

FOLIA SELECTA

www.foliaselecta.hu



KUKLAY ANTAL: Pilinszky János Kar és nyak című verséről.....	1
DABÓCI MIHÓK MÁRIA: Egyszerű dicséret.....	2
HERBERT HARTL IPFI: Egy filozófus a szegények ruhájában: Heinz Schmitz (<i>fordította: Nemerkenyi Kinga</i>).....	4
JACQUES MARITAIN: Court traité... részletek.....	18
SZIGETI JÓZSEF OP: Részletek a 100. Füzetből (folytatás).....	24

Mátramindszent, 2014. április

Pilinszky János:

Kar és nyak

Megszültél és megöltél.
Vasmarokkal öllelek és kapaszkodom,
de nincs erő, mely egybeforraszthatná
a karomat és nyakadat.
Édesanyám, egy olyan alakzatról
fognak leszedni téged - engem,
hogyan botrány leszünk. Én a kar
és te a nyak.

Az allegória nyelvi alakzat (szaknyelven: figura), a konkrét és absztrakt házassága: egy elvont fogalom megszemélyesítése. Ilyen kettős allegória az anyanyelv és a költői tehetség anya-gyermek kapcsolatként való érzékeltetése. A költő szavait, stílusát az anyanyelv formálta az idők mélyén. Mindent édesanyjának köszönhet, akibe „a csecsemő több tonnás szorításával” kapaszkodik. Szeretné mindenestől birtokba venni örökségét, felfedezni azt, ami az övé, kifürkészni a nyelv titkát. De a költőnek James hasonlatával „elérhetetlen vágyaktól vérzik homloka mély sebekben”. Így napról-napra egyre jobban érzi kicsinységét, gyengeségét. Minél mélyebbre hatol a nyelv gazdagságában annál jobban megsemmisül, végül elhallgat, mert rájön, hogy a nyelv titka megfejthetetlen. Az anyanyelv belefojtotta a szót legkedvesebb gyermekébe. De ha elhallgatnak a költők, elhal velük a nyelv is, az édes anyanyelv.

Mit kezd majd az utókor a néma dalnokkal? Botránkozik rajta. A vers konkrét értelmezése bulvárlapok botránykrónikájába való horror lenne: Egy anya felakasztotta karján ülő gyermekét, az pedig görcsös ölelésével megfojtotta az anyját.

Az absztrakt, szimbolikus értelmezés esetén viszont eltűnik a késői versek kristályszilárd szerkezete, és elvész „a valóság varázsa”, amiről a Költő szerint a nagy művészet soha sem fog lemondani, ami miatt önmagát „konkretistának” vallotta.

A talány kulcsszava az *alakzat*, vagyis az allegória, hasonlóan a Költő *Kezed, kezem* című verséhez, ahol az elhunyt édesanyjához fűződő szoros érzelmi kapcsolat háttéréből szintén a megszemélyesített anyanyelvhez.

Egyszerű dicséret

Herbert Hartl kistestvér a Foucauld atya családjában hallott Heinz Schmitz magyarországi útjairól, ezért keresett meg minket, amikor a Heinzről szóló egyetemi értekezésén dolgozott

Herberttel beszélgetve, illetve a mátramindszenti Bölcsesség Hajléka összejövételén bevezetve előadását, ugyanaz jutott eszembe, mint annak idején, Heinz halálát követően. Akkor a *Cahier Jacques Maritain* számára kért írást így kezdtem: „Nehéz dolog számomra megemlékezni Heinzről, de szívesen teszem, mert szeretek beszélni Isten kegyelméről.” Számomra Isten-dicséret Heinzről szólni, mert az ő barátsága erős bizonyítéka annak, hogy Isten ismeri a szívek vágyait, és adományaival, amelyek számára nincsenek vasfüggönyös határok, fölülmúlja kéréseinket.”

1982-ben egy kinti kiadvány számára nem részletezhettem e szívből jövő dicséret okát. Most azonban a jobb megértés végett megteszem. Megkísérlem elmondani, miért Isten-dicséret emlékezni arra az egyszerű tényre, hogy itt járt Heinz, egy kistestvér.

Gondoljuk el, hogy az 1970-es években – amikor Heinz Budapesten járt – van egy leány (történetesen én, de ez nem lényeges), aki nagyon szeret tanulni, s egész fiatal életében csodálkozó figyelemmel szemlélte a világot. Ennél jobban csak e világ Alkotóját csodálta. Ez a leány még 1962. február elején, harmadéves fizikus hallgatóként kapott egy levelet a Belügyminisztériumból, melyben közölték vele, hogy „ki van tiltva az ország összes egyeteméről és főiskolájáról... Fellebbezésnek helye nincs.”

E levél kézhezvétele után úgy két hónappal főlhívják a Belügyminisztériumból, hogy szeretnének „elbeszélgetni” vele, de ezúttal nem a Gyorskocsi utcában, hanem a lakásán. A megbeszélte időpontban megérkezett a két ember (az ügyvéd házi bácsi aznap otthon maradt, mondván: „Kislány, nem hagyom magát egyedül ezekkel a lakásban”).

A szoba asztalán egyetemi jegyzetek és egy csokor hóvirág kis vázában, hogy ha már nehéz látni a vendégeket, legyen valami szép a szeme előtt. Erre nagyon rövid idő múlva szükség is volt, mert a „vendégek” így kezdték: „Azért jöttünk, mert pártunk és kormányunk nem engedi elkallódnni a fiatalokat.” A leány fiatal volt és az elmúlt hónapok ellenére is naiv, ezért mélyen megdöbbenette őt az elhangzott szavak hitványsága. A kis vázára nézett: „No, hóvirágok, most

fogjunk össze!” Nem telt el egy óra, s a két férfi dühösen vette kalapját és búcsúzott: „Az optimizmus pozitív tulajdonság, de magának túl sok van belőle.”

A következő években, 1981-ig a leány útlevelekérelmét mindig visszautasították: „Kiutazása a Magyar Népköztársaság közérdekét sérti”. Tanulmányainak folytatását pedig még a nyolcvanas évek derekán sem engedélyezték.

Tíz év sem telt el az egyetemről történt kizárása után, amikor egy délután kistestvérek látogatták meg Tímár Ágnes: Paolo Villa és Heinz Schmitz. Heinz a szobán áthaladva, ahol a leány éppen Schütztől *A bölcselet elemeit* tanulmányozta, kedvesen megkérdezte tőle, mit olvas. A válaszra tovább érdeklődött: „Szereti a bölcseletet?” S elindult egy beszélgetés, egy testvéri barátság. Kicsit később derült ki, hogy ez a kistestvér Jacques Maritain legnagyobb tanítványa. Heinz jött és tanított, ott ült az asztal mellett, együtt a minden felsőoktatásból kitiltott leánnyal. Írt, magyarázott, könyveket hozott, elsőként Maritain *Court traité...* című munkáját. Úgy dolgozott, mint egy ember a havason, aki tisztítja, mélyíti, építgeti a forrásokat. Olyan komolyan és olyan egyszerűen, mint a gyimesi pásztorok.

A leány előtt így nyílt ki a – szintén a valóságról szóló, de a fizikainál is csodálatosabb – metafizika világa. Ezzel sokkal többet kapott, mint amit valaha is elképzelhetett: Jacques Maritain gondolatvilágát, s tanítványainak, a hozzá legközelebb álló embereknek a barátságát. Mindezt azért, hogy Heinz, a szegények ruhájában járó filozófus kistestvér a legkisebbek mellé is odaült tanítani, eléjük élve azt a tényt, hogy Isten számára nincsenek elzárt határok.

Így vált az élet maga Isten dicséretévé. Így lett Isten-dicséret forrása az az egyszerű tény, hogy egy kistestvér Magyarországon járt. Emlékét őrizve, tanítására figyelve, nyomában igyekezve minden pillanat e dicséretet bontogatja.

Egy filozófus a szegények ruhájában: Heinz R. Schmitz

Az értelem szegénysége, mint a Szentlélek működésének kapuja

Napjainkban ismét előtérbe kerül a szegények egyházának gondolata. Heinz Schmitz már ifjúságától fogva eltöltötte a szegénység utáni vágy. Ez a tanulmány kísérletet tesz arra, hogy bemutassa ezt a szegénységi eszményt életében is, munkásságában is. Három egymással összefonódó szemszögből ismerhetjük meg azt a szellemi horizontot, amely őt lelke mélyén mozgatta, vezette. Elsőként vázlatos bepillantást nyerünk élettörténetébe, majd filozófiai szempontból tekintünk annak az értelemnek szegénységére, amely tabula rasaként üres, de képes mindent felfogni. Harmadjára a hit fényénél megvizsgáljuk, mit jelent az utakon megélt kontempláció fogalma.

1. Életrajzi útjelzők

Heinz Schmitz az Alsó-Rajna-vidéki Viersenben született 1936-ban egy ötgyermekes család legidősebb fiaként. Édesanyja, Berta szorgos háziasszony, édesapja Peter lakatos volt. A háború után fiúkat gimnáziumban taníttatják. A ferencesekkel találkozáva támad föl benne a szerzetesi hivatás. Mélységesen megindítja, hogy Isten Jézusban egyike lett azoknak a kicsinyeknek, akiket a világ hatalmasai nem becsülnek, és hogyan hirdette szegényként Isten gazdagságát. René Voillaume „Emberk között” című könyvéből ismeri meg Jézus Kistestvéreinek közösségét, amely Charles de Foucauld szellemiségéből táplálkozik és szorosán követi az ő szegénységesezméjét. Érettségije után, 1958-ban belép a rendbe. A közösség szabályzata szerint, hogy a Názáreti Jézushoz hasonlóan a kis emberekhez tartozzanak, jelölt- és novícius idejét a munkások között tölti. Ezután két évig a hamburgi Szent Pál kikötőnegyedben élő közösségüknek a tagja. Két társával egy pincelakásban él, ahol az imasarokban lévő Oltáriszentség a közösség lelki központja. Lakatosként a hajtóműgyárban dolgozik, majd később dokkmunkásként a kikötőben. 1962-ben kezdi el a testvéreknek előírt tanulmányi időt, s közben leteszi az örökfogadalmat. Ebben az időszakban bontakozik ki a metafizika és a teológia iránt szeretete. Végül olyan feladatokat kap, melyeket maga nem keresett: 1969 és 1978 között Toulouse-ban a közösség tanulmányi felelőse lesz, 1972-től 1978-ig pedig a Rendi Tanácsnak is tagja. Ezekben az években mélyen megérintik Jacques és Raissa Maritain gondolatai, és a Jacques Maritainnel való személyes találkozás,

aki 1970-ben a rend tagja is lett. Heinzet nevezték ki novíciusmesterének, ezáltal még szorosabb lett a lelki kapcsolatuk. Heinz R. Schmitz ezekben az években írja főbb műveit. Miután 1979-ben lejár a hivatalos tisztsége, teljesen a Maritain életmű kiadásának szenteli magát. 1982. január 26-án 46 évesen egy rosszul sikerült béloperáció következtében meghal. Az elzászi Kolbsheim evangélikus temetőjében helyezik örök nyugalomra Jacques és Raïssa Maritain mellé január 28-án, Aquinói Szent Tamás ünnepén.

A figyelmes olvasóban bizonyára fölmerül a kérdés, vajon hogyan tudta Heinz Schmitz összeegyeztetni életében az intellektuális tevékenységet eredeti szándékával, és a rend alapeszményével. Életének három olyan mozzanata van, amiből kiviláglik, hogy soha nem hagyta el a nyolc boldogság titokteli szegénység-eszméjének útját, azon járt egész életében:

Erre első utalás egy tizenhat éves kori rajza. Ez egy madárijesztőszerű embert ábrázol kereszt alakban, melynek tövében százszorszépek nyílnak. Ez a rajz kétségkívül Wolfgang Borchert egyik drámájára utal, mely 1949 óta kötelező iskolai olvasmány volt. Ebben az ember kiüvölti magából a háború utáni anyagi és lelki ínséget, de Isten néma marad. Erre a kiáltásra válasz ez a rajz, és megsejteti, hogy néhány év múlva Heinz egész élete lesz a felelet.

Második bizonyíték arra, hogy életét a szegény és megfeszített Názáreti Jézus követésének tekintette egy édesanyjának írt képeslap, amely egy keresztformára nyírt platánt ábrázol. „Felismersz a képen?” írta édesanyjának. Körülbelül ugyanebben az időben, egyik írásában összehasonlítja Jacob Böhmét és Nagy Szent Albertet:

„Albert nem a gnózis spekulációiban kereste az üdvösséget, hanem az önmagáról való lemondásban és a radikális szegénységben, melyhez az evangéliumhoz méltó halál vezet minket.”¹

Hogy mit is ért az evangéliumhoz méltó halálon, azt másutt így magyarázza:

„Az a halál, melyet az evangélium tőlünk megkíván, nem kényszerít arra, hogy megtagadjuk a természetünket, vagy szembeszegüljünk a metafizikai igényeinkkel, hiszen ezek ugyanolyan alapvető javak, mint maga a természet. A lemondás és az evangéliumhoz méltó halál a megsebzett természet rendezetlen vágyainak megtagadása.”²

A harmadik bizonyítékot Heinz betegségének tizenhat hete alatt láttuk, ahogyan együtt volt Jézussal, szolidaritásban a szenvedőkkel és a szegényekkel.

¹ SCHMITZ, H. R.: L'option de Boehme, In Revue Thomist (RT) 1. 1974. p.44.

² ua.: La visée de l'expérience boehmienne: faire de l'homme un ange, in: Nova et Vetera (NV) 4. 1974. p.260.

Egyik barátja, Georges Brazzola búcsúztatójában „megfeszített bölcsességnek”³ nevezte Heinzet, utalva Maurice Maurin testvér beszámolójára:

„Sokszor fogom a kezét, és csak imádkozom. Néha a szemembe néz, és így bátorítjuk egymást kölcsönösen. Vannak nagyon nehéz napok, mikor a kereszt teljes valósággá válik. Este a kezébe teszem a rózsafüzéremet, és a füléhez hajolva halkán imádkozom. Egyszer csak rózsafüzérrel a kezében, lassan és nehézkesen, a testét átfúró csöveken és elektródákon át sikerül nagy keresztet vetnie.”⁴

Így kapta meg Heinz testvér a szegénység ajándékát, mely rendi hivatásának keresése óta meghatározó volt számára. Toulouse-i szobájának falán bekeretezve függött Raïssa Maritainnek egy mondata. Vezérfonalként szolgálhatott életében: „Mindannyiunk számára létezik egy a saját hivatásunk mértéke szerinti életszentség, melyet Isten jelöl ki nekünk olyan utakon, melyek nincsenek felsorolva a tökéletességre törekvés egyetlen kézikönyvében sem.”⁵

2. Az értelem szegénysége

Az eddigiekből láthatjuk mit jelentett Heinz Schmitz számára a szegénység és a személyes egyszerűség. Tanulmányait megkezdve egyrészt ajándékkul kapta a metafizikai megismerés gazdagságát, másrészt azonban szembesült a szegénység egy olyan aspektusával, amely tudatosította benne az ember szellemi lehetőségeinek korlátozottságát: Az ember szembekerül egyfajta valósággal, melyet nem ő alkotott, melyet befogad, és pedig úgy, hogy az értelem kiemeli az érzékek világából és szellemileg feldolgozza. Ehhez egy olyan belső magatartásra van szükség, amely természetes lelki szegénységről árulkodik, és amely a *praeambula fidei*-hez, vagyis azokhoz a dolgokhoz tartozik, melyek a hit ajándékainak befogadásához teremtenek természetes alapot.

Az ismeretelmélet területére jutottunk. Heinz nem írt erről saját tanulmányt, de a német gondolkodókkal foglalkozó munkája során olyan eltérő gondolkodásformával találkozott, hogy a valósággal kapcsolatos fentebb említett alapállását pontosabban meg akarta határozni. Ezt teszi Jakob Böhméről írott első tanulmányában, amelyben a valósággal szembeni két egymással ellentétes

³ v.ö. BRAZZOLA, Georges: *Une sagesse crucifiée. À la mémoire de Heinz R. Schmitz*, In NV. 2 1982 p.81-84. A *sagesse crucifiée* kifejezés már itt is szerepel: CEC IV. *Degrés du savoir*, ch. VI.: *Expérience mystique et philosophie*, p.775.

⁴ MAURIN, Maurice: Levelek 24. 11. 1981 In *Diaire des Fraternités (DF)* 400 (1981) 139 f. *Cahiers Jacques Maritain (CJM)* 6 (1983) p.23.

⁵ R. M. aláírással 1946. április 1., in: *CJM* 6 (1983) p. 10.

álláspontot mutat be. Elhatárolódik Hegeltől, aki két filozófiát különböztet meg: görögöt és németet.

„Mivel mind a görög, mind a német gondolkodás egy sereg egymástól nagyon különböző koncepciót fog egybe, nemhogy inadekvát ez a terminológia, hanem még rossz útra is viszi a szellemet, mivel azt sugallja, hogy egy filozófiai irányzat választása pusztán a filozófus etnikai hovatartozásától függ, vagyis tagadja egy olyan filozófia létezését, amelynek célja a lét igazságának keresése.”⁶

A továbbiakban a valósággal szembeni két teljesen különböző álláspontot két külön álló iskolaként mutatja be. Nagy Szent Albert és Jakob Böhme életének és munkásságának magával ragadó összehasonlításában kidomborítja azt, ami összeköti őket, de még inkább azt, ami elválasztja a két filozófust. Míg Böhme embere a saját mennyországát alkotja meg, addig Albert ezt a mennyet Isten szeretetének ajándékként látja. S míg Böhme csak magában olvas, addig Albert tekintetével a teremtést és a Teremtőt szemléli.⁷

Heinz R. Schmitz végül arra a következtetésre jut, hogy mindkét iskolának saját filozófiája van. „Az első a szubjektivitás, avagy a mágikus tükör filozófiája, a másik pedig a megismerhetőség, avagy a dolgok reménnyel teli szemlélésének a filozófiája.”⁸ Más összefüggésben az elsőt a tudat filozófiájának, a utóbbit a lét filozófiájának nevezi: ugyanis ez a filozófia bármilyen létezőt vizsgál, egyben az emberi lélek alapvető létét is szemléli.⁹

Heinz R. Schmitz megigézve áll az emberi szellem képessége előtt, mellyel a dolgokat szemléli és olyan gazdagságot fedez fel bennük, mely túlmutat rajtuk. Hogy ez a képesség ki tudjon bontakozni, szükség van - mint már említettük - egy olyan szegénység eszméire, melyet az újkori filozófusok a sok új eszme közepette elvesztettek. Egyik első művében így ír erről Heinz:

„Az egész modern filozófia – nemcsak a Husserl-féle fenomenológia – közös meggyőződése... , hogy a léttel nincs mit kezdeni, és hogy ez a gondolat oly kevésbé új, hogy mondhatjuk, Descartes-tal kezdődött, és Kant alapozta meg.

A léthez való visszatérés azt kéri a modern értelemről, hogy a szakítson hagyományos szolgásgával, amelyben Descartes óta rabja a gondolkodás kalandjainak; s szerezze vissza veleszületett spontaneitását.”¹⁰

⁶ Közelebbi In SCHMITZ, Heinz R.: *L'option de Boehme*, RT 1 (1974) p.60.

⁷ SCHMITZ, Heinz R.: *L'option de Boehme*, RT 1 (1974) p. 73. Lásd függelék!

⁸ HARTL, Herbert: *Christliche Weisheit und neues Mensch-Sein*. Würzburg 2013, p.199.

⁹ SCHMITZ, Heinz R.: *L'avènement de l'homme nouveau*, in: RT 4 (1978) p. 583.

¹⁰ SCHMITZ, H. R.: *Retour à l'être*, in: NV (1973) 4, utalásokkal: GRANEL, Gérard: *Le Sens du Temps et de la Perception chez E. Husserl*, Paris 1968, p. 264 – 265.

Ezt az eredeti spontaneitást Jacques Maritain fény iránti tanulékonyiságnak (docilité à la lumière)¹¹ nevezi, Peter Wust objektív ösbizalmi alap-felfogásnak¹², Georges Cottier pedig „a szellem veleszületett lendületének az igazság felé” (l’élán natif de l’esprit vers la vérité)¹³. Az emberi értelem képességeibe vetett bizalom, ami Aquinói Szent Tamást áthatotta, az újkor kezdete óta (különösen Descartes által) *metodikus kételkedésbe* váltott át. Descartes úgy gondolta, hogy a Cogito ergo sum-mal biztos talajon áll. De hol lesz vége a kételyben való kételkedésnek? Vagyis az emberi szellem beleragadt egy mocsárba, amiből azt hiszi, hogy Münchhausen báró módjára képes önmagát kihúzni?¹⁴ Nem volt mindig így, hogy az emberek nem tudván mit kezdeni a léttel, elkötelezték magukat a gyakorlati filozófiának, mellyel a „Föld urai és birtokosai”¹⁵ lettek. Arisztotelész korában az emberek a „megismerést a tudás, nem pedig valamilyen haszon miatt keresték.”¹⁶ Az újkor jellegzetessége, hogy az emberiség fejlődésének az eszméje felfedezések és találmányok tobzódásába vezetett, s ez még nem zárult le. Jacques Maritain egyszer élesen így írt: „Semmi sem fontosabb az ember számára, mint a haszonnélküliség. Nem azokra az igazságokra van szükségünk, amelyek hasznosak számunkra, hanem sokkal inkább arra az igazságra, amelyet mi szolgálunk.”¹⁷ Heinz R. Schmitz még más következtetéseket is levon:

„Egyesek számára az értelem a világot és magát az embert megváltoztató demiurgosszá vált. Mások számára fogalmakat gyártó szervvé, mely új ideológiákat teremt az egymást követő korszakok ritmusában, az adott kor eltérő gazdasági struktúráihoz.”¹⁸

Mármost mire támaszkodjon az emberi szellem? Természetes intuíciójára, mondja Jacques Maritain. Aquinói Szent Tamás számára ez még nem volt probléma, hanem munkájának magától értődő alapja. Annak az igazságnak a gyökerénél, melyet szolgálunk, s mely elsősorban a lét felfedezése felé irányul, egy intellektuális intuíció áll, amit Heinz R. Schmitz így ír le:

„Hogy megeljük a létet magát, olyan szellemi beállítottságra van szükség, amely figyelmesen közelíti meg az érzékeink által élénk tárt tényállást, dolgot (ezt a fát, ezt a mezőt). Majd a metafizikai intelligencia az intuíció felvillanásával behatol a valóság szívébe, megragadja magát a létaktust, az alapaktust, amit ezekkel az egyszerű szavakkal fejez ki: „ez a dolog létezik”.

¹¹ MARITAIN, Jacques: *Court traité de l’existence et de l’existant*, in: ŒC IX, p.31.

¹² WUST, Peter: *Ungewißheit und Wagnis*. München 1986, p 68.

¹³ COTTIER, Georges: *Chemin vers la Métaphysique*, in: NV 4 (1997) p. 23.

¹⁴ MARITAIN, Jacques: *Le rôle de l’Allemagne dans la philosophie moderne*, in: ŒC I, p. 972.

¹⁵ DESCARTES: *Discours de la Méthode*. Idézve in: ŒC V. p.24.

¹⁶ ARISTOTELES : *Metaphysica*, Hamburg 1989, 982 b

¹⁷ MARITAIN, Jacques: ŒC IV, p. 280.

¹⁸ *Retour à l’être*, p.6.

Ekkor hirtelen, mintha fátyol esne le a szeméről, új fényben kezdi látni a világegyetemet. A lét metafizikai megragadása csodálatosan egyszerű, de nem könnyű. Mert megköveteli a lélektől az összpontosított figyelem rendkívüli szabadságát, amely elég állhatatos, hogy ne védekezzen, hanem engedje, hogy elvarázsolja az az ontológiai¹⁹ titok²⁰, ami nélkül semmi sem létezne.”²¹

És most tisztázzuk, milyen létről is van szó. A lét megpillantása Arisztotelész szerint egy külön tudomány feladata.²² Nem az általános lét ködös fogalmáról van szó, sem a természettudományok specifikus meghatározásáról, nem a logika elvont lét-fogalmáról, sem a pszeudolétről, mely a létet a semmivel teszi egy szintre.²³ Arról a létről van szó, amely számtalan formában, az emberi szellemtől függetlenül létezik: minden létező vagy minden essentia *részesedik* a létből, az esse-ből; egyedül a teremtő Isten maga a lét, ipsum esse subsistens, a lényegi Lét. Eszerint minden teremtett dologban valóságosan különbözik a lényeg a léttől. Az emberi megismerés azonban ezt nem fedezi föl az első pillantásra, hanem csak az absztrakció harmadik fokán, ahogy a Metafizikus mondja. Az ő feladata abban áll, hogy elhagyja a természettudományok részleges nézőpontját, vagyis a beszűkült természettudományos gondolkodást mellőzve, vizsgálat alá vegye sajátos tárgyát, magát a létet. Csak ezen a módon képes, mint fentebb írtuk, értelmi intuíciójában a „dolgokban megsejtett lét-aktustól sokkolva”²⁴ legbelsőbb énjében megrendülni és megvilágosodni, hogy ezáltal filozófiai munkásságát tartósan ez az intuíció hassa át. Amint Arisztotelész azt mondja hogy a létnek többszörös jelentése van, Heinz rávilágít arra, hogy ez két teljesen különböző módon tárul föl, egy összesűrítésnek vagy egy kitágulásnak megfelelően.

„Az első esetben a lét ideáját leszűkítik, hogy egy speciális létmódot fejezzen ki, ami szerint a lét beteljesülése (amelynek különböző szintjei vannak) megvalósul: szubsztancia, mennyiség, minőség... , és a valóság más kategóriái. A második esetben a lét eszméje meghaladja önmagát, mert a létfogalom önmagában túl szegény ahhoz, hogy a valóságnak a benne megragadott és tárgyiasult gazdagságát kifejezze; túllép önmagán, hogy a léleknek megmutassa a formák új értelmi lehetőségeit, melyek lényegileg azonosak a léttel és azonos terjedelműek. A létnek ez az eszméje mindig jelen van, és úgy jellemezhető, hogy nem a speciális hanem az egyetemes létmódot fejezi ki.”²⁵

¹⁹ vö. óv (on) – a létezendő. *Ontológiai* – ami a létezendőből a cselekvés első forrásának számít.

²⁰ *Titok* (mystère) jelentése, hogy a lét fénye olyan kifogyhatatlan, hogy az ember a lét megismerését nem tudja teljes mértékben kimeríteni. A *probléma* esetén azonban egy megoldható logikai nehézségről van szó.

²¹ *Retour à l'être*, p. 3.

²² vö. *Metaphysik* 1003 a.

²³ MARITAIN, Jacques: ŒC IX *Court traité*, 29. ŒC V, *Sept leçons sur l'être*, p. 554 – 564.

²⁴ uo. p.29.

²⁵ SCHMITZ, H. R.: *Un transcendantal méconnu*, in: CJM 2 (1981) p.29.

Ezeket az egyetemes létmódokat (*passiones entis*) transzcendantáléknak is hívják, transzcendantálén értve azt, ami túlhalad azon, ami a valóságból az első pillantásra élénk tárul.²⁶ Ezek a transzcendantális létmódok ugyanolyan kiterjedésűek, mint a lét, vagyis a léttel járnak együtt és kifejezik a létnek azt a gazdagságát, amit a lét fogalma önmagában nem tesz nyilvánvalóvá.

„A létnek ezek a transzcendantális tulajdonságai elménk számára föltárnak egy olyan sorrendet, melynek végső alapja a lét valósága. Így jelenik meg a lét elsőként mint *dolog* (res), majd *egy* (unum), *valami* (aliquid), *igaz* (verum), *jó* (bonum), és végül mint *szép* (pulchrum).”²⁷

Mindebből következik az a mély belátás, hogy ez a létre való nyitottság csak egy tudatosan megélt értelmi szegénységből táplálkozhat, és hogy az emberi megismerés ebből a szempontból termékeny táptalaj a hívő ismerés számára. Itt emlékeztetni kell a katolikus teológia egyik legfontosabb alaptételére, mely szerint a kegyelem nem szűkíti be vagy nem semmisíti meg az emberi természetet, hanem a kegyelem a természetre épít, felemeli azt és segíti természetes céljainak elérésében. Heinz egyik kiadatlan jegyzetében írja:

„Ha az emberi lélek leghitelesebb életének a csúcán ott vannak a Szentlélek ajándékai, akkor a lélek belátja, hogy ennek a leghitelesebb életnek az alapja az értelem és a metafizika.”²⁸

Mármost mit is jelent filozófusunk számára az ember lelki életének ez a csúcsa, amit ő Raïssa Maritain szavaival az utakon megélt kontemplációnak nevez?

3. Kontempláció az utakon

Heinz R. Schmitz filozófusnak tekintette magát és filozófiai szemlélettel dolgozott, de mindig összhangban a teológiával. Egy-egy életrajzi részlet mutatja, hogy milyen tisztelettel adózott domonkos tanítómestereinek, és ebből következően az ő teológiai szakterületeikre csak nagy tisztelettel lépett. De kiváltképp a teológiával szemben tanúsított nagy alázata miatt nem nevezte magát teológusnak. Mindenesetre teológiai munkásságát ugyanaz az imádságos

²⁶ *Transzcendens* (megkülönböztetendő a *transzcendantálistól*) kanti értelemben azt jelenti, hogy a megismerés első tárgya nem az extramentális objektum, hanem a megismerő szubjektum viszonya a saját megismerő aktusához.

²⁷ SCHMITZ, Heinz R.: *Un transcendantal méconnu*, In CJM 2 (1981) p. 11. Vö. Ua.: *Le mystère de ce qui est est un mystère de beauté*, in: NV 1 (1978) p. 45. *Res* maga a dolog, *Unum* az egy, *Aliquid* a valami, *Verum* az igazság, *Bonum* a jóság és *Pulchrum* a szépség.

²⁸ In ARKBJ (Jézus Kistestvéreinek archívuma), Bécs

lelkület hatotta át, mint amivel a munkapad mellett vagy a kikötőben dolgozott: a szegények imája, amely Rendje lelkületének a központja.²⁹

Első teológiai megnyilvánulásait vizsgálva meg kell említenünk azokat a buzdításokat, melyekkel Heinz testvér a tanulmányai alatt rendtársaihoz fordult, melyek megéreztetik teológiai kompetenciáját és misztikus mélységét. Ezekben összezseng minden, ami ő maga, és amit megtapasztal. Egy alkalommal azt mondja, hogy mindannyian egy kaland részesei vagyunk: „Közelebb kell kerülni Istenhez és az ő isteni igazságához, ami előtt egyedül vagyunk, mint a halál előtt, mint Isten előtt.”³⁰ Számít a Szent Szűz, az angyalok és földi mestereinek a segítségére, de minden hiábavaló, ha „mi magunk bensőnk legmélyén nem halljuk az igazság hangját.”³¹ Máskor azt hangsúlyozza, hogy a keresztény élet akkor kezdődik, amikor elkezdünk az igazság szerint élni: „Az, aki az igazság útján jár, eljut a fényhez!”³² Ezt Charles de Foucauld szavaival illusztrálja, aki egy barátjának írt levelében a „Gyertek és nézzétek meg!” jézusi mondatot így kommentálja: „Úgy kezdjétek hozzám jönni, hogy követtek, utánoztok, és követitek tanításomat! Akkor megláttok engem, és annyira fogtok örülni a fénynek, amennyire megéltétek!”³³

Ez a készség arra, hogy mindent félretegyünk, még az Istenről alkotott előzetes elképzeléseinket is, bizonyos tekintetben a Szentlélek működésének kapuja, aki az Atyával és a Fiúval szállást szeretne venni az ember szívében. Ennek az Isten iránti elköteleződésnek a rendes útja az Egyházon és szentségein keresztül vezet, de Istennek van még számos egyéb útja is arra, hogy megmutassa magát az embernek és meghívja őt. A keresztségben egy új emberi lét alapját fektetik le, a megszentelő kegyelmet. Ez után az ember feladata, hogy ebben a krisztusi létben növekedjék, s ez a növekedés a hit, remény és szeretet isteni erények tetteiben nyilvánul meg. De ezek a tettek gyakran nehezek. Amint a példa mutatja, ahogyan Jézus tanítványai kínlódnak a bárka evezőivel. Amikor azonban a Szentlélek fuvallata adományával belekap a vitorlába, szinte magától megy minden. Heinz így kommentálja ezt a bibliai példát:

„Az isteni élet isteni úton akar megnyilvánulni, vagyis olyan módon, amely maga is isteni, és ezzel az igénnyel túlszárnyalja a hit által megvilágosított értelmet. Saját magunktól nem tudnánk ezt elérni, csak ha Isten maga, a tiszta isteni rend szerint, a Szentlélek ajándékai által vezet bennünket.”³⁴

²⁹ L. *Das Gebet der Armen*, in: VOILLAUME, René. *Mitten in der Welt*. Freiburg 1955, p. 222–239. Ua.: *Gebetenes Dasein im Geiste Foucaulds*, Einsiedeln 1976.

³⁰ Une réunion à Annemasse, le 2 octobre 1971, in : CJM 6 (1983) p.60.

³¹ Une réunion à Annemasse, p.60.

³² Une réunion à Annemasse, le 30 octobre 1970, in: CJM 6 (1983) p.58.

³³ Une réunion à Annemasse, p.58 Idézet: CHARLES DE FOUCAULD an Henry de Castries, 14. 8. 1909.

³⁴ SCHMITZ, Heinz R.: *De la sagesse mystique*, In NV 4 (1980) p.287.

Ezek közé tartozik a misztikus bölcsesség adománya, amely az embert megajándékozta az Isten-ismeretnek a földi életben legmagasabb formájával. Bölcsesség ez, noha kimondhatatlan és közölhetetlen. Ennek az az oka, hogy az ember az Istennel való szeretetteljes egyesülésben felismeri, hogy Isten egészen különbözik minden tapasztalatától: megismeri Istent, de mint ismeretlent. Ő a lét, az igazság, a szeretet, de olyan formában, mely emberi felfogásunkat végtelenül felülmúlja. Ez az ajándék, és a Szentlélek többi ajándéka azonban nemcsak egy spirituális elit számára van fenntartva, a Bölcsesség mindenki számára megteríti asztalát. Az új ember mindenkiben megszülethet, kinek-kinek lehetőségei és képességei szerint, aki hagyja, hogy a Szentlélek ajándékai vezessék.

Amint az emberi bölcsesség végső gyümölcse a rend, s végül a béke, úgy a Szentlélek adta bölcsesség gyümölcse a misztikus tapasztalat, amely még a szenvedésben is megtapasztalja Isten békéjét (vö. Gal 5,22)³⁵. Be van ágyazva egy olyan lélek életébe, aki mindenestől rábízta magát a Szentlélek ajándékaira. Ez a Szentlélek által táplált misztikus élet több, mint a misztikus tapasztalat vagy a belénk öntött kontempláció. H. R. Schmitz átadja a szót Raïssa és Jacques Maritainnek, akik 1922-ben így írtak:

„Ha az ember a *misztikus* életet vagy rendet, a Szentlélek ajándékai által vezetett életként definiálja, akkor azok számára, akik Aquinói Szent Tamásnak az ajándékokra vonatkozó tanítását elfogadják, nyilvánvaló, hogy nincs olyan ember, aki eljutva a földi életben elérhető tökéletes szeretetre, ne lépne be a misztika világába. Ezért mondhatjuk, hogy a misztika világa, vagyis az az élet, amelyben az emberi tevékenység sajátos módon – mivel a Szentlélek az állandó kezdeményező – emberfölöttivé válik, minden olyan keresztény számára nyitott, aki növekedik a szeretetben. De egyidejűleg azt is láthatjuk, hogy a misztikus élet vagy misztikus rend fogalma több, mint a kontemplációé – legalábbis a szoros értelemben vett kontemplációé. Ez az élet a Bölcsesség ajándékának gyümölcseként nyilvánul meg a maga sajátos módján.”³⁶

Ebben az értékelésben a teológusok nem voltak egységesek. Olvassuk csak mit ír a továbbiakban Raïssa és Jacques Maritain:

„Mert ha a Szentlélek ajándékai mind egybekapcsolódnak és növekednek a szeretettel (amely fölülmúlja az ajándékokat), akkor tudnak az egyes ajándékok – egyik vagy másik – az embernél különösképpen ragyogni; és azok, akiknél az aktív ajándékok vannak előtérben (jó tanács, erősség, istenfélelem), belépnek a misztika világába, de anélkül, hogy náluk a szoros értelemben vett kontempláció

³⁵ H. R. Schmitz nem kifejezetten Pál Galatákhöz írt levelére utal, de leírásából kiviláglik, mennyire jelentős lehet a *hit*, a *remény* és a *szeretet* a misztikus tapasztalatban.

³⁶ *De la sagesse mystique* p. 287 utalva: ŒC XIV. *De la vie d'oraison*, p.69.

tipikus jegyei megnyilvánulnának. Ezek a jegyek alapvetően az értelem és a bölcsesség ajándékaitól függnék.”³⁷

Harminchét évvel később Raïssa és Jacques Maritain bevezetnek egy akkoriban új gondolatot, melyet az utakon megélt kontemplációnak neveznek: „...a kontempláció nem csak a karthauziaknak, klarisszáknak és karmelitáknak szóló adomány... Sokszor azoknak az embereknek a kincse, akik a világ előtt rejtve maradnak... Ami a lelki életet illeti, korunknak nagy szüksége van arra, hogy a kontemplációt kivigyük az utcára, az utakra. (mettre la contemplation sur les chemins)”³⁸

H. R. Schmitz magába szívta ezeket a gondolatokat, kiváltképp az utakon megélt kontemplációt, amire bővebben kitér a Kistestvérek akkori előljárójának írt egyik levelében. A misztikus bölcsességről szóló tanulmányának központi gondolata, hogy a keresztség és a bérálás nyomán a misztikus élet minden keresztény számára hozzáférhető. A Szentlélek ajándékai olyan mértékben növekednek a lélekben, amilyen mértékben növekszik a szeretet. Össze vannak kötve egymással a személyes adottságok szerint. Egyeseknél a tevékeny vagy aktív ajándékok (istenfélelem, erősség, jó tanács, jámborság), másoknál a kontempláció ajándékai (tudomány, értelem, bölcsesség) bontakoznak ki.³⁹

Elemzésének alaphangjából az is kicseng, hogy a misztikus istentapasztalat nemcsak a katolikus egyház tagjai számára áll nyitva, hanem más vallásúak számára is; Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére (vö. 1Tim 2, 4).

A kontemplatív életnek a fentiek szerint három ajándéka van: a Tudomány, az Értelem és a Bölcsesség ajándéka. A Tudomány ajándéka olyan tudást ad, amely azok számára, akik emberi tudásukkal és okosságukkal megelégszenek, rejtve marad, de föltárul azoknak, akik megnyílnak Isten ajándékai előtt: első lépésben felismerik a Szentháromság nyomait a teremtésben, másodszor megtapasztalják azt a végtelen távolságot, mely elválasztja őket Istentől. Az Értelem ajándékának tiszta pillantása megsejti a hit igazságát még mielőtt tudatosan megfogalmazná. H. R. Schmitz sokszor hangsúlyozta társainak a szív tisztaságát.⁴⁰ A *munditia cordis* különösképpen megfelel az értelem ajándékának.⁴¹ „Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent!” (Mt 5,8). Itt kell megjegyeznünk, hogy kétféle tisztaságot különböztethetünk meg⁴²: Az egyik a rendezetlen érzelmi indulatoktól mentes

³⁷ uo.

³⁸ MARITAIN, Jacques: *ŒC XIV. Liturgie et Contemplation*, p. 138 és az egész IV. fejezet

³⁹ vö. *De la sagesse mystique*, p. 287.

⁴⁰ vö pl.: SCHMITZ, H. R. Une réunion à Annemasse, le 30 octobre 1970, In CJM 6 (1983) p. 58.

⁴¹ Sum. theol. II-II q. 8. a. 7 co.

⁴² uo.

szív készsége. Ez nem az Értelmelem ajándékának a műve, hanem az érzelmi erényeké és a lelki adományoké. A másik tisztaság pedig a szív tisztasága, mely távol tartja magát a tévedésektől és az érzékek uralta képzetektől. Ez utóbbiakat nem lehet a megismerés folyamatából teljesen kizárni, de nem szolgálhatnak alapként ahhoz, hogy ítéletet formáljunk a szellemi valóság felett. A szívnek ez a tisztasága megegyezik az értelem tisztaságával. Ahogy Pál apostol mondja: „Ha Krisztust azelőtt emberileg ismertük is, most már nem úgy ismerjük” (2 Kor 5,16).

A Bölcsesség lelke a hit sötét éjszakájában részesíti az embert a fentről jövő Bölcsesség által, mely az egész világegyetemet rendezi és minden rosszat jóra fordít. Ez sugározza és terjeszti a békét, és egyesíti az embert Istennel. Ez a bölcsesség „itt a földön az embernek a kegyelem által adományozott isteni élet legmagasabb megnyilvánulása. Különösen megragadó módon mutatja föl, milyen átváltozásra van meghívva a mi embervoltunk.”⁴³

Írásomat René Mougel szavaival szeretném zárni, aki nagyon találóan fogalmazta meg Heinz testvér munkásságának jelentőségét: „Heinz, jelenléte által, Raïssa és Jacques munkásságát a szegénység ruhájába öltöztette, a szív és az egyszerű emberek tekintetének erejével és frissességével. A kontempláció az utakon az egész világon terjed, noha nem e világból való. Ez a lét filozófiája, amely kibontakozva egybegyűjt minden transzcendentalit. A Heinz által támadt fény kiárad és egyre inkább terjed.”⁴⁴

Függelék

A két iskoláról

„Az első iskolában az ember kap egy kulcsot, amellyel beléphet egy teljesen üres, kör alakú terembe, melynek falait csillogó tükrök borítják. A tér közepén van kijelölve számára az a hely, ahol megkezdí tanoncidejét. Teljesen egyedül van a teremben, vezető és mester nélkül, és a terem diffúz fényének forrása saját spirituális tüze. A lelke mélyéből felizzó vágytól hajtva elkezdí szemlélni magát minden oldalról, ide-oda forog, s anélkül, hogy tudatosítaná, egy örült táncba kezd, mint egy részeg a bacchanáliában. A lélek leveti gátlásait. Az a kötelék, amelyik a testhez köti, meglazul. A lélek ebből a halálos

⁴³ SCHMITZ, H. R. *Pour une humanité nouvelle*, In NV 1 (1985) p. 33.

⁴⁴ CJM 6 (1983) p. 51. Ugyanebben a számban található más személyes tanúságok Heinz Schmitzről

szétválásból erőt szerezve kitágul, felfúvódik, mindent kitölt, és tüzével lángba borítja a terem tükreit. És lám: színeket és formákat lát futni az üvegen. Egy fantasztikus világ tárul föl előtte. Egyre gazdagabb, egyre változatosabb, egyre nehezebben megfogható, elsuhanó univerzum. És minő csoda, minden mozdulatban, formában, mindenben, ami saját lényéből fakad – fáradtság, nehézségek nélkül, mint egy pompás játékban – mindenben a saját képmásával találkozik, önmagát ismeri föl.⁴⁵

Heinz, nagy meglepetésére bővített formában erre a leírásra bukkan Hermann Hesse *A pusztai farkas* (Steppenwolf) című regényében.

A másik iskola nagyon különbözik ettől. „Már az első pillantásra meglep, hogy hiába keresünk épületet. Az iskola itt nem tantermek foglya. Tanulás a szabadban – ha tetszik. Dimenziói belsőek, mert mérhetetlen, mint a világegyetem, vagy pontosabban együtt terjed ki magával a világegyetemmel.

A belépő lélek – aki ezt kulcs és belépődíj nélkül teheti, mert ez az iskola az ő hazája, terület, amelynek ő a királya – számára készült sajátos eszközöket talál itt. Ezek csodálatosan megfelelnek szükségleteinek, és kezei között végtelenül hajlékonyak. Hála ennek a hozománynak, kezdi tanulgatni a méz ízét és a gyümölcsök zamatát, a csobogó víz kedvességét, a levegő frissességét. Lélegzi a nyári kertek ezernyi illatát. Megkülönbözteti a barát lépteit és a szél panaszát, szemléli az erdőket, mezőket, a hegyeket és tavakat.

Ha előrehalad ebben az iskolában – királyi lépéseket tesz – alázatosságánál és nagylelkűségénél fogva figyel mindenre, semmit nem vet meg, a legkisebb dolgokra is kedves gondja van, miközben mindenütt csodálkozik a léten, csodálja a lét szépségét. Nem kíméli sem fájdalmát sem fáradtságát. Tekintete nem fáradt, szíve nem feledékeny. A valóság utáni szomjúsága egyre nő. Tudja kérdezni a dolgokat saját létük rejtélyei felől, hallgatni történetüket és vágyódásaik titkos hangját, képes tisztázni egyiket a másik után, anélkül hogy elfordítaná tekintetét, ha rútságot vagy valamilyen fájdalmas hiányt vesz észre.

Hozzá hasonlóan halad a többi tanítvány is. Törekvéseik, gondjaik nem mindig ugyanazok. Az egyik igyekszik összegyűjteni a dolgok szétszórt szépségeit, hogy énekhangokba öltöztesse őket. Másvalakinek a különbözőségek rendszerezésére és osztályozására van gondja. Egy másik azon dolgozik, hogy lakhatóbb legyen a világ. Senki sincs egyedül, mert igen nagy a keresők száma.

S milyen szerencse, ha az ember találkozik egy igazi bölccsel, valódi mesterrel, akinek különösen átható tekintete, tiszta és lángoló szíve van. Örömmel kérdezi a mestert a létnek általa megoldozott kérdései felől, mert

⁴⁵ SCHMITZ, Heinz R: *L'option de Boehme*, Revue Thom. 1. 1974.

tudja, mennyire fontos látását állandóan finomítania, és egyre távolabbra vinni tekintetét. Tudja, hogy a haladáshoz szükséges az előttünk jártak munkájára támaszkodni. Reméli, hogy velük együtt szolgálhatja az igazság közös művét, amely felülmúlja az egyes ember erőfeszítését. Bár nagy dolog, hogy lehetnek ilyen mesterek, a lélek mégis tudja, hogy nem tőlük ered ismeretének bizonyossága, hanem az igazság hangjától, amit saját szíve rejtekében hall.

A szellem nem idegen a maga királyságában. Csodálattal tölti el a dolgok egymással és vele való közössége. S e birodalom egyre jobban fölfedi előtte titkait, megmutatja neki rejtélyeit. S amint egyesül a létnek, a jónak és a szépnek a szeretetben való azonosságával, számtalan barátság születik számára azokkal, akik természetüknél fogva nála hatalmasabbak és nemesebbek, s akiknek a barátsága igen nagy örömet jelent. Így a testvérek mérhetetlen sokaságának körében halad előre Annak megismerésében, Akitől származik minden lét élete és világossága.⁴⁶

A gyakorlati tevékenységről

„Az a magas ideál, melyet Archimédesz vallott az értelemről – egészen addig menően, hogy annak nemességét a végletekig féltékenyen őrizte – nem akadályozta meg őt abban, hogy „több mechanikus szerkezetet készítsen, mint amennyit Descartes valaha is elképzelt”.⁴⁷ Az ő esete ragyogó példája annak, hogy egyáltalán nem szükséges úgy fejlesztenünk a természettudományokat és a technikát, hogy közben kezet emelünk a bölcsességre és elutasítjuk az értelemnek a kontemplációra való rendeltetését. A jelenségek tudományának fejlődése semmiképpen sem követeli a szellem lealacsonyítását.

A modernnek azonban egészen mást vontak le Descartes tanításából.

Ott pedig, ahol a hasznosságnak és a gyakorlatiasságnak az elsőbbsége nem tudott kiküszöbölni minden filozófiai megfontolást, a gyakorlatiasság hatalmába kerítette magát a filozófiát, s miként a marxizmusban, tiszta gyakorlatot csinált belőle. Ennek értékét a történelmi hatásokkal méri le, amelyekkel kölcsönös összefüggésben áll.

Egyesek számára az értelem demiurgosszá válik, hogy megváltoztassa a világot és magát az embert. Mások számára fogalmakat barkácsoló szervvé lesz, mely helyet ad az egymást követő új ideológiák korszakainak és a különböző társadalmak gazdasági helyzetén nyugvó felépítményeknek.

Ha a lélek megkedveli az anyag ízét, akkor annak szolgájává válik.⁴⁸

⁴⁶ SCHMITZ, Heinz R: *L'option de Boehme*, Revue Thom. 1. 1974.

⁴⁷ Étienne Gilson: *D'Aristote a Darwin et retour*, Paris 1971. p.35.

⁴⁸ SCHMITZ, Heinz R: *Retour a l'etre*

*A Mátramindszenten, 2013. október 12-én elhangzott előadás
szerkesztett változata.
németből fordította: Nemerkenyi Kinga*

**Rövid értekezés a létezésről
és a létezőről***

Első fejezet

A LÉT

Veritas sequitur esse rerum

3. Aquinoi Tamás, amint egy másik munkámban¹ megjegyeztem, az értelem segítségével eljut magáig a létezésig. A tudományról a legnemesebb értelemben vett klasszikus elgondolása van. Aggályosan ügyel a logika, az értelem, a fogalmak kidolgozásának legaprólékosabb követelményeire, legfinomabb szabályaira és arányaira. Ismereteinek forrása nem egy képeskönyv, hanem maga az ég és a föld, ahol több dolog van, mint valamennyi filozófiában, a létező világegyetem, amely alapvető tényeken nyugszik, melyeket megállapítani kell és nem levezetni; a mindenség, átjárva a lét tevékeny áramától, mely élteti, egyesíti és mozgatja a nem-látható jövőbe. Ez a világmindenség egyben megannyi léthiánytól is megsebzett. E hiány maga a rossz, melyben a létezők egymásra hatásának és a teremtett szabadságnak az árát kell látnunk, amellyel a létezők képesek kivonni magukat az elsődleges Létező hatása alól.

Veritas sequitur esse rerum (Az igazság a dolgok létét követi), ez a tomista alaptétel, amelynek jelentőségét itt kellőképp ki kell emelnünk. Az igazság követi a tárgyak, vagy a tárgyon túli dolgok létezését, melyekkel az elme szembesül.

Az igazság a bensőnek a gondolkodásunk aktusában történő hozzáidomulása ahhoz, ami az elménken kívül van. Egy szellemi többlet-létezés, ami által egy felsőbbrendű élettevékenységben a másikká leszek, amennyiben az más, és ez az élettevékenység válasz e másik által a sajátosan hozzátartozó érthetőség mezején gyakorolt vagy befogadott létezésre. Íme, ebben áll a valódi megismerés.

Így a megismerés a létezésben fürdik. A létezés – az anyagi valóságok létezése – számunkra elsődlegesen az értekek által adott, melyek tárgyukat mint létezőket ragadják meg, vagyis abban a valóságos és létteli tevékenységben, amelyet ez a tárgy érzékszerveinkre gyakorol. Ezért minden igaz ismerésnek az

* Court traité de l'existence et de l'existant, P. Hartmann, Paris 1947. p. 23-37.

¹ vö. *De Bergson a Thomas d'Aquin*, Paris, Paul Hartmann p.308.

alapja a dolog intuíciója, melyben a dolgot magam előtt látom és az rám ragyog². Az érzékek a tényleges létezést érintik, anélkül, hogy maguk tudnák, mi a létezés. Átadják azt az értelemnek. Érthető kincset adnak az értelemnek, amit ők maguk nem ismernek, mint érthetőt, amit azonban az értelem megismer és képes nevéen nevezni: lét.

Az értelem magáévá téve az érthetőt, amit saját erejével szabadít ki az érzékek tapasztalatából, saját belső életerejének ölen ragadja meg azokat a természeteket vagy lényegeket, amelyeket az absztrakció által elold a térben és időben adott anyagi létezésüktől. De vajon mi célból? Pusztán azért, hogy fogalmaiban szemlélje a lényegeket képmását? Biztosan nem! Hanem azért, hogy a lényegeket visszaadja a létezésnek abban az aktusban, melyben az értés befejeződik és beteljesedik, vagyis az ítéletben, amely kijelenti: *ita est*, így van. Amikor például azt mondom, hogy „minden euklideszi háromszögben a szögek összege 180°”, vagy hogy „a föld forog a nap körül”, azt fejezem ki valójában, hogy minden euklideszi háromszög *létezik* a matematikai létrendben, mint a szóban forgó tulajdonságok birtokosa, valamint, hogy a föld *létezik* a fizikai létrendben, mint a szóban forgó mozgás birtokosa. Az ítélet szerepe egzisztenciális szerep.³

Az egyszerű felfogás

4. Szükséges itt néhány megjegyzést tenni, elsősorban az absztrakt felfogásról, amely a szellem első működése, másodsorban pedig az ítéletalkotásról. Ami az első pontot illeti, megjegyezzük, hogy annak a szent borzadásnak, melyet az egzisztencialista filozófusok – keresztények vagy ateisták – éreznek az előtt, amit ők a tárgyak univerzumának neveznek – végeredményben ez a megismerés megismerhetőségi feltételeinek visszautasítása – az eredete sekélyes, és egy nagyon szegényes félreértésből származik, amely nagyon messzire megy vissza a múltba, a kép-ideák kartéziánus elméletéig.⁴ A tárgyat, mint dologiasított fogalmat képzelik el, mely

² Arisztotelész: *de Coelo et Mundo lib. III.*

Aquinoi Szent Tamás: *De Veritate 12, 3 ad 2, ad 3*

³ *De Bergson et Thomas d'Aquin*, Paris, Paul Hartmann, 1947. p.309-311.

Annak az önkényes értelmezésnek, melyben kedvét leli a fenomenológiai módszer, az az eredménye az egzisztencialista fenomenológusoknál, hogy a *létezni* szót teljesen megfosztják természetes tartalmától. Amint helyesen jegyzi meg M. Michel Sora (*Du dialogue Interieur*, Paris, Gallimard, 1947. p.30)

Az *ex-sistere* nem azt jelenti, hogy valami „fönnáll önmagán kívül”, hanem azt, hogy „fönnáll az okain kívül”, vagy a „nemléten kívül”, előbukkan a nem-lét éjszakájából, az egyszerű lehetőség vagy képesség éjszakájából.

⁴ Az idea-képek kartéziánus elméletéről ld *Le Songe de Descartes*, Paris, Correa, 1932. p. 153-163. –

A kartéziánus ideát én soha nem azonosítottam egy *érzékelhető* képpel, ahogyan azt M. Jean Wahl hiszi, aki ezen a ponton komolyan megkockáztat egy hamis értelmezést. (Jean Wahl, *Tableau de la Philosophie française*, Paris, Fontain, 1947, p. 228.)

tehetetlen és passzív külsőségesség, a szellem akadályozója. Beépül a szellem és a létezés vagy a valóságos alanyok világa közé, hogy azután elérhesse a szubjektivitás megélt tapasztalatát. Nem látják, hogy a tárgy és a tárgyiasítás maga az értelem élete és egyben üdve. A tárgy az értelem első tevékenységének (az egyszerű észlelésnek vagy „egyszerű felfogásnak”) a határpontja. Mi tehát az, amelyet az elvonás meghatározott szempontból elkülönít, ha nem a létező alany érthető közege, mely ténylegesen átlátszóvá vált a szellem számára, s a fogalomban és a fogalom által azonosult annak vitális tevékenységével? Röviden, a tárgyon-túli alany érthető tárgyiasultsága van a szellemben, mely alany konkrét létezésében kimeríthetetlen, vagyis az előzőek finomításával a végtelenségig tárgyiasítható új fogalmi tárgyakban. Nem látják be, hogy a tárgyaknak ez az univerzuma, melyet a létezésből igyekeznek kiiktatni, nem tart igényt arra, hogy a tárgyak ténylegesen létezzenek, azok csak a szellemben léteznek, míg létezni az alanyok léteznek, vagy a szellemben a megismerésért tárgyiasult szuppozitumok, de azok maguk a konkrét és esetleges létezés világába kihelyezetten fordulnak elő, ahol természet és véletlen összeszővődik. Később visszatérek majd arra, hogy a tomista filozófiában milyen jelentős az alanynak vagy szuppozitumnak eme fogalma; itt más, egyszerűen logikus szempontból szeretném csupán megjegyezni, hogy e filozófiát illetően – egy oly gyakran elhanyagolt megkülönböztetésnek megfelelően – valamennyi tudomány meghatározott alany megismerésére törekszik, annak egzisztenciális kimeríthetetlenségében, míg ennek a tudománynak a tárgyát szigorú értelemben véve azok a következtetések képezik, amelyeket abból levon.

A marxisták a maguk szempontjából hűségesekek a tárgy fogalmához, de egy visszájára fordított hegelianizmussal és egy a valóság filozófiájára változtatott dialektikus idealizmussal dolgozva, valójában negligálják a létezés univerzumát, vagy az alanyok univerzumát, hogy eltárgyiasított és természeti univerzumnak tekintsék, amelynek tárgyai nem mások, mint a létezővé válás immanenciájának esetleges alakjai, ami viszont csupán az idea kívülre helyezése. Így ők azon vád alá esnek, amit az egzisztencialisták emelnek a tárgy idealista mítosza ellen.

Ennélfogva egyiküknek sem adhatunk igazat, és első megfontolásunkat azzal zárjuk, hogy a tárgy elvont felfogásában, ami az értelem minden működésének első fázisa és első föltétele, az értelem nem az örök dogákat érinti, melyeket nem tudom milyen elkülönített érthető univerzumban szemlélne, vagy nem tudom milyen hiposztatikus nyelvtani formák megfoghatatlan délibábjában, valamilyen erőtlén platonizmusnak megfelelően, amelyhez a pozitivisták, a nominalisták, egzisztencialisták és marxisták szeretnék hozzákapcsolni a lényeg

vagy a természet vagy a változatlan értelmi struktúra fogalmát. A metafizikus tudja, hogy keresnie kell a dolgok érthetőségének első alapját, éppen úgy, mint a létnek minden egyéb minőségét vagy tökéletességét. Ezt a tiszta Aktusban fedezi fel, és megérti, hogy egyáltalán nem lenne emberi természet, ha az isteni Értelem nem látná meg saját Lényegét és ebben a lényegben az ember örök ideáját, amely nem elvont és egyetemes idea, miként a miénk, hanem teremtő idea. Mi azonban nem ezt az isteni ideát látjuk és nem ebben az értelmi szférában ragadjuk meg az emberi természetet. Az az értelmi szféra, amelyben mi a lényegét és a természetet megragadjuk és kiformáljuk, bennünk van, ez a mi anyagtalán gondolkodásunk aktív immanenciája. Az absztrakt felfogásban, ebben az észleletben, melyet a valóságból és az érzékek tapasztalatából kimunkál, hogy megszerezze táplálékát, az értelem a természeteket vagy lényegeket ragadja meg, melyek a dolgokban vagy a létező alanyokban vannak (azonban nem a tényleges érthetőség és nem az egyetemesség állapotában). A lényegeket nem azonosak a dolgokkal, a megértés a lényegeket anyagtalanná téve megfosztja egzisztenciájuktól. Íme, kezdettől fogva ezt nevezzük mi érthetőnek vagy gondolati tárgynak.

Az ítélet

5. Most azonban mindenekelőtt a második, az ítéletre vonatkozó megfontolás érdekel bennünket. Az imént említettem, hogy az ítélet funkciója egzisztenciális jellegű, és hogy az ítélet a lényegét - az érthetőséget és a gondolati tárgyakat – visszarendeli az egzisztenciához, vagyis az alanyok világához, (a szükségképpen anyagi, a mindenestől szellemi, vagy legalábbis lehetőség szerint anyagtalán alanyok egzisztenciájához, aszerint, hogy fizikai, matematikai vagy metafizikai ismeretről beszélünk). Itt egy központi problémáról, nevezetesen az ítélet filozófiai jelentésének problémájáról van szó, és arról, hogy az ítéletalkotásban, a tomisták szerint ez a létaktus nyer megerősítést. Descartes számára az ítélet az akarat tevékenysége, nem pedig az értelemé, a létezés, amelyet állít, nem más, mint az önmagában megközelíthetetlen „leképezett” lét (ideatum), amelynek az idea a képmása. Kant számára az ítéletnek önmagában elvont eszmei és nem egzisztenciális funkciója van, az ítélet létrehozza a fogalmat, valamely kategóriába sorolva az empirikus anyagot, és az egzisztencia nem más, mint egy minden értéktől vagy érthető tartalomtól mentes abszolút tényállás. Szent Tamás számára ellenben, Kanttal szemben, az ítélet nem csupán egy olyan tevékenység, amely az egyszerű megragadást és a fogalom kialakítását követi, hanem az értelem és a

megismerés teljessége, befejezése, tökéletessége és dicsősége, amint a létezés, amit állít, a lét és az érthetőség tökéletessége, dicsősége.

Úgy, ahogyan azt *A tudás fokozataiban*⁵ megírtam, amikor ítéletet alkotok, „gondolkodásom legbelsejében a *noemaimon* (eszméimen, gondolati tárgyaimon) olyan műveletet hajtok végre, melynek csak azért van értelme, mert arra a módra vonatkozik ahogyan a noemák rajta kívül léteznek, vagy legalábbis létezhetnek. Így az ítélet sajátos funkciója abban áll, hogy a lelket áttemeli az egyszerű lényeg, vagy a gondolkodás számára prezentált *tárgyának* szintjéről a ténylegesen (aktuálisan) vagy lehetőség szerint (potenciálisan) létező *dolog* alanyi szintjére, és aminek az állítmányi gondolati tárgya és az alanyi gondolati tárgya érthetőségi viszonyban van. Más értelemben mint Lask, de vele együtt mondhatjuk, hogy minden ítélet (a dolog oldaláról nézve) „tökéletes harmóniát” tetelez föl, és – az ítélet munkája nyomán – „megbékélést a harc után”. Ez az összhang az adott dologban van, az első megragadásnak a tárgyát meghaladó dologban, megelőzve a „széttépettség állapotát”, melyen az ítéletnek kell „győzedelmeskednie”. Az ítélet visszaállítja a tárgyon túli alanyban annak egységét, amit az első fölfogás szétválasztott (amikor a különböző gondolati tárgyakra figyelt). Ez az egység nem lehet elsődleges a lélekben, sőt a lélek ezt megbontja, hogy aztán helyreállítsa. Az egység a szellemen kívül elsődleges (előbb áll fenn) a (tényleges vagy lehetséges) létezésben, amely amennyiben megvalósult (*exercita*), kívül van az egyszerű megjelenítés vagy az egyszerű fölfogás rendjén.

Mit jelent ez? „Az ítélet nem elégszik meg a létezés megjelenítésével vagy fölfogásával. Az ítélet megerősíti, előre vetíti benne a lélek által megragadott fogalmi tárgyak szellemen kívül megvalósult, vagy megvalósulható létezését. Más szavakkal mondván, az értelem amikor ítél, akkor intencionálisan (ható erő szerint) él azzal az aktussal, amely a sajátja. Ez a létezésnek ugyanaz az aktusa, amelyet a dolog gyakorol vagy gyakorolhat a szellemen kívül.”⁶ A lélekben így megerősített és a lélek által intencionálisan átélt létezés benne a tényleges érthetőség beteljesedése vagy kibontakozása. A lélek így felel a dolgok által gyakorolt létaktusra. És ez a létaktus összehasonlíthatatlanul több, mint az érthetőség sajátos, érték nélküli állapota, ez mindenek fölött aktus vagy energia, márpedig mi tudjuk, hogy minél inkább aktus, annál inkább érthetőség.

Mindazonáltal a létezés nem lényeg, más rendhez tartozik, mint a lényegeg egész rendje, sem nem érthetőség, sem pedig a fenti értelemben vett gondolati tárgy (a lényeg szinonimája). Mi egyebet vonhatunk le

⁵ *Les Degrés du Savoir*, Paris, DDB. 1964. p. 188-190. Hetedik kiadás.

⁶ uo. p.191. jegyzet

végkövetkeztetésül, mint azt, hogy (a létezés) meghaladja a szoros értelemben vett tárgyat és a szoros értelemben vett érthetőt, mert egy alany által gyakorolt aktus, amelynek kiváló érthetősége, mondjuk érthetőség-fölöttisége bennünk az ítélet aktusában tárgyasul, és ebben az értelemben nevezhetjük transzobjektív aktusnak. Magasabb és analóg értelemben érthető. „Az érthetőség, amelyre az ítélet irányul titokzatosabb, mint amelyet a fogalmak vagy az ideák hordoznak. Nem nyilvánul meg teljességgel egy fogalomban, csak az állítás, vagy a tagadás aktusában – az érthetőség-fölöttiségről van szó, ha szabad így mondani, a lehetséges vagy ténylegesen adott létezés aktusáról. És Szent Tamás szerint a létezésnek ezen érthetőség feletti voltán nyugszik mindenestől az egész értelmi élet.”⁷

⁷ *De Bergson a Thomas d' Aquin*, Paris, 1947. p. 311.

Részletek a 100. füzetből

1992

Embertársunkhoz sosem szabad merőben csak mint eszköz-okhoz viszonyulnunk, melyet valamilyen érdekünk szolgálatára igénybe veszünk. Ezt a lealázó viselkedést – mely minket is lealáz – úgy kerülhetjük el, ha minden kapcsolatunkban – tehát akkor is, amikor igénylünk embertársunktól valamit magunk számára – a fő célunk (és minél tudatosabban s minél nagyobb szeretetben átélten), hogy emberi és (esetleg) keresztényi mivoltában gazdagítsuk és emeljük felebarátunkat (tán még azt az igénylést is – és ez már hősiesség volna – e célból végezve).

*

Beszélhetünk *ismeretlen* emberről. Még inkább ismeretlen Jézusról, és leginkább ismeretlen Istenről – annak ellenére, hogy némi ismeretünk mégis van azért mindháromtól. Minden ismeretszerzésünket e három legismerendőbbnek világosabb, mélyebb és gazdagabb megismerésére kellene irányítanunk.

*

A „*kultúra*” az egyik olyan bűvös szó, amelyre hivatkozva készek vagyunk bármit is elfogadni (ezt meg kell tenni, el kell olvasni, ezt tudni kell..., mert hozzátartozik a kultúrához).

Amit a kultúra nyújt, azzal válik igazi emberi értéké, ha részesedettje arra használja, hogy általa felemelkedjen ismerésben és megélésben a személyként létező Értékek-értékéhez, akivel egyesülni, akihez hasonlítani a legmagasabb kultúra, kulturáltság. E-nélkül minden kultúrérték – vagy az ilyenek akármekkora összege – végső értelemmel nem bíró töredékérték marad.

A kultúra egyik fő feladata és teljesítménye volna, megajándékozottjait megajándékozni azzal a főbenjáró művészi készséggel is, hogy értékrészlegeiket az említett legmagasabb kulturáltság eszközlőiül tudják felhasználni. (gyakorlati próbák: hogyan lehet így felhasználni pl. a fáraó-sírok feltárását, a Varázsfuvolát, a Toldit, Dubrovnik műemlékeit, egy sportmérkőzést, a Niagarát..., illetve ezek megismerését és élvezését?)

*

Az iskola ne csak ismeretrészlegeket közöljön, hanem oktasson, neveljen *szintézis*-alkotásra is. Éspedig nemcsak az ismeret, a gondolat, a szemlélet terén: az értelmi szintézisnek érzelmi szintézisben kell lezárulnia. Ez a mindent átfogó szeretet-élmény – mindvégig mélyülően – a magát kinyilatkoztató Jóteljesen gyullad ki, s a jó-részlegek egyedeit és összességét is magába kebelezi.

*

A *farsangolás*, a bálozás is élmény-keresés. Keresése egy rendkívülien felajzó mámorosító, elragadtató beteltség-élménynek. Ez azonban mivel túlnyomóan érzéken-érzelmi csak, hamar ellobban és kihűl, s kielégítetlenül hagyja a személy-lény sajátos élmény-vágyát, melyet csak a Teljesség-Személlyel való érzékességfeletti szeretet-„közösülés” tölthet be.

A Rió-i karnevál-tobzódás mélyén is – csak a legmélyén – *ennek* a kielégülésnek a tudatilag megfogalmazatlan vágya sír (amint kivétel nélkül minden, mindenfajta kielégülési vágy legmélyén). (Egyébként, az egész élet nem más, mint a „személy” végleges és teljes ki- és megelégtetésének keresése - hajszolása - kergetése.)

A betöltő, a jézusban istenélmény közvetítésére rendelt intézmény minden tagja – de különösképp a hivatásos sáfárok – kérdezheti magát, hogy mit tett embertársainak ama „végkielégülés” felé való befolyásolása érdekében.

*

A *nevelés* csúcsteljesítménye volna annak az elérése, hogy a neveltek arra állítódjanak be – s mintegy a természet spontán ösztönösségével –, hogy bárkit, akivel bármilyen kapcsolatba kerülnek, elsődlegesen és főként olyannak tekintsenek, mint akinek az emberi és keresztényi kiteljesedés irányában szolgálatára lehetnek, s csak e célnak alárendelten, másodlagosan tekintsék olyannak, akitől a maguk számára valamit kérhetnek, igényelhetnek és kaphatnak.

Az önnevelésnek is egyik célja volna ez a beállítódás, s ezt a manapság páratlan terjedelmű és hatású emberbefolyásoló eszközök révén is lehetne csodálandó és dicsérendő eszménnyé tenni. (Állítsd egyszer össze magadnak, hogy a különféle médiák révén milyen embereszmény, modell alakul ki a befogadóknál.)

*

Az egyéni és a közösségi *bajok* tömkelegeivel szembeesülve feledjük, hogy a főbaj – és a többi eredeztetője is – az, hogy a részleges javakat, értékeket, célokat nem a Teljesség részességeiként és megszerzése érdekében szeretjük és keressük (ennek feledése vagy fel nem ismerése már maga is egy igen nagy baj, mintegy szemléleti és érzékelési eltávolodás, útvesztés).

*

Az Isten Fia emberi aláereszkedése minden emberi felemelése. Így a nemi kapcsolaté is. Hogy az utánzata legyen annak a szent, éltető, termékenyítő és szétszakíthatatlan kapcsolatnak, melyben Ő van azzal a testével, mely az Egyház.

*

A magas fokú (tökéletesről alig lehet szó) *empátia* különleges isteni ajándék. Nem okvetlenül birtokolja mindaz, aki véli, hogy ő birtokolja.

*

Az *ok* valósabb (reálisabb), mint az okozat, tekintve, hogy ez utóbbi annak a függvénye (mind a választó, mind a cél-okság rendjében).

Azért egy szemlélet is annál reálisabb, mennél inkább az okok – és mennél mélyebb okok – függvényeként szemléli az okozatokat. A legreálisabb szemlélet azért az, amelyik az első, a végső, a teljes – s mint ilyen a legreálisabb – ok függvényeként szemlél (ítél meg, értelmez, értékkel) mindent. S következőleg az emberben folyamatosan kialakuló s szövődő megélések, élmények is annál inkább és annál nagyobb realitás-értékűek, mennél inkább lesznek a kiváltó, előidéző okaik az első és végső, a Teljes Ok függvényeként meg- és átélve. A reális szemléleteknek és megéléseknek is a csúcsa pedig az, amelyik az Első Okra, a legvalósabb Valóságra összpontosul (akárhány elérhető fokon).

Az a szemlélet és megélés, amelyből hiányzik ez a vonatkoztatás, kapcsolat, az *annyiban* valóstalan, a tételes kizárás esetében pedig valóságellenes is (antirealizmus).

*

A krisztushívő mindenképpen *győz* („győzelemre van ítélve”). Győz az, aki eléri harcai, küzdelmei célját. A keresztény küzdelem célja a Teljes Jó élvező birtoklásának az elérése. S ezt a hívő mindenképpen eléri. Vagy az életben keresett és elért céljain keresztül – annak a legfőbb elérésnek a szolgálatára használva azokat –, vagy pedig azok (sokuk) elérése nélkül, azt az el-nem-érést magát is ama legfőbb elérésre használva fel.

Ehhez az eléréshez viszonyítva a közbülső cél-elérések *önértéke* eljelentéktelenedik, az el nem érések fájdalmainak az elviselése pedig felsőbbiségesen érdemessé magasztosul.