

PAUL TILLICH

A HIT DINAMIKÁJA*

I. MI A HIT?

1. A HIT MINT VÉGSŐ LÉTÉRDEK (ultimate concern)

A hit a végsőben érdekelt lény állapota; a hit dinamikája az ember végső létérdekének dinamikája. Az ember, mint minden élőlény, sokminden iránt érdekelt, mindenekfelett azok iránt, amelyek igazi létét meghatározzák, ilyen az élelem és az otthon. De más élőlényekkel ellentétben az embernek vannak szellemi természetű — kognitív, esztétikai, társadalmi és politikai érdekei. Ezek közül egyesek sürgetőek, gyakran nagyon is azok, és közülük mindegyik mint a vitális érdek, végsőséget követelhet egy emberi élet vagy egy társadalmi csoport léte számára. Ha végsőséget igényel, az igény elfogadjának teljes átengedését követeli, és teljes beteljesülést ígér, még ha az összes más igényeket alá is kell vetni, vagy visszautasítani annak érdekében. Ha egy nemzeti csoport a nemzet életét és növekedését teszi meg a maga végső érdekének, megköveteli, hogy minden más érdeket feláldozzon, mint a gazdasági jólét, egészség és élet, család, esztétikai és kognitív igazság, igazságosság és humanitás. Századunk szélsőséges nacionalizmusai laboratóriumok annak tanulmányozására, hogy mit jelent a végső létérdek az emberi létezés minden vonatkozásában, beleértve az ember mindennapi életének legkisebb érdekét is. Mindez központosítva van az egyetlen istenségben, a nemzetben — egy olyan istenségben, amely feltétlenül démonnak bizonyul, de amely tisztán mutatja egy végső érdek feltétlen jellegét.

De az egyén végső létérdekének nem csak a feltétlen követelése, hanem a végső beteljesülés ígérete is az, amely a hit aktusában elfogadást nyer. Ennek az ígéretnek tartalma nincs szükségszerűen meghatározva. Kifejezhető határozatlan vagy konkrét szimbólumokban, melyeket nem lehet betű szerint venni, mint valaki nemzetének „nagyságá“-t, amelynek akkor is része marad, ha meghalt is érte, vagy az emberiség meghódítása a „megváltó faj“ által stb. Ezeknek az eseteknek mindegyikében a „végső beteljesülés“ az ígéret, és ebből a beteljesülésből való kizárás fenyeget, ha a feltétlen követelésnek nem engedelmességeknek.

* Dynamics of Faith. New York. 1958; 1—29; fordította dr. Erdő János.

Ezzel kapcsolatos példa az a hit, mely az Ószövetség vallásában nyilvánul meg. A végső érdek jellege adva van a követelésben, fenyegetésben és ígéletben. Ennek az érdeknek tartalma nem a nemzet — bár a zsidó nacionalizmus némelykor megpróbálta azzá torzítani —, hanem az igazságosság Istene, akit, mivel ő képviseli az igazságosságot minden ember és minden nemzet számára, egyetemes Istennek, a világegyetem Istenének hívnak. Ő a végső létérdeke minden kegyes zsidónak és ezért az ő nevében hangzik a nagy parancsolat: „Szeressed azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, és teljes erődből“ (5Móz 6,5). Ez az, amit a végső létérdek jelent, és ezekből a szavakból ered a „végső létérdek“ kifejezés. Ezek félreérthetetlenül megállapítják az igazi hit jellegét, a végső létérdek alanyának való teljes átadás iránti követelését. Az Ószövetség tele van parancsokkal, amelyek ennek az önátadásnak természetét konkrétá teszik, és ezzel kapcsolatban tele van ígéretekkel és fenyegetésekkel. Itt vannak a szimbolikus határozatlan-ság ígéretei, jóllehet a nemzeti és egyéni élet beteljesülése köré közpon-tosulnak; és a fenyegetés nem más, mint kizárás az ilyen beteljesülés-ből a nemzeti pusztulás és egyéni katasztrófa által. A hit az Ószövetség embere számára a Jáhvé iránti végső és feltétlen érdek, valamint az iránt, amit ő képvisel követelésben, fenyegetésben és ígéletben.

Egy másik példa — majdnem ellenpélda, de mégis jellemző — a végső érdek mint „siker“, kapcsolatban a társadalmi helyzettel és gazdasági hatalommal. Sok embernek a magasan versenyképes nyugati kultúrában, ez az istene, és aki azt teszi, amit minden végső érdeknek ten-nie kell: feltétlen átadást követel törvényeinek, még ha annak ára az igazi emberi kapcsolatok személyes meggyőződés és alkotó „eros“ — szeretet — feláldozása. Fenyegetése a társadalmi és gazdasági vereség, és ígérete — meghatározatlan, mint minden ilyen ígélet — az egyén létének beteljesülése. Az ilyen hitnek az összeomlása az, amely jellem-zi és vallásilag fontossá teszi a legtöbb jelenkori irodalmat [...] Amikor pedig beteljesül ennek a hitnek ígérete üresnek bizonyul.

A hit a végsőben érdekelt lény állapota. A tartalom végtelenül fontos a hívó ember élete számára, de nem számít a hit formális meg-határozásánál. Ez az első lépés, melyet meg kell tennünk azért, hogy a hit dinamikáját megértsük.

2. A HIT, MINT KÖZPONTOSÍTOTT AKTUS

A hit, mint végső létérdek, a teljes személyiség, a lélek legközpon-tibb aktusa. Az ember teljes lénye nem valamely külön részének moz-dulata, vagy különleges funkciója. A hit aktusában minden egyesül. De a hit nem ezek hatásának összefoglalása. Felülemelkedik minden kü-lönleges hatáson épp úgy, mint azok összességén, és döntő hatása van azok közül mindegyikre.

Mivel a hit a személyiségnek mint egésznek aktusa, részt vesz a személyes élet dinamikájában. Ezt a dinamizmust sokféleképpen leírták, különösképpen az analitikus lélektan újabb fejlődésében. Polarítások-ban gondolkozva, feszültségük és lehetséges összeütközésük a legtöbb-jük közös jellegzetességé. Ez teszi a személyiség lélektanát nagyon di-

namikussá és feltételezi a hit dinamikus elméletét, mint amely a személyes aktusok közül a legszemélyesebb. Az analitikus lélektanban az első és döntő polaritás az ún. tudatalatti és tudatos között van. A hit, mint a teljes személyiség aktusa, nem képzelhető el a személyiség struktúrájában levő tudatalatti elemek részvétele nélkül. Ezek mindig jelen vannak, és a hit tartalmát nagy mértékben meghatározzák. De másfelől a hit tudatos aktus, és a tudatalatti elemek csak akkor vesznek részt a hit megalkotásában, ha a személyes központba kerülnek, amely azok fölé emelkedik. Ha ez nem történik meg, ha a tudatalatti erők határozzák meg az értelmi állapotot központosított aktus nélkül, úgy nem keletkezik hit, és helyét a kényszer foglalja el. Mert a hit a szabadság ügye. A szabadság pedig nem több, mint a központosított személyes aktusok lehetősége. A gyakori vitákban, amelyekben hit és szabadság egymással ellentétbe vannak állítva, az a felismerés segíthet, hogy a hit szabad, nevezetesen, hogy a hit a személyiség központosított aktusa. Ebben a tekintetben a szabadság és hit azonosak.

A hit megértésénél fontos a polaritás is aközött, amit Freud és iskolája ego-nak és szuperego-nak nevezett. A szuperego fogalma kétértelmű. Egyfelől az összes kulturális élet alapja, mivel korlátozza a mindig ösztönző libido gátlás nélküli megvalósulását, másfelől megbénítja az ember vitális erőit és ellenszenvet vált ki a kulturális korlátozások egész rendszerével szemben, egyben az értelem neurotikus állapotát hozza létre. Ebből a szempontból a hit szimbólumait úgy tekintik, mint a szuperego kifejezését, vagy konkrétan az atyákép kifejezését, amely a szuperegonak tartalmát ad. A szuperego elégtelen elméletéért a normák és elvek naturalisztikus tagadásáért Freud a felelős. Ha a szuperego nincs megalapozva érvényes elvek által, elnyomó, zsarnok lesz. Ámde a hit, még ha használja is az atya-képet a maga kifejezésére, átfórmálja azt az igazság és igazságosság elvévé, amelyet megvéd még az „atya” ellen is. Hit és kultúra csak akkor hagyható jóvá, ha a szuperego a valóság normáit és elveit képviseli.

Ez vezet ahhoz a kérdéshez, hogy a hit, mint személyes központosított aktus, miképpen kapcsolódik az ember személyiségének racionális struktúrájához, amely megnyilvánul értelmes nyelvében, abban a képességében, hogy ismerje az igazat és cselekedje a jót, a szépség és igazságosság iránti érzékében. Mindez és az a lehetősége, hogy elemezzen, számoljon és érveljen, teszi őt racionális lényvé. Az értelem tágabb fogalma ellenére, tagadnunk kell, hogy az ember lényeges természete azonos értelmének racionális karakterével. Az ember képes arra, hogy az értelem mellett vagy ellen döntsön, képes, hogy az értelem túl teremtsen, vagy hogy az értelem alatt romboljon. Ez a hatalom önmagának hatalma, az ön-összefüggés központja, amelyben lényének minden eleme egyesül. A hit nem valamely racionális funkciójának aktusa, mint ahogy nem a tudatalattinak aktusa, hanem olyan aktus, amelyben lényének mindkét eleme, a racionális és nem-racionális, transzcendál.

A hit, mint a személyiség átfogó és központi aktusa, „ekszztatikus”. Felülmúlja a nem-racionális tudatalatti és a racionális tudat struktúráinak ösztönzéseit. Felülmúlja azokat, de nem rombolja le. A hit ekzztatikus karaktere nem zárja ki annak racionális karakterét, és magában foglal nem-racionális mozzanatokot, anélkül, hogy azonosulna velük. A hit ekzstázisában van egyfajta tudatosság az igazságról és etikai értékekről, valamint elmúlt szeretetekről és gyűlöletekről, konfliktusokról és újraegyesülésekről, egyéni és kollektív befolyásokról. Az ekzstázis

azt jelenti, hogy „valaki önmagán kívül áll“ anélkül, hogy megszűnne önmaga lenni mindazokkal az elemekkel, amelyek a személyi központban egyesülnek.

Ezekben az elemekben egy további polaritás lényeges a hit megértéséhez, éspedig egyfelől a feszültség az ember személyes életének kognitív funkciója és másfelől az érzelem és akarat között. A későbbi fejtegetésben megpróbáljuk kimutatni, hogy a hit értelmének sok elferdítése gyökerezik abban a kísérletben, hogy az említett funkciók közül a hitet egyikhez vagy a másikhoz kössék. Itt meg kell állapítani határozottan, hogy a hit minden aktusában van kognitív állítás, nem egy független tudakozódási folyamat eredményeként, hanem az elfogadás és átadás aktusának elválaszthatatlan elemeként. Ez kizárja azt az elképzelést, hogy a hit a „hinni-akarás“ független aktusának eredménye, amivel valaki a legvégső iránt érdeklődik. A hit nem az akarat alkotása. A hit eksztázisában az akarat, hogy elfogadjon és átadjon, csupán egy elem, de nem az ok. És ez érvényes az érzelemre is. A hit nem érzelmi kitörés; nem ez az eksztázis jelentése. Bizonyos, hogy emóció van benne, mint az ember lelki életének minden aktusában. De az emóció nem alkot hitet. A hitnek van kognitív tartalma, és van az akaratnak is aktusa. A hit minden elem egysége a központosított énben. Természetesen minden elemnek a hit aktusában való egysége nem akadályozza meg az elemek egyikét vagy másikat abban, hogy uralkodó legyen a hitnek valamely különleges formájában. A hit jellegén uralkodik, de nem teremti a hit aktusát.

Ez egyben válasz is a hit lehetséges lélektanának kérdésére is. Minden, ami az ember személyes lényében történik, a lélektan tárgya lehet. És igen fontos mind a vallásfilozófus és mind a gyakorló lelkész számára tudni: hogyan ágyazódik a hit aktusa a lélektani folyamatok teljességébe. De szemben a hit lélektanának igazolt és kívánatos formájával, van egy másik, mely megpróbálja a hitet a félelemből levezetni. Ennek a módszernek az a feltételezése, hogy a félelem vagy valamely más, amiből a hit származik, sokkal eredetibb és alapvetőbb, mint a hit. Ezt a feltételezést azonban nem lehet bizonyítani. Ellenkezőleg, be lehet bizonyítani, hogy abban a tudományos módszerben, amely ilyen következtetésekhez vezet, a hit már hatóerő! A hitnek azért van előnye minden másból való származtatási kísérlettel szemben, mert azok a kísérletek maguk is a hiten alapulnak.

3. A HIT FORRÁSA

Leírtuk a hit aktusát és a személyiség dinamikájával való kapcsolatát. A hit a személyes én teljes és központosított aktusa, a feltétlen, végtelen és végső létérdek aktusa. Felvetődik a kérdés: mi a forrása ennek a mindent felölelő és mindent felülmúló létérdeknek? A „létérdek“ szó a kapcsolat két oldalára mutat: aki érdekelt és az ő érdeke közötti kapcsolatra. Mindkettő tekintetében el kell képzelnünk az ember helyzetét önmagában és az ő világában. Az ember végső létérékének valósága feltár valamit a lényéről, nevezetesen, hogy képes felülmúlni mindennapi élete relatív és múlandó tapasztalatainak folyá-

sát. Az ember tapasztalatai, érzései, gondolatai meghatározottak és végesek. Nemcsak jönnek és mennek, hanem tartalmuk a véges és feltételes érdek, kivéve hogyha azok feltétlen érvényességre emelkednek. De ez előre feltételezi ennek általános lehetőségét, előre feltételezi a végtelenség elemét az emberben. Az ember képes megérteni egy közvetlen személyes és központi aktusban a végső, a feltétlen, az abszolút, a végtelen értelmét. Egyedül ez teszi a hitet emberi lehetőséggé.

Az emberi lehetőségek olyan erők, melyek a megvalósulás felé ösztönöznek. Az embert a hitre buzdítja végtelen tudatossága, amelyhez tartozik, de amely nem tulajdona. Elvont kifejezés szerint az, ami konkrétan mint a „szív nyugtalansága“ jelenik meg az élet folyásában.

A feltétlen érdek, vagyis a hit, a feltétlenről való érdek. A végtelen szenvedély, amilyennek a hitet leírtuk, a végtelenért való szenvedély. Vagy első kifejezésünket használva, a végső létérdek nem más, mint a végsőként megtapasztalt érdek. Ezen az úton a hit szubjektív értelmétől, mint a személyiség központosított aktusától, objektív értelméhez fordultunk, hogy mit jelent a hit aktusa. Elemzésünk e pontjánál nem segít ha azt mondanók, hogy a hit aktusának értelme az „Isten“ vagy „istenség“. Itt azt kérdezzük: az Isten-eszmében mi alkotja az istenséget? A felelet: a feltétlen és végső elem! Ez az istenség minőségéhez vezet el. Ha ezt így látjuk, érthető, miért van az, hogy minden dolog „mennyben és földön“ végsőséget kapott az ember vallástörténelmében. De azt is megérthetjük, hogy egy kritikai elv volt és van munkában az ember vallásos öntudatában, nevezetesen az, amely valóban a végső, szemben azzal, ami igényli, hogy végső, de csak előzetes, átmeneti véges.

A „végső létérdek“ kifejezése egyesíti a hit aktusának szubjektív és objektív oldalát, a „fides qua creditur“-t (hit, amely által valaki hisz) és a „fides quae creditur“-t (hit, amelyet hisznek). Az első klasszikus kifejezése a személyiség központosított aktusának, a végső létérdeknek. A második klasszikus kifejezése annak, amely felé ez az aktus irányul, maga a végső, mely isteni szimbólumaiban nyer kifejezést. Ez a megkülönböztetés nagyon fontos, de mégsem végső fontosságú, mert az egyik oldal nem létezhet a másik nélkül. Nincs hit tartalom nélkül, amely felé irányul. A hit aktusában mindig van valami jelentés. És nincs út a hit tartalmának megszerzésére kivéve a hit aktusában. Sokat beszélnek az isteni lényegről, de ha nem a végső érdek állapotában, akkor az értelmetlen. Mert az, amit a hit aktusán értünk, nem közelíthető meg más úton, mint a hit aktusa által.

Az olyan kifejezésekben mint: végső, feltétlen, végtelen, abszolút, a szubjektív és objektív közötti különbséget győzzük le. A hit aktusának végső volta és a végső, amit a hit aktusában értünk, egy és ugyanaz. Ez az, amit a misztikusok szimbolikusan fejeznek ki, amikor azt mondják, hogy Istenről való ismeretük tulajdonképpen az Istennek önmagáról való ismerete, és ezt fejezi ki Pál apostol, amikor azt mondja: hogy ő úgy fog ismerni, amint ő ismertetik, ti. Isten által (1Kor 13 r.). Isten soha nem lehet objektív anélkül, hogy szubjektív ne lenne! Még a hathatós imádság sem lehetséges Pál apostol szerint (Róm 8. r.) Isten mint lélek nélkül, aki bennünk imádkozik. Ugyanez a tapasztalat elvont módon kifejezve, azt jelenti, hogy a megszokott szubjektív-objektív szkéma eltűnik a végső, a feltétlen megtapasztalásában. A hit aktusában az, ami ennek az aktusnak forrása, a szubjektív és obje-

tív közötti különbségen túl van. Jelen van mindkettőként és mindket-
től túl.

A hitnek ez a karaktere kiegészítő kritériumot nyújt az igaz és ha-
mis végsőség megkülönböztetéséhez. A véges, amely végtelenséget igé-
nyel anélkül, hogy azzal rendelkezne (pl. nemzet vagy siker) nem ké-
pes felülmúlni a szubjektív-objektív skémát. Megmarad objektívnek,
amelyre a hívő mint szubjektívra tekint. Megközelítheti azt mindennapi
tudással, és általános gondozásnak vetheti alá. Természetesen sok fo-
kozat van a hamis végsőségek végtelen birodalmában. A nemzet köze-
lebb van az igazi végsőséghez, mint a siker. Nacionalista eksztázis olyan
helyzetet teremthet, melyben a szubjektívét majdnem elnyeli az objek-
tív. De egy idő után a szubjektív ismét felszínre jön, gyökeresen és
teljesen kiábrándulva, és a nemzetre szkeptikus, megfontoló módon te-
kintve, igazságtalant cselekszik még a maga igazolt igényeivel szemben
is. Minél bálványozóbb egy hit, annál kevésbé képes áthidalni a szub-
jektív és objektív közötti szakadékot. Mert ez a különbség az igaz és
bálványozó hit között. Az igaz hitben a végső létérdek az igazán végső
iránti érdek, míg a bálványozó hitben az előzetes, véges valóságok emel-
tetnek a végsőség rangjára. A bálványozó hit elkerülhetetlen követke-
zménye az „egzisztenciális csalódás“, mely behatol az ember igazi léte-
zésébe! Ez a bálványozó hit dinamikája; a hit mint olyan a személyi-
ség központosított aktusa; de ez a központosító pont többé-kevésbé a
periférián van, és ezért az ilyen hit aktusa a központ elvesztéséhez
és a személyiség széteséséhez vezet. A bálványozó hit eksztatikus karak-
tere ezt a következményt csak egy bizonyos ideig rejtheti el. De végül
is nyilvánosságra kerül.

4. A HIT ÉS A SZENT DINAMIKÁJA

Aki a hit körébe lép, az élet szentélyébe lép be. Ahol hit van, ott
jelen van a szentséges tudatossága. Úgy tűnik, hogy ez ellentmond mind-
annak, amit a bálványozó hitről mondtunk. De nem mond ellent a
bálványozásról alkotott elemzésünknek, csupán a népi értelemben vett
„szent“ szó használatának. Ami valakinek végső létérdeke, az végül
szent lesz. A szent tudatossága az isteni jelenlétnek a tudatossága,
nevezetesen a mi végső létérdekünk tartalma. Ez a tudatosság nagyszerű
formában nyer kifejezést az Ószövetségben, a pátriárkák és Mózes láto-
másaitól kezdve a nagy próféták és zsoltárirók megrázó tapasztalatáig.
Ez olyan jelenlét, amely titokzatos marad a külső megjelenés ellenére,
vonzó és megrémítő funkciót gyakorol azokkal szemben, akik találkoznak
vele. Rudolf Otto klasszikus munkájában, „A szentséges“-ben írta
le ezt a két funkciót, mint a szentnek vonzó és megrémítő jellegét. (Otto
terminológiája szerint: *mysterium fascinans et tremendum*.) Mindkettő
megtalálható az összes vallásokban, mert ez az út, amelyen az ember
végső létérdekének ábrázolásával mindig találkozik. A szent ezen két
hatásának oka világos, ha látjuk a szent megtapasztalásának kapcsolatát
a végső létérdek tapasztalatával. Az emberi szív keresi a végtelent, mi-
vel ez az, ahol a véges megpihenni akar. A végtelenben saját megvaló-
sulását látja. Ez az oka az eksztatikus vonzásnak, melyben a végsőség

nyilvánul meg. Másfelől, ha a végsőség megnyilatkozik és a maga vonzását gyakorolja, az ember egyben felfogja a véges végtelen távolságát a végtelentől, és ebből következően a negatív ítéletet minden véges kísérlet felett, amely a végtelent akarja elérni. Az isteni jelenlétében megsemmisült lét érzése mély kifejezése az ember és a szent kapcsolatának. Ez benne van a hit minden eredeti cselekedetében, a végső létérdek minden állapotában.

A szentségesnek ez az eredeti és igazolt jelentése kell hogy helyettesítse a szó jelenlegi torzított használatát. A „szent“ fogalmát sokan azonosítják az erkölcsi tökéletességgel, különösképpen egyes protestáns csoportok. Ennek a torzításnak történeti okai új belátást engednek a hit és a szentséges természetébe. Eredetileg a szent jelentette azt, ami a dolgok és tapasztalatok mindennapi világától távol van és elválasztott a véges kapcsolatok világától. Ez az oka, amiért az összes vallásos kultuszok a szent helyeket és cselekményeket elválasztották minden más helytől és cselekménytől. A szentélybe való belépés a szentbe való belépést jelenti. Itt a végtelenül távoli önmagát közelinek és jelenlevőnek mutatja, anélkül, hogy távolságát elveszítené. Ezért nevezték a szentet „egészen más“-nak, nevezetesen másnak mint a dolgok mindennapi folyása, vagy másnak, mint a világ, melyet az alany és a tárgy közötti különbség határoz meg. A szent felülmúlja ezt a világot; ez a misztériuma és megközelíthetetlen jellege. A feltétlen megközelítésének nincs feltételes útja: a végtelen elérésének nincs véges útja.

A szent misztérium jellege kétértelműséget teremt az ember tapasztalatában. A szent megjelenhetik mint alkotó és mint romboló. Vonzó eleme lehet alkotó és romboló (utalva a nacionalista bálványimádás magával ragadó jellegére), és a megrémítő és elpusztító elem szintén lehet romboló és alkotó (mint pl. Siva vagy Kali kettős funkciója a hindu vallásos gondolkodásban). Ez a kettősség, melynek nyomait megtaláljuk az Ószövetségben, tükröződik a vallásokban és látszólagos vallásokban, a rituális vagy látszólagos rituális cselekményekben, melyek erősen kétértelműek. Ez a kettősség nevezhető isteni-démoninak, ahol az istenit az alkotó elem győzelmé jellemzi a szent romboló lehetősége felett, és a démonit, amelyet a romboló elem győzelmé jellemez a szent alkotó lehetősége felett. Ebben a helyzetben, mely legjobban érthető az Ószövetség prófétái vallásában, küzdelem folyt a szentben levő démoni-romboló elem ellen. És ez a küzdelem annyira eredményes volt, hogy a szent fogalma megváltozott. A szentség igazságosság és igazság lesz. Ez pedig alkotó és nem romboló. Az igazi áldozat nem más, mint a törvény iránti engedelmesség. Ez az a gondolkodás, mely végül is a szentségesnek az erkölcsi tökéletességgel való azonosítása. Amikor ezt elérjük, a szentséges elveszíti az „elválasztott“, „transzcendens“, „vonzó“, „megrémítő“, „egészen más“ értelmét. Mindezek eltűnnek, és a szent erkölcsileg jó és logikailag igaz lesz. Megszűnik szent lenni a szó eredeti értelmében. Összegezve ezt a fejlődést, azt mondhatjuk, hogy a szent eredetileg az alternatív jó és gonosz alatt van, vagyis isteni és démoni; és hogy a démoni lehetőség csökkentésével a szent jelentésében átalakul, vagyis racionális lesz, és azonos az igazzal és a jóval; és hogy az eredeti jelentését újra fel kell fedezni.

A szentnek ez a dinamikája megerősíti azt, amit a hit dinamikáiról mondtunk. Különbséget tettünk az igaz és a bálványozó hit között. A szent, mely démoni vagy végső fokon romboló, azonos a bálványozó hit tartalmával. A bálványozó hit még hit. A szent, mely démoni, még

szent. Ez az a pont, ahol a vallás kétértelmű jellege a legláthatóbb, és a hit veszélyei a legvilágosabbak: a hit veszélye a bálványozás, és a szent kétértelműsége a démoni lehetősége. Ami végső létérdekünk, megsemmisíthet minket, de meg is gyógyíthat. De nélküle sohasem lehetünk.

5. HIT ÉS KÉTSÉG

Most visszatérünk a hitnek, mint az emberi személyiség központosított és egész aktusának teljesebb leírásához. A hit aktusa egy véges lény aktusa, akit a végtelen megragadott és maga felé fordított. Véges aktus annak minden korlátjával, és olyan aktus, melyben a végtelen a véges korlátjain túl vesz részt. A hit annyiban bizonyos, amennyiben ez a szent megtapasztalása. De a hit bizonytalan, amennyiben a végtelent, amelyhez kapcsolódik, egy véges lény fogadja be. Ezt a hitben levő bizonytalansági elemet nem lehet eltávolítani, azt el kell fogadni. És az a hitben levő elem, amely ezt elfogadja, a bátorság. A hit magában foglalja a közvetlen tudatosság elemét, mely bizonyosságot és egy bizonytalansági elemet nyújt. Ezt elfogadni: bátorság. A bizonytalanság bátor állapotában mutatja meg a hit a maga dinamikus jellegét.

Ha megpróbáljuk leírni a hit és bátorság viszonyát, a bátorságnak egy tágabb fogalmát kell vizsgálnunk azzal szemben, amely általában használatos. A bátorság, mint a hitnek egy eleme, a lét merész önállítása a „nemlét“ erőivel szemben, amelyek minden véges örökségét képezik. Ahol merészség és bátorság van, ott jelen van a bukás lehetősége is. És a hit minden aktusában ez a lehetőség jelen van. A kockázatot vállalni kell. Bárkinek, ha végső létérédekének a nemzetet teszi, bátorságra van szüksége, azért, hogy ezt az érdeket fenntartsa. Egyedüli biztos a végsőség, mint végsőség, a végtelen szenvedély mint végtelen szenvedély. Ez egy olyan valóság, mely adott az én saját természetében. Anynyira közvetlen és kétségen túl levő, mint az én viszonya az énhez. Ez az én a maga én-transzcendens minőségében. De nincs ilyen bizonyosság a mi végső létérédekünk tartalmát illetően, legyen az nemzet, siker, egy Isten vagy a Biblia Istene: ezek mind közvetlen tudatosság nélküli tartalmak. Elfogadásuk, mint végső érdek ügye kockázat, és ezért a bátorság aktusa. Kockázat áll fenn, ha arról, amit úgy tekintettünk mint a végső létérédek ügye, bebizonyosodik, hogy csak egy előzetes és átmeneti érdek ügye, mint pl. a nemzet. A hit kockázata a végső létérédekét illetően, valójában a legnagyobb kockázat, melyet az ember vállalhat. Mert ha bebizonyosodik, hogy tévedés, akkor az ember életének értelme összeomlik; az ember megadja magát, beleértve az igazságosságot és az igazat szemben azzal, ami nem érték. Az ember személyi központját veti el annak lehetősége nélkül, hogy esélye lenne visszanyerésére. A kétségbeesés reakciója azokban az emberekben, akik nemzeti követelményeik bukását tapasztalták, megcáfolhatatlan bizonyítéka a nemzeti érdekük bálványimádó jellegének. Ez kikerülhetetlen eredménye a végső érdeknek, amelynek alanya nem végső. És ez a kockázat, amelyet a hitnek vállalnia kell; ez az a kockázat, amely elkerülhetetlen, ha egy véges lény önmagát állítja. A végső létérédek nem más, mint végső kockázat és végső bátorság. Nem kockázat és nem igényel bátorságot ma-

gára a végsőségre való tekintettel. De kockázatot és bátorságot követel, ha egy konkrét érdeket állít. Minden hitnek önmagában van egy konkrét eleme. Érdekelte valamiben vagy valakiben. De az a valami vagy valaki nem bizonyulhat végsőnek. Ekkor a hit sikertelenség a maga konkrét kifejezésében, bár nem sikertelen az abszolút tapasztalásban. Egy isten eltűnik, az istenség marad. A hit kockáztatja a konkrét istennek az eltűnését, akiben hisz. Jóllehet hogy az Isten eltűnésével a hívő ember összetörik anélkül, hogy képes lenne helyreállítani központosított énjét végső létérdeke új tartalmán keresztül. Ez a kockázat nem különíthető el a hitnek egyetlen aktusától sem. Csak egyetlen pont van, mely nem kockázat, hanem a közvetlen bizonyosság dolga, és itt van az emberi lény nagysága és fájdalma: nevezetesen az ember állapota, végessége és a lehetőségi végtelensége között.

Mindez határozottan kifejeződik a hit és kétség viszonyában. Ha a hitet úgy értjük, mint elhívését valaminek ami igaz, a kétség összeférhetetlen a hit aktusával. Ha a hitet úgy értjük, mint végső létérdeket, a kétség abban szükséges elem. Ez a hit kockázatának a következménye.

A kétség, mely hozzátartozik a hithez, nem a tényekkel és konklúziókkal kapcsolatos kétség. Nem ugyanaz a kétség, mely a tudományos kutatás életető eleme. Még a legortodoxabb teológus sem tagadja a módszeres kétség jogát az empirikus vizsgálatban, vagy a logikus dedukcióban. Egy tudós, aki azt mondaná, hogy egy tudományos elmélet túl van minden kétségen, abban a pillanatban megszűnne tudomány lenni. Ő maga hitet, hogy az elméletben bízni lehet gyakorlati célból. Ilyen hit nélkül az elmélet technikai alkalmazása nem volna lehetséges. A cselekedetre elégséges ha a hitnek pragmatikus bizonyosságot tulajdoníthatunk. Ebben az esetben a kétség az alapját alkotó elmélet előzetes jellegére mutat.

A kétségnek van egy más faja is, melyet szkeptikusnak nevezhetünk, ellentétben a tudományos kétséggel, melyet módszeresnek hívhatunk. A szkeptikus kétség az ember magatartása minden hiedelemmel szemben, az érzéki tapasztalatoktól a hitvallásokig. Ez a szkeptikus kétség inkább magatartás, mint állítás. Mert mint állítás önmagával ütközik össze. Még az az állítás is, hogy az ember számára nincs lehetséges igazság, a szkeptikus elv alapján megítélve, mint állítás, nem állhat fenn. Az igazi szkeptikus kétség nem használja az állítás formáját. Olyan magatartás, mely valójában bármilyen bizonyosságot elutasít. Ezért nem lehet logikusan megcáfolni. Magatartását állítása nem alakítja át. Az ilyen magatartás szükségszerűleg vezet vagy a kétségbeeséshez, vagy a cinizmushoz vagy mindkettőhöz. És gyakran, ha ez az alternatíva türehetetlen lesz, a közömbösséghez vezet és ahhoz a kísérlethez, hogy teljes érdektelen magatartást fejlesszen ki. Mivel az ember az a lény, aki lényegileg érdekelt a létét illetően, egy ilyen menekülés végül is elbukik. Ez a szkeptikus kétség dinamikája. Ennek van egy tudósító és felszabadító funkciója, mindamellett megakadályozhatja a központosított személység fejlődését. Személység ugyanis hit nélkül nem lehetséges. A szkeptikus kétségbecsése az igazságot illetően mutatja, hogy az igazság még mindig az ő végtelen szenvedélye. A cinikus fölénye minden konkrét igazsággal szemben azt bizonyítja, hogy az igazságot még komolyan veszi és a végső létérdek kérdésének befolyását erősen érzi. A szkeptikus, amennyiben komolyan szkeptikus, nincs hit nélkül, még ha annak nincs is konkrét tartalma.

A kétség, mely benne van a hit minden aktusában, nem módszeres, sem szkeptikus kétség. Ez az a kétség, mely minden kockázatot kísér. Nem a tudós állandó kétsége, és nem a szkeptikus múlandó, ideiglenes kétsége, hanem annak a kétsége, aki érdekelt egy konkrét tartalom iránt. Nevezhetjük egzisztenciális kétségnek, szemben a módszeres és szkeptikus kétséggel. Ez nem teszi kérdés tárgyává, hogy egy sajátos állítás igaz-e vagy hamis. Nem utasítja el a konkrét igazságot, de tudatában van a bizonytalanság eleme jelenlétének minden egzisztenciális igazságban. Ugyanakkor a hitben levő kétség elfogadja ezt a bizonytalanságot és magába foglalja a bátorság aktusában. A hit bátorságot tartalmaz. Éppen ezért tartalmazhat kétséget is önmagáról. Természetesen a hit és bátorság nem azonosak. A hitnek más elemei is vannak a bátorság mellett, és a bátorságnak más funkciói a hit állításán túl. Mindazonáltal egy olyan cselekedet, melyben a bátorság elfogadja a kockázatot, a hit dinamikájához tartozik.

A hitnek ez a dinamikus fogalma úgy tűnik, nem ad helyet annak a nyugalmas megerősítő bizalomnak, melyet az összes nagy vallások dokumentumaiban találunk, beleértve a kereszténységet is. A hit dinamikus fogalma a hit szubjektív és objektív oldala fogalmi analízisének az eredménye. Semmiféle formában nem az értelem aktualizált állapotának a leírása. A szerkezet elemzése nem jelenti a dolgok állapotának a leírását. A kettőnek az összezavarása sok félreértés és tévedés forrása az élet összes területein. Egy példa, melyet az aggodalommal kapcsolatos vitából veszünk, tipikus erre a zavarra nézve. Az aggodalom, mint valaki végességének a tudatossága, néha bírálat tárgyát képezi, mint amely nem igaz az értelem szempontjából. Az aggodalom — azt mondják — különleges feltételek között jelenik meg, de az ember végességének nem mindig jelenlevő velejárója. Természetesen az aggodalom, mint intenzív tapasztalat meghatározott feltételek következtében jelenik meg. De a véges élet alapvető szerkezete az az egyetemes feltétel, mely az aggodalom megjelenését különleges feltételek alatt lehetővé teszi. Hasonlóképpen a kétség nem állandó tapasztalat a hit aktusában. Ámbár mint elem mindig jelen van a hit szerkezetében. Ez a különbség a hit és a közvetlen felfogó vagy logikus jellegű bizonyíték között. Nincs hit egy belső „annak ellenére“, és önmaga bátor állítása nélkül a végső létérdek állapotában. A kétségnek ez a belső eleme felszínre tör különleges egyéni és társadalmi feltételek között. Ha a kétség megjelenik, azt nem kell úgy tekinteni, mint a hit tagadása, hanem mint egy olyan elem, amely mindig volt és jelen lesz a hit aktusában. Az egzisztenciális kétség és hit ugyanazon valóságnak, a végső létérdek állapotának pólusai.

A hit és kétség szerkezetébe való belátásnak rendkívül gyakorlati fontossága van. Sok keresztény, valamint más vallásos csoportok tagjai, aggodalmat, bünt és kétségbeesést éreznek a hit elvesztése miatt. De a komoly kétség a hit megerősítéséhez vezet. Jelzi a létérdek komolyságát és feltétlen jellegét. Ez vonatkozik azokra is, akik mint az egyház jövőbeli vagy jelenlegi lelkészei nemcsak tudományos kétséget tapasztalnak a hitelvi tételekkel kapcsolatban, — ez éppen olyan szükséges és folytonos, mint ahogy a teológia is állandó szükség —, de egzisztenciális kétséget tapasztalnak egyházunk tanításával kapcsolatban is, mint pl. Jézus nevezhető-e Krisztusnak. A kritérium, mely szerint meg kell önmagukat ítélni, nem más, mint létérdekük komolysága és végsősége, hitük és kétségük tartalmával kapcsolatban.

Az utolsó megjegyzések a hitről és kétségről a hitvallásokkal kapcsolatban, azokhoz a problémákhoz vezetnek, melyek általában uralkodók a népi gondolkodásban a hittel kapcsolatos vitában. A hitet a maga hitelvi megfogalmazásában vagy hivatalos dogmatikus kifejezéseiben fogják fel. Inkább szociológiai keretében, nem pedig karakterében mint személyes aktusnak. Ennek az állásfoglalásnak történelmi okai világosak. Az autonóm értelem egy speciális hit doktrinális megszövegezéseinek nevében történő kulturális és vallási elnyomásának periódusait a következő nemzedékek emlékezetben tartják. A lázadó autonómia élet-halál küzdelme a vallási elnyomás erőivel mély sebet hagyott „a kollektív tudatalattiban“. Ez még a jelenben is igaz, amikor az az elnyomás, mely a középkorban és a vallásos háborúk idején létezett, már a múlté. Azért nem hiábavaló megvédeni a hit dinamikus fogalmát azon vád ellen, hogy az a vallási elnyomás és ortodoxia új formáihoz vezetne vissza. Természetesen, ha a kétséget a hit benső elemének tekintjük, akkor az emberi értelem autonóm kreativitását semmi módon nem korlátozhatjuk. De valaki kérdezheti, hogy a hitnek ez a fogalma nem összeférhetetlen-e a „hit közösségével“, amely döntő valóság az összes vallásokban? A hit dinamikus eszméje nem egy kifejezése a protestáns individualizmusnak és humanista autonómiának? A hit közössége — pl. egyház — elfogadhat-e olyan hitet, mely magában foglalja a kétséget, mint benső elemet, és a kétség komolyságát a hit kifejezésének nevezi? És még, ha megengedhet is egy ilyen állásfoglalást tagjainak, hogyan engedheti meg ugyanazt a vezetőinek?

A feleletek ezekre a gyakran szenvedélyesen feltett kérdésekre sokoldalúak és bonyolultak. A jelenben azt kell világosan megállapítanunk, hogy a hit aktusa, mint az ember szellemi életében minden aktus, a nyelvtől, következésképpen a közösségtől függ, mert a nyelv csak a szellemi lények közösségében élő. Nyelv nélkül nincs hit aktus, nincs vallásos tapasztalat! Ez vonatkozik a nyelvre általában és a speciális nyelvre az ember szellemi életének minden funkciójában. A vallásos nyelv, a szimbólum és a mítosz nyelve a hívek közösségében létesül és e közösségen kívül teljesen nem érthető meg. De a közösségen belül a vallásos nyelv lehetővé teszi, hogy a hit aktusának konkrét tartalma legyen. A hitnek szüksége van saját nyelvre, éppen úgy mint a személyiség minden aktusának; nyelv nélkül vak lenne, nem irányulna egy tartalom felé, nem lenne tudata önmagáról. Ez az oka a hit közössége jelentőségének. Az ember csak mint egy ilyen közösség tagja bírhat tartalommal végső létérdeke számára. Csak a nyelv közösségében valósíthatja meg az ember hitét.

De most valaki megismételheti a kérdést: ha nincs hit közösség nélkül, nem szükséges-e, hogy a közösség megfogalmazza hitének tartalmát határozott formában mint egy hitvallási nyilatkozatot, és követelje, hogy a közösség minden tagja elfogadja azt? Bizonyára ilyen módon jöttek létre a hitvallások. Ez az oka dogmatikus és legális megállapításuknak! De ez nem magyarázza meg a közösségi hit kifejezéseinek rendkívüli hatalmát a csoportok és egyének fölött, nemzedékről-nemzedékre. Nem magyarázza meg a fanatizmust, mellyel a kétségeket és eltérése-

ket elnyomták, nemcsak a külső hatalom, hanem inkább a belső elnyomás mechanizmusaival. Ezeket a mechanizmusokat az egyéni értelemben ültették el és a leghatékonyabbak voltak külső nyomás nélkül. Hogy megértsük ezeket a tényeket, emlékeznünk kell arra, hogy a hit, mint a végső létérdek állapota, magában foglalja a teljes átadást ezen érdek tartalmának a személyiség központosított aktusában. Ez azt jelenti, hogy végső értelemben a személyiség létezése kockán forog. Bálványimádó érdek és rajongás lerombolhatja a személyiség központját. Ha a keresztény egyházban évszázados küzdelmekben a közösségi hit tartalmát megvédték a bálványimádó befolyások ellen, és mint védelmet fogalmazták meg ilyen behatások ellen, akkor érthető, hogy minden eltérést ezektől a megfogalmazásoktól rombolónak tekintettek a keresztény ember „lelke” számára. Úgy gondolták, hogy a lélek démoni befolyás alá került. Az egyházi büntetések valójában kísérletek voltak, hogy megmentésük a démoni önmegsemmisítéstől. Ezekben az intézkedésekben a végső létérdeket, mely a hit tartalma, abszolút komolyan vették. Ez ugyanis az örökélet és halál ügye.

De nemcsak az egyén számára döntő fontosságú a megállapított hitvallás tekintélye alá való rendelés. A hit közösséget is mint ilyent védelmezni kell az egyének romboló befolyásai ellen. Az egyház kizárja közösségéből azokat, akikről azt hiszi, hogy az egyház alapjait megtagadták. Ez az érteleme az „eretnek” fogalmának. Az eretnek nem az, akinek téves hitfelfogásai vannak (ez egy lehetséges velejárója, de nem lényege az eretnekségnek), hanem az, aki elfordult a végső létérdektől egy hamis bálványozó érdekhez. Azért befolyásolhat másokat hasonló irányban, hogy elveszítse őket, és a közösséget aláássa. Ha a polgári hatóságok az egyházat úgy tekintik, mint a konformitás és kulturális szubsztancia alapját, melyek nélkül a társadalom nem élhet, akkor mint polgári gonosztevőt üldözik az eretneket, s a tanítás és külső nyomás eszközeit használják, melyekkel próbálják az ország vallási-politikai egységét megtartani. Azonban ha ezt elérték, az ember szellemi autonómiájának reakciója jelentkezik, s ha győz, akkor nemcsak a hitvallási rendszer politikai kieroszakolását távolítja el, hanem magát a hitvallási rendszert is, és ezen túl, gyakran magát a hitet. De ez lehetetlennek bizonyul. Mindez egy másik végső létérdek hatalmán keresztül történhetett és történhet is mindig. A hit áll hittel szemben, az egyház és annak liberális kritikusai között folyó világtörténelmi küzdelmekben. Még a szabadelvű hívő ember hite is kifejezést és valamilyen közösségi fogalmazást és védelmet igényel a tekintélyuralom támadásai ellen. Még több: a szabadelvű hívő végső létérdeke konkrét tartalmat igényel, mint minden végső érdek. Ő is határozott történelmi jellegű intézményekben él. Neki is van egy sajátos nyelve és speciális szimbólumokat használ. Az ő hite nem a szabadság elvont állítása, hanem hit a szabadságban, mint amely egy elem a teljes helyzet konkrétságában. Ha ezt a konkrétságot aláássa a szabadság nevében, légüres teret teremt, amelybe antiliberális erők könnyen beléphetnek. Csak alkotó hit állhat szembe a romboló hit támadásával. Csak az igazán végső létérdek állhat szembe a bálványimádó érdekekkel.

Mindezek ahhoz a kérdéshez vezetnek: hogyan lehetséges a hit közössége az ember szellemi élete autonómiájának elnyomása nélkül? Az első felelet a polgári hatóságoknak a hit közösségével való kapcsolatán alapul. Még ha egy társadalom gyakorlatilag azonos a hit közösségével,

és a csoport valóságos életét meghatározza az egyház szellemi szubsztanciája, a polgári hatóságok maradjanak semlegesek és kockáztassák a hit disszidens formáinak keletkezését. Ha viszont megpróbálják a szellemi konformitást kikényszeríteni és ez sikerül, akkor a hit aktusához tartozó kockázatot és bátorságot eltávolították. A hitet egy magaviseleti formává változtatták át, mely nem enged meg alternatívákat, és amely elveszíti végsőségi karakterét akkor is, ha a vallásos kötelességek teljesítése végső létérdek céljából történt. Mindazonáltal ilyen helyzet ritka a mi időnkben. A legtöbb társadalomban a polgári hatóságoknak különböző hitközösségekkel kell foglalkozniuk, azért képtelenek az egyik vagy a másik hitformát ráerőszakolni a társadalom minden tagjára. Ebben az esetben a társadalmi csoport szellemi szubsztanciáját meghatározza a különböző csoportok közös nevezője és közös hagyománya. Ez a közös nevező lehet világiasabb vagy vallásosabb. Minden esetben ez a hit kinövése, és kifejezése olyan magatartásban nyer megerősítést, mely néha a végső létérdek feltétlen karakterével bír, de gyakrabban egy előzetes magasabb fokú érdek feltételes karakterével. Éppen ezért a polgári hatóságok ne próbálják megtiltani ilyen alapvető törvény iránti kétség kifejezését, bár annak törvényes következményeit ki kell kényszeríteniök.

A kérdés megoldásában a második lépés a hit és kétség problémájával foglalkozik a hitközösségen belül. A kérdés az, vajon a hit dinamikus fogalma összeférhetetlen-e egy olyan közösséggel, amely hitvallási kifejezéseket igényel a végső létérdekben levő konkrét elemekről. A felelet, mely az előző elemzésből következik az, hogy válasz nem lehetséges, ha a hitvallás karaktere kizárja a kétség jelenlétét. A tanács, püspök vagy egy könyv határozatának „csalhatatlansága“ kizárja a kétséget, mint a hit elemét azok esetében, akik alávetik magukat ezeknek a hatóságoknak. Lehet, hogy küzdenniök kell önmagukban alávetésükkel kapcsolatban; de miután döntöttek, kétséget nem engedhetnek meg a hatóságok csalhatatlan megállapításaival szemben. Ez a hit statikus lesz, egy nem-kérdő meghódolás nemcsak a végső létérdek előtt, mely a hit aktusában megerősítést nyer, hanem konkrét elemei előtt is, úgy amint a vallási hatóságok megfogalmazták. Ezen az úton valami előzetes és feltétlen — a hit tartalmának emberi értelmezése a bibliai íróktól a jelenig — végsőséget kap és felemelést nyer a kétség kockázata fölé. A statikus hit bálványimádó implikációi ellen először a protestantizmus folytatott küzdelmet és azután a felvilágosodás, amikor a protestantizmus is statikus lett. Ez a tiltakozás annak ellenére, hogy kifejezése elégtelen, eredetileg a dinamikus hitre irányult, és nem a hit tagadására, sőt nem is a hitvallási megfogalmazások tagadására. Így újból kérdés előtt állunk: hogyan egyesülhet a hit, melynek belső eleme a kétség, a hit-közösség hitvallási megállapításaival? A felelet csak az lehet, hogy a közösség végső érdekének hitvallási kifejezései magukban kell hogy foglalják saját bírálatukat. Nyilvánvaló kell hogy legyen mindezekben — legyenek a hitközösség liturgikus, hitelvi vagy etikai kifejezései —, hogy azok nem végsők. Funkciójuk inkább az, hogy a végsőre mutassanak, mely mindazokon túl van. Ez az amit „protestáns elvnek“ nevezünk, a kritikai elem a hit közösségének kifejezéseiben és következésképp a kétség eleme a hit aktusában. Sem a kétség, sem a kritikai elem nem aktuális, de mindkettő lehetséges kell hogy legyen a hit

körén belül. Keresztényi szempontból azt mondhatjuk, hogy az egyház hitelveivel, intézményeivel és hatóságaival prófétai ítélet alatt áll és nem felette. Bírálát és kétség mutatja, hogy a hit közössége a „kereszt alatt áll“, ha a keresztet úgy értelmezzük, mint isteni ítéletet az ember vallásos élete felett, sőt a kereszténység felett, habár elfogadta a kereszt jelét. Ezen az úton a dinamikus hit, melyet először személyes kifejezésekben írtunk le, alkalmazandó a hit közösségére. Természetesen a hit közösségének élete folytonos kockázat, ha a hitet magát mint kockázatot értelmezzük. Ez a dinamikus hitnek a jellegzetessége és a protestáns elvnek a következménye. (Folytatása következik.)

GAAL GYÖRGY
(közlő)

KELEMEN LAJOS ÖNÉLETRAJZI FELJEGYZÉSEI

5. rész

KISGÖRGÉNY

Kisgörgény elég kis falu volt. Kiemelkedőbb épületeiből a tornyos templomon kívül legnagyobb és legmutatósabb kétségtelenül a Biró kúria volt.

Homlokzata a faluba bevezető egyetlen főút vonalával párhuzamosan épült, jóval belől, mintegy 40 lépésnyire a fonott sövény utcai kerítéstől. A kúria tulajdonképpen két, azaz egy régi, de használható háromszobás faépületből s az eleje keresztbe épített nagyobb méretű téglalapítményből állott. Ez jóval magasabb volt a cserfavázis régi kúriánál, s az utca felől teljesen el is takarta azt. Az új épületrész előtt, az utca felől, három vagy négy hengeroszlopos tornác húzódott, előtte veteményes és kukoricás kerttel. A főépület kétségtelenül a Kisgörgényt környező néhány falu kisméretű udvarházainál nagyobb és mutatósabb volt, de messze állott attól, hogy a hangzatos kéjlak névre reá szolgáljon. Új három szobája egyszerű és izléses középrendű úri házzá emelték. Az utca felé — nyugatra — nézett minden ablaka.

Az utcai bejáró telekkaputól mintegy 40—50 lépésnyire a mutatós épülethomlokzaton nyíló, nagy kettős ajtóhoz három téglalapcsőn kellett föllépni. A kettős ajtó egy terjedelmes nagy ebédlőszobába, mondhatni terembe, az épület legnagyobb helyiségébe nyílt, melynek ablakai mind az előttük vonuló külső szabad oszlopos folyosóra nyíltak. Ez a szoba könnyen befogadhatott 40—50 embert is. Közvetlenül mellette, az ennek felénél is kisebb két szoba volt a Biró Mihály legtöbbször használt tartózkodóhelye, mondhatni dolgozó és hálószobája. Itt tartotta írományait s pénzét is.

Nagyanyám — atyám édesanyja — beszélt, hogy egyszer nagyapámmal és apámmal együtt Kisgörgényben látogatóban járva Biró Mihály kihúzta az egyik asztalfiókot, amely majdnem tele volt pénz-