

BALASSA PÉTER

## Meghívás közben

Részlet egy naplóból

Ez a naplórészlet *Szilágyi Ákos Ember és autonómia* című írásának második olvasatából született. Az első olvasatról már egy korábbi szöveg beszámolt, amelyet a Jelenkor 1987 őszén közölt. A mostani részben annak a folytatása. Szilágyi írásainak mindenkor gondolatgazdagsága, mely ezúttal kétszeri hozzászólást sem tesz talán fölöslegessé, minden esetben vitát és meditációt inspirál. Anélkül, hogy mindenütt tétele-sen kitérnék dolgozatára, jelen naplórészlet három szót jár körül, ezek: szabadság, halál, engedelmisség.

### Az összeegyeztethetlenség

Ha jól értem, Szilágyinál a „szubjektumszerű” individualitás fogalma az ember és ember közötti, eltárgyasítás nélküli szeretet-viszony programja. Ez a tiszta, minden eldologiasítás nélküli szabad viszony azonban emberi-történelmi-társadalmi dimenziók között bizonytalannal utópikus jelölése valaminek, ami itt, így nem lehetséges. A „szubjektumszerű” individualitás szabadsága egyúttal a szeretet megvalósulása is volna a Másikban. Ha ez a fogalom problémamentesen fennállna, sőt érvényesíthető lenne, akkor az emberi lény valóban mindentől szabadon gyönyörködhetne önmagában, és a másik emberben. Ebben az elgondolásban nem volna helye semmi másnak. A „szubjektumszerű” individualitás kategóriájában a szabadság és a szeretet összeegyeztetési kísérletét látom, hatalom nélküli egocentrizmust, narcizmust a Másik javára is. Létezésünk fundamentális töredékessége azonban azt jelenti, hogy szabadság és szeretet földi összeegyeztetése hiánytalanul nem lehetséges. Ha ugyanis *itt* valósítjuk meg a szabadságot, akkor a Másikkal szemben tesszük, illetve ha *itt* valósítjuk meg a szeretetet, akkor kényszerítőleg önmagunkkal szemben kell ezt cselekednünk. Az összeegyeztetés, illetve az emberi létezés relativitásának meghaladása transzcendens dimenzió nélkül nem lehetséges, ami azt jelenti, hogy a szabadság modern értelmezései mögött húzódó, elveszőben lévő értelmezésére kell újra odafigyelni. „Baldogok a lélekben szegények . . .”, ez a szabadság még *előttünk* áll.

Lehetséges ugyanis a szabadságnak egy nem szokásos, csaknem anakronisztikus, helyenként paradoxnak tetsző interpretációját adni. Eszerint a szabadság – szabadnak lenni, szabaddá válni önmagamtól. Ebben az értelemben a szabadság dinamikus kibontakozó folyamat a Másikkal vagy egy tőlem abszolút különbözővel folytatott párbeszéd révén, amelyben a szabadság már nem az önmegvalósítás és az abszolút autonómia alapszava, hanem az önmagam rabságának a feladása. Amikor már nem függ tőlem semmi, én magam sem. A szabadság ebben az értelmezésben ugyanakkor nem az individualitásnak mint legfőbb földi eredménynek a megszüntetése, hanem magasabb integritás alapértéke: az egoizmustól való szabadulás. Mert az egocentrizmus valójában gyengeség, a fenyegetett és megcsökkent individuum védekezése; a magára maradt ego az igazán egocentrikus. Csak egy erős individualitásnak van honnan szabadulnia, csak az erős, nyitott, dialogikus énnak van miről le-

mondania. A „lélekben szegény”-t bizonyára megelőzi ez a, mondjuk így, nagy lélek. *Rendkívül fontos tehát egoizmus és individualitás megkülönböztetése.* E megkülönböztetés figyelmen kívül rekedése biztosan hozzájárult szabadságésszmére épült civilizációnk válságához. A minuciózus és pontos megkülönböztetések mindig is nagy horderejük egy akkora, differenciált rendszerben, mint az emberi lény és társadalom. A szabadulás magamtól mint a szabadság fő ismérve *nem* a keleti értelmezésű nirvána megfelelője, hanem az én párbeszédese kinyílása „felfelé”. Ha tényszerű, oksági magyarázata van is, számomra akkor is figyelemre méltó a vakok felfelé tekintése az égre, a világosságba, holott semmit sem látnak. A szabadság e „vak” értelme: a bizalom, az odaadás, mely a felfelé zuhanáshoz, ehhez a gravitációnak ellentmondó, mégis létező érzéshez hasonlít. Az így felfogott szabadság képtelenségei megfelelnek a hit földi irányok szerint meghatározhatatlan szakadékaiknak. A magamatadás és odaadás folyamata sajátos, rejtélyes alávetettséghez vezet, valami nagyobb részeként, ami azt is jelenti, hogy engedelmessé válok egy teljesebb szervessé és Egész iránt, amelyben mégsem tűnök el értelmetlenül.

Ezzel az engedelmisséggel tökéletesen ellentétes (ezért oly megtévesztő az alávetés és az engedelmisség szavak használata manapság) a világnak való alárendelődés, akár a társadalmi, akár a személyek közötti rab-rabtartó viszonylat, ami totalitarizmushoz vezet, s amelynek gyökerét Szilágyi Ákos joggal látja a „tudatszerű” individualitásban. Ha azonban világosan és akkurátusan elváltatjuk egymástól az individualitást és az egocentrizmust, akkor látni kell, hogy a „szubjektumszerű” individualitás szabadsága definiálhatatlan, meg nem ragadható, illetve pusztá védekezés a „tudatszerű” változattal szemben. A totalitárius rendszerek a szélsőséges individuális szabadságértelmezés korszakában: az egoista individuum hatalmi általánosításai, s mint ilyenek, éppen az individualitást sodorják végveszélybe. (Ezért is tapasztalható, hogy a totalitárius világnak is megvannak a maga sötét „szentjei”, odaadó mártírjai, magukat totálisan alávető, alázattal telt megszállottjai, akik így vélik felülmúlni önmagukat s a világot.)

A „szubjektumszerű” individualitás valójában az elidegenedéstől, a bűnös állapottól való földi szabadulás fogalmi kísérlete, s mint ilyen nem számol azzal, hogy – ismétlem – szabadság és szeretet hiánytalan összeegyeztetése ember és ember közötti viszonylatban lehetetlen, illetve semmibe futó utópia, tiszta emberi viszonylatok ugyanis a történelmi időben nem léteznek; minden szabadság-kísérletnek éppen ez a bökkenője. „Legyetek mindnyájan egy!” – ez olyan *igéret* és norma, amely szembesítő erejű, jelentése szinte fölmérhetetlen, ugyanakkor a létezésnek egy általunk kevésbé, vagy egyáltalán nem látható fokáról ad hírt, nem a Földről; ez a mondat éppen azt a határvonalat jelöli, ami a földi és a – mondjuk így – égi szabadság/szeretet között húzódik.

Az az antropológiai adottság és lehetőség, mely az ember döntési szabadsága, egyúttal kikerülhetetlenné teszi a bűnnel való szembetalálkozást és megmérkőzést is, *hiszen* ennek a Földnek, nem többnek, sem kevesebbnek lettünk az urai (nem pedig, mint hisszük, a leigázói...). A bűn tudása természetesen nem azonos a folytonos bűntudattal. A bűn tudása nem a kétségbeesés, hanem a lelkiismeret útja, tehát a normatív önismeret állandó tevékenységben tartása. Nem önmarcangolás, hanem eloldódásra nyitottság. Úgy vélem, a „menj, és ne vétkezz többé” fordulat erre a lehetőségre nyitja ki az embert, mozgásra, újításra szólít fel. Az a tény viszont, hogy a bűn meglétének a tudásáról a nyugati civilizáció nagy erőfeszítéssel mégiscsak lemondott (az autonómiaeszme jegyében jogi, sőt csupán erkölcsi fogalommá degradálva), méghozzá *jogos* lázadására hivatkozván a sok évszázados, aránytalan és elhibázott bűntudatkeltés ellen, az végül erkölcsi katasztrófa-hoz vezetett, illetve a sokat emlegetett emberi méltóság veszélyeztetettségéhez; az önmagunk által teremtett

„autonóm fogság” a szabadság rabságba fordulása. A bűnnel mint létezőmóddal való belső *elszámolás* megtagadása, a bűn létének elhárítása – vidám rohanás valami ismeretlenbe, ahol már nem lehetséges szabadulás. Így a szabadságészme végkifejlete *csaknem* a céllal, a teremtéstől való elszakadással azonos. A szabadságészmebe foglalt függetlenség csodálatos és eredetileg éppen a Bibliából származó gondolata az elgondoltsággal való leszámolássá lett, lemondássá a Konceptióról. A profanizált teremtő-funkció, vagyis a teremtettség gondolatától való elfordulás a szabadság s autonómia jegyében, azzal jár, hogy kiszakadunk egy kozmikus Egész-összefüggésből és szerveségből. Ennek az elszakadásnak az érzékeltetésére két jelenséget hoznék fel példaként. Az egyik az „Isten csendje” gondolatnak az előtérbe kerülése, a másik a halálhoz való modern viszony.

### Isten csendje – hallgatásunk

A szabadság és a teremtés összetévesztése logikusan vezet Isten „halálához”, vagy a „kevésbé erős” program szerint: Isten hallgatásához. Ez a régi, egészen mást jelentő metafora a modernségben nyerte el új és centrális jelentését. Kevesen próbálják elgondolni azonban azt az értelmezési lehetőséget, hogy ez a szóösszetétel önmagunkról szól, saját hallgatásunk kivettése, saját csendünk metaforája. A benne foglalt szemrehányás, ami a „magunkra hagyott” szavakkal fogható össze, és amiből a modern szabadságészme megszületett, a teremtettség és a *relatív* teremtő funkció: emberi lényünk paradoxonát érinti. „Ha Isten tökéletes szubjektum, akkor mozdulatlan: elhagyta a történelmet és soha többé senkin nem segíthet. Mindenki csak magán segíthet, még akkor is, ha hitét ebbe a mozdulatlan erkölcsi középpontba veti.” (Szilágyi Ákos) Én azonban azt gondolom, hogy nem azért vagyunk magunkra hagyva, mert egy, akár irracionálisnak, akár tökéletesnek tűnő Istennel állunk szemben (ha ebben az összefüggésben létezhetne még egyáltalán), hanem fordítva: az emberi történelem „hagyta magára” *szükségképpen*, a teremtés művéből *következően* Istent, a párbeszéd-től az önmagunkkal folytatott autonóm párbeszéd (végső soron monológ) irányába mozogva; ez nem bűne, hanem létmódja a történelemnek. Nem véletlen, hogy a Deus absconditus akkor vált uralkodó gondolat-metaforává, amikor az individualitás Egész nélküli, izolált Részre (egóvá) változott a történelemben. Éppen úgy és akkor hagyjuk el önmagunkat, amikor és ahogyan egyre mélyebbre zuhanunk rész-voltunkba, és nem akkor, amikor szabadon átadjuk magunkat a dialógusnak. Ez a mozgás tehát egyenlő az ember döntési szabadságának *egyik* lehetőségével, azzal, amelyben, hátat fordítván a párbeszédnek, megtapasztaljuk szabadságunkat a hallgatásban. Ez logikusan vezet egy mindentől független, „szubjektumszerű” individualitáshoz mint végső és tovább nem elemezhető önértékhez, amely azonban – üres magány, az ennek az a függetlenségi foka, ahol már nincs semmi (magunk sem), csak egy érthetetlen monológ. Egyedüllétünk tehát nem elhagyottság, hanem az elhagyás szabadsága, melyben mi hagyjuk el önmagunkat *azáltal*, hogy Istent elhagyjuk. Az ego definiálhatatlan azonossága ez, egy olyan szabadságban, amelyben üres hallgatás, tompa csönd van, és ahol az „azonosság” szó értelmét veszve veszélyesen közelít a „semmi” szóhoz. A „szubjektumszerű” individualitás, mivel tiszta formájában nem lehet dialogikus, csak a „tudatszertű” individualitás másik aspektusa, illetve mindkettő ugyanarra a töredékes létezésre fonódik, vonatkozik. Az „Isten csendje” szóösszetételben kinyilvánított hallgatásunk tehát radikális döntés az autonóm szabadságészme mellett. Ez azonban, önkéntelenül és kikerülhetetlenül maga után vonja önnön ellenzékét, a szabadság ama másik lehetőségét, amely eloldódás saját csendünkötől, saját túlfeszített autonómiaeszmenktől, és azt az utat választja, amely az *elhagyástól a ráhagyatkozásig* vezet.

## Ego és a halál

Isten csendjében a halál természetesen csakis végső értelmetlenségként jelenhet meg. Horizontunk logikusan válik a kétségbeesés láthatárává, ahonnan semmit sem látni, mert a semmi következik utána. Joggal és logikusan változunk át az „egyszer élünk” szabadságharcosaivá, ettől kezdve minden a halál-felejtő narkózis jegyében áll. Ha az ember ily módon egóvá, vagyis a pillanatok lineáris egymásutániségára épülő idő mintájára átváltozik, akkor hinnie kell önnön egyszeri, megismételhetetlen, pillanatszerűen teremtő, isteni voltában. Ebben a végtelenül ismétlődő önazonosságban a halál maga lesz Isten csendje, illetve e csendből mintegy kiszökik, eltűnik Isten is. Halál, ego és Isten csendje tehát a modern gondolkodásban izomorfikusak. A „mű”, vagyis az ember teremtményi mivoltától a teremtő mivoltáig vezető út, bevégeztetett, hiánytalan, tehát tökéletes, csak hirtelen a „semmi ágán” találjuk magunkat. Az út megfellebbezhetetlen vége ott van, ahonnan nem vezet út sehová.

Így azután természetes, hogy a haláltól mint az egyszeri életre következő semmitől való félelem egyenlő a semmitől való rettegéssel, sőt az élet semmisségétől való félelemmel. Ez arra mutat, hogy a külső-belső ürességet, a halált magában az életben ismerjük fel lépten-nyomon. A szabadság arányvesztésére épülő életben a facies hipocraticával találjuk szemben magunkat – és ez a halálfélelem, mely nem természetes testi vagy lelki félelem, hanem valóban metafizikai szorongás, az én elvesztésétől, még itt az életben. Halálfélelem és folytonos időmúlás, előrehaladás mint az élet modern korszaka szinonim módon megtapasztaltatik. A halál, éppúgy, mint az ego, nem egy kozmikus Egész része vagy aspektusa, nem egy azonos rendszeren belüli ellenpárja az életnek, hanem az életben magában megtapasztalt, rémületes időmúlás, örökké „újító” (romboló) linearitás, amellyel szemben az ego csak görcsösen körülkerített, kiszakított részként viselkedhet. Mindentől függetlenül állítania kell magát. Ha csak végtelen, lineáris haladás van, akkor ez a folytonos halál és minden érték relativitásának a megtapasztalása, a totális megsemmisülés élménye, magában még az életben. Ez a halálélfogás és tapasztalás váltja ki az egocentrikus világrészékelést. Ha megszűnt az Egész gondolkodás és tapasztalás, akkor széttörés, megoszlás, rész-törödékek, „szakmák” és territóriumok (nem pedig Terra) vannak, a relatív teremtő funkció („legyetek urai a Földnek”) abszolúttá fordul, de úgy, hogy az egyetlen abszolútum éppen a lineáris időmúlás, tehát a halál folytonossága marad. Az idő pusztá előrehaladását a modern korban – jobb híján – értékfelhalmozó tulajdonsággal ruházták fel ugyan, de szüntelenül maga mögött hagyván minket, ez az értékfelhalmozás valójában szüntelen pusztítás. Az ember relatív teremtő funkciójának abszolúttá fordítása: az *ego csalítja*, amelyben lemondunk az önátadás szabadságáról, a teremtmény mélyebb döntési lehetőségéről. Ennek a háttáfordításnak a mélyén is logikus elképzelés áll: a lét töredékessége, szenvedéssel, rosszal és igazságtalansággal elteltése *majd* emberi újítás, lelemény, javítgatás révén, „mindentől függetlenül” egocentrikus egészé reformálható, és ekkor, *majd* „hipotézisünknek”, miként Laplace mondta, valóban „nincs szüksége többé Istenre”.

Ebben a felfogásban és stratégiában azonban az „én halálom” feldolgozhatatlan, elviselhetetlen szakadás önmagamtól, *tehát* mindennek az elvesztése. Így a vég valóban vég lesz: a végtelen haladás meg nem haladható szakítás- és töréspontja. Itt a halál éppúgy viselkedik, mint az ego: leválás, elkülönülés, végső, „önazonos” csend, értelmetlen büntetés. Az „Isten csendje”-metafora a modern korszakban valójában az emberi lény üres magányáról és a pontszerű, pillanatszerű létezésben való hallgatásról szól. Ebben a létélfogásban a halál és az ember egyként elvesztette *helyét*, ezért nem lehet más az ember, mint egocentrikus. A halál így válik gonosz végítéletté, értelmetlen büntetéssé, és főképpen az emberi autonómia-törekvések bukásává. Ha pedig

ilyen, akkor végül is felfoghatatlan probléma, melyet legfőljebb ostromolni lehet szüntelenül, miként egy mozdíthatatlan torlaszt, és/vagy háritani, odébb tolni. Itt már nincs folytatás, hanem örök semmi van, ami több mint tragikus: abszurd.

### **Isten csendje és a zsarnok-individuum**

Azonos gyökérből következik az egocentrikus stratégia másik aspektusa: az individuum veszélyeztetése a kollektív egocentrizmus által (itt teljesen jogosultnak és fontosnak tartom Szilágyi Ákos ellentétező megkülönböztetését „szubjektumszerű” és „tudatszerű” individuum között). Látnivaló, hogy a kötetlen, szabad individualitásra épülő világkorszakban *szükségképpen* lép fel az én meghaladására épülő ama másik szabadságészme, amit Szilágyi a filozófia megvalósításával jelöl, és amely látzólag nem az egónak, hanem a kollektivumnak vetné alá az emberi lényt. Minden modern totalitarizmus mint zsarnok-individuum eredetileg a szabad individualitás eszméjétől általánosította önmagát, kivetítvén azt, valójában kiforgatván az individuális szabadságot. Az egoizmus összetévesztése az individualitással társadalmi-hatalmi méretekben is lezajlik: az énközpontúság üresen hallgatag hatalomközpontúsággá általánosodik. A totalitarizmusban a kimondhatatlan, nagy titok: maga a hallgatás, az, hogy nincs semmi, csak az ember kisajátítása, alávetése. Ez pedig csak torzképe a Földön való uralkodás ígéretének és felszólításának. Ám e zsarnokság ellen nem az én izolált hallgatásával lehet küzdeni igazán, hanem az egocentrizmusról való lemondással, ami valamilyen eredeti Egész és épség helyreállításával egyértelmű. Mert a szabadság nevében létrejött zsarnokság éppen ezt a szerves egységet tünteti el végképp, szervesen merevséget és kifordulást teremtve a Földön. Az én feladása és megsemmisülése *nélkül* túllépni az Egészbe ágyazottság felé, az Egész megtapasztalása, de rész szerint – ez volna talán az út folytatása.

Summa summarum: a szabadság, akár izolált egocentrizmusban, akár kollektívvetített individuális zsarnokság formájában, *nem* az utolsó szava az emberi önértelemzésnek. Ha ugyanis így volna, akkor nem tudnánk felelni arra tapasztalásra és kérdésre, hogy miért nem pusztult ki az emberi lényből *még mindig* az a szükséglet, hogy önnön abszolutisztikus szabadságától is elszabaduljon. *Lebírhatatlanak láthatjuk a szabadság hallgatásban való megvalósulásától mint végállapottól való megszabadulás törekvését. Az elszabadulás: az épség helyreállításának erőfeszítése szemben áll az örök linearitással, s így a halállal.*

### **A nagy művek engedelmisségéről**

Az egészen nagy művek, melyekből igen kevés van, arról a szabadságról beszélnek, amely út a szeretet és a szabadság összeegyeztetéséhez, az önfelülmúláshoz és a hely visszaszerezéshez. Arra a szabadságra adnak példát, amely dialogikus, és amely nem a belső fogság csendje: bensőséges hallgatás és bizalmas hallgatóság formájában megtanuljuk ilyenkor a létezés titkosírását, beszédét, mindazt, ami e teljességből kiolvasható. Ez a szabadságváltozat azonban alázat, önátadás, sőt önfeláldozás nélkül nem születik meg. Felszabadultságának fokához – vélhetőleg – nem mérhető a legdiadalmasabb emberi autonómia fokozata sem. Ha igazán odafigyelünk a legnagyobbakra – mondjuk, emblémásként: Bachra –, akkor az anyagnak, a valóságosságnak való alávetettséget, tiszteletet, alázatot és rugalmas átalakítóképeséget érzékelhetjük, tanulhatjuk, amit legjobb engedelmisségnek, bölcs engedékenységeknek, az én kézjegyéről le nem mondó, mégsem énközpontú alkotás módnak nevezni. Szabadnak

lenni végül önmagamtól, ez nem a nirvána szabadsága, hanem annak a belátása, hogy Egész összefüggések rész szerinti tapasztalása a dolgom, hogy semmi sem függ tőlem, de ami tőlem telhető, azt mindenképpen meg kell tennem. Bach nevével azt az engedelmeséget jelzem, amely saját rendszert hoz létre ugyan, amely azonban tökéletesen megfelel az eredeti anyag, a valóság törvényeinek. Anyagszerűen formál, az igazságnak nem birtokosa, hanem részesül abból. Az önátadás semmiképpen sem önmegsemmisítés tehát, hanem nagyon is „fausti” értelemben vett szüntelen tevékenykedés. Nem áll hatalmában a törvény, hanem csak a leolvasása és az értelmének a megsejtése. Talán ezzel is összefügg az a tapasztalás, hogy e legnagyobbak esetében a szerzői név mögé nem képzelünk magunkféle individualitást, nem tudjuk és nem is akarjuk tudni, „ki volt” Bach vagy Shakespeare. Az igazán nagyok és kevesek neve voltaképpen névtelenséget jelöl. A törvénynek nem a felállítása, hanem a beteljesítése és újra betöltése ez a fajta művészet, amelynek persze semmi köze a mechanikus utánzáshoz. Azt példázza, hogy mindenki ugyanannak a variációjára kapott jogot és szabadságot: életet, a törvényszerű, szerves, természetszerű variáns kimunkálására.

Az Egészre irányuló megismerés és újraalkotás szükséglete természetesen előzetes önismeretet követel, ami tartalmazza a lemondást is, hiszen lehetőségeink és határaink kitapintása rész voltunknak az elfogadása, amelyen *belül* akár az Egész is érzékelhető. Az engedelmeség tehát önmagunkkal szemben is kötelesség, ami elsősorban szüntelen tevékenykedést és önismeretet jelent. Hiszen az igazán nagy művek sem hagyják változatlanul azt, amit „kezükbé vesznek”, hanem új arcát mutatják meg, amely azonban *eleve* megvolt, csak meg kellett pillantani. Ilyen értelemben az engedelmeség az abszolút teremtettség és a relatív teremtő képesség emberi ket-tösségének természetét példázza. A nagy művek helyreállítanak bennünk valami alapvetően érintetlent. *Ezért* mondható, hogy az engedelmeségben újfajta szabadságfokra és megújulásra tehet szert alkotó és alkotás: a felismerés, a követés és a rekonstrukció szabadságára. Ezek a szavak ugyanis csupán a modern szóhasználat szerint ellentétesek a szabadság fogalmával. A szavak megtisztítása, melynek során „mint talált tárgyat” visszaadjuk őket a létezésnek, maga is az engedelmeség és a radikális újítás együttes művelete. A letörölgetett szavak csillogása és ereje ez, törvény és meglepetés, rend és kegyelem együttállása. Amire nem számítottunk! S vajon van-e nagyobb szabadság, mint amikor megpillantunk valamit, amit eddig, így nem láttunk még soha? Olyan ez, mintha előbb még nem lett volna ott, mintha tényleg kezünkől teremtődött volna, holott csak *visszaváltozott* valamivé, ami eredetileg is a teremtés része volt. Ilyenkor megtudjuk valamiről, hogy ilyen *is* lehet, holott azt hitük, így egyáltalán nem lehet. A színről színre látás *ígérete* ez (de nem azonos vele), a fátyol lehullása, a függöny széthúzása utáni nagy látvány, amely önkéntelen beszédességébe mindnyájunkat bevon, *közös* látvány hát, nem pedig magános vagy önkényes kihatás. A nagy művek olyan szilárd *helyet* imitálnak, illetve rekonstruálnak, ahol megtapasztalhatjuk a „mindnyájan egyek” perspektíváját.

Minden igazán nagy mű úgy él, miként a természetben valamely különös, lélegző élőlény. Ezért nincs és nem lehet fogalmi kimerítése, végső megismerése a műalkotásnak mint esztétikai tárgynak. Minden igazán nagy mű a teremtés imitációját, szimulálását nyújtja, de nem csalókan, hanem esszenciálisan. Ezért rejtélyes. Hasonlíthatatlan szervesség, „csak épp így jó minden”-hez hasonló funkcionalitás és főleg ökonómia, „éppen annyi, amennyi”, vagyis dinamikus egyensúly, Babitscsal szólva: „Isten versének ritmusa”. Igazán nagy mű esetében a „mesterséges előállítottság” szöösszetétel értelmét veszti, hiszen nem gondolunk többé démiurgószára (lásd előbb), a név is pusztá jelölés és nem személyes azonosítás többé; ilyenkor ugyanis a természetben merülünk el és nem egy „mű”-ben.

## Szabad tompaság

A legfinomabb érintéssel kellene megszólaltatni az életünket, amely a „leolvasás” bölcsességére támaszkodik. Ez a művelet nyilván a „saját” anyag megismerésével kezdődik, hogy minden erőszak hiányában, a hódítás meghódításához, az agresszió okkupációjához, a hatalomvágy bekebelezéséhez vezessen. Mindezt úgy gondolom, hogy a *lemondás szabadsága a legnagyobb szabadság, mert ez egyúttal önátadás is, s mert hírt ad, ha nem is tökéletesen, egy olyan dimenzióról, amelyre „eddig nem gondoltunk”*: a szeretet és szabadság összeegyeztethető világáról. Ettől a pillanattól az a világ válik az egyedül lehetséges *helyé*. Ehhez azonban a bizonyosság ostromlásáról is le kell mondani, erről az „isteni” ambícióról. A töredékes létezés – elfogadás útján történő – rész szerinti alakítása nem mond ellent a legfőbb emberi képességek egyikének, a szabadság gyakorlásának, hanem felfokozza azt. Mélyebb létezést, egyfajta más-ságot mutat meg, amelyben a dialogikus létezés igazi arányaiban, méreteiben, „látványában” tárul föl.

Ez a szabadságfok és dialogikusság szükségképpen, zuhanásszerűen vezet egy könnyen félreérthető, rejtélyes tompasághoz, amely *már* a „lélekben szegények” világának a hírnöke. A nem-tudásnak nem is a tudása, hanem e nem-tudásnak a megélése, *Ábrahám tompasága ez*. Szándékosan kerülném itt a „butaság” szót, inkább tompaságot, külső világtalanságot mondom. A lélekben szegénység – lemondás a másikról is. A másik teljes elfogadása – lemondás éppen arról, hogy az „enyém” legyen. Ez az az állapot, amit egészen ritkán a szerelemben élhetünk meg, de ott is csak pillanatokra. *Hasonlít, de nem az*. Ami viszont már nem hasonlatos, hanem ő maga, az az áldozat, az önfeláldozás világa, ahol el kell némulnia mindenkinek és mindennek. A lélekben szegények áldozatossága tehetetlen szabadság, szabad tompaság, mely nem tud a halálról, mert az akkor nincs ott. Legföljebb igen távoli betekintésünk lehet ebbe a valóságba, például igazán nagy művek engedelmessége: szabadon választott monotóniája, „szabályszerűsége” és „unalmassága” révén, de tapasztalásunk semmiképpen sem lehet róla, hiszen akkor nem írhatnánk le ezeket a szavakat sem.

Ábrahám tompasága, amellyel elfogadja a felhívást fia feláldozására – Kierkegaard ismeretes írása nyomán – valóban abszolút bizalomnak nevezhető, abban, ami „nem én” vagyok és nem is ez a világ. Ehhez a ráhagyatkozáshoz szabadságba zuhanás, végletes eldöntöttség járul, olyan fokon, hogy Ábrahám csakugyan nem ítéltető meg földi, vagyis etikai mértékkel. Ez a fok természetesen *nem* mindennapi értelemben irányadó, de a szabadság még előttünk álló, el nem ért fokozatait és lehetőségeit mutatja. A félkegyelműek, az idióták, némely elítéltek bizalommal telt vagy éppen nevető arcán látszik ennek a foknak a milyensége: bizalommal szemlélődnek. „Vak bizalom” – szokás mondani, de ez csakis égneek szólhat érvényesen, mert ideleln: valóban bűn és örület. Az abszolút ráhagyatkozás a tökéletesen másra és ismeretlenre, evilági módon nem belátható és tisztán nem is követelhető, mégis nyilvánvaló, hogy *ez* a tompaság a szabadság mindig figyelmen kívül hagyott felső foka, mert lemondás önmagunkról, amelynél nagyobb szabadság nem ismeretes. Ilyen és csakis ilyen értelemben áldozat. Ha pedig ez az elfogadás kiszabadulás, akkor odaadás is, *tehát* szeretet. Szabadság és szeretet összeér és egyéolvad *ott*, ahol a szó, a test, s ez a napló is elhallgat.