

MAKAI PÉTER

A Szent nyomai előtt

avagy az intézmény és a reflexió keresztútján

„»A torony árnyékába kell költöznünk.« (...) »Ugyan miféle baj lehetne az igazi szerelemből?« »A baj az lehet, hogy Angyal könnyen itt hagyhat bennünket, ha meghallja, hogy megint bűnös házastársi viszonyról beszélgetnek a városban. Mégiscsak vissza kellene térnie a világba, bármennyire is nem érti annak dolgait!« »Az a baj, hogy én annyit értek az élethez, mint egy gyerek... Nem tudom a titkát annak, hogyan kell viselkedni..., hogy mit kell mondani..., hogy kell boldogulni... Nekem tulajdonképpen egy kertben kellene ülnöm, vagy egy kórházban, és tervezni, csak tervezni... Csak tervezni. Mert amint cselekedetekre kerül a sor, rögtön elhibázom a dolgot... Melléütök a szegnek.«”

Huszárik Zoltán: Szindbád (1971)

1972-ben született Devecserben. Egyetemi tanulmányait a Miskolci Egyetem filozófia szakán végezte. Jelenleg a veszprémi Pannon Egyetem Antropológia és Etika Tanszékének oktatója.

Átmeneti világ,
paradigmatikus
átalakulás

Nem könnyű meghatározni annak a világalakító folyamatnak a lényegét, amelyet *modernizációnak* nevezünk — talán mivel ennek újabb keletű formája ma is tart. Elöljáróban annyit mindenképp mondhatunk, ha új értelem-összefüggésekben világíttatik meg az ember előtt feltáruló lét egésze, akkor ez a történet egy másik, újnak mutatkozó világ körvonalait bontakoztatja ki. Legalábbis ameddig tanúi lehetünk a perspektívák átállítódásának és lezáródásának — egy új világstruktúra születésének, amelynek észlelhetősége minduntalan előfeltételezi egy már korábban látott világ horizontját. Ettől kezdve a *bevilágított világ* rendje megkérdőjelezhetetlenül érvényesíttetik egészen addig, amíg *egyértelműségét* ismételtlen meg nem zavarja *valami más*. A modernizáció mint olyan minduntalan zavarba ejtő kérdések és nyugtalanságot fakasztó kísérletezések kora — *átmeneti idő*, szemben a modernizáció előtti és utáni korszakokkal, amikor a meglévő perspektíva tárgyi rögzítettségének biztonságában — mi több, új távlatok hiányában — alszanak a világ meghaladására vonatkozó eszmélődések.

A 19–20. század ilyen forrongó, átmeneti világ, amelyhez hasonlóképp nehéz megtalálni az értelmezéséhez szükséges narratív keretet. A paradigmaticus átalakulás ugyanis *világtalanító* esemény, amely feloldja és lebontja a korábbi horizont egészét; s az új világhoz egészen addig nem férhetünk hozzá, ameddig annak elemi tapasztalatai kikristályosodott formában elbeszélhetővé nem lesznek. Ez azonban már feltételezi a világot tárgyiasító alanyiség *távolságát* és *tartását*, amely lehetőségnek ellentmondani látszik, pontosabban ellent-tartani igyekszik korunk dinamizmusa, hiszen a tapasztalati sokszínűség mögött hiányzik a világ

Világtalan
gondolkodás,
gondolatlan világ

¹Nyomon követhető ez a kettősség a létészlelési paradigma újkori fordulatát átható szemléletmódokban is, ahol a természettudományos beállítódás tárgyi („külsődleges-ség”) és a transzcendentális kutatás reflexív („bensőséges-ség”) irányultsága egymást kölcsönösen kiegészítő és egyben kizáró alternatíva. Akár *Chartres*, akár a *devotio moderna* felől tekintjük az ide elvezető utakat, kétségkívül az európai történelem meghatározó és egyben titokzatos eseményéről van szó, amely a későbbiekben hasonló ambivalenciával hatja át a szekularizáció és a spiritualizmus viszonyát.

gondolati egysége és intellektuális „megállapodottsága”. A szekularizáció, az egészen Más hiányáról tanúskodó és attól emancipálódó varázstalan világ kialakulása (*Entzauberung der Welt*) például leírható a kiskorúságából felriadt ember humanizálódásának felszabadító útjaként, de felfogható a hatékonyságra alapozott racionalitás révén elszemélytelenített, poszt-humán élet szolgáló formájaként is, anélkül, hogy az alanyi értékelések ellentétességén túl bárkit is túlságosan zavarna a tárgyi igazság oldalán tárgyongó úr.

Ez a letisztulatlanság nem egyszerűen az újat hozó kor átmenetiségéről, magáról a korszakváltásról tanúskodik, de feltárja az egészen Más nyomait eltüntető modernitás folyamatába illeszkedő ember két jellemző sajátosságát is: (1) a befelé irányuló fokozott reflexivitással arányosan elmélyülő talajtalanság a tárgyi póluson, amelyre a *világtalanodás* kifejezés lehet a megfelelő szó — hiszen mit is kereshetne a varázstalan világban az, aki többet és mást keres; (2) a kifelé irányuló, transzcendáló figyelem megköttöttségével arányosan elmélyülő reflektálatlanság az alanyi póluson, amelyet az *eszmélődés korlátozódásaként* írhatunk le — hiszen miért is gondoljon bele önmaga varázstalan létébe az, aki megszólítatlanul áll. Az *önelvesztő világbirtoklás* és a *világvesztő önbirtoklás* egyazon jelenkori folyamat két, egymást kiegészítő oldala.¹

Minden modernizációs törekvés alapja az önmagunkkal és a világgal szembeni *distancia* fokozódása. Egy efféle folyamat előbb-utóbb eléri azt a küszöbértéket, amely reflexiók igényeket támaszt, bárhol is nyitja meg azokat a perspektívákat, amelyek a világ és az ember megújításának irányát és módját kijelölik. És bár a világot alkotó folyamat a világhoz képest előzetes és „külső”, azaz *szellemi esemény*, maga a világ alakítható úgy is, hogy a benne elhelyezkedő ember passzív módon tudomásul vegye annak konstellációját, vagy épp belső, szellemi aktivitásának kihelyeződő tárgyasításaként alkossa meg életének kereteit. Így például a társadalmi életvilág sem kizárólag a lelki élet belső tartományán túl — mintegy a külső világban — kezdődik, minthogy a másakra irányuló *előzetes megértés*, a másiktól való tudat határozza meg azt a módot, amiként a mindenkori *ego* az *alter*hez viszonyul, amelyet tovább hangolhat az összetartozás tudata vagy épp az elidegenedés élménye... etc. Utópiák — e szó nem nominalista értelmezésével ellentétben — mindig is léteztek, amennyiben az önmeghaladás igényére támaszkodó ember a belsőben feltárolt lehetséges világ normatív eszméjéhez méri a mindenkori realitás egészét — ilyen értelemben beszél például Immanuel Kant a *célok birodalmáról* (*das Reich der Zwecke*). Azonban analóg értelemben valóságos a külső realitás kemény fala is, amelybe a belső gondolat a maga tárgyi kihelyezése során beleütközni kényszerül.

Az Istentől való elhagyatottságot égbe kiáltó *Nietzsche*, a külső korlátokról leváló belső elmélyülést megéneklő *Rilke* vagy a letű-

nő élet nyugalomába önmagát visszaálmódó Krúdy világa mind-mind a századforduló Európájának „klímáját” idézi, azt az élénk szellemi mozgást, amely mintegy mutatója az önmaga világától eltávolodó ember nyugtalanságának és a történelem által teremtett léthelyzet újdonságának. Amiként ilyen mutató maga a társadalom- és kultúrkritika; a „kivonulásban”, alkotói esztétizmusban vagy a Szentet újra láttatni akaró gnózisban testet öltő spiritualitás iránti szomj; illetve az a *factum brutum*, amely emancipatórikus igényekként felszínre törő feszültségek formájában komoly világalakító erőként jelentkezik a társadalmakon belül, illetve a nemzetállamok között.

Kafkai és örkényi távlatok

Elviekben az ember új világához többféle út vezethet, ám a modernizációs problémák interior irányból történő és így „természetszerűleg” fokozott reflexivitást igénylő meghaladásába vett bizonyosság az *első világ-égés* után megrendül. Bekövetkezik ugyan az új világot hozó és máig le nem záruló paradigmaváltás, de épp a *külsőülleges eszközöket* igénybe vevő társadalmi reform-mozgalmak sűrűsödtek olyan intézményes erőkké, amelyek képesek voltak a megváltoztatott és nem egyszer konszolidált formában fennmaradó társadalmi rend hosszú távú stabilizációjára; miközben a reményteljes lehetőségeket gyakran keserű tapasztalatokba fordították át a politikai akaratképzésben testet öltő, utópikus társadalom-reformerik igények. Itt, Közép-Európában a varázslatok hegyéről aláhulló embert kafkai és örkényi távlatok fogadták, ahol a történelem nem az ember(i)ség magasabb egységbe emelkedő útját közvetíti, hanem sorsformáló vak erő, mélyén az élet-töredékek hordalékával. Ezzel párhuzamosan a modernizációs folyamatok által képzett új világstruktúra nyomása alatt mintegy felszámolódtak, de legalábbis behatárolódtak a *belső emberből* induló élet-megújítás lehetőségei. S e tény több mint elgondolkodtató!

A közösségi életvilág mentális megújulásból eredő útja

Aktualizálva e kérdést, mennyiben lehetséges, és egyáltalán realizálható-e hosszú távon egy olyan élet-reform program, amely a *közösségi életvilág* „forradalmi” újjáalkotásának útját a *reflexív belső spirituális újjászületéséből*, a mentalitás megújulásából eredezteti. Mennyiben építhet az átmeneti idők világának embere arra a reményre, hogy a spirituális újjászületés túlhaladhatja saját belső határait, és önmagából kilépve gyökeres változásokat indíthat el az életvilágot átható objektívált mechanizmusok szerkezetében! Nincsenek-e „természetes” korlátai az efféle reményteljes igény teljesíthetőségének, amely az *intézményesített erők* hatalmával szemben talán gyengébbnek mutatkozik! És legfőképp: el lehet-e jutni a gondolkodás személyes megfordulásától új életvilágot alkotó társas intézmények viszonylagosan szilárd fennállásáig, ha az intézményesülés, amint azt Arnold Gehlen és Helmut Schelsky állítja, minduntalan mentesít a spirituális erőfeszítés teherétől alól! Hová áramolnak át az így felszabaduló emberi energiák?

Tételünk értelmében az aktív öntranszcendencia e reményt ígérő útja — a belső, spirituális megújulás társadalmi intézményesítése — járhatatlannak mutatkozik, különösen a felfokozott reflexív tudatossággal élő modern ember számára, kinek léptei a szekularizált világ kövezetén át vezetnek. Ám miért is nehezülnek el a lépések egy utat nem mutató „úton”? Ha egy hagyomány közvetítette tárgyi tartalom bizonyossága megrendül, akkor ez az esemény mintegy kilendíti az alanyt a korábbi igazságokhoz illeszkedő, azokra ráhagyatkozó pozíciójából, a látásmód korábbi kötöttségéből és elkötelezettségéből. A világ-horizont stabil egyértelműségét áttöri az alanyi és tárgyi pólus megújításának igénye, a perspektíva előzetes rögzítettségében elmerülő *tárgyszerű figyelem* felszabadul, és előhívja a döntő kérdések elé állított alany öntudatosságát, magát a *reflexiók aktivitást*. Ugyanakkor a spirituális út keresése egyben visszavonulás a bensőségesség reflexiók örvényének mélységébe — önmagához (vissza)térés, afféle lelki éberség, amely enyhíteni akarja azt az egzisztenciális bizonytalanságot, amelyet az evidencia mint „tárgyi” bizonyosság megrendülése okoz. A legújabb kori modernizációs folyamatba ezen a ponton ékelődik be a *szekularizáció* logikája: lebontja a tárgyi oldalon nyíló *átfogó metafizikai rend* kereteit, s helyére fokozott ellensúlyt képező nyomással az individuális szükségletek — intézményesített módon feltárt — kielégítésére szakosodott, öntörvényű társadalmi struktúrák *részleges rendjét* állítja.

A társadalmi
intézmények mint az
alanyt tehermentesítő
automatizmusok

A társadalmi intézmények lényegileg olyan — tárgyi oldalon rögzülő — automatizmusok, amelyek funkcionálisan alkalmasak az életvitel állandóságának és magától-értetődőségének részleges kiváltására: *tehermentesítik* az alanyt a reflexív igénybevétel — az aktivitás értelembetöltő, motívumfeltáró és célkijelölő feladatának — folyamatos teherterele alól. Ennyiben az *intézményesülés* — épp az egyértelműség biztonságára irányuló alapvető emberi igény részleges betöltésén keresztül — olyan öntudatlanul követett evidens alaprteget biztosít az élettevékenység számára, amely elvben felszabadító erőt képezhet a magasabb fokú élet-rendeltetés reflexív behatárolásához is. Erre paradox módon minduntalan a tárgyi oldal intézményesült struktúráitól történő eltávolodás folyamatában nyílik lehetőség. Az intézményesítettség rendje mögül ugyanis eltűnőben az az *Egész*, amely — minden negativitás ellenére — biztosíthatná a tárgyi pólusra irányuló figyelem *egzisztenciális rögzítettségét* és *nem-reflexív spiritualitását*. Emiatt a modern „intellektualizálódási folyamatban” intézményesített rend nehezen kényszeríthető a felszíni *kiszámíthatóság* evidenciáján túlra. Részleges, töredékes és legfőképp néma, nem érkezik felőle olyan — időlegességen túllépő — szólítás, amely képes lehetne elragadni az alanyt önmagától. Ennyi, és semmi más; ismerős és mégis idegen. Miként az alany is idegen önmaga számára. A reflexív szűr-

A varázstalan lét
átfordulása
értelmetlenségbe

külettől áthatott tapasztalat *nem* annak mutatja, *aki*, miközben nem tudja, *ki* az, akitől megfosztja a bensőben támadó üresség.

Ha tehát semmi nem töri át e kettős pusztaság korlátait, és a személy nem találja és ismeri fel azt, amiért megszületni, világra jönni személyében hivatott, akkor a *varázstalan lét* — racionális kiszámíthatósága ellenére — *értelmetlenségbe fordul*. Ezzel állandósul a distanciálódás előbb említett folyamata, amely (1) vagy visszaveti az alanyt világtalanító reflexivitásának „bűvkörébe” (reflexív módon túlterheli a világgal szemben); vagy (2) épp eltávolítja nyugtalan önmagától, azaz figyelmének súlypontját a reflexív belsón túlhaladó intézményesült struktúrákban rögzíti (nem-reflexív módon túlterheli önmagával szemben). Egyszerre lehetünk tanúi a szekularizált térbe helyezett lelkiezők elszabadulásának és elgyengülésének. A *reflexív önterhelésből* kilépő alany elgyengülten kötődik le az *intézményesült bizonyosság* erőinél, ám épp a reflexív tehertétel alól felszabadított életvitel képez kellő erőt a varázstalan bizonyosság tárgyi tehertételének, az alany reflexív elgyengültségének és egyáltalán az egzisztenciában ébredő hiánynak az észleléséhez. S ez egyenes út ahhoz az önfelszabadító reflexióhoz, amely a világból kivette illetve abból önmagát kitépve ismételtén visszalép önmaga mélységes mélyébe. E mélység az intézményi rend felől tekintve a bizonyosságot problematizáló kiszámíthatatlan erő, amelyet leginkább magának a reflexió formáinak az intézményesítésével lehet semlegessé és felszínessé alakítani. Az interioritás intézményes irányítás alá rendeléséből azonban olyan ellenállhatatlan erő fakad, amely bármikor előtörhet a részleges rendtől eltávolodó alany belső világából, különösen akkor, ha e rend keretei nem a személyes rendeltetés feltárását és közelítését szolgálják — miközben a *finalitásra* irányuló kérdés egy varázsát veszített életben ismét beleveszhet a reflexió mélységébe és némaságába.

Az átmenetiség
folyamatossága és a
reflektív nyugtalanság

Amíg a spiritualitáson alapozott (alanyi) újjászületés *intézményesíthetetlené*, addig az intézményesülésen alapozott (tárgyi) bizonyosság *reflektálhatatlanná* lesz. A felszíni bizonyosság (intézmény) és a mélységi bizonytalanság (reflexió) „határvözeinek” realitását éppen azok a kétségbeesett és önmagukban kudarcra ítélt alanyi törekvések erősítik fel, amelyek e korlátok túlhaladása felé törnek. E legújabb modernizációs folyamat így az *átmenetiség folyamatosságában* állandósul. Az ezt kísérő *reflexív nyugtalanság* azonban nem érhető meg kizárólag a korábbi, tradicionális intézményi struktúrák leépülése felől, miként azt például Helmut Schelsky állítja. Ez ugyanis bármiféle modernizációs folyamatban tetten érhető, és ennyiben nem ad magyarázatot az intézményesített rendnek arra a *kompensatórikus szilárdságára*, amely e struktúrákat — a numinozítás-tapasztalat visszahúzódsát kísérő külső és belső iránytalanság miatt — egyszerűsített felettébb *törékennyé* teszi. Egy kiszámíthatósága okán idegennek látott világban a létezőket átható titokzatosság feloldódik a tudásban. Nem történik

semmi új. Az élet eseményeinek csodálatot vagy megütközést kel-
tő hangja néma, és a figyelem *vonzáskör* nélkül, egyedül maradvá
mered maga elé.

A Szent nyomaihoz
vezető utak jelei

Egy ilyen helyzetben álló ember a felszabadulást önmaga
vagy a világ felől hiába várja. Továbbra is azon *vestigiumok*ra
van utalva, melyek — ha észlelhetőként megmutatkoznak — át-
törhetik a spirituális-belső vagy az intézményesített-külső bizo-
nyosságainak önmagukban ingatag falait. A szekularizáció fel-
számolja ugyan az efféle megtartó erő *létére* utaló tudásformákat,
de nem képes kiiktatni azokat az elemi tapasztalatokat, amelyek
fényt vetnek a Szent nyomaihoz vezető utakra. Ilyen a lesújtott
emberbén mindennek ellenére születő *remény* — aki ebben az
aktusban mintegy „kitör” önmagából a *másik* irányába. Az intéz-
ményesített önfeledtség, a spirituális öntudatosság, a reflexió be-
üzemelt útjai egyedül nem sokat segítenek, miként nem segít az
átlépés tanúságtételét nélkülöző filozófia, művészet és vallás sem!
Ez a lépés ugyanis a *második személy* felől ítéltetik meg.

Alter semper major

Hiába épül templom Academus ligetében vagy Olympos isten-
asszonyainak, ha nem hangzik ki belőle hívó szó! Ahhoz hasonló
hívás, amely korábban az építőket is ihlette. Minden ilyen szó és
minden ilyen lépés egy találkozás lehetőségét tárja fel. S a félelem
ellenére a gondolkodás hiánya (reflektálatlan „külső”) vagy a bi-
zonyosság hiánya (reflektált „belső”) nem abszolút — ha ez a
meghatározottság feltétlen volna, akkor a beláthatóság határán túl
helyezkedne el. Így azonban az is megtörténhet, hogy az átmeneti
időbe vetett ember életének keresztjét alapvetően annak vonzása
határozza meg, *aki* ezt az utat örökké keresztezi; és a néma köve-
zet a csodák útjának bizonyul. *Alter semper maior*.

Irodalom

Arnold Gehlen: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Junker und Dünnhaupt, Berlin, 1940. (Az ember. Természete és helye a világban. Ford. Kis János. Gondolat, Budapest, 1976.); Rüdiger Safranski: *Das Böse oder das Drama der Freiheit*. Carl Hanser Verlag, München – Wien, 1997. (A Gonosz avagy a szabadság drámája. Ford. Györfly Miklós. Európa, Budapest, 1999.); Helmut Schelsky: *Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie*. In: *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*. Diederichs, Düsseldorf – Köln, 1965, 250–275. (Intézményesíthető-e a folyamatos reflexió? Gondolatok a modern vallásszociológia egy kérdéséről. Ford. Gáspár Csaba László.); Max Weber: *Wissenschaft als Beruf*. Duncker & Humblot, München – Leipzig, 1919. (A tudomány mint hivatás. In: *Tanulmányok*. Ford. Wessely Anna. Osiris, Budapest, 1998, 127–155.)