

Ahol nem lehet házat építeni

KEMÉNY KATALIN

Hamvas Béláné Kemény Katalin, író, költő, esszéista ez év januárjában hunyt el 94 éves korában. A Kortárs Könyvkiadó gondozásában hamarosan megjelenő, 1970-ben keletkezett és *A hely ismerője* címet viselő kézirat egyik fejezetével búcsúzzunk tőle. (A szerk.)

Ráció béklyózta értelmünkkel nehéz felfogni, hogy bár a paradicsom a helyek helye, azaz maga a *hely*, az mégsem a teljes teremtet világot jelenti. Nem a hat nap teremtését jelenti, hanem abban — nem annyira az elhatárolt, mint inkább a kiemelt, de még inkább — a besugárzott részt. És ez az ember számára adatott kert mégis határtalan. Nem elhatárolt, ami azt is jelenti, hogy „az előbbi napok” teremtsműve belőle nem eleve kizárt, mivel ez a *hely* (az idő szempontjából) az összes előbbi mozzanat betetőzése, épp úgy, amint Isten nyugalmából, az ünnepből sem hiányzik a teremtés hat napja. A hetedik nap Isten visszazárulása önmagába s ezzel a megnyilvánulás hatos kiterjedése fölé emelkedése.

Ilyen szüntelen ünnep a paradicsomi kert s benne az emberi élet. Ezért ez a hely nem is különbözik magától az embertől. A szakadatlan összeköttetés éppen az érintetlen fa által maga a helybenlét, a beteljesedett nyugalom. Böhme azt mondja: az ember otthona az egész kozmosz volt. Határtalan, mivel az ember annyi teremtet napot von ünnepébe, amennyit az időtlen együttlétbe tud emelni. A nyugalom, az otthonlét nem ismer határt, hiszen mindenütt *ott* van, s ez az ott nem egyéb, mint a felső forrásból való szüntelen táplálkozás. Ezt jelenti az, amit a magyar szöveg oly szép egyértelműséggel mond: „és adá neki a paradicsomot házául”.

És ez jelenti egyúttal azt, hogy a határt az Istentől elszakadó Ádám-Éva állította, aki azzal, hogy *különb* akart lenni, vélt szabadságáért szabadságát eltékozolta: *elkülönült*. A kígyóéletnek, a pusztán természeti létnek határa kérlelhetetlen, s ők, határtalan létükből kilépve, azt a szó szoros értelmében megszegve, tüstént nemcsak határt vontak maguk elé, hanem ugyanazzal a tettel mindjárt a határon kívül estek: a félelem terébe, „a külső sötétségbe”. A külső tér félelmetes. A külső tér Istent takarja. A tér, a meg nem teremtet világ, a sivatag összeszorítja a lélegzetet. A sivatagba vesző saját rémületét, a rémület szülte démonokat téveszti össze Istennel... Noha Isten megközelítése és az ő közeledése ellenében ez a tér határt húz, a sivatagba vesző mégis azt hiszi, ez a tér határtalan. Ha szorongat is a lélegzet, ugyan ki nyugodna bele az elveszettségbe, ki ne keresné utolsó leheletéig a kiutat a homokhullámok írta útvesztőből az iránytalan térben? Irány nincs, s amikor azt vélné, már úton van a hely, az elveszett

felé, már el is tévedt. Számára, akit a határtalan fenyeget, elnyele-
téssel a homok szomszárja által, egyetlen irány lehetősége maradt. De
hogyan indulni felfelé ott, ahol a magasságot porfelhő takarja?

„Nincs tér Isten nélkül”. De a sivatagjáróban, hacsak nem válik
maga is visszavonhatatlanul sivataggá, egyetlen kérdés ég: vajon a
sivatag nem az a kivételes, az az Isten híjával sóvárgó sívár hely-e,
amelyet — nagyon is emberi nyelven szólva — Isten elfelejtett
megteremteni? Mindenekelőtt két alapvető tény, s lévén emberi
alaptudás, azt is mondhatnók, két közhely. A teremtés előtt lehet
khaosz, vagy tejóceán, vagy nevezzék bárhogy a rendezetlen min-
denséget, de sivatagról sem a teremtésmítoszok, sem a szent köny-
vek kinyilatkoztatásai, sem azok nem tudnak, akikben az imagi-
náció fénye a kezdetekig merült. Még inkább lehetne sötét és vilá-
gos „terekről” beszélni, a sötétről, mint ami „nem fogadta be a vi-
lágosságot”, tehát meg sem teremtődött. A sötét mindenképpen
kiterjedettebbnek tűnik, egyszerűen azért, mert mérhetetlen a po-
tenciák gazdagságában, de nem megformált, s nem utolsósorban
azért, mert legyünk bár még oly átvilágítottak, legyünk bár oly
mélyen átsugározva a teremtés fényével, a kísértés állandóan a sö-
tétbe való zuhanással fenyeget bennünket. Ezzel egyértelmű a má-
sik tény. A hely a megszentelt tér, ahol Isten jelenléte érezhető, azaz
amit Isten megérint, és ahol ezt az érintést érezzük. A teremtés nem
egyéb, mint mindannak, ami nem létező, valóságáá, Isten helyévé
érintése. Mivel Isten maga az, aki a még nem létezőt létezővé érinti,
ebben a találkozásban a megérintő és megérintett nem különbözik.
Mindebből már magától következik, hogy eredeti helyünk a terem-
tésben, sőt maga a hely a paradicsom.

Ezek után szólhatunk két szerzőről, akiknek műve, ha kimondott
tárgya szerint nem is a sivatag, de gondolatmenetük s az abból le-
vonható következtetés egyenesen odavezet. Az egyik Guénon *A
mennyeség uralma* című könyvének Kain és Ábel fejezete. A másik
Ellul *Sans feu ni lieu (Tűzhely és szállás nélkül)* írása a földi város dé-
monikus és eleve halálra ítélt voltáról.

Guénon szerint a fizikusok tévednek, amikor a teret és időt
elválaszthatatlannak gondolják, hisz e kettő viszonyát a fordított
arányú koordináció jellemzi. Az idő elhasználja a teret, és ez az
összehúzó mozdulat szemben áll a spaciális kiterjedéssel. Ebben
a folyamatban azonban az idő felgyorsul. Mivel az idő természete
nem kvantitatív, hanem kvalitatív, ezért nem is homogén. Kö-
vetkezésképpen az időciklusok természete és a térhez való vi-
szonya is változó. Végül beáll a pillanat, amikor a tartam
megszűnik, minthogy az idő elfogyasztotta önmagát. Ez a fázis
azonban azonos azzal a pillanattal, amikor az idő rovására ismét
a kvantitatív tér visszanyeri az uralmát. Ilyen kölcsönös folya-
mat jellemzi a világciklusokat, és ez a kozmologikus értelme az

időt szolgáló, pásztorkodó Ábel bukásának, a földet művelő, a teret szolgáló Kain bosszújának és felülkerekedésének. Utóbbi esetben a tér nyeli el az időt. A világfolyamat e váltakozás nélkül megszűnne. Ahhoz, hogy a kölcsönös kiegyenlítődés megtörténjék, szükség van Ábel halálára. Ábelére, aki az idő természetének megfelelően vért áldozott, s ezért vérét kellett adnia.

Guénon gondolatmenete bármennyire világos, bennünket, akik kétezer év óta „az utolsó idő” értelmét éppen a körforgástól, az ismétléstől való feloldásban keressük, semmiképpen sem elégíti ki. A kalpák váltakozása, az idő uralma a tér felett és viszont, nem egyéb, mint a nietzschei örök visszatérés tana, azé a Nietzscheé, aki ellen Guénon oly hevesen tiltakozik. A körforgás nem más, mint egyik isten halála, hogy a másiknak helyet adjon, ami látszólag igazolná Kain gyilkosságát. Isten azonban nem igazolta Kaint: nemcsak arra gondolok, hogy Isten Kain áldozatát már eleve sem fogadta el, hanem arra is, hogy a testvérgyilkosságot követően Isten jelet tesz Kainra.

Hogy a gyilkosság istengyilkosság, azt Kain maga tudja a legjobban: „aki rámtalál, megöl”. Isten a jelet nemcsak bélyegként, de emlékeztetőül is teszi Kainra, s egyszersmind védelmül. Épp ő az, és senki más, akinek a bűnt jóvá kell tennie. Kain homlokán a jelt mindenki látja, kivéve őt magát: vagyis sem jóvá tenni nem tudja a bűnét, sem Istenben bízva nyugalmat találni. A gyilkosság szétrombolja a helyet, s ő, ha mást nem is, azt pontosan tudja, hogy akinek nincs helye, az halálra van ítélve. Ha Guénon értelmezésében Ábel az idő, Kain a tér, és ha a megteremtett világ helyeit az idő-tér koordinált viszonya jellemzi, úgy Ábel halálával keletkezik a sivatag. A holt ugyanis az idejét vesztett tér. Holt nem létezett, nem lehetett a teremtés előtt, csak a halált hozó zuhanás után. Ez a holt, ez a sivatag, ez a száműzetés helye, ez a nem-hely, a végképp eltávolodott paradicsom. Ha eddig Ábel volt a vándor, most Kain válik kóborlóvá. De nem úgy, mint öccse, aki bárhová terelte a nyáját, sehol sem volt idegen, mert Isten vele ment, és ő Istennel. Böhmétől tudjuk, hogy a teremtés teremtőjéhez képest rész, de önmagában egész, amennyiben a teremtővel együtt *halad*. Ábel neve azt jelenti: „az erő, aki megy”, aki az idővel úgy halad, hogy nem válik le az örök időről, tehát él. Ábel valójában öregebb, mint Kain, mert közelebb van a paradicsomi állapothoz és szilárdabban áll a teremtésben. Ez az öregség fiatalabb volta. Kain a gyilkossággal az életet megszakította, ami egyszerre elszökken előle, de ő, a nem élő még élni kíván, és a védelmet, de kizárást is jelentő bélyeggel a homlokán elhagyja a művelt földet, s kóborlása során Nod földjére érkezik. Nod (ilyen nevű helyet nem ismer a földrajz!) maga a senki földje, maga a nem-hely, a sivatag. Nod földje, hogy itt kapcsolódjunk be Ellul gondolatmenetébe, az ószövetségi könyvek alapján Édentől keletre fekszik. Kain ott keresi kele-

ten, azaz a kezdeteknél és önerejéből az új meggyökeresedést, a helyet, ami csak az övé. De éppen ott akar letelepedni, ahonnan csak elindulni lehet, megtelepedni nem. Kain istent keres magának. Ez áll helykeresése, ez kóborlása mögött. Az örökkévalóságot kívánja, Kain-voltát azonban nem vetkőzi le, s így indulása mindvégig csak indulás marad. Arra van kárhoztatva, hogy szüntelenül annak az Istennek színét keresse, akiben nem hisz, s bolyongásában céljától csak egyre inkább távolodik. „Hogy az átkot elviselhetővé tegye, test szerint megismeri feleségét, és várost alapít. A két aktus nem különbözik, mert a város és a gyermek neve azonos. Mindkettő Henok, azaz kezdet, alapítás. Ez a kezdet szemben áll a teremtéssel, a *r'eschittel*. Bolyongása a városépítéssel, a maga alapította állandó hellyel meg is szűnik. Isten Édenje helyébe a sajátját helyezi. Ezzel Isten feltételessé és fölöslegessé és irreálissá változik. A történet kezdete a gyilkosság, s ez azonos a védelemül épített város kezdetével. A város egyrészt elzárkózás Isten elől, másrészt ellenségesség kezdete a külvilággal szemben.” „A prehistóriáról első és egyetlen bizonyítékunk a halál. A halál megtörténte előtti történésekről semmit sem tudhatunk, és a halál, a bűneset következménye először a gyilkossággal valósul meg. Ezzel a gyilkossággal a paradicsom a mítosz kódéba vész.” Káin ráteszi kezét a teremtésre, azt a maga akaratára alá hajtja, ebből a hatalomátvételtől, ebből a görcsből születik a város és az egész urbánus civilizáció. Utóbbi viszont azonos a háborús civilizációval, amit az is bizonyít, hogy a hódítók és az építők ugyanazok. A bibliai városok nevét elemezve Ellul majd valamennyiben kimutatja az ellenséges, a romboló szándékra utaló elemet, s valamennyit, a mai metropoliszokig bezáróan, Babelként, azaz zavarként, egymás kizárásának és meg nem értésének helyeként határoz meg. A város — mint a háború és a civilizáció szintézise — eleve pusztulásra ítéltetett. Az ember, azaz a Kain építette várossal szembeállítja az Égi Jeruzsálemet, az utolsó várost, amelynek neve azt jelenti: az Örökkévaló jelen van. Ezt a várost azonban a szent helyen az igazak számára az Úr maga építi, és a két, a pusztulásra kárhoztatott földi és az égi Jeruzsálem között sem folytonosság nincs, sem kapcsolat. „Jézusnak nincs egyetlen jó szava sem a városra” — erősíti meg Ellul valamennyi város elátkozott voltát. „A sátán a kísértésben a szent várost csalétkül használja.” „Az ember fiának, Isten szolgájának földi állapota a vándorlás mindenféle tető és tűzhely nélkül.” A Messiást sohasem látjuk nyugodt családi légkörben. „Jézus a Kain hozta átkot teljesen magára veszi, és a teljes bolyongást valósítja meg. A mennyek országát alapította meg a földön, és elutasította az épített várost, az ellenteremtést.” Jézus egyetlen oltalmat fogadott el: Isten szavát és Isten jegyét saját magán.

Aki csak napokat is töltött nagyvárosban — s talán még inkább, mint az, aki ott élve maga is annak személytelen sodrába

zsibbadt —, nem kételkedik az Ellul leírta város démonikus jellegében. Tüstént ráismer benne a kaini vonásokra, az ellenségességre, a közönyre, a kegyetlen szenvedélyre vagy jeges érintésre, s mindarra, ami nemcsak elválasztó falat emel az egyes emberek közé, de kényszeríti is egyéni arcuk levetésére, esetleg bontakozó személyiségük leköszörülésére. Egyszóval felismeri benne az elveszejtő sivatagot. Ennek ellenére jó okunk van arra, hogy ne fogadjuk el ezt a szerző kínálta sivár képet. A sátán valóban a várost és a templomot használja csalétkül, de az építés eredetében nem pszeudoépítés, nem csalétek. Jézus a kufárokot kikergeti a templomból, s ez a tett hivatkozás a templom eredendő szent voltára. Ha ellenáll a kísértésnek, azzal kimondja, hogy a szent helyet elárulni maga a bűn. Amikor azonban betért az emberek házába, olyankor azt a teljes szeretet fényével árasztotta el, s ezzel megerősítette, hogy a ház áldás a számunkra. Neki nem volt szüksége rá — azaz dehogynem: Istennek is szüksége van önmaga kimondására! Nincs olyan építés, és nincs olyan mű idelelni, amelynek ősmintája ne fenn lenne. Ha Ellul főérvét a város ellen az Evangéliumból meríti, úgy ellenérvül ide kívánczik Senard megvilágosító erejű szófejtése Betlehemről, a születés helyéről. Beth annyit tesz, mint takaró, ház. El jelentése Isten. Tehát Betlehem, a város nem más, mint Isten otthona. És hogy a ház-város az egység és az egyesülés milyen teljességét szimbolizálja, ahhoz érdemes Senard további elemzésére figyelni: A zodiákusz középpontjában a jászol a gyermekkel megfelel az elemek világában a *quinta essentiának*;^{*} Mária a víz, azaz a primordiális vizek, a nyugalom és a türelem; József az, „aki megy”, a szél, a levegő, a mozgás; a tehén a föld; a szamár az, aki visz, a változások eleme, a tűz. Íme az öt elem, ami egyaránt összetevője a városnak, a háznak és ennek a nagy világnak.

Nem fogadhatjuk tehát el, hogy a földi és az égi Jeruzsálem közt ne lenne összekötő kapocs. Ha ugyanis az nem az, az igazi építőknek s nem azok igazából, akkor vajon miből épülne? Kain városában azonban, és erre igen könnyű rájönnünk, nem a centripetális mozdulat a jellemző, hanem a centrifugális, azaz a hangsúly nem a lelkek egygyé olvadására esik, hanem — mint valamennyi védekező tettben — a megsokszorozódásra és szétszóródásra: nem a megtérésre, hanem a kihívásra.

Ábelnek viszont egyáltalán nem volt szüksége házra, mert vitte őt a hely, és az együttlétben vitte ő magával a helyet. Kainnak a hely elvesztésével már nemcsak egy házra lett szüksége, hanem egy egész városra, hogy Isten haragja elől el tudjon menekülni. Utódai a sivatag elől menekülve és a sivatag ellenében várat és várost építettek, de mivel a sivatagból nem léptek ki (a sivatagba és a sivatagból építettek), az égi város képét eltorzították. Vannak azonban, akik Kain sivatagja elől, a támadó-védekező város elől a nyugalom és várakozás házába rejtőznek. A

*A hindu terminológiában ez az ötödik elem az *akasha*, az éter, a potenciákat tartalmazó, pozitív úr, tehát az, amit az előbbieken mi a kimeríthetetlen ponttal kíséreltünk meg érzékeltetni.

romba dűlő, a sivataggá omló építmények és az égi város között összekötő híd a ház, ahol olyan derűben melegsünk, mintha már az örök városban lennénk. Mert a ház a várakozás háza, és a várakozás ahhoz vezet el, amire várunk.

Azt mondtuk, a teremést megelőzően nincs sivatag. És emlékezünk az imént Guénontól idézett mondatra: „az idő és tér fordított koordinációban halad”, s ezzel kapcsolatban megállapítására: Kain bosszúja a tér győzelme az idő felett. Isten azonban nem teret és nem időt teremt, hanem helyet önmaga számára. Úgy kell legyen, hogy az emberi alkotás is a helyet keresi. A hely még kiegészítő értelemben sincs ellentétben az idővel. A hely az idő és tér összjátéka. A hely az időt magába fogadott tér. A tér kizárólagos uralma (mint itt, a testvérgyilkosság esetében) megszünteti a helyet, és ott marad a sivatag, az üres, a terméketlen, a meztelen térség. De ahol az idő kerül túlsúlyba, sőt kizárólagosságra törekszik, mint a zsúfolódó, rohanó, zibongó metropoliszban, ott is sivatag keletkezik. Meztelen tér vagy meztelen idő, mindkettő az önmaga ürességétől való feloldást várja. Benépesít és beépít és felöltöztet a tér geometriája és az idő ritmusa. A tiszta geometria ritmus nélkül még nem alkot helyet. És az idő sem alkot ritmust a tér ágya nélkül, csak elsűvít. A tér a ritmusban átveszi az idő mozgását, és nyugalomával megfékezi az időt. A tér és idő ölelkező aránya az út. A sivatag, akár nyomtalan fővénytenger, akár nyugtalan labirintus, úttalan, mert a sivatag nem a hely előtti tér, hanem a megrontott hely. Utat vesztett, aki nem talál haza, az út pedig vagy elvész, vagy a házban végződik. E földi világban a hely, a nyugalom és végső várakozás tiszta alakja az otthon. Otthon az hely, ahol hosszú távollét után mindent megtalálunk, ahol minden a helyén. Minden a helyén azt is jelenti, hogy minden a maga idejében, vagyis ahol és amikor a szimultán jelenlét megvalósul. A szimultán jelenlét, a tér és idő minden lépésben és minden nyugvásban harmonikus játéka maradéktalanul a zenében élhető meg. Ha a muzsika csak hangból és ütemből (időből) állna, akkor kvantitatíve, geometrikusan mérhető lenne — és bár mérhető így is, ám az, ami valóban muzsikává teszi, nem más, mint a mérhető és nem mérhető szabályos, de megismételhetetlen találkozása. Lehetne ebben a dalban egy félhang feljebb, egy másik lejjebb? Semmiképpen. És mégis, a harmóniának ugyanazt a rendjét követve sem lehetne megismételni ezt az éneket, még elénekelni sem lehetne kétszer ugyanúgy. Hasonlóképpen a hely az otthonban van jelen, melyben a tér és idő olyan megfoghatatlan rendben és szabadságban simul egymásba, hogy a kívül és belül nem megkülönböztethető benne. A nagy zenemű és a földi helyek helye, az otthon nem a tér és az idő fölé emelkedik, hanem szétbonthatatlan egységben foglalja magába a kettő egészét. Ezt abban a percben éljük meg, amikor a zene elhallgatott, vagy amikor

hosszú távollét után belépünk otthonunkba, és az összhang teljében gondolataink között is eltűnnek a válaszfalak, nem is gondolunk semmit, mert felébredtek csak magunkról és az egész sivatagvilágról megfeledkezve vagyunk, amikor teljesen házzá — egyszerre befogadóvá és ajándékozóvá — válunk.

A világkorszakok, rövidebb távon a föld, az emberi történet folyama valóban példázza a hely felülkerekedését az időn és vizont. (Például a pásztorkodás és a földművelés, a békés és harcos korszakok váltakozása esetében.) Mindez azonban csak a látszatidőre, a maya-időre érvényes. A tér csak a rövidült perspektíva idejét szívja fel, miként ennek a maya-időnek elfogyása sem az igazi helyet valósítja meg. Nem, mert ez a váltakozás (Böhme szavával) a turba alakzata: bármilyen viharos mozgás jellemezze is, végeredményben csak ismétl(őd)és, tehát rostokolás. Ez az értelme annak, amit csak egyszer mondtál ki, de amit a turba minden pillanatában tudtál: ez a világ nem hely, hanem csupán állapot.

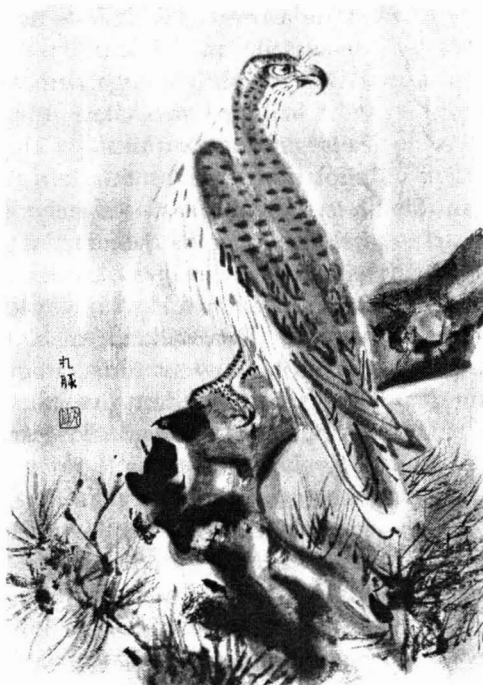
De mi is az, amit itt helynek mondhatunk? Magától értődő könnyedséggel ejtjük ki: helyben vagyunk, helyre teszünk, ez helyes, az helytelen, majd helyre hozom. Ha a szó használója nem is, de a nyelv maga gondolkodik. Pontosabban a gondolatnál mélyebb tudása lesz a gondolat medre és szülője. És itt nem csupán a szavak „eredeti” értelmére célzunk, amit Kung Cétől kezdve a tradíció féltői oly lázasan és nem ritkán görcsösen kutattak. Tény ugyan, hogy a létromlással együtt jár a nyelvromlás is, ám az is tény, hogy a nyelv forrása nem apad ki, és ha változott alakban is, de a nyelv *emlékezik* — nem annyira saját esetleg már elkopott alakzataira, mint inkább arra a forrásra, amely őt szüntelenül táplálja. A nyelv valósága nemcsak a múltja, hanem a jelene is.

A hely szó használata minden esetben arra vall, hogy a nyelv kétséget kizáróan tud egy eredeti, normális, romlásmentes létről, ahol mindenki és minden *ott* van a lényegének megfelelő helyen, ott, ahol lénye és helye fedi egymást. Ez a hely-ben levés a helyes lét, a jó. Mindaz, ami ettől elhajlik, hely-telen: vagyis nincs a helyén, nem azonos önmagával. Ez az, amikor „a világ sarkából kifordul”. A nyelv tehát, a szó tanúsága tud, nem az elveszett, de az állandóan elvesző és állandóan aktuális paradicsomról. A nyelv tudja, hogy ha a paradicsomból nem maradt meg több az Ádám-Éva talpára ragadt földnél, az Kainnak köszönhető, a tévelygőnek, a száműzöttnek, a hely nélkülinek. De a nyelv azt is tudja, hogyan lehet hely-re hozni, helyé-re tenni valamit, tudja, hogy az elveszett helyet meg lehet találni, hogyan lehet hazatérni: helyre hozni, jóvá tenni. Mi sem természetesebb. Ha a paradicsommal helyünket veszítettük, akkor az út vissza semmi egyéb, mint helyrehozás, megtérés. Az út megtalálása a labirintusban. És a különös (vagy inkább természetes) az, hogy mindenki tudja, mi a *hely-es*, mi az, ami helyt áll, mikor

jár a helyes úton. Senki sincs tehát, aki ne tudna visszatérni. Ez a tudás az imagináció ajándéka, mert az imagináció nem képzelgés vagy önkényes fantazmagória, hanem ébresztése és felébresztése bennünk az eredeti, a valóságos helynek. Ha a világszövevény nem hely, hanem állapot, azt a hely és idő aránytalan, kusza összefonódottsága, átvilágítatlan volta okozza. Nem állandóság, nem megállás, csak rostokolás az átmeneti állapotban, még akkor is, ha a zavarra a külső csend még egy maya-fátyalt vet, és Kain sivatagában némi oázissal kecsegtet... Hol van még innen az a csend, amely véglegesnek mondható, és nem csak *ideiglenesnek*, nem csak kontingensnek! A valóságot meglátó imagináció éppen ezt az állapotot, a félrealitást szünteti meg, amikor a helyet elfedő sokaságot, a maya-illúziót nem valótlanként, hanem hiú sokaságként azonosítja. Kain városa a sokaságé, a hely-idő zavaré. Ez elől menekülünk a magányba. De hiába, ha a sokaságot magunkban oda is magunkkal visszük. Helyben akkor vagyunk, ha a sokaságban felismerjük, ahogy a hinduk mondják, a nagy Mayint, a nagy varázslót, és a sokaság varázslatában az Egyet, akinek ez a sok mind-mind arca és ruhája. A nyelv ezt a tudást rejt és felfedi. Amikor a német például azt mondja: „Statt finden”, vagy a francia azt: „avoir lieu” (megtalálni, illetve bírni a helyet), azzal azt jelzi, hogy aminek megvan a helye, az *megettörtént*.

Közreadja
Szántó F. István

A végső történés az út idejének elfelejtése és elhullatása, s ez nem más, mint az idő megtalálása. Ez az elfelejtés a mindentudás.



Balogh Márton:
Fenyő és héja —
Szesszon
(16. sz.) nyomán