

MIKLÓSSY ENDRE

Emberképünk megromlása, emberlétünk hanyatlása

Karácsony Sándor, Alekszej Loszev
és az út a valóság felé

1. A meg nem gondolt gondolat

Korunk katasztrófális helyzete az emberrel kapcsolatos világképünknek alapvető elhibázottságából származik, mivelhogy ez döntően befolyásolja berendezkedésünket a világban. Az ember világképe óhatatlanul csak antropocentrikus lehet¹ éppúgy, amiképpen egy kutyaé csakis kutya-központú.² Ezek nem feltétlenül tévesek, valamelyest meg kell hogy feleljenek a valóságnak, hiszen enélkül pusztulásba vinnének. Ám a valóság teljességét nem merítik ki. Ha viszont önmagunkról alakítunk ki téves képet, akkor arra egy olyan ál-valóság fog felépülni, amely már valóban elvezethet önmagunk elpusztításához.

Azok a mitikus világ- és ember-magyarázatok, amelyeket az újkori gondolkodás túlhaladottnak tekint, kétségkívül részlegesek, de az alapjuk nem feltétlenül téves, már csak azért sem, mert nem beszélnek az ember mindenhatóságáról. Ezt a korlátot lépte túl az újkori ember, és érkezünk el a kairosznak, az idők végzetes teljességének ahhoz a pillanatához, midőn a nyugati gondolkodás hatalmába ejtette az egész világot, és ugyanakkor semmivé üresedett.

Nyugatnak ez a kiüresedése az emberkép tekintetében két különböző, bár összefüggő dolgot jelent, a világértés racionális módszertanát és a posztkeresztény individualizmust.

Az újkori nyugati filozófia ezeken az alapokon állva nem tudott összefüggő emberképet kialakíta-

ni, és ebből következőleg összefüggő világképet sem. Kant, miután éles analitikus elmével részekre szedte az egész elgondolható világot, rájött arra, hogy valamiképpen értelmeznie kellene annak az egységét is. Így vette fel gondolati rendszerébe Istent, a szabadságot és a halhatatlanságot. Azonban anélkül, hogy ez kapcsolatban volna a saját maga által felépített kritikai gondolkodási rendszerrel.³ Ezt az ellentmondását az újkori természettudomány ismeretelméleti alapelve, az „értékmentesség” okozza, amelyhez a gondolkodónak, úgy véli, ragaszkodnia kell, hogy ítélőképességének a „tárgyilagosságát” megőrizze.

Az „értékmentesség” a tudományos vizsgálat számára azt jelenti, hogy előfeltevésekkel ne zavarjuk meg a vizsgálat eredményét. Bármilyen következzék is belőle, fogadjuk el azt valóságnak. Van tehát „érték” a tudomány számára is: az előítélet nélküli tiszta megismerést tekintjük annak.⁴ A valóság viszont nem megismerésről, hanem tettekről szól, amelyek semmiképpen sem lehetnek értékmentesek, hiszen valamilyen cél érdekében cselekszünk, amit fontosnak értékelünk.⁵

Ezzel szemben az újkori filozófia nem tudott elszakadni az „értékmentesség” hipnotizáló baziliszkus-szemétől, mind távolabb kerülve ezáltal a világ érdemi magyarázatától. Heidegger talán a legérdekesebb példa, mivel felismerte a problémát és megkísérelte, hogy éppen a kötelezővé vált értékmentességből vezesse le az értéket. Az értékfogalom az emberfogalomtól nem választható el, egyszerűen azért, mert mindig az ember az, aki értékkel. (Hm. Gyanús – mondja persze rá a természetbúvárból lett filozófus, akinek a matematikai kalkulus jelenti csupán az igazolást.)⁶ Heidegger ezt természetesen tudja, ezért kulcskérdés számára az emberi egzisztencia, mint a világban való tájékozódás-értékelés alapja. Ámde hogyan értékelje a dolgokból összeál-

1 Minden dolgoknak a mértéke az ember, tanította Protagorász, az ókori filozófus. Ezzel a mondattal ugyan sokféleképpen vissza lehet élni, hiszen maga az „ember” fogalma ezerféle – de hogyan belegendolunk, nehéz volna vitatni. Hiszen ha van valami az univerzumban, ami mivelünk nem kompatibilis, akkor éppen ezért tudomásunk se lehet róla, vagyis nem lehet része az általunk felfogott világnak. A mai teológia, például Karl Barth éppen ezért nem is Istenről beszél, hanem az Istennel találkozó ember-ről.

2 Franz Kafka *Egy kutya kutatásai* című írásában fejté ezt ki, igen szellemesen, a tudni vágyó kutyáról, aki persze semmi lényegeset nem érthet meg a környező emberi világból, de éppen ezért reálisan irracionális a világképe.

3 A rendszeridegenségénél fogva természetesen logikái meggyőző

ereje sincsen. Az elmúlt két évszázad nagyszámú kantianus iskolája ezt a Mester számára oly fontos megállapítást épp ezért legfeljebb lábjegyzetként, bocsánatos kisiklasként szokta hivatkozni.

4 Érték az, ha megtaláltuk a harmadfokú egyenlet megoldását, felismertük a bolygómozgás törvényeit, azonosítottuk az életműködést meghatározó DNS-spirált. Maguknak a felismert összefüggéseknek a tényleges tartalma viszont értéksemleges.

5 Tudományos vizsgálódás számára például nem szabad a ptolemaioszi geocentrikus világképet meghatározó értéknek tekinteni, viszont annak elvetéséből sem szabad filozófiai konzekvenciákat levonni, például az ember ontológiai degradálására.

6 Karinty Frigyes gimnazistája arról ábrándozik, hogy ír majd egy nagy tanulmányt ezzel a címmel: „Az élet értelme másodfokú egyenletekben”.

ló világot ez a pontszerűen létező ember?⁷ Illetőleg, amennyiben nem képes értékelni, akkor ezt miért veszítette el?

Az értékelési válság alapja az, hogy az ember ott találja magát ebben a csupa dologból álló, tehát alapjaiban értékmentes univerzumban, és mivel ő maga nyilvánvalóan nem „dolog”, ezért aztán metafizikai idegenként kell magát éreznie.⁸ Ki vagyok én? – erre így csak az a válasz adható, hogy „én vagyok az idegen”.⁹ Ez volna Heideggernél a metafizikailag megalapozott forrása az ember szorongásának (Angst). A baj pedig abból származott, hogy az ember megfélelkezett a létezésről (Seins-Vergessenheit), ami a kapcsolatoknak, így az értékelésnek is alapja volna, és ezért belesüllyedt a történések esetlegességébe.

Heidegger alapvető problémája Tábor Béla szerint az, hogy a kissebbe akarja beerőszakolni a nagyobbat, például a fogalmi gondolkodásba a nyelvi gondolkodást.¹⁰ (Tábor 262.) A nyelv ugyanis a természeténél fogva dialogikus, és ehhez szükség van egy másik emberre is, akihez itt csupán a Létezés absztrakciójának közvetítésével kapcsolódhatnánk,¹¹ de nem tudni, hogy ez miképpen lehetséges. Ezek a metafizikai töprengések még Hitlert is el tudják fedni a Létezésen gondolkodó ember szeme előtt...

Cogito, ergo sum. Ez a gondolkodás így hát nemigen tudott mit kezdeni a létezéssel,¹² de Descartes nagyírú mondata megmutat belőle valamit: a létezés – reláció. Ez a kapcsolat, a gondolkodás, közvetlenül utal a valóságra, amelyben élünk, azonban olyan módon, hogy azt visszavezeti az eszmére. Gondolkodni, vagyis a létezést egyértelműen, vitathatatlanul dokumentálni annyi, mint megmutatni képességemet az idea-világ és a tapasztalt világ közötti kapcsolatteremtésre. (Jól látható belőle a nyugati gondolkodásba mélyen beágyazódott platonizmus.) Viszont ezzel szemben Loszev mondatára kell hivatkoznunk: „A tiszta gondolkodás meglehetősen jelentéktelen szerepet játszik az életben” (Loszev, 301.) A felvilágosult haladás vélheti úgy,

hogy ezen a dolgon segíteni lehet és kell, mégis fennáll az, hogy a világ még ilyen csekély értelem mellett is létezik, funkcionál. A létezést meghatározó kapcsolatnak tehát a gondolkodásom semmiképpen se lehet a végső alapja.

Karácsony Sándor viszont a reláció fogalmát kiterjeszti a létezés teljességére: „Viszonyulok, tehát vagyok.” Ami nem tévesztendő össze az értelem tagadásával, csupán annak a helyét kívánja megmutatni az ember által lakott univerzumban. Viszont ez a mondat kétségkívül szembemegy mind a platonizmussal, mivel nem az eszméből indul ki, mind pedig a kantianus atomizmussal, mivel nem ismeri a Ding-an-sichet, „a dolgot, ami önmagában van”.

2. Az értelemig és tovább

Unus testis nullus testis. A legalább két egybehangozó tanúvallomás bírósági tárgyaláson a tényállás megállapításának a minimális feltétele. Tekintsük ezt feltételnek a gondolkodás igazának mérlegelésénél is. Különösképpen akkor, hogyha két, egymástól igen távol álló tanút idézhetünk meg. Karácsony Sándort (1891–1952), a magyar pedagógus-gondolkodót és Alekszej Fjodorovics Loszevet (1893–1988), az orosz szellemtörténészt. Kortársak, akik egymásról nem is hallottak, s akiknek a tevékenységi köre is olyan rendkívül különböző alapon nyugodott, mint a magyar társaslélektan és az orosz ortodox vallásfilozófia. Tehát nem egyszerűen „két ember”, hanem két igen eltérő alapú világszemlélet, amelyek mégis úgy illeszkednek egymáshoz, mint két összekulcsolt kéz ujjai.

Nem fogadják el az újkori racionalizmus egyetemes világmagyarázó igényét, mégsem tekinthetők irracionalistáknak, mert nem a nyugati gondolkodás által kidolgozott értelmi megközelítést vetik el, hanem csak annak a belülről kitűzött, korlátozó előfeltevéseit.¹³ Amelyek általános alapja, mint azt

7 Minden értékelés összehasonlítás, de a pontszerű individuumnak nincs mihez hasonlítani.

8 Hingeworfenheitről, a létbe vetettségéről beszél Heidegger.

9 Camus kisregénye, a *L'étranger* (pontatlan fordításban *Közöny*) ettől az egzisztencialista életérzéstől lett világhírű. Ámbár ő maga nagyobb író annál, mintsem összekeverje a társadalmi létezés kiüresedését a metafizikai tézissel.

10 Arisztotelész nyomán, akinek kétségkívül a legkiválóbb szakértője volt Aquinói Szent Tamás óta.

11 Seiende-Vergessenheit, a Létező elfelejtése, helyesbíti Tábor Béla Heidegger tézisé.

12 A keresztény teológia, vagy általában a vallás számára ez nem probléma: a létezés a teremtettség következménye, apriorinak tekintendő, és ebből levezethetőek azok az értékek is, amelyek összefüggenek vele.

13 A deduktív idealista filozófiával már a XX. század elején megpróbált szembeszállni Husserl, a „fenomenológia” meghirdetésével, amelyben magukból a jelenségekből kívánt kiindulni. De úgy látszik, nem sikerült az áttörés, és csupán új verbalizmusra telt belőle – aminek talán éppen Heidegger a legjellemzőbb képviselője.

Szabó Lajos mondta, és Heidegger esetében láttuk, hogy a „semmitől” akarnak kiindulni. Nincsen pedig rá okunk, hogy ehhez ragaszkodjunk, más kiindulási pontok is lehetségesek. De hogyan találkozhat ebben a képtagadó református Karácsony Sándor és a képtisztelő ortodox Alekszej Loszev?

Nézzük meg azonban a következő egybeesést. Karl Barth, a református teológus ezt írja (Barth, II. 1. 749.): „Ami az isteni és emberi természet viszonyának Krisztus képében való meghatározásában tükröződik, az a forma, az isteni lényeg szépséges formája, az isteni lényeg az ő meghatározottságában és tökéletességében. Nemcsak minden igaznak és jónak a forrása, hanem minden szépnek is. És mivel mi Jézus Krisztusban ismerjük meg, hogy ő ilyen, annak okáért épp őbenne ismerjük meg Isten szépségét is.” Pavel Florenszkij, az ortodox szerzetes tanár pedig ezt így egészíti ki az ikonról szóló értekezésében (Florenszkij, 55.): „Szimbolikusságában a kép oly módon tárja fel szellemi tartalmát, hogy szellemi felemelkedésünk során a képtől az ösképhez jutunk, azaz ontológiai érintkezésbe kerülünk vele. Az érzéki jel ekkor és csak ekkor telítődik életnedvekkel, és ezáltal ösképétől elválaszthatatlanul immár nem ábrázolt kép, hanem a realitás első hulláma.”

A Forma tehát öskép módjára jelen van mindkét világlátásban, mint az isteni tökéletesség végső viszonyítási pontja,¹⁴ vagyis mint „nem semmi”, és mint nem csupán az értelem, hanem az érzéki szemlélet számára is megközelíthető valóság.¹⁵ A nagy teológustól vett idézetből látható, hogy a kálvinizmus csak túlzással vádolható túlhajtott intellektualizmussal, mint ahogyan a kiváló orosz természettudóst is aligha tekintjük „értelemellenes misztikusnak”. Különbségek persze vannak, és ne is tekintsük őket lényegtelennek,¹⁶ azonban átjárhatóak a dialógus számára, amelynek a kiindulási pontja Karácsony Sándor megállapítása szerint mindig a másik fél álláspontjának tökéletes megértése. Közös pedig kettejükben mindenekelőtt a posztkeresztény nyugati individualizmus radikális meghaladása a kapcsolat elvének az ontológiai szemléletével.¹⁷

14 Dante írja: „A forma teszi Isten képévé az egészet.”

15 Az absztraháló nyugati gondolkodás ezen a ponton forgatta ki Platón, akinek az ideái érzékelhető jellegűek.

16 Szabó Lajos egyik jelentős észrevétele az, hogy a dogmával nem szabad vitatkozni, mert az csak skizmához vezethet. A dogmát olyan módon kell felnyitni, hogy rákérdzünk.

17 Ez az alapelve a XX. század minden dialogikus iskolájának.

18 Mindössze valami esetlegesség, ami az embernek az önmaga iránt érzett elfogultságából következik. Talán megbocsátható, de komolyan nem vehető.

3. A lét és a semmi

Minekutána a mértékadó filozófiai gondolkodás a természettudomány módszertanából kiindulva általános elvé tette az „objektivitást”, abban az értelemben, hogy maga a személytelenített (szubjektív elemeket nem tartalmazó) kijelentés az igazság alapkövetelménye, nyilvánvaló, hogy a „személy” nem határozható meg,¹⁸ és így értékelés sem lehetséges. Ezáltal voltaképpen maga az élet sem volna lehetséges, mert mindig konkrét döntések elé állít, mialatt a „tudomány”, még ha százszor igaza volna is, csupán általános elvet mutat meg.

A XX. század egzisztencialista filozófija ezt a helyzetet felmérve, elfordult az „objektivitás” eme igényétől,¹⁹ az egyéni létezését levezetni nem kívánta, hanem posztulátumnak tekintette, viszont nem tudott választ adni arra, hogy miképpen egyeztethető össze az ember elmúlása és az életnek az általa mégis meghatározott értéke, vagyis hogy mi értelme az egésznek. Alapjában véve az időnek és az időtlennek az egyéni belüli szintézisével próbálkozott sikertelenül, el is jutott a „semmi” fogalmához, amibe bele is ragadt azután.

A mítoszkatató Loszev viszont azzal oldja meg, hogy „a vallás a személyiség öntételezése az öröklétben”. Ez általában vallásos hit, vagy pedig intuíció kérdésének számít, ő azonban racionális úton, a maga dialektikus logikája alapján jut el az örökléthez, kiindulva abból, hogy: „keletkezés csak akkor lehetséges, ha van benne valami nem-keletkezett”.²⁰ Éppen ezért az elmúlásáról sem beszélhetünk. Ez a nem-keletkezett, tehát meg is maradó azonban semmiféle birtoklással szerzettet nem tartalmazhat.²¹

Loszev vizsgálódásai, ámbár a személyre irányulnak, a szerző mégis a személytelen dialektikát használja módszerként. Ezen az úton jut el végül a személyiség általános meghatározásához is. Dialektikája általános szintetizáló rendszerbe foglalja a nyugati gondolkodás egymást kölcsönösen kizáró ellentéteit. Tulajdonképpen Cusanus *coincidentia oppositorum*át

19 A haladáselméletek az ember létét afféle „épitőkocka” gyanánt tekintik, ebből nőttek ki az ember alávetésének az ideológiai is. Az egzisztencializmus éppen ezt az ember szabadságát tagadó kényszerrel kívánta legyőzni.

20 Ezt egyébként már Arisztotelész megállapította. Loszev pedig így teszi értelmezhetővé Hegel irracionális „megszüntette-megörzés” (Aufhebung) fogalmát.

21 Így oldódik meg a Fromm által felvetett ellentét Sein és Haben között.

gondolja tovább. Az egymást kizáró ellentétek fenntartása logikai abszurditáshoz vezet, és az általa alkalmazott dialektikában egészítik ki egymást a valóság lehetséges képmásaivá. Efféle ellentétes fogalmak például, mint objektum–szubjektum, idealizmus–materializmus, tudat–lét, jelenség–lényeg, test–lélek, szabadság–szükségyszerűség könnyen belátható módon nem vezethetőek vissza egyikükre sem. Olyan antinómiák ezek, amelyek azonban megoldódnak a valóságos létezésben. Hogy pontos legyenek: a valóságos emberi létezésben, hiszen más vonatkozási pont nem lehetséges a számunkra. (A nyugati gondolkodáson úrrá lett objektivizmust olyan megsemmisítő kritika alá tudja vetni, akárcsak Nietzsche.)

Karácsony nem a gondolkodás görög hagyományából indul ki, hanem a keresztényből, amelynek az elhelyezkedését a nyugati gondolkodásban alapvetően problematikusnak tartja.²² Ezzel szemben a magyar (illetőleg „ázsiai”) észjárásnak vannak olyan kategóriái, amelyekkel az ellentmondások feloldhatóak. „Az ember az Univerzumban *sub specie aeternitatis* létező” (Karácsony: *A könyvek lelke*). Így folytatja a gondolatot: „Ez az egyetlen jel, aminek a jelentését minden értelem keresi, s minden kíváncsi ember egyedül ért meg. Az egyetlen jelentés ennek az egyetlen megfejtett jelnek a mélyén, a szimbólum, az élet örökaktuális emberi formája.” Ez az Én pedig a Te tükörfogalma, hiszen a pusztá megfogalmazása is csak dialógusban lehetséges. Vagyis reláció, és ez megoldja a pontszerűségből adódó logikai problémákat.

Itt a kétféle szemléletnek a különbségét is láthatjuk, aminek lényege a logika eltérő megközelítéséből adódik. Karácsony könyvei egy kivétellel a lélektan körében mozognak, bár osztja Saussure ama véleményét, hogy a logika a lélektan része. (A racionális megismerés lehetőségének olyan transzcendentális alapjai vannak, amelyek a lélektanban gyökeresnek, körülbelül ezt jelenti a tézis.)²³ Ez a kivétel azonban éppen a leghíresebb műve, a *Magyar észjárás*, amelyben az első átfogó kísérletet teszi a személyiség társas meghatározására. A mű azonban zsenialitásában is töredékes, mert a kapcsolat kifejtéséhez hiányzott a megfelelő kiindulópontja, ezért a logika lélektani összefüggéseinek megmutatásával a további műveiben nem foglalkozott.²⁴ Lélektanát, s

benne a személyiség ontológiáját a társas kapcsolatok dialogikus felépülésének alapján fejtette ki.

A *Magyar észjárás* a fentiekkel lényegében egybehangzólag az analitikus determinizmussal szemben három fő különbséget hoz fel: a határtalan tér, az örökkévaló idő, és a csoda az okság helyén. De ezt csak szemlélteti folklórunkból és irodalmunkból vett bőséges idézetekkel, és összefüggő logikai alapját nem mutatja meg.

Loszev viszont ezt teszi. A „csodát” például így határozza meg: „A személyiség véletlenszerűen zajló empirikus történetének és ideális feladatának az egybeesése.” Ez ugyanis mindig megtörténik anélkül, hogy megfejthető oka volna. Ezért gyermetegenk tekinti, hogy a mai gondolkodás a „sors” fogalmát az „okssággal” helyettesíti, holott a „saját sors” minden ember belső realitása. Logikai megközelítése bizonyos tekintetben kevesebb, mint a Karácsony által fundamentálisnak tartott személyes dialógus,²⁵ mindenekelőtt némileg elmosódik benne az, miképpen épül fel maga a személyiség a kapcsolatrendszeréből, másrészt azonban a rendszerezettségében jobban áttekinthető, mint Karácsony precedensalapú hivatkozásai.

4. A személyiség és a jele

Világképünk ugyan külső tapasztalatokból épül fel, mégsem lehet kívülről megközelíteni, ami óhatatlanul fragmentált volna, és nem olyan egységes, mint amilyen kétségkívül minden normális ember világlátása. Az a belső valóság, amibe ez a világkép illeszkedik, a *személyiség*, ennek a formája pedig Loszev szerint a *mítosz*. A racionalizmus kora óta ez a fogalom primitív népek kusza babonáságait szokta jelenteni, még az is titok, hogyan maradhattak meg egyáltalán, ha ennyire zavaros és inadekvát felfogásuk van a világról. „Az etnográfusok gyakorta rossz empirikusok, amennyiben valamely légből kapott metafizika foglyai” – írja Loszev e felfogás kritikaképpen. A XX. század felvilágosultabb mítoszkutatói, mint Rudolf Otto, Mircea Eliade vagy Northrop Frye már árnyaltabban látnak, de a döntő lépést ők sem tették meg, mivel a mítoszt még mindig külső vizsgálat tárgyaként tekintették.

22 Karácsony Sándor: *Nyugati világnézetünk felemás igában*.

23 Kanttól eltérően ezek nem a „tisztá észben” keresendők.

24 Általános követelményként úgy gondolja, hogy a lehetséges és szükséges másféle felépítésű társas logika nem mondhat ellent a

hagyományos arisztoteliai logikának.

25 A pedagógia szókratikus hagyománya Karácsonynál ontológiai fontosságúvá válik.

Pedig a mítosz valójában az ember világgépének a legáltalánosabb alapja. Ahogyan Shakespeare mondja *A viharban*, legmélyebb művében:

„Oly anyagból vagyunk szöve, mint álmaink,
S kis életünket álmok veszik körül.”

Loszevnél ugyanez egzakt meghatározásban: „Az a világ, amelyben élünk és amelyben a dolgok léteznek, mitikus világ, és egyáltalán, a világon csupán mítoszok léteznek.” Ebben válik a külső világnak az énrám való hatása rendezetté a belső idő értékelő eseményein keresztül. (Vagyis a jelentésként felfogott jelen keresztül, mondhatjuk Karácsony Sándorral.) „A mítosz nem az eszméket, hanem éppen az eseményeket tárgyalja, azokat, amelyek születnek, fejlődnek és megsemmisülnek, az örökkévalóságba való átlépés nélkül.” Könnyű ezt megértenünk, hiszen ami a külvilágból hozzánk érkezik, az is esemény, az életünk pedig eme eseményeknek a felfogása, a mítosz változatlanságával egyetemben, ami nem egyéb, mint „a személyes létezés képe, az élet intelligensen megjelenő szimbóluma” – mondja Loszev. Platonikus, tehát az ideák szemszögéből történő megközelítésben „gy válik ki a logikailag szükségszerű összes szférából a személyes létezés, és a mítoszban kerül kapcsolatba a tudattal. Ekképpen a személyiségnek a lényege a mítoszeremtés.” Ez az ember belső értelemmel felruházott személyes élete, úgy, ahogyan megéli, mert minden, ami történik vele, csakis e mítosznak a szerves részeként történhet.

A mítosz tehát csöppet sem fantazmagória, hanem maga a megélt valóság, „érzélhető és teremtett tárgyi realitás, amely ugyanakkor el is távolodott az események megszokott menetétől.” Megvan benne a hierarchikus rendezettség, vagyis a fontossági sorrend és a történetnek ezáltal való felfogása, ami a szükséges kiindulópontja minden értelmezésnek. Ebben az értelemben mondhatjuk például öszerinte a newtoni világgépet a „nihilizmus mitológiájának”. Elválasztva egyúttal Hamvas Béla különbségtételével az empirikus, saját korlátait ismerő „tudományt” és a spekulatív, abszolút érvényre igényt tartó „tudományvallást”. Maga a tudomány, a matematikai beágyazottsága és ezzel összefüggő elvontsága miatt, amellyel az életet képlet formájával helyettesíti, nem tekinthető mitikusnak, ennyiben persze a személyiség részének sem. Nincs és nem is lehet hiteles mondanivalója a létezésünk kérdéseiről.

A fentiek szerint a mítosz léte az ember apriorija, a formája viszont nem. Magyarázat nélkül marad a

felépítettsége is. Itt kapcsolódunk Karácsony Sándor emberképéhez, ami nem az Én tartalmából, hanem a viszonylataiból indul ki, a jel, a jelkép és a tett összefüggő hármasságában.

A jel utalás valami másra. Az Ugyanazzal, vagyis önmagammal nem lehet azonos. Ám egyedül közvetítheti számomra mindazt, ami nem-Én vagyok, ekképpen tisztázva az Énem tartalmát is. („Ez a parányi hely a szívben akkora, mint a Világmindenség” – mondja a *Chandógva-Upanisad*.) Azonban csak a jelentésben fogható fel, vagyis a számomra-való voltában. A jel pusztán észrevétele is csak előfeltevéssel lehetséges, ekképpen előzi meg a jelentés. „Minden létezésnek az alapja az értékelés” – mondja Szabó Lajos, és ez a jel pusztán felfogására is érvényes. Ami viszont mindig reláció, „valamihhez képest” jöhet létre, erre vonatkozik Karácsony idézett kartézianus parafrázisa: „Viszonyulok, tehát vagyok.” Ez a „valami” pedig a külső világnak az énbennem meglévő elrendezettsége. A „mai” jelentés csak a „tegnapinak” eredményeként jöhet létre, és pedig nem esetlegesen, feltétele a jelképrendszerbe ágyazottság, a jelentések rendezettsége, a szubjektum és az objektum dialektikus kölcsönhatása, a mítosz. „A személyiség, a történelem és a szó a mitológia mélységeiben lévő dialektikus triád” – írja Loszev. Világos tehát a szavak kulcsszerepe, amelyek a formán keresztül kapcsolják a történelmet a személyiség mítoszához.

Láthatjuk a különbséget is a „képi logika”, (Rubljov *Szentháromsága*) és a „nyelvi logika” (Anselmus ontológiai istenbizonyítéka) között, ami természetesen csak a megközelítés különbsége. („Dialektikus egységben” – mondaná Loszev. Vagyis olyképpen, hogy a két ellentétes megközelítés jelenti pontosan a valóságot.) A kép az, amire az érzékelő ember a világot kapcsolja, még mint önmagának a közvetlen részét, amitől való különbsége nem határozható meg. A szó pedig az az erő, ami által maga az Én is létrejön, ez tehát a Teremtés első pillanata a János-evangélium prólogusa szerint (έν αρχή ήν ó λόγος). A teremtés ekképpen dialektikus reláció a lét–nemlét között, mert maga az Én csak a szón keresztül, a Te-hez fűző kapcsolattal határozódik meg. Ez a dialogikus filozófia alapvetése. Karácsony ezért fektetett oly nagy hangsúlyt a kapcsolat alapjának, a közlésnek a problémájára, ami természetszerűleg tartalmazza a mítosz felépülését is.

5. A jelkép

A személyek közötti kapcsolat akképpen lehetséges, hogy az Én megérint valamit, ami egyúttal a tartalma a Te-nek is.²⁶ A hordozója a szimbólum, és ebből épül fel az Én saját mítoszának formája is. Ezért a megértés akkor lehetséges, ha az alkotó úgy fejezi ki magát, hogy ebben a másik ember, a műélvező is magára ismer, mondja Karácsony a művészet társaslelki alapjáról. „A jelkép sikerült, (Én), ha a jelet megértik (Te).” Így ebben a kapcsolatban a személyiség körülhatárolt mítoszából átlépünk a személyen túlba. „Egyetlen kérdésünk marad megfejtetlen, de ez örök titok marad. Tudjuk, hogy miért jelöli a jel az egyetlen jelentést, és miért jelképezi a szimbólum az egyetlen jelentést. De nem tudjuk, hogyan jelenti és miképpen jelképezi.” Ez a két kérdés, amire tehát Karácsony nem talált választ, valószínűleg a forma hatalmára vonatkozik. Loszev viszont megtalálta ezt a mítoszok hierarchiájában, az „egyetlen jelentésben” foglalt viszonylagos mítoszok valamennyiét magába foglaló abszolút mítoszban.

A sikerült nyelvi kifejezés a belső valóságot megerősíti a kapcsolat segítségével, az „egyetlen jel, aminek a jelentését minden értelem keresi”, ahogyan Karácsony mondja, ebben a megerősítettésgben található meg az értelmét. Ám ez az út a mi számkra már aligha vezet a platonizmuson át, ahogyan Fülep Lajos is felismerte, vagyis a személyes kapcsolattól függetlenül ható eszme eltűnt.²⁷

6. A tetterendszer

Miért fogadnám el más gondolatát? – kérdezné ide illő az „individualizmus apostola”, Max Stirner, nem is éppen oktalanul. Itt találkozunk a kapcsolatok Karácsony által leírt harmadik elemével, a tettek rendszerével, ami a külső átformálása a belső igényei (a mítosz) szerint. Azonban nyilvánvaló, mint mondja, hogy ebben kizárólag alárendeltségi viszony lehetséges, ami az én tárgyiasításomat jelenti, és ezt ráadásul önmagamnak kell végrehajtanom a mítoszom folyamatos átalakításával, sőt esetleg

eltorzításával. Csakhogy e kényszerűség nélkül nincs emberi világ. Az egész újkori racionalizmus sem tudott mit kezdeni a társadalomszerveződésnek ezzel az alapkérdésével. A legkülönbözőbb hatalomelméletek ezért aztán éppúgy, mint a társadalmi gyakorlat, előbb-utóbb kénytelenek az erőszak mítoszához folyamodni, amit Bibó István „az egyetlen eretnokségnek” nevezett.

Karácsony azonban egyértelmű különbséget tud tenni. „A társaslélek nem tévesztendő össze a tömeglélekkel. Az egyéni lélek ez, de nem önmagára nézve, hanem a másik ember felé fordultában.” A kollektívumnak éppen ez az ontológiai alapja: az elkerülhetetlen alárendelődés normatív kiindulópontja a társas kapcsolatban lévő személyes elfogadottság.²⁸ Tökéletesen félreértették Karácsonyt, amikor a szemléltető magyar történelmi példáit kivétel-szerűeknek, archaikusoknak bélyegezték. A társaslelki alapon nyugvó együttműködés ezen példái ontológiai jelentőségűek. Az elavultság hivatkozásával kifogásolt „patriarchális viszony” egyébként is minden hatalomnak a természetes alapformája (a *potestas* szónak nem ok nélkül a „pater” a gyökere). Ennek alapján mondhatta Bibó István, hogy nincs demokrácia elfogadott szellemi elit nélkül.

Az alárendeltség elfogadása a személyiség társaslelki evolúcióján keresztül lehetséges, amelyben a kitáguló lélek formája is a természetes rangsorban alakul ki. Sok minden eszébe juthat erről az embernek, ezért emlékeztetnék Karácsony imént idézett kritériumára, vagyis a kapcsolat társaslelki minőségére.

Ismét összhangban vagyunk Loszevvel, akinél a mítosz evolutív és hierarchikus, „az eredendő, még személyiséggé nem vált, valamint a létrejött, empirikusan véletlenszerű személyiség dialektikája.”²⁹ A hierarchikusság pedig, ismét Loszev szerint „mindig valamely hozzávetőleges jelentés, amely a saját határa, vagyis a személyiség abszolút öntételezése felé törekszik. A maga létezésében csak megismétli részleges-alárendelt momentumait, amelyek benne örökre adottá válnak.”

Ekképpen a szabadságnak, vagyis a jövőformálás lehetőségének kizárólag a mítoszon belül van értelme, ahol a történelem változása a maradandó folya-

26 Alapjában véve ez a szókratészi pedagógia lényege is, és ebből bontotta ki Platón az „ösképek” világszemléletét.

27 A nyugati gondolkodás eme lesújtó örökségéről Hamvas Béla azt mondta, hogy az eszmék realizálatlanságának következménye. Csak egy darabig lehet elfogadni azt, aki folyamatosan vizet pré-

dikál, miközben ő maga bort iszik.

28 A társadalmi valóság nagyrészt természetesen nem ilyen, de éppen ez a társadalomszerveződés legfőbb nyavalyája.

29 Kierkegaard: „Mindem önmaga és egyúttal az emberiség egész addigi története is.”

matos megnyilvánulása lesz. Ez a minősítő elve Karácsony „felnőtt emberének”, aki a tökéletesen kiépített belső világára támaszkodva immár autonóm módon képes értékmeghatározásra, és az ő társaslelki viszonyainak is.

A személyiség törekvése Karácsonynál „jelet adni”, vagyis megmutatni a maradandót. Spirituális formája annak, amit a biológiában a „csíraplazma folytonosságának” mondanak.³⁰ Ekképpen vezet minden mítosz a vallásba. „Dialektikusan szükség-szerű – mondja Loszev – a személyiség életében egy olyan stádium, amikor ő maga és minden más lényegűsége valamely örök állapotban szintetizálódnak, ahol örök, szakadatlan létezés, valamint örök, szakadatlan mozdulatlanlás és változhatatlanság lesz.”

A relatív mítosz ekképpen vezet az abszolút mítosz felé, mutatja meg Loszev.³¹ „Dialektikus szempontból nyilvánvalóan következik az örökkévalóság, az abszolútum, a mindentudás és a szubjektum fogalmi egyesítésének a formája, vagyis Isten fogalma. Sőt mi több, ez általában a lét mint egész elgondolhatóságának a feltétele.” Szabó Lajos a létezésnek és a rá való reflexiónak a végső elválaszthatatlanságára utalva ezt mondja, Gödel logikai tételével is összhangban, de azon túl is vezetve: „Isten léte és feltétele minden biztonságnak és bizonyításnak a végső alapja.”

7. A mítosztalanság

Itt kifejtett emberképünk alapján mítosztalanság természetesen nem lehetséges. Lehetséges viszont a valóság-
nak az elhomályosodása, a balhit, az értelem fogyatkozása, az érzélem eltorzulása és az akarat megromlása.

Miután a világban tárgyakat érzékelünk, csábító az a felfogás, hogy más egyéb nincs is. Ezt tanítja az ősi hindu *Lókájáta* szenzuális materializmusa, és legalább következetes, eltérően az újkori természet-tudomány metodológiai materializmusától, amely viszont leplezi a maga alapjait.³²

Amiképpen Nietzsche mondja, csak azt találjuk meg a világban, amit mi magunk rejtettünk el benne.

30 „Élő csak élőből keletkezhet” – ez az egyszerű formulája.

31 Kant gondolkodási rendszere ezen a ponton mondott csődöt.

32 A kísérleti modellekre redukált és éppen ezért csupán részleges megállapításait a világot átfogó alaptényeknek kívánja tekinteni. A fenomenológikus természet-tudományokban ez még megjárja, de végzetessé válik, ha az embertudományokra is kiterjesztik, mivel ekkor már a cselekvés normatív alapja lesz.

Ne higgyük hát, hogy azok az emberképek, amelyeket egy-egy időszak közgondolkodása a szcientifista tudomány legendájára támaszkodva ránk erőltet, „tudományos vizsgálódás” végeredményei. Rendkívüli naivsággal indulnak ki egy olyan világképből, amit a környezetükben, az őket körülvevő társadalomban és emberi kapcsolatokban látottakra alapoznak, ennek alapján tudományos kísérleteket, megfigyeléseket végeznek, amelyek persze ezt az eredményt igazolják is.³³ Ezt a bizonyítási eljárást, a bizonyítandónak a felvételét a kiindulási alapokba, („*petitio principii*”) már a középkori skolasztika elvetette, de az egyre absztraktabbá változott tudományba, az áttekinthetlenné nőtt bonyolultsága miatt, úgy látszik, vissza lehetett csempészni.

Hírhedt és talán a legkártékonyabb megjelenése Darwin *létharc* (struggle for life) elmélete, mint globális világmagyarázat. Ennek a kiindulási pontja ugyanis nem az élővilág természet-tudományos megfigyelése volt, hanem Malthus brutális társadalomelmélete – amit mintegy tudat alatt elfogadva, a „természet” máris szolgáltatta a tapasztalati bizonyítást.³⁴ Ebből épülhetett fel kétségbe nem vonható „tudományos” hivatkozásként a népiertások XX. százada. „Darwin-isten” azonban változatlanul él, sőt mintha manapság a reneszánszát érné meg. Sok jót ettől nem várhatunk...

Lametrie, a XVIII. századi felvilágosult francia gondolkodó az *embergépről* (l’homme machine) írt egy hajdan rendkívül népszerű tanulmányt. Különösen tetszett ez a korszak abszolút uralkodóinak, mert elméleti alapot adott a gombnyomással működtethető társadalomhoz – ahhoz, ami az elvi kiindulási pontja volt a gondolkodónknak.

Itt említhetnénk Reagan hajdani amerikai elnököt is, aki szerint a világbékét csak az emberek fölötti agykontroll biztosíthatja – ez irányú *in vitro* kísérletezés már folyik is. Természetesen ő sem a saját agyát kívánta kontrollálni...

Marx, szembetalálkozva a kapitalizmus embertelensége által gazdaságilag elnyomított, mindenüktől megfosztott proletárokkal, rögvést úgy gondolta, hogy a gazdasági elnyomásuk elleni sikeres lázadás-

33 A XIX. századi orosz ortodox teológia arra hivatkozva tessékelt ki a racionális megközelítést a vallási dogmatikából, hogy hiszen nincsen két egyforma nyugati gondolkodó, aki ugyanazt mondaná az alapkérdésekről, nem lehet hát egyiket se mértékadónak tekinteni.

34 Kezdetleges formában, mint „a nagy hal megeszi a kis halat”, ez ősi bölcsesség ugyan, de régebben nem növekedett átfogó világmagyarázattá, mert ezen kívül sok más is feltételeztek a világban.

sal a földkerekség minden baja megoldódik, és ők válnak az emberiség üdvözítő osztályává. Ezért aztán „nem prédikálnak erkölcsöt”.³⁵ (Természetesen nem is gyakorolták, midőn hatalomra kerültek.)

Stephen Hawking, a rendkívüli szellemi képességű, de teljesen megbénult mozgató idegrendszerű fizikus, aki a külvilággal már csak gépek segítségével tud kommunikálni, és akit manapság sokan tekintenek a bölcsesség legfőbb kútfejének, az embert „a világmindenség urának” nevezi. Szomorú, bár emberileg érthető léptékvesztés ez a saját életét jóformán elveszített ember részéről, aki a maga tündökletes elméjével a legbonyolultabb matematikai-fizikai összefüggéseket bogozza ki, és ezt a világ teljességének tekinti. Még szomorúbb, hogy ennek mentén tömegek fogadnak el olyan világgépet, amelyben azon illúzió mentén, hogy „megértettük az egész univerzumot”, tudomásul veszik saját életük értéktelen semmisségét.

Ezek és a többi hasonló elmélet alapján véve csak másodlagosak, nem formálják, csupán tükrözik a világgállapotot anélkül, hogy rálátásuk lenne, következésképpen anélkül, hogy bármit is javíthatnának rajta.³⁶ Megidézésük csak annak a helyzetnek a jellemzésére szolgál itt, amelyben az ember feladja önmagát, hogy a tárgyak világában helyezkedhessen el. Mindeme emberképeknek a közös alapja az, hogy az embert dologi természetű lénynek tekintik, aki fölött, mint minden egyéb dolog fölött is, külső természeti törvények uralkodnak.

Az emberképre, tehát minden további ismeretünk kiindulási alapjára vonatkoztatva könnyű belátnunk azt az alaptévedést, amely őt a tudomány, vagy a közhatalom objektumának véli, hiszen egy saját akaratlanul rendelkező lényt ontológiai lehetetlenség pusztán tárgynak tekinteni. Éppen ezért a maga „belső érzékelése” (*sens interne*) szerint még soha senki sem tekintette saját magát objektumnak, azaz külső

szemlélet alá vetettnek. Igaz, hogy eme belső szemlélet megformáltságának híján ellenállnia is nehéz a kívülről érkezett téveszmének, aminek éppen az a vonzóereje, hogy a belső ürességet kitölteni látszik egy átfogó világgéppel.

A gyökértelen ember tehát vagy meddő és önemésztő módon tiltakozik eme rákényszerített és valamiképpen hamisnak érzett világszemlélet ellen,³⁷ vagy pedig afféle depriválódott misztikusként megkísérelti énjét alávetni, eldologiasított szolgájává tenni az Eszmének. De még egy eszme által teljesen megszállott embernek is komoly harcot kell vívnia önmagával, hogy „dolognak”, azaz külsőleg meghatározottnak tekinthesse magát.³⁸

De legyünk itt pontosak. Semmi köze ennek a valóságos misztikához. Az Én feladása nem a transzcendens létezésben történik, hanem az áldozat az Eszme birtokosa alá rendeli önmagát.³⁹ „Megszabadítom az embereket a szabadság terhétől” – fejt ki Hitler a társadalmi célkitűzését, és valami van is benne: a szabadság döntési kényszerrel jelent, sőt a döntésért viselt felelősséget is.⁴⁰ Ámbár hozzá kell tennem, a felelősség így is megmarad, mint önmagunk alávetésének a felelőssége.⁴¹

8. Az utolsó ember felé

A világgépében eltárgyasított ember útja kétféle, legalábbis látszólag. Megkísérelheti önmagát is tárgynak tekinteni, ahogyan láttuk, de azt is, hogy csak a többi embert, önmagán kívül mindenkit tekintszen akként (ezt mondjuk szolipszizmusnak). Megjegyzendő, hogy láthatólag ezek is mítoszok, vagyis a saját létük értelmezései – annak a köréből tehát nem lehet kitörni –, azonban szemben állnak a valósággal, és ezért a hatásukban rombolóak. (Maguk az „eszmetulajdonosok” természetesen a

35 Az erkölcs majd kialakul az igazságos elosztás társadalmi praxisából – teszi hozzá. Felismerhető ebben Adam Smith kezenyoma, aki a „piac” szempontjából tartotta az erkölcsöt fölöslegesnek. Nos, Marx viszont az „elosztás” szempontjából tekinti annak.

36 Marx a *Feuerbach-tézisekben* a világ megmagyarázása helyett a megváltoztatását tűzte ki célul. Kissé túlméretezett megfogalmazás – mintegy a teremtés megismétlése lenne ebben a formában. Viszont éppen az általánosság miatt cselekvés megalapozására alkalmatlan, hiszen így ott kezdhetjük a „megváltoztatást”, ahol csak akarjuk. Természetesen nem az erkölcsnél, mert hiszen az nincsen...

37 Dosztojevszkij hőseinek gyakori problémája, hogy a „józan ész” dacára miképpen ne tekintsék önmagukat egyszerű zongorabilentűknek.

38 A XX. század torzképek által félrevezetett, „elveszett emberei” között nagy számban voltak ilyenek. A *Sötétség délben* regény bolsevik főhőse, Rubasov, Arthur Koestler szerint ezért tekinti önmagát „grammatikai alanyoknak”, szemben a Haladás objektivitásával.

39 Tökéletes példája ennek Dosztojevszkij *Ördögök* című regényének Sztavroginja, a regény elveszett lelkeinek gazdája, aki ugyanakkor belülről teljesen üres. Akárcsak a XX. század nagy diktátorai.

40 Tábor Béla a harmincas évek közepén utazott valahová, és beszélgetésbe kezdett a mellette ülő értelmes némettel. A határhoz érve a vámosok kinyitatták a bőröndöket, és a német bőröndjében legfeljebb egy nagy Hitler-kép volt. „Man muss an etwas glauben” – mondta a német, kissé röstelkedve.

41 Erich Fromm: *Escape from Freedom (Menekülés a szabadságtól)*

szolipszizmus kategóriájába tartoznak. Egyetlen bűvész sem hisz a saját trükkjében.)

Az egyszerűség kedvéért ezt az eltorzult gondolkodási módból következő torz individualizmust Max Stirnerrel, a XIX. század közepének gondolkodójával szemléltetem, ámbar *Der Einzige und sein Eigentum (Az Egyetlen és az ő sajátossága)* című művét a maga korában annyira örültnek tartották, hogy a cenzúra sem foglalkozott vele, annak dacára, hogy az ég egy adta világon mindent felrobbantani szándékozott.⁴² (Ma sem nagyon emlegetik. Ebbe a tükörbe senki se néz szívesen. Mindazonáltal ha következetes végiggondolás nélkül is, az Ének ez az abszolút kultusza az uralkodó világszemlélet.)

Mindenkit az önzés mozgat, hiszen bármit is csinállok, azt a saját lelki jóérzésem érdekében teszem. Amire nincs szükségem, az számomra nem létezik, csak az, amit én akarok, hogy legyen. Én teremtek érzést, hitet, gondolatot, én semmisítem is meg őket. Fölöttem pedig semmi sincsen, erkölcs, igazság, társadalom, a kötelekeket, amelyekbe születünk, az énünk érdekében szét kell tépni. Ide értve a gondolatot is: ne legyek annyira tehetetlen, hogy elfogadjam, bármiféle gondolat felettem állhat. Én vagyok a mértéke minden gondolatnak is.

Létezni pedig annyi, mint mindent a birtokomba venni, amit akarok, hogy eztán éntőlem függjön. A létezés öröme azonos a birtoklás örömeivel.⁴³

Ekképpen objektumnak, szolgálatomba vonandó tárgynak tekintek minden embert is, a saját vágykiélés érdekében, ami a legfőbb, sőt egyedüli értelmes és lehetséges törekvésem. Viszont erről már közbeszéd nemigen lehetséges, hiszen éppen a közösség minden formájának legradikálisabb tagadása. Kétféle lehetőség van helyette. Az egyik az, hogy be kell vezetni egy „eszmét”, és inentől fogva már nem közvetlenül beszélünk egymásnak, hanem minden mondanivalót erre az „eszmére” vezetünk vissza.⁴⁴ A másik pedig a Freud nyomán kibontakozott *mélylélektan*, amelyben az ember-alatti ösztönöknek, a Lustprinzipnek a mozgatóerejét fogadjuk el törvény gyanánt.

A közgazdaság által meghatározott erkölcsből eljutottunk tehát az ember-alatti ösztönök szabályozó elvéig, amely szerint az, amit mindeddig „emberi magatartásnak” hívtunk, nem egyéb, mint természetes lényünk elfojtása. Ha egyszer a fáról másztunk le, akkor az a helyes, hogyha vissza is mászunk rá. Aki ami pedig ebben zavar, az ne legyen. „Valósítsd meg önmagadat!” – hogy korszerűen fejezzük ki a dolgot.

A Stirner által felidézett Én azonban nemcsak abszolút, hanem véges is.⁴⁵ Előbb-utóbb elpusztul, de addig is birtokba vett vagy elpusztított minden lehetőséget maga körül. Ami őt a halála után már csöppet sem zavarja. Előttünk áll tehát a mi korunk életfilozófiája. Amivel nem azt mondom, hogy „Stirneren alapul”, hanem csak azt, hogy önála látszik a legvilágosabban, minden következményével együtt a „szolipszizmus”, az egész világot birtokba venni vágyó Én egyedülvalóságának világfelfogása mint korunk gondolkodásának meghatározója.

Az Ének ez az önmegvalósítása természetesen többféle akadályba ütközik. Az egyik az, hogy az abszolút én beletartozik egy olyan világba, amelyben óhatatlanul más emberek („más abszolút ének”) is vannak. Mihez kezdünk övelük, az ő akarattal, ami a miénkkel oly könnyen ütközésbe kerülhet? Stirner vaslogikája itt megbicsaklik. Kínos számára ebbe a kényszerűségbe belegondolni. Ezért olyasfélét mond a külső hatalomnak efféle elfogadásáról, hogy pusztán kényelmi szempontból történik. Észre kell vennünk ebben a destruktív és zavaros ideológiában azt a pozitívumot, hogy az Én kiemelése ellentmond annak, hogy tárggyá változtassuk idegen akarat alá rendeléssel, ami kapuja volt a XX. század emberpusztító ideológiáinak, a rasszista, náci, fasiszta, kommunista és egyéb kollektívizmuskoknak.⁴⁶

Van viszont egy másik alapvető nehézség is eme „önmegvalósítással”. Az, hogy csupán azt valósíthatjuk meg, amiről tudomásunk van. Érdekes módon még Hitlernek, az erőszak pápájának is van egy idevágó és önmagát szinte meghaladó, profetikus észrevétele: „A terrornál hathatósabb eszköz a tömegek

42 Szükséges megjegyezni, hogy a kiindulási pontja a közgazdasági atyjának, Adam Smithnek a nagy hírű könyve volt: *The Wealth of Nations*, amelyben jeles morálfilozófus megkísérelte kiiktatni a társadalmat összetartó morált a gazdasági önzés segítségével. Stirner csupán logikusan továbbgondolta az egészet.

43 Gabriel Marcel (*L'avoir et l'Être*), majd Eric Fromm írt könyvet (*Sein und Haben*), a létezés és a birtoklás viszonyáról, kifejtve benne, hogy az a létezés, amit a birtoklásra alapozunk, nem csupán tévedés, hanem a korlátoltságában pusztító erő is.

44 „Az ideológia az eszme diadala az ész fölött.” Szkeptikus magyar gondolkodásunk imígyen foglalta össze a dolgot. Helyénvaló megállapítás, hiszen az „eszme” éppen a dialógust, vagyis az értelem lehetőségét küszöböli ki a kapcsolatból.

45 Ennyiben különbözik a „keleti típusú halhatatlanságot” hirdető gondolkodóktól, kiknek Schopenhauer volt az atyamesterük.

46 Ennek a „negatív” szabadságképnek nagy része van abban, hogy a Nyugat uralkodó eszméjévé válhatott a XX. század második felében.

gondolkodásának az átalakítása propagandával.” (Rauschning, 226.) Már csak azt kellett hozzá felfedezni, hogy a terror ki is küszöbölhető, és a rendszer annál hatékonyabban fog működni. A „fogyasztói társadalom” reklámideológiája és agymosása jól igazolja a Führer előrelátását. A rekláminformációkba csomagolt „abszolút Én” már önmegvalósításként eheti azt, amit adnak neki.

9. Kép az utolsó emberről

Ami az érvényét veszítheti, ami elpusztulhat, megsemmisülhet, az nem az igazság, hanem az igazság-

nak a semmibe vétele. Henri Michaux, a XX. század egyik meghatározó költője *Ecce Homo* című versében ekképpen ábrázolta ezt az embert és az általa berendezett világot.

„Nem láttam az embert az ő belső lényének felsíkján vándorolni, de láttam őt, amint munkába fogja az atomokat és a vízgőzt, amint bombáz olyan részecskéket, amelyek tán nem is léteznek, amint vizsgálgatja nagyítóval a gyomrát, a veséjét, testének csontjait, amint keresgéli önmagát apró porcikákban, kutyareflexekben. Nem hallottam énekét az embernek, énekét a világon érzett áhítatnak, énekét a szféráknak, énekét a mindenségnek, énekét az örök jelenlétnek. De hallottam az énekét mint röhögést, mint ideggörcsöt.”

Irodalomjegyzék

Aprisko, P. P.: Az orosz filozófia története
 Barth, K.: Kirchliche Dogmatik
 Bibó I.: Válogatott tanulmányok IV.
 Dosztojevszkij, F. M.: Ördögök
 Dosztojevszkij, F. M.: A Karamazov testvérek
 Florenszkij, P.: Az ikonosztáz
 Fromm, E.: Escape from Freedom
 Haben und Sein
 Fülep L.: Individualitás (in Hóbagoly)
 Hamvas B.: Patmosz I.
 Hamvas B.: 33 esszé
 Heidegger, M.: Sein und Zeit

Kant, I.: A gyakorlati ész kritikája
 Karácsony S.: A magyar észjárás
 Karácsony S.: A könyvek lelke
 Kierkegaard, S.: A szorongás fogalma
 Koestler, A.: Sötétség délben
 Loszev, A. F.: A mítosz dialektikája
 Michaux, H.: Exorcismes
 Rauschning, H.: Hitler bizalmasa voltam
 Shakespeare, W.: Színművek
 Smith, A.: The Wealth of Nations
 Stirner, M.: Der Einzige und sein Eigentum
 Szabó L.: Teocentrikus logika (in Tény és titok)
 Tábor B.: Személyiség és logosz
 Upanisádok – válogatás.



Tokaji oszlop (1977)