

A szó hatalma még soha nem volt akkora, mint napjainkban. Pontosabban: tisztán technikailag nézve egyetlen korban sem rendelkezett a szó a maihoz fogható hatalommal. Jusson csak eszünkbe a szó terjesztésének sokféle lehetősége, sajtó, rádió, film, telefon és televízió útján. Melyik más korban járhatta be ilyen gyorsan a szó egyik szelétől a másikig a világot? A szó számára nincsenek ma távolságok. A közvetítés könnyűségével együtt természetszerűen nőtt meg magának a szónak ereje is. Ugyanakkor persze megnőtt az ember felelőssége is, azé az emberé, aki az élőlények közül egyedül bírja a beszéd képességét. Figyelmeztet erre az érdekes jelenség is, hogy már maga a „felelőség” szó a legtöbb — vagy valamennyi? — nyelvben éppen a beszédre utal. Magyarban *felel-össég*, németben *Ver-antwortung*, franciában *respons-abilité*, angolban *respons-ibility*, oroszban *otvet-sztvennoszty*.

Másfelől viszont a szó és a beszéd annyira magától értetődő dolognak tűnik fel a legtöbbünk előtt, hogy csak akkor csodálkozunk el rajta, ha mélyebb elemzésükhöz kezdünk. Holott pedig már akkor ámulhatnánk, amikor a kisgyermek az első szót ki- ejti. Sigismund *Radecki* a „Szó és csoda” című könyvében egy idevágó élményét örökíti meg. Egy családöt látogatott meg, amelynek 14 hónapos leánykája volt. Asztalnál ültek, amikor a gyermek a lámpa irányába nyúlt s türelmetlenül nyúszító hangokat hallatott, mintha fáradságosan keresne valamit. Egyszerre csak apja felé kapott a kezeckéjével s érthetően mondta: Papaaa! „Az anya — írja *Radecki* — elfehéredett és elvörösödött, majd suttogva szólt: „Hallottátok? Most beszélt először.” S miközben a gyermek egyre lelkesebben ismételte: Papa, papa — megvillant előtttem, aminek valamikor tanúja voltam. Poros aknában cseppkő-üledéket hasított fel a fúró s abban a pillanatban világoszöld és viola kristályok pazar színpompáját gyújtotta ki a bányaalompás. Évezredekben át várhatott a cseppgő sötétség erre az első fény- sugárra... Innen a kereső kapkodás a levegőben, innen a nyugtalan nyúszítás és gögicselés. Milyen különös: férfi és nő szereti egymást és létre

jön egy hangocska, egy szó: Papa. Milyen érdekes, hogy az első, amit mi, emberek alkotunk — a szó —, egyben az utolsó is, amire haldokolva képesek vagyunk — a szó! S az első és utolsó, amit alkotunk, egyben a legnagyobb is: mert semmi nincs, amit ember teremthet, nagyobb, mint a szó.”

A gyermek első megnyilatkozásai olyanok, mint az állatéi: hangok és taglejtések. Később jön a csodálatos: a gyermek nem éri be elszigetelt hangokkal, hanem modulálja és csoportosítja azokat. Magától teszi ezt, jeleül annak, hogy a képességet rá születésével kapta. Wilhelm *Humboldt*, a nagy úttörő nyelvész mondta: „Meggyőződésem, hogy a beszédet úgy kell tekintenünk, mint ami közvetlen adottsága az embernek... Nem tudjuk megoldani másként a nyitját, még azzal sem, hogy feltalálásához évezredek, vagy évezredek ezreit tétel- lezzük fel. Mert hogy az ember csak egyetlen szót is valóban megértsen, nem mint csupán érzelmi jelzést, hanem mint tagolt és fogalmat tolmácsoló hangokat, ahhoz a beszédnek, mint képességnek már eleve benne kell rejlenie.” Nem azt jelenti ez, hogy maga a nyelv is együtt született az emberrel, mert hiszen akkor a nyelv öröklött és átörökíthető lenne, már pedig tény, hogy a nyelvet és a rajta való beszélést úgy kell megtanulnunk. Ámde senki sem tanulhatja meg beszélni — állítják sokan a kérdés mai vizsgálói közül —, ha a beszéd képessége nem tartoznék bele az ember alapstruktúrájába. Ez a képesség — mondja *Max Picard* — már készen és előbb megvan, még mielőtt az ember élni tudna vele. *Maurice Merleau-Ponty* is hasonlóan vélekedik: „A beszéd megvan az emberben, még mielőtt az ember tanulja. A beszéd maga tanítja és világítja meg magát.” Ugyanígy *Jean Paul*: „A gyermek nem tanulná meg, a nyelvet, ha nem élne már benne egy nyelv.”

Katolikus gondolkodók mind egyet- értenek abban, hogy az ember szelle- miségének feltételezése nélkül, amely szellemiségből a beszéd és a szó ado- mánya folyik, semmiképpen sem tud- nók megmagyarázni: miért beszél az ember s miért képtelen arra az ál-

lat? Az állatok is hallatnak hangokat: a macska felnyivákol, ha a farkára lépnek, a tyúk hívogatja csibéit, a mormoták füttyel figyelmeztetik egymást, a méheknél is nagy szerepet visznek sokféleképpen árnyalt surrogásaik, beszélni azonban mégsem beszélnek az állatok, jóllehet a fizikai kellékeik meglennének hozzá. Katolikus felfogás szerint az állat azért nem beszél, mert nincsen szellemisége. Az állati hangokban a pusztá ösztön nyilatkozik meg, amely az állattal mindig azt művelteti, ami célszerű az önfenntartás vagy fajfenn-tartás okából. Az állat így nem is beszél, mert szellemiség híján nincs közölni valója: nem fedezhet fel a maga és társai számára semmi újat a dolgoról.

Bizonyos, hogy nem minden tudós és nem minden tudományos irányzat itéli meg ugyanígy a problémát. Nyilvánvaló azonban, hogy nekünk első-sorban a katolikus felfogást kell megismernünk, hogy ugyanakkor mérlegelhesük azt a kérdést is, vajon mennyiben értelmes és igazolható ez a felfogás.

*

Nem vitás, hogy az összes ismert élőlények közül egyedül az ember beszél, csak az ember tudja gondolatait és élményeit szavakkal közölni. Az emberi beszéd — fejti ki Paul Bormann a *Theologie und Glaube* számára írt tanulmányában — közbül fekszik az állatok állati hangjai és a tiszta szellemek szellemi érintkezése között. A hittudósok általános véleménye szerint, amely mindenekelőtt Aquinói Szent Tamás tanítására támaszkodik, az angyalok egyszerű akarati aktus útján tárják fel egymásnak gondolataikat. A szó és a beszéd így kizárólag az ember tulajdona, ez az ő kiváltsága és kitüntetése. „A legkisebb angyal is végtelenül többet tud, mint a legzseniálisabb ember — mondja Theodor Haecker —, de a legmagasabb rangú angyal is csodálattal figyel fel arra, hogy mi mindent tud kifejezni egy szegény halandó ember a maga földi léthez kötött nyelvén, minthogy ő, az angyal, képtelen erre. S bámulattal hallgatja azt is, hogy mi újat mond az ember, mert nem az angyal, hanem az ember által közöl mindig és folyvást újat az Isten.”

Az ember nem csupán fiziológiai-testi életet él, nem is tisztán szellemit, hanem egyszerre és egyben mind-

kettőt. Az ember: szellem a testben s ennek folytán anyaghoz kötött, test-szerű szellem. Ezt a katolikus szemléletet tükrözi a test és lélek, a test és szellem szubstanciális egységéről szóló skolasztikus tétel. S így vagyunk a szóval is — mutat rá Bormann. A szó nemcsak fiziológiai-fonetikus hangképződmény: fiziológiai, miután beszélőszerveink állítják elő a hangot, és fonetikus, miután a tagolt hangokat a levegő útján továbbítjuk. Hanem megnyilatkozása a szó a szellemnek, a szellemnek, a gondolkodási képességnek. Amde a szóra is áll ugyanaz a kapcsolat, mint amely érvényes egyáltalán a szellemre és teste re az emberben: a szóban a gondolat a szó hang-testéhez van kötve. A gondolat a szó hanganyagában „testesül”. A szóban a hanganyag viszi a szellem megtestesítőjének szerepét.

Merülnek fel itt nagy számban kérdések, amelyek a gondolkodás és a beszéd, a gondolat és a szó viszonyára vonatkoznak, megfelelően a kérdéseknek, amelyeket általában az emberi test és szellem viszonyát illetően tehetünk fel. Egy dolog teljességével világos szerintünk, és pedig az, hogy az ember szelleme és lelke több, mint csupán a teste. Amit a régi katolikus tétel is — „anima forma corporis” — kifejezett: a mi testi életünk nemcsak biológiai törvények, teszem az átöröklési törvények szerint fejlődik, hanem mi magunk személyesen is formáljuk testünket. Figyeljük csak meg a kisgyermeket, hogyan ölt arca a szellemi tudatának növekvésével karöltve egyre egyénibb kifejezést. Mi személyesen is alakítjuk testünket, sajátos vonásokat nyomunk reá, és pedig attól függően, hogy milyen mértékben tudjuk személyiségünket beléje önteni. Mindezt persze nem azonos módon és közvetlenséggel észleljük testi életünk valamennyi rétegében és funkciójában. De gondoljunk csak arra, miként testesülhet rá az ember szellemisége például az arcára, a kezére, egyes mozdulataira. Itt is érvényes egyébként, hogy az ember szelleme és lelke a test által is növekszik, mert hiszen mindkettő a testben és a test segítségével nyilatkozik meg.

A gondolkodás viszonya a beszédhez, a gondolaté a szóhoz, pontosan olyan, mint a szellemi-lelkinek viszonya a testihez. A szóban, a beszéd folyamatában a szellemi, a „Logos” az első. Ebben a folyamatban a gondol-

kodás több, mint a beszélés, a gondolat több, mint a szó. Ha azonban így meg is különböztetjük egymástól a gondolatot és a szót, mindjárt hozzá kell tennünk, hogy a kapcsoltság a kettő között felbonthatatlan és szétválaszthatatlan. A gondolkodás nyelvet teremt magának, de a szóban, a beszéd folyamatában is növekszik a gondolkodás. A szó által lesz szabaddá a gondolat s hódít magának mind nagyobb területeket. Oly szoros a gondolat kapcsolódása a szóhoz, hogy az ember gondolkodó képessége is abban a mértékben nő, amilyen mértékben a beszéd és a szó kifejezőbbé és tartalmasabbá válik. Az emberi szó tehát több, mint gondolat: a szó a testté lett gondolat. Több, mint csupán külsőséges, hallható hang egy gondolat számára. Több, mint jel, amelyet a konvenció eszelt volna ki valamely gondolat-tartalom közlésére. Karl Rahner állapítja meg: „A szó a testszerű gondolat... Több és eredetibb, mint a gondolat...” A szó a testszerűsége annak, amit tapasztalunk és gondolunk. Az, amit tapasztalunk és gondolunk, azáltal létezik, hogy beformálódik ebbe a szó-testébe. Ezért nem helyettesítheti alapjában egy nyelv sem a másikat, ezért nem nyelv igazi értelemben semmiféle „mesterséges nyelv”. Mint ahogy lelkének sem adhat egy másik testet az ember.

Valamivel azonban ki kell egészíteni a mondottakat. A gondolkodás nyelvet alkot magának. A gondolkodás otthona azonban az ember szelleme. Pontosabban: a megismerő szellem, amelyet értelemnek, „intellektusnak” hívunk. Ez a megismerő szellem, az értelem állítja az igazságot is. Nem már azzal, hogy fogalmakat képez, mert a fogalom helyes vagy hamis, de önmagában még nem igaz vagy téves. Hanem azzal, hogy ítéleteket formál. Valamiről ítékezni annyi, mint kijelenteni azt, ami van. Ez pedig csak kijelentő mondat útján történhetik, amelynek van alanya és állítmánya. Azt jelenti ez, hogy minden mondat grammatikát tételez fel. A beszédnek tehát szükségszerűen vonatkozása van az igazsághoz. A szó és a beszéd segítségével az ember igazságokat közölhet magával. Ebből vonja le Theodor Haecker a következtetést: „A beszéd vagy vonatkozásban áll az igazsággal és igazságot fejezhet ki, vagy egyáltalán nem beszéd.” Az igazság — a klasszikus filozófiai megállá-

pítás szerint az „adaequatio rei et intellectus”, azaz a megismerő szellem és a megismert valóság egyezése — a beszédben leli legtökéletesebb kifejeződését. Ezért van az, hogy a beszéd és a nyelv az igazságból él — írja Bormann. Az igazsághoz való ilyen viszonyulás nélkül megromlik és szétmállik mindkettő.

Wilhelm Humboldt-tól származik a mondás: „A nyelv a népek szellemének külső megjelenése; nyelvük a szellemük és szellemük a nyelvük.” A nyelv tehát — s erről is elgondolkozhatunk — egyik legvilágosabb és legbiztosabb mérője valamely nép szellemi és kulturális állapotának. Baj van utóbbi körül, ha baj van a nyelv körül. A nyelv hanyatlása feltételezi már ezt megelőzően a gondolkodás hanyatlását, a belefáradást abba, hogy minduntalan különbséget tegyünk igaz és nem-igaz, valóságos és nem-valóságos, értelmes és értelmetlen között. S a modern civilizációnak kétségkívül megvan az a veszélye, hogy általában csökkenti az igényt a gondolkodásra, csökkenti az igényt arra, hogy az ember maga is elmélkedjék, összevesse a dolgokat és ítélkezzék. Film és sajtó, rádió és televízió ügyszólván mindent készen visz elébe s messzemenően megkíméli őt attól az erőfeszítéstől, hogy maga is gondolkodjék.

*

„Ahol azonban vesély van, kirajzolódik a menekvés is” — hangoztatta Hölderlin. Azokat a törekvéseket, amelyek a szó és a beszéd hanyatlásával szembeszállnak, Bormann szerint két nagy név jelzi. Az egyik az 1931-ben elhunyt Ferdinand Ebner osztrák tanító, akinek könyvét — „A szó és a szellemi valóságok” — csak most kezdik érdeme szerint méltányolni, a másik Martin Buber, a jeruzsálemi egyetem nagy hírű vallásfilozófusa. Mindketten abból az alapvető kérdésből indultak ki, hogy mit jelent voltaképpen beszélni s egyáltalán miért beszélünk. Arról van-e szó csupán, hogy hangokat nyilvánítunk, amelyeknek egy szubjektív élményt kell kifejezniük? S mi vajon ezekkel a hangokkal csak egy belső feszültséget akarunk feloldani? Csak jelek a szavak valami számára, jelek a gondolataim és fogalmaim számára, jelek tehát, amelyeket azért használok, hogy bizonyos dolgokra világosságot derítsek szellemi életemben? Nem kétséges,

hogy minden beszédben több-kevesebb szerepük van ezeknek is. A lényegét azonban Ebner abban látja, hogy „a beszéd és a szó olyasvalami, ami az Én és a Te között megy végbe, miként a nyelvtanban mondjuk, az első és a második személy között; valami tehát, ami az Én és a Te viszonyát egyfelől feltételezi, másfelől előidézi”.

Az Én és a Te eme szintézisén sarkall a beszéd mélysége és tulajdonképpeni jelentősége, azon tehát, hogy a beszédben az embereknek egymáshoz kötöttsége nyer kifejezést. A beszéd egy történés két személy között. A szónak — értve itt természetesen a kimondott és hangszerű szót — mindig feltétele, hogy viszony legyen az Én és a Te között. Amikor az ember a saját létét és öntudatát állítja az „Én vagyok” mondatban, vagyis ha ekként beszélve személynek jelenti ki magát, akkor már ezzel együtt kimondja a másik lehetőségét is, azt nevezetesen, hogy nemcsak megszólaló, de megszólított személy is lehet: Te egy másik ember számára. Ha azt mondom: „Én vagyok” — bennrejlően azt is mondom: „Én vagyok a Te számodra a Te.”

Ésszerűen következik ebből, hogy el sem képzelhető egy abszolút, csakis önmagáért létező Én az emberben. Épp úgy nincsen abszolút Te-nélküli Én, mint ahogy nincsen abszolút Én-nélküli Te. Mert az Én és a Te mindig csak a kettőjük közti viszonyban létezhetik. Ha e viszonyon kívül és ettől függetlenül is volna emberi Én, akkor az ember ugyanúgy néma és szótlan lenne, mint az állat. Az állatnak nincs „Énje”, mert nincs semmiféle nyelve; az állat nem az Én-Te viszonyból él. E viszony nélkül az embernek sem volna Énje, sem szava, sem nyelve. „Nincs semmiféle Én önmagában — jelenti ki Martin Buber —, csak az Én-Te alapszó-pár. A másik alapszótól, az Én-Az alapszótól abban különbözik — mutat rá Buber —, hogy én az Én-Te alapszót mindig csak úgy mondhatom, hogy egész lényem benne van abban, míg az Én-Az alapszót soha sem mondhatom úgy, hogy egész lényem benne foglaltatnék. Aki az Én-Te alapszót mondja, nem „valamiről” tesz ezzel kijelentést: nem olyasmit mond ki, ami kívül es-

nék az Én és a Te viszonyának körén. Aki a másíknak azt mondja, hogy „Te”, az belép az Én-Te viszonyba s benne is marad.

Emiatt beszélhetünk az ember „dialogikus léteéről” is. Azt értjük ezen, hogy az ember lényegehez tartozik a beszéd, a nyelv lényege pedig, hogy viszonyt létesít az Én és a Te között. S lényegileg ebből a viszonyból él az ember, a kölcsönösségből az Én és a Te között. Viszonyunk a másik emberhez, a Te-hez rendszerint azon nyugszik, hogy valamit megtudtam tőle s valamit tudok róla. Sok mindent megtudhatok a másiktól és sok mindent tudhatok felőle: milyen a testi alakja, mire gondol, egyáltalán milyen szellemi életet folytat. Amit azonban tudok és megtudok, olyan, mint megannyi kis mozaik, amelyeket nekem kell összeraknom, hogy kép alakuljon belőlük. Magát az egységet, annak az embernek egészét, akit Tenek mondok, nem ragadhatom meg, vele csak viszonyban állok. Ám csakis a vele való találkozásban, a hozzá való kapcsolatomban és a vele folytatott gondolatcsere által leszek én önmagamra, tapasztalhatom meg és élhetem át az én személyes Énemet. „Én leszek a Te nyomában” — állapítja meg Buber. A Te nélkül nem lennék Én-magam. S ez az „önmagamra ébredés” semmi más módon nem mehet végbe, mint a szóval, a beszéddel. Mert amikor azt mondom a másíknak, hogy „Te”, akkor fedezem fel Én-magammat s lépek, mint ilyen, közvetlen viszonyba a másikkal. A nagy következtést, amelyet levonhatunk mindezekből, egy egészen egyszerű mondatban fejezhetjük ki: „Minden valóságos élet — találkozás.” Reinhold *Schneider*, a költő, utolsó művében, a „Bécsi napló”-ban szinte azonos szavakba foglalja ugyanezt a meglátást: „Nincs mit nyernem, nincs mit vesztenem. Az én boldogságom — találkozás.”

Az Én nem létezik a Te-hez való viszonyán kívül, e viszonyon kívül tulajdonképpen el sem gondolható. Ha az Én-t abszolúttá akarnám megtenni, minden kapcsolat nélkül a Te-vel, akkor ez az Én olyasvalami lenne, ami csak egy puszta gondolat magánosságában létezik, elvontan és hiján minden tárgyiasságnak. Mert valóságos Én csak a Te-viszonyban születethetik meg. „A valóságos Én abban és általa létezik, hogy a Te-re irányítja

magát” — hangoztatja Ebner. S ez a ráirányítás történik meg a szóval. Nagyon is megvan az értelme tehát annak, amit már előrebocsátottunk: hogy a szó és a nyelv nem elsősorban eszköz hírek közlésére, hanem sokkal inkább az ember létezésének egyik döntő tényezője. B. *Hanssler* írja „Nyelv és embertársak” című könyvében: „A beszéd aktusában megnyitom magam a Te előtt, odafordulok hozzá és átvizszem magamat reá. Nem egy tényállást, egy hírt közlök veled az elemi beszéd folyamatban, hanem önmagammat... Beszéd ebben az értelemben voltaképpen nem más, mint az, hogy magunkat egymáshoz tartozóknak valljuk, hogy magunkat elkötelezhetjük, hogy kölcsönösen egymásra támaszkodunk a hűség törhetetlenségében.” Nem egyéb ez, mint *szeretet* az Én és Te között — teszi hozzá *Bormann* —, miért is szó és szeretet összetartozó két dolog. Gondolatainak szavakba foglalásával kilép az Én a maga Én-magányából. Ebnernél olvassuk: „Azzal, hogy az Én kifejezi magát és szava lesz, elindul magányosságából a Te felé... Csak a szóban és a szeretetben lép elő és létezik valóban az ember Énje, mint az ember szellemi életének realitása.”

*

Szó és szeretet — ezen nyugszik a viszony Én és Te között. A „hely” pedig, ahol ilyen viszony keletkezik, a beszéd. A viszony Én és Te között a beszédben testesül meg. Hídnak is tekinthetjük a beszédet az Én és a Te között. Beszélve leszek Te a másik számára; megnyitom magam előtte, miközben őt magát hallgatom. A másikat hallgatva vizsem be őt az életembe s ezzel *felel-össéget* vállalok érte. Így értjük meg *Goethe* szavait: „Mi tündöklőbb az aranynál, kérdezte a király. A fény, felelte a kígyó. Mi üdvoztóbb a fénynél, kérdezte amaz. A beszéd, felelte ez.”

Beszéd azonban — hogy előbb negatív módon határoljuk el — nem áll elő már azzal, hogy több ember összejön és „beszélget” egymással. Éppen a „beszédes” emberek nem mindig azok, akikkel valóban lehet beszélni. „Messze a zömét annak, amit az emberek beszélnek neveznek — írja *Buber* —, helyesebb volna fecsegésnek mondani. Általában az emberek nem igazán egymáshoz szólnak, hanem bár a másik felé fordulnak,

valójában egy fiktív fórumhoz beszélnek, amelynek léte abban merül ki, hogy őket hallgatja.”

Fokai és fajtái vannak a beszédnek. Van például beszéd, amelyet a tárgyi megértés szüksége hoz magával. *Bormann* ezt „technikai beszédnek” nevezi. Ilyen a főnök beszélgetése a titkárával, vagy két dolgozó beszélgetése az együttesen kapott feladról. Itt van azután a „köznapi beszéd”, amelyben rendszerint közhelyeket szólaltatunk meg. Ekként társalgunk a rendezvényeken az éppen mellénk kerülőkkel, vagy szomszédunkkal a kerítésen át. Egészen más természetű az a beszéd, amelyet *Bormann* szerint legalkalmasabban talán olyan szavakkal írhatunk körül, mint „megvitatás” és „értékelés”. Ez a beszéd feltételezi, hogy a partner másként érez és gondolkodik, mint én, s ebből problémáim erednek, amelyeket tisztázni szeretnék. Én ugyanis nemcsak azzal növekszem és ébredek rá önmagamra, hogy a másik ember helyeslését elnyerem, hanem többnyire éppen az ellenállás nyomán, amelybe ütközöm.

Legmagasabb változatát jelenti a beszédnek az, amit *Bormann* „lényegdialógusnak” vagy „egzisztencia-közlésnek” mond. Voltaképpen csak ez érdemli meg szerinte a „beszéd” elnevezést. Ennél a beszédnél — fejti ki *Bormann* — már nemcsak egyszerűen szembenlévő valakinek tekintjük a másikat, hanem valóban egy személyt látunk benne a maga konkrét voltában, s azzal a szándékkal fordulunk hozzá, hogy eleven kölcsönösség támadjon közte és köztünk. Mikor keletkezik ilyen beszéd? „Akkor — feleli *Bormann* —, ha én a másikat mint éppen ilyen, pontosan ekként és nem másként formált embert fogadok el. Tudatában vagyok annak, hogy ő egyszeri és megismételhetetlen módon más, mint én. De nemcsak tudatában vagyok, hanem tudomásul is veszem ezt. Igent mondom neki, mint személynak, anélkül, hogy valamit akarnék tőle. Mert aki akar valamit a másiktól, az a másikat már nem mint személyt nézi: csak annyiban látja őt, amennyiben valamit akar tőle.” *Goes* „A beszédről” című munkájában találóan világít rá erre: „Miként az erdőt csak akkor látjuk igazában, ha nem akarjuk megvásárolni, letarolni vagy filmre venni, ugyanúgy a másik emberrel is csak akkor folytathatunk igazi beszédet, ha semmiféle akarat

szándék sem korlátoz és zavar minket.” Egészen a másikhöz fordulni, meghagyni őt függetlenségében és szabadságában, hogy az a más legyen, aki — minderre azonban csak akkor képes az ember, ha a másikat valóban szereti.

További szükségszerű feltétele az igazi beszédnek, hogy a beszélő önmagát „vigye bele” a beszédbe. Amit mondanom kell, mondjam meg teljesen, becsületes őszinteséggel, fenntartások nélkül. Nem szabad elhallgatnom semmi lényeges dolgot. Vagyis ha megvan az a félelmem, hogy abban az esetben, ha mindent megmondanék, visszaélhetnének szavammal, akkor már nem is kerülhet sor igazi beszédre. Másként kifejezve: csak akkor folytathatók igazi beszédet a másikkal, ha megbizom benne.

*

Katolikus felfogás szerint a szó „bele van helyezve” az emberbe, adottság az ember számára. A szó így végső gyökerében attól származik, aki azt behelyezte az emberbe: a teremtő Istentől. S az emberi szónak ezt a magas eredetét *Bormann* arra vezeti vissza, hogy Isten lényege a háromságos élet mélységében maga is „szó-szerű”.

Szent János apostol az ő evangéliumában, de első levelében és a Jelenések könyvében is Isten Fiát mint Logost, mint Igét, mint „a Szót” jelöli meg. Isten Fia, mint ezekből a szövegekből kitűnik, az Atyától alakított és kimondott Szó. „Az Atya a beszélő viszonyában áll a Fiúval — idézi *Bormann* a kiváló dogmatikus *M. Schmaus* könyvéből. — Mi több, az Atya nemcsak a beszélő, hanem maga a beszélés folyamata, a beszélés saját személyben. A Fiú hozzáfordulását viszont az Atyához úgy érthetjük, mint magát a válaszolás folyamatát. A Fiú a válaszoló, maga a válaszolás... Ez a beszéd Atya és Fiú között a szeretet beszéde. A szólás és a válaszolás Atya és Fiú között a szeretet lelkét leheli; ebben a beszédben egyik a másiknak a szeretet lelkét leheli. S ez az Atyától és Fiútól kilehelt szeretet tud önmagáról... Ez a szeretet személyeszerű, ez a harmadik isteni személy, a Szentlélek.” S éppen mert Isten maga lényegében „szó-szerű”, mert eltérően a „néma bálványoktól” egy beszélő Isten, a teremtés is a szó-szerűség jellegét viseli magán: Isten alkotó beszéléséből állt elő a világ. „Isten

szólt... és lón” — olvassuk a Genézisben, s ugyanígy a profétáknál és a zsoltároknál. Szent Pál a rómaiakhoz intézett levelében írja, hogy Isten „a nem létezőket mint létezőket előhívja”. Nem üres szólam az metafórikus kifejezés tehát — állapítja meg *Bormann* —, ha a teremtést „szó-szerűnek” mondjuk. *W. Warnach* ugyanerre a következtetésre jutott: „A teremtés ténylegesen Istennek egy megszólalása, az egyes dolgoknak igazi mondás-jellegük van. Isten azokat életre hívta.”

Istennek ez a teremtő beszélése különös módon rányomódott az emberre — folytatja *Bormann*. Az ember egy Istentől kimondott szó. „Az embert úgy kell felfognunk, mint egy mondatot, amelyben a háromságos Isten képesen és példaszerűen kijelentette magát.” S ez a végső oka annak, hogy az embernek nincs abszolút *Enje*, vagyis nincs emberi *En*, amely nélkülözhetné a viszonyt a *Te*-vel. Hogy az ember *En*-né válhassék és beszélhessen, annak mindig feltétele az isteni *Te*, másként kifejezve: a szóló Isten viszonya a megszólított emberhez. Az, hogy Isten teremtette az embert, nem más, mint az, hogy beszélt hozzá. Őt teremtve szólott hozzá: „*En* vagyok és általam vagy *Te*.”

Az ember az Isten által megszólított személy, ő „az őt teremtő isteni szó *Te*-je”. Az ember *Enje* számára viszont Isten az igazi *Te*. Ebből következteti ki *Bormann*, hogy az ember szellemi léte — amihez tartozik, hogy az ember beszélni tud — egyenesen feltételezi Isten létezését. S ilyen megfontolás alapján állítja *Ebner*, hogy az embernek már abból eredően, hogy szavakat és nyelvet használ, „megvan a benső tudata Istentől”.

Érdekes, hogy *Friedrich Nietzsche* milyen világosan felismerte ezt az összefüggést emberi beszéd és isteni lét között. Ő vetette papírra ezeket a sorokat: „Félek, hogy nem szabadulunk meg Istentől, mert mi még hiszünk a grammatikában” — vagyis a nyelvtanban, amelyben a szellem nyer kifejezést.

*

Mily szorosan függ össze emberi életünk azzal, hogy beszélhetünk, mutatja vagy jelképezi az a meglehetősen ismert feljegyzés, amely a XIII. századból maradt reánk. Eszerint II.

Frigyes császár (1212—1250) szeretne volna megtudni, hogy mi volt az emberiség ősnyelve. Elrendelte, hogy emeljenek ki minden nyelvközösségből egy újszülött csecsemőt s elzártan gondozzák őket. Ugyanakkor megtiltotta a gondozóknak, hogy egy szót is kietsenek előttük. A császár úgy vélte, hogy így azután, amikor a gyermekek beszélő korba jutnak, ki fog tűnni, vajon a görög, a latin vagy más-

féle nyelv volt az emberiség ősnyelve. A feljegyzés szerint azonban a gyermekek mind behaltak ebbe a kísérletbe.

Van-e valami alapja ennek a feljegyzésnek, vagy legenda az egész — nem állapíthatjuk meg. Bizonyos azonban, hogy az ember élete és az ember nyelve elválaszthatatlan egymástól. Szó és beszéd kiváltsága és sorsa az embernek.

A KIS ÚT

Mostanában gyakran vagyok fáradt és ideges. Imaéletem, munkám, környezetem is megsínyli ezt. A lelkiismeret is bánt, vajon nemcsak lustaság-e mindez? Legjobban imaéletem ellaposodása aggaszt. Régebben üdülés volt számomra az ima, most halogatom, míg estére nem marad s rendszerint el is alszom ima közben. Családanya vagyok és az ezer apró teendő szétforgácsol. Bizonyára jobban kellene az időmet beosztanom, de még ahhoz is fáradt vagyok...

Bizonyára amióta a világ fennáll, a családayák panasza mindig hasonló lehetett, azoké is, akik ugyanilyen lelkiállapotból elindulva mégis az élétszentség magas fokára jutottak. Ezt csak azért jegyezzük meg előljáróban, hogy rámutassunk: az ilyen lelkiállapot nem szükségképpen a lelki lecsúszás jele — bár az is lehet —, hanem valószínűbben új korszak kezdete. Mielőtt azonban erre rátérnénk, idézzük Galen Drake amerikai író: „Ugyancsak lelkiismeretes ember az, aki meg tudja állapítani, vajon fáradt-e, vagy csak lusta.” Természetünk valóban hajlik az önzés és önbecsapás felé, szeretünk önmagunkon sajnálkozni és magunkat sajnáltatni. A fenti és hasonló esetekben, bár önmagunkra kötelességünk gyanakodni, mégis tapasztalat szerint ki lehet zárunk a lustaság esetét. Bocsánat az őszinte szóért, de az inkább férfi „erény”, mint női. Más irányból kell elindulnunk. A választ váró maga is sejteti, hogy az idő jobb beosztása segítene rajta. Helyes nyomon jár, csak még mélyebbre kell tekintenie. A háziasszonyoknak — különösen ha még más hivatást is töltenek be — állandó nyomasztó érzése az, hogy minden perc választás elé állítja őket, az előttük álló legkevesebb három sürgős és fontos dolog közül melyiket végezzék el? Rodin gondolkodójának mintájára szoborba lehetne önteni a portör-

lővel kezében lerokkadó asszonyt: most mit? Az eredmény: tchetetlenség érzése, percekig tartó tétlenség, idegesség, lelkiismeretfurdalás: itt ülök semmittevően, mikor annyi a munka! Világos, hogy a főkérdés az: mi a fontosabb? Tehát még a helyes időbeosztás előtt el kell mást is dönteni: az értékelés helyes rendjét.

Hol és hogyan kezdjük a helyes értékelést és az ezen alapuló rendet? Tapasztalat szerint éppen a lelkiéletre törekvőknél olyan hiba is becsúszhat az életükbe, amit észre sem vesznek. Mivel törekednek áldozatos életre, de nem mindig okosan, fokozatosan elrontják saját családjukat, első sorban gyermekeiket. S itt már az értékrend helyes felfogása ellen vétnek, magasabb jót alávetnek alacsonyabbnak, a gyermek pillanatnyi jóézésének a jellemfejlést. A család egyik alapvetően szociális feladata a közösségi életre való nevelés. Ezért a legkisebb gyermeknek is legyen meg a maga — bármilyen kicsi és hozzá való — „hivatala”, amiért ő a felelős. A terhek is megoszlanának, ha... „szegénykék olyan fáradtak” alapján végül is ne maradna minden a mamára. Aki önmagát vádolja vélt lustasággal, azt is alaposan vizsgálja meg, hogy nem neveli-e szereteteit ő maga valóságos lustaságra.

Ha a férj és gyerekek készségesen segítenek, akkor is marad még elég