdetett a világlélekbe olvadásról (mint pl. a jóga), hanem közérthető szavakkal, mindenki számára elfogadhatóan, csupán annyit mondott, hogy az egész élet szenvedés, és az újjászületések végtelen során át folytatódó szenvedéstől azáltal szabadulhatunk meg, hogy lemondunk az élethez ragaszkodásról." (In: *Buddha beszédei*. 1989, 199. p.) Egy dolgot ki kell azonban emelnünk, Buddha tanai sokkal *differenciáltabbak* voltak, mintsem azt első pillantásra hihetnénk. Ugyanis a megváltásnak az előzőekben elemzett formáját, a nirvánába való eljutást csak a szerzetesek számára tűzi ki célul, akik ha tökéletesen megvalósítják magukban a lemondást, a teljes közöny állapotát, akkor érhetik el céljukat. Míg a világi hívők áhítatuk és jócselekedeteik jutalmául leendő újjászületésükben szerzetesek lehetnek, s így eljuthatnak a nirvánába.

Komoly *gyakorlati életet* szabályozó tanrendszert dolgozott ki Buddha, amely magában foglalta a tartózkodást az öléstől, a lopástól vagy rablástól, paráznaságtól, hazugságtól, részegítő italok fogyasztásától. Mindezek mellett Buddha kétségbe vonta a kasztrendszer értékmérő funkcióját, a származást semmibe vette, s csak az erkölcsi magatartás helyessége döntött, hogy ki milyen ember. Természetesen azt is hozzá kell, hogy tegyük, mindez csak a megváltás kérdésével kapcsolatban volt érvényes, mert inkább azt mondhatjuk, hogy nem foglalkozott a társadalmi egyenlőtlenségekkel, eredetükkel, mert mélyebbre nyúlva az egész emberi lét értéktelenségének adott hangot. A *létszomj kioltásának szükségességét* a következő oksági láncolattal támasztja alá: „Tehát, szerzetesek, a tudatlanság következményei az adottságok, az adottságok következménye a megismerés, a megismerés következménye a név és alak, a név és alak következménye a hat érzékelési terület, a hat érzékelési terület következménye az érintkezés, az érintkezés következményei az érzetek, az érzetek következménye a létszomj, a létszomj következménye a léthez kapcsolódás, a léthez kapcsolódás következménye a létezés, a létezés következménye a születés, a születés következménye az öregség és halál, bánat, fájdalom, szenvedés, szomorúság, gyötrelem. Így jön létre ez az egész egyetemes szenvedés.” (*Buddha beszédei*. 1989, 115. p.)

Buddha természetesen „*orvosságot*” is javasol szerzetestársainak a betegség leküzdésére, amely négy pontban tartalmazza a tennivalókat. Az első a *szenvedést és frusztrációt oldja fel*, mert ez csak abból adódik, hogy nehezen tudunk szembenézni az élet alapvető tényével, hogy körülöttünk minden dolog átmeneti csupán. A szenvedés mindig fennáll, ha ellenállunk az élet szakadatlan folyásának és változásának, és megkísérlünk állandónak tűnő dolgokhoz kötődni, tárgyakra, eseményekre, eszmékre, emberekre vagy saját énünkbe, ami szintén csak illúzió. A második tanítás az, hogy a szenvedés oka nem más, mint a *léthez való értelmetlen ragaszkodás*, aminek oka a körforgás – születés, halál stb. –, mint azt láthattuk a létszomjra szóló idézet kapcsán is. A harmadik tanítás azt mondja, hogy el lehet érni a *nirvánát*, ha *lemondunk a cselekvésről*, s ekkor a tökéletes szabadság állapotában örökre eltűnik az elkülönült én hamis illúziója, és minden élet egysége és azonossága állandó élménnyé válik. S végül a negyedik tanítás a *szenvedések legyőzésének* azt a módját írja le, amikor az egyén önfejlesztése révén jut el a helyes tudáshoz, szemlélethez, magatartáshoz, életúthoz a *közepet* szem előtt tartva.



A cselekvéshez szükséges reflexiók lehetőségét, az elmélyült meditáció szükségességét pillanthatjuk meg Buddha tanaiban. És semmi esetre sem mondhatjuk destruktívnak ezt a *befelé figyelő* magatartást, mert az alapvető társadalmi működésmódokat nem kérdőjelezi meg globálisan, csak alternatívát kínál különböző kérdésfeltevések megfogalmazásának útjaihoz, amelyek elvezethetnek *egyetemes létkérdések* értelmezéséhez is. A későbbiekben a modern *politikai ökológiai szemlélet* kapcsán még találkozhatunk mindezek elméleti és gyakorlati hozadékaival.

Sors és sorstalanság



Mondhatjuk azt is, hogy a Descartes által megkezdett kör Nietzschevel bezárult, s önmaga kezdőpontjához érkezett vissza. A ráció, az intuíció, az empiria, az autonómia, az Én, a Természet és a Szabadság, az abszolút szellem, az egzisztencia, az elidegenedés és a kultúrkritika jegyében fogant filozófiai poézis magába foglalta azokat az antropológiai és etikai irányokat, amivel számolnunk érdemes. Végigtekintve ezen a gazdag listán, az egyes körcikkelyeken: az *individuum sorsa* és *sortalansága* egyszerre rajzolódik ki. Mert az ember ugyan esze segítségével képes a világ anyagi erejének felhasználására önmaga célját illetően, de ugyanakkor intuíciója révén ráébred kiszol-



gálatottságára, semmisségére, gyengeségére. A tapasztalat és józan szkepszis esélyt ad a társadalomban megteremtendő autonómiára, de ez az autonómia önmagában törékeny, kettéhasad, s evilági megalapozottsága kétségessé válik. Az Én ugyan szabaddá válik, de ez a szabadság a rosszra is képesíti, s így nem marad más, mint a szeretet „irracionalitása”. S elégtelenné válik a társadalom ésszerűségébe vetett hit is, mert az egyén egyedisége, szorongása, egzisztencialitása elnyom minden rendszerteremtő törekvést, még azt is, ami vélhetően pozitív ihletettséggel indult. Az ember elidegenedik munkájától s a másik embertől, hiába minden technikai és tudományos haladás. Marad végül az önmagát megújítani akaró ember, akinek szándéka, akarata a semmibe is vezethet, de a hatalom ijesztő csúcsai sem kizártak.

A következő Táblázatban a fejezetben tárgyalt filozófusok terminusait követve az individuum meghatározottságait, a tevékenységi területeket és a különböző értékorientációkat foglaljuk össze, ezzel mintegy jelezve azokat a kérdéseket, amelyek századunkban is napirenden lesznek.

az individuum meghatározottsága	tevékenysége	etikai értékorientációja
ráció (test és lélek)	módszeres kétely	tradicionális, ideiglenes
a természet módusza	szenvedélyek legyőzése	Isten értelmi szeretete
ráció és intuíció komplementaritása	egzisztenciájának meghatározása	a „szív logikája”
ok-okozati viszonyok függvénye	társadalmi hasznosság és egyéni boldogulás	érzületi
„két világ polgára”	az erkölcsi törvényhozás	kötelesség, felelősség
az Én önazonossága	aktivitás	moralitás
természeti és szellemi	szabadság kiteljesítése	a bűn elkerülése, szeretet – etika
szenvedély és kötelesség	abszolút eszméhez való igazodás	az általánosnak az egyes fölé helyezése
egzisztenciális	önkiteljesítés	az egyesnek az általános fölé helyezése
nembeli lény	munka	elidegenedtségének megszüntetése
akarata	műalkotás készítése, teljes aszkézis	negatív boldogság
érzéki és szellemi egysége	önmaga felülmúlása	hatalom akarása

A természetes élet felé

A keleti példák ráirányíthatják figyelmünket egy-egy kor organikus gondolkodására, cselekvésrendszerére. És éppen ez a természetesség és dinamikus szemlélet mutathat antropológiailag és etikailag is érvényes alternatívák ki-munkálása felé. Mert a globális ökológiai, gazdasági és politikai természetű problémák megoldásának egyik útja lehet, hogy *organikus szerveződések* keretében fogalmazz meg stratégiákat a mindennapi lét alakításához. A másik variáció az, hogy modernizációs törekvéseinkkel *párhuzamosan* dolgozunk ki alternatív utakat, amelyek kimozdíthatnak jelenkori krízishelyzetünkből.

A politikai ökológia filozófiája is azokat a tételeket bontja ki, amelyek a modern struktúrában létrejött *funkciózavarokat* jellemzik. Arra keresnek válaszokat – globális, regionális és lokális szinten –, hogy a hagyományos modern szervezetben tevékenykedő ember cselekedetei milyen értékorientációk köré szerveződnek, s hogy mi lehetne ennek alternatívája.

Az alternatív mozgalmak első javaslata a *centralizáció* körül csoportosul. A modern társadalmak megalomániás törekvései az emberek és közösségek rendelkezési jogait központosítja, s csupán a végrehajtó szerepére kárhoztatja őket, központi terv vagy akár piaci elosztás révén, de megbontva a termelés és fogyasztás egységét. Ezzel szemben a decentralizált szervezet az önállóság megteremtését tűzi ki célul mind az egyének, mind a közösségek tekintetében.

Korunk *hierarchikus szerveződései*, az alá- és fölérendeltség, a szervezeti szintekhez kötött irányítási jogok engedelmességi kötelezettségek rendszereit alakítják ki. Ezzel szemben a hálózati jellegű szerveződések egyenjogú, független közösségek és csoportok együttműködésén alapul, nincsenek szintenként elosztott igazgatási jogok és kötelezettségek, hanem az egyeztetés, az együttműködés kapcsolja őket egybe.

Alapvetően a *formalizáltság* jellemzi a modern szervezeteket, a társadalmi-politikai viszonyok előre beszabályozott sémákba merevített rendszere, amely korlátozza, sőt kizárja a spontaneitást, a függetlenséget. Míg az alternatív spontán-informális szervezetek szakítva a modern szervezetek ügyrend- és alapszabály-fetiszmusával, a lehető legminimálisabban szabályozzák a szervezeti magatartást és viszonyokat, a független egyének és közösségek spontán önszabályozását kívánják elérni.

S végül utolsó jellemzőként a *bürokratizáltság* jelenik meg, ami azt a szervezeti modellt foglalja magába, amely az igazgatási eszközök központosításán és az egész szervezetrendszer formálracionális szabályozásán alapul. Ezzel szemben a közvetlen demokrácia az érintettek közvetlen beleszólását, a társadalmi bázis aktivitását, öngazgatását biztosító szervezeti keretek, amelyek kizárják a képviseletet. (Szabó, 1989. 28–30. p.)

Valószínűleg a két szervezeti modell *együtt* válhat hatékonyá, mert sok esetben a problémák felismerését és megfogalmazását gátolják a bürokratikus sémák, viszont sokszor nélkülözhetetlen a hierarchizált szervezettség egy-egy program következetes végigviteléhez. A modern ipari társadalmak ellen föllépő alternatív mozgalmak reprimítiválása, ami közvetlenséget, az eredeti egységet, a technikaellenességet és a transzcendens vagy vulgáris naturalizmust

tűzi zászlajára, nem hiszem, hogy szélesebb elterjedésre számíthat. Míg a hagyományos és alternatív elemeket ötvöző irányok sikere valószínűsíthetőbb. Az antigazdaság és a posztindusztriális gazdaság utópiába, ill. realitás felé mutató változatai is ezt példázzák. Az egész átformálása, a totális átalakítás kísérlete éppúgy hatástalan marad, mint a modernizáció felismert hibáinak halogatása rövid távú hasznok hamis ígérétében.

„antigazdaság”	posztindusztriális gazdaság
A társadalom egészének alternatív átszervezése	„kettős gazdaság”
Általános redukcionista növekedéskritika	társadalmi és ökológiai szempontú növekedés
A harmadik világ elkülönült önállósága	szelektív fejlesztése, kapcsolatainak átalakítása
„antipolitika”	„új politika”
Teljes erőszak-, hierarchia-, hatalom- és államellenesség	e szférák radikális demokratizálásának igénye
A politikai részvétel elutasítása, „mozgalmi fundamentalizmus”	konstruktív politikai részvétel, a kompromisszumok vállalása
Szervezet- és intézménynélküliség	a szervezetek és intézmények bázisdemokratikus átalakítása
A modern társadalmak differenciáltságának leépítése	a modern társadalmak szerkezetének átépítése
Új közösség	új társadalom

(in: *Politikai ökológia*. 1989, 34. p.)

Mindezeket szem előtt tartva az egység kérdésének felvetése és feltétlen igénye sok szempontból problematikusnak tűnik. Azt nem vitathatjuk, hogy jogosultak azok a kísérletek is, amelyek az egység újraépítését célozzák, de azt mindenképp meg kell jegyezzük, hogy a jelen pragmatikája a *sokféleség* konszenzusából táplálkozhat globális méretekben.

Igaz lehet mindez abban a tekintetben is, hogy *Kelet* és *Nyugat* eltérő intenciója máshogy viszonyul a globális kérdésekhez, mert mások a regionális és lokális pozíciók, és megint különbözőek a modernizációhoz való kötődések; mert térségünk keleti felén még be kell fejezni a folyamatot, míg Nyugaton már az alternatív „finomításokhoz” is hozzákezdhetnek.

Az alternatív mozgalmak – sok mindenben a keleti filozófiákra visszatekintő – érvrendszer a problémamegközelítések eddig Nyugaton még kevésbé használatos útjaira hívhatták fel a figyelmünket. Ezek a dinamikus természetű, természetes életre figyelő, de ugyanakkor meditatív mozzanatok is tartalmazó orientációk fogalomelőttiségükkel és -utániságukkal, paradoxonjaikkal megtermékenyíthetik néha bizony erősen korlátozott érvényességű racionalitásunkat, pragmatizmusunkat. S hozzásegíthetnek ahhoz, hogy *pozitív választ* találjunk arra a kérdésre: *az ember megöli-e a Földanyját vagy sem?*

„Álmod hámoz az emberiség”

„Sziporka szálldos. Ugrik tűzön át
a szentiváni nép. Ni, hogyan szökell
gyászhuszárral szende szűz és
féleszű pékkel a kajla mágus...!”

(Szepesi Attila: Szentivánéj)

Új álmod kéne' írni, új darabot,
melyben én valóban Pyram' vagyok,
s nem gúnyolnak ki a jury-tagok:
nem jó réshez teszek ragot, tagot.

(Tózsér Árpád: Zuboly epilógusa)

Valóban új álmod kellene írni, új darabot a harmadik évezred első éveinek globalizálódó szívszorításában, mikor is individuális bajainkkal, mindennapi félelmeinkkel felfakadtunk, mint egy gennycsomó, és azóta is ön-tisztulunk a teljes gyógyulás reményében. Ez az óhaj, meglehet, hogy épp a Cserhát „palóc installációi” között Magyaránadorban egy volt téesz-irodán, vagy Terényben az Istállógalériában és Akóiban, ám úgy is lehet, hogy Herencsényben a Fonóban, vagy pont Cserhátszentivánban a Felhagyott Kőfejtőben a nyári napfordulón, Szentivánéjjen válik majd valósággá.

A tizennyolcadik évébe érkező Ekszpanzióknak, mint összművészeti találkozónak és kiállítás-performansznak mindig meghatározott témája volt, egy-egy aktuális hívó szóra építette akciósorozatát. Így 2002-ben például „A vár” volt a tematika. Akkor Buda várától Vác–Visegrád–Esztergom–Salgó–Drégely–Nógrád várain át Szanda váráig kellett képletesen és valóságosan is a „vártól a lekvárig összekapcsolniuk” az ekszpanzió expresszen utazó szereplőknek, akcióikkal véd- és mentsvárainkat; 2003-ban „A kilátó” fogalma köré csoportosultak a létrehozandó alkotások. A Cserhát európai értékű Sasbérci kilátóját, többszintes erdésztornyját kellett a kortárs művészetek bázis helyévé „csomagolniuk”, átlényegíteniük a performereknek; 2004-ben Szécsényben a Ferences Kolostorban, Szent Ferenc követőiként elmélkedhettek a jelenlévők a legkisebb testvérekkel, a novíciusokkal az aszkézisről, a szegénység értékét megőrző erejéről. Annak a középkori szentnek reguláiról, aki példaadó ma is, hiszen „mindent szeretett és tisztelt itt, ezen a földön, a növényeket, az állatokat, az embereket. Alázattal viszonyult a teremtett világ egészéhez”. 2005-ben, az Iszlám és Keresztény kultúra egymásnak feszülése, a londoni robbantások véres aktualitása, drámája „ihlette” meg az Ekszpanzió résztvevőit. Most, 2006-ban az alkotó-rendező az „ÁLOM” tematikában, egy Terényben megújítható néphagyomány az IVÁN és JÁNOS NAPI TÚZUGRÁS és VARÁZSLÁS rituáléjára építve képzel el megrendezni az újabb Nemzetközi Kortárs Művészeti Találkozót az Ipoly Euróregióban, a nyári napforduló kozmikus, illetve természetes voltára alapozva. Amikor a Nap kel: 3.47-kor, nyugszik: 19.45-kor. Ez az idő emberemlékezet óta olyan asztrológiai ünnep, amelynek hagyományait, rítusait és szertartásait szerte a világban napjainkig megőrizték. Így történt ez a reneszánszban, Shakespeare korában a Szentivánéji álom születésekor, s ugyanígy az egyik „isten háta mögötti”, Cserhát vidéki falucskában, Terényben is, ahol most az Iván és János napi Tűzugrás egykori rituáléjára építve kortárs művészek tesznek kísérletet az egykor volt néphagyomány újjá élesztésére. Ezt a népszokást kívánják átplántálni a szomszédos falvakba is: Herencsénybe

és Cserhátszentivánba. Mert mi is történik valójában ezen a napon tér-időben, a kozmikus egészben?

Az év leghosszabb napjának legrövidebb éjszakáját élhetik át az ünneplők a csillagég alatt. A világosság győzelmét a sötétség fölött. Szent Iván éjszakája álomittas, titokzatos és varázslatos. Az időntúlivá nőtt pillanatok szereplői kelnek ilyenkor életre bódultan, szerelmesen: a Titániák és Oberonok, a Puckok és Arielek, Hermiák és Lizanderek, köztük az izgatóan parányi Nemtők és kis Koboldok. Így lehet a nyárelő a szerelem ünnepe, a házasság megszentelődéséé. És így válhatott élő néphagyománnyá a vadvirágkoszorú fonása, a tűzgyújtás és tűzugrás rítusa, a mesélés és álmodozás, a gyógynövénygyűjtés, az éneklés és a táncjárás, a nyírfaág ajándékozás: – mikor is a szerelmes, szíve választottjának zöldellő faágat ad;



vagy épp valaki valakivel közös tálból cseresznyézik – és/vagy, a mulandóság ellen a tisztaszoba vánkosára, meg a sírokra is valakik életető nyírfaágat helyeznek, illetve gyertyát gyújtanak a feltámadás, az újjászületés reményében.

A „SZENTIVÁNÉJ élő néprajzi, irodalmi és művészeti hagyománya a mai képzetek szerint is teremtő akaratot, ihletet kell, hogy adjon a költő-, a filozófus-, a zenész- és színész-performereknek, a kiállítóknak, és a közönségnek is. Az Ekszpanzió alkotói évek óta természetes módon emelik be akcióik körébe a „genius loci” értelmében, a befogadó hely szellemi örökségét, értékeit. Jelen esetben a Cserhát vidékéét, a Palócföldét. Terényben az Istállógalériában, Herencsényben a Fonóban, valamint Cserhátszentivánban a római katolikus Templomban kiállított művek, valamint a Mikszáth-i Görbeország lankás tájain elhelyezett land’art-ok a találkozói eseményei után még hónapokig őrzik majd a Szent Iván Éj holdudvarában született gondolatokat, a megismételhetetlenül egyszeri előadások és performanszok emlékét, a zenei és verses improvizációk éteri pillanatait. A Napút Ekszpanziós tematikus száma pedig, ahogy eddig is, dokumentálja és rendszerezi az alkotói folyamatok legfontosabb stációit, elemeit, többek között azt a verssé formálódó ténytet, hogy a föld kerekiségén, ma is ÁLMOT HÁMOZ AZ EMBERISÉG.

Németh Péter Mikola

Végh Attila

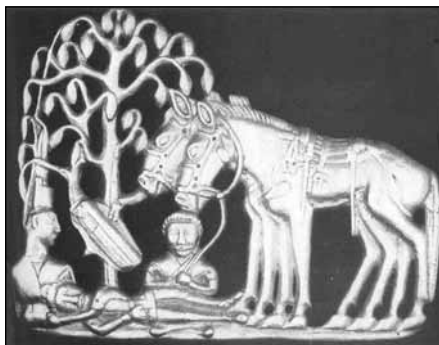
Az álom

„Az ébren levőknek egy a világuk,
minden álmodó saját világba tér.”
Befordul, taszítja őt a levegőég,
az álmosító, sugárzó világ most
puha szabályok őrizte sorsba hull.
Az álmodó saját tengerpartján áll.
Néma hullámverés, távol fekete tornyok,
mintha Caspar David Friedrich
egyik vad, elvetett ötlete volna.
Vörös parton valami pattogva sarjad.
Az elvetett ötlet kibajt, folyondár nő az égre.
Ijesztő álom, az alvó most vattás
szárnysubogást hall, úristen, az
elvont fogalmak mind erre húznak,
rohanni kezd egy torony felé,
ugrálva nő a kapu fölötti felirat:
„Olvasatlan Versek Könyvtára”.
És amikor már éppen bejutna,
amikor megmentené magától az álom,
nehéz huzat kél a könyvtárban,
a kapu döngve bevágódik,
ablaküveg csörömpöl.
Csapkodnak az üres keretek.

De partjain valahogy ellágyul a veszély,
és az álmodó érzi: mindjárt fölébred.
Utoljára még körülnéz. A tenger
elbabzott, elcsavarogtak a tornyok,
sívó érzékekből pereg a vigasz,
oldódik az emlék, az álmodó újra él,
ez itt a szobám, mit is kell ma tenni,
az elbitangolt tervek összeverődnek.
Jól van, nem történt semmi,
az álom megittatta a reményt,
megint egy nappal több,
eggyel kevesebb, gyerünk hát,
nyílik az éberek közös világa,
a káprázat vigasztalóbb haláltájai.

Pálfi Ágnes

Éva álma



SZKÍTA ÖVVERET, I. E. IV–III. SZ.
(LENINGRÁD, ERMITÁZS)

„Ádám, miért lopóztál tőlem úgy el, / Utolsó csókod oly hideg vala, / S gond vagy harag van most is arcodon...” – Éva, az első asszony szólal meg így Az ember tragédiája végén. Álomból ébred ő is, akárcsak Ádám. De vajon ugyanabból az álomból-e, amelynek Lucifer volt a dramaturgja? Hiszen úgy szólal meg, mintha semmire sem emlékezne. A történelmi színek mintha érintetlenül hagyták volna.

Az Édenkertben ő volt pedig az Ősbűn. Almát a tiltott fáról ő szakított. Ő volt a „kegyetlen” alkotója ellen lázadó, minden titkokat tudni vágyó női hübrisz, a Kíváncsiság. Nem hőkölt vissza Lucifer ajánlatától, mint férfitársa, nem félté az Úr haragját. Ő volt az „első bölcsele”, az isteni tervbe vetett Ősbizalom: *„Miért büntetne? – Hisz ha az utat / Kitűzte, mellyen hogy menjünk, kívánja, / Egyúttal olyanná is alkotott, / Hogy vétkes hajlam másfelé ne vonjon. / Vagy mért állított mély örvény fölé, / Szédelő fejjel, kárhozatra szánva. / Ha még a bűn szintén tervében áll, / Mint a vihar verőfényes napok közt, / Ki mondja azt vétkesbnek, mert zajong, / Mint azt, mivel éltetve melegít?”*

Ádám előbb, megízlelve az almát, e női túlerőnek enged, s csak aztán hallja meg Lucifert, és szánja el magát a nagy kalandra – immár valóban férfimód: *„Jövömbbe vetni egy tekintetet / Hadd lássam, mért küzdök, mit szenvedek”*.

Küzdelem? Szenvedés? – a női fül ezekre a szavakra a jelek szerint süket. A jós-álm, a „bűbáj”, mit Lucifer bocsát reájuk, Éva szemében (Madáchtól micsoda pimasz nyelvi ötlet!) egészen mást jelent: *„Hadd lássam én is, e sok újulásban / Nem lankad-é el, nem veszít-e bájam?”* – És Lucifer, a pedáns dramaturg, a történelmi színek sodrában e hiú női kérdésről sosem feledkezik el. S válasza rendre pozitív: a női nemnek e tekintetben nincs mitől tartania. Éva vonzereje töretlen, az idő nem fog rajta, s hiába vált szerepet, kosztümöt, Ádám őt látja minden „újulásban”. Ámbár szerelme azért korántsem lángol érte mindig ugyanúgy. Csalódik benne többször, és két esetben undorral mint-ha végképp el is fordulna tőle. A párizsi színben a néplázadás felgerjedd „aszszonytigrisétől” borzad el, ki szenvedéllyel férfit öl, s „egy éjet” csak a „nagy férfiúval”, Ádám-Dantonával – jutalmul véres tettéért csak ennyit – nem kér, de harciasan követel. S az ébredés előtti utolsó jelenetben Ádámot ugyancsak a női erőszak rettentí vissza a felkínált szextől. – Vagy mégsem? Az eszkimó Éva állati vonzereje legyűrte volna benne az undort? Madách szövege ugyancsak kétértelmű: az aktus elhagyását, avagy realizálását mintha a színpadi rendező ízlésére, vérmérsékletére bízna:

AZ ESZKIMÓ (*gunyhójába lépve*)

Nóm! Vendégeink

Érkeztek ím. Lásd őket szívesen.

(ÉVA ÁDÁM *nyakába borul, s a gunyhójába vonja.*)

ÉVA Légy üdvözölve, idegen, pihenj meg.

ÁDÁM (*bontakozva*)

Segítség! Lucifer! El innen, el,

Vezess jövőmbül a jelenbe vissza,

Ne lássam többé adáz sorsomat:

A hasztalan harcot. Hadd fontolom meg:

Dacoljak-é még Isten végzetével. –

Vajon az álmából ébredő Éva erre az utolsó elválásra, az Eszkimó-szín fagyos leheletére, s a „gunyhóban” mégiscsak elhált éjszakára emlékezne vissza, amikor Ádámon elhidegülését számon kéri? Dramaturgiailag talán korrekt, ha így olvassuk, ám Éva szövege költői értelemben valami jóval mélyebb belátást sugall: *„Ádám, miért lopóztál tőlem úgy el, / Utolsó csókod oly hideg vala, / S gond vagy harag van most is arcodon...”*

Éva az én olvasatomban nem ugyanazt az álmod látta. Nem a történelmi színeket. Nem is önmagát, romolhatatlan bájának szappanoperáját. Emlékezete egyetlen képet őriz: Ádám alakját, arcvonásait.

Éva álma az Új Ádám fogantatásának titkos története. És az anyává érés titkos története, amelyről az irodalomban alig van híradás. Apuleus regényében a Psychéről szóló elbeszélés ezért becses: a „földi Vénusz” női beavatás története ez, melynek az Erósszal való misztikus nász a fordulópontja, s melyet a kíváncsiságáért kiérdemelt büntetés, Psyche száműzetése követ: a teherbe eséstől a gyermekszülésig végigjárt stációk, amelyek anyává, asszonnyá teszik, s elnyerve Zeusz kegyét végül beiktatják őt az égi és földi hierarchiába.

Terhesség. – Miért is használom itt ezt a durva, közönséges kifejezést?

Platón *Lakomájában* van egy szövegrész, ahol Szókratész azt állítja: a terhesség megelőzi a megtermékenyülést. A filozófus itt már nem a maga nevében érvel; Diotimát, a papnőt idézi mint hiteles kútfőt, vele mondatja ki a férfiak vitáját eldöntő utolsó szót Erósz természetéről:

„Ha a terhes lény a szépség közelébe jut, felvidul, elömlik benne az öröm, megtermékenyül és szül; ha azonban a rúthoz közeledik, elkomorul, búsan begubózik, elfordul, összehúzódik, s nem tud szülni, hanem kínlódba hordja tovább terhét. Innen az a mélységes megrendülés, amit a terhes s már vajúdó lény a szépség közelében érez: mert nagy fájdalomtól szabadulhat meg általa. Mert Erósz nem a szép szerelme – mondta –, ahogy te gondolod, Szókratész.

– Hát akkor mi?

– A szépségben való nemzés és szülés vágya.”

De vajon Madách Évája esetében mit értsünk a terhességét követő megtermékenyülésen, foganáson? – Úgy képezem, álmában Éva ugyancsak aktív: a férfi szenvedéstörténetét, történelmi báb-állapotait szemléli, s viszi át azonmód

mint szellemi léttapasztatatot a psziché szűrőjén át az élő (biológiai) anyagba. Divatos műszóval élve „bekódolja” a születendőbe, hogy mi lesz a dolga. Ágyútölteléket, sorozat-embert lehet gyártani másképp, lombikban akár, vagy klónozással. Ám e mesterségesen előállított lény genetikai programjából hiányozni fog Éva álmának információ-többlete.

Goethe Helénájából – jelzem – éppen a női éberségnek e másállapota hiányzik, amelyben egyként aktív a szellem, a lélek, a test. Ő és Faust egymás álmában tükröződő, ikerszerű lények: a tökéletes szépség szobrai. „Esztéti-kai” nászuk gyermeke, Euphorion elragadtatott művész; szellemteste az égbe emelkedik, nincs többé földi küldetése.

A *Tragédiában* Éva álma viszont maga a folyamatos női éberség. Fogadásra kész, termékeny másállapot. Olyannak képzelem őt, mint a híres szkíta övcsat hajából indát sarjasztó ósaszonyát, aki egyenes derékka ül a világfa tövében. Virrasztja, ölébe rejti a lázas férfi-fejet, s *lelki* szemével tekintve bele nem a luciferi komédiát kémleli. Egy másik Egyiptomot lát, egy másik Bizáncot, Athént, Rómát, Párizst és Londont – s fülelven magzata szívdobogását, egy másik Budapestet...

Kelecsényi Sámuel

A királynő üzenete

(a tiltott városból)

*Ma reggel álmot láttam.
Én, aki nem tartozom senkibe és semmibe,
felfüggesztem lépéseim.
A tölgyfaajtókat csukják be.
A katonák takarodjanak ki a teremből.
A fáklyákat hajítsák a vizesödrökbe.
A nők lassan öltözzenek föl,
a férfiak forduljanak a fal felé.
Hintáztassuk ezt a gyönyörű reggelt,
ami utolért és nem hagy el többé.
Billegjen a távoli horizont, sós tenger
vize csapjon szemünkbe, a szél
kiáltson, a balál tétovázzon.
A csendről szakítsuk le a várakozást,
maradjunk együtt, maradjunk együtt.
Bocsássátok elém a sötétséget.
Jöjjenek el a mi félelmeink
és szabadítsuk meg egymást
a lebeteltentől.*

Forgács Miklós

Minden Egész nem törött

A XVII. Ekszpanzió az „Iszlám” tematikában az akcióművészet három irányát három performansz képviselte.

Dénes Imre a festés mellett tartja fontosnak, hogy a teret is meghódítva, általában saját civil jelenlétéből kiinduló „akciójegyzetekben” láttassa az őt foglalkoztató témákat. Napló helyett mintha csak az íróasztalát rendezgetné a művész, gesztusesszéket alkot a jelöletlen, a mindennapból kiemeletlen térben. Az alkotó a hétköznapiak trambulinjáról dobbant, hogy saját problémáinak egyetemes párhuzamait megtalálja. A megismerés mindennapos vágya ebben az esetben Szindbád nyughatatlanságában találja meg a mintát. Dénes nagyon egyszerű, banális tárgyakkal változja fel filozófiai tételét: „Minden hajónak

jár egy horizont.” Az indulás izgalma a papírhajó hajtogatása, az út kalandja a papírra rajzolt zsírkréta-horizont, a megérkezés ünnepe az összekoccanó két pohár egyikéből felhajtott vörösbor. Hatszor ismétlődik meg a gyerefantázia láttató erejére számító, egyszerű akciósor. Hetedszer nincs megérkezés, a horizontokkal megtelt papírlapot feje köré csavarja az utazó, a mindennapok kalandora, kezében az utolsó papírhajóval a levegőbe rajzolja a horizontot, nincsen már konkrét cél, a megvilágosodás láthatatlan kegyelme felé indul a szemével már nem, csak lelkével látó Szindbád.





Ladik Katalin költészetében is valami zsigeri, titkos tudás rekonstruálására tesz kísérletet, melyben nagy szerepe van a testbe zárt-ságnak, a nemi szerepeknek, a természet értésének. Performanszában opálos kék fényvel megvilágított fóliaburokból vajúdjá elő magát lassan, gyötrelmesen a meghatározhatatlan nemű lény. Maszkot visel, és létezését egy nehezen rekonstruálható mítosz szótörmeléke kíséri.

„A létra sebei”, „a sebek nagy csodája”, „a tűzmadár körkörös fekete torka”, „a fényben szűkülő ebek”, „a keresztre feszített húr rezgése” – és sok más titokzatos költői kép villantja fel azt a világot, amely kiköpi magából s a földi léttől megrágva visszafogadja gyermekét. A maszkos alak az emberi lét banalitását is kipróbálja: neonrózsaszín szilonharisnyával rajzolja meg testének körvonalait. Hasából kék műanyagfóliát ráncigál ki, és a testtől óvó mágikus körré alakítja a telket. Ősi szimbólumok keverednek a rémisztően ízléstelen mával. A ráolvasásszerű varázsigék, az erdélyi siratóének, a Carmina Burana szenvedélyes, az élvezet démonait kiszabadító dallama egyaránt az angyalszületésre utal. És előttünk állt a papírszárnyas, madárhangon rikácsoló, harisnyába bújtatott karú lény, és lassan hátrálva beleolvad a háttérbe, ismét eggyé lesz a kezdet káoszával. Ladik varázslónóként teszi a teret szakrálissá, de nem feledkezik meg arról sem, milyen akadályokba ütközik az, aki a spiritualitás élményére vágyik szekularizált világunkban. Akciója egyszerre átszellemült ima és féktelen, pogány révülés.

Kovács István szobrászként papírszobrairól ismert. *Önmagamba zárva* című, a szabadban lezajlott akciójának is hangsúlyos eleme egy fóliába tekert, fához kötözött, kasírozott papírangyal. Kovács lemondott önmagáról, és a vegetatív lét szabályainak engedelmessé szaladozik elveszetten a térben, de sorsa meghatározott, feladata, hogy átörökítse magát, szaporodjon. Fehérre meszelt teste el-eltűnik a bujázöld növényzet között, s amikor újra felbukkan, mindig más színű foltok láthatóak a testén. A meztelenség ebben az esetben az abszolút természetesség és a természettel



való organikus kapcsolat jelképe is. Ennek a lénynek nem adatott más, csak az, amit születésekor kapott: teste és képességgel megélni és túlélni a világ ezer megmagyarázhatatlan jelenségét. Nem felfogja, ami történik, hanem magába szívja. Mozdulatain látszik, kíváncsiságának valami gátat szab. Egyre nyöszörgőbb, zihálóbb, hörgőbb hangokat hallat, egyre nehezebb szabadon léteznie. Fémkalitkára húzott fóliába bábózik és a megtalált feladat programjával szabadul ki. Vad rohángálása egy ciklus beteljesítésévé válik. Már csak gépiesen körbejár. Homokkal teli fémtál alá kucorodik, egy zsákba rejtőzve, s mielőtt teljesen eltűnne, kiderül, egész idő alatt több méter hosszú fóliacsíkot tartott a szájában. A köldökzsinórt maga köré öklendezi, eltűnik a zsákban, s a szimbolikus föld alatti térből egy tojás gördül elő. Ismét egy átváltozás, a lét szintjeinek gyötrelmes váltogatása.

Szindbád utazóból horizonttá vált, a belső utazás végcéljává. Az angyal semmiből szövi meg, a természeti lény pedig egyre intenzívebben olvad bele teremtő környezetébe. Az akcióművészek szerint tehát létezik egy Egész, melyet érdemes felkutatni, és feladni benne az érzelmek és az individuum nyűgét. Persze ez az állapot nem valamiféle önáltató, profán ataraxia, hanem a hagyományok biztonságérzete.

Dénes Imre a civilizációból lép az ismeretlen területekre és próbál meg misztikumot kicsiholni a hétköznapi környezet lehetőségeiből, s így kapni választ teljesen világi kérdéseire. Ladik Katalin szóként kezeli a mozdulatot, a hangot, a tárgyat, s ezekből a tér-szavakból állítja össze létezés-költeményét. Dénes Imre mögött látszik a város, a társadalom, Ladik Katalin kozmoszá tárgítja saját magát, a világot, amelyet magából tud kiszabadítani, és amelyet a világegyetemből magába tud fogadni. Kovács István a természetbe ágyazott lényként szembesül az emberi test korlátaival, s a természetből kiszakadva könyörgi vissza magát, a kitaszítoottság és a magány réműletes érzését a látszólagos rabsággal felcserélve. Tehát mindnyájan a káoszból a rendbe szabadulás keserves útját járják be.



Horváth Ödön

A vízi tündér



*A holdfényben húz, vonz gyönyörűséged.
Ezüstszájú hálódban foglyul ejtesz;
hínárok közé, kagylóágyra fektetsz.
Merész ajakkal csókolgatsz, én téged;*

*úgy zubanunk álomba mind a ketten.
Álmunk elvisz víz-kastélyod kertjébe,
abol a kristálytisza világ mélye
sarjadó szerelmünk jelképe, testem*

*buborékokból hímzett sírkamrája,
abol létünk éteri valósága
boldog virágoktól, halaktól ékes.*

*Ott lebegsz közöttük; uszonyod fényes
pikkelyein a holdvilág szikrázik.
Nézlek, csodállak bajnalhasadtáig.*

44/23 Szerelmes

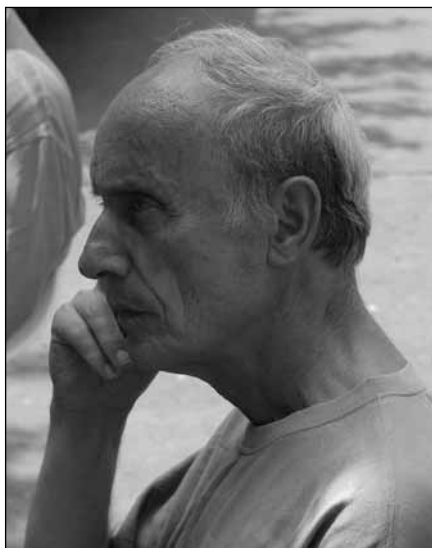
Az utolsó napon

*Trombita szól. A régóta hiányzott
szózat; időt, teret betöltő.
Mélység és magasság üzenetének
egyszer és mindenkorra összefoglalt*

*lényege. Hír az örömről. Az áldott
bizonyosság titkát megőrző
üdvivalgás, ég felé szálló ének,
hullámok himnusza; egymásba olvadt*

*szent ígéret és kielégült szükség;
a kitágulni vágyó mindenségbe
szökő dal, sorsunk tágra-nyitott torkán*

*újjászülető hozsannánk zenéje,
hogy minden kín s megaláztatás szűnjék,
s emeltessék fel a kereszt s az oltár!*



Miklóssy Endre

Hamvas Béla a rendről és a hagyományról

(Tanulmányrészlet)

A természettudomány az érzékeinkkel tapasztalható és matematikai alapokon nyugvó kísérletekkel alátámasztott világ tudománya. Ilyesforma a kartéziánus világgép kiindulása. Hamarosan hozzá teszik a „világteremtő” (demiurgoszi) észrevételt is, hogy ugyanis ezt a valóságot mi éppen felismertük, és innentől fogva a módszereinkkel folyamatosan rekonstruáljuk a működését, és ezzel előlépünk az alkotóivá is, függetlenül attól, hogy valamilyen isteni principium volt-e az eredeti teremtő (deizmus), vagy az anyag önmagát teremti (materializmus).

E világgépnek jelentékeny kritikája van a természettudományos gondolkodáson belül is, a belső logikai fogyatékoságai miatt. De esztétikai szempontból nézve is problematikus. Ha a logikai következtetőkészséget leköti is, a fantáziát nem. Ezt az „egyszeres látást”, ahogyan William Blake mondja, a XIX. század elejének az európai romantikája világnézeti terrornak tekinti és ellene épp az általa meghaladni vélt „residuumokra” támaszkodik: az európai középkorra, a népi kultúrákra, és mindenekelőtt Kelet hagyományára.

A Bhagavad Gita, majd az Upanisadok európai nyelvekre fordításait a poszt-hegeli filozófia (Schopenhauer) próbálta meg először asszimilálni, de hatalmas és máig terjedő befolyását a teozófia spekulációi alapozták meg.

A teozófiában a belátható ismeret vegyül a be nem látható tudatalattival. Eltűnik a kontroll lehetősége, mivel a személyes intuíció nem bírálható, lévén minden meggyőződés végső alapjai ismeretlenek. (A természettudomány axiomatikája éppen e probléma megoldására született.) Ez az asszociálás követhetetlen módon építkezik mindabból az ismeretből, ami a tudatba ér. Ezt hívták az ókori világ vége felé szinkretizmusnak. A veszedelme pedig a következő:

„Ha az ember a fagypontra eléri, életét nem szellemi erők irányítják, hanem pseudospirituális kényszerek, amelyeket a gyengeelméjűek, a serdületlenek, a primitívek, a pszichopáták lélektanából ismerünk, és amelyeket a köznyelv rögzisméknek nevez.” [1]

A hinduk ezt a szinkretizmust éppoly kevésbé fogadják el, mint magát az európai filozófiát, amiről jó ismerője, a ceyloni születésű Coomaswami azt mondta, hogy egy nyolcéves gyerek gondolkodási szintjének felel meg.

Ezek a világgépek a vonzerejüket csak részben köszönhetik annak, hogy csekély fáradsággal megszerezhető „beavatottsági” élményt adnak. Fontosabb ennél, hogy nem ismerik az erkölcsi elkötelezettséget, vagyis a realizáció igényét. Hordhatja az ember mint kényelmes viseletet anélkül, hogy az életvitelére bárminő befolyást gyakorolna.

A helyzetet a XX. század elején Giulio Evola, Leopold Ziegler és minde-nkelőtt René Guénon próbálta újragondolni. A feladat nem az, hogy a ha-gyományban elrejtettet hozzáigazítsuk a mi gondolkodásunkhoz, hanem hogy megismerjük úgy, amint van. Épp ezért ő az egyetlen európai, akit a hinduk is elfogadnak hiteles értelmezőjüknek.

Guénon a helyzetnek megfelelően antitétikusan fogalmaz és ezért „ke-leti metafizikáról” beszél, leszögezvén, hogy ez nem jelent többet, csak any-nyit, hogy ott maradt meg a legépebben az Óshagyomány. „Keleti metafizikáról azért beszélünk, mert a nyugati világ jelenlegi szellemi helyzetében a metafi-zika elfelejtett, figyelmen kívül hagyott, csaknem teljesen elveszett dolog, mi-közben Keleten még mindig valódi megismerés tárgya. Ha meg akarjuk tud-ni, hogy mi a metafizika, akkor Kelethez kell fordulnunk, sőt ha újra meg aka-runk találni valamit azokból az ősi metafizikai hagyományokból, amelyek va-laha Nyugaton léteztek, (...) akkor ez főleg a keleti tanok segítségével és ezekkel összehasonlítva érhető el.” [2]

Megjegyzendő, a „metafizika” szóval ő maga sem elégedett, csupán kifejező antitézisként használja a „fizikával” azonosított modern természettudomány el-lenében. A világ teljes és egységes, és a rá vonatkozó emberi ismeretek lénye-ge se lehet más. „Ezek a szent könyvek egyszer és mindenkorra tartalmazzák a létezés eredeti szövegét” [3] – mondja Hamvas. A feladat tehát ennek a ta-nulmányozása, és Guénon ezt a stúdiumot nevezi úgy, hogy „science sacrée”.

Hamvas 1941 elején Magyarországon elsőként közöl Guénonról szóló ta-nulmányt [4]. Ez az inspiráció hamarosan az egyik fő művének a megírására indítja.

A „Scientia sacra” tudomány, mert nem hagyatkozik a tiszta intuícióra, ha-nem fegyelmezett gondolkodási módszertana van, és szent, mivelhogy a pro-fán természettudomány antitézise. Nemcsak a cím, hanem a koncepció is Guénontól származik. A tudomány célja a világismeret úgy, ahogyan az erről szóló Hagyomány őrzi.

Van ezzel kapcsolatban szellemi pozitívizmus is, amely a hagyományt a sa-ját fogalmi és értékrendjébe kívánja lefordítani. Ez a szellemi magatartás a fe-lelős például a keresztény metafizika kiüresítéséért. Mint említettük, van a tu-datalattinak a fantáziálásban megnyilvánuló működése, aminek az első nagy példája a teozófia. Guénon, akit ez megérintett, hamarosan teljességgel el-utasítja [5]. „Nyugaton a science sacrée-t többé-kevésbé tudatos csalók szé-gyenletesen karikaturizálták” – szögezi le egyik fontos, a hiteles hagyományt rekonstruáló könyvének bevezetésében [6]. A hagyományt belülről kell meg-ismerni, ami nem utolsósorban az „egybeesések” felismerését jelenti.

Guénon szintetikus nagy művei egy-egy szimbólum mentén járnak körül ezt az egységet. Hamvas más utakat választ. A hagyomány reánk maradt szent könyveit egyrészt önmagukban akarja megismerni. Negyedszázadon keresztül fordítja és kommentálja őket. Kung Fu-Csét, Csuang Csét, a Tao Te Kinget, az Upanisadokat, Patanjalit, a Sankhját, a Zent, Tibetet, a Pert-em-Heru egyip-tomi halottaskönyvet, Henochot, a Zóhárt, Hérakleitoszt, és a legnagyobbnak tekintett európai gondolkodót, Jakob Böhmét. Élete vége felé a perzsa ha-gyománnyal kezd foglalkozni, és nagy fájdalommal, hogy nem ismerte az amerikai kultúrákat. Az extenzív életprogramját önironikusan így foglalta össze:

„Húsz, esetleg negyven évre lenne szükségem, hogy a Föld nagyobb könyvtáraiban munkatervemet elkészítsem. Még néhány nyelvet is meg kellene tanulnom, többet tökéletesítenem. Legalább nagy vonalakban foglalkoznom kellene a kínaival, a japánnal, a toltékkal, a perzsával, az egyiptomival, az arabbal, több néger és indián és ausztráliai táj nyelvével. Minden nyelv tud valamit, amit csak ő tud. Alaposan és véglegesen meg kellene tanulnom a szanszkritot, a hébert és a görögöt. (...) 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 el mernék kezdeni tanítani. (...) Tizenöt-húsz fiatalembert tanítanék, akiket a világ minden tájáról magam hívnék meg, és száz év elég lenne annak az ellenőrzésére, hogy gondolataim beválnak, vagy nem. (...) Négyszáz éves koromban tanítványaim segítségével a mű realizálása megindulhatna.” [7]

Az irónia arra irányul, hogy a beavatottságot nem érte el, és az ebből eredő tisztázatlanság a realizáció számára is akadályt jelentett. A belső elszámolásba kívülről nem szólhatunk bele. De annyit azért mégis: nem épp csekélység az sem, amit realizálni tudott.

A hagyomány áttekintésénél szembe kell nézni mindenekelőtt azzal, hogy mint Guénon mondja, „a tiszta metafizika számára minden rendszerezés lehetetlen”, mivel külső formába zárás volna [8]. A hagyományt ezért csupán leírni lehet, önnön kategóriáiban. A megértésnek az a lényege, hogy nem különböző tanítások vannak, hanem az egységes tanítás különböző nézőpontjai, amelyeknek a döntő kritériuma Guénonnál a Védának való megfelelés. Alapjában tehát nem lép ki az indiai hagyományból, és az egyébként bőségesen feldolgozott egyéb tradíciót is mindig ehhez viszonyítja. Max Müller óta különben sokan vélték úgy, hogy minden hagyomány ősforrásának a Védát kell tekinteni, s a többi kultúrdiffúzió útján belőle terjedt el. De Hamvas nem osztja a diffúziós elméletet. „A hagyomány úgy egy, mint ahogy egy emberiség, egy szellem, egy Isten. Ez az egy azonban, bár mindenütt ugyanaz, időkre, népekre, nyelvekre alkalmazva jelentkezik.” [9] Ezért a Védánta teljes elismerése mellett is kilép belőle és egyenrangúan támaszkodik a többire – Egyiptom, Irán, a kabbala vagy Kína hagyományára is. Mércének épp e hagyományok egybehangzását tekinti.

Az őshagyomány alapja mindenütt olyan, mint a védikus hagyományban a Shruti. Ez nem külső valamire támaszkodik, hanem önmagára. És ahogy Sankara mondja: „a lét okait nyilatkoztatja ki” [10], és ezért az a hagyomány, ami eltér tőle, elvetendő. János evangéliuma éppen ebben az értelemben mondja azt, hogy „Isten volt az Ige.” A megvilágítás és a teremtés nem kettő. „Kinyilatkoztatásnak hívja a hagyomány az első teremtésre vonatkozó első gondolatokat: a dolgok ősi értelmét, őscélját, a teremtés misztériumát, a világ életének törvényeit. Ezek a lét kinyílásával együtt keeletkeztek az idők leg-elején. A lélek ezekre mind emlékezik, ezt hívják a görög misztériumok anamnézisnek.” [11]

Erre támaszkodik Sankara rendszerében a Smriti, a voltaképpeni hagyomány. „A shruti több helyütt elveszett, így a keltáknál, részben az egyiptomiak-

nál, ahol a feljegyzése tilos volt. Palesztinában burkolt alakban megmaradt úgy, hogy a mítosz és a törvény hagyományának a szövegébe rejtették.” [12] Ehhez a fokozathoz csak beavatások után lehetett eljutni. Hamvas a mai tájékozottságunk fokán ezt a hagyományt a következőkben látja:

„Kína: az öt szent könyv, a tao (Lao-ce, Csuang-ce, Lie-ce), a négy klaszikus (Kung Fu-ce és Meng-ce), Tibet: a bölcs (Bardo Tödöl), a tibeti buddhizmus, India: a Véda, Védánta (Upanisadok), a sankhya, Patanjali: Yoga-sutra, a Mahábháráta bölcséleti költeményei, Buddha (szanszkrit és páli kánon), Irán: Mithra, Zarathustra (Zend Avesta), Egyiptom: Pert em heru, Hermés Trismegistos (Thot), héber: ótestamentumi hagyomány (héber shruti), héber smriti: Kabbala (mágikus hagyomány), Talmud (filológiai hagyomány), Kelta: druida hagyomány, Amerika: azték, maya, inka hagyomány, görög. Orpheus, Hérakleitosz, Pythagoras (Platón), Alexandria: gnózis, Khaldea: asztrológia alchimia (arab ?) és aritmológia (számelmélet, számmissztika), mohamedán Korán, szufi” [13]

A kereszténység azért nem szerepel itt, mert a Hagyományhoz különleges viszony fűzi – nem a Shruti-ra támaszkodik. Ez a viszony külön elemzést igényel, Hamvas erre az ötvenes évektől fogva áll készen.

A hagyomány áttekítéséhez Hamvas kétféle, de kapcsolódó úton lát hozzá. A felsorolt alapműveket fordítja és értelmezi. Mindegyiket a saját rendszerében, tehát nem a pozitivisták álfölény kritikai elvén. A hagyomány egysége viszont kiindulási alap, illetőleg ezt az egységet megmutatja a feldolgozás is. Tulajdonképpen maga Sankara is ezt tette, midőn a csaknem teljességgel buddhistává lett Indiában helyreállította a Véda tekintélyét. E munkának adta Hamvas „Az ősök nagy csarnoka” összefoglaló címet. Élete végéig dolgozott rajta.

A Scientia Sacra első kötete pedig átfogóan rekonstruálja a teljes hagyományt. A kulcsfogalmakat Guénon módjára előszeretettel meríti a Védántából, bár szívesen használ hermetikus, kabbalista, perzsa és kínai fogalmakat is. Az európai filozófiában viszont alig talál megfelelőt, a hagyomány leírására a modern nyelvek szókincse sem alkalmas.

A kötet, a hagyományismeret breviáriuma voltaképpen hat könyvből, és mindegyik hat fejezetből áll.

1. A Hagyomány. Aranykor és apokalypsis, Éberség, A lét és az élet, Az élet mestere, A három forrás, A hagyományok.

2. Az archaikus ember. Az ember a Védánta szerint, Shruti és smriti, Az ősképek, Az emberi lét állomásai, Az asszony, Őskori antropológia.

3. Kultusz és kultúra. Őskori és újkori kultúra, Indián mese, Asha, Alchimia, Yoga, Sekinah.

4. Beavatás. Hermés Trismegistos, Kommentár, A hét bölcs, Mágikus lépcsők, Természet és túlvilág, a lét egysége.

5. Analógia. Képnyelv, Asztrológia, Ikrek, Három kaszt és négy évszak, Betegség, Víz.

6. Király és nép. Archaikus közösség, Kocsihajtó, Uralom és hatalom, Brahma-pura, Nép, Törvény.

E könyvek mindegyike az Aranykor és az Apokaliptikus Kor kettősségére van felépítve. Vagyis a világ eredendő rendjének arra a megismerésére, amit a hagyomány tartalmaz, és ami megzavarodott. A rend nem a mozdulatlanság

got jelenti hanem folytonos erőfeszítést a Föld paradicsomi állapotának a visszaállítására. Ezt a Kr. e. 600 körül bekövetkezett fordulat, a „második bűnbeesés” eltorlaszolta. Így jött létre az „apokaliptikus kor”, a mi időnk, melyben folyamatosan süllyedünk még tovább lefelé. A süllyedés lényege az, hogy ami az ember számára a „lét” volt, az elveszett, és csupán egy része, az „élet” maradt – ami pedig egyre rongáltabbá változik. Ez a kettősség alapvető azért, mert az apokaliptikus kor csak az Aranykorral való kontrasztban értelmezhető. „Minden szenvedés, minden bűn, minden zavar azért szenvedés, bűn és zavar, mert az emberben az Aranykor tudata ébren él” [14]

Hallatlan méretű anyagot rendez itt Hamvas, még ez a terjedelmes könyv is sokszor odavetett megjegyzésekre kell szorítkozzon, melyeket könnyű – de legtöbbször oktalan – „felületességgel” vádolni. A rövid ismertetés még inkább képtelenség. Mindazonáltal a fő gondolatmenetek összefoglalását meg kell kísérelnünk.

1. A Hagyomány.

A metafizika, vagyis a természetén túli világ mindennek az alapja, s ezért Hamvas Guénonnal egybehangzólag ezt tekinti kiindulási pontnak. Ellentétben a szcientifizmussal, amely szerint a kezdet csak valami primitív képzet lehet. „Az anyagban való vakságra oktatótt nemzedékek (...) az őskori hagyományban nem tudtak egyebet látni, mint a saját „haladó” emberségüket megelőző komolytalan meséket.” [15]

(Csengery Antal XIX. századi pozitivistá evolúcióelmélete szerint például a vallás fejlődési útja: nyers természetimádás, fetiszizmus, samanizmus, démonhit, politeizmus, monoteizmus.) [16]

Még a Hamvas által nagyra becsült Leopold Ziegler szerint is a rítus és a mítosz a primérek, megelőzve a metafizikát. Hamvas szerint a három nem szükségképpen választandó el, hiszen a metafizika nem steril spekuláció – de ontológiailag és talán időbelileg is ez tekinthető minden hagyomány alapjának. Metafizika meg, mint mondtuk, tulajdonképpen csak egy van, csak a hagyomány némileg eltérő formákban őrzi. A Scientia Sacra fő célja épp ennek az egységnek a bemutatása.

A metafizika az univerzalitás egyedüli tiszta megnyilvánulása. A vallás és a mítosz is egyetemesek ugyan, de más elemük is van, mert történetileg kollektivizálódtak. A filozófia és a világnézet pedig az individualizálódó egyéni szellem művei. Az ion természetfilozófusok kísérletéből születtek, akik az elvesző ősi egységet ezen a téves úton kísérelték meg helyreállítani. [17] Az egységhez ugyanis a tudaton keresztül eljutni nem lehet, hanem csak az éberségen keresztül.

„Az éberség a zárt életben le van zárva. Ezt a lezárt és elmerült éberséget hívja a lélektan újabban tudattalannak. Ez az emberi lélek éberségi szerve. Ez az a képesség, amely a természetfölötti, vagyis a valóságban létező léttel kapcsolatban áll. A pszichológusok nem győznek eleget csodálkozni azon, hogy a tudattalan mindenről tudomást szerez, minden tevékenység fölött ítélt, ellenkezik, helyesel, vezet, ellenszegül, fenyeget, figyelmeztet, tanácsol, lebeszél, ösztönöz, az emberi élet minden mozzanatáról tudomása van, az egész élet hallatlan távlatból állandóan figyel, a sors eseményeit számon tartja, megérti, és pedig csalhatatlanul, sajátóságosképpen, biztosan és metafizikusan, vagyis az úgynevezett külső világ álmokképeit semmibe véve, azt (...) nemlétezőnek te-

kintve. A tudattalan a történeti ember ébersége. S ez az, ami az emberi ész és munkája fölött állandóan ítéletet tart.” [18]

A hagyomány, mint láttuk, kevesebb az ős-egységénél, hiszen a létében nem önálló, hanem függ attól. De mivel a világ rendjét írja le, az „alapállást” (status absolutus) ahogyan Hamvas mondja, változásnak nincs kitéve. Ez az oka egyébiránt a különféle hagyományok lényegi egybeesésének is. Felveti viszont azt a problémát, hogy akkor a változás micsoda, és mi az oka.

A hagyomány ezt a változást romlásnak tekinti. Ez az Arany- Ezüst- Réz-Vaskor hagyománya a Folyamköztől Hésiodosig és Ovidiusig, a perzsák hagyománya Ver város égbe vezető hídjainak a leomlásáról, a hindu hagyomány a Káli Yugáról, az Ószövetség a Paradicsomból való kiűzésről.

„Az Aranykor nem egyéb, mint a lét. Ez a teljes egész, együtt a látható és a láthatatlan. A Föld és az Ég, az Isten és az Ember. Ez a Nagy Közösség. (...) Az apokalypsis, az a tört. A tört lét, amely csak anyagi, csak földi, csak élet. A zárt lét, amelyet nem küldtek a földre, az emberek voltak azok, akik a maguk énjéből megteremtették. És a tört lét miatt felelősségre vonják őket az idők végén, amikor az angyalok nagy, szörnyű ítéletet tartanak fölöttük.” [19] Hamvas rekonstrukciója szerint ez a végső romlás nem a mitikus időben történt. Amit azoknak a tanúbizonysága mutat, akik még emlékeznek az Aranykorra, látják a romlást és szembe szegülnek vele.

„Időszámításunk kezdete előtt a hatszáz év körül élt Kínában Lao-ce és Kung-ce, Indiában Buddha, Iránban az utolsó Zarathustra, Kisázsziában Hérakleitosz, Nagygörögországban Pythagoras. Az egymástól független filozófusokban, szellemi vezetőkben, gondolkodókban vagy vallásalapítókban közös tudat él: mindegyik tudja, hogy az emberi történet legnagyobb megrázkódtatása kezdődött. Az emberiség akkor ismét elvesztette boldogságát. (...) Új bűnbeesés, de most úgy látszik, végleges, örök és visszavonhatatlan. ettől a pillanattól fogva nincs remény. Nincs remény többé sem az állam rendjére, sem az emberi élet tisztaságára, sem a család nyugalomára, sem a szépségre, semmire, ami az ember életében valamit ér.” [20]

A pusztulásvízióknak az a sajátosságuk, hogy megbénítanak, hiszen a hanyatlás megállíthatatlanságáról beszélnek. Hamvas azonban, akinek a realizáció alapvető igazság-igénye, itt mégsem állhat meg. A kivezető utat abban látja, hogy ez a folyamat nemcsak romlás, hanem differenciálódás is. A hagyomány változatlansága és a változó – süllyedő – élet kihívása között ez jelenti a közvetíthetőséget.

Hamvas, aki az újkori tudomány „mennyiségi” számelmélete helyett az aritmológia ősi „minőségi” számelméletéhez folyamodik, itt értelmezni tudja a matematika által kibővített számfogalmat, ami a természettudományban csupán mennyiségjellemzőként szerepel. A hagyomány aritmológiája, mint „sorszám” nem ismeri az ember megszabadulását, a természetes számok ugyanis ciklusba rendeződnek és így folyamatosan ismétlődnek. „Ezért minden archaikus sorsmegoldás mögött az újra-testetöltés (reinkarnáció) gondolata áll. Az aritmológia számértelmezése a határok (kényszer, szükség, inség, törvény) közül nem vezet ki, hanem újra visszaforgat.” [21] A kereszténységben ez a probléma úgy oldódik meg, hogy az egyedi és megismételhetetlen, azaz infinitezimális szám áll a centrumban.

(Az úgynevezett transzcendens számok matematikai definíciója „nemszakaszos végtelen tizedestört”, negatív meghatározás ugyan, ami a lényegről csak egyet tud mondani, az egzakt meghatározás lehetőségének az elvi kizárását, ami épp a ciklusmentességgel függ össze. Ezért nem lehet például a kört négyesítőszögesíteni.)

Ez az a differenciálódás, ami egyrészt ugyan elszakított attól az ősi rendtől, amit a fix számarányok hordoznak, de másrészt lehetővé teszi a hagyomány számunkra való jelentőségének a tisztázását, amire a Scientia Sacra erőfeszítése irányul. Egybehangzik egyébként a „platonizmus vége” filozófiai állapotával, ami például Fülep Lajos művészetfilozófiájának az alapvetése volt.

A hagyomány ismerete az éberség állapotát jelenti, ami az élet „kinyitásának” a feltétele a teljes lét felé. Az eredeti közvetítője ennek az élet Mestere volt, az a szakrális szubjektum aki a történet folyamán a világból eltűnt, és akinek a helyét most a szentkönyvek töltik be. Ezek a szóbeliség és az írásbeliség határán keletkeztek. A legszebben Lao-ce esete példázza ezt, aki végső távozása előtt a kapuőrnek lediktálta a Tao Te King 81 versét.

2. Az archaikus ember.

Az emberről a legátfogóbb képet a Védánta rajzolja meg. Egyetlen valóság van, és ez a lélek [22]. Az ő káprázata a világ (ez a második) és ennek első megnyilatkozása a gondolat. (ez a harmadik) A következő, vagyis a negyedik az Ahamkára, az Éncsináló, ami megköt, egyénivé tesz. Az ötödik a belső érzékelés, a manasz. A hatodik a külső érzékelés. A Sankhya egész hatalmas aritmológiai rendszerének ez az alapja.

Hamvas módszerének megfelelően itt is az „őskori” és a „történeti” emberképet állítja szembe egymással. „Az őskori emberiség a természet körforgása és az istenek sorsa között összefüggést látott (...) Nem az Isten újjászületése utánozza a tavaszt, hanem a természet utánozza Isten újjászületését.” [23] Az archaikus ember ilyen analógiákban gondolkodik, ahogy a Tabula Smaragdina mondja: ami lent van ugyanaz, mint ami fent van. A történelmi ember logikai ellentétekben gondolkodik. Csakhogy ez nem a valóság, hanem csupán az elme sajátossága. Az ember valódi képéhez ezért csak analógiásan lehet hozzáférni.

Az ember fejlődését genetikusan nézve az egyed a fajtól nem választható el. Ezt korunkban Kierkegaard szögezte le. [24] „Minden ember ott áll, ahová az emberiség egésze indult, de ahol meg kellett állnia, mert nincs tovább. Ez a nincs tovább az emberi egyéniség” – mondja Hamvas. [25]

„A hagyomány az emberben mindenekfölött az ember ősképét, az isteni intelligenciát látja, az egyes emberi egyéniségekben pedig ennek a Hatalmak, az erők, az istenek bélyegével megjelölt lényét, aki a lét határhelyzetén áll.” [26] [27] A megértés nehézségét az okozza, hogy elveszett a közvetlen megnevezés képessége, s a nyelv jelképpé vált. Ezt mutatja például a „lélekvándorlás” téves képzelete, amit ebben a formában a hagyomány nem ismer.

Az ősi állapot a kabbalista hagyomány szerint Adam Kadmon, a Fénylő Ember, és az ő inkarnációi az emberiség nagy királyai, törvényhozói és bölcsei.

A második állomás a bűnbeesés, a halál birodalmába zuhanás. Ez az elveszett éberség, vagyis a kifelé fordulás a központból, Isten helyett önmaga felé. A Pert em heru, és valószínűleg az ő nyomában Plotinos beszél erről.

A harmadik állomás az ébredés. Az ősismeret elveszett, de a térben és időben megszülető ember, akinek individuális karaktere van, vissza szerezhet belőle annyit, amennyire képes. Ezt tartja a történeti antropológia az ember keletkezésének.

A hagyomány felfogása szerint nem a lények romlanak meg, hanem a létezésük esszenciái. Ennek a következménye a kábaság, amely nem engedi meglátni, hogy a születés voltaképpen újjászületés, azaz feltámadás. A Tibeti Halottaskönyv, Hermes Trismegistos, a Sankhya, Buddha egyként erről beszélnek. [28] Az a félelem, amely megszületésre ösztönöz, már a felébredés első lépcsője.

A negyedik állomás az ismétlés. Maga a méhen belüli ontogenezis is ide tartozik, de ide mindaz, amit az ősök útjának nevezünk. A két út, ami itt várja a megszületettet, a tévelygés – a hindu Sangsara – és a vándorlás, vagyis az ébredés útja. „Nincsen a földön maradandó városunk” – ahogyan Pál apostol mondja.

Az ötödik állomás a külső sötétség, a belső Naptól, az egyiptomi Atontól való elfordulás a sötét világ lakói, a drogok felé. Ez az irániaknál azt jelenti, hogy „a másik”. „Aki a lényét a külső világba teszi, az elmúlásba és a halál sötétjébe tette.”

A hatodik állomás a megszabadulás, „Úgy látszik, nem történt semmi, csak a lelket a káprázatai elvakították, álmodott világot, Ént, emberiséget, életet, történetet, születést, szerelmet, betegséget, halált, de az álmoképek elszórtak, a lélek nyomasztó és gyönyörűséges képeinek a bűvölete alól a megszabadulásra fölébredt.” [29]

3. Kultusz és kultúra.

Korunkban azt a magas szellemi színvonalat nevezik kultúrának, ami nem más, mint az embernek az önmaga iránt táplált idealitása, és ami magát az életet alig érinti. Ezért például mindaz a millió könyv, ami a modern könyvtárakat megtölti, s mindaz az erőfeszítés, amit beléjük öltek, fölösleges és haszon nélkül való, mert nincs realitása az ember életében. Maga a „kultúra” szó művelést jelent, szellemi érték realizálását. „Az ember a természetnek atyja vagy rablója” – idézi célzatosan Hamvas Zarathustrát. [30] Az atyai gondoskodás azt jelenti, hogy a Földet ismét Paradicsommá kell változtatni. A kultúra ősfarmája ezért a kultusz, vagyis az élet megszentelése, kinyitása az egyetemes létbe. [31] A földműves a magot az ősöknek ajándékozza – és az ősök őt táplálják az új terméssel. Az alchimia célja az anyagnak, a „megalázott első természetnek” a felemelése, „aranyá változtatása”. A jógáé a világ átváltoztatása „aranyvirággá” [32].

Mindezt azonban törvénytelenül is űzni lehet, ilyenkor az egyéni Én a cselekvés centruma és célja. A szellem visszavonul, a világ elsötétül. Az arany hatalma démonizálódik, az anyag belső rendje felbomlik, a természet végpusztulásnak indul.

4. Beavatás.

A lét és az élet ellentéte a nyitottság és a bezáródottság. A lét nyitott a természetfölötti világ, vagyis a metafizika felé, a túlvilág, vagyis a halottak felé, a lélek titkai, vagyis a misztérium felé, és a másik ember, vagyis a közösség felé. Az élet viszont ezekben az irányokban zárt. [33] A létet elveszített történeti

emberiség döntő többsége ezért a valósággal nem is találkozik, csupán a „le-fokozott valósággal”, ami az individuális embernek, vagy legfeljebb a korának a „kollektív képzelgése”. Ez a helyzet pedig végzetes, magára az életre nézvést is.

„Az emberek – mondja Hamvas – az anyagi természetben élő tehetetlen lelkek, akiknek a tevékenységét Hatalmak irányítják. Aki a Föld sorsába be akar avatkozni, nem az emberekkel áll szemben, hanem a hatalmakkal. És a sötét hatalmakat nem emberi erő fékezi meg, hanem a Világosság Urai. Ezeknek a „papjai” a védikus prajapati, vagy a kabbalista sephirok. [34]

A beavatás ezen a kiszolgáltatottságon segít. A célja a lét egységének a helyreállítása. [35] Ennek a megértéséhez először is a tudat mibenlétét kell megérteni.

Az érzetek, képzetek, szándékok ha akadálytalanul lépnek ki-be az emberbe, akkor tudomást se szerez róluk, a tudat az áramlás „megtörése” (appercepció) és a külső és belső ösztönzések között áll. [36] Ennek a diszkontinuitásnak a megszűnése, mint az álom vagy az ájulás, a tudat kialakásával azonos. A beavatásnak is előfeltétele, mivel enélkül nem kerülhet az ember a mélyebb állapotba. Csakhogy a tudat folyamatosságának ez a megszakadása halált is eredményezhet, és ezért van szükség olyan mesterre, akinek az ébersége örökös a tanítvány fölött.

A beavatás során a világ hétszintű hierarchiáját kell végig járni. Ezt a hierarchiát a Sankhya, a hermetika, a Kabbala egyformán írják le.

A Mithras-misztérium hét lépcsője a következő. [37]

Az első fok az anyagi-érzéki világ.

A második az értelmi belátás, vagyis az érzéki dolgok közötti kapcsolat, a dolgok törvényszerűségeinek a megismerése.

A harmadik a belső érzékelés, az emberiség kollektív emlékképei, a védikus manas, Guénon sense interne-je. Innen való az előérzet, a telepátia. Ez „képeket” közvetít. „A józan ész és az érzékek számára érthetetlen képek az emberi sorsnak a tulajdonképpeni urai. (...) ugyanis itt bukkannak fel azok az álomszerű alakok, amelyekkel az emberi Én magát folyamatosan azonosítja.”

A negyedik a mítosz. Ez már ismeri a szellemvilág lényeit is.

Az ötödik az ideavilág, a mítosz kozmikus törvényei. Körülbelül olyan viszonyban vannak egymással, mint az értelem és az anyagi világ.

A hatodik az okkult kör. Itt minden szemlélet és értelem feloldódik.

A hetedik az abszolút, látványtalan ragyogás.

A beavatás az anyagi természetből az egyetemes Léthe vezet. A beavatási szertartás lépcsői ezért azonosak a halál útjával, maga az „ekstasis” szó is kilépést jelent. [38] Ahogy a születés az első, úgy a halál az utolsó pillanat az elveszett egység felé. [39] Ez az a „küszöb-élmény”, a lélek átlépése az egyik világból a másikba, „amikor egy láthatatlan, elenyészően kicsiny pont kivételével minden kapcsolat elvész.” [40] Elpárolog az egyéni Énről való tudat, s a lélek önmagát mint az egyetemes ember létének az állomását éli meg.

A halál az a csőd, amit az önmagát a testtel azonosító léleknek „elszenvednie kell, viszont eloszlatja a külső létezés varázslatát. „A túlvilág semmi egyéb, mint a halottak szubjektivitása.” [41] A Pert em heru, Hermes Trismegistos, a Zóhár, a Véda, a Bardo Tödol egyaránt így számolnak be a halálról.

- [1] Hamvas: *Patmos I.* 445. o.
- [2] Guénon: *A keleti metafizika* (Bp., 1993, 7. o. Darabos Pál ford.)
- [3] Hamvas: *Interview*, 247. o. in *Patmos I.* (Bp. 1992)
- [4] Hamvas: *René Guénon és a társadalom metafizikája*. Társadalomtudomány, 1941/1. sz.
- [5] Guénon: *Le théosophisme, histoire d'une pseudoreligion* (1921)
- [6] Guénon: *Az ember sorsa a Védánta szerint*. 8. o. (Bp. 1998, Darabos Pál ford.)
- [7] Hamvas: *Patmos I.* 276. o.
- [8] Guénon: *A keleti metafizika*. 12. o.
- [9] Hamvas: *A Hagymány*. 86. o. in *Scientia Sacra*
- [10] Hamvas: *Az ember a Védánta szerint*. 116. o. in *Scientia Sacra*
- [11] Hamvas: *A beavatás*. 277. o. in *Scientia Sacra*.
- [12] Hamvas: *Az archaikus ember*. 116. o. in *Scientia Sacra*
- [13] Hamvas: *A Hagymány*. 91. o. in *Scientia Sacra*.
- [14] Hamvas: *A Hagymány*. 26. o. in *Scientia Sacra*
- [15] Hamvas: *A Hagymány*. 97. o. in *Scientia Sacra*
- [16] Csengery Antal: *Az altáji népek ősvallása*. 292. o. in *Az ősi magyar hitvilág*, (Bp. 1971)
- [17] Hamvas: *A Hagymány*. 93. o. in *Scientia Sacra*.
- [18] Hamvas: *A Hagymány*. 45. o. in *Scientia Sacra*
- [19] Hamvas: *A Hagymány*. 26. o. in *Scientia Sacra*.
- [20] Kung-ce: *Lun Yü*. Hamvas Béla előszava. 5. o (Bp. 1944)
- [21] Hamvas: *Tabula Smaragdina*. 35. o. (Bp. 1994)
- [22] Hamvas: *Az archaikus ember*. 107. o. in *Scientia Sacra*.
- [23] Hamvas: *Az archaikus ember*. 130. o. in *Scientia Sacra*
- [24] Kierkegaard: *A szorongás fogalma*
- [25] Hamvas: *Az archaikus ember*. 136. o. in *Scientia Sacra*
- [26] Hamvas: *Az archaikus ember*. 146. o. in *Scientia Sacra*
- [27] A keresztnév-adás, eredetileg „védőszent” választása ennek az emlékéét őrzi.
- [28] Hamvas: *Az archaikus ember*. 151. o. in *Scientia Sacra*
- [29] Hamvas: *Az archaikus ember*. 161. o. in *Scientia Sacra*
- [30] Hamvas: *Kultusz és kultúra*. 193. o. in *Scientia Sacra*.
- [31] Molnár V. József munkái a hagyományos paraszti kultúra szerkezetéről megragadó szemléltetései ennek.
- [32] Hamvas: *Kultusz és kultúra*. 251. o. in *Scientia sacra*
- [33] Hamvas: *A Hagymány*. 50. o. in *Scientia Sacra*.
- [34] Hamvas: *A beavatás*. 354. o. in *Scientia Sacra*
- [35] Hamvas: *A beavatás*. 359. o. in *Scientia Sacra*.
- [36] Hamvas: *A beavatás*. 330. o. in *Scientia Sacra*.
- [37] Hamvas: *A beavatás*. 308. o. in *Scientia Sacra*.
- [38] Hamvas: *A beavatás*. 321. o. in *Scientia Sacra*.
- [39] Hamvas: *A beavatás*. 362. o. in *Scientia Sacra*.
- [40] Hamvas: *A beavatás*. 322. o. in *Scientia Sacra*.
- [41] Hamvas: *A beavatás*. 327. o. in *Scientia Sacra*.

Háy János

Hajnali részegség

*Az égben bálvány van,
óriási bálvány van.*

Bálvány

*Halott zsidó,
halott apa,
halott indián.
Tort ülünk,
ha végre ledől:
a bálvány.*

*Húsát tűzre vetjük,
és a csontját tűzre vetjük,
és a máját tűzre vetjük,
és a szívet tűzre vetjük
és tűzre vetünk
minden belső szervet,
hadd égjen végre,
hadd lobogjon a pogányisten.*

*Ne legyen neki többet lába a földön,
ne legyen neki többet szeme a földön,
ne loholjon léptünk után,
ne lesse cselekedeteinket,
ne hallgassa ki beszédünket.*

*Diadal ez az este,
lángokban áll
a bálványnak a bőre és a húsa
és lángokban áll a bálványnak
a vére és a csontja
lángokba áll a bálványnak
minden képessége.
Lángokban áll benne
amit szerettünk és
lángokban áll benne amit gyűlöltünk
és lángokban áll benne,
amit sem nem szerettünk
sem nem gyűlöltünk.*

*Porlad a bálvány,
szél seper a tájon,
mindent beterít magából,
hajnal jön, új nap.
Hajnal jön a bálványból.
Felreped az éjszaka,
felrepednek az éjszaka
átázott szemek,
a fény az ő izzó testének fénye,
a levegő az ő égett
testének szaga.*

*Jaj, mit tettem:
elfordultam az ő képétől,
mégis itt van,
elfordultam az ő hangjától,
mégis itt van,
elbagyott benniünket,
mégis itt van és büntet,
elbagyott, de ő üvöltözik
át a levegőn, hogy
bűnbődj, gyermek,
elbagyott, de ő sikít a fülembé,
hogy apagyilkost neveltem,
hogy látta a tenyeremet,
az ő tenyere volt,
látta az izmaimat,
az ő izmai voltak,
és majd én is látni fogom,
bisz készülődik már a gyermek.
Anya rejtegeti, de meglelt,
anya bújtatja a hegyek mögött,
de ott van és nő,
növekszik az ereje,
ott van az a tenyér, ami az övé volt,
ott van az a kéz, ami az övé volt,
ott van az a halál, ami az övé volt,
s majd az enyém lesz.*

*Jaj, mit tettem,
megromlik a gyomromban az étel,
jaj, minden része felszívódik bennem
és minden része méreg.
Jaj, mit tettem, halott zsidó,
halott apa, halott indián.*

Nyilas Atilla
Napóleon

*Napóleon él.
Elbújt a poraiban.
Elbújt a telefonban.
Vissza akar térni
teljes dicsőségben.*

*Szívja magába
az energiát,
de kevés még neki,
villámra vár,
föln tudja használni.*

*Párizs lángban áll,
tűzoltóautók
égő bokrok között,
nézi a lány
a zsugorodó kéziratot.*

*Villám erejéből
állanak össze
fölbatalmasodó
árnyalakká
egy uralkodó porai.*



Bohár András

„Elrágnak a galambok a Napot...”

Bakucz József és Kemenczky Judit költészetéről

A véletlenek és szükségszerű realitások többféle érintkezési pontot kínálnak, ha a két alkotó párhuzamos és egymást metsző szövegösszefüggéseit figyeljük. Bakucz a Nyugat „kosztolányis” örökségét, az Újhold körének, s később a nyugati irodalom haladó modernizmusának törekvéseit formálta saját létkérdéseinek tükrében (Magyar Műhely, Arkánium). Kemenczky Judit a hetvenes évek honi és külhoni avantgárd progressziójához kötődve (Fölőpéldány Csoport, Magyar Műhely) indította útjára azt a többféle forrásból táplálkozó beállítódását, amely ma is jellemzi munkásságát. Jelen tanulmány keretében azoknak a szövegösszefüggéseknek a folyamatos jelenlétére szeretném felhívni a figyelmet, amelyeknek dinamikus átalakulása magával hozta az egymásra felelő, egymást kiegészítő költői dialógust.

Bakucz a hatvanas években – a párizsi Magyar Műhely alkotó közösségéhez kapcsolódva – már érzékeltetni tudta tulajdonképpeni költőiségét. Túllépett a szimbolikus-melankolikus világértelmezés irodalmunkban is jelen lévő tradícióján, és az abszurd létbevetettség egzisztenciadokumentumaként jelentkezett az első két könyv (*Napfogyatkozás*. 1968, Párizs, Magyar Műhely, *Kövesedő ég*. 1973, Párizs, Magyar Műhely). Annak a személyes és egyetemes szorongásnak adott lökötő-lélegző megjelenést, amely olyan önmagán túlmutató univerzalizást reprezentált, ami összekötheti az individuálist és egészt magába fogó jövőorientációt:

*Számolni kezded a napot
az éjszakák felét már ismered
kilóg belőled itt meg ott
a kóc a drót a liszt pereg
s míg egyfelől a kompozíciót
ki honnan jön és hová megy
látod látod már mint a boldogok
a láthatatlan mérleget
s mint újszülött vakítja szemed
mert végetért a hűvös alagút
a fény hol csupa csont bőr alakok
hordják a Lényeket*

(Csupa csont bőr)

A történet újramondása maga a történet. A semmisség bemérése (*Számolni kezded a napot*) és a romlás profán jelenvalóságának egymásra vetülése (kilóg belőled itt meg ott / a kóc a drót a liszt pereg) egyneműsíti a kompozíciót,

a biztos pont keresésének kísértését, annak a bizonyos hűvös alagútnak a végén megjelenő fényt (hol csupa csont bőr alakok / hordják a Lényeket). S ezt a tág asszociációs udvart bevilágító szövegeződést egyaránt értelmezhetjük századunk kataklizmáira történő költői reflexiósként, miként a mindenkori szellemi kiszolgáltatottság és a lényegi valóság keresésének hiábavalósága is felsejlhet előttünk. Ebben a kontextusban azonban nemcsak az érhető tetten, hogy a versírás mint számvetés, lényegkeresés súlyos kétségekkel terhes, de a könyv rákövetkező ciklusainak variációit is értelmezhetjük ezek tükrében. „A semmi énekének”, „emlékekkel perzselt filmszalagjának” újrajátszásai, átdolgozásai, eddig kivehetetlen részelemek jelentőségére hívják föl figyelmünket. A „világidő” múlásától (Órák) a géniuszok modern korban megtestesülő jelenlétéig (Freud, Eliot, Braque) ívelnek a távolodó és közeledő kompozíciók, hogy majdan a *Vissza Európához* ciklusban ismét megszólalhasson a szonett-szimbolikájához köthető áttekintő panorámakép, immáron nem földközlelől, hanem a felhők közül:

*És most először látjuk az alattunk
zöld és arany kockákkal rajzolt táblát:
emberek élnek ott és áll a dámajáték;
hol rég hódított, szelídítve dobban
a néhány lányfi föld alól ma is
Róma szíve.*

*Mögöttük lassan zárul
két méltóságos szárny, sápad az éjszaka:
ezer hurkot vető, fortyogó, zavaros
folyam.*

*Sötétség, démon-körmeid
közül a sorsunk madara kiröppent.*

(*Vissza Európához XIV.*)

A tematizációs és poétikai formatartalmakat újragondoló világértelmezés tovább tágul a *Kövesedő ég* 1973-ban közzétett könyvében. Azonban míg az előző összegzés az európai kultúra szonett-szimbolikájába foglalta bele sajátos rekonstrukcióját, addig ez a munka már a kezdőpontok kijelölésével is a távolodás félreérthetetlen gesztusát mutatja fel:

*készülődik az arcom tenyeremben
kavicsok erezetét
forró kövek repedéseiben a szőrös
tengeri élet
csodáit tartom őrzöm a riadozó halak hűs
szíve dobbanását
talpam érzi a hitetlenek hideglelős tapasztalatait a Föld forgását
álmomban a tenger folyékony szerkezetét híg évmillióknak
sós-keserűségét az egeknek
epesárga bánatait*

madarak
 bukását
 bordáim közt tengerszem tisztaságát
 öblök lezárt békéjét
 őrzöm
 a lemondást

(A színek halála III.)

Érdemes figyelnünk arra, hogy a *Színek halála* ciklus négy szabad-szövege mind a négy évszak változó körforgását, mind az egzisztenciális reflexiók és létértelmezések párhuzamos változatait szemléletessé teszi. Ezzel mintegy beindítja azt a dimenziósort (*Orfeusz-sorozat*, *Halotti beszéd*), amely egyértelműen jelzi a distinkció egyetemes kulturális visszaemlékezésekhez kapcsolódó lehetőségeit, valamint a sajátos költői világformálás szövegi megtestesüléseit:

*egy este megrepednek a kirakatok
 és az egész természet természetesen a város utcáira ömlik*

*kifeszített hang
 töri meg a tenger
 üvegtábláját*

<i>születtem</i>		<i>halnak</i>
<i>madár</i>		<i>madaraknak</i>
	<i>én</i>	<i>éneknek</i>
<i>hal</i>		<i>születik</i>

(*sketch*)

Már ez a vers is érzékelteti, hogy a ciklus elején megjelenő *Ikon* poémája egy elképzelt és egyre gyorsuló jövő leírhatóságát veszi célba (a dal török ezer darabban hull a kőre / csillagok csörömpölve kacagnak) / alkony sekély vizében őrzöngve zongorázik / sápadt medúza // óriás zsebóra jár a levegőben/utcák zezzugából kihámozzák a sorsot / türelmetlen mozdony ketyeg a folyosón kint / készülj az útra // a szív folyton török ezer darabra hullva"). S mindez két irányban is kiteljesedik. A mitikus egész megkísértésének formájában, valamint a dinamikus jelenvalólét pillanatainak egymásra vonatkoztatásában.

De itt lapozzunk bele Kemenczky Judit *Sorsminta* (1982, Magvető Könyvkiadó, Bp.) című kötetébe, ahol az előzőekhez hasonlatos létértelmezések kerülnek a verssorozat középpontjába. A visszszámolás pillanataival indítja a versfolyamot a költőnő (9. NYITÓJÁTÉK vagy AZ ISTENEK ÉS KÖLTŐK NÓ-ja:

*Csodálva
 nem szakítottam
 félbe játékukat
 nem avattam be őket
 felismeréseimbe*

világít

Földi

természetük kettősségét

vonzalmaik hiábalóságát

balsorsuk könnyeit

Elnyeli

visszaszúja

a lángoló fehér ég

S a könyv lezárásaként értelmezhető *Kereszt-tény levelek* mintegy összegzi azoknak a szellemi-poétikai tartományoknak a jelentőségét (No, keresztény misztika – Hildegard von Bingen, Jacob Böhme, Jin-Jang tanok, Fölöspéldány Csoport – underground-avantgárd), amelyek az elkövetkezőkben más és más mértékben meghatározóvá váltak a költői világ kiépítésében, azonban mindig intenzív viszonyban álltak a keresztény vallási-erkölcsi kultúra alapjellegzeteségeivel.

Ennek tükrében azt is megfogalmazhatjuk, hogy a táguló, ám mégis visszafordíthatatlan egyedi megsemmisülés költészete (Bakucz), valamint a lét-és időhierarchiák közötti átjárhatóság és a mindig azonos viszonyítási pont (Kemenczky) feszültségzónái egymáshoz kötődhetnek. Jól érzékeltetik a két költő virtuális-tematizációs közeledéseit Bakucz a hetvenes években közzétett versei a *Mindennel rokon sioux* indiánok megidézésétől (Magyar Műhely 1976. 49. szám) a „Vénusz születésének” afrikai mitikus orientációján át (Magyar Műhely 1977. 51. szám) egészen már a *Kövesedő ég* könyvében megjelenő *Manhattan ciklus* óta folyamatosan épülő „amerikai-magyar” szabad versekig (*Úti-lapu opusz, Kanada, Százhuszonnyolcadik mantra*).

S ha jeleztük az azonos tematizációs pontokat Bakucz és Kemenczky szövegeire figyelve, akkor arra is szükséges összpontosítanunk, hogy milyen eredendő költői prezentációs különbségek mutathatók ki. Az 1978-ban Marlyban megrendezett Magyar Műhely-találkozón hangzott el Bakucz József *Játékkocka avagy a játék kockázata* címmel megtartott előadása, amelyben a következőképpen fogalmazott: „A szavakat tehát úgy kell használnom, hogy elevenek maradjanak – vagyis az általuk hordozott közlés elevenen hasson arra, akivel közölni óhajtok valamit. Ennek egyik módja a játék a szavakkal; vagyis az a belátás, hogy az elevenesség komolyabb követelmény ebben a dologban, mint a komolyság – amely utóbbinál nincs unalmasabb dolog a világon – s ha valami unalmas, akkor életét veszíti, a felvevőállomás számára nem jelez és nem jelent semmit.” (Magyar Műhely 1978. 56–57. szám). Természetesen ez valóban csak egyik eredője Bakucz költészeti beállítódásának, de azt mindenképp aláhúzza, hogy esetében létfontosságú volt a mindig megújuló mozgó perspektíváképzés, a meglévők újraformálása, újraértelmezése. Mindez párosult azzal a költői világszemlélettel, amely az önmagát megsemmisítő azonosságtudattal jellemezhető. S ha ehhez viszonyítjuk Kemenczky Judit ars poeticaként is értelmezhető vallomását, amit a nó-drámák szellemisége kapcsán fejtett ki, akkor ennek a tevékeny jelenlétnek a visszaját pillanthatjuk meg: „A nó-drámák egy olyan világban játszódnak, ahol a dolgok mélyén a mindenséggel való azonosság és egység elve működik; a világ csak látszólag dirib-darabokból álló,

felfoghatatlan és összefüggéstelen események és jelenségek kusza hálózata. Valójában szakrális egység: irgalom és szeretet járja és hatja át a szenvedélyek, bűnök, hatalom, bosszú és örület világát... Itt nincs, nem lehet jelentősége az általunk értéknek tartott konvenciórendszernek. Itt nem lehet hazudni, csalni, tévedni. Minden önmaga átszellemítő lényegével azonos, és ennek következményei kikerülhetetlenek." (In: *Nó-drámák* 181. o. 1994. Orpheusz Kiadó Bp.) Mert míg Bakucz a mindent megismerni akaró, örökkön tétek után kutató játék-költészete a mindenkor egymáshoz viszonyító értelmezéseket hozta mozgásba (s ez jól megfigyelhető vizuális költeményeinek vagy a szótörések kapcsán kialakított jelenésszóródásai kapcsán is – erről Nagy Pál, Papp Tibor és Vitéz György tanulmányai szólnak), addig Kemenczky a bepillantás és követés próbatételeire irányította figyelmét. Utóbbi számára nem az volt kérdéses, hogy milyen filozófiai, mitikus-metafizikai összefüggések konstituálják a tényeket, a dolgok leírásának lehetőségét. Pusztán a folyamat emotív, majd én- és világonosságot kiteljesítő jellegzetességeire koncentrált.

A következőkben Bakucz utolsó könyvének (*Megalit*. 1994, Magyar Műhely-Orpheusz) és Kemenczky Judit párhuzamos kötetének (*Amerikai versek 1985–1991*. Széphalom Könyvműhely, Bp., 1992) egymás mellett haladó jellegzetességeit vesszük sorra.

Bakucz a hét kötetet magába fogó *Megalit Illuminációk* könyvében (1985) így jelzi a metafizikai kapcsolódás jellegzetességét:

Milyen messzire látok hirtelen!

Milyen ijesztő ez a megnövekedett, hirtelen megnyúlt sugarú látás! A Változó vagyok az Állandóban - ezt most azonnali módon, minden spekuláció nélkül tudom..

És azt is: Te vagy a Világegyetemben az egyetlen lény aki itt nekem rendeltett - és hogy nincs ezidőszerint egy másik Te -és egy másik én. Teljesen és tökéletesen, csakis az egymás é vagyunk. És ez evidens is: hiszen nincs is olyan még egy, mint Te és én. E percben legalábbis nincsen...

(*Mount Mansfield tetején, farkasálarcban – részlet*)

S ez a pillanatnyi erotikus önazonosságot kozmikus egészbe helyező gondolatiság még inkább zenévé, énekké szerveződik az Acid Rock rákövetkező darabjaiban, ahol mind a tipográfiai kiemelések (*Rock ballada*), mind a jelen habzsoló fogyasztásainak gyorslenyomatai (*Embólia Háromfelvonásban, Edgar Allan Polaroid*) együttesen jelzik azt az örömet, amely az élet rejtett erőforrásának megtalálását jelentette Bakucz számára.

S a válasz intenzivitása is mély rétegeket bont fel: „**a beszélt nyelv mely fölsebz**i a szádat”. Kemenczky amerikai versei az „ÉNEKLŐ EMBER szögletes könnyeit” itatják le, s érzékeltetik annak a „konkrét élesen megvilágított térnek” a matematikai-geometriai szerkezeten túlnyúló valóságát. Ami már túllép a Bakucznál mindig tetten érhető tulajdonképpeni költőiség önalakító azonosságán, és a másikért való létezés terhes és örömteli perceit építi. Fontos ezt jeleznünk, mert nemcsak akként olvashatjuk a párhuzamosan futó Bakucz- és

Kemenczky-verseket, hogy azok milyen tematikai, világtérképezési összefüggések igazatében vonzzák avagy taszítják egymást, de a kommentárookra jellemző követés megfigyelési szempontjait is rekonstruálhatjuk.

Az 1987-es keltezésű *Judit könyvében* ezt olvashatjuk Bakucz tollából:

*Bedobom a tűzbe amit eddig írtam és végignéz
em amíg elég és majd utána kimegyek a mélyví
zre ahol az indigó kezdődik ahol a kontinens
függőlegesen zuhan a többezer méteres fenéig
ahol minden mozog ahol vulkántűz ég a víz ala
tt ahol elképesztő hegylánc vonul a Fokföldtől
Izlandig ahol vajúdik és mangánt fortyogó r
ezet szül álmában a Planéta*

(Az idő halál 4. – részlet)

S ezt természetes sodródással követi a gondolkodás elfelejtésének óhaja, az életutak metszéspontjainak értelmezése, a mindennapi gasztronómia gyönyöreinek pontos rögzítése (egy báránycomb előkészítésének leírása) vagy a Bostontól délre fekvő „heliotikus múlt” megidézése. Ezzel mintegy kihúzza a versszalag végtelenbe érő fonalrendszerét, hogy utat találjon a „másik” is: a nemcsak-képzetelebeli labirintusban.

Kemenczky Judit amerikai verseinek első öt darabja kíséri a valóságos labirintus útjait járó költőt. A különböző hangulati ihletettségeket és létállapotbeli változásokat érzékletesen jelzik a címkemelések: **a kísérteties mézeshe-
tek, most megigérem nem sírok** sorkezdései együttesen indítják útjára azokat a hangolódási hullámzásokat, amelyek kísérik avagy zárójelbe teszik a görög egyház, a modern hittudomány, a komputerbank és Buddha acélléké hasított bőr mellkasának nevében kimonóba öltöztetett férj önazonosságát.

A „MEDITÁLÓ ISTEN IGENT MOND” (Kemenczky) a mindent egybelátni, együttérezni akaró életdialógusra. S ennek szép könyve az 1988-as *Párbeszéd* (Bakucz). A buberi perszónáfilozófiai problémája kerül előtérbe itt, amely a tradíciók újraértelmezését hívja segítségül, hogy ismét Én és Te viszonya uralkodjék dialógusainkban, hogy egyáltalán legyenek párbeszédeink, ne csak Én és Ő, Én és Az lecsupaszított instrumentális viszonyai uralkodjanak felettünk és helyettünk. Azonban Bakucz tudatos és önreflexív versépítkezése mintegy kiszélesíti a lehetséges dialógusok határait. Mert nem pusztán a másikkal és mindenkiel létrehozandó kapcsolatok lehetőségi feltételeit veszi számba, hanem ehhez mindig hozzágondolja saját létállapot-változásának múltbeli és jelenből jövőbe startoló dimenzióit. A bal oldalon megjelenő ittlét-prezentációk, kép- és érzéstöredékek látomásos foszlányai (textuálisan és vizuálisan egyaránt) be-mozdítják a jobb oldalon megjelenő narratív szövegek jelentésességét. Hogy majd ezt követően a Fantom Pacific Végtag 1987–1988-as munka kultúr- és egzisztenciálkritikai fogantatású végletesen és drasztikusan odadobott kollázsai lezárjanak egy alkotói periódust (*Kol Láz, Satrafa avagy Spontán Gyulladás*). Ez a poémasor azt az improvizatív és free dzsesszre olyannyira jellemző szabadságot is megmutatja (erről Deák László beleérző írása szól), amely már elszakad

a meditációs gesztusok törvényeitől, és nem apellál a megértésbeli kódok jelenlétére avagy hiányára: egy-szeri módon és egy-szerűen csak mondja, fújja, énekl: „Hát így szerelmem az általános globális topi / kellős közepében vagy / unk de a lelki a szellemi lerobbanás a / legrosszabb ebben... kihullik a hajunk és / nem lesz / többé / civilizáció / Kereszténység / kreténség / hónapokigégmajd budapest Páris / Moszkva Wasinghton / satöbbi” (*Globális Topi*)

S minderre az önfeledt, ám mégis halálosan pontos apokaliptikus víziósorra ráfelelnek Kemenczky Judit Bakucz Józsefnek (1929–1990) és Muso Soseki japán költőnek (1275–1351) írott 11+0 versei. Ebben a folyamatsorban is, akárcsak a *Sorsminta* kötet „visszaszámlálás” verseiben a 0 pontra érkezik el szerzőnőnk. Csak ebben az esetben egy növekvő számsorhoz kapcsolódik a pozitív és negatív számokat elkülönítő nulla szimbolikája. A növekedés periódusa után lezáruló folyamat tisztaságát, a maga paradoxitásában jelen lévő neutrális telítettséget érzékeltetik a versek. Azzal, hogy az ajánlásban megjeleníti, hogy kiknek szólnak a versek, az olvasót is mintegy arra készíti alkotónk, hogy az örök emlékezés áramába kapcsolódjon bele, s minden sort, betű- és gondolatörést egy szükségszerű és valóságon túli valóság fényében értelmezzen. Egy fizikai rekvizitum jelképpé növelése (ja! most bekapcsolom a powert), a személyes jelenlét előérzetszerű képe (gyötör a kettőtört ecset / amivel a kettőtört képet) vagy a mindennapi valóságra emlékeztető emlék (HAGYD A KERTI LÁMPÁT) egyaránt előlegezik az „ÜRES ÉS TISZTA VILÁG EGÉSZEN” tíz világtájban sem megeleveníthető vízióját. Ezt követően már minden a maga természetességével történik, s a papírlapra kerülnek végérvényesen Kemenczky Judit „ön-gyógyító talizmán”-jai.

Az hogy mennyire reflexív-követő költői párbeszéd részesei lehetünk, ha a *Megalit* és *Az amerikai versek* szerkezetére figyelünk, arra az is bizonyosságul szolgál, hogy Kemenczky Judit az ön-magát „gyógyító talizmánjainak” odahagyása után már egy újfajta mitologikus univerzum felrajzolását kísérli meg. Ahol szerepel Bakucz József poétikai portréja, kollázs és asszociációtöredékeinek lenyomata, de Avillai Szent Teréz és Szent László éppúgy felsorakozik a kubista portréként jellemzett szöveg-egymásratolódásokban, mint ahogy Krisztus urunk szenvedéseit is átjárják a „naiv rajzkép” illusztrációk. S az is beszédes, hogy az utolsó ciklus „Kadmiumsötét briliánsvörös életvonala”, mintegy értelmezi és előrevetíti – Szabados Györgynek ajánlva – a legutóbbi *Napfutók* könyv (1996, *Íves Könyvek* 10.) párhuzamos poétikai meditációit Bakucz József költőről, Rektenwald Zsóka festőnőről és Szabados György zenésről. Ezt megidézve jól jellemezhetjük Kemenczky Judit közvetítésével annak a költői univerzumnak a határpontjait, amelyet Bakucz József már csak mint „napfutó” kísért meg újra és újra: „A napfutó futása, természetéből következően, díjazhatatlan. Ó maga a nap. A spirituális világossággal folytat extatikus, szerelmi viszonyt, mely viszony azonban nincs ellentétben a vallásos ihletettséggel. Szünettel hit nélkül a futó zártkörű sportesemény arénájában találja magát, villanykörték műfényében, a meszelt rajtvonal előtt térdre bukva, majd egy dörrenéssel halójárataiban igyekezve-futva megindul a sóderrel felhintett, múgyeppel burkolt, masszívan egyenletes terepen: lihegve, zihálva a kifeszített célszalag neonrózsaszín-neurózis masnijáig... kezeivel lelkesen integet a lelkesen ünneplő, integető nézőközönségnek, végül az ünnep záróakkordjaként: bankszámlájára a komputer rágépe a sikernek megfelelő siker-honoráriumot.”

Hogy díjazhatatlan, díjazásra nem szoruló az igazi költészet, azt Bakucz József versei, életműve példásan igazolja, mert az igazi napfutót, a Napot félti, azért énekel, nem másért:

*Elrágnák a galambok a Napot
és a vörösbeigyben vörösbeigy lesz a mag
ami tele van Nappal
a világegyetem
egyetlen napján itt vagyok
nem vagyok itt
és a Nap szól bennem
a mag
ami a vörösbeigy*

(69 lap gépirópapír – kiadatlan versek 1989. részlet In: Arkánium, 12. szám)



Németh Péter Mykwa

VisszaSejtesít

Papp Tibor vendégszövegei klasszicizáló vendégségben
műsával vagy múzsa nélkül

(A 70 éves Mesternek „sose mégegyszer”)

„a versnek Álarc az Arca
hamisított barázdák koszorúzzák homlokát
de a vers nem követelődző és nem szamaritánus”

Jeget izzad születésnapodra a gyász

Bohárphil Plótinosz-álma

túl a létezőn ————— a valóság

az Egy

akitől vér helyett szavakat vesznek

akit a kérdések törei megsebeznek

akiből papírsárkányt szeletelnek

akiben boltíves folyosót nyitottak

akire ráuszítottak nedvszívó tetveket

akinek sötéttel locskolták szeme világát

akinek szívét életnagyságú nyomattá tiporták

akit én-te-ő akasztottunk a csillagok közé

akinél el- s megszakadt a láncszem

akivel azóta hébe se hóba se álltunk

Ö Az? Én Te? Mi Az? ÉN Te? Én TE? Ö=Az?

„Parázna söprű”-vel terelgetjük fájdalmainkat

a szemétbe ————— „ÁLDOZAT FALLIKUS ÁGA

ÉGI SZEMÉREM ELÖTT

KÖBÖL TŰZ ÖLŰ OLTÁR

JÓ SZAGÚ FÉRFI A FÖLD

TÉRDEIN ÖMLIK A VÍZ

COMBJAI KÖZT BUJA PARTOK

TÁTVA A SZÁJA AZ ÉGNEK

TÁNCOL A LÁB MEG A KÉZ”

ÁLMOT HÁMOZ AZ EMBERISÉG Vaddisznó az olajfák hegyén

**Csontjaink sziklái között az emlékezés
szerpentinje kanyarog — Előttünk
hegyesedő villanycsengő-bimbók
Gerinc-antennán dérfürtöket érlel a szél
s te szétnyitott kabátban mezítelenül
mint egy felborult biedermaier szekrény —
Téli Kassák: merített piritóspapíron VelősZavak
miközben elveszítéd a mindennapi kenyér ízét
a langyos falak és a szárazfüst szagát
Figyelmünk feszül, mint higany tükre
parázsigével hajtott léghajó
szemedben petrezselyem múltó zöldje levedzik
mintha szemöldököd bokra alatt lenne a horizont
— Koponyák krátereiben: —**

”KARD HEGYE ÉLES A HOLD
FÁKON LÓG A SÖTÉTSÉG
KÖR KÖZEPÉBEN A TŰZ”

**A
halál
morzsái
mint hamu
a havon**

LESZ-E KÖTÉL A FÁN MÉG VITATKOZOL? —

**Aki győz
annak nem árt
a második halál se**

”FÖLD VÍZ NAP HOLD FÖLD
FÖLD HOLD NAP VÍZ TŰZ
SZÉL FÁK FŰ VÍZ HAL
TŰZ TÁNC FŰL LÁB KAR
ZÖLD SZEM KÉT NEM ZÖLD
FÖLD VÍZ NAP HOLD FÖLD”

Üveggé hűlő vizeken

asztalos munkát végez a tenger

Ébredésünk satujából hajnali fény szalmája szítál

■ **Tűz-Kova-Kő-Kopasz-Isten**

s a Hidakra térdeplő ellenséges almafákról

az arcokba vág a köd: minden ököl

Angyalruhával hálóz be a szomorúság

mint kutyák vonítása éjjel a tanyát

— kutyául dalol a nyári sziréna —

otthonom melege fagyos cement

mögötted virtuóz grafittis falak

Kossuth festett **székén ül** az óbudai tavasz

a kertekben fekete szirmok pipiskedő olajfák

a kacajokból morajlás kögörcgeteg fakad —

asszony locsogás és kávé párolog:

Krúdys-hangulat — *elszakad a lombok inge*

ilyenkor veszíti szoknyáját az erdő

táviratként koppan eléd a makk

azért is redőnyös-hangyaboly a versgenerátor

automatikus báméskodó hangyák a sorok

meddön osztódó boldogasszonyok

mert száz ujjú a gyökér szerelme

pattog a szoknya zománca románca

izzad s kivirágzik a kórista lába közén

tővises rózsája: rózsaszín nyelve-bibéje

AZ IKONOG R ÁFIÁBAN

ötlevelű a lóhere illat szénaszag és szekér-nyikorgás van

Sánta vasárnap generálta litániák Disztichon Alfában

programozott bárcák fán és vason esetleg vasárnaftalinban

ugrándozó nyálkás betücompók a margón a járdaszélen

öncenzorok és rendőr-kordonok — kibelezett költemény-halak

Bartókba Mozartba panírozott szavak —

Jubileumi az évad: forognak a gramafonok

mint az üdvösség pajzsai

*s a pajzsokon csör-csöcsös madárhad
 étkét hozza már a halálnak —
 Pegazusok — Patkányok — Svábbogarak
 Lövedék kottafejek — rekviemkompok távolodóban
 visszhangzó kaszárnyaudvar mondatok
 ideiglenes szóközök ideiglenes sikátorok*

.....

Az újszülött INTERtextus

a HANGOSBEMONDÓBÓL

lassítva befut a peron elé

Betlehemi vasutasok állják körül

a tehervonatot — Izzadtan tolató jajok!

Ünnepek dátumos kosárban:

— Tudd hogy így születik mindenki

Vers-fia-lánya

csak a Tiéd nem

mert a költészet Malmai

Hitetlen sorokat darálnak – zabálnak

A

Líra

Ma mint

Csúszópérez

mint a vanília

az ápolónő zsebében lapul

Ágyszagú a poézis

és a veseszorító esti füstben

mikor lejön a hegyről az a megghasadt fenyő

I

H

L

E

T

— ó uram-isten !

- *Hol van !?*
- *Na mond:*
- *katéterezés közben*

Zarathustra

**az oroszláncöllyek ama Véreköltő legelője
s hol az a káczia-illatú**

JÓ

*„PUHA TŰZ PUHA LÁNG
CSUPA VÉR A PARÁZS
SZÓLNAK A NYÍR-HEGE
DÜK ---- „ MÁR*

„TISZTA AZ ÜNNEPI TISZTÁS”

*„TŰZBÖL FUTNAK AZ ÁRNYAK
TŰZ KÖZEPÉBŐL A FÜST
HAJLIK AZ ÜNNEPI TÁNCOS
SZÉL FÚJ DOB PEREG ÜSD”*

***"dob dob dob duda | duda duda dob duda
dob zene dob dob | duda duda dob dob
duda - - - | dob duda duda duda
dob zene zene dob | dob duda dob
dob dob duda duda | üsd --- „***

Vácott, 2006. Április másodikán

„A vendégszövegben kirajzolódó világ problémáinak megmutatását elsődleges hermeneutikai alapfeladatként vehetjük számba. Kreativitás és öröm csúcslényeinek megjelenítése, valamint tragikus létszemlélet szenvedéssel, halállal, bűnnel az emberi élet határtapasztalatainak feltárásával jelzi a szövegértelmezés és egzisztenciaértelmezés párhuzamba állítását.”

*(Bohár András: Egzisztencia és intertex: Vendégszöveg I
Idézet Paul Ricceur Bibliai hermeneutika c. művéből)*

Bohár András

Antropológiai és etikai vázlatok

Természet és ember

Spinoza, bár sokat merített Descartes tanaiból, mégis lényegi újításokat vezetett be. Filozófiájában egy szubsztancia létezik: Isten, azaz a természet, ami egyben önmagának oka, belőle minden egyéb dolog dedukálható. A természet adott dologként, öröktől fogva változatlanul van, csak természeti törvények léteznek, és azok működése szükségszerű.

Spinoza rendszerében a szubsztanciának két attribútuma van; a *gondolkodó* és *kiterjedt* dolog. Fontos tétel ez antropológiai szempontból is, mivel az ember a természet módusaként, test és lélek egységeként jön számításba.

Etikája első részének *Függelékében* – az ember alaphelyzetéből adódóan – pontos és érzékletes bírálatát adja a természet finalizmusának és az antropocentrikus természetszemléletnek. A természet nem az ember kedvéért van, a természetnek nem középpontja az ember, és mivel nem középpontja, ezért nem lehet célja sem. „...az emberek agyuk alkata szerint ítélnék a dolgokról, s inkább elképzelik, mintsem értik a dolgokat. (...) Mert a dolgok tökéletességét egyedül a maguk természete és hatalma szerint kell értékelni. A dolgok nem azért többé vagy kevésbé tökéletesek, mert az emberek érzékeit gyönyörködteik vagy sértik, vagy az emberi természetnek javára válnak, vagy vele ellenkeznek. Azoknak pedig, akik azt kérdezik, miért nem teremtette Isten úgy az embereket mind, hogy egyedül az ész szavának engedelmessked-

jenek, csupán azt felelem: azért, mert elég anyaga volt ahhoz, hogy mindent megteremtson a tökéletesség legmagasabb fokától a legalacsonyabbig;” (Spinoza, 1979. 65–66. p.)

Spinoza a dolgok igazi okának felkutatásában, az *oksági folyamatok* felderítésében látja boldogságunk elősegítését. Paradox helyzet előtt állunk. A természet nem az emberért van, de ha megértjük a természeti törvényeket és felfedjük a különböző oksági folyamatokat, akkor a tökéletes megismerés útján eggyé válhatunk a természettel, mi magunk lehetünk a természet.

Az erények és az okok ismerete megadhatja *szabadságunk szeretetét* és fékezheti indulatainkat, vágyainkat. S akárcsak az antik etikai rendszerekben, jelen esetben is a boldogság és az értelem kimunkálása a legfőbb cél. Isten iránti értelmi szeretetével az ember halhatatlanná válik, szabadsága szükségyszerűségével összeér, beteljesíti küldetését, megtalálja boldogságát: „A boldogság nem az erény jutalma, hanem maga az erény; s nem azért örvendezünk neki, mert vágyainkat megfékezzük, hanem megfordítva, mivel örvendezünk neki, ezért tudjuk megfékezni vágyainkat.” (Uo. 400. p.) A bölcs vágyait leküzdve eljut boldogságához, természet és ember egymásra talál, örök harmónia uralja a lelket. Természetesen ez csak nagyon keveseknek sikerülhet: „Ha mármost az ide vezető út, amint megmutattam, nagyon nehéznek látszik is, mégis megtalálható. S bizonyára nehéznek kell lennie, hogy

oly ritkán akadnak rá. Mert hogyan volna különben lehetséges, ha szemünk előtt volna az üdvösség s elérhető volna fáradtság nélkül, hogy csaknem mindenki elhanyagolja? De minden, ami kiváló, éppoly nehéz, mint amilyen ritka." (Uo. 401. p.)

Ez utóbbiból következően, hogy a „halandók” társadalmában létező embert jórészt indulatai vezetik, s csak a „halhatatlanok eszközüsege” vezérelt az ész által, filozófusunk fontosnak tartja a jog eszközét, amely biztosíthatja az államban mindenki szabadságát. Spinoza a mérsékelt uralmi forma meglétét tartja kívánatosnak, ahol a gondolat szabadság mindenki megadatik, ahol ez hiányzik, ott csak félelem van, és ez ellenkezik az államelmélet általános céljával: „Mondom, az állam célja nem az, hogy az embereket eszes lényekből vadállatokká tegye, hanem ellenkezőleg, az, hogy lelkük és testük biztosan

fejthesse ki erőit, és maguk az emberek szabadon használják eszüket, ne gyűlölettel, haraggal vagy fondorlattal harcoljanak, s ne ellenséges érzéssel viseltessenek egymással szemben.” (Spinoza, 1978., 273. p.)

Szabadságunk kiteljesedését csak a törvényes, szabad *jogállam* szavatolhatja. Itt az emberek szabadon gondolkodó lényként élhetnek. A jog mint ennek eszköze, a közösen hozott törvények betartása mindenkire kötelező, ez biztosíthatja mindenki számára az egyetemes emberi szabadságjogokat, a szabad vallásgyakorlást, a gondolkodás, a szólás és a közlés szabadságát.

Spinoza mind az ideális, mind a valóságos viszonyokat figyelembe véve munkálta ki a *természetes ember* boldogságát előlegező elméletét. S életével azt példázta, hogy lehetséges a körülmények ellenére is akár az ember lényegének kiteljesítése. (Életéről lásd Vries, 1987)

A személyes Isten

Láthattuk Spinoza kapcsán, hogy a „szigorú” racionalizmusnak azért léteztek olyan változatai is, amelyek „figyelemre méltatták” a természetet – elutasítván annak kirablását –, s esélyt adtak a szükségszerű oksági kapcsolatokon túl a szabadság és boldogság megvalósítására, az apró „emberi rezdülések” érvényre jutására.

Pascal Gondolatai jelzik talán a korszakban a legátfogóbban a korlátozott racionalizmus érvényességét és lehetőségét. Pontosabban azt, hogy nem szükséges föladnunk teljesen ésszerűségünket, csak a határok kijelölésére érdemes nagyobb gondot fordítanunk. Etikájának alaptézise is ezt hangsúlyozza: „Nádszál az ember, semmi több, a természet leg-

gyengébbike; de gondolkodó nádszál. Nem kell az egész világmindenségnek összefognia ellene, hogy összezúzza: egy kis pára, egyetlen csepp víz elegendő hozzá, hogy megölje. De még ha eltaposná a mindenség, akkor is nemesebb lenne, mint a gyilkosa, mert ő tudja, hogy meghal; a mindenség azonban nem sejtí, hogy mennyivel erősebb nála. Tehát minden méltóságunk a gondolkodásban rejlik. Belőle kell nagyságunk tudatát merítenünk, nem a térből és az időből, amelyeket nem tudhatunk betölteni. Igyekezzünk helyesen gondolkozni: ez az erkölcs alapelve.” (Pascal, 1983. 169. p.) Azonban ez a helyes gondolkodás kétféle lehet: geometriai és intuitív. Az első alapelvei vi-

lágosan érthetők, de távol esnek az általános használatától, míg a második közhasználatú, ott van mindannyiunk szeme előtt, de ezek az alaptételek oly finomak és nagyszámúak, hogy majdnem lehetetlen egyszerre mindet figyelembe venni. Egymást kiegészítheti a kettő helyes használata, a megézés, a lényeg meglátása és a tudományok pontos kimunkálása.

Pascal mind a tudományos, mind az intuitív megismerés birtokában, s talán éppen ezért, az újkorban elsőként fogalmaz meg az ember egzisztenciális helyzetéről maradandó érvényességű reflexiókat. „Az ember nem tudja, hol a helye. Nyilvánvaló, hogy eltévedt, hogy lebukott, de képtelen újra meglelni igazi helyét, ezért most mindenütt szorongva és eredménytelenül keresi, áthatolhatatlan sötétségben.” (uo. 199. p.) Innen már csak egy lépés az, hogy az embert a kegyelem mintegy Istenhez hasonlónak, istenségének részévé teszi, kegyelem nélkül azonban az oktan állatokhoz válik hasonlónak. Végül is nem elég a gondolkodás ereje, mert önmagától képtelen az ember küldetésének beteljesítésére.

Mindezen túl Isten létének olyan hiteles, egzisztenciánkban gyökeredző „bizonyítását” adja, amely egyszerűségénél és meghökkenítő erejénél fogva valódi kérdéseket helyez életünk fókuszába. Ésszerű meggondolással nem védhető Isten léte és tagadása sem. Választanunk kell. Erre ajánl fogadást. „Két dolgot veszíthet el, az igazat és a jót, és két tétje van: az értelme és az akarata, a tudása és az üdvössége; természete szerint két dolgot kell elkerülnie: a tévedést és a nyomorúságot. Értelmén nem esik nagyobb csorba, akár az egyiket, akár a másikat választja, minthogy szükségszerűen választania kell. Ezt el is intéztük. No de az üdvössége? Mérlegeljünk, mit nyer-

het vagy veszíthet, ha fejre, vagyis arra fogad, hogy van Isten. Értékeljük ezt a két eshetőséget: ha nyer, mindent megnyer; ha veszít, semmit sem veszít. Fogadjon hát habozás nélkül arra, hogy van. (...) Így tehát a mi tételünk végtelenül erős, hiszen a végest kockáztatjuk egy olyan játékban, amelyben egyforma a nyeres-vesztés esélye, de nyerni végtelent nyerhetünk. Ez meggyőző; és ha az emberek egyáltalán képesek valami igazságra, hát ez olyan. (Uo. 117–119. p.)

Mindenképpen a személyes viszony függvényében értékeli Pascal embernek Istenhez való viszonyát. Ezt nemcsak a fenti „fogadás” bizonyítja eminensen, de az is, hogy a „szív természettől fogva szereti a mindenhatót is, önmagát is, aszerint, hogy melyik mellé áll; és tőle függ, melyikkel szemben keményíti magát.” (Uo. 138. p.) Az embereket is akképp csoportosíthatjuk, hogy melyik lehetőséget választják. Vannak akik már megtalálták Istenet és szolgálják, ők értelmesek és boldogok. Az igyekvők keresik, de nem találták még meg, ezért boldogtalanok és értelmesek. S végül akik úgy élnek, hogy nem is keresik, s nem is találják, ők balgák és boldogtalanok. Ebből adódóan a szeretet rendeje a legfontosabb, ami közel vihet a helyes választáshoz, csak ez segítheti elő a személyes Istennel való egész egzisztenciánkra kiható találkozást.

Pascal ráció és hit viszonyát a maga komplementaritásában feltételezte, mindig hangsúlyozva azt, hogy hitünk eredendő létélményünk, s ennek elhagyása, ellényegtelenítése önmagunk hiányának megtapasztalásához vezet. A későbbiekben Kierkegaard kapcsán fogalmazódnak meg majd hasonlóak, de a huszadik század egzisztencializmusa is igen sokat mérített gondolataink és cselekedeteink Pascal által vázolt tematikájából.

Az út fel és le ugyanaz

A görög kultúra Homérosz és Hésziodosz munkáiban mutatta föl először az erkölcsi kérdések jelentőségét. Homérosz költeményeiben a mítoszok nyelvén szólal meg először az ember önállósága és tudatossága. Az ember felelős tetteiért, sorsát – ha nem is teljes mértékben, de – alakíthatja.

*Jaj, csak örökkön az isteneket vádolja az ember:
azt mondják, a csapás mind tőlünk jön, de bizony hogy
ostoba vétkeikért szenvednek a végzetten is túl;*

(Homérosz, 1967. 32. p.)

Az „emberszabású” istenek és az emberi világ közös érintkezési pontokat talál. Az önálló cselekvéshez vezető út – ha a vége ugyan elrendeltetett is – sokféle lehet.

Hésziodosz szintén az ember ősidejét szólaltatja meg költeményeiben, az ő embere is képekben beszél önmagáról, de kronológiája az aranykortól a helyes államrendig húzódik már. Az emberi nemzetséget először fényes aranyból készítették az istenek, s még az Olümposzon éltek. Az ezüstkor emberét már a föld-mélyén-lakozónak nevezi, de ő még boldog és tisztelik. A rézkor embere már harcol, kezében rideg vas van és izmában szörnyű hatalom. A negyedik rend az isteni hősöké, fél-isteneké, ők járnak előttünk a Földön. És végül az ötödik rend, amelyben él, a következő:

*Éjjel-nappal nincs pihenésünk, pusztul az ember
gondban-bajban, az istenek így szabták ki a sorsunk...
Nem becsülik meg a jót, az igazt, aki őrzi az esküt,
inkább azt, aki göggyében mindig gonoszt tesz,
tisztelik, és markában a jog mindenkinek, és nem
ismeri senki a szégyent, árt az igaznak az álnok,
mert hamisan szól és nem fél megszegni az esküt.*

(in: Görög költők antológiája, 1982. 42. p.)

És hogy mennyire a jelen problémáit tárja fel, és mennyire izgatja őt kora államának jó és rossz rendje, azt mutatja az, ahogy a törvény mértéket teremtő, szabályozó, embert nemesítő szerepét hangsúlyozza. Az emberi A természetes meggyőzés, rábeszélés elsődlegességének hangsúlyozását, szemben a törvények kényszerű szabályozásával. A belátásból és tudatosságból eredő erényes cselekedet nem kívánja meg a külső ellenőrzést, és ekképp egy szabad ember tettének tekinthető.

Én, Te, Az

„A világ kétarcú az ember számára, amiként kétarcú az ember magatartása a világban.

Az ember magatartása kétarcú, amiként kettő az alapszó, amit kimondani képes. Az alapszók nem szavak, hanem szópárok.

Az egyik alapszó az Én-Te szópár.

A másik alapszó az Én-Az szópár, ahol az Az helyett ő is állhat, anélkül hogy az alapszó megváltoznék.

Így hát az ember Én-je is kétarcú.

Hiszen az Én-Te alapszó Énje más, mint az Én-Az alapszó Én-je.” (Buber, 1991. 5. p.)

Martin Buber olyan elfeledett viszony újrafogalmazására tesz kísérletet, ahol az interperszonalitás – *Én-Te* alapképlete – és nem a modern ember elszemélytelenedett *Én-Az* viszonyrendszere kerül középpontba. A döntő különbség a két viszonyrendszer között, hogy az elsőt egész lényével mondja ki az ember, míg a másodikat sohasem mondhatja egész lényével.

A viszony világa három szférát foglal magába. Az első: *életünk a természettel* – itt a viszony megáll a nyelv küszöbénél. A második: az *élet az emberekkel*, ahol a viszony belép a nyelvbe. A harmadik: az *élet a szellemi létezőkkel*, ahol a viszony nyelv nélkül való, de nyelvet létrehozó. A viszonyok mindegyike az örök Te peremén halad, mindegyik arra tekint. S ami mindezt mozgatja, az a közvetlenség, lényegi tett, érzés: a szeretet. Az ember *szeretetében* lakik – mondja Buber –, s a szeretet a világban ható erő, aki ebben áll, ebben szemléli a világot, annak számára az emberek kibontakoznak a világi nyüzsgésből, jók és rosszak, okosak és ostobák, szépek és csúnyák, egyik a másik után valóságos lesz a számára.

A viszony másik jellemzője, hogy míg az *Az* világában korlátlanul működik az okság, addig az *Én* és a *Te* szabadon áll átellenben egymással, kölcsönhatásban, melyet nem foglal magába és nem is színez semmiféle okság. Ez utóbbi szavatolhatja az ember saját életét, létét. A szabadság érzésének és bizonyosságának következményeként az ember olyan hatással lehet a világra, amely egészséges korokban *bizalomként* árad szét, s ekképp mindenkinek része lehet a találkozásból, a jelenlétből – a természet módján, az ösztönök módján, valamiféle derengésben –, de mindenki megérti, megérinti a *Te*-t valamiképpen. „A beteg korokban nem így van – ekkor következik el, hogy az *Az*-világ, melyet immár nem futnak be keresztül-kasul és nem termékenyítenek meg a *Te*-világból áradó eleven hullámok, az *Az*-világ különválik és megreked, s hatalmas kísértetlápként fogva tartja az embert. Mikor az ember megbékél egy olyan világgal, mely számára többé már nem jelenvaló tárgyakkól áll, e világnak áldozatul esik. S íme: a mindközönséges okság nyomasztó, agyonnyomó végzetté fokozódik.” (uo. 65. p.)

A szeretet és a szabadság szükségességén túl a jelenlét fontosságát is hangsúlyozza Buber. Nem valamilyen tartalmat fogadunk el, mikor találkozunk, hanem *jelenléte*t, annak valóságos kölcsönösségével, az elfogadtatás és összekapcsolódás egész gazdagságával. Ez az összekapcsoltság teszi terhessé az életet, de értelemmel terhessé. A kapcsolat az értelem kimondhatatlan megerősítése, s így lényünk, egyetlenségünk tanúsága is.

A személyes viszony sokszor prófétikus megfogalmazásai nemcsak elidegenedett világunk *hiábavalóságaira*

hívhatják föl a figyelmet, de a viszony *differenciáltságaira*, mélyrétegeinek tagoltságaira is rámutathatnak. *Bíró Dániel Martin Buber dialógusfilozófiájáról írott tanulmányában* rámutat az *Én-Te* alapszó *intenzitáskülönbségeire, mozgásaira*. A tipográfiai kiemelésekkel kiválóan érzékelteti a lehetséges változatokat:

Ő-Az, Én-Te, Mi-Az

ÉN-Te

ÉN-TE

Az egész filozófia gondolköre kerülhet új megvilágításba, ha belátjuk, hogy *nem rendelkezhetünk* a másik létező létezése felett, s mindig csak *olyan* viszonyokba lépünk, amely valamilyen módon tartalmazza a *személyességet* és *kölcsönösséget*. Ekkor válhat valóságossá az a buberi igény, amely a *nyitottságot* helyezi centrumába, legyen szó egy *másik lényről*, a *természetről* vagy a *legfőbb szellemi valóságról*.

Szabadság és/vagy szükségszerűség

A hellenizmus filozófiájának három jelentékeny áramlata jellemezte az Arisztotelész utáni gondolkodást. A *sztoicizmus*, az *epikureizmus*, valamint a *neoplatonizmus*. A megváltozott létfeltételekből adódóan más és más válaszokat kerestek a kihívásokra, a polisz világának felbomlására és az utána keletkező római birodalom új problémáira.

A *sztoicizmus* igen gazdag és időben is kiterjedt irodalmából *Epiktétosz* munkásságát emeljük ki. Kézikönyvecskéjét a következő gondolatokkal nyitja: „Azok a dolgok, amelyek hatalmunkban vannak, természetüknél fogva szabadok, semmi sem akadályozza, semmi sem köti őket. Azoknak a dolgoknak azonban, amelyek nincsenek hatalmunkban, nincs erejük önmagukban, másoktól függenek, egy kívülről megakadályozhatja vagy elsajátíthatja őket.” (Epiktétosz, 1978. 5. p.) A világ is ekképpen tagolódik tőlünk függőekre, véleményünkre, ösztönös vágyainkra, törekvéseinkre, ellenszenveinkre, és tőlünk függetlenekre, azaz a testünkre, a vagyonunkra, a hírnevünkre, tisztaségeinkre, mindazokra, amit nem mi hozunk létre. A sztoicizmus jó néhány

képviselője, így Marcus Aurelius is azt vallotta, hogy alapvető fontosságú római férfi módjára cselekedni s kötelességünket összehangolni az állam üdvével. De Seneca is kötődött fátumelméletével a társadalmi valósághoz, mert azt tanította, hogy a filozófusnak meg kell értenie a politikai mozgásokat és követnie kell azok végzetszerűségét. A császárt és az udvari filozófust valószínűleg helyzete is motiválta elméletének kidolgozásában, mint ahogy Epiktétosz rab-szolgasorsa is valószínűleg döntően befolyásolhatta rendszerének alapmotívumait. Ekképpen kerülhetett ki az erkölcsileg releváns tényezők közül a vagyon, a hírnév, a tisztség és egyéb tőlünk nem függő dolgok.

Ismeretelméleti háttere az elgondolásnak abban a tényben keresendő, hogy nem a tények zavarják az embereket, hanem a tényekről alkotott vélemények. „Ha haladni akarsz a bölcsességben, vesd el az ilyen gondolatokat: »Ha nem törődöm a vagyonommal, nem lesz miből élnem! Ha nem fegyelmezem a szolgálmat, rossz ember lesz belőle.« Jobb éhen halni bánat és félelem nélkül, mint bőségben, de teméntelen zaklatásban

élni. Jobb, ha szolgád rossz, mint ha te rosszul érzed magad.” (Epiktétosz, 1978. 10. p.)

Mindezekből adódóan a törekvések, a kötelességek, az értékelő aktusok azt kell hogy szolgálják, hogy azon a minimális tevékenységi körön belül, ami megmarad a határok felállításával, azoknak a dolgoknak a kijelölésével, amelyek nem tőlünk függenek, maximális szabadságot élvezzen az egyén. Ez ugyan kisebb, mint az Arisztotelész által meghatározott poliszpolgáré vagy Marcus Aurelius római emberének mozgási lehetősége, de adott szükségyszerűségek figyelembevételével mellett esély a *belső szabadság* megóvására.

Az értékelésben azonban megjelenik, akárcsak elődeinél, az a *hierarchikus* viszony, ami a mindennapi ember és a bölcs között tételezhető az utóbbi javára. „A mindennapi emberre jellemző gondolkodás az, hogy sohasem önmagától vár hasznot vagy kárt, hanem a külső dolgoktól. A filozófus magatartása és jellegzetessége

viszont az, hogy minden hasznot vagy kárt önmagából vár. (...) Az ilyen ember a vágyat teljesen kiküszöbölte magából; ellenszenvét pusztán azokra a természet törvényein kívül álló dolgokra irányította, amelyeken tudunk változtatni. Ösztönének minden irányban csak mértékkel enged; azt pedig semmibe sem veszi, ha együgyűnek és tudatlannak tartják. Összefoglalva: úgy ellenőrzi magát, mint az ellenséget, vagy mint az olyat, aki hurkot vet neki.” (Epiktétosz, 1978. 31. p.)

Az ember – a bölcsességre törekvő – így a világhoz igazodik, beletörődik abba, ami van, a teljes lelki béke állapotát eléri és boldog. Sok esetben ennek a magatartásnak azonban nem passzív beletörődés a végeredménye, hanem az egyén cselekvési esélyeinek aprólékos feltérképezése és az ebből következő öntörvényű program teljesítése. Adott kor adott társadalmában elképzelhető, hogy az önmagát megőrizni akaró egyénnek ez a választása *szabadságát* növeli és a *szükségyszerűség* mozzanatait feledhetővé teszi.

Mi a jó, és miképpen?

A természet törvényeinek állandó változását, ill. azonosságát hirdető természetbölcselőkkel, valamint Démokritosz „természetes” emberével „szemben” a szofisták kiindulópontja megváltozott. *Protagórasz* híres tétele, a „*homo mensura*” (mindennek mértéke az ember) már majdhogynem születése pillanatától fogva az elentétes értelmezések lehetőségét kínálta.

Az alapproblémát onnan is megközelíthetjük, hogy a szofisták felismerik és szembeállítják egymással a természet törvényeit az emberi társadaloméval. Persze hozzá kell tegyük

ehhez azt, hogy azokat a morális ítéleteket, amelyeket megkérdőjeleztek, már nem tartottak „természetesnek”, azoknak jó része az adott viszonyok megváltozott pozíciójából következett. Ez egyfajta *szociális érzékenységet* is feltételez, mert a megváltozott feltételek más és más reakciót követelnek mindenkitől. A társadalmi törvények nem természeti szükségyszerűséggel, öröktől fogva léteznek, hanem emberek alkotják őket, így megváltoztatásuk is lehetséges.

Ebből a felismerésből azonban nem csekély *konfliktus* is támadt. A természettől fogva jó és a szokás által – ami

itt a városállam törvényeit jelenti – elfogadott és erényes összeütközésbe kerülhet. Ennek a lecsapódása az az ambivalencia, az az erkölcsi meghasonlottság, amit *Antiphón* (B 44) következő töredékében megfogalmaz: „Az igazságosság az, ha a polgár nem hágja át a törvényeit a városállamnak, amelyben él. A legnagyobb haszna az embernek az igazságosság alkalmazásából származik, ha tanúk előtt cselekedvén tiszteletben tartja a törvényeket. Ám ha egyedül vagyunk, és nincsenek jelen tanúk, akkor a természet törvényei szerint szoktunk eljárni. A törvény parancsait ugyan meghozták, a természet parancsai ellenben szükségyszerűek. A törvény parancsai továbbá a közmegegyezéseken alapulnak, nem pedig természettől fogva léteznek. A természet parancsai ellenben természettől fogva léteznek, nem pedig közmegegyezésen alapulnak.

Aki úgy hágja át a törvényt, hogy tette rejtve marad azok előtt, akiknek közös megegyezésén alapul a törvény, az elkerüli a szégyent és a büntetést. Ha tette nem marad rejtve, nem kerül el ezeket. Ha ellenben valaki a természetten akar erőszakot tenni, annak nem lesz kisebb vétke akkor sem, ha minden ember előtt rejtve marad is, és nem lesz nagyobb azáltal, ha valamennyien látják. Mert nem a vélelem szerint, hanem valóságosan árt önmagának, aki így tesz.” (in: *Bevezetés a filozófiába*, 1992. 36. p.)

Ezzel szemben megjelentek a sofisták között olyan nézetek, amelyek egyértelműen a *törvények betartását* szorgalmazzák, itt már eltűnik a természetes erkölcsi törvény okozta kétség, és a legalitás üdvözítő volta kerül hangsúlyos pozícióba: „A törvényes állapotok az emberek számára a lehető legszerencsésebben tudják befolyásolni a vagyonnal és az étellel kap-

csolatos véletlen eseményeket is, amelyeknek önmagukban véve egy részük jó, más részük nem az. Aki ugyanis tehetős, az bátran és ármánykodás nélkül saját hasznára fordíthatja ezeket, a hátrányos helyzetűeket pedig a tehetősek segíthetik a törvényesség biztosította társas érintkezés és hitel révén. Az is a törvényességnek köszönhető, hogy az embereknek az idejüket nem kell pártharcokra pazarolniuk, hanem az élethez szükséges tevékenységek elvégzésére fordíthatják. A törvényesség ugyanis megszabadítja az embereket a legkellemetlenebb gondoktól és lehetővé teszi, hogy a legkellemesebb tevékenységnek adják át magukat. A legkellemetlenebb gondok a pártharcokkal, a legkellemesebb tevékenység a munkával kapcsolatos.” (*Anonymus lamblichi*. in: *Bevezetés a filozófiába*, 1992. 37–38. p.)

Adott esetben ez a törvények betartását igenlő magatartás komoly konfliktusokhoz is vezethet, mint láthattuk például *Antigoné* esetében, aki azáltal hajtott, vihetett végbe morális cselekedetet, hogy városállamának törvényét – *Kreon* parancsát – megszegte.

Éppen az előző példából is következik az, hogy a szofista ismeretelmélet *relativizmusa*, amit *Gorgiasz* a következőképpen foglalt egybe: semmi sem létezik, ha létezik is valami, az megismerhetetlen az ember számára, ha megismerhető is, kifejezhetetlen és más emberrel közölhetetlen; valamint az erkölcsös magatartás meghatározatlanságai, amit *Antiphón* és *lamblichi* kapcsán láthattunk, súlyos konfliktusokat produkált. Nem lehetett tudni, hogy a *természeti törvények* szerint vagy a *társadalmiak* alapján cselekedjen az ember, s ebben a kontextusban az ő mércéje is sok esetben kevés lehetett, mert jó emberek jó mértéke igazságos cse-

lekedetekhez vezethetett, míg a rosszakat az ellenkezőt produkálhatta.

Végül felelős „értékelését” adhatjuk a szofista tendenciáknak. Mert ugyan az ember szabadságát bizonyos *formai* okok tekintetében, mint a

mérték és az ismeret, valamint a konvenciók alól felszabadították, de *tartalmában* nem határozták meg, hogy tulajdonképpen mi is az az egyetemes jó, és azt miként teljesíthetné be az ember.

Szép, érzéki, boldog

A hellén világ korproblémáira született válaszkíséretet követő plasztikus formáját Epikurosz bölcselése kapcsán láthatjuk. A Démokritosz filozófiájából kinövő program szintén a negatív társadalmi hatásoktól való elhatárolódást állítja fókuszába, mint a sztoicizmus. A *békés lelkiállapot* elérésének alapfeltétele, hogy felszámoljuk azokat az önmagunkra, a földi és égi dolgokra, jelenségekre vonatkozó képzeleteinket, amelyek megzavarják boldogságunkat. Ez hasonlóan Epiktétosz és a görög hagyomány előző képviselőinek nézeteihez a bölcselőt, illetve a bölcs életmódot jelöli meg legfőbb jóként, a szabadság elérése csak ezáltal lehetséges.

Az eltérések, amiket főleg a tartalmi elemekben kell hogy keressünk, a következőkből adódnak. Az első és talán legfontosabb, hogy Epikurosz nem utasítja el az *örömet*, az élet érzéki részének kellő mértékét kívánatosnak tartja. „Amikor tehát azt állítjuk, hogy az élet célja a gyönyör, nem a tivornyázók gyönyöreiről s nem az élvezethajhászásban rejlő gyönyörűségekről beszélünk, ahogy egyesek tudatlanságból, tőlünk eltérőleg vagy pedig tanításainkat félreértve tartják, hanem arról, hogy testünk mentes legyen a fájdalomtól, lelkünk pedig a zavaroktól.” (In: *Filozófiatörténeti szövegyűjtemény*. 1958, 126. p.)

Látható, hogy az eudaimonizmus elve, a boldogságra való törekvés nem

a testi gyönyörökbe torkolló hedonizmust takarja, hanem a *szellemi élvezetek*, értékek fontosságát is hangsúlyozza. A „kert filozófusa” azonban csak a mértéket akarta azzal jelezni, hogy nem növekszik a hús gyönyöre, ha a nélkülözés okozta fájdalmakat kiküszöböljük, csupán változatosság idézhető elő, mert hangsúlyozza: „A hús a gyönyörúség határait végtelennek érzi és végtelen idő volna szükséges ezt megszerezni. Az elme azonban, a hús legfőbb javának és háttérának értelmes belátását érve el és elúszván az örök életre vonatkozó féltelmeket, a tökéletes életet szerzi meg számunkra, s így egyáltalán nem szorulunk többé az idő végtelenségére; – de nem is tér ki a gyönyör elől, s midőn a körülmények az életből való kilépést hozzák magukkal, nem úgy fogadja a nagy fordulatot, mint aki elmulasztott valamit a legjobb életből.” (In: *Filozófiatörténeti szövegyűjtemény*. 1958, 141. p.)

Hasonlóképp Arisztotelész mértékfogalmához, itt is találkozhatunk a kellő és illő gyönyör igenlésével, az érzéki és szellemi boldogság harmóniájával. A különbség azonban mégis jelentékeny a két fogalom között. Mert míg Arisztotelész a polis világára méretezte teóriáját és annak gyakorlatát, addig Epikurosz jellegzetesen *aristokratikus* és *zárt* közösségeszményeinek keretében fogalmazta meg alapelveit.

Akképpen is értékelhetjük Epikurosz etikáját és magatartását, hogy olyan korban tett kísérletet az antik erkölcs erényeinek megóvására, amikor annak csak minimális és igen szűk körben megvalósítható esélyei mutatkoztak. Mégis azzal, hogy a valóságos tényekre épít, s a *viszonylagosan autonóm* ember magatartását jelöli ki példaként, ezzel a későbbiekben is az ember élő-lüktető, sokoldalú erkölcsiségét példázta, mint azt majd láthatjuk a reneszánszban újjászületett változatok kapcsán. Ezzel már majdnem le is zá-

rult az antik világ érzéki közvetlenségét és értelmi megismerést egyesítő etikuma, ahol ember és kozmosz, ember és természet, valamint ember és társadalom különböző harmóniai és diszszonanciái felhangzottak. Az *utolsó akkordok* még nyomaiban ezt a világot tükrözik, de már át is vezetnek bennünket a kereszténység korszakába. De azért még mielőtt áttérnénk Isten és ember párbeszédére, röviden tekintsük át a neoplatonizmus jellegzetességét, mert a későbbiekben az alapmotívumokkal találkozunk még.

Középen a boldogság

Ha a platóni filozófiát és erkölcsant az ideákhoz való viszonyként, illetve az ideális állam megteremtésének koordinátaival jellemeztük, akkor az arisztotelészi rendszer megközelítésekor, úgy hiszem, nem követünk el aránytévésztést, mikor a *valóságos* tényezők hangsúlyosságát emeljük ki. Arisztotelész elméleti kiindulópontja az ember, *zoon politikon*, aki a polisban él. Itt található el – ebben a közegben – az ember a közepet, akárcsak a céllövő a táblán a saját magához mért célt, ami ugyanakkor összhangban van a polis céljaival is. Ez boldogsága is egyben, a hozzá vezető út azonban kétféle is lehet. Az *első út* „...az okosság, gondolkodással párosult cselekvő, igaz lelki alkat, ami arra irányul, ami az embernek jó vagy rossz” (Arisztotelész, 1971. 155. p.). Ebben az esetben ismeretelméleti következményként jutunk az okosság erkölcsi fogalmához.

A *második út* az érzületeken keresztül vezet „...az erény és a lelki rosszság a kellemes és kellemetlen érzésekkel van kapcsolatban. Három dolog van, amire irányulhat, s ugyancsak három, amiktől menekülni igyek-

szünk; és pedig: az erkölcsi jó, a hasznos, a kellemes; ezek ellentétei: az erkölcsi rossz, az ártalmas, a kellemetlen. Az erkölcsös ember ezek mindegyikében eltalálja a helyeset, a rossz ember pedig elhibázza a dolgot...” (Arisztotelész, 1971. 37. p.) Az erkölcsi habitus (lelki alkat) az a készség, aminek segítségével eltalálja az ember a közepet.

A két út közötti kapcsolat a *lélekről* vallott fölfogás alapján fejthető föl. A lélek *racionális* része teoretikus és praktikus (okosság) egységekre tagolódik. A lélek *értelem nélküli* része pedig értelemnek engedelmessé (ide tartozik az erkölcsi habitus is) és vegetatív elemekből áll. A *racionális* résznek rendelődik alá a lélek *értelemnek engedelmessé* része, így az erkölcsi habitus is. Okosság és erkölcsi habitus viszonya jól tükrözi az arisztotelészi emberkép hierarchikus szerkezetét is. A bölcs tevékenysége, a szemlélődés a legmagasabb elismertségű, de ennek kerete a polis és a természetes valóság világa.

Ez az első eset, hogy az erkölcsi cselekedet alanya az *autonóm in-*

dividuum. Ennek kiteljesedését, ill. „megújulását” láthatjuk majd a kanti morálfilozófia bemutatásakor. Mindezek mellett igen fontosak az arisztotelési etika *tartalmi* vonatkozásai is mint a helyes életvezetést szolgálóak: bátorság, mértékletesség, szelídség, bőkezűség, becsületesség; s a szociális erények csoportja: barátság, igazságosság (osztó, kiegyenlítő).

S érdemes még egy pillantást vetnünk Arisztotelész erkölcsstanának tartalmi elemeire. „Ámde a boldog embernek, éppen mivel ember, szüksége van a külső jólétre is, mert természetünk önmagában véve még nem elég az elmélkedéshez; arra is szükség van, hogy az ember teste egészséges legyen, s az élelem és egyéb segédeszközök is rendelkezésre álljanak.” (Arisztotelész, 1971. 287. p.) A *vagyon*i és *egyéb javakra* vonatkozó közepes állapot mintegy

letéteményese lehet a középosztály egyensúlyi szerepének. És ha ez történetesen még a legnépesebb is, akkor képes megakadályozni mind a szegények, mind a gazdagok harmóniát veszélyeztető tevékenységét. Így a jó állami berendezkedés feltétele – az egyén és a polisz boldogsága – a harmonikus egyensúly megteremtése, aminek alapfeltétele, hogy minden politikai cselekedet tényszerűségeken és reális összefüggéseken nyugodjék.

S még ha az etikai cselekvés alapja, az autonómiára törekvő individuum sok tekintetben kiszolgáltatott is a polisz világának – hisz neki csak akkor lehet teljes a boldogsága, ha az egybeesik a poliszéval –, Arisztotelész formai és tartalmi elemei mentek a „legtovább” az antik világban, mintegy összegezve az ember cselekvési lehetőségeit és céljait.

Realitás és utópia

„A középkorban a tudatnak – írja Burckhardt – mind a két része – a világ felé való és magának az embernek a belseje felé irányuló része – mintegy közös fátyol alatt nyugodott álmodva vagy félében. A fátyol hitből, gyermeki elfogultságból és agyrémből szövődött; rajta keresztül csodálatos színűnek tetszett a világ és a történelem, az ember azonban csak mint faj, nép, párt, testület, család vagy az egyetemesnek valamely más alakjában ismert magára. Itáliában lebbenti félre először a levegő ezt a fátylat; az emberek tárgyilagosan kezdik megfigyelni az államot és e világ minden dolgát, és úgy is bánnak velük; ugyanakkor teljes erejével feltámad a szubjektív elem, az ember szellemi egyéniség lesz és így ismer magára. Így támadt föl egykor

a görög a barbár ellen, az arab a többi ázsiai fajbéli ember ellen. Nem lesz nehéz bebizonyítani, hogy ebben a politikai állapotoknak volt a legnagyobb részük.” (Burckhardt, 1978. 94. p.)

A politikai érdeklődés megnövekedése valóban a *differencializálódást* jelzi, de ugyanakkor a sajátos szintézis kimunkálásának is tanúi lehetünk. A társadalmi meghatározottságok – gazdasági, jogi, etikai – különös szintézisét jelenítették meg a reneszánsz politikai gondolkodói: Bodin, Machiavelli arra a *praxisra* figyelnek, ami áthatja a kor levegőjét, az állam belső és külső életét befolyásoló tényezőket és tendenciákat szervezik egységes elméletté, mindig szem előtt tartva a valóságot, s csak ebből következtetve a lehetségesre.

Machiavelli fogalmazza meg először a republikánus értékeket olyan szituációban, mikor a városköztársaságok kora már a vége felé közeledett. A *fejedelemben* az államok különböző fajtáit tekinti át, különös figyelmet szánva az újonnan alapított államoknak. Itt nem a köztársaságnak, csak az egyeduralomnak a problémáit fejt ki, arra koncentrálva, hogy a romlott közállapotok erős kezű uralkodót kívánnak. Az örökletes hatalom megtartása könnyebb, mintsem az újkeletűen megszerzetté, s míg az elsőben szabadság alig van, az utóbbiban ez sokkal nagyobb. Fontos ezen túl még az is, hogy beépíti elméletébe azt a *morális* szempontot, hogy becsületesebb dolog a nép céljait szolgálni, mint az arisztokrácia elnyomó törekvéseit. „Aki tehát a nép kegyéből uralkodik, a nép kegyét keresse, s ez könnyű is, mert a nép nem óhajt mást, mint hogy ne éljen elnyomás alatt. S annak is, aki a nép akarata ellen, az előkelők kegyéből lett uralkodó, a maga oldalára kell állítani a népet; s ez is könnyű lesz, ha védelmébe veszi. És ha az emberek jót kapnak onnan, ahonnan rosszat vártak, szívesebben elkötelezik magukat jótévedőjüknek; s a nép rögtön jobban fogja támogatni, mintha az ő kegyéből került volna uralomra. Sokféle módon keresheti a nép kegyét az uralkodó, de ez esetenként változván, rendszerbe nem foglalható, így hát elhagyom őket.” Igen lényeges az utolsó gondolat az éppen *aktuális valóságra* való érzékeny reagálókészség fontosságának hangsúlyozása. (Machiavelli, 1987. 56. p.)

A fejedelem azonban tartalmazza azokat a nézeteket is, amelyek *el térnek* a hagyományos erkölcs szempontrendszerétől. A már hatalmon lévő uralkodó tekintetében más morális kötelezettségeket állít fel, mint azt ha-

gyományosan eleddig megkövetelték. A politikai tevékenység mércéje így a *politikai hasznosság* irányába mutat, s a fejedelemnek, ha a szükség úgy hozza, gonosznak is kell lennie. Eképp a cselekvés mércéje a végcél, nem a természettörvény szerinti magatartás, mint a középkorban; a földi és emberi értékeket hirdetve a vallást nem tartja felsőbbrendűnek, csak esetleg szükséges és hasznos eszköznek a kormányzás céljából.

Machiavellit igen sok támadás érte a „cél szentesíti az eszközt” erőszakot éltető elvéért. Adott korban valóban nem volt más lehetőség, mint erőteljes lépések megtétele, az egyensúly másképp nem volt fönnttartható. De mindez *nem jelenti* azt, hogy Machiavelli azt is megfogalmazta volna, hogy teljesen mindegy, milyen körülmények között történik a kormányzás: az erőszak megengedett a cél érdekében. Mert ha tekintetbe vesszük azt, hogy mindig a „van” a kiindulópont, akkor létrejöhetnek olyan helyzetek is, ahol az erőszak alkalmazása ellentmond a hatalom és a kormányzás érdekeinek egyaránt. Machiavelli egy *külön társadalmi szférát* írt le azzal, hogy megadta a politika, a politikus működés módjának fontosabb mozzanatait, így leválasztotta – legalábbis a már jelzett módon – azt a morális ítéletalkotásról. Ez az elkülönítés nem szembeállítás, csupán az illetékességi körökre tett konkrétumok állandóan változó és változtatható pozícióinak meghatározására tett kísérlet. (Lásd még Paczolay–Szabó, 1984., 42–49 p.)

Természetesen Machiavelli fejedelem is elképzelt, mert sohasem létezett ilyen uralkodó. A reneszánsz *utópistáinál* is hasonló elképzelésekkel találkozhattunk, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy ők az adott feltételek mellett más *társadal-*

mi berendezkedés keretében kívánták álmaik megvalósítását. Ennyiben az utópisták – Morus vagy Campanella – nem egy aranykor ígézetében vagy egy távoli jövő reményében fogalmazták meg gondolataikat, hanem valóságos kiindulópontokat választottak. Olyan szabad társadalmat vázoltak, amelyben nincs pénz és tulajdon, s a természetes szükségletek kielégítése dominál. Maga a munka – Morusnál 6 óra, Campanellánál 4 óra! –, valamint a pihenés és a tudományok megszerzése jelenti az örömet, ez teljesíti ki az ember képességeit. Ugyan még elhanyagolható számban mindkettejüknél szerepelnek rabszolgák, s csak a dolgozókra vonatkozik a szabadság és egyenlőség, de már előlegezik ezzel azt, ami a későbbiekben a polgári társadalom keretei között – még ha más feltételekkel is –, de megvalósult.

Mindkettejük felismeri, hogy a tulajdon és vagyon eltörlése, egyfajta *kommunisztikus* állapot létrehozása, a polgárok egyenlősége és a közérdekek alá rendelt magánérdekek megtegmentése, a társadalom racionalizálása a jogrend és gazdaság maximális észszerűsítésével egybekapcsolva: előlegezheti a boldog és szabad társadalmi létet. „Véleményük szerint – fogalmazza át Morus a sztoikusok álláspontját – a boldogság nem minden élvezetben, hanem csak a jó és tisztességes élvezetben rejlik. Az élvezethez mint legfőbb jóhoz, vonzza természetünket maga az erény is, az ellenvélemény pedig éppen benne látja a boldogságot. Tudniillik az erényt úgy határozzák meg, hogy nem egyéb, mint a természet szerint élni (hiszen erre rendelt bennünket Isten), és az követi a természet szavát, aki egyes dolgok keresésében, mások kerülésében az észnek engedelmessékedik.” (Morus, 1989. 87. p.) Morus az angliai állapotokat,

intézményeket bírálva építette fel társadalomképét, ahol a végső mérce az ész volt.

Campanella mediterrán tapasztalatai több teret engedtek a transzcendencia hagyományos értékeinek, ezzel is jelezvén azt, hogy a más földrajzi és kulturális adottságok más és más jelentőségre tehetnek szert: „...ők a szabad akarat elvét vallják – itt Campanella saját példájára utal – magukénak. Azt mondják, ha valaki negyvenórás folytonos kínzás közepette meg tudja állni, hogy ne mondja ki, amit el akar hallgatni, akkor még a csillagok sem képesek rákényszeríteni, amelyek távoli módon hatnak az emberekre. De minthogy a csillagok könnyen hatnak az érzésekre, nem tudják kivonni magukat a csillagok ereje alól azok, akik inkább az érzéseket követik, mint az értelmet. Ezért ugyanaz a konstelláció, mely Luther teteméből fertőző gőzöket váltott ki, egy időben az erény illatos páráit fakasztotta a mi jezsuitáinkból és Fernando Cortezből, aki szintén ugyanabban az időben terjesztette el a kereszténységet Mexikóban. (...) Az eretnokség az érzések műve, mint Szent Pál mondja, s az érzések szerint élőket a csillagok az eretnokség felé hajlítják, az értelem embereit pedig a mindörökké dicsérendő első Értelem igaz és szent törvénye felé. Ámen.” (Campanella, 1959., 89–90 p.)

Azt is mondhatjuk a politika *reális* és *utópikus* képviselőinek summázatakor, hogy a Machiavelli által vázolt valóságelemzés számos értékes és optimisztikus mozzanatot tartalmaz, s az utópiák kimunkálói is jó néhány életközeli lehetőséget vetettek fel, melyek érvényre juttatása közelebb viheti az embert *közösségi létmódjának* magához mért gyakorlásához.

Tőzsér Árpád
Szentivánéji álmom

(Zuboly epilógusa)

*Hajh, szemérmetlenül szeret a nap,
vágja földre sok tüzes vesszejét,
táruznak pínéák rőt szirmai,
gyújtja a föld ölét az égi tűz.*

*A nap szeret, én nem szerethetek,
elém fal mered, s nemcsak képletes,
valós biz az, kőből, mészből való,
úgy bújják, hogy kor, öregség, idő!*

*Ó, hol vagy, szilaj szám, a nevetés?
Hol van rólad, ó, hol a buja kéj?
Hol van ifjuságom zöld lugasa,
lányok nyíló húsa, a klitorisz*

*piros bogyója, az égő bokor,
melyből nem kimered, hanem bele –
ujjam, hol vagy?, ó, borgas isten-ujj!
Vén számárfőt tett rám Puck, a gonosz,*

*s hiába ugrál át Titánia,
s mutatja sejtelmes lábaközét,
bennem már nem gyújt tüzet Szent Iván!
Pedig micsoda csődör voltam én,*

*mi szép Pyram – bírtam Thisbém kecsét,
írás van róla s királyi pecsét.
De lehet, hogy mint Hermia csecsét
Lisander, nagyítom a nők becsét.*

*Új álmot kén írni, új darabot,
melyben én örök Pyramus vagyok,
s nem gúnyolnak ki a jury-tagok:
nem jó résbe teszek tagot, ragot.*

*Kiszáradt a tinta, holt a papír,
ligetében nincs nimfa, nincs szatír,
testem ír már darabot, s búsat ír:
Hol van mohó ajkam, s róla a pír?*

*Elhagytak végleg az ifjú kecsék,
sárga fogaim közt i-á recseg,
könnyes-vén szemem lepik a legyek –
Egy kis bükkönyt még, urak, s már megyek!*



Utolsó villámposták

Németh Péter Mikola --> Bohár András <2006.

február 23. 23:15> Andrásék! Korábban a freemail címre küldött meghívó retúr visszaérkezett. Ezért most megismétlem, hogy ha farsangolni van kedvetek, úgy e hétvégén, 24-én, szombaton várunk Benneteket az Ipolydamásdi-Helembai Maskurázásra, téltemetésre. Belépés álorcában és jelmezben. 9.30-kor találkozunk Ipolydamásdon a Kultúrházban. 10 órától kezdődik a tűzrakás, a tánc és ének, a felvonulás. Bp-ről 1 óra alatt a gyorsal Szobon vagytok, onnan Ipolydamásd busszal 10 perc. Ez a palócföldi buszozás higgyétek el, megér egy kiskiruccanást. Várunk Benneteket szeretettel: mikwla

B.A. --> N.P.M. <2006. február 25. 13:01>

Kedves Rózsa, Péter és gyerekek! Szörnyű dolog történt tegnap, András meghalt váratlanul a kórházban. Hétfőn tudják megmondani az okát. Köszönjük a meghívást, üdvözlünk benneteket. Éva, Imola, Ádám

Ladik Katalin --> N.P.M. <2006. február 27.

20:33> Katalin! Talán már Hozzád is eljutott ez a végtelenül szomorú hír: Bohár András barátunk halott. Imádkozunk érte. „Száműzött tenger, Isten hallgatása!” mikwla

Péter! Igen, már én is tudom. Nem bírom szavakkal. Te jól megfogalmaztad vérekező fájdalommal a fájdalomunkat. Én még nem találok, nem bírom el szavakat. NAGYON FÁJ. Katalin

Forgács Miklós --> N.P.M. <2006. február

28. 21:59> szervusz mikola poéta önmegalkotóművész! most olvastam a bohár andrás halálának hírért a litera.hu-n s teljesen megdermedtem, az a tisztaságban a bohárral eltöltött két nap elég volt ahhoz hogy egy kicsit saját halottam is legyen ez az ember. Mi történt, Hogyan halt meg? tudsz valami közelebbit? A temetés lesz? Volt? Hol? Veled mi van, Miben kóborolsz? A Dénes Imre akit nagyon megszerettem Terényben írta hogy már szervezed az új ekspanzió, mi a téma? Kiket hívsz meg? Nagyon várom válaszod Miklós.

Vérekező fájdalommal írom ezen az éjszakán, tehetetlenül, hogy még nem tudom, hogy hol és hogy mikor lesz Bohár Philünk te-

metése. Évtől, feleségétől vasárnap tudtam meg a kétségbeejtő történetet, azt ugyanis, hogy Andrást 24-én délelőtt rosszul lét miatt bevitték a mentők az egyik Bp-i kórház intenzív osztályára és napnyugtakor már örökre elaludt. Pontosabban a szó szoros értelmében egy fel nem ismert belső vérzés okán, elvérzett. Hát ennyi az élet barátocskám, lassan már annyit sem ér, hogy érdemes volna meghalunk érte. Ami pedig az ekspanziós kérdéset illeti: június 23-24-én Terényben, Szentivánban és Herencsényben lesz a találkozó. Tematikánk a SZENTIVÁNÉJ lesz. Hívlak, várunk Vikivel és többekkel egyetemben szeretettel. mikwla

ARTTÉKA --> N.P.M. <2006. február 28.

23:18> Részvételünk! Zsuzsi és Zsolt

L. Simon László --> N.P.M. <2006. március

3. 17:46> Köszönöm azt értesítéset. Éva már pénteken este hívott. Megrendített, teljesen levert a hír. Nehezen teszem túl magamat rajta, mély seb mindannyiunknak. Őlel, Laci

B.A. --> N.P.M. <2006. március 7. 23:45>

Kedves Rózsa, Mikola, Gyerekek! Megkaptuk együttérző soraitokat, köszönjük, hogy gondoltok RÁ és ránk! Elnézést, hogy nem válaszoltunk azonnal, de a sok intézniel mellett előbb Imolának volt napokig magas láza, most pedig Ádám küzd a lázzal, pedig pénteken indulnak az iskolai kórossal Franciaországba. Reméljük, addig megerősödik, és bírni fogja a 22 órás buszozást. Örülünk a meghívásnak, reméljük élni tudunk vele. András temetése 2006. március 21-én 11 óra 15 perckor lesz az Óbudai Temetőben. Ne haragudjatok, ha nem rögtön válaszolunk üzeneteitekre, „...de most oly nehéz...”. Szeretettel gondolunk rátok! Éva, Ádám, Imola

Szabó Sándor --> N.P.M. <2006. március 18.

11:13> Kedves Mikola Barátom, egészen megdöbbentett a hír. Sokszor eszembe jut András, aki a zenét egészen más aspektusból volt képes látni. Úgy tűnik az Ő Entitása beteljesítette itteni küldetését, minket pedig szomorúvá tesz a hiánya. Ha itthon vagy e-mailezz vagy hívj, ne add fel. Beszélünk kellene. Üdv. Sanyi

B.A. --> N.P.M. <2006. február 23. 22:15>

Megváltozott az e-mailem. ÜDV BA

Cselényi László

Bohár András siratója

Halotti Beszéd

Montázs Kosztolányi-, Márai- és saját szövegekből

„Látjátok feleim, egyszerre meghalt / és itthagytott minket magunkra. Megcsalt. / ...Ilyen az ember. Egyedüli példány. / Nem élt belőle több és most sem él, / s mint fán se nő egyforma két levél, / a nagy időn se lesz hozzá hasonló.”

Csapkod körülöttünk irgalmatlanul a bőszült Kaszás. Alig egy éve sirattuk el Zs. Nagy Lajost, elment Zalabai Zsiga és Németh Pista, s épp ma, amikor e sorokat írom, temetjük Török Elemért, s az egyetemes magyar irodalomban is micsoda rendet vágott az utóbbi években Orbán Ottótól Bella Pistáig. Csapkod körülöttünk vadul az Irgalmatlan Kaszás.

„Barátaim meghalt egy ember / Nem több akár egy kapanyél / Pusztulása az országosban / Annyi sem mint egy bogár lába / Egy kattánás a szív motorja / Motor volt-é valóban vagy csak / Szélütött szíve csattogása / ... Országos volt a pusztulásban.”

Nehezen szokik az ember az elmúláshoz, még ha hetven-nyolcvan éves tölgyet terít is le az Irgalmatlan, de mind között a legkegyetlenebb, ha fiainkat-lányainkat teríti a földre. A negyvenöt évesen leterített Bohár Andrást úgy siratom, mintha a saját fiamat siratnám. Hisz végeredményben mivel több egy vér szerinti apa-fiú viszony, mint egy szellemi? Márpedig Bohárról, aki egy olyan teljesítményre volt képes, mint *A megírhatatlan költemény* című hermeneutikai kísérletek, mást nem állíthatok, mint ezt.

„Keresheted őt, nem leled, hiába, / se itt, se Fokföldön, se Ázsiába, / A múltba sem és a gazdag jövőben / akárki megszülethet már csak ő nem. / Többé soha / nem gyúl ki halvány-furcsa mosolya.”

Ismeretlen fiatalemberként jelentkezett levélben úgy kb. egy évtizede. Nem sokat tudtam róla, írásait alig ismertem, azt meg el sem tudtam képzelni, hogyan bukkant rám, mi vezette éppen az én olvashatatlan-értelmezhetetlen szövegeim fölfejtésére. S ezt nem álszeméremből írom, elég jelzésem volt arra addig is, azóta is, mily kevesen vannak (ha vannak egyáltalán), akik vállalkozni mernének egy ilyen föladata. Bohár András vállalkozott rá. Miért?

„Már minden csak dirib-darab, szilánk, avított kacat. / A halottnak szakálla nő, a neved számadat. / Nyelvünk is foszlik, szakadoz és a drága szavak / Elporlanak, elszáradnak a szájadlat alatt.”

Olvasom újra *A megírhatatlan költeményt*. Nem először, immár harmadszor olvasom. Először még kéziratos változatait láttam, ahogy sorra küldözte azokat. Meglepett, hogy mennyit tud e szövegekről. Anélkül, hogy ismertük volna egymást. Anélkül, hogy érdekelt volna őt szerzőjüknek a sorsa. Hányszor hívtam, jöjjön Pozsonyba, ismerkedjünk, hisz egy monográfiahoz aligha nélkülözhető mindez. Neki más volt a véleménye. Ő azt mond-

ta, hogy őt csak a szövegek érdeklik, a mögöttük rejlő hátország súlya nélkül. Igaza volt?

„Túrd, hogy már nem vagy ember ott, csak osztályidegen, / Túrd, hogy már nem vagy ember itt, csak szám egy képleten. / Túrd, hogy az Isten túri ezt s a vad tajtékos ég / nem küld villámot gyújtani, hasznos a bölcsesség.”

Igaza volt? Sokan állítják, olvasván a hermeneutikai kísérleteket, hogy nem volt igaza. Magam másodszor a kötet megjelenése után olvastam el András munkáját, s magam is több kifogásolnivalót találtam benne, mint első olvasásakor. S nemcsak az életrajzi háttér hiánya miatt, ez csak egyike volt a kérdőjeleknek. A legfőbb bajom az volt, hogy olvashatatlan-értelmezhetetlen szó-dzsungelemben korántsem könnyítette meg az eligazodást. Mikor említettem ezt neki érsekújvári könyvbemutatónkkor ezt válaszolta: „Ha szakácskönyvet írtál volna, könnyen érthető elemzést írtam volna én is. De így?” Igaza volt?

„Mit is szóljunk mi mondható most / A gyász a szilvaízek gyásza / A szilvapálinka keserve / A szívós Tokaj menti borban / Az igazság csak annyi immár / Születni meghalni keresni / A társakat a végső percben / Barátaim volt nincs egy ember.”

Most, hogy harmadszor olvasom a hermeneutikai kísérleteket, immár a váratlan halál mindent megvilágító éles fényében, mintha nem is ugyanazt a könyvet olvasnám. Döböntően észlelem, mi mindent volt képes fölfejtteni e nem könnyű szó-sivatagban (Lengyel Balázs nevezte a Krétakor kritikájában így: „Mint hajdan a sivatagi karavánutakat, ezt az ismeretlen átvezető verset téveszthetetlen jelzőkarókkal kell végigcövekelni.”)

Nos, Bohár Andris végigcövekelte.

„Édes barátaim, olyan ez éppen / mint az az ember ottan a mesében... / Nem kelti föl se könny, se szó, se vegyszer / Hol volt, hol nem volt a világon egyszer.”

Nincs kegyetlenebb gyász, mintha a szülő gyászolja gyermekét. Én szellemi fiamat gyászolom ban, s ez legalább olyan irgalmatlan valami, mintha nemcsak szellemi fiam lett volna, hanem valóságos is. S föl nem bírom mérni, mi következhetett volna még ennyi cövekelés után nemcsak egész életművében, hanem még a csak rólam szóló szegmentumban is. Mert ha valaki, ő is teli bőrrönddel távozott. S mindent magával vitt.

„És elszáradnak idegeink, elapad vérünk, agyunk,

Látjátok feleim szem'ekkel, mik vagyunk?

Ime, por és hamu vagyunk”.



Bohár András

Gondolatok

(Képersek a tervezett kötetből)

„... az ember eltévedt, lebukott helyéről,
s most szorongva keresi...”

(Pascal)

MILYEN SZÍNŰ

A *Jóság*
emberek?

GYÓGYÍT

Az eper szín



madár

NE DOBD EL

Azt a régít

az Eleven

Biztos
megoldásT

Magamat

Haláltalan n á

D A L O L N I



SORS

AJÁNDÉK

voltam.

MIŰVÉSN