



Halász Gabi felvétele

Árnyjátékok

Balról: kutya és ember. Jobbról: ember és kutya. Innen: valódi. Onnan: árnyék. Vagy legalábbis így szoktuk látni. De az is lehet, hogy csupán így szeretnénk látni. Egyetlen, a nyugati filozófia szókincsével leírható bizonyosság van: mi a kép síkján és problémán kívül tépelődünk.

A valódi néz az árnyéokra, vagy az árnyék a valódira? Esetleg mindketten egymásra? Az egyik valódi, a másik a valódi felől nem is látható árnyék szemével. Az árnyék vajon a valódi árnyéka? Vagy a valódi az árnyék valósága? És persze itt van a ráció számára legrémisztőbb lehetőség is: a valódi nem más, mint az árnyék árnyéka.

Kettősségek: kutya és ember, ha a létezők lételméleti osztályozása felől nézem. Valódi és árnyék, ha metafizikai szempontból. Ugyanazt nézem, de egészen mást látok. Őrjítő, nem? A kettősségek egymásba mosódnak, vagy még sokkal inkább egymásra montírozódnak. Úgy tűnik, mintha az antenna hibája miatt a képernyőn szellemképet látnánk. De sokkal valószínűbb, hogy a létezés húzza félre egy pillanatra rációgrimaszú álarcát és mutatja meg nekünk valódi, holografikus arcát.

Descartes és egy egész filozófiai hagyomány szomorúságára.

A kép – akár árnyék, akár valóság oldala felől nézem – pontosan tudja azt, amit az európai karteizianizmus soha sem tudott: minden, ami lényeges, racionalista módon eldönthetetlen. A lélek testbeli helyétől kezdve a morális kérdésekig. Mert minden, ami lényeges, leírhatatlan a valódi és árnyék bináris fogalmi rendszerével.

Az igaz, az egész. Az úgynevezett valódi és az úgynevezett árnyék együtt. Vagyis mi magunk sem vagyunk kívül a kép síkján. Mi vagyunk a valódi. Mi vagyunk az árnyék. És mi vagyunk a kettő együtt. Én az vagyok, az pedig én. Függetlenül attól, hogy valódiként vagy árnyként határozom-e meg éppen e pillanatban magam.

A kép igazsága, a Vedanta alaptanítása: *Tat tvam asi*. Az vagy te. Kutya és ember. Valódi és árnyék. Ahogy akarod. Szinte mindegy. Hiszen a döntésed nem fejez ki többet, mint a személyes nézőpontoknak azt a relativitását, melyet a valóságra józanul tekintő ontológiai szemlélet bölcs kézlegyintéssel utasít a helyére.

No igen, a kéz. A kéz, ott a jobb oldalon. Vajon csak huncutul beleintetet a fénybe, mutatva, hogy mint az embernek és a kutyának, neki is van saját árnyék-valósága?

Vagy, mint a hosszú útra induló a vonatablaktól, összeszoruló torokkal búcsút int egy sokszázados filozófiai tradíciónak?

Pethő Sándor

Az ismerős és ismeretlen rész

Beszélgetés Pethő Sándorral

– *Mi jut eszedbe, ha azt mondom: ráérő idő?*

– Először arra gondoltam, hogy megtréfállak, és azt mondom: az égvilágon semmi. Az első asszociációm ugyanis az volt, hogy ha a ráérő időt a hétköznapi nyelvhasználat szerint határozzuk meg – és ezt nyugodt szívvel megtehetjük, hiszen bármilyen speciális szókinccset igénylő szakmát is űzzünk, életünk jelentős részében hétköznapi nyelvhasználók vagyunk –, akkor a ráérő időt olyasféle időként kell felfognunk, melyben valami olyasmit csinálunk, aminek megtételére egyébként nem lenne időnk. Mivel én kevés ilyen értelemben felfogott ráérő idővel rendelkezem – legtöbbször még azt sem tudom elvégezni, amit a „rendes idő” kiró rám –, sok mondanivalóm nekem nem is lehet erről a témáról.

Aztán rájöttem, hogy ezt a kérdést mégsem illik ennyire komolytalanul venni. Két okból. Egyrészt, mert az ember tisztelje meg a barátait azzal, hogy ha már megkérdezik valamiről, összeszedi azt, ami a fejében van. Másrészt pedig azért, mert az idővel való foglalatosságunk különös óvatosságot igényel.

Úgy tűnik, mintha e témát taglalva olyan égő csipkebokorhoz közeledünk, mely előtt – ha másért nem, az önvédelem diktálta elővigyázatosságból – érdemes levenni a sarunkat, és tudatosítani, hogy szent földön állunk. Más kérdés, hogy a „rendes idő” diktálta tempónkban gyakran még azt sem vesszük észre, hogy ez a csipkebokor ég, vagyis, hogy az idő dolgában valamiféle csodával van dolgunk.

Ezt az utolsó állítást az összehasonlító vallástörténet is alátámasztja. Nehéz tipológiákat felállítani ezen a területen, de néhány alaptípus azért mégis megállapítható. Az időhöz fűződő viszony egyik alaptípusához, ezt képviseli például az indoeurópai dzsainista kozmogónia 12 küllős kereke, vagy a hinduista juga, illetve kalpa fogalom, a *körforgás* képzete kapcsolódik. Egy másik, még régebbi eredetű képzet, a nehezen rekonstruálható, de a hindu gondolkodást sok ponton befolyásoló dravida mitológia – azaz az Indiában élő dravida népek, melyek közül itt Európában talán a tamil a legismertebb – mitológiája, a világ és az idő keletkezését egy ősi istenpáros fogalmához kapcsolja, azaz nem annyira az idő múlásának módjával, hanem *keletkezésének* mikéntjével van elfoglalva, és ezt írja le egy dichotóm fogalmi rendszer segítségével. A legérdekesebb azonban szerintem a harmadik, az európai kultúrához ezektől közelebb álló sémi gondolkodásmód. Ha elolvasad a *Genesis* első verseiben a hatnapos teremtéstörténetet, azt találod majd, hogy a világosság (*ór*) és a sötétség (*hósek*) elválasztása egymástól az ég és a

föld teremtése *után* történik, ha jól emlékszem, az első fejezet harmadik versében. A nappalt és éjszakát, valamint az ünnepek, napok és esztendőök – vagyis az idő múlásának rendjét – kijelölő két nagy világító test (*möröt*), a Nap és Hold csak jóval a kozmosz alapvető rendjének kialakítása – lásd a boltozat alatt és felett lévő vizek elválasztása – és a vegetáció kialakulása *után* következik be. Ebből a sorrendből az összehasonlító vallástörténész sokféle következtetést vonhat le. Például azt, hogy e szerint a szemlélet szerint szükségszerűen volt olyan időszak, amikor *nem létezett* az idő. Igaz, ember sem, akinek szüksége lett volna rá, hiszen Istent mint teremtőt, ebben az esetben az idő teremtőjét is, *per definitionem* az idő fölött állónak tételezi. Ebből viszont rögtön adódik egy másik következtetés is. Nevezetesen az, hogy az idő és az ember fogalma szétválaszthatatlanul össze van kötve. Elvontabban fogalmazva a *Genezis* már az első soraiban időben él, ha úgy tetszik, az időbe belevetett lényként fogja fel az embert. Olyan lényként, akinek szüksége van arra, hogy az Isten által teremtett két nagy világító test valamiképpen tagolja, rendszerbe foglalja az életét. Ám van egy olyan is ezek között a következtetések között, melyet semmiképpen sem kerülhet meg a legvakabb vallástörténész sem: az, hogy ez a gondolkodásmód nem önmagától keletkezettnek vagy öröktől fogva adottnak, hanem *teremtettnek*, azaz külső erő által és akaratóból létrejöttek tekinti magát az időt is. A *Rig-Véda* X.129 teremtéshimnusa még ettől is tovább megy, amikor egy olyan teremtés előtti időszak létezését is feltételezi, melyben nemhogy idő nem volt, hanem nem volt még sem létezés, sem nem létezés. Ennek két szanszkrit kifejezés ellentétére (*Sat-asat*) – durván a latin *ens* és *non-ens* analógiája alapján – felépített gondolatnak az értelmezése az európai gondolkodás számára egyáltalán nem könnyű. Nagyon leegyszerűsítve, legalábbis az én olvastomban, valószínű, hogy a védikus költő valami olyasmit akar nekünk üzeni, hogy a teremtés előtti állapotban minden, így az idő is valamiféle láthatatlan, immateriális és intelligibilis *egység* részét képezte. Ezt a gondolatot aztán érdemes továbbgondolni a Kr. e. VIII. században élt görög Hésziodosz *Theogóniájának* – amelyben egyébként köztudottan az egyik őshatalom Khronosz, az Idő – Khaosz fogalma szemszögéből, sőt egészen a római Lucretius *De rerum naturája*ig elmehetnénk ezen a nyomon. Így Kr. e. második évezred közepétől – a *Védák* keletkezésének legvalószínűbb ideje ez – egyetlen mondaton belül eljutottunk a Kr. e. I. században élt római költőig. Nos igen, ne menjen összehasonlító vallástörténésznek az, akit elrettentenek az időbeli távlatok...

Egyszóval a vallástörténetben fellelhető sokféle, itt csak példálózva említett tipológia arra utal, hogy érdemes az idő, és ezen belül, mint részegység, a „ráérő idő” problémáját is kellő komolysággal és tisztelettel kezelnünk.

Ezért aztán arra gondoltam, hogy – mintegy gondolati játékként – tegyünk kísérletet ennek a jelzős szerkezetnek a felbontására. Ez eddig még komoly, akár még tanúságos dolog is lehet. A tréfa pedig majd abban rejlik, hogy miután megpróbáljuk az idő, illetve a „ráérő idő” fogalmát felbontani, utána megmutatom azt is, hogy az én elképzelésem szerint van egy olyan vetülete az időfogalomnak, melyben már nem értelmezhető nemhogy a „ráérő időnek”, hanem magának az időnek a hagyományos értelemben vett fogalma sem.

– *Lássunk neki a felbontásnak, s aztán hadd jöjjön a tréfa poénja is!*

– Először próbáljuk azt megnézni, hogy milyen megközelítési lehetőségei vannak a ráérő idő fogalmának.

Alkalmazhatok először is – nevezzük így! – alanyi megközelítést. Ennek a megközelítésnek az alapja az, hogy *én* érek rá valamire. Ebben az esetben az első, ami eszembe jut: az *üresség*. Az ürességet kétféle módon értem. Egyrészt amire ráérek, az olyan cselekvésnek vagy történésnek az elvégzése, vagy legalábbis elindítása, amely olyan *úrt* tölt be az életemben, amelynek hiányával rosszabbnak, beteljesítésével teljesebbnek érzem az életem. Ez az üresség egyik jelentése. A ráérő idő fogalma ebben az esetben ennyi: Most „ráérek”: van időm, hogy meg tudjam tenni azt, ami hiányként, úrként mérgezi az életemet. Ezzel persze még mindig a hétköznapi szóhasználat keretei között maradtunk. Ha nincs ilyen időm (vagy elhanyagolhatóan kevés), akkor maga a ráérő idő fogalma *üres* számomra, azaz nem bír semmilyen jelentéssel. Ez az üresség másik ide kapcsolható jelentése. Mivel pedig nekem igen kevés van, ezért az asszociációs lánc első láncszeme ez a kettős értelemben vett ürességfogalom számomra.

Ha a szóösszetétel másik oldala – az idő felé fordulok –, akkor a *végtelen* fogalmával szembesít a kérdésed. Ebben az esetben abból a hipotézisből indulok ki, hogy *az idő ér rám*. Vagyis nem a szubjektum, nem az én, hanem az idő a „ráérés” cselekvésének alanya. Tehát akarva-akaratlan az idő filozófiai és nem hétköznapi fogalmát használom, vagyis tőlem függetlenül folyó kontinuumként képzelem el azt. Gondold egy hatalmas óceánnak, aminek nem látod egyik partját sem. Ez az óceán habokat vet és a habok tetején valahol egy kis habnyi tajtékként, egy napsugárcsillanásnyi időre, nos, ez vagy te. A végtelen kontinuumként hőmpölygő időóceán – bármilyen rövidke időre is – *rád ér*, mintegy feléd fordul, megmutat, megcsillant téged. Íme, itt egy habszikrányi emberi élet. Esetleges, hogy éppen a partra csap ki, mint egy szivacsot vagy medúzát, és ezzel gyors pusztulásra ítél, vagy valahová bentebb sodor ezen az óceánon, ami a kaland lehetőségét éppúgy magában rejt, mint a pusztulását. Annyi bizonyos, hogy mint minden óriás hullám tetején kicsapódó tajtékra, előbb-utóbb úgyis a pusztulás vár ránk. Ebben a megközelítésben azonban nem te vagy a főszereplő, hanem maga az óceán.

Az idő és a végtelenség összekapcsolása, különösen a mitopoetikus gondolkodás által kedvelt óceánszimbólum révén, minden különösebb erőfeszítés nélkül kimutatható az indoeurópai vallásos gondolkodásban. Nem csak arra a kevéssé ismert mitológémára gondolok, mely szerint valamely teremő istenség egy végtelen tejóceánból köpüli létre a világot. Igaz, ez is jó példa arra, hogy a *végtelenségnek* – az óceán fogalmához többnyire ezt asszociálja a mitopoetikus gondolkodás – és az *időbeliségnek* a fogalma valahol az indoeurópai gondolkodás gyökereiben mélyen összekapcsolódik. Egy másik, talán ismertebb példára, a hinduista mitológia *brahma* – eredeti formájában *brahman* – fogalma talán még világosabban mutatja ezt. Brahma egyfelől Sivával és Visnuval a Trimúrti, a három főistenség egyike, a világ teremője, bár elgondolkoztató, hogy a védikus iratok ezt a funkciót nem neki, hanem Pradzsápatinak tulajdonítják. A *Mahábhharata* XIII-ban a *Manu szmríti puránák* szerint Brahma az ősóceánon úszó aranymagzatként jön a világra, majd e tojás széttörése révén teremti meg a világmindenséget. A világot az időbe-

liség dimenziójába helyező teremtés és a végtelen ósocéán gondolata tehát itt is szétválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással.

A gondolatnak, hogy egy másik kultúrkörre ugorjunk, a finnugor népek mitológiájában is megvan a megfelelője. Arra a gyönyörű mítoszra gondolok, mely szerint a nyár madara, azaz a fecskemadár teremtette a világot. Elindult, hogy a tojásait lerakja, de nem talált sehol alkalmas helyet. Ment, ment, s végül a Világóceán közepén talált három zombékot, amire lerakott három tojást. Az egyik kék volt, a másik vörös, a harmadik pedig sárga. Miközben várta, hogy kikeljenek a tojások, Ukko, hatalmas, jégesővel érkező vihar támadt a világra. Akkora hullámok csapdostak körös-körül, hogy sehogyan sem tudta kimenekíteni a tojásokat. Elrepült hát az istenek kovácsához és megkérte, hogy készítsen neki egy olyan gereblyét, amivel összeszedheti a tojásokat. El is készült a gereblye. Némelyik tojást egészben, s némelyiket csak sérülten sikerült megmentenie. A vörös tojás feléből a hold lett, a fehér feléből kisütött a Nap, a sárgából pedig a „futó felhők” keletkeztek. Az összefüggés az előző mitológé mákkal és a szimbolika talán különösebb magyarázat nélkül is világos. Az óceánnak, a végtelennek és a világteremtésnek ebben az esetben is kimutatható az összefüggése.

A ráérő idő jelzős szerkezetből kiindulva tehát első lépésben ez a két gondolat, az *üresség* és a *végtelen* jutott eszembe. Az egyik esetében magamat, az individuumot, a másikban az időt, mint végtelen kontinuumot tettem meg kiindulópontnak. Érdekes ezek után elgondolkodni azon is, hogy milyen következményei vannak a vallástörténész és a filozófus számára egyik, illetve a másik eljárásnak.

Ha *én* vagyok a fontos, és az individuumot helyezem előtérbe, az idő végtelen kontinuumával szemben, akkor – legalábbis a teoretikus játék szintjén, s mi más is a filozófia, mint az emberiség egyik ilyen ősi és szép játéka? – mintegy az idő „rendelődik alám”.

– *Tehát az én rövidke létidőmnek rendelődne alá egy végtelen idő?*

– Elméletben képes vagyok ezt a konstrukciót létrehozni. Ami a filozófia fogalmi játékaival túlmutató valóságot jelenti, a válasz a kérdésre egyértelműen: nem. Semmilyen gyakorlati eszköz nem áll rendelkezésemre, hogy a saját időmet a nagy idő-kontinuum fölé helyezzem. A *Faust*-történet ebből a szemszögből olvasva az emberiség egyik ősi, de teljesíthetetlen, illetve még az adott történet határai között is csak alvilági erővel kötött paktum révén teljesíthető vágyalmát fogalmazza meg: lépj ki az idő nagy folyamából, hogy átélhesd mindazt, amit elmulasztottál. Ámde a probléma az, hogy az én rövid időm *része*, még hozzá igen töredékes része a végtelen hosszúságú időnek. Így, mint részegység, nem kerekedhetek fölébe annak az egésznek, amelynek *per definitionem* része vagyok. Ezt már Hérakleitosz is tudta a Kr. e. VI. században, mikor azt írta, hogy az egyazon folyókhöz lépőkhöz más és más vizek áradnak, illetve hogy nem léphetünk kétszer ugyanegy folyóba. A szimbólumok nyelvét hátrahagyva, filozófia terminológiában fogalmazva: a világban olyan egység uralkodik, melynek alapja a *mérték* (ebben az esetben a végtelen idő-kontinuum és az individuális idő viszonya). Ez a mérték tartósságát tekintve fölötte áll a világban zajló változásoknak. Pontosabban fogalmazunk tehát, ha azt mondjuk, hogy az én kis – hosszú időből kiszabott – időmet, az idő mint végtelen nagy

kontinuum *elé* helyezem ebben a gondolkodásmódban. Tehát én mondom meg, hogy mivel töltöm ki azt a kicsi részét, az amúgy is rövid időm részét képező „ráérő időnek”, amit természetesen még rövidebb időként, hiszen individuális időm részeként definiálok.

– Tehát prioritásról van szó.

– Így van. Elsőbbséget biztosítok neki. És itt van a baj. Mert ebből az következik – nem feledve, csak felfüggesztve, hogy az én kis időm is a végtelen idő részét alkotja –, hogy az én időm korlátozott hosszúságú lesz. Vagyis az én időmnek, akár a ráérő időmnek, akár az egész életemnek egyszer vége lesz. Ez a felismerés önmagában persze nem új. A neolitikum embere, mikor földi életében használt tárgyaival temeti el a halottait, értelemesen az élet, azaz a végtelen idő kontinuumából kimért individuális idő valamilyen – nyilvánvalóan a jelenlegitől eltérő minőséggel felruházott – meghosszabbításában reménykedik. Az individuális idő végességének talán legszuggesztívebb teoretizálása a XX. század filozófiájában Heidegger *Lét és idő* című fő művének a *Dasein zum Tod*-ról szóló, azaz a halálhoz viszonyuló létről szóló fejezete. Mindaz, amit ott olvasunk nagyon leegyszerűsítve azt mondja, hogy létünk, pontosabban, ahogy ő mondja, ittlétünk (*Dasein*) legvégső horizontja maga a halál. Ez első hallásra persze nagyon szomorúnak tűnik, bár ha jobban meggondoljuk, mindannyiunk számára ismert tényről közöl – meglehetősen szuggesztív filozófiai terminológiával –, hiszen azt mindannyian tudjuk, hogy az időnk kiszabott. Ez egyfelől mélységes pesszimizmust sugall. Van azonban egy nagyon pozitív oldala is, amit Heidegger bizonyosan tudott, de hangsúlyosan nem emelt ki. A húszas évektől kezdve, amikor a fentebb említett művét írta, vagyis első jelentős filozófiai művének megjelenésétől, már jól érződik gondolkodásán az a sajátos germán filozófiai borongósság, amely például Spengler történetfilozófiáját is áthatja, és ami aztán későbbi műveinek hangvételét igen gyakran meghatározza. Gondolj arra az utolsó, szinte hetekkel a halála előtt adott interjújára, aminek a címe: *Nur ein Gott kann uns retten*, azaz *Már csak egy isten menthet meg bennünket*. Tehát a pozitívum az, hogy az időnk végessége egyszerre mind *értelmet* is képes adni a létünknek. Tudniillik, ha végtelen sok életünk lenne, vagy ha végtelen sok időt kapnánk, azaz miénk lenne az a végtelen kontinuum, amit időként határoztunk meg, akkor a cselekedeteink bizony másként súlyozódnának. Ebben az esetben semmi, de semmi értelme nem lenne példának okáért a ráérő idő problémájának, merthogy mindig mindenre ráérnénk. Vagy ma, vagy holnap. Vagy valamikor. Ha elolvastunk néhány idevágó irodalmi munkát, Virginia Woolftól (lásd *Orlando*) egészen Simone Beauvoiring (lásd *Minden ember halandó*), akkor azt láthatjuk, hogy többé-kevésbé rezignált módon ők is arra a végkövetkeztetésre jutnak, hogy az életünknek többek között azért van értelme, mert véges. És éppen ez a nagy idő-kontinuumból kihátrált rövid idő az, ami az erkölcsi döntéseink súlyát is megadja. Mert ha végtelen időben helyezem el az erkölcsi döntéseimet, akkor tulajdonképpen *bármit* dönthetek, mert – felismerve, hogy rosszul döntöttem – a következő nap nyugodtan dönthetem akár a korábbi ellenkezőjét is. Ezáltal minden döntésem súlya egy végtelen időtengely mentén végtelenszer korrigálható lesz, ami eliminálja a döntésem egyszerűségének súlyát.

Az idő-kontinuum végtelenségének és az individuum számára kimért idő végessége közötti viszonyt másik lehetséges felfogása már messzebbre vezet az eddig tárgyalt ürességnél. Talán bonyolultabb is, és valamivel szélesebb kultúrtörténeti alapozásból érthető meg. Ebben a típusú gondolkodásmódban az *én* a nagy idő-kontinuum *részeként* határozza meg saját magát. Vagyis, kiindulópontunk szerint a nagy idő-kontinuum elsőbbségét fogalmazza meg az individuális, véges időnkkel szemben. Ennek a gondolatnak pedig az a legvégső következménye, hogy az itt eltöltött rövid időnk tulajdonképpen kettészakad. Egyrészt egy olyan időszakra, ami profán idő, vagyis olyan, amit a mindennapi tevékenységeink végzésére használunk föl. Arra, hogy dolgozzunk, pénzt keressünk, találkozzunk a szerelmünkkel, együnk-igyunk, a társadalmi munkamegosztásban és reprodukcióban ránk rótt feladatokat teljesítsük. Másfelől egy másik időre, ami kívülről, ha úgy tetszik felülről, a transzcendencia irányából avatkozik ebbe bele, vagyis szakrális időre.

Ezt az utóbbi időszakot a mi kimért időnkől a végtelen idő-kontinuum felett álló erőknek, azaz az isteneknek, vagy a keresztény kultúrában az egyetlen Istennek tartjuk fenn. Más szavakkal: ha tudatosítom az idő-kontinuum végtelenségéhez képest a saját időm végességének tényét, akkor azonnal ott kopogtat az ajtón a szakralitás kérdése. A két idősí, a profán és szakrális viszonya gyakran hozta zavarba az emberiség ún. hétköznapi tagjait éppúgy, mint legnagyobb gondolkodóit. A szakrális idő ugyanis, a mi horizontálisan folydogáló hétköznapi életünkhöz képest merőlegesen csap le ránk, és mindig egy felettünk létező, tőlünk független és nálunk nagyobb, transzcendens létezés jelenlétének üzenetét közvetíti felénk. És ezáltal a *sacrum* különféle részekre tagolja azt a profán időt, amelyben mi otthonosan érezzük magunkat. Ennek az eltagolásnak az összehasonlító vallástörténet és a vallásfenomenológia tanúbizonyossága szerint nagyon sokféle módja van. Az egyik leggyakoribb a szakrális ünnepek megtartása. Az ünnepek többnyire valamilyen kultikus helyhez és időhöz kötődnek. Nem lehet bárhol, bármilyen istent vagy istennőt ünnepelni. A rómaiaknál például az egyes isteneknek pontosan kijelölt napjai voltak. Ezt tudjuk Ovidius *Fastijából*, de egyébként már a görögöktől, sőt jóval korábbi, ókori-keleti kultúrákból is.

A szakrális idő ugyanakkor nemcsak a profán időnköt tagolja részekre, hanem egyszersmind bizonyos helyekre is csoportosítja a hozzá kapcsolódó tevékenységeinket. Vagyis a szakrális idő megjelenése nemcsak a profán időérzékelésünket, hanem térbeli helyünket is átstrukturálja. Ha jóslatot akarunk kérni valamely istentől, nekünk kell elzarándokolnunk jósdájához, vagyis eredeti lakóhelyünkhöz képest térbeli viszonyainkat megváltoztatnunk – illő mennyiségű és mértékű ajándékkal felszerelve persze –, de vallásfenomenológiai szempontból nézve hasonló okok miatt kelünk útra Lourdes-ba gyógyulást, vagy Santiago da Compostellába lelki megnyugvást keresni.

A szakrális idő megjelenésének tehát messzemenő következményei vannak az életünkre nézve, akkor is, ha profán időnkbe való beavatkozását nem tudatosítjuk, és ezt, mint pl. a karácsony esetében, profán ünneppé, a szeretet és az ezt kifejező ajándékozás ünnepévé próbáljunk semlegesíteni. Mindebből számomra az következik, hogy jobb, ha nagyon szerények vagyunk, és nem magunkat, azaz

kis részidőnket preferáljuk a nagy idő-kontinuummal szemben, hanem tudatosítjuk azt, hogy ennek a végtelen idő-kontinuumnak csak egy igen picike részét birtokoljuk csupán.

– *Abból a gondolkodásmódból, hogy „képezzük” vagy „birtokoljuk” az idő egy részét, egész társadalmi rendek, alakulatok jöttek létre.*

– Éppen ez lett volna a második probléma, amit javasolni akartam, hogy járjunk körül. Hogy miképpen használjuk föl a nagy kontinuumból „ránk érő időt” a társadalom életében. Az, hogy milyen társadalmi rendszereket, állami berendezkedéseket hozunk létre paradox módon – hiszen ezeknek mulandóságát a történettudomány, e mulandóság okait a történetfilozófia elég jól megmagyarázza nekünk – azon is alapszik, hogy milyen előfeltevést fogadunk el magának az idő fogalmát illetően. Legalább két lehetőségük van, nemcsak az individuumoknak, hanem az általuk konstituált államoknak, illetve a civilizációknak is. Vagy a végtelen idő-kontinuum végtelenségének tudatában, így annak részeként alakítják ki intézményeiket, vagy nem vesznek tudomást arról, hogy a végtelen időfolyó elzúg fölöttük is. Szándékosan szélsőséges példával élve: az első esetben valószínűleg piramisokat építenek majd, a másodikban pedig panelházakat.

Van azonban ennek a gondolatnak egy másik, a tér irányából megfogalmazható vetülete is. Mint tudjuk, a mitopoetikus gondolkodásban a tér és idő szorosan összekapcsolódik egymással. Az államalakulatok létrehozása természetesen nem képzelhető el térbeliség nélkül. Minden államalakulat képzelete mögött végső előfeltevésként ott áll a térbeliségről alkotott képzet is. A végtelen idő-kontinuum által időlegesen rendelkezésemre, használatomba bocsátott képződménynek tekintem-e a teret, vagy azt hiszem, hogy én állok fölötte, mintegy uralom, és kényemre-kedvemre alakítom azt.

Persze azt sem tagadhatjuk, hogy a mitopoetikus gondolkodásban a tér és az idő kapcsolata sokszor technikailag konkretizálatlan. Egy bizonyos trend ennek ellenére jól kitapintható a vallástörténetben. Ennek legfontosabb eleme, hogy az emberiség története folyamán mind a teret, mind az időt megtörhetetlennek látszó akarattal igyekszik demitologizálni. Más szavakkal: saját igényeihez, azaz profán részidő-kontinuumának igényeihez hozzágyúrni. Ez – a korábbi terminológiánkban fogalmazva – nyilvánvalóan a profán idő preferenciáját jelenti a szakrális időével szemben. Ebben a törekvésben is csapda rejlik. Minél nagyobb részét engedni át ugyanis a tér a mi igényeinknek, emberi részidőnk kontinuumának minél kisebb töredéke alatt, annál erősebb bennünk az a tévképzet, hogy az egészet birtokoljuk, hamarosan birtokolni fogjuk, vagy legalábbis lehetőségünk van rá, hogy birtokoljuk. Gondolj az ilyen fordulatokra: „Az ember meghódítja a világot.”

Mivel elfelejtettünk szakrálisan gondolkodni, természetesen azt is elfelejtettük, hogy itt nálunk mérhetetlen nagyobb hatalmakkal állunk szembe. A végtelen idő-kontinuum játszik velünk: a tér egyre bővülő része „adja át magát” profán igényeinknek, mi pedig e fölött érzett örömeinkben nem tudatosítjuk, hogy „hódításaink” az öndestrukció határára visznek, vagy már vittek is minket. Mint ahogyan profán gondolkodásunk diktálta önbizalmunkban arról is elfeledkezünk, hogy a tér saját igényeink szerinti átalakítása soha nem fog tökéletesen sikerülni.

A *sacrum* számára mindig marad egy aprócska rész, ahol betörhet az életünkbe. A legmodernebb és „legemberibb” profán igények szerint (azaz többnyire a legembertelenebb módon) átalakított térben, mondjuk egy világvárosban is ott van valahol egy templom, ahová belépve – ha időlegesen is – felfüggesztődik minden profanitásunk, és egy szakrális térben élhetjük meg a transzcendenciával való találkozás élményét. A *sacrummal*, és ezáltal a végtelen idő-kontinuummal való találkozás élményének lehetőségét még akkor sem tudjuk kiiktatni a profán rész-idő-kontinuumunkból, ha egyébként személyesen semmilyen tételes valláshoz nem kötődünk. *Vocatus atque non vocatus, Deus adest*. Akár hívjuk, akár nem, az Isten jelen van.

– *Mint ahogy Einstein is eljutott arra a pontra, ahol már „kénytelen” volt belebotlani az Isten fogalmába, és valamit megfogalmazni a működéséről.*

– Ez az ő személyes életében valóban nagyon érdekes pillanat lehetett. Szélesebb összefüggésben nézve az igazán érdekes probléma viszont az, hogy a természettudomány, különösképpen a fizika, ezen belül is az elemi részecskék fizikája, bizonyos előfeltevések fennállása mellett el tud-e vezetni a vallásos gondolkodáshoz. Einsteintől kezdve, Schrödingeren át Heisenbergig, sok minden mutatja azt, hogy igen logikus lépések révén igenis el tud vezetni. Velük és általuk egy lényeges paradigmaváltás következett be a XIX. század természettudományi gondolkodásához képest.

Durván leegyszerűsítve: a XIX. század, a felvilágosodástól örökölt önbizalmával, a természettudománytól a teológiáig – mindegyik tudomány persze a maga előfeltevései alapján és eszköztárát alkalmazva – azt gondolta, hogy a világ működését tekintve két részre oszlik – ismerős és ismeretlen részre. Az ismerős részt már megismerték előttünk, azzal nincsen semmi bajunk, legföljebb az, hogy elődeink eredményeit jól-rosszul elsajátítsuk. Az ismeretlen rész pedig még előttünk van, a mi feladatunk és az utánunk jövőké pedig az, hogy ezt az ismeretlen részt minél kisebbre és kisebbre szorítsuk. Ezáltal egyszersmind besorolódunk abba a nagy menetoszlopba, amit korábbi tudós elődeink alkotnak. Néhány problémával azonban e gondolkodás képviselői nem számoltak.

Először is azzal – példa rá egy Lange nevezetű, a XIX. század második felében élt német gondolkodó, aki a materializmus történetét véghetetlenül vastag és mérhetetlenül unalmas kötetekben megírta –, hogy az előttünk álló ismeretlen rész tényleges nagysága számunkra beláthatatlan. Ebből következően nem sok esélyünk van arra, hogy célul tűzzük ki valaminek – ti. a természet határainak – a megismerését, mikor azt sem tudjuk, hogy azok hol húzódnak. Sőt, még azt is csak előfeltevés, sőt egyenesen axiómaként fogadjuk el, hogy egyáltalán léteznek ezek a határok. Ebből viszont az következik, hogy semmi sem támasztja alá az a reményünket, hogy egy szép napon elmondhatjuk – ne firtassuk, hogy valóban szép nap lenne-e?! –, hogy kezünkben a világegyetem működésének kulcsa, hiszen immár mindent tudunk, nincs mit megismernünk. Az eddig előttünk álló rész elfogyott.

Persze más, ettől összetettebb nehézségek is felmerültek. Így pl. a XIX. század tudósai azzal sem igen számoltak komolyan, hogy a két rész, a megismert és megismerendő, amit egyszerűsítve mögöttünk és előttünk állónak nevezünk,

strukturálisan összefügghet, mi több, össze is függ egymással. Ennek az összefüggésnek a – bizonyára sokkoló – felismerése lehetett legalább az egyik alapja annak a paradigmaváltó gondolkodásnak, amelyhez Einsteinék szigorúan természettudományos alapon jutottak el, és ami aztán egyes egyének esetében egyenesen személyes, vallásos meggyőződéssé válhatott, tudománytörténeti tekintetben pedig alapjaitól kiindulva értékelte át a tudomány és vallás addig merev szembenállásként definiált viszonyát. Egyszerűsítve, annak a felismeréséről van szó, hogy a természettudomány nem rendelkezik olyan eszköztárral, mely hitelt érdemlő módon cáfolni tudná Isten létezésének lehetőségét. Ezzel voltaképpen egy jóval a XIX. századot megelőző időre, legalább a felvilágosodás korára visszanyúló filozófiai babona uralma dőlt meg. Kérdés, hogyan következhetett be ekkora fordulat rövid néhány emberöltő alatt a természettudományos gondolkodásban?

E folyamat értelmezéséhez jó példa az egyik, a természettudósok fogalmi rendszerében is támadhatatlan terminológiában megfogalmazott tudománytörténetet író gondolat, Heisenberg határozatlansági relációteóriája. Heisenberg – bizonyos, de itt talán megengedhető egyszerűsítéssel reprodukálva mondani-valóját – ebben az elméletben azt fejtegeti, hogy a fizika a maga eszköztárával nem képes 100%-os eredményeket produkáló méréseket végezni. Miért? Azért, mert mind a mérés tárgya, mind a folyamata, mind az azt végző tudós térben és időbeli határok között dolgozik, vagyis alá van vetve az idő-kontinuum szakadatlan változásának. Ha még egyszerűbben akarod hallani: a kísérlet minden pillanatában más eredményt mérünk, mint az előzőben tettük, és a következőben fogjuk. Az a fajta természetkép, amit megragadhatunk és biztosnak tekintünk, a valóságban nem, csak fikcióként létezik.

Mármost ebből kiindulva játssz el egy gondolattal! Képzeld el azt, hogy van a végtelen kontinuum-idő, van a tér – ami, tudjuk, már a legősibb mitopoetikus gondolkodásban is összefügg az idővel –, és vagy te magad. Te vagy a hős, aki alakítod a történelmet – a játék kedvéért most te magad légy az emberiség. Te vagy az, aki létrehozza az államalakulatokat és a technológiai fejlődést a kőaltatótól kezdve egészen a holdrakétáig. Ha hiszel Heisenbergnek – és az elméletet ért minden kritika ellenére sokan hisznek neki –, nem nehéz belátnod, mekkora jelentősége van annak, hogy milyen fogalmat alkotsz az időről, illetve ennek a térhez fűződő viszonyáról. Mint ahogyan azt sem, hogy Heisenberg bizonyos, a maga természettudományos eszközeivel akarva vagy akaratlanul, a tér és az idő ősi mitopoetikus összefüggését reprodukálja.

Nézzük meg most egy másik oldalról, ezúttal nem a természettudomány felől, ugyanezt a kérdést. Ha a művészetek, ezen belül is elsősorban az irodalom felé fordulunk, azt látjuk, hogy a tér és az idő mitopoetikus összefüggése az irodalmi alkotások számottevő részében is világosan fölismerhető. Gondoljunk akár Goethe *Faustjára*, akár Dante *Isteni színjátékára*, az összefüggés és az arra irányuló szándék, hogy ezt a mű meghatározó elemévé tegyék, mindkét esetben félreérthetetlenül kirajzolódik. Persze mondhatjuk – bár Goethe esetében, aki maga is foglalkozott természettudománnyal, nem lenne teljesen igazunk –, hogy ezek a szerzők a természettudomány fejlődésének gyermek- vagy legfőljebb serdülő-

korában éltek. Azaz pozitívan fogalmazva: közelebb álltak a mitopoetikus gondolkodáshoz, mint egy modern tudós. Negatív módon közelítve: sokkal inkább rabjai voltak egy avított gondolkodásmódnak, mint későbbi utódaik.

Zárjuk hát ki őket a gondolatmenetből, és nézzük meg, találunk-e hozzánk időben közelebb álló példát! Csodálkozni fogsz, de találunk. Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődésében* ugyancsak világos az időnek és a térnek ez a mitopoetikus összejátszása. A főszereplőnek, Raszkolnyikovnak nyilvánvalóan van egyfajta, a körülötte (fölötte?) elzúgó tér-idő kontinuumból kiemelt saját ideje. Egészen pontosan az az idő, ha úgy akarod: *ráérő idő*, amelyben mérlegelheti tervezett, majd véghezvitt cselekvésének módját és lehetséges következményeit. A történet közismert, részleteire itt most ne térjünk ki. Végül a gyilkosságból eredő bűntől a megtisztulás felé mozdul el a hős, tehát a világrend helyreállítása valamiképpen végül mégis megtörténik. Ez így, mint regény színopszis koherens is.

Témánk szempontjából azonban több probléma is van ezzel a történettel. Az egyik az, hogy milyen úton jut el valaki oda, hogy fejszét ragadjon és gyilkoljon. A másik pedig az, hogy mik a következményei ennek a tettének. Azt kérdezted, hogyan függ ez össze a tér és idő mitopoetikus kapcsolatával? Úgy, hogy mind a hős motivációinak harca – mint láttuk –, a nagy idő-kontinuumból saját maga számára kiszakított szubjektív idő-kontinuumban megy végbe. Cselekedete és annak következményei viszont egy másik tér-idő kontinuumban érvényesülnek. Abban, amit korábban profán, hétköznapi időnek neveztünk. A gyilkosságtól történő megtisztulása viszont ezen a profán idő-kontinuumon belül nem lehetséges, legfeljebb büntetőjogi felelősségre vonása. A katarzisz helye megint a profán időből kiszakított, sőt bizonyos szempontból annak szabályai ellenében dolgozó belső idő-kontinuum.

Ez azonban csak az egyik összefüggés. A másik alapja Raszkolnyikov sajátos gondolkodásmódja. Ennek lényege pedig nem más, mint a magát a profán idő-kontinuum – és ezáltal a társadalomban folyó hétköznapi idő – fölé emelő „nagy” ember gögje. Ha úgy tetszik, a *hübrisze*. Ezt hívja gyilkos terve támogatójául, ezáltal veszi a bátorságot, hogy azt mondja: én olyan jelentős személyiség vagyok, hogy még azt is megtehetem, hogy a ti – értsd a társadalom – profán idő-kontinuumban érvényesülő szabályokat fölé emeljem magam. Külön érdekesség, hogy ez a gondolkodásmód igen erős mintával van alátámasztva a regény mikrovilágában, gondolj csak a Napóleon-hivatkozásokra.

Vagy más területről, másik példát említve, vegyünk egy igazán nagyformátumú filozófust, Nietzschét. Ha figyelmesen olvassuk, pl. a *Zarathustrát* – s itt most szándékosan nem a szellemi összeomlás előtt született torinói töredékeket említem –, láthatjuk, hogy a gondolatmenet egésze kísértetiesen hasonló irányba halad, mint Raszkolnyikové. Tudniillik abba, hogy jogom van, sőt az emberfölötti ember esetében egyenesen kötelességem, hogy saját belső idő-kontinuumomat felemeljem a profán történelmi idő fölé. Az ember fölötti ember eredeti ideája – bármilyen meglepő is lesz, amit mondok – pozitív idea. A filozófiatörténet talán legszebb ideája. Azért az, mert Nietzsche ezt a lehetőséget nem kizárólag magának tartja fenn, hanem kifejezetten az embernek szóló tanításként hirdeti meg. Emlékezz arra, hogy Zarathustra tíz esztendei magány után alászáll – Nietzsche

az *Untergang* főnevet használja itt –, hogy az emberfölötti, azaz az ember eddig kihasznált lehetőségén túlmutató ember tanítását hirdesse. Az, hogy a náciizmus és a goebbelsi propaganda, nem utolsó sorban Nietzsche húgának segítségével, vagy még inkább: asszisztenciájával, mit művelt ezzel a szép mítosszal, az emberfölötti ember mítoszával, az egy következő, itt most zárójelbe tehető kérdés. Az a pozitív idea, ami az 1880-as években megszületett, annyit üzen nekünk, hogy én, Friedrich Nietzsche azt mondom nektek, hogy az emberben benne rejlik a lehetőség, hogy fölülemelkedhet saját magán is. Ime, tegyék meg! Ha Zarathustra tanítványaivá szegődünk, ez számunkra azt jelenti, hogy feladat a fölülemelkedés azon a profán tér-idő kontinuumon is, amelyben a hétköznapi életünk zajlik.

Persze ne felejtjük el, hogy ez egyszersmind mindemellett tőrőlmetszetten elitista elmélet. Nietzsche pontosan tudja – le is írja –, hogy üzenete csak kevesekhez fog eljutni. Amíg pedig ez így van, a tanítás hirdetőjének adekvát sorsa a magány, az értetlenség, sőt, mint a halott kötélhányós eltemetését elbeszélő történet esetében, egyenesen a gúny. Külön érdekes, hogy Nietzsche ezt a teoretizált magányt miként élte meg személyes életében. A levelezéséből ez jól dokumentálható. Az egyik szép példája, sokszor torokszorítóan nehéz, személyes magányának, és ami ettől elválaszthatatlan nála: a világ fölé emelkedésének az a levél, melyben a Wagnerrel történt szakítás után azt írja, hogy visszavonult a svájci hegyek közé, Sils-Mariába, és itt hatezer lábnyi magasságban él a világ és Bayreuth minden talmisága fölött. Életmód és filozófia harmóniája? Menekülés a világ elől? Gondolkodj el rajta! Külön beszélgetés témája lehetne...

– *Sils-Maria tehát szakrális hely a végtelenül elmagányosodott filozófus életében?*

– Így is fölfoghatod. A profán időből való fizikai felemelkedés helye. Sils-Maria Engadinban, több mint háromezer méter magasságban van. Csodálatos hely. Még ma, a sielők keltette civilizációs zavar ellenére is igen alkalmas arra, hogy fölébe emelkedj a világ és önmagad dolgainak. Ámde Nietzschének ez a hely mást is jelent. Történik itt vele még valami nagyon fontos. Sils-Maria számára a végtelen idő-kontinuum – igen keveseknek osztályrészüln jutó – személyes megtapasztalásának helye. 1881 augusztusában itt, a Silvaplanea tó mellett, a Surlei sziklánál csap le rá az a kinyilatkoztatásszerű gondolat, amit aztán hátralévő néhány szellemileg még egészséges évében filozófiája középpontjává próbál tenni: az örök visszatérés gondolata.

És most én is visszatérnék egy pillanatra az irodalmi művekhez.

Ez annál is inkább tanulságosabb lesz, mert a sor nem fejeződik be Dosztojevszkijjel. A tér és idő mitopoetikus összefüggése a legvilágosabban azoknál az íróknál érhető tetten, akiknek a gondolkodásában fokozottan mutathatók ki archetipikus elemek. Vegyük például Kafkát! Biztosan emlékszel arra a parabolisztikus novellára, *A törvény kapujában* a címe, amelyben a szerencsétlen igazságát kereső ember ül a törvény bejárata előtt, és nem mer bemenni, mert fél az ott álló őrtől, ő pedig meg is erősíti ebben a félelmében azzal, hogy a következő kapuknál még rettenetesebb ajtónállókon kell átverekednie majd magát. A szerencsétlen ember egész életét ott tölti, mígnem a halála előtti pillanatban az ör elárulja neki: ez a kapu neked volt nyitva – *csak neked*, senki másnak –, te bemehetnél volna rajta. Sajnos elmulasztottad a lehetőséget. Immár örökre.

A novellában tulajdonképpen egyetlen aspektusa fontos az időnek: az, hogy múlik. A térnek is csak annyi, hogy változatlan marad: emberünk egész életén át egy helyben várja, hogy valaki kijöjjön vagy bemenjen a törvény kapuja mögötti világba. Mi ennek az üzenete? Számomra hátborzongató: az, hogy a kisember az individuális részidő-kontinuumának rabja egy életen át. Eközben egy szó sem esik arról, hogy az ő idő-kontinuum a nagy idő-kontinuum része, vagy arról, hogy a sajátján kívül más, hasonlóan elszigetelt individuális részidő-kontinuumok is léteznek.

Egy másik, szintén modern példa Proust. Az *eltűnt idő nyomában* tulajdonképpen nem más, mint játék ezzel a tér-idő kontinuum összefüggéssel, természetesen az individuum részidő-kontinuumának előtérbe helyezésével. Talán érdemes tudnunk, hogy ennek a játéknak a hatástörténete egészen a XX. századi magyar irodalomig elér. Jelen van Déry Tibor *A befejezetlen mondatában* vagy – sokkal szublimáltabb formában – Németh László *Emberi színjátékában* is. Ha ezen az irodalmi nyomvonalon haladnánk tovább, megkerülhetetlen Joyce *Ulyssese* és Thomas Mann *Varázshegye*. Ez utóbbi különösen áttetsző szerkezetben mutatja a problémát, amiről beszélünk. Emlékezz rá: amikor Hans Castorp megérkezik a svájci hegyekben lévő szanatóriumba, lassan megváltozik körülötte az idő. Érthető, hiszen a hegyen az időt nem azok a szabályok irányítják, mint odalent. Az időt fönt szigorúbb szabályok tagolják: például az, hogy mikor vannak az étkezések, a fekvőkúrák, vizsgálatok stb. A lenti és a hegyen zajló időnek nincs köze egymáshoz, jóllehet mindkettő mint idő-kontinuum részét képezi a csupa nagybetűs *Időnek*. A fenti és a lenti idő elválasztása persze részben tudatos is, hiszen a gyógyintézmény fenntartói még arra is ügyelnek, hogy a szanatóriumban elhunytak testét lehetőleg akkor távolítsák el, amikor a többi beteg nem láthatja. A holtak lenti időbe vezető útja tehát rejtve marad a fenti időben élők előtt, ami számunkra szükségképpen azt a képzetet kelti, hogy az ő fenti idejük az egyetlen lehetséges idő. Milyen szép és mély értelmű szimbólum, hogy a gazdag polgárokat gyógyító szanatóriumban az okozza a legnagyobb problémát, hogy Madame Chauchat csapkodja az ebédlő ajtaját, miközben odalent készülődik az első világháború. És a két idősíki majd csak a regény utolsó lapjain találkozik össze. Ugye nem kell hozzá további kommentár?

Elképesztően érdekes a mi szempontunkból – és több irodalmi példát ígérem, nem mondok – Hermann Hesse *Üveggyöngyjáték* című műve. Valószínűleg a XX. századi német irodalom egyik legjobb alkotása. Az üveggyöngyjátékosok elit kasztjáról szól, akik üveggyöngyökkel játszanak, amelyek tulajdonképpen a kultúránk különböző elemeit képezik. Folyamatosan variálják őket a mindenkori *Magister Ludi*, a Játékmester vezetésével. A játékmesterek halandó emberek, akik egymásnak adják át a birtokukban lévő tudást, voltaképpen magát a kultúrát. Ők tehát csak a részidő-kontinuum birtokosai, szemben az üveggyöngyjáték elemeivel, az üveggyöngyökkel, amelyek önmagukban változatlanok maradnak, vagyis fölötte állnak az idő múlásának, ám a belőlük kirajzolódó alakzatok mindig újak és újak, vagyis maga a játék *összességében* nem rendelkezik az időfelettség sajátosságával.

A fenti néhány kiragadott példával csak azt akartam jelezni, hogy érdemes az irodalom területén is szétnéznünk, de még így is csak a felszínét karcoltuk meg a felvetett kérdésnek.

Az előfeltevésekről is érdemes néhány szót ejtenünk, vagyis arról, milyen időfogalmak állhatnak a fentebb példaként említett elképzelések mögött. A valástörténetben legalább két nagy időfogalom különíthető el. Az egyik a lineáris, amelyet jellegzetesen a keresztény-zsidó kultúra képvisel. Ha nagyon leegyszerűsítsem, akkor kezdődik a teremtéssel, az Ószövetség első könyvével, és végződik az apokalipszissal, az Újszövetség utolsó könyvével. Ennek a gondolkodásmódnak a legfontosabb következménye az, hogy komoly morális felelősséget ró az individuumra. Azt sugallja, hogy a történelem valamilyen irányba halad, és az individuum ennek egy pici szeletébe kapcsolódik bele. Azaz egy pici, rád kimért idődarabkát kapsz. De, hogy ezzel a kimért darabkával mit csináltál, az majd a történelem végén méretetik meg, az apokalipszis idején. Akkor kéri majd számon rajtad, hogyan gazdálkodtál vele. Ennek a számonkérésnek a „szempontrendszerét” Máté evangéliumának 25. fejezetében, a talentumokról szóló jézusi példázatban olvashatjuk. A végkövetkeztetés elég világos: nem az számít, hogy hány talentumot kaptál, hanem az, hogy azt, amennyit kaptál, gyarapítottad-e, vagy csupán megőrizted. Azokról, akik a keveset is eltékozták – pedig ha őszintén magunkba nézünk, sokszor érezhetjük, hogy ezt tesszük –, a példabeszédben nem esik szó.

– Említetted, hogy a zsidó-keresztény kultúra időfelfogása lineáris. Arra lennék kíváncsi, van-e különbség az Ószövetség és Újszövetség időfogalma között, illetve milyen kifejezéseket használ ez utóbbi az idő fogalmára?

– Jelentős különbség van. A bibliai héber nyelv, akár a többi sémi nyelv, nem ismeri az indoeurópai nyelvek *tempus* fogalmát. Tehát nem arra koncentrálnak, hogy az adott cselekvés az idő melyik pontján (múltban, jelenben vagy jövőben) zajlik-e, hanem arra, hogy folyamatos vagy befejezett cselekvésről van-e szó. A két gondolkodás viszonyáról egyébként Thornleif Bomann nevű teológus írt egy nagyszerű könyvet.

Ami a kérdés második részét illeti, mind a kanonikus iratanyag, mind pedig a tágabb értelemben vett újszövetségi irodalom különféle időfogalmakat használ. Az egyik leggyakrabban használt fogalom a klasszikus görögben is használatos *khronos*. Mitológiai alakként, mint láttuk, már Hésziodosztól ismerjük az i. e. VIII. századból. Az egyik őshatalom ő, a Zeusz uralmát megelőző világekorszakban a sarlós istenség. Találó ikonográfiai megjelenítés, hiszen az idő egyik sajátága, hogy mindig vág. Múltat a jövőtől, kedvest a szeretettől, élőt a halottól.

A másik, az Újszövetségben igen gyakran előforduló időfogalom a *khairos*. Ennek értelmezése már problémásabb. Legközelebb talán akkor járunk az igazsághoz, ha azt mondjuk: az alkalmas idő, az elért idő. A *khairos*nak nagyon komoly teológiai háttérértelme van az Újszövetségben, de ha megengeded, ebbe most itt nem mennék bele részletesebben.

Van azután egy harmadik időfogalom is, amit nemcsak az újszövetségi irodalomból, hanem Carl Gustav Jungtól is ismerhetünk, az *aión* fogalma. Ez mérhetetlen hosszúságú időt jelent. Azt az időt, amit mi az örökkévalóság fogalmával

szoktunk leírni, és amit nem tudunk megmérni emberi mércével. Mondok egy példát rá egy másik indoeurópai kultúrából. Az *aión* fogalmát tekintve leginkább az indiai *kalpa* fogalomhoz hasonlít. A *kalpa* is végtelenül hosszú idő, egy Brahma-napból és egy Brahma-éjből áll, ami huszonnégyezer isteni évet jelent. Ez összesen 8.640.000.000 emberi évet tesz ki. Ennek a felénél az istenek és a világ elpusztul, majd a másik felében bekövetkezik a Brahmának, a Világteremtő Szellemnek az éje, és ennek elmúltával újrakezdődik az egész folyamat.

Mit kezdhet az emberi gondolkodás ekkora idővel? Nem akarok vallástörténeti szempontból közvetlen kapcsolatot teremteni a kettő között, csak egy másik vallástörténeti példával szerettem volna szemléltetni, hogy milyen távlatokban kell gondolkodnunk, ha meg akarjuk érteni valamelyest az *aión* fogalmának jelentését.

– *Hogy mit lehet kezdeni ekkora idővel, erről egy régi olvasmányom és a hozzá tartozó fénykép jut eszembe. Valahol Indiában van egy templom, amelynek udvarán szabályos alakzatban áll jó néhány vaskúp. A papok feladata, hogy mindennap egy (vagy egy-egy?) vasgyűrűt tegyenek át egyikről a másikra. A gyűrűrakás rendje mögött igen bonyolult rendszer áll. Cselekvésük lényege, hogy mire az utolsó gyűrű is a helyére kerül, pontosan azon a napon ér véget a jelenlegi világkorszak.*

– Az üvegyöngyjáték keleti változatának szimbolikus megjelenítése. Akárhogy is nézzük, ezekkel a fogalmakkal az emberi agy kapacitását segítségül híva, nagyon keveset tudunk kezdeni. Én például nem tudom elképzelni, hogy mennyi lehet 8 milliárdot meghaladó év. Őszintén szólva, 1 milliárdot sem. Nem csak azért, mert eleve rossz a viszonyom a számokkal. Azért, mert a példa a nyugati és a keleti gondolkodásmód között az egyik óriási különbségre mutat rá: a számokhoz, a mértékekhez, *nota bene*, az idő méréséhez fűződő viszony különbözőségére. A mi lineáris időfelfogásunknak az az előfeltevése, hogy az idő valahonnan *jön* és valamerre *halad*. Ebből az a tévképzetünk támad, hogy mérni tudjuk a mozgását. Aztán szembetaláljuk magunkat a 8 milliárdot meghaladó év fogalmával. Ekkor levonjuk a következtetést azt illetően, hogy mennyire tudtunk pányvát vetni matematikai eszközeinkkel az idő nyakába...

Érdemes azonban a lineáris mellett létező másik időfelfogásról, a cirkulárisról is szót ejtenünk. Ebben a gondolkodásban az időt körforgásként próbáld elképzelni. A késői antikvitásban a gnosztikusok egyik jelképe volt a farkába harapó kígyó, az *uroboros*, ami az idő és a létezés végtelen körforgását jelképezte. Mi ennek a körforgásnak valamely pontján kapcsolódunk be, és valószínűleg nem túl sokat megyünk előre a kör kerületének egészéhez képest, mire egy másik pontján kikapcsolódunk belőle. Ennek a felfogásnak is legalább két alfaja van.

Az egyiket az antik görögség dolgozta ki, melynek nyomai már az i. e. VI. századtól, Hérakleitosz töredékeitől kezdve megvannak. Itt kell visszautalnom Nietzsche-re, aki az általa hirdetett új vallás és gondolkodásmód legnagyobb tanításának az örök visszatérés gondolatát tartotta. Ennek is legalább az egyik forrása egészen a görögökig vezethető vissza. A pontos kifejtésére már nem maradt ideje, de annyi az utolsó töredékekből is látszik, hogy valamiféle kozmológiai ciklikuságra gondolt.

A másik Mircea Eliade román származású vallástörténész nevéhez fűződik, aki vallásfenomenológiai szempontból közelíti meg ezt a kérdést. Azt mondja, hogy a szakadatlan visszatérést voltaképpen az jelenti, hogy a szakrális idő előre meghatározott és kiszámítható időpontokban újból és újból beleavatkozik a mi profán időnk folyásába, és azáltal egyfajta körmozgás jön létre az időn belül. A két megközelítés – bár gyakran még a szakemberek is összemoszák őket – tökéletesen különbözik egymástól.

Ha most visszatérünk a kiindulóponthoz, a ráérő idő fogalmához, akkor alighanem most jött el az idő, hogy az eddig faggatott alany zavarba hozza a kérdezőt. Tehát tisztázzuk, hogy milyen előfeltevéssel indulhatunk neki az idő fogalmának.

– *Rendben van. Válaszold meg kérlek, hogy kisfiúként milyen előfeltevéсед volt az időről. Voltak-e szakrális és profán időid? Ha igen, akkor milyenek voltak, s ha nem voltak, akkor miért nem?*

– Abszolút voltak, mind a kettő volt! Ez egy sajátos családi háttérből következik. Tudnod kell, hogy részben nagyszülői környezetben nőttem föl. Ott, sok minden más mellett, kaptam egyfajta vallásos és nyelvi nevelést is. Nagyszüleimnél ez a fajta fogalom, hogy szakrális idő, ha más formában nem, de legalább abban a formában, hogy a hétnek és minden hétnek van egy olyan napja, egy vasárnapja, amikor elmegyünk a templomba, mindenképpen megjelent.

– *És máris a körforgó idő megtapasztalásánál járunk.*

– Valóban, az idő szakrális körforgására szolgáltatott példát, és nagyon sok haszna volt. Haszna volt abból a szempontból, hogy kiszámíthatóvá tette az életemet, és haszna volt, mert a templomban hallottam jobb vagy rosszabb prédikációkat, amelyekből megragadt bennem egy-egy mondattöredék. Sok év alatt sok töredék, sok gondolatmorzsa ülepedett le. Kenyér ugyan nem lett belőlük, de morzsaként világmagyarázati elemekké váltak, amelyek időközönként nagyon erősen konfrontálódtak a másik oldalról, a szülői oldalról kapott világnézeti elemekkel. És itt jön a profán idő megtapasztalásának élménye. A szüleim esetében anyám kicsit melankolikus, művészi hajlamait jól kiegészítette apám megtörhetetlen realitásérzéke. Mindketten, a maguk módján természetesen, a való világban éltek, és tudták, hogy aki akkor a 60-as, 70-es években jelentős karriert akar befutni, annak nem feltétlenül azt a fajta gondolkodásmódot kell magáévá tenni, ami a cirkulárisan körbeforgó szakrális időhöz kapcsolódik. Nem befolyásoltak semmilyen módon, de kétségtelen, hogy náluk az idő – lévén a szocializmust inkább kevesebb, mint több meggyőződéssel építő dolgozó emberek voltak – teljesen másképp telt, mint a nagyszülőknél. Náluk az időt nem az tagolta, hogy vasárnap templomba megyünk, és délutánoként – amikor már meglocsoltuk a virágokat is a kertben – leülünk, és valahol – majdnem mindegy, hol ütvé fel – elkezdjük a Bibliát olvasni. Csak úgy mindenféle presszió nélkül, ahogyan a nagymamám ezt tette. Időközönként hangosan olvasott fel belőle. A szüleim idejét a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt helyüket szabályozó külső erők határozták meg. Például az, hogy hány órára mennek munkába, mennyit kell dolgozniuk és hány munkahelyen ahhoz, hogy el tudják tartani az egyébként nem túl nagy létszámú családot. Ezek a

külső erők egyszersmind erőszakosan, kívülről beavatkozva, el is tagolták az idejüket. A cirkularitás náluk monotóniaként jelent meg.

Gyerekkoromban tehát egyszerre mind a két időfogalmat megéltem a mögöttük álló értékrenddel együtt. Mondok egy példát arra, ahogyan ezek időnként megütözköztek egymással. Körülbelül három- vagy négyéves lehettem, amikor egyszer megkérdeztem az apámtól, miért dörög az ég, amikor vihar van. Apám, képzett ember lévén, bonyolult természettudományos magyarázatokat próbált az én értelmi szintemre egyszerűsíteni, amiből körülbelül annyi maradt meg bennem, hogy a hideg és a meleg légáramlatok ott valamiképpen találkoznak és kisülnek, és ha kisülnek az nem jó, mert akkor villámlani szokott. Mindent összevetve, nagyon-nagyon homályos volt ez nekem. Egy másik alkalommal a nagyszüleimnél ért egy nyári zivatar. A kertben voltunk, amikor kezdett beborulni. Dörgés, az égből jövő morajlás jelezte a vihar közeledését. Látva mi készül, a nagymamám kiszólt a verandáról: – „Gyere be kisfiam, mert haragszik a Jóisten.” Egyszerre minden a helyére került. Az ugyanis nem kétséges, hogy Jóisten van – erről olvasunk délutánonként a Bibliából –, ha pedig van, miért ne haragudhatna?

Két különböző világ. És akkor még nem is beszéltem arról, hogy gyerekkoromban még éltek azok a népszokások, amelyek szerint ha jégeső esett, akkor baltát, kaszát dobtak ki az udvarra, hogy vágja el a jégesőt. És számos más ilyen szokás, rítus, babona elevenen létezett. Mindezek kiemelték a hétköznapokból és átrepítettek egy másik világba, valahogy úgy, mint amikor Mary Poppins a falon függő kép terébe viszi kirándulni a gyerekeket. A karácsonyra való készülés egyik teljesen természetes momentuma volt a betlehemezés. A nagyszüleim kisvárosban éltek, és valahogy más volt akkoriban ott az élet. A kultúra még sokat őrzött az archaikus lét toposzaiból, és keveset szívott magába a városi lét – érezhetően közeledő – monoton szürkeségéből. Két világ határán éltünk. Az archaikus szokások észrevétlenül ivódtak belém. A gondolkodásom alkotóelemeit képezték éppúgy, mint egy kavics, amikor betonozol és beépül az alapba.

Tizenhárom éves koromra, amikor már elég sok kavics épült be, animista álláspontra helyezkedtem. Úgy véltem, hogy mindennek, ami körbevesz, de tényleg mindennek, *lelke* van. Néha ma is kísért ez a gondolat. Nem sérthetem meg a sziklát azzal, hogy szétkalapálom. Persze tudom, hogy ez csak individuálisan követhető álláspont, sőt olyan embernek, mint én, aki nincs megáldva valami nagy kézügyességgel, egyenesen felmentést jelent egy sor kényelmetlen és eredményét tekintve eleve kudarcra ítélt cselekvés alól.

Mindezt csak azért említem, hogy abból a gondolkodásmódból, amit gyermekkorban megkap az ember, anélkül, hogy tudná, mikor érnek be a gyümölcssei, valami mindig beérik. Vagy csak öregedve hisszük így?

– *Ez a kétféle ciklikus idő csak „felülről” nézve kör alakú, „oldalról” szemlélve inkább egy DNS-spirálra vagy egy fűróhegyre emlékeztet. Tehát azonfelül, hogy ismétlődik, még valahonnan valahová is tart. Azt nem merném állítani, hogy fejlődik, de változik, és változtató erővel is rendelkezik.*

– Arra nézve, hogy az idő változik, egyetlen egy szimbólumot említek. A római Janus képét, amely két irányba, a múlt és a jövő felé is néz. Az óév és az

új év jelképe is volt. Kapukra helyezték a képmását, ahol ki-be járnak. Gyönyörű szimbólum.

Az idő változó voltának felismerésével tehát sok újat nem talált fel a modern kor, így mi sem. Jobban átgondolva viszont az általad használt kép felszínre hoz egy másik, súlyos problémát, a belső idő problémáját. Ugye emlékszel még Jim Morrisonra, aki folyamatosan azt hirdette, hogy törjünk át a másik oldalra? Abból az előfeltevésből kiindulva hirdette meg programját, hogy létezik másik oldal. Tudjuk jól, hogy ez hová vezetett az ő életében. De túl a személyes tragédián, ne kerüljük meg a kérdést: *honnan tudta*, hogy létezik az a bizonyos másik oldal?

Messzire jutottunk a beszélgetés kezdetétől. A fogalmaktól indultunk, megpróbáltuk fölbontani a *ráérő időt*, ezt a jelzős szerkezetet, megvizsgáltuk, hogyan definiálhatjuk az időt, aztán eljutottunk odáig, hogy milyen előfeltevések szerint gondolkodhatunk az időről, és most hol vagyunk? Legbelül vagyunk, a labirintus legbelsőbb körében, itt és most vár ránk a Minotaurus, akivel bizony szembesülnünk kell. A belső idővel való kísérletezésnek számos dokumentuma van. A filozófia oldaláról, persze, rögtön eszünkbe jut Henri Bergson *Tartam és egyidejűség* című fő műve. De lássuk be, ebben az esetben a filozófiának nincs halálos tétje. A *durée* és *simultanité* kapcsolata – bármilyen érdekes is – közvetlen adatokat nemigen szolgáltat nekünk a belső időről, minthogy teoretikus okoskodáson és nem élményszerű tapasztalaton alapul. Némileg más a helyzet a művészek esetében. A művészetben számos alkotó kísérletezett különböző hallucinogén szerekekkel már a XIX században is. A viktoriánus Angliában elterjedt volt az ópium és a hasis használata. Párizsban Baudelaire-től van Gogh-ig, Budapesten Adytól Csáth Gézáig dívott az ürmöfűvel dúsított abszint és a morfium használata. Ezek a szerek kétségkívül a belső idő fogalmával összefüggő hallucinogén élményeket közvetítettek fogyasztóik felé. Ezeket aztán vagy leírták, vagy nem, de szinte kivétel nélkül beszámoltak ezeknek a tapasztalatoknak a kommunikálhatóságával kapcsolatos nehézségekről. Így általában nagyon kevés közölhető élményről tudunk, amit pedig mégis valahogyan közöltek, az kevés kivétellel mind a művészet terrénumából származik.

Akadtak persze ellenpéldák is. Arról az eljárásról beszélek, mikor tudósok – tehát nem holmi bohém művészek, hanem igen komoly társadalmi ranggal rendelkező emberek – kísérleti jelleggel próbálták megtapasztalni hallucinogén anyagok bevitelére révén a belső időt. Arról, hogy ez az idő létezik – Jim Morrisonnak tényleg igaza volt –, már a XIX. században is tudtak azok, akik William Blake-et olvastak. Ő ugyanis a maga utánozhatatlan vízionárius módján már akkor leírta, hogy ha az érzékelés kapui számunkra áttetszővé válnak, akkor minden a maga saját végtelen valóságában fog megmutatkozni az ember előtt.

Ezek a kapuk az európai ember számára viszonylag későn tárultak szélesre. 1886-ban, tehát viszonylag későn történt, hogy Ludvig Lewin német farmakológus kutakodásai során felfigyelt arra, hogy az Észak-Amerika délnyugati részén élő indiánok bizonyos növényt, egy kaktuszfajtát istenként tisztelnek. Ennek roppant megörült, mert addig ezt senki sem ismerte Európában. A növény indián neve *peyotl* volt, ő maga – a tudósok bizonyos részére jellemző szerénységgel – rögtön magáról nevezte el: *Anhalonium Lewinii*-nek. Ez nem más, mint

a meszkalinban igen gazdag *Lophophora Williamsii* kaktusz. Jaensch, Havelock Ellis és Weir Mitchell kísérletei hamarosan azt is bebizonyították, hogy a növény hatóanyaga, a meszkalin, megfelelő dózisban adagolva jelentősen megváltoztatja a tudatot, ami egyszersmind magyarázatot adott a növény szakrális tiszteletére is. Rövid időn belül a vegyészet izolálta az alkaloidot, megtanulta szintetizálni, ami azt eredményezte, hogy az anyag beszerzése többé nem az időjárás esetlegeségeinek kitett kaktuszterméstől függött.

Ettől a felfedezéstől egyenes út vezet Aldous Huxley *Az érzékelés kapui*, a *Menny és pokol* című munkáig és az elején említett Morrison-szövegekig.

Amde ellenpéldát ígértem neked, s hozzá olyat, amely azt bizonyítja, hogy nem csak a művészek kísérleteztek a kapuk áttörésével. Az 1960-as években egy oxfordi iranista vallástörténész professzor, bizonyos R. C. Zaehner, hasonlóan, mint Huxley, a lakásán, ellenőrzött körülmények között beadatott magának hallucinogén anyagokat, és naplószerűen megpróbálta leírni, hogy a szer felszívódásának melyik fázisában mit tapasztal. Ebből született a *Miszticizmus* című könyve, ami a maga nemében sokkal érdekesebb, mint Huxley két idevágó könyve együttvéve, de nincs lefordítva magyarra. A könyv alapkérdése, hogy ennek a belső időnek a megtapasztalása kapcsolatba hozható-e a vallási tapasztalással. Egyébként Zaehner kiadott egy nagyon jól kommentált, mindmáig használható, természetesen szanszkritből készült *Bhagavad Gita*-fordítást is, és elsőrangú szakértője volt a perzsa nyelveknek, kultúrának és vallásoknak, elsősorban a zorasztrianizmusnak. Egyszóval, nemigen sorolható sem a hallucinogén szerekkel kísérletező felelőtlen fiatalok, sem a bohém művészek közé. Könyve végén aztán arra a kicsit rezignált megállapításra jutott, hogy nagyon nehéz meghúzni a választóvonalat az itteni és a túlsó világ között. Eredeti kutatási kérdéséről ez azt jelenti, hogy a belső idő megtapasztalása és a vallási tapasztalat között elmosódnak a határok. Ez azért megdöbbenően érdekes, mert valami olyasmit sugall, hogy a belső idő megtapasztalása mint élmény, tulajdonképpen a külső, fölöttünk zajló idő felfüggesztését jelenti. Azt a pontot jelenti, amikor – legyenek ezek hallucinogén anyagok vagy magunk által elért extázis vagy meditáció – kilépünk ebből az időből és átlépünk abba a bizonyos belső időbe.

– *Ezt a belépést én személyes szakralitásnak gondolom. Egészen másról szól, mint egy közösségben megélt szakrális esemény. De ugyanúgy nehéz lehet szétválasztani e két esetben megtapasztalt dolgokat, mint a fenti példában.*

– Zaehneren kívül még sokan mások is leírják, hogy ezeknek – a szerek által megszerzett belső időélményeknek a kommunikálhatósága roppant nehéz. Ez az élmény valamiképpen az egyénre szabott. Azzal, amit Huxley végül is következtetésképpen levon, mikor is azt mondja, hogy az emberiségnek előbb vagy utóbb, de *szüksége lesz* olyan anyagra, ami az emberi tudat határait kitágítja, és másképp látatja velünk a világot, nos, ezzel az állítással én vitatkoznék.

– *Azzal lehet és valószínűleg kell is vitatkozni, hogy valóban szükségünk lesz-e és kell-e ilyen anyagot használnunk ahhoz, hogy éljünk. Ha alaposan körülnézek, úgy tűnik, ez az idő, akár akartuk, akár nem, de eljött. Éles, háborús helyzetben harcoló katonáknak manapság már nyomnak bizonyos anyagokat, az alkotói válságban vergődő vagy épp teljes gőzzel alkotó művészek nagy része is „anyagozik” ilyen vagy olyan formában. A „fejlett”*

nyugati társadalmakban teljesen hétköznapi dolog, hogy üzletemberek, topbrókerek, menő consultantok „lájtos drogokat” fogyasztanak. A mega-giga-zenei bulikon pedig speedekkel nyomul a nagyérdemű. Szerintem mindez annak a túl nagy nyomásnak a következménye, amit ezek a létformák termeltek ki maguknak.

– Meggyőződésem, hogy Huxley sem épp erre gondolt, amikor a fent idézett következtetést megfogalmazta. Ám végül is összezseng a dolog. Mert minél nyomasztóbbak a hétköznapiak, annál inkább rászorulunk a tudat kiszabadítására és kitágítására. Huxley nagyon korán megérezte a problémát, és ha most itt járnánk közöttünk, kíváncsi lennék, vajon mit szólna? Szívesen leülnék vele egy teára.

Van azonban itt mégis egy dolog, ami roppant izgató vallástörténeti és az időfogalom szempontjából is. Mégpedig az, hogy mihez hasonlít ennek a belső időnek a megtapasztalása? Azt most tegyük zárójelbe, hogy milyen úton értük el. Akik leírták, azok mind a végtelenség érzéseként írták le azt, ami rajtuk erőt vett. Ha most ezt tényként elfogadom – mivel nem próbáltam, nem tudom kontrollálni, tehát nem tehetek mást, minthogy elfogadom –, akkor ebből nagyon érdekes következtetések vonhatók le. Mert ki is az, aki a profán idő fölé emelkedve a végtelenség érzetét éli meg? Két ilyen típus van: a misztikus és a skizofrén. Igen ám, de hol húzódik a kettő közötti határ?

A katolikus egyház nagy misztikusairól már született olyan könyv, amely a mai orvostudomány eszköztárát felvonultatva írja le, hogy milyen idegi vagy elmedeformitásban, defektusban, gyengeségben szenvedtek ezek a misztikusok.

Hogy mi ebből a tanulság? Tulajdonképpen semmi. Amennyi mégis levonható, egyetlen képpel leírható. A végtelenség tengerén ketten úsznak. Úszik rajta a misztikus a maga belső idejében, és úszik rajta a skizofrén a maga belső idejében. A kettő között az a különbség, hogy a misztikus fönnyarad, a skizofrén elsüllyed. Vagy legalábbis nem tudjuk követni a mai eszközeinkkel, hová jut. A végeredmény szempontjából pedig teljesen mindegy.

És most hadd legyen szemtelen veled! Az elején úgyis ígértem egy tréfát. Onnan indultunk, hogy ráérő idő, és eljutottunk oda, hogy belső idő. Na most, ha belső időt *per definitionem*, a külső idő felfüggesztéseként határozzuk meg, a belső idő és a végtelenség megtapasztalása szempontjából mi értelme is ennek a kérdésnek, hogy ráérő idő?

– *Ennek annyi értelme van, mint körülnézni itt a szobában, vagy az olvasónak ott, azon a helyen, ahol éppen tartózkodik, és felelni arra kérdésre, hogy mi értelme van annak, amit maga körül lát.*

– Ha ennyi, akkor elértük a legtöbbet, amit lehet.

Van még valami?

– *Igen van. Egy kis időutazásra kérnélek. Mondd, milyen korban éltél volna szívesen?*

– Mindazokból a korokból, amelyeket valamennyire, így vagy úgy megismerem, főként vallástörténeti optikán keresztül, valószínűleg össze tudnék gyúrni egy olyan ideális kort, amiben szívesen élnék. De így, külön-külön, mindegyiknek látشانak az árnyoldalai is. Ilyen módon én soha nem tettem föl ezt a kérdést magamnak. Ha egzisztenciális vonatkozásaira szűkítem a dolgot, akkor nagyon szívesen

éltem volna a XIX. század második felében Németországban, egy kis egyetemi városban, de úgy, hogy az első világháborút lehetőleg már ne érjem meg.

Ha számomra egyáltalán felmerül ez a kérdés, akkor nem így merül fel. Hanem úgy, hogy vannak-e olyan emberek, akikkel szívesen leültem volna beszélgetni. Ilyen viszont nagyon sok akad. Szívesen beszélgettem volna pl. Platónnal, Zarathusztrával, vagy a történelmi Zoroaszterrel és Mozarttal, Valentinusszal a jeles gnosztikussal vagy Shakespeare-rel és Nietzschevel. El tudnék képzelni egy késő délutáni teázást James Darmesteterrel, a múlt századi fiatal Avesztafordítóval. Szívesen lettem volna Arjuna herceg, akinek Krisna a kocsihajtója, és aki nagyon érdekes dolgokat tanít neki. De nagyon át tudnám érezni azt is, amit Brahms Clara Schumannhoz fűződő beteljesületlen nagy szerelméről mondhatna. Hallgasd meg egyszer egyedül egy elsötétített szobában: minden ott van a *D-moll zongoraversenyben* (op. 15), csak ki kell hallanunk belőle...

Ha hiszek az örökkévalóságban, akkor tulajdonképpen egy dologért érdemes várnom – de nem siettetnem – a halált, azért, hogy megkérdezhessem Bachtól, hogy ez és ez a fuga milyen logika szerint, és miért épp e szerint a logika szerint épül föl, és hogy lehetett ezt úgy csinálni, hogy minden vasárnapra neked produkálnod kellett valamit. És milyen mély az a kút, amelyből egy életen keresztül lehet merni?

De azért, hogy ne gondolj valami *Schöngeist* filozofnak, mondok egy elrettenítő példát is. Szívesen váltottam volna szót a gonosz valamilyen intellektuális megtestesülésével is. Sok példa van rá a történelemben. Lehetne válogatni Torquemadától dr. Goebbelsig. Nem a történész érdeklődése vezetne, nem is pletykálkodni szeretnék velük. Sokkal inkább az érdekelne, hogy a kiművelt emberi intellektus miképpen képes teljes mértékben odaadni magát a gonosznak, vagy ha akarod, nagybetűvel, a Gonosznak. Miért olyan fontos ez a morbidnak, sőt egyenesen perverznek látszó ötlet? Teológiai és társadalomtörténeti oka van. A nyugati kereszténység – nem külön felekezetekről beszélek – ugyanis évszázadok alatt, nem utolsósorban a képzőművészeti ikonográfia révén, szinte teljesen szublimálta a gonosz fogalmát. Kezdetben patával, vasvillával, szarvakkal ruházta fel. Ez a kép idő múltán természetes módon anakronisztikussá vált. A nyugati ember lassan elfelejtett saját lényé sötét oldalával szembenézni, hiszen elveszített egy sor vallási értéket is az egyre nagyobb teret hódító szekularizáció során. Na most, ha valamilyen tragédia révén mégis rákényszerül erre a szembenézésre, nincs igazi teológiai és antropológiai válasza arra a kihívásra, amit az egyéniségének sötét oldala jelent. Gondolj a World Trade Center tragédiájára! Hányszor olvashattad az újságokban, hogy *érthetetlen* az ilyen gonossággal végrehajtott tett. Sőt, az egyik hírcsatorna tudósítója egyenesen azt közölte velünk, hogy ezt a szörnyűséget csak vallási értékeiktől elidegenedett, istentelen emberek hajthatták végre. Ez persze tévedés, a probléma gyökereknél kezdődő félreértése, hiszen éppenséggel egy fanatizmusig menő, öndesztuktív, ellentétébe fordított vallásosság jegyében történt mindez. Egy olyan vallásosság jegyében, amely idegen a szekularizált nyugati ember kultúrájától, de nem ezért nem érti, hanem azért, mert a saját vallásosságát is jórészt formálisan éli meg. Másképp fogalmazva: saját magát sem érti addig, amíg nem tudatosítja,

hogy a gonosz lehetősége benne is ott rejlik. Jelképes az is, hogy a tornyok helyén New Yorkban ma a *Grand Zero* névre keresztelt lyuk áll. A fogyasztói társadalomban élő nyugati ember számára a Gonosz emlékműve az üres halmazt jelölő nulla... Gondolkodj el rajta: ha individuumod árnyoldaláról nem veszel tudomást, s visszazavarod a középkori képek ikonográfiai kellékei közé – szarvak, vasvilla, démoni arc, pata stb. – mindig védtelen maradsz vele szemben. Ha igaza van Spenglernek, aki történelmi szempontból jó tūréshatárokkal jósolta meg a Nyugat alkonyát nagyjából a XXI. század első felére, akkor ezt az alkonyt nem elsősorban a sokat emlegetett ilyen vagy olyan irányból érkező népvándorlás, hanem saját nyugati értékeink kiüresedése fogja okozni. Vagyis az, hogy a nyugati kultúra nem tud történetfilozófiai alternatívát nyújtani más kultúrák betelepülőivel szemben.

– *A felsorolásodból én egy határozott irányultságot érzek, ami arról szól, hogy valamire keresed és várod a választ. De mi a kérdésed?*

– Nincs egyetlen kérdésem, amire valakitől konkrét választ várok. A kérdezés folyamatát sokkal fontosabbnak érzem, mint az egymást többé-kevésbé szellemsen cáfoló válaszokat. Egy pillanatig szeretném hallani az égi szféráknak azt a zenéjét, amiről Püthagorasz beszél. Úgy érzem, hogyha ezekkel az emberekkel leülnék és beszélgetnék – vagy talán inkább alázattal hallgatnám őket –, előbb-utóbb bekövetkeznék ez a pillanat. Ha csak egy röpké pillanatra is, de meghallanám, ahogy súrlódnak egymáshoz a különféle kozmikus gömbfelületek. Egyébként, amit mondtál, tökéletesen megállja a helyét. Mérhetetlen és mindig új utak felé hajtó (hajszoló?) kíváncsiság van bennem a végső dolgok iránt.

– *Bennem pedig az a „végső” kíváncsiság motoz, hogy vajon miért éltél azzal az előfeltételezéssel, hogy a ráérő időt illető első kérdésemben benne van valami vágyott dolog elvégzésének időhiánya, azaz vágyaink elérhetetlensége?*

– Mert vágyaink realizálásában nagyon lusták vagyunk, ráadásul hagyjuk magunkat vezetetni a külvilág által. S amíg hagyjuk magunkat vezetetni, addig azok a vágyaink, amelyeket igazán szeretnénk megvalósítani, és építő módon tudnánk megvalósítani, azok mindig hátrébb fognak húzódni. Pedig egyedül a mi kezünkben van a döntés, hogy ezt azért nem csinálom meg, mert...

– *Ez is milyen érdekes, ez a negálás szempontú gondolkodásunk. Még véletlenül sem fogalmazunk úgy, hogy ezt azért teszem meg, mert... Vajon miért van ez?*

– Azt gondolom, hogy éppen ebben rejlik a minket érő mérhetetlenül sok külső hatás destruktív, vagy inkább így mondanám, a lényeges dolgoktól elfelé vezető irányba kormányzó ereje. Ehhez a hatás- és kényszerdömpinghez képest a valóban ön- és környezetépítő vágyainkat alulértékeljük. Azt mondjuk, hogy inkább vállalok még egy állást azért, mert abból ez meg az lesz, szemben azzal, hogy nekiálljak, és mondjuk, nem kis erőfeszítéssel szanszkrit nyelven olvassam vagy lefordítsam a *Bhagavad Gítát*, mint Zaehner professzor tette, holott azt szeretném igazán. De a *Bhagavad Gíta* szanszkrit nyelven való olvasásából nagyon kevés materializálható. Igaz, sokkal jobban épít, mint bármely pazar másodállás. Ne felejtjük el, hogy egy olyan kultúrában élünk, ahol a szellemi javak nem a preferált javak közé tartoznak. Az ember elsősorban a külső javakkal méretik meg. És ha nem kontrollálad folyamatosan magad, és nem monddod azt, hogy elég

ennyi, amennyi van, akkor automatikusan ahhoz fogod mérni magad, akinek még többje van.

Ebből a fajta licitálásból kizárólag tudatosan léphetünk ki. Kizárólag úgy, hogy visszavonulsz. Emlékezz Sils-Mariára! Ha csak teheted, emeld ki magad ebből az időből, és nézz felülről rá, és persze benne élő saját magadra is! Aztán úgyis vissza kell menned, mert dolgoznod kell, mert családod van, mert pénzt kell keresned. Valamiképpen részt kell venned a társadalom életében. A remetéket ez a sokféle álközösséget teremtő modern és posztmodern világ nem nagyon kedveli. Szerintem többek között azért nem, mert egy másik, az individuum számára talán építőbb élet lehetőségét mutatják fel neki. A hétköznapi idő kontinuumra folyamatosan versenyztet téged másokkal, akiket egyébként vagy be fogsz érni, vagy nem, és minél inkább hajszolod magad, annál kevésbé fogod beérni őket, mert annál nagyobb célokat fogsz kítűzni magad elé. Elképesztő erő kell időközönként ahhoz, hogy nemet tudj mondani. Paradox dolog, amit most mondani fogok, de nagyon nagy szerencséd van, ha a szervezeted mond nemet, és azt mondja, hogy ne tovább! Ilyenkor beteg leszel. Fizikailag vagy mentálisan, majdnem mindegy. Akarod vagy nem akarod, de kiszállsz ebből az egészségből. Más utat a magam tapasztalatai alapján nem tudok.

Ez a világ, éppen mert egyre bővülő mértékben kínálja fel, hogy materiális vágyainkat kielégítse, valójában kifejezetten ellenünk, azaz valódi ön- és környezetépítő vágyaink ellen dolgozik. Azt hiszem, ha – mint Marxék tették a XIX. században – kiáltványt intéznék az emberiséghez, valahogy így kezdeném: Ember, keresd meg a saját Sils-Mariádat! A második mondata valami ilyesmi lenne: adj esélyt a gondviselésnek, hogy bebizonyíthassa, a te életedben is létezik. De ne félj, nem fogok ilyet csinálni! Ezt a műfajt a „klasszikusok” már kellőképpen lejáratták.

– *Ez az, amiben nem tudunk bízni. A gondviselésben vagy a mustármag példázatban, ami azt mondja, hogy cselekedj bátran és nem fogsz elveszni. Azt nem mondja, hogy hogyan maradsz meg, de megmaradsz.*

– Ha lenne elég hitünk, folyamatosan a ráérő időben élnénk. De ez a belénk kódolt – és most nagyon messzire vezetne teológiai és filozófiai szempontból firtatni, hogy honnan kódolódott belénk – ösbizalmatlanság az, ami miatt nem merünk ráhagyatkozni az isteni gondviselésre. Holott, ha csak egy picit is komolyan vennénk azt a példabeszédet, hogy „*egy hajatok szála sem eshet le a fejetekről a ti mennyei atyátok akarata nélkül*”, akkor egészen más lenne az életünk. Vagy vegyüek a másik példabeszédet, ami azt mondja, hogy „*keressétek az Isten országát és minden más megadatik néktek*”. Nem azt mondja, hogy mindennap újabb limuzint fogsz kapni, hanem azt mondja, hogy az, ami *neked* kell, az megadatik. És általában ezt mérjük be rosszul. Pedig amikor, úgymond, Isten országának ügyeivel foglalatosskods – értsd úgy, hogy igazi, és nem a világ által rád szabott feladatodat végzed –, akkor ez a tevékenység valami hihetetlen békével tud eltölteni. És hogy ki, hogyan keresse Isten országát, hát, bizony arról csak annyi mondható, nincsenek egyenes, célba futó utak. Sokkal inkább igaz, hogy, mint Kafkánál, mindenkinek megvan a maga saját kapuja. A magunkéról talán, de mások „kapujáról” nemigen tudunk

beszélni. Főként arról nem, mi rejlik mögötte. Amiről pedig nem tudunk beszélni – jobb, ha Wittgenstein intését megfogadva –, hallgatunk.

A nagymamámék bejárónőjének a szobájában volt egy nagyon-nagyon rossz vásári nyomat a falon. Az volt a címe: *Az igaz út*. Félttem ettől a képtől. Az igaz utat két oldalról alpesi fenyő nagyságú, tujákhoz hasonló, valószínűleg botanika-ilag nem is létező növények szegélyezték. Az út szépen ki volt kövezve és fokozatosan, perspektivikusan szűkült, a végén pedig ott volt egy kereszt. Egyszer a kép előtt álltam, és kicsit összeszorult torokkal néztem, amikor nagymamám észrevétlenül a hátam mögé állt és megkérdezte, mit nézek olyan elmerülten. Mondtam, hogy mennyire nyomaszt ez a kép. Félek ettől a képtől. Akkor mondta meg nekem, hogy mi a címe. Ettől még rosszabbul éreztem magam. Az a benyomásom támadt, hogy ha rálépek az „igaz útra”, akkor az égis éró növények közül bárki rám ugorhat, bárki kitörheti a nyakamat, és ha már erre az útra kell lépnem, amitől az Isten mentsen meg, akkor kössék be a szemem, és zavarjanak végig rajta egyenesen a keresztig. Vagy az is lehet, hogy nem vagyok igaz ember, mert egyáltalán nem akarok erre az útra rálépni. Miután ezt elmeséltem a nagymamámnak, aki nagyon bölcs asszony volt, azt mondta nekem: „– *Tudod, kisleány, egyszerre lenne nagyon egyszerű és nagyon szomorú, ha az igaz út ilyen lenne. Az bizony nem ilyen.*”