

## ÉS A GOLYÓ GURUL...

Horányi Özsébbel  
beszélget  
Ferenczi Andrea

MIÉRT HISZEK?  
XXXV. kötet

# És a golyó gurul...

Horányi Özsébbel  
beszélget  
Ferenczi Andrea



KAIROSZ KIADÓ, 2006

© Ferenczi Andrea  
© Kairosz Kiadó

Borítóterv:  
Kissik Fényirdája

*Minden jog fenntartva!*

ISSN 1785-1491  
ISBN 963 9642 99 1

A kiadásért felel: Bedő György,  
a Kairosz Kiadó ügyvezetője

Nyomdai előkészítés: Tordas és Társa Kft.  
Nyomta és kötötte: A. D. 2001. Nyomda, Győr  
Felelős vezető: Illés Zoltán



*...amint éppen gurul*  
*Lugosi Lugo László fotója*

## **Előszó**

„Ha kinézek a világba, esélyt adok magamnak arra, hogy valamivel többet megtudjak a saját világomról.” Nagyjából ezekkel a szavakkal vezette be Horányi Özséb *Logikai kompendium* elnevezésű kurzusának talán első előadását a Kommunikációs Doktori Programon, jó három évvel ezelőtt. Ekkor találkoztam vele először személyesen. Könyveit, tanulmányait s többek között a *Vigiliában* és az *Élet és Irodalomban* megjelent írásait már korábban is olvastam. A dialogizáló órák során azután – szemeszterről szemeszterre – a valóságot, mint egy hatalmas hegyet, megpróbáltuk különböző oldalokról szemügyre venni. Mert ha lecövekelünk, s mindig ugyanabból a nézőpontból fürkésznünk valamit, csupán egyetlen oldalát fogjuk megismerni. Minden bizonnyal az így szerzett tudás sem haszontalan, ám ha rádöbbenünk arra, hogy körbejárhatjuk, s más nézőpontokból is szemügyre vehetjük, akkor a hegy különböző oldalain más-más valóságok tárulnak fel. Felismerni véltük, hogy talán egészen másfajta fogalmi rendszerben is kategorizálhatnánk a világot, s akkor egy másik világot látnánk. Hogy vannak másfajta gondolkodásmódok, és éppen ezért

másfajta valóságok is, amelyek csak egy másfajta gondolkodás számára nyilvánulnak meg. De nemcsak ezt tanultuk meg tőle, s tanuljuk folyamatosan, hanem azt is, hogy egyfajta rácsodálkozó, értelmező és reflexív attitűddel fürkészzük a világot. S miközben sokan rájöttünk, hogy nemcsak az élet, hanem az igazság vendégei<sup>1</sup> is vagyunk, diákokból lassan tanítványokká lettünk. Ez az *ajándék* azonban nem mindig könnyű teher.

A tudós – jelen esetben a kommunikáció- és társadalomkutató – Karl Popper hasonlatával élve abban a helyzetben van, mint a rab, aki komoly, nehéz munkával kiássa börtönének falát, ki is szabadul, és egy másik, tágasabb cellába jut. Aztán egy újabba, de börtönéből nem tud szabadulni. Az emberi gondolkodás, a nyelv és még inkább a fogalmi rendszer mindig bezár bennünket. Gondolkodásunk börtönéből a szabadulás útját megkereshetjük magunk is, de olykor elég csupán jól figyelniünk a maguktól megnyíló kijáratokra. Ebben a beszélgetésben – Horányi Özséb gondolatai, tapasztalatai, felismerései, intellektuális vívódásai és újabb kérdéseket felvető válaszai nyomán – előttem számos ajtó és ablak nyílt meg, ha némelyik csak résnyire is.

Nem volt könnyű őt rábírni erre az interjúra, mert tudta, életének a múltban megalapozott személyes építőkockáira is kíváncsi vagyok. A múltat pedig csak akkor érdemes felidézni, ha olyan emlékeket találunk benne, amelyek ma valamivel többet jelentenek.

Nem tudom, hogy mi a lényege egy ember életének: tettei, eredményei vagy olyasféle megfoghatatlan apróságok, mint egy ködös reggeli hangulata; netán az, ahogy a lelkét hordja, vagy hogy önmagát meg tudja-e osztani a személyes tapasztalatai és a közös tudás között; talál-e olyan jeleket önmagában, amelyek érvényesek mindenkire...

Abban azonban bizonyos vagyok: „Képtelenség, hogy egy találkozásnak eleje van, közepe meg vége: a találkozás örök és kész.”<sup>2</sup> Ezt gondolom a beszélgetésről is, sőt azt is, hogy a beszélgetés az egyedüli *hely*, ahol a kijelentés értelemmel bír. Olyan *tér*, amelybe bármikor vissza lehet térni, s mint ilyen, egy végtelesenített liturgia.

Különleges élmény volt számomra belépni ebbe a térbe, nyomom követni, hogy hit és tudás nem szembeállítható univerzálék: de sokkal inkább egymás támaszai, s ismét igazolva látni a költőt, aki úgy vélte: „Emberi, alkotó világ csak a horizontális és a vertikális találkozásában képzelhető el.”<sup>3</sup>

Bízom abban, hogy az interjút olvasva minél többen osztozunk hasonló felismerésekben.

*Ferenczi Andrea*

<sup>1</sup> A Börne-díjas Georg Steiner köszönőbeszéde. Valóság, 2003. október, XLVI. évfolyam, 10. szám.

<sup>2</sup> Selyem Zsuzsa: Cicák (Medúzák), Élet és Irodalom, 2005. 49. évfolyam, 29. szám.

<sup>3</sup> Pílinzky János

## I.

### **- Mi az első gyerekkori élményed, amire visszaemlékszel?**

- Békés természetű ember vagyok, aki nem emlékszik arra, amire nem kell emlékezni. De rengeteg történet keringett a családban, amelyről nem tudom, valóságos-e. Hogy mégis mondjak egyet: apám másfél évi fogság után 1945 nyarán jött haza. A háború alatt a Honvédelmi Minisztériumban a légierő parancsnokságon dolgozott, s azzal együtt került Klagenfurtba, Ausztriába, ahol is amerikai fogságba esett. Onnét megszökött, hazafelé jövet az oroszok fogták el a határ környékén, s Komáromba hurcolták társaival együtt. Mire onnan kiszabadult, jócskán betöltöttem harmadik életévemet. Már itt laktunk, ahol most is, és megérkezvén első kérdése az volt: „Özséb beszél?” Anyám válasza pedig az, hogy nem. S hirtelen nagy gondban lett, vajon szellemileg rendben van-e a gyerek... Aztán egyszer csak elkezdtem beszélni.

### **- A család, amelyben felnőttél, mennyiben volt meghatározó arra nézvést, akivé lettél?**

- Apám és anyám nagyon jól éltek egymással. Botrányosan fiatal voltam: huszonnégy

éves, amikor apám 1966-ban meghalt. 1907-ben született. Gépészmérnökként végzett a Műegyetemen. Közvetlenül utána pilóta lett, katonatiszt. A két világháború között nem volt önálló légierije Magyarországnak, Trianon következtében, ám a magyar kormány úgy vélte, kiképzett pilótákra mégiscsak szüksége van az országnak. Ha kitörne a háború, majd csak szereznek repülőgépeket, de azokat el kell vezetni valakiknek. Tehát volt az országnak egy repülőezrede, pilótái látszólag civilek voltak; otthonról jártak, civil ruhában, minden reggel szolgálatba, napközben tették a dolgukat, majd hazamentek. Egész gyerekkorom azzal telt el, hogy korábbi katonatársai között forgolódtam, akikkel a háború után közös vállalkozásba is fogott.

**– Hallgattad a katonatörténeteiket?**

– Az övéik nem voltak klasszikus katonatörténetek, hacsak nem abban az értelemben, hogy rendszeresen lezuhantak. Az apám is. Nem volt magától értetődő, hogy túlélnek.

Majd tíz év után szerelt le, de a második világháború kitörése után behívták. Akkor már a légierő-parancsnokságon tevékenykedett, nem volt aktív hajózó tiszt.

A háború után, különösen 49 után apámnak olyan világban adatott meg élni, ami semmiben nem felelt meg a mentalitásának. Innovatív típusú ember lett volna, ha lett volna módja rá; amúgy igyekezett is megteremteni ennek a körülményeit: abban a pillanatban lé-

pett, amikor feltűnt Nagy Imre, távozott az állami szférából és maszek lett: akkor így nevezték a vállalkozót. Majd két évvel később belépett egy szövetkezetbe, és három év után már megint maszek volt, – ahogy a körülmények engedték. Ám a körülmények elég makacsok voltak a kibontakozás akadályozásának tekintetében. Azért voltak sikerei is, például élete utolsó évtizedében a gyermekjáték-készítés terén: hozzá kapcsolható például a családi vállalkozásban készült *Gazdálkodj okosan* – a *Capitaly* szocialista változata – vagy a *Virápparádé*: ha a mai gyerekek már nem ismerik, nemzedékek nőttek föl ezeken. Háromszor-négyszer úgy tönkrement a háború utáni közel tíz évben, hogy a szó szoros értelmében kérdéses lett, hogy következő nap mit tud anyám az asztalra tenni.

Apámról sokaknak az volt a hiedelme, hogy roppant merev ember volt. Például az a hölgy, aki az utolsó volt apám rokonságából, s idén halt meg, azzal szórakoztatott az elmúlt nyarakon, amikor meg-meglátogattuk, hogy holtában csepülte apámat: milyen korlátolt volt. Mindig mondtam neki, hogy: „Kedves Ida néni, én a meggyőződése őszinteségét nem vonom kétségbe, csak éppen ennek semmi nyomát nem láttam apámban.” „Persze, mert te a fia vagy”, válaszolta mindig.

Anyám többet élt apám halála után, mint ahány évet együtt töltöttek. Rémes tragédia lehetett ez a számára; ötvenkettő volt, amikor

apám meghalt. Csendes, harmonikus asszony volt, s csak apám halála után derült ki róla, mi minden lakozik benne, amikor olyan helyzetbe került, hogy – noha látszólag már felnőtt gyerekei voltak – neki magának kellett helytállnia. Szüleim többnyire mindenben egyetértettek, s támogatták gyerekeik döntéseit is.

Egyetlen egy olyan esetre emlékszem, amibe csak később avattam be őket. Jelentkeztem Esztergomba, a ferences gimnáziumba. Véleményük megkérdezése nélkül. Emlékszem, itt, ebben a szobában, ahol most beszélgetünk, díszítettük a karácsonyfát. Én egy létra tetején álltam. Csöngetett a postás, anyám beengedte, s mondta, hogy Esztergomból, a ferences gimnáziumból érkezett levél. Annyira ideges lettem, hogy nem tudtam kinyitni a borítékot, hanem félig-meddig összetéptem.

**– Attól féltél jobban, hogy nem vettek fel, vagy önálló akciód szüleid részéről várható következményétől?**

– Hogy nem vettek föl. Amikor kiderült, hogy miben sántikálok – talán tudták, hogy elmentem oda szétnézni, s talán azt is, hogy jelentkeztem –, meg sem próbáltak lebeszélni róla. Apám csak annyit mondott: készüljek arra, hogy nem fogok egyetemre kerülni. Volt ugyanis egy olyan állítólagos párthatározat, hogy egyházi középiskola harmadik és negyedik osztályából nem vesznek át diákokat állami gimnáziumba. Továbbá számtalan olyan szak volt az egyetemeken, a bölcsészkaron meg ki-

vétel nélkül valamennyi ebbe a kategóriába tartozott, amelyre egyházi gimnáziumból nem lehetett felvételizni. Szüleim ennek ellenére nem mondták, hogy szó sem lehet a dologról. Ahogy azt sem, hogy nem támogatnak. Támogatásuk soha, egyetlen pillanatra sem volt kétséges számomra. Mai szemmel nézve nem volt az túl sok pénz, amibe én a gimnáziumban kerültem, de azt tudom, hogy problémát jelentett. Oda kellett figyelni, hogy mindig minden rendesen meglegyen.

**– Miért volt neked olyan fontos, hogy Esztergomban tanulj, a kilátásba helyezett következmények ellenére is?**

– Noha lényegileg a katolikus konfesszió határozta meg egész családom magatartását, szüleim kereszténysége sokkal inkább kultúrkereszténység volt, nem hitvallásszerű. Szüleim katolikusok voltak; templomban házasodtak. Megkereszteltettek bennünket, utóbb megbérmáltattak, voltunk elsőáldozók, és vasárnaponként többnyire eljártunk misére is. Tehát polgári értelemben vallásos családban nőttem fel. Nem volt kérdés, hogy katolikus leszek; a kereszténység evidencia volt számomra, belenőttem.

Az én kereszténységem azonban más volt, már akkor is. Engem ez valami miatt jobban érdekelt, mint a családom többi tagját, s a magam módján elkezdtem a dolognak utánajárni, ami kezdetben nem jelentett annál többet, mint hogy szorgalmasan eljártam a közeli



domonkos templomba. Aztán odacsapódtam egy ott szolgáló domonkos paphoz, aki egyébként raktári segédmunkás volt, – a kor divatja szerint. Így nem a templomban, hanem mögötte, az oratóriumban misézgetett csendben, s én mellette ministráltam. Fogalmazhatnék úgy is, hogy kicsit *beljebb sodródtam*.

**– Miért pont a Budapesti Műszaki Egyetemre jelentkeztem?**

– Először az ELTE Bölcsészettudományi Karára felvételiztem, filozófia–pszichológia szakra. Úgy, mint aki mit sem tud a korábban említett körülményekről, sőt semmiről, azt leszámítva, hogy mi akar lenni. A szülők ezt is békességgel vették tudomásul, s csak annyit kérdeztek: „Miből fogsz élni?” Azzal a naivitással kopogtattam be az egyetemre, hogy ott majd azzal fogadnak, csak magára vártunk. A szóbeli vizsga után kialakult bennem valamilyen benyomás, de az korántsem a felhőtlen jó érzésre emlékeztetett. S elkezdtem azon gondolkodni, mit hibázhattam a feleletemben. Míg ott üldögéltem várva valamire – mondták, hogy ne menjek még el –, a felvételi bizottságból kijött utánam az egyik tanár, akit utóbb Fábrián Pál nyelvész stilszta személyében azonosítottam, és azt mondta: „Kolléga úr, kitűnő felelet volt, mégis azt javasolom, jövőre máshova jelentkezzen. Ezek a fiatalok magát ide nem fogják felvenni. Na, Isten áldja!”

Nagyon szíven ütött, hogy nem tanulhatom azt, ami érdekel, amit szeretnék. Bár utóbb

sokszor eltűnődtem azon a naivitásomon is, hogy 1960-ban az ELTE filozófia szakán reméltem volna azt tanulni, ami foglalkoztatott. Ezek után vettem egy nagy levegőt, és azt gondoltam: jó, ha ilyen világban élünk, akkor nem hagyjuk magunkat! Apám mindig azt szerette volna, hogy mérnök legyek. Ősszel beiratkoztam egy előkészítő tanfolyamra, s következő évben, 1961-ben felvettek a Budapesti Műszaki Egyetemre, ahol a keretszám miatt csak egy év múlva kezdhettem el a tanulmányaimat. Aztán öt év múlva, 1967-ben gyengeáramú villamosmérnökként végeztem a villanykaron.

**– A szüleiddel való kapcsolatod bármilyen vonatkozása előjön a gyerekeiddel – s mivel fiaid már felnőttek, leginkább már csak a lányaiddal – való foglalatosságban?**

– Itt, nálunk, ebben a lakásban néhány célracionális pofon kivételével nem volt divat a verekedés. Erre különösebb inger bennem sem keletkezett soha, de a kiabálására sem. Tolerálhatatlan szülői agresszió részemről talán csak egyetlenegy volt, kisebb fiammal kapcsolatban. Valószínűleg igazam sem volt, és évtizedekkel később is nagyon szégyellem.

Azt gondolom, mondjuk addig, amíg a gyerekek nem érik meg arra, hogy járjon – konkrét és átvitt értelemben, egyaránt –, túl sokat nem érdemes ezzel a kérdéssel foglalkozni. Piaget – aki a fejlődéslélektan egyik legnagyobb hatású rendszerének megalkotója – munkássága

ebből a szempontból korszakalkotó és számomra feltétlenül eligazító. Arra döbbsentette rá az embereket, hogy a gyermek gondolkodásának van egy logikai és egy szerveződési oldala, és különbséget tett konkrét és formális gondolkodás között; rámutatott, hogy bonyolultabb helyzetek átlátási képessége mikor alakul ki. Négy gyerek után azt látom, hogy a tényleges odafigyelés a legfontosabb; hogy amikor éppen leesik a tantusz nála, jelen legyen az ember. Azt megelőzően rémes történeteket lehet gyereknevelés címen lebonyolítani, tökéletesen értelmetlenül. Ehhez kétségtelenül kell egy adag bizalom és a kockázatvállalás bátorsága, – s azt látom, hogy ez bizony hiánycikk. Hihetetlenül alacsony kockázattűrő képességgel rendelkező emberek vannak.

Egyébként abszolút harmonikus volt a szüleimmel a viszonyom. Az apámmal azonban nem volt intellektuális kapcsolat. Utólag arra jövök rá, hogy sokkal komolyabb és mélyebb, s nemcsak műszaki kérdések iránt érdeklődő ember lehetett. Sajnos, kihagytam, hogy megkérdezzem erről-arról, ő meg nem tartotta fontosnak, hogy rám telepedjen. Emlekszem rá, hogy legelső írásaim egyikét, amelyet másodéves egyetemi hallgató koromban varázsoltam nagy betegen, makacs lázzal, valamiért odaadtam neki. Elolvasta, és csak annyit mondott: „Hát igen, nagyon másként gondolkodunk.” S visszaadta. Valamilyen, a

filozófia és az esztétika határán tanyázó kérdésről szolt az írásmű.

**– A gyerekeidnek a rád jellemző reflexív attitűdből mit és hogyan tudtál, illetőleg tudsz továbbadni?**

– Tágra nyílt szemmel figyelem, hogyan is folytatódik mindez első házasságomból született két fiamban – Attilában és Endrében –, akik már felnőtt emberek, így az átadás lemérhető. Mindkettőben látszólag más-más módon valósult meg. De mindkét fiú fantasztikus ember.

Attila művészettörténész, de valójában művészetfilozófiával foglalkozik; kutatói érdeklődésű, akadémikus ember. Elmélyült; ami intellektuálisan megfogja, azt nem engedi. Van a természetében valami a bulldogéból, miközben szelidsége minden képzeletet felülmúl. Ma már sok tekintetben mintának tekintem a magam számára. És reményt adó módon éli az életét családjával is: tüneményes angoltanár feleségével és három gyerekével.

Endre pszichológus végzettséggel az üzleti világban dolgozik; munkája szerint a humán-erőforrás-menedzsmentben tevékenykedik. Rendkívül innovatív, hihetetlenül érzékeny és kreatív, a hivatásában is. Gyakorlatiassága és az, hogy a versenyszférában jól teljesít, alapvetően anyukája második férjének az érdeme, s nem az enyém. Endrének jelenleg két gyermeke van, és egy odaadó, ugyancsak pszichológus végzettségű felesége.

Tulajdonképpen meglehetősen ambivalencia van bennem – évtizedek távlatából visszatekintve – az első feleségemtől való elválást illetően. Egyrészt ma, értettebb fejjel valószínűleg nem döntenék úgy, mint akkor. Akkor alighanem még kevesebbet tudtam az emberi viszonyokról, mint manapság. Ma már bizonyosan másként látom a személyiségdinamikák értelmét is a másokban, és magamban is: egyáltalán nem kirekesztő módon, inkább a lehetőségek végső határáig integratív módon. Ezért bánom is ezt. Másrészt pedig – és ebből az ambivalencia –, ha nincs a válás, aligha jelenik meg az az ember a család színterein, aki segítette kihozni Endréből a jelenlegit. Sőt, aki öt unokámnak sokkal inkább nagyapja, mint ahogy én tudok az lenni.

Tény, hogy gazdagabban jöttünk ki ebből a sok – és mindegyikünknek másként – fájdalommal terhes helyzetből. Sőt, még gazdagabban: hiszen a válás nélkül két lányom nem született volna meg. Eszterről és Annáról, akik második feleségemtől vannak, még kevésbé tudható, hogy miként folytatódik és gyökerezdik meg az a tudás vagy nevezük egyszerűen kultúrának, amit kaptam fölmenőimtől, és amit sikerült ehhez magamnak hozzátennem, illetőleg hozzátennünk a lányokat a legapróbb részletekig gondosan szerető Eszterrel, feleségemmel együtt. Egyébként lányaim kereszt-szülei első feleségem és az ő második férje. Végeredményben ennek a történetnek minden

résztevője olyan emberséget – folyamatos figyelmet, esetenként komoly erőfeszítéseket és önkorlátozásokat is igényelően; az időnkénti tévedéseket is magába foglalva – mutatott és mutat a kialakult helyzetben, amely talán egyáltalán nem a válás következménye, de anélkül esetleg nem mutatkozik meg.

Amúgy tapasztalatnak sem kevés figyelni a két lányt a két fiú után, s álmélnodni a hasonlóságokon és különbözőségeken. Például Eszterre, az idősebbre ugyanúgy az első gyermekre jellemző tulajdonságok érvényesek, mint annak idején Attilára, és van hasonlóság a másodikként született Anna és Endre között is. A négy gyerek – a nagy korkülönbség ellenére – igazi testvére egymásnak, és a lányok megélik, hogy bátyjaik gyermekeinek nagynénjei. Kezdem érteni, mit jelent az, hogy a lányok egészen mások, mint a fiúk. Nagyon jók. Az egyik lovagol, a másik kosarazik. Mi tagadás, büszke vagyok rájuk. Mindazonáltal a lányok miatt időnként még teljesen kétségbe vagyok esve. Két felnőtt gyerekem élete visszaigazolni látszik, hogy leginkább hagyni kell őket, és nem rájuk telepedni. Néha ugyanis elfog a pánik, hogy tudok-e én még a lányoknak úgy és anynyit..., amennyit szeretnék. Ilyenkor anyjuk mindig azzal nyugtat, hogy elképzelésem sincs arról, mennyire figyelnek, s hogy kis rezdülésekről egy héttel később milyen véletlenszerű disputák vannak közöttük, hogy az apa éppen mit mondott. Szeretném, ha igaza volna.

Ha azokról a gyerekekről van szó, akik valahogy körülöttem cseperedtek, akkor a leltár hiányos volna, ha megfelelkeznek két másik fantasztikus – mondjuk így – rokon lányról, Katiról és Zitáról. Annak idején sokszor mentünk vagy jöttünk együtt a bölcsődéjükből hazafelé, minthogy ugyanabban a lakásban élünk; utóbb is sokat voltunk együtt. Különösen Zita igyekezett az ifjonti harcokat velem leharcolni értékekről, világlátásról meg egyebekről. Az a hiedelemem, hogy fiatal felnőtt korukban is figyelnek rám. Én is rájuk. Sokat kaptam tőlük; s ha nem is olyan intenzitással, mint régebben, de ez most is így van. Noha már nem is igen van szükségük rám. Mindkettőnek saját gyermekei vannak, rendezett a családi életük, és helyzetükkel elégedettnek remélhetem őket.

**– Testvéreidben is tetten érhető az a fajta szabad szellem és mozgékonyosság – intellektuális értelemben –, amiben felnőttem?**

– Péter öcsém, aki négy és fél évvel fiatalabb nálam, a reklámszakmában dolgozik. Több mint három évtizede Dániában él. Amikor kiment, politikai menekültnek kezelték, mert valószínűleg a benne lévő nagyvonalúság ezt a viszonylag egyszerű megoldást látta üdvözítőnek. Kérkezése után egy héttel már volt lakása, svéd ösztöndíja, amiből meg tudott élni, s egy újabb héttel később egy Volkswagen-bogara, noha nem volt jogosítványa, és autót sem tudott vezetni. Éltrevalónak született. Minden alkalommal a talpára esik. Én

egészen másnak gondolom magam, s tán ezért vagy másért nagyon szeretek vele lenni. Vannak gyermekei Magyarországon és Dániában, egyaránt. Magyarországon élő fiának, Zsolt-nak – akivel eleven kapcsolatam van – gyermekei okán unokái is vannak.

Katalin húgomat voltaképpen csak a lélek érdekli. Túl a negyvenen indult irodalmi pályafutása. *Időzavar* című első regénye 1995-ben jelent meg, majd pár év múlva németül is kiadták, és sikert aratott a Frankfurter Könyvvásáron is. Azóta folyamatosan hívják német nyelvterületen író-olvasó találkozókra. Második regénye *Szélfogó* címen jelent meg, és írt színdarabokat is, adtak ki tőle gyermekverskötetet: ebben szerepelnek a lányaim, és az unokáim is. Utolsó könyve ez év tavaszán látott napvilágot *Életfilozófia* címen.

A maga módján mindkét testvérem ugyanúgy excentrikus, mint én. Valószínűleg ezt anyánktól örököltük. Anyai ágon német-osztrák gyökereink vannak, valószínűleg Alsó-Ausztria környéki. Apám családja az 1700-as évek elején vándorolhatott be Magyarországra, alighanem Angliából. Apai nagyapám, amikor köztisztviselőként igazolnia kellett az árja származást a zsidótörvények után, összegyűjtötte a család keresztleveleit, a házassági és a halotti anyakönyvi kivonatokat egészen a XVIII. századig visszamenőleg: ebből tudjuk, amit tudunk felmenőinkről.

## II.

**- Lehet azt mondani, hogy a Műegyetemen töltött években erősödött meg – akár reakcióként is felfogható módon – reflexív vagy éppen elméledő attitűdöd?**

- Nem hárítom el, hogy volt bennem valamiféle természetes kíváncsiság, hogy értsük meg, mi van körülöttünk. Ennek tudatossága persze eltérő intenzitású volt akkor is, és az ma is. Ma sokkal inkább, mint akkor.

**- Adódhatott ez abból a mentalitásból, amelyben felnőttél?**

- Biztosan. Ezt elvállalom. A húgom *Időzavar* című regényében elég szemléletesen megírta, mi volt, vagy mi az az értelmiségi-polgári mentalitás, amelyet felnőttem, és amelyet örökölttem. Nem egyszerűen egyfajta transzferálható tudásról vagy még inkább műveltségről van itt szó, inkább arról az életformáról, vagy főként arról, ami például a reflexióban – ahogy mondtad –, a dolgok megismerése mellett vagy éppen ezen túl analitikus-kritikus reájuk tekintésében valósul meg. Ilyen szempontból mégiscsak egy szerencsés pillanatnak vagyok a birtokosa. 1942-ben születtem, így a 48-49-es tanévben mentem iskolába. Azok a típusú tudások, amikről ma könnyedén azt mondjuk,

24

polgári, akkor még nem vettek ki. Vagy nem vettek el teljesen. Nyilván nagyon sok helyen meg sem voltak, vagy sok helyen kivesztek. De hogyha az ember elolvassa Esterházy *Harmonia Caelestis*-ét, hogy mit írt az apjáról... Micsoda apró kis történetek vannak ott felsorakoztatva arra vonatkozóan, hogy miképpen történt a mintaátadás. S ahhoz nem Zsolnay-porcelán kellett, hanem ülni akárcsak a konyhai hokedlin, és adott esetben elcsípni akár csak egy fél szót...

**- A filozófia és a pszichológia iránti érdeklődésedet félretetted az egyetem öt évében?**

- Korántsem. Mint mondtam, 1962-ben kezdtem el egyetemi tanulmányaimat, s évfolyamomban – amúgy ezerkétszázán voltunk – igen jó társaság verődött össze. Volt öt-hat piarista, egy kupac bencés, néhány ferences diák. Filozófiaprofesszorunkat, Elek Tibort középiskolai fizikatanárként ihlette meg a marxizmus. Jánosi Ferenc fizikussal dolgozott együtt, aki Lukács György filozófusnak volt a fogadott fia. Ennek a Jánosinak adódott egy elképzelése arról, hogy Einsteinnek miért nincs igaz a relativitáselmélet tekintetében, s Elek ennek az alternatív relativitáselmélet interpretációnak a filozófiai megalapozásán dolgozott. Néhányunknak, egyházi gimnáziumban történt szocializációnk okán volt valamiféle patkoltságunk a dologhoz. Noha filozófiát nem tanultunk, rendes hittanoktatásban részesültünk: végiggaloppoz-

25

tunk a teológia fejezetein, foglalkoztunk apologetikával, egy évig etikával. Ebből következett, hogy Elek óráin – négyen-öten ültünk egymás mellett – alig tudtuk visszafogni magunkat, hogy ne nagyon randalírozzunk. Aztán magunk között is elkezdtünk beszélgetni az órákon felmerült sületlenségekről, s egyik vita során Póka Péter évfolyamtársam azt mondta: „Gyerekek, ez egy olyan kérdés, amivel el kell mennünk a Medvigyhez.”

– **Ő ki volt?**

– Medvigy Mihály piarista szerzetes pap; hittant tanított Pesten a piarista gimnáziumban. Utóbb a teológiai főiskolán liturgiát, erkölcssteológiát, egyháztörténelmet és egyházművészetet, tárgyainak szenvedélyes szeretetével és egyéniségének melegszívű jóságával. A II. vatikáni zsinat után a magyar katolikus liturgia megújításának egyik fő munkása volt. Számtalan előadást tartott, cikket írt. Hatvanhárom éves fejjel tudott újra iskolapadba ülni és Rómában régészeti tanulmányokat folytató papiruszfajtákról, tintákról és más efféle fantasztikus dologról. Lenyűgözött! A lányaimat is ő keresztelte.

S akkor fölkerekedtünk, négyen-öten, és bekopogtattunk hozzá azzal, hogy „tanár úr, van egy problémánk, mi a véleménye erről”. Ő elővett egy könyvet, felolvasott belőle valamit... Megbeszéltük. Kortalan volt. Utólag, ahogy rekonstruálni tudom, amikor mi huszonévesek voltunk, ő nem lehetett több negyvenöténel, de

mi legalább hetvenöt évesnek láttuk, érettsége és nem feltétlenül öreges viselkedése miatt, – viszont negyven évvel később is pont olyan volt. Aztán rendszeresen jártunk hozzá... Hamarosan kiderült számára, hogy érdeklődésem messze túlmegy a többiekén, s egy alkalommal, amikor kikísért bennünket éjfél tájt, azt kérdeztem, hogy hogyan tudnék a központi szemináriumba beíratkozni civilként, mert el akarom végezni a filozófiát és a teológia egy részét. S erre válaszolta azt, hogy „gyere el holnap, és bemutatlak a mellettem lévő szobában lakó Satya bácsinak. Ő a te embered, mert a szemináriumba nem szabad menni.” Ez nagyon bölcs tanács volt. Tudniillik akik oda jártak, azok pillanatokon belül a három per hármas érdeklődési körébe és nem egy esetben érdekeltségbe kerültek. Ezt ő jól tudta.

– **A teológusok?**

– Igen, pontosan. Figyelték őket, pláne a civileket. Azt mondta: „Satya bácsi mindent meg tud neked tanítani, amit a központi szemináriumban tanítanak, csak kicsit jobban, korszerűbben.”

Satya bácsi – Simon Sándor – klasszika-filológus volt, és filozófiát tanított a piarista teológián. Mindent filológusi precizitással tudott, nemhiába volt Kerényi Károly tanítványa. Úgy gondolok rá, mint fiatalon elment apám helyett ugyancsak idő előtt elment apámra – szellemi értelemben. Hosszú éveken keresztül jártam hozzá. Egyetemi éveim alatt hetente

két-három alkalommal töltöttem nála egy órát, vagy kettőt. Amikor már fiatal mérnök voltam, munka után találkoztam vele; üldögéltünk, beszélgettünk, hol komolyan, hol nem.

Tőle tanultam meg, hogyan kell filozofálni: mit jelent a szisztéma, hogy következnek a kérdések egymás után. Megtanította nekem azt az arisztotelianus logikát, amit náluk szoktak tanítani, és megtanította a klasszikus tomizmust. De ő adta a kezembe Wittgenstein munkáit is. A *Traktátus*nak az a példánya, ami nálam van, most is azt használom, úgy került hozzám, hogy egy alkalommal azt mondta: ficska – így hívott –, én ezt elolvastam, odaadom, maga biztosan nagyobb hasznát látja. Azt gondolom, keveseknek volt akkora szerencséje, mint nekem volt vele. Egy teljes szellemi fegyverzetű emberrel ültem szemben éveken keresztül. „Írja!”, mondta mindig. Lediktált egy sort, majd elmagyarázta, aztán mentünk a következő gondolatra, azt is elmagyarázta, és így tovább. Bármikor visszakérdezhettem. Ugyanakkor végtelenül derűs ember volt, szeretett nevetni, fantasztikus történetei voltak, egyébként meg ezer betegséggel volt megverve. Olyan tériszonnal élt együtt, például, hogy a lépcsőn kín volt fél emeletet lemennie a lifthez, de ebből is humort csinált. Egy csoda volt!

**– A Műegyetem elvégzése után – visszakanyarodva a kezdetekhez –, hogy jutott eszedbe, hogy gyengeáramú villamosmérnökként általános nyelvészetből doktorálj?**

28

– A Műegyetemen hamar rádöbentem, hogy belőlem soha nem lesz igazi mérnök. Az azonban nem volt kérdés, hogy a tanulmányaimat be kell fejezmem, diplomát kell szerezmem, munkába kell állnom, el kell tartanom a családomat és – természetesen – magamat is.

Húgommal sok filmet néztünk, s valahogy felismerni véltem, hogy másképpen figyelem azokat, mint ő, és más a véleményem is róluk. Nem a főszereplő érdekelt, pontosabban a sztárok, hogy ilyen egyszerűen fogalmazzak, hanem a jelentések: hogy ki miért azt mondja, amit, és egyik jelentés hogyan következik a másikból. 1967-ben jelen meg Saussure-nek a *Bevezetés az általános nyelvészetbe* című könyve magyarul, amire én azonnal rávettem magam. Már akkoriban is hóbortom volt az irkálás, és egyik cikkemet, amely ráadásul műszaki aspektusból közelített a filmhez, megmutattam Tegye Imrének, unokabátyámnak, aki klasszika-filológus. Elolvastva az írást, azt mondta, hogy aki ilyenekkel foglalkozik, annak össze kell ismerkednie Szépe Györggyel. Ez megtörtént, s Szépe tanár úr egy évvel később felvetette, ha hosszú távon ezen a területen akarok tevékenykedni, akkor valamiféle végzettségre kellene szert tennem ebben a témában. Bölcsészkarra nem érdemes mennem, mondta, hiszen már van diplomám. „Tessék doktorálni!”, hangzott a felszólítás. S ezzel elküldött Debrecenbe Papp Ferenchez – aki az orosz tanszékot vezette és az

29

általános nyelvészet volt az egyik erőssége –, hogy ő majd megmondja, mi a teendő. Egy évvel később doktoráltam.

**– Apropó, film, a filmes érdeklődéseddel mi lett?**

– Az egyik, hogy beláttam: filmmel nem lehet Magyarországon foglalkozni, csak ha az ember cseppentett marxista, spanyolos vagy van valamilyen munkásmozgalmi érdemérme, de legalább egy munkásórt fel tud mutatni szűkebb-tágabb rokonsága körében. A Filmtudományi Intézet, ahol nagyon szerettem volna dolgozni, lerakata volt a spanyolosoknak, A munkás-paraszt hatalomért című kitüntetés birtokosainak, amit az 56-os lövöldözésért lehetett kapni. Ezt nem sikerült abszolválnom semmilyen formában: igaz, nem is kívántam volna. Az intézet igazgatója, Gazdag Erzsébet sokszorosan kitüntetett levitézlett káder volt, aki jelentkezésemet azzal utasította vissza, hogy „Aczél elvtárs úgy gondolja, hogy neked, Horányi elvtárs nem itt van a helyed”. Huszonhárom éves voltam ekkor. Aztán figyeltem fel arra, hogy a *Fotóművészet* című lap körül hihetetlenül izgalmas szellemi élet folyik. Bekopogtattam, és egy zseniális főszerkesztővel – Rozgonyi Ivánnak hívták, és művészettörténész volt – találtam szembe magam. Ő azt mondta: „rád vártunk”, és teret adott az írásaimnak. Jó néhány cikkem jelent meg akkoriban. Húsz évvel később – nem az én kezdeményezésemre, hanem a mai filmarchívum igazgatója mellett

működő kutatócsoport vezetője, a néhány éve meghalt Szilágyi Gábor ötlete nyomán – újra kiadták akkori írásaim javát a *Filmspirál* című folyóiratban. Húsz évvel később érdemesnek gondolták azokat újraolvasatni sokakkal. Ezt értettem azon, hogy szabadon alkothattunk. Miközben tombolt a szellemi ostobaság. Egyszer például meghívott a *Magyar Műhely* – párizsi emigráns folyóirat –, hogy tartsak egy előadást Bécs mellett. Kaptam útlevelet, elmentem, megtartottam az előadást, merő szemiotika volt az egész, majd hazajöttem. Egy évvel később megint meg akartak hívni, de akkor már nem kaptam útlevelet. Azt mondták, a kiutazásom közrendet sértene. Fogalmam sem volt, mit értettek ezen. Ma sincs. Se útlevél, sőt tudományos fokozat se, több mint tíz évig! A kandidatúrám is emiatt húzódott, azaz emiatt húzták.

**– Később mégis a film közelébe tudtál férközni, és hosszú ideig dolgoztál a Pannónia Filmstúdió szinkronfilm-főosztályán. Hogyan tartod számon ezt az időszakot teljes pályád kontextusában?**

– Oda úgy kerültem, hogy az egyetem alatt, apám közreműködésével, kaptam egy társadalmi ösztöndíjat a Magyar Villamos Művektől. Ez azzal járt, hogy a diploma megszerzése után ugyanannyi évet kellett eltöltenem náluk munkában, mint ameddig az ösztöndíjat kaptam. Így 1967-ben, amikor végeztem, elmentem a Magyar Villamos Művek távközlési fej-



lesztési laboratóriumába fejlesztőmérnöknek. Három évvel később megkerestek a *Természet Világa* című folyóirattól, hogy menjek oda szerkeszteni. Ott mutatkozott lehetőség legegyszerűbben arra, hogy minél kevesebb ideológiai konfrontációval értelmiségi munkát tudjak végezni. Még nem is voltam ott állásban, amikor megjelent a lapban az információról egy rövid cikkem, amelyet elolvasott Vekerdi László, aki a *Gyorsuló idő* című könyvsorozatot szerkesztette a Magvető Kiadó gondozásában. A szerkesztőségen keresztül megkeresett, és kérte, hogy készítsünk abból egy *Gyorsuló idő* kötetet. Ez a *Jel, jelentés, információ* című könyvem, amelyet 1975-ben a Magvető jelentetett meg, s 2006 tavaszán egy újabb fejezettel bővítve a General Press adott ki *Jel, jelentés, információ, kép* címmel újra. Nem tudtam elképzelni magam sem szerkesztő, sem újságírói státusban, hiszen mindig is az akadémiai pálya felé orientálódtam. Ám azt gondoltam, ez sokkal közelebb van ahhoz, mint az én mérnöki tevékenységem. Igent mondtam a *Természet Világának*, amely azt is vállalta, hogy ösztöndíjam törlesztésének utolsó évét kifizeti a Magyar Villamos Műveknek. Körülbelül négy évet töltöttem a lapnál, amikor felhívott a Pannónia Filmstúdió igazgatója, és állást ajánlott. Több mint tíz évig dolgoztam a filmszinkronizálásban. Ott kerültem először olyan helyzetbe, hogy irányítanom kellett, ráadásul beosztottaim zöme legalább

egy évtizeddel volt idősebb nálam. Én döntöttem arról, hogy ki melyik filmet szinkronizálja, ellenőriztem és értékeltem teljesítményüket, aminek eredménye mozgó bérként pénzben volt lemérhető.

Ezenközben írtam meg a kandidátusi diszsertációm, melynek témája a vizuális szövegelmélet volt. Ebben az időszakban voltam az Egyesült Államokban ösztöndíjjal fél évig; ekkor kezdtem el komolyabban kommunikációelmélettel foglalkozni, főként vizuális kommunikációval; és ekkor készítettem el azokat a szöveggyűjteményeket – *A jel tudománya* (1975 – Szépe Györggyel együtt), *Kommunikáció I., II.* (1977–78), *A sokarcú kép* (1983) – amelyeket ma ti is használtok a Kommunikációs Doktori Program keretében (mindháromat az utóbbi években frissített és újra kiadott változatban).

Emberi és intellektuális értelemben is nagyon izgalmas csapat vett körül a szinkronban. Ott kerültem közelebbi kapcsolatba Bereményi Géza íróval, Fehér Imre filmrendezővel, Fodor Tamás szinkronrendezővel és színésszel, Lajos Mari dramaturggal, Németh András stúdióvezetővel, Szeredás András dramaturggal, Terts István nyelvészrel, Wessely Ferenc dramaturggal és másokkal, köztük Magyar Ágnessel, és azzal a kihívással, amit ő maga évtizedeket átívelő módon megtestesít.

– **Úgy tűnik, az egyetemről kikerülvén is olyan emberek társaságában találtad ma-**

**gad, akik nemcsak pályádat egyengették, hanem mintha tovább árnyalták volna, mit jelent az értelmiségi lét.**

– De már előzőleg is, fiatal felnőtt korban is fantasztikus emberekkel találkoztam össze – ha azt kérdezed, kik hatottak rám. Sőt, mondhatom, hogy az általános iskolában, és utóbb a gimnáziumban is mindig találkoztam felejthetetlen emberekkel.<sup>1</sup> Közvetlenül az érettségi után kerültem bele egy baráti körbe, hetente találkoztunk és töltöttünk egymás társaságában néhány órát, részben irodalomról beszélgetve, részben az akkor volt közéletre reflektálva. Közülünk Mertz Nándor huszoneves korában egy ostoba autóbaleset áldozata lett, verseit máig őrzöm; Bodor Ferencet, később a Magyar Iparművészeti Főiskola felejthetetlen emlékű könyvtárosát is túl korán vitte el a gyógyíthatatlan betegség; de Szekfü Andrásra, sokszorosan kollégámra manapság is mód van figyelni; nem különben Melegh Erzsébetre, mondhatnám katalizátorára individualitásomnak: ha ez a megjelölés ebben az esetben lehet egyáltalán pontos.

Kétségtelenül, van négy olyan férfiú is az életemben, akik nem egyszerűen katalizátoraim voltak, hanem participátorként vettek vagy éppen vesznek részt személyiségem alakulásában. A már említett filozófus Simon Sándor, akitől a bölcsesség szeretetét tanulhattam meg; a nyelvész Szépe György, aki azt mutatta meg, mit jelent ez a mindennapok-

ban; a művészettörténész Németh Lajos (nagyon fiatalon meghalt), akitől a hétköznapiakra való szeretetteljes rátekintésben rejlő bölcsességet tanulhattam meg; Vekerdi László, Németh László eleven szelleme, akitől a soha meg nem elégedés babitsi nyugalmát lehettem el. Nélkülük bizonyosan nem lehettem volna az, aki ma vagyok.

Egyébként, szerintem azt a szerepet, amit Németh László töltött be a 30-as, 40-es, 50-es években – persze amikor nem írhatott, ez nagyon nehezen ment –, most Esterházy tölti be. Csak Németh László szomorú ember volt, de ő volt az, aki folyamatosan kimondta az igazságot, mint most Esterházy. Sokszor eltűnődöm, micsoda különbség van a két habitus között; hogy Németh Lászlót olyan könnyed, derűs, jókedvű embernek nem tudom elképzelni, de Esterházyt sem olyan nagy darvadózónak... Pedig időnként mondja a szövegeiben, hogy most leginkább csak szomorkodni van mód, meg alkalom, de azért ő nem szomorkodik. Mennyire benne van a korban, hogy miképpen kell ezeket megfogalmazni! Most annyi rettenetes dolog van, hogy azokat nem lehet szomorúan kimondani.

Persze vannak még mások is, akik nagy hatással voltak rám: Altrichter Ferenc, aki egy évvel idősebb nálam. Úgy született, hogy mindent tudott. Ő fordította Ryle *A szellem fogalma* című könyvét. Tőle tanultam az analitikus gondolkodást. Volt egy kis csapat, amellyel

hetente jártunk hozzá;<sup>2</sup> közösen olvastunk szövegeket, készültünk ezekre a találkozókra..., sokat beszélgettünk. Időnként Altrichter kivette a szájából a pipát, és azt mondta: „én ezt másképpen gondolom”, majd visszatette. Aztán kiment az Egyesült Államokba.

Végül, de nem utoljára, nagyon közel áll még hozzám Petőfi S. János személye és intellektuális stílusa. Olyan nyelvészeti lexikon, kézikönyv nincs az utóbbi 20-30 évben, amelyben ne lenne ott a maga tudományának, a szövegkutatásnak az első öt embere között.

Apropó, szövegkutatás, ha a magam pozícióját kellene megadnom szövegekkel kapcsolatban, azt mondanám, hogy amióta csak az eszemet tudom, könyvek között élek. Talán az a sajátos helyzet is katalizálta ezt, hogy amikor apai nagyapám meghalt, tizenévesen megörököltem – illetőleg a család nekem adta – a könyveit könyvszekrényestül. A szekrény is megvan még, a könyvek legnagyobb részét is őrzöm. Nézegettem, olvastam ezeket a könyveket, semmi sem siettetett. Nem kellett visszaadni őket, mintha kölcsön kértem volna; könyvtári kölcsönzési idő leteltétől sem kellett tartani – vagyis ráértem foglalkozni velük. Kézbe vettem, beleolvastam, senki nem szabályozta, hogy éppen mit csináljak velük. Ma is ez a helyzet, a könyveimmel élek vagy – inkább így – köztük élek. Olvasom őket, de keveset olvasok el. Mondanám, hogy arra használom őket, amire valók. De van ebben a

hasznáiban egy olyan konnotáció, ami méltatlan hozzájuk, vagy inkább nem pontos annak a viszonyoknak a leírására, amit a könyveimmel és általában a könyvekkel tartok. Az olvasás szokásos módja helyett – ami a könyv írójának szándékából adódó lineáris olvasást jelenti – inkább a hipertextek olvasásának módja ez: belenézek egy helyen, majd egy másik könyvben egy másik helyen és így tovább. Ma is, amikor megoldandó intellektuális feladataim vannak, amikor írnom kell valamit, körbeveszem magam könyvekkel – pontosabban egyszer csak azt veszem észre, hogy ott vannak a közelemben: közelebb húzódtak, és köztük mindig jönnek szótárak is, – és dolgozunk.

Egyébként feleségemnek, Kárpáti Eszternek, hajdan volt diákomnak elemző viszonyában a szövegekhez ugyanezt látom, és örülök neki. Azt a módot, ahogy szétszedi és újra összerakja őket.<sup>3</sup>

Az is igaz, mi tagadás, hogy tudok magamra úgy is gondolni könyvek kapcsán, hogy egész életemben egyetlenegy olvasok, folyamatosan, egy fehérre meszelt fal felé fordulva és gyékényen ülve. Mindezt a XIII. században. Tetszene, de *most* nem ez adatott.

Sok más, számomra fontos emberrel mint diákkal hozott össze a jó sorsom, mondhatom, legtöbbjüket ma már emberi és intellektuális értelemben egyaránt barátomnak és kollégámnak tekinthetem. Közülük<sup>4</sup> Hamp

Gáborról hosszabb ideje azt hiszem, szívesen ülne mellém a gyékényre.

Szerencsémnek tartom, hogy a korábban szóba kerülteken kívül is<sup>5</sup> sok kitűnő embert van (vagy éppen volt) módomból közelebbről ismerni, illetőleg kollegiális, esetenként baráti segítséget kapni tőlük, ha éppen szükségem volt rá a Magyar Iparművészeti Főiskolán, a Pécsi Tudományegyetemen, a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen, a Budapesti Corvinus Egyetemen, a szombathelyi Berzsenyi Dániel Főiskolán, a székesfehérvári Kodolányi János Főiskolán és a Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetemen is.

### III.

**- A sokarcú kép című kötetedben a képekről való analitikus és filozófiai gondolkodás különleges megközelítésével találkozhatunk, ahogy egyéb képekről szóló tanulmányaidban szintűgy. Mit jelentenek számokra a képek?**

- A vizuális művészeti alkotások – legyen szó festményről, fényképről, grafikáról stb. – olyan jelentést hordozó vagy – ha úgy tetszik – kommunikatív jelenségeként érdekelnek, amelyek valami módon *vonatkoznak* a világra, a világ egy darabjára, és *mondanak* valamit róla, például az *állítás* értelmében vagy másként. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a képeknek a megismerés kontextusában betöltött szerepe foglalkoztat. Ugyanis vannak teóriák arra vonatkozóan, hogy a vizualitás az alapja a mai világ (szokás nevezni így: teoretikus) kultúrájának.<sup>6</sup> Akár elfogadhatónak tekintjük az efféle felfogásokat, akár nem, a vizualitás és ezen belül a képek szerepe a mai világban mindenképpen megalapozza azt az igényt, hogy a megismerés kontextusában is legyenek megvizsgálva.

Voltaképpen két kérdésem van – és egyáltalán nem azzal az igénnyel, hogy nincs is

más kérdés, merthogy van; mindjárt *a képek a művészet kontextusában* téma számtalan fontos kérdés forrása a görögökig visszamenően. Az egyik, hogy hogyan segítik a képek gondolkodásunkat az *idividualitásról* és a *transzcendensről*. A másik az, hogy tudunk-e meg általuk mást is, mint amit megtudhatunk a megismerés más közegein keresztül, vagy sem. Az individualitás és a transzcendens megismerésével kapcsolatos ismeretelméleti kérdések általában is érdekelnek.

– **Mit értesz megismerésen?**

– Úgy vélem, hogy a megismerés alapvetően kategorizálást jelent: a jelenségek, általában a világ tagolását. Annak észrevételét, például, hogy amit addig egységesnek, homogénnek (vagy: amiket addig azonosnak) tekintettünk, azon belül feltárhatók különbségek is; illetőleg annak észrevételét, hogy amiket addig különbözőnek tekintettünk, azok hogyan azonosak mégis, mi homogenitásuk alapja.

Amennyiben így tekintünk a megismerésre, akkor az a legfőbb kérdés, hogy miféle kategóriák mentén tagoljuk, illetőleg tagoljuk újra – szakadatlanul – a világot (amelyet – természetesen – hiba volna merőben lineáris folyamatnak gondolnunk; nyilvánvalóan vannak benne nemlineáris visszatérések, adott esetben nehezen felderíthető kötöttségek korábbi kategorizálások következményeként; mindez azonban az alapállást nem másítja meg). Mire érzékenyek ezek a kategóriák, vagy másként:

minek a tagolására alkalmasak, és mire nem alkalmasak?

A kategóriák a nyelv közegében – nem nagyon pontos szóhasználattal – olyan szavak vagy kifejezések, amelyek alkalmasak arra, hogy az állítmány funkcióját töltsék be a mondatban. Amikor állítok valamit egy erre alkalmas mondattal, voltaképpen kategorizálok (*mondok valamit*), és ez a mondat tartalmazza azt a nyelvi elemet, a kategóriát, amellyel az állítás kontextusában kategorizálok a világot, pontosabban – és nyilvánvalóan – annak egy darabját, azt, amire az állításban a kategória ténylegesen *vonatkoztatva van*.

Tehát: miféle kategóriák mentén is tagoljuk a világot? A kérdésre adott első válaszok szerint olyan szavak számítottak ide, amelyeket egyetlen elem hozzáadásával lehetett mondatná formálni (ismét csak eltekintve a grammatikai részletektől), ilyen például a *...szóke*, amelyet a *Pistivel* könnyű mondatná kiegészíteni és a *Pisti szóke*. mondat valóban alkalmas arra, hogy egy Pistiről mondjunk vele valamit az állítás kontextusában: vagy helyénvalót (igazat) vagy nem-helyénvalót (nem-igazat). És nem számított kategóriának az olyan kifejezés, hogy *...szókébb, mint* –. Pedig, ha belegondolunk, azzal, hogy *szókébb, mint* – bizony megtudtam valamit a világról: méghozzá egy, a kontextusból ismert elemhez kötve. Vagyis ezzel a kifejezéssel éppen úgy lehet tagolni a világot, mint az előzővel. Ha például helyén-

való azt mondanom, hogy *Pisti szőkébb, mint Jani.*, akkor bizony megtudtam valamit a világról az előző értelemben, legfeljebb a tagolás módja más (ebben felhasználok valami – ismeretnek vélt – támpontot a kontextusból, az előzőben viszont nem, vagyis ott a tagolás kontextusmentes, itt nem). Arisztotelész, az első aki a kategóriákról gondolkozott – mai szemmel – még tovább korlátozta a kategória-képes szavakat, és összesen tizet engedett be az ismeretelméletébe. Kantnál is csak tizenkettő van. A huszadik század fordulóján alkották meg a logikának azt a fejezetét (a relációk logikáját, ma a predikátumkalkulus része), amely éppen azt mutatja meg, hogy az állítmányi funkciót betölteni képes kifejezések sokféleségét hogyan lehet egységesen, s így kategóriaként szemlélni. Ez éppen azt jelenti a kategorizálás szempontjából, hogy eltekinthetünk korábban fontosnak vélt kötöttségektől, és az adott nyelv teljes lexikájából meríthetjük a kategóriákat. Ennek pedig akkor van megkülönböztetett jelentősége, ha olyan jelenségre bukkanunk, amely korábban elkerülte a figyelmünket, vagy nem is létezett, vagy éppen valami mással azonosnak volt tekintve – vagyis ha netán új kategóriára van szükségünk.

– **És a képek hogyan kategorizálnak?**

– Valóban, eddig csak – mondjuk, a magyar – nyelv szavairól, mondatairól volt szó, amelyek kategóriákat reprezentálnak, s így eszközei lehetnek a kategorizálásnak. Bizo-

nyos szavak, nyelvi kifejezések mellett azonban a képek is alkalmasak a kategorizálásban az eszköz szerepének betöltésére. A kép számomra a világnak igen sokféle jelenségét képes kategorizálni.

Egyébként a kép éppen úgy vehet részt a kategorizálásban, a világ megismerését szolgáló kategorizálásban, mint egy mondatban kifejezett nyelvi reprezentációjú kategória. Igazoltat például a rendőr, mert gyorsan hajtottam. Kéri a papírjaimat, a személyi igazolvánnyal kezdi: rám néz, megnézi a képet, és megállapítja, hogy az igazolvány az enyém. A kép olyanként mutat, vagyis olyanként kategorizál, amilyenek a rendőr lát – az igazoltatási helyzetben. Ez az igazoltatás ugyanis összetett cselekvés részeként tartalmaz egy kategorizálást, amelyben a kép jelenti azt a kategóriát, amelyet a kategorizáló, a rendőr tud rám alkalmazni. Vagy fordítva: azt a látványt, amit nyújtok, a kép által kategorizálható esetek egyikeként tudja tekinteni. Nyilván vannak, voltak és lehetnek még más olyan esetek, amelyekben ugyanaz a kép (ugyanabban az igazolványban) helyénvaló módon használható a kategorizálás eszközeként. Pontosán úgy, ahogy a *Pisti szőke*. mondat sem egyetlen alkalommal használható, mert Pisti hosszabb ideig szőke, sőt lehet másik Pisti is szőke. Vagyis a kategorizálások között se szeri se száma azoknak az eseteknek, amelyekben a mondat helyénvaló módon használható. Nem

vagyunk ezzel másként a képekkel való kategorizálás esetében sem. A két éve rólam készült kép ma is és még egy darabig a jövőben is alkalmas lesz az azonosításomra. Sőt, az sem kizárt, hogy valaki visszaéljen az igazolvánnyal, és akár saját magát is azonosíttassa annak segítségével. (A képcserre egyre valószínűlenebb esetét most ki is zárva.) Elvi különbség nincs a két eszközzel (a mondattal, illetőleg a személyi igazolvánnyal) való kategorizálásban. Gyakorlatias különbség, természetesen, számtalan van, hiszen különböző módon valószínűsítják meg ugyanazt a funkciót.

A fénykép – el ne feledjük – csak egy fajtája a képeknek. Kép viszont sokféle van. Képnek tekintem – először is – a rajztól a festményen át a fényképig terjedő *kínálatot* éppúgy, mint a költői képet, és azt is, amit például egy személyről alakítottam ki magamban megismerkedésünk után. Annak, hogy ezt így gondolom, magyar anyanyelvi intuíciónak a háttere. A magyar nyelvben a *kép* minimum két dolgot jelent. Kategorizálja egyrészt a látható tartományba eső dolgokat – jelenti például azt a képet, amit a falra lehet akasztani –, másrészt a nem látható tartományba esőket – azt a képet például, amit anyámról őrzök magamban, aki több mint tíz éve nem él már, s képe benem lassan el is halványodik. Ezt a kétféle képet – ellentétben például az angol *picture* és *image* szavakkal – a magyarban ugyanaz a szó jelöli. Mondhatom azt, hogy *látom a ké-*

*pet* a falon, de nem mondhatod azt, hogy *látom anyámat*, miközben a magamban őrzött képeről van szó. Ezzel összefüggésben, a magyar nyelvben a *lát* igének is kettős jelentése van. Amikor az „Aha, látom!” értelmében megvilágosodik a Pithagorasz tétel bizonyítása, ezzel azt fejezem ki, hogy megértettem a dolgot. Az érzékszervi értelemben nem látható képek megérthetőek: mutatkoznak, mutatják a maguk értelmét, és rájuk csodálkozhatok...

– **Eddig a képek és a nyelv megismerésben betöltött hasonlóságáról beszéltél. Van-e a képeknek sajátosságuk is a megismerésben?**

– Azt gyanítom, hogy a válasz a képek individualitása táján keresendő. A természetes emberi nyelv ugyanis, amelynek közegében a társadalmi kommunikáció, s főként ennek a megismerésre vonatkozó része folyik, univerzális kategóriákat kínál fel a megismeréshez. Ezért lehet ebben a vonatkozásban különleges szerepe a társadalmi kommunikáció egy olyan másik jelentős közegének, a képeknek, amelyekre – intuíciónk szerint – az individualitás jellemző. Gondoljunk például arra a közkeletű hiedelmünkre, ami a pillanatot rögzítő fényképek lenyomatszerűségének egyszerűségére vonatkozik. Voltaképpen ezen a meggyőződé- sen alapszik a sajtófotó hitelessége is.

– **Mondanál arról valami, mit is értesz individualitáson?**

– Nincs könnyű válasz: hosszú és bonyo-

lult lesz, de az út aligha megspórolható. A problémák mindjárt ott kezdődnek, hogy mi is az, aminek az individualitására rákérde-zünk. Individualitása van az embereknek, de lehet tárgyaknak, intézményeknek, esemé-nyeknek, folyamatoknak és sok minden más-nak is. De persze más kritériumok tartoznak az egyik individualitásához, és mások a mási-kéhez.

Az asztalomon található kőről, levélnehe-zékként használom, igen sok mindent el tu-dok mondani, sok olyat, ami megkülönbözteti másoktól. Noha nagyon is kézre álló, mégis ki van zárva, hogy volna még egy pontosan ugyan-ilyen kő. Egyszeri és megismételhetetlen. Már maga az a tény is egyedíti, hogy éppen ez a kő áll az asztalomon, és nincs az asztalomon más kő. Azokat a sajátosságait, amik egyedivé teszik, hosszan tudnám sorolni. Kétségtelen, hogy az a kő (akkor és ott) individuális. De ta-lán könnyen belátható, hogy ez az egyedisége törekény: ugyanis számtalan olyan kő létez-het, amely éppen olyan jól képes betölteni azt a funkciót, amit az én kövem az asztalomon. S ha így tekintek rá – lényegileg – mindegy, hogy ez a kő van ott funkcióban vagy egy má-sik. E tekintetben nincs individualitása, csak alkalmassága az adott funkció betöltésére.

Ezért azt mondanám, hogy van az indivi-dualitásnak külső (*extern*) kritériuma, példáu-l *valami* most van itt (a kő az asztalomon); és van belső (*intern*), például *ez* éppen ilyen,

és nem is lehetne másféle (ahogyan efféle kri-térium nincs az asztalomon található kő ese-tében). És ha csak ennyi különbséget tudnánk tenni individualitás és individualitás között, alighanem már akkor is sok esetben tisztáb-ban látnánk. Ha tehát megteesszük ezt a meg-különböztetést extern és intern individualitás között, akkor magáról az individualitásról gon-dolkozva egyszerűbb helyzetben találjuk ma-gunkat. Noha ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy akármelyik is közülük kevésbé fontos kritériumokat szolgáltat, de azt talán igen, hogy különbséget tudjunk tenni például Jani erőszakos halálának esetét tekintve két dolog között: az eset extern individualitásának tisztázása segíthet felderíteni a bűnöst; segíthet abban, hogy a bűnös elnyerje büntetését; se-gíthet abban, hogy a bűnesettel megbillent rend társadalmilag helyreálljon. Ezek mind roppant fontos dolgok, de érintetlenül hagy-ják az intern individualitásnak azt az átalaku-lását, amit mindennél fontosabbnak kell te-kintenünk, mert irreverzibilis. Jani, az áldo-zat immáron halott: megváltozott az identitása, méghozzá intern értelemben. Rajta már sem-mi sem segít. És rajtunk se, rokonain, barátai-n, munkatársain, amit például még remélhet-tünk tőle korábban, a gyilkosság előtt, azt már nem remélhetjük utána, és így tovább.

Amikor az individualitás megismerésének kérdéseit firtatom, valójában az intern indivi-dualitás kérdései foglalkoztatnak. Némi nagy-



vonalúsággal talán mondható, hogy a lényegadó individualitás.

**– Tulajdonképpen mi szüksége van az embernek ilyen nehezen érthető megkülönböztetések bevezetésére, mint az extern és az intern individualitás közti különbségtételre?**

– Nem könnyű kérdés. Már csak azért sem, mert én nem is ismerek vízhatlan kritérium(ka)t a megkülönböztetésre. A nehézség biztosan következik abból is, hogy az individualitás irányában a nyelv legfeljebb csak kapaszkodik – természetéből következően –, de ritkán éri el. A mondatok – a képekkel ellentétben – általában nem mutatnak semmiféle individuális karaktert, legfeljebb azokról a megnyilatkozásokról – amelyek keretében ki-mondjuk a mondatot – mondhatjuk, hogy vannak olyan jegyeik is, amelyek individualizálják őket – extern értelemben. Ilyenek például azok a jegyek, amelyek azt mondják meg, hogy ki, mikor, hol mondja vagy mondta azt, ami mondva van. Ha azt mondom: *Fáj a fejem.*, ugyanaz a mondat hangzik el, mint amikor azt mondom: *Fáj a fejem.* Két különböző megnyilatkozásban ugyanaz a mondat. A megnyilatkozás helye, ideje és a megnyilatkozó személye által válik különbözővé a két megnyilatkozás értelme, nem a kifejezett mondatok tartalma okán, hiszen az azonos a két megnyilatkozásban. A megnyilatkozások individualitása ez esetben nyilvánvalóan meghatá-

rozó, hiszen nekem nem fáj a te fejed, neked sem (szerencsédre) az enyém. Ezek az individualizáló karakterek extern típusúak.

Az extern és az intern individualitás megkülönböztetése kísérlet arra, hogy az individualitással kapcsolatban – egyszerűen szólva – el tudjuk választani a lényegest a lényegtelenről annak vonatkozásában, aminek az individualitásáról szó van.

**– De hát a most elmondottak inkább a nyelvre vonatkoznak, és nem a dolgokra. Minek az individualitásáról van akkor szó?**

– Valóban, nyelvünk egyébként abból *él*, hogy ugyanazok az eszközök vagy eszközdarabok (kifejezések, grammatikai mintázatok és mások) számos különböző helyzetben adekvát eszközként működnek. Vagyis az eszközökhöz nincs eleve hozzárendelve valami a világból. Ha viszont éppen arra van szükség, hogy egyetlen individuális helyzetet rögzítsen, reprezentáljon, akkor a számos helyen és alkalommal használható nyelvi elemekből akár végtelen sokat is kellene használni ahhoz – mint utaltam már rá –, hogy pont arra az egyre vonatkozzon, és arról mondjon valamit.

Az individualitás leírása többnyire tulajdonságainak leírásával történik. Azaz, ha azt mondjuk, hogy *Pisti szőke, kisfiú, általános iskolás, kedves, előzékeny, szorgalmas* és így tovább, akkor ebben a leírásban egyrészt keverednek az extern tulajdonságok (például *szőke, általános iskolás*), valamint az intern

tulajdonságok (például *kedves, előzékeny, szorgalmas*). Másrészt pedig homályban marad az, hogy ezeknek a tulajdonságoknak mi a viszonyuk egymáshoz: lehet-e Pisti például *előzékeny és nem kedves* és így tovább. Az ilyen leírás analitikusan közelít az individualitáshoz, miközben az individualitásról, különösen az intern individualitásról lehet olyan képünk, hogy az valami egységes egész, amit szétszedhetünk ugyan, de ezzel az analízissel nem meríthetjük ki; vagyis bármilyen részletezéssel is közelítjük a dolgot magát, magát a dolgot nem érzük el.

Néha egyenesen az a benyomásunk, maga az individualitás intern értelemben leírhatatlan, megragadhatatlan, kimondhatatlan.

Nilvánvalóan nincs mód itt részletezni ezt, de a *nominalizmus* megjelenése óta vitathatatlanul ez a probléma. Hatalmas problémátörténete van: talán a XIII. század végén élt skót származású ferences, Dun Scotus (aki a tomizmus ellenében dolgozta ki a skolasztikus filozófia róla elnevezett változatát) az egyetlen, aki tiszteletreméltó következetességgel igyekezett azon, hogy a dolgok intern individualitását tegye meg gondolkodása kiindulópontjának. És talán a XIX–XX. század fordulóján élt amerikai pragmatista filozófus, Ch. Peirce volt még érzékeny erre, s előtte a XVII–XVIII. század fordulóján a német filozófus, G. W. Leibniz. Azonban mindhárman olyan fecskék voltak, akik nem csináltak nya-

rat, ránk hagyva – s azóta sem megoldva – azt a kérdést, miként lehet adekvátan és kimerítően leírni az individuális egészet. Minden bizonnyal erről szól a *rendszerelmélet* iránti meg-megújuló érdeklődés is, de talán a *távol-keleti írásrendszerek és kommunikációs mentalitások* iránti érdeklődés például a hatvanas évek Nyugat-Európájában szintúgy (érdekes módon – és elsősorban – a Kelet-Európából elmenekült kutatók, J. Greimas, J. Kristeva és mások körében).

Végeredményben a megkülönböztetés jelentőségét abban láthatjuk, hogy az extern individualitás biztosan leírható, megragadható, kimondható adekvát módon a nyelv által, az intern nem biztos.

**– Hadd kérdezzem itt meg, közbevetőleg, hogy élményeinket miként lehet – s lehet-e minden esetben – tudássá, nyelvi formát öltő tudássá átfordítani?**

– Na ez az! Azt gondoljuk, hogy az a tudás, amiről beszélünk, holott a tudásnak az csupán az egyik formája. A *megismerhetőnek* vagy a *raciónalisán megragadhatónak* a köre talán nem esik egybe a *kimondhatóéval*, s ennek következtében lehet, hogy a megismerhetőnek vagy a raciónalisán megragadhatónak, azaz a tudhatónak nem is a kimondhatónál van a határa, – ahogy azt igen gyakran gondolni szoktuk. Például emlékezz csak vissza, biztos volt már olyan tapasztalatod, hogy összetalálkoztál egy emberrel – mondjuk –, nem

sokat beszéltek, s főként nem kínosan sokat, az is mellékes volt, miről, mindazonáltal valami olyan tapasztalatod volt vele kapcsolatban, ami annyira egyedi, hogy semmi másal össze nem téveszthető. Ezt elkezdheted leírni, szavakba önteni, de miközben ezzel vagy elfoglalva, pontosan tudod, hogy ez jó esetben is csak távoli közelítése valami olyannak, amiről neked éles képed van. És ez az éles kép olyan, hogy éppenséggel befolyásolja az életedet a továbbiakban. Azon kapod magad, hogy *a golyó gurul*, jóformán befolyásolhatatlanul, s te magad is csak alázatot igénylő szemlélője vagy e tekintetben életed alakulásának. Vagy ahogy Pilinszky mondja – akitől a metafora is származik – Maár Gyulának: *„...a nagy drámák mélyén dübörögve vagy csendben, ott gurul, mint egy vasgolyó; az, hogy egyek vagyunk. A hősök vívják a maguk párharcát, s a mélyben gurul ez a golyó. A nagy művekben. Többnyire csöndben.”*<sup>7</sup>

– **Azt gondolom, hogy az individualitás kérdését senki sem kerülheti ki, aki egy kis morális ethossal próbálja megélni az életét.**

– Hát jó, idézzük csak fel azt az ősi meggyőződést a kép és az individualitás viszonyának elemzéséhez, amint az a Bibliában olvasható az istenképűséggel kapcsolatban: <sup>1</sup>„Isten újra szólt: »<sup>2</sup>Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá. <sup>3</sup>Ők uralkodjanak a tenger halai, az ég madarai, a háziállatok, a

mezei vadak és az összes csúszómászó fölött, amely a földön mozog.« <sup>4</sup>Isten megteremtette az embert, saját képmására, az Isten képmására teremtette őt, <sup>5</sup>férfinek és nőnek teremtette őket” (*Ter* 1,26–27; ugyanígy az 5,1–2-ben és a 9,6-ban is).<sup>8</sup>

Mit is jelent ez? Mit a *képmás*, mit a *hasonló*? A 2. és a 4. mondat szerint egyszerű a helyzet: van az *eredeti* (akár azt is mondhatnók: a *mint*a), és van a *képmása*, amely *hasonló* az eredetihez: hasonlít rá, mint például a gyermek az apjára (erre utal a *Ter* 5,3). A 4. mondat azonban – ha nem is explicit módon, de – reflektál a 2-ben és a 4-ben tetten érhető *képmás* fogalmára. Az 5-ben ugyanis a *képmás*nak nem lehet ugyanaz az értelme, mint ami a 2. vagy a 4. szerint az értelme; minthogy ez esetben a *hasonlónak* csak sajátos módon (meg kell mondani, hogyan) adható a szokásos értelem: ez a sajátos mód pedig a *strukturális azonosság (izomorfia)*,<sup>9</sup> amely jelentős (de nem teljes) szabadságot ad arra, hogy egy-egy értelmezési helyzetben mi is legyen a strukturálisnak tekintve, és mi ne? Mi is legyen az azonosság kritériuma, vagy éppen mik a kritériumai: mikor tekintünk két dolgot azonosnak, egynek? Vagy másként fogalmazva: a strukturális azonosság mikor az individualitás kritériuma, és mikor az egységé?

Ha lehet így fogalmazni, akkor a kérdés az, hogy melyek bennünk, emberekben a strukturális pontok. Például a férfi vagy a női mivolt

az-e? S ha nem, milyen következményekkel jár ez például individualitásunkról való gondolkodásunkra nézve? S ha igen, én ezt gondolom, akkor ez milyen következményekkel jár?

Ha igen a válaszuk, vagyis strukturális pontnak tekintjük a férfi/női mivoltot, akkor nagy rést ütünk, hiszen a *keresztény művelődéstörténet* tanúsága szerint (szándékosan nem *teológiai reflexiót* mondok) nem sokat tudunk kezdeni a férfi primátus helyett a szimmetria (a férfi és a nő egyenlőségének) állításával (ennek érzékeléséhez elegendő csak a hullámzó intenzitású Mária-kultusz keltette indulatokra gondolnunk). No meg azzal se, hogy mit is jelent a férfi istenképűséggel párhuzamos női istenképűség. Ráadásul, a rés még nagyobb! Noha a bibliai szöveghelyek az istenképűséget világosan az ember teremtésével hozzák kapcsolatba, ám de ha az embert szükségszerűen férfiemberként és nőemberként lehet csak értenünk, akkor elkerülhetetlenül fel kell tenni a kérdést, hogy mi az ezekben a szöveghelyekben, ami keletkezésük kulturális körülményei okán van úgy mondva, ahogy, s mi az, amit valóban biblikusnak kell tekinteni a kinyilatkoztatás értelmében. Nyilvánvalóan erre nincs *külső* támpontokat bekapcsoló válasz, csak *belső*, vagyis a szükséges *hitet* (a kinyilatkoztatottságban) nem helyettesítheti semmi. Mindazonáltal kereshetünk olyan *koherenciákat*, amelyek valami

csekély biztonságot mégiscsak adnak az értelmezés útját járva.

Íme, egy lehetőség. Thomas Mertonnál, a XX. század egyik jelentős misztikusánál olvassom:

„A fa mindenekelőtt azzal dicsóítja meg Istent, hogy fa. Azzá lett, aminek Isten szánta, s ezzel az Istenben rejlő, a lényegével egybetartozó gondolatot utánozza. A fa tehát azzal hasonlít Istenhez, hogy fa.

A fa minél inkább önmagához hasonlít, annál inkább Őhozzá. Ha valami más próbálna lenni, aminek sohasem volt szánva, akkor kevésbé hasonlítana Istenhez, és azért kevésbé dicsóítaná meg Őt.

Nincs két pontosan egyforma teremtett lény. Egyediségük nem tökéletlenség. Ellenkezőleg: minden teremtett dolog nemcsak azért tökéletes, mert megfelel egy elvont eszménynek, hanem sokkal inkább azért, mert önmagával azonos. Ez a fa itt azzal fogja megdicsóítani Istent, hogy szétterjeszti gyökereit a földben és felnyújtja ágait a levegőbe, a fénybe, úgy ahogyan egyetlen más fa sem tette előtte, és nem fogja tenni utána sem.

El lehet-e képzelni, hogy a világon minden egyedi teremtmény csak tökéletlen kísérlet egy eszményi típus megvalósítására, de ezt a Teremtőnek sohasem sikerült egészen létrehozni? Ha ez így van, akkor a dolgok nem dicsóítják meg Őt, hanem éppen azt hirdetik, hogy nem tökéletes a Teremtő.

Minden egyes létező tehát a maga egyediségében, konkrét természetével és lényegével, min-

den sajátos jellemzőjével és egyéni tulajdonságával, önmagával való sérthetetlen azonosságában dicsóítja meg Istent: azzal, hogy pontosan az, aminek Ő itt és most akarja, azok között a körülmények között, amelyeket az Ő Szeretete és végtelen Művészete rendelt el számára.

Az élő és növekvő dolgok, élettelen tárgyak, állatok, virágok s az egész természet formáival és egyedi jellegzetességeivel együtt: szentek Isten színe előtt.

Belső lényegük adja szentségüket.”<sup>10</sup>

Mi tagadás, kedvemre van ez a szöveg. Nem csak rendet rak az előzőleg felvetett kérdésben, de egyéb *beszövöttségei* is jók. Például a keresztény gondolkozásban a Teilhard de Chardinnel megjelent evolúciós szemlélettel<sup>11</sup> is koherens. És hozzászól az evolúcióelmélettel kapcsolatos mai fócsapáshoz is: mert pozíciót ad ahhoz, hogy a *teremtettség* perspektívájából is lehessen pozitív módon értelmezni azokat a tapasztalatokat, amelyek látszólag a *barkácsoltságot* alapozzák meg.

De most mégsem erről van szó. Sokkal inkább arról, hogy lehetséges az *igen* válasz útját járni, s lehetséges következményeit feltérképezni. Íme egy út: nemcsak az idézett bibliai helyek sugallják, de a Merton szöveg még inkább (azzal, hogy a fa identitásának is kölcsonöz egzisztenciális kötöttséget) morálisan is értelmezhető kontextusba helyezi az egész kérdést. Hát akkor mennyivel inkább ez a helyzet az ember (a személyiség individualitá-

sának) esetében! Nézzük azonban – először – Merton szövegének egy másik részét:

„A nagy, repedezett, félig kopár hegy Istennek egy másik szentje. Nincs más hozzá hasonló. Egyedülálló a maga jellegzetességével, semmi más a világon nem utánozta meg Istent ugyanígy és nem is fogja. Ez az Ő szentsége.

De hogy állunk veled? És énvelem?

Ellentétben az állatokkal és a fákkal, nekünk nem elég annak lenni, amire természetünk rendelt. Nem elég, ha egyedi emberek vagyunk. Számunkra a szentség több mint emberiség. Ha sohasem vagyunk mások, mint emberek, ha nem válunk többé természetes önmagunknál, akkor nem leszünk szentek, és nem tudjuk a hasonlóságunkkal imádni Istent – pedig ez a szentségünk forrása.

Úgy válhatok szentté, hogy önmagammá válok. Ezért megszentelődésem és üdvösségem valójában azon áll vagy bukik, hogy megtudom-e, ki vagyok, és fölfedezem-e igazi énemet.

A fáknak és az állatoknak nincs gondjuk. Isten teszi őket azzá, amik, megkérdezésük nélkül, és ők mindenestül elégedettek.

Mi más helyzetben vagyunk. Isten meghagyja szabadságunkat: azzá lehetünk, amivé akarunk. Tetszésünk szerint válhatunk önmagunkká, vagy nem. De a probléma ez: *mint hogy egyedül Isten ismeri önmagammal való azonosságom titkát, egyedül Ő tehet azzá, aki vagyok; vagy pontosabban csak Ő tehet azzá, akivé lenni akarok, amikor végre elkezdek egészen »lenni«.*

*Azok a magok, amelyeket Isten akarata minden pillanatban elvet a szabadságomban,*

*a saját azonosságomnak, saját valóságomnak, saját boldogságomnak, saját szentségemnek magvai.”<sup>12</sup>*

Ha jól értem a szöveget, Merton egyetért azzal, hogy különböző típusú intern individualitásokban kell gondolkoznunk, de ezeknek a különböző individualitásoknak ugyanaz a dolguk, csak éppen mindegyiknek a maga módján. Annak felismeréséért, hogy különböznek az individualitások (más egy fáé és más az enyém, nem is csak deskriptív értelemben, de kategoriálisan is), ezért nem kell Mertonhoz fordulnunk. Tudjuk számtalan más helyről. Azért a gondolatért azonban igen, hogy ezeknek a különbözőeknek a saját értelmük (vagy ha jobban tetszik: a dolguk a világban) azonos. Innét indulnék tovább.

**– Jó, de úgy, hogy közben beszélj arról, hogyan is érted ezt a típusosságot az individualitást illetően!**

– Az asztalomon a kő anyaga, alakja, helye, az ideje, amióta ugyanazon a helyen van, sőt a funkciója is leírható vagy éppen elmondható, és ha befejeztük a leírást vagy az elmondást, nem marad semmi nyitva identitását tekintve. Pontosabban, leírhatjuk csak félig-meddig, de nincs elvi akadálya, hogy kimerítően tegyük ezt. Mondanom sem kell, hogy szinte beláthatatlanul nagy irodalom foglalkozik ezzel.<sup>13</sup> Teljesen hasonló a helyzet azzal a táncoló nőt formázó bronzszoborral is, amely

a szekrényem tetején látható. Viszont látszólag legalábbis kissé más a helyzet néhai nagynéném Singer varrógépével, mintha ennek az individualitása úgy nem volna leírható, mint a kőé vagy a szoboré. Azon a varrógépen ugyanis be lehetett állítani az öltés nagyságát és még néhány egyéb dolgot, például az öltés típusát: mondhatnánk, mintha az identitását állítanánk be (határoznánk meg) ezzel a paraméterezéssel. Paraméterezni lehet a tulajdonságait, korlátozottan ugyan, de módosítani lehetett individualitását, ellentétben az asztali kővel vagy a szekrény tetején lévő szoborral. Ugyanebben az értelemben lehet paraméterezni az autómot: csip tuninggal 20-25 százalékkal nagyobb lett a teljesítménye, és még azt is sikerült ilyen úton-módon elérni, hogy halkabban járjon. Ezek a paraméterezési lehetőségek kétségkívül új helyzetet teremtenek az identitás szempontjából is. Ha ennek a paraméterezésnek a módját is figyelembe vesszük (voltaképpen aligha tehető meg a figyelmen kívül hagyásuk), akkor kategoriális különbséget kell látnunk a mechanikai paraméterezés (nagynéném varrógépe) és az elektronikus paraméterezés (autóm) között. Az autóm elektronikus paraméterezése és egy asztali számítógép programozása között újabb nagy ugrás van a kategoriális különbségeket illetően. Gondoljunk például arra, hogy a részletekhez egyáltalán nem értő felhasználó miként képes esetenként interaktivitást is igénylő menüvezérelt módon –

testreszabással, ahogy mondjuk – meghatározni azt a módot, ahogy a számítógépnek működnie kell. És ezek után gondoljunk arra az individualitásra, amivel egy kutya rendelkezik. Mi mindenben különbözik két kutya egymástól az intern individualitás értelmében. Ha nem is beláthatatlan, de adott esetben nehézségbe ütközik a különbségek felsorolása is. Természetesen a kutyák is paraméterezhetők a tenyésztésen keresztül és kiképzésük (tanításuk) által. Nagyon nagy különbséget jelent azonban a kutya paraméterezése az autóéhoz viszonyítva, és a számítógépéhez képest is. Az autóban és a számítógépben a paraméterezés elvben reverzibilis, a kutya esetében a reverzibilitás erős korlátokba ütközik. Az autó és a számítógép reverzibilis paraméterezésével identitása reverzibilisen változik (de legalábbis változhat), a kutya esetében identitásának (reverzibilis) változása szinte nem lehetséges.

**– Ebben a sorban előbb-utóbb eljutunk az emberhez, magunkhoz. Ez csak komplexitásnövekedést jelent, vagy mást is?**

– Annyi biztos, hogy a mi esetünkben hosszabb a lista, amelyre azok a tényezők, jegyek vannak felírva, amelyek mentén individualitásunk leírható. Ennél sokkal lényegesebb az, hogy a magunk individualitását nem tulajdonságok együtteseként tapasztaljuk meg, hanem inkább ezek egyedi ötvözeteként. Egységként. Ezt az individuális egységet igen gyakran sze-

*mélyiségnek* nevezik, és az emberre kategorikusan jellemzőnek tartják. Elvesztését tragédiának éljük meg, legyenek ezek szovjet hadifogolytáborokban elpusztult tízezrek névtelen tömegsírban, vagy a náci koncentrációs táborokban elpusztultak, vagy akár a jugoszláviai háborúk vérengzéseiben meggyilkoltak. Individualitásuk örökre elveszett. Emberségük leginkább autentikus megmutatkozását érte jövátételten csorba. Mert borzasztó, ami Radnóttal történt, de legalább – ha nyilvánvalóan csak töredékesen is – megmaradt az individualitása. *A hetedik ekloga* az ő individualitását őrzi a balfi puszkatus után is.

Gordon Allport szerint például a személyiség – a személyen belüli – pszichofizikai rendszerek olyan dinamikus szerveződése, amely az egyén jellegzetes viselkedés-, gondolat- és érzésmintáit hozza létre. Ez a definíció elég nagy területet fed le, és több olyan mozzanatra utal, amelyet figyelembe kellene vennünk, ha a személyiséggel kapcsolatban elméleti fejtegetésbe akarnánk bocsátkozni. Bármilyen jónak tűnik is, mégsem tökéletes ez a meghatározás. Úgy látszik, hogy ezzel az alapos definícióval is kicsúszik valami az ujjaink közül.<sup>14</sup> Minthogy mi, emberek is, valójában kétkomponensű lényekként vagyunk megérthetőek (az egydimenziós kísérletekkel ellentétben). Még pontosabban: azok a létezők, a *potenciális ágensek*, akik közé mi, emberek is tartozunk, minimum kétkomponensű model-

lel ragadhatóak meg. Az egyik komponenst *aktornak*, a másikat *sajátvilágnak* nevezem, és köztük egy igen sajátos, mondhatnók, felbontathatlan kapcsolatot feltételezek. Az *aktor* mindaz, ami az ágensből – *extern perspektívában* – közvetlenül, empirikusan kutatható, illetőleg extenzionálisan megragadható. Némi pontatlansággal: az, ami az ágensből látható, hallható, tapasztalható. A *sajátvilág*, vagyis az ágens tapasztalatai, felkészültségei, szándékai (intenciói), hajlamai, szokásai és egyebek (amelyek az ágens *létrejöttétől haláláig* szüntelenül szaporodnak és feldolgozódnak) – *intern perspektívából* – közvetlenül nem tud tárgya lenni empirikus vizsgálatoknak, extenzionálisan nem megragadható. Az aktor bármiféle mutatkozása azonban az ágens sajátvilágának is függvénye, amennyiben van az ágensnek sajátvilága.

**– Mindig minden ágens esetében megvan ez a kettősség?**

– Nem, vannak ugyanis elfajuló esetek. És éppen ezen elfajuló esetek mutatják ennek a kétkomponensű modellnek a heurisztikus értékét. Az efféle – látszólag – mesterkélt modellek nélkül ugyanis az ágens könnyen áldozatul eshet annak a diskurzusrutinnak, amely nem látna ebben mást, mint egy egyszerű dolognak rejtélyeskedő megnevezését. Hiszen az ágens én vagyok vagy te vagy és így tovább, mit kell ezt cifrázni? Látszólag nincs is szükség rá, valójában azonban ilyenkor azt a kér-

dést már nem tesszük fel, hogy ki is az *én* vagy ki a *te*? A tisztánlátás érdekében a fogalomnak valamifajta dehumanizálását kell végrehajtanunk, éppen azért, hogy a magunk humán viszonyait is tisztábban lássuk.

Az egyik elfajuló esetben az ágens egybeesik az aktorral, mert ennek az ágensnek nincs sajátvilága: így például a lakásfűtési rendszerekben alkalmazott hőmérséklet-szabályozó *termosztát* esetében. A *termosztát* ágensként avatkozik be minden olyan esetben, amikor a környezeti hőmérséklet kicsúszik egy előre beállított tartományból. Vagyis a *termosztát* bemenetén megjelenő adat, azaz a környezeti hőmérséklet hatására a *termosztát* közvetlenül avatkozik be a fűtési rendszerbe anélkül, hogy belső állapota – mondjuk úgy, hogy sajátvilága – önálló determináló tényezőként megjelenne. Például azért, mert ilyen, a folyamatra hatékony belső állapota nincs is, ha csak nem tekintjük – fogalmilag mindenképpen tévesen – ilyennek azt az előre, a felhasználó által kívülről beállított paramétert, amely a beavatkozási tartomány közepéértéke.

A másik elfajuló esetben az ágens egybeesik a sajátvilágával, mert nincs aktor; így például valamely nyilvánosságban jelen levő *véleményáramlat* esetében. A *véleményáramlat* úgy fejt ki ágensként hatását az adott nyilvánosságban jelen levő ágensekre, hogy nincs olyan aktora, amely láthatóan képviselné. Oly-



annyira nincs, hogy ez a sajátos ágens csak sajátos körülmények között – például általunk, az adott nyilvánosságban résztvevő ágensok által – képes ágensi hatást kifejteni azáltal, hogy mi magunk elmegyünk például a parlamenti választások idején választani.

Az ágensnek ebben a kétkomponensű modelljében – természetesen – mind az aktorok, mind pedig a sajátvilágok lehetnek individualisak. Számítalan olyan jegy tulajdonítható az aktornak – és talán nemcsak extern értelemben –, amelyek egyedíthetők. És nem vagyunk másként a sajátvilággal sem. Az a tény, hogy a sajátvilág empirikusan közvetlenül nem kutatható, nem azt jelenti, hogy a sajátvilág egyáltalán nem kutatható, de azt igen, hogy egészen másként, mint az aktor. Kutatásának tényleges módja függ magának az ágensnek a típusától. Vannak olyan sajátvilágok, amelyek *in vivo* kutathatók (résztvevő megfigyeléssel; vagy egy olyan sokat látott tanárember számára, mint én vagyok, diákjaim sajátvilágai a disszertációkkal való bibelődés közben elkészültük előtt – ekkor mutatkozik meg a legkönnyebben és legizgalmasabban), és szinte mindegyik kutatható *in vitro* (például tanácsadás vagy terápia közben, ha az ágens tanácsért fordul valakihez vagy terapeutához segítségért).

Ebben a kétkomponensű modellben a *személyiségért* felelős fragmentum a sajátvilágban van, annak részeként, mint egy olyan *ma-*

got kell elgondolni, amely valami módon gondoskodik az ágens egységességéről, illetőleg ennek az egységnek individuális tartalmáról. Ez a mag felelős azért is, hogy a szükségképpen bekövetkező változások közepette is, maga az egységesség fennmaradjon. A személyiséggel rendelkező ágens individualitásának állandóságát változó körülmények között ez a kétkomponensű modell úgy tudja kezelni, hogy gondoskodik arról, hogy miközben az ágens ebben-és-ebben az esetben, vagyis *aktuálisan* valamilyennek mutatja, képes legyen megragadni mindazokat a potencialitásokat is, amelyek ebben-és-ebben az esetben nem aktualizálódnak, de közülük egyesek egy másikban: abban-és-abban igen. A sajátvilág magjának integratív funkciójában ez az aktualizálás a potencialitások felett előkelő helyen szerepel.<sup>15</sup> Ilyen potencialitás például a magyar nyelvi kompetenciám, amely abban az aktuális helyzetben egyáltalán nem mutatkozik, amelyben szótlanul figyelem a dolgok alakulását magam körül. Egy másik esetben, ha aktuális, rémületen figyelmeztetem a gondjaimra bízott gyermeket, hogy lezuhan, ha tovább folytatja azt, amit. Lehet azt gondolnunk, hogy a modell szerinti integráció intern individualitást állít elő, amely abban az értelemben kimondhatatlan, hogy analitikus eszközökkel nem ragadható meg adekvát és kimerítő módon, de kétségkívül mutatkozhat úgy, hogy egy másik – hason-

ló típusú individualitással rendelkező – ágens felismerése (spektációja) lehet erről adekvát.

**– A képektől indultunk. A képek vonatkozásában mit jelent az individualitás, és mitől tekinthető individuálisnak egy kép?**

– A képek – természetesen – nem ágensek, inkább ágensek működéséhez (cselekvéseihez) potenciálisan alkalmas eszközök. Individualitásuk extern típusú.

Az ikon fogalmáról írt tanulmányomban<sup>16</sup> Petőfi S. János fényképeinek segítségével próbálom feltárni és bemutatni a kép intuíciónk szerinti individualitását. Ott arról beszélek, hogy a képeknek van egy olyan rétege, vagy jelentésüknek egy olyan aspektusa, ami majdnem ugyanúgy működik, mint a nyelv. Jól értelmezhető ez az Austin–Searle-féle beszédaktus-elmélet egyik változata, az úgynevezett képaktusok-elmélet szerint. Sokan dolgoztak ezen, *A sokarcú kép* című gyűjteményben közöltem közülük néhány érdekes írást.<sup>17</sup> Ezt a felfogásmódot alapvetően pragmatikai orientáltság jellemzi, amelynek az az újdonsága, hogy a képeket nem önmagukban (*in vitro*) tanulmányozza (mint többé-kevésbé tették ezt korábban, de semmiképpen sem módszertani tudatossággal), hanem azokban a kontextusokban, amelyekben megjelennek (*in vivo*). Az elmélet szerint ezek a kontextusok aktus karakterűek és igen sokfélék: képalkotások, képprezentálások és képbefogadások (spektációk). Utóbbi kettőt együttesen nevezhetjük képhasználat-

nak. E képhasználatok olyan szimbolikus aktusok, amelyekben a kép az aktus eszköze. Mindezen képaktusoknak sokféle értelme, szándéka, funkciója, hatása, illetőleg következménye lehet: a reprezentációtól a meggyőzésen és az ígéreten át a figyelmeztetésig, és tovább az érvelésig vagy a cáfolatig. És lehetnek ezek a képaktusok sikeresek vagy sikertelenek, eredményesek vagy kísérleti stádiumban megrekedtek, adekvátak (esetleg igazak) vagy inadekvátak (esetleg elnagyoltak vagy egyszerűen hamisak) és a sort folytathatnám. Tehát nem a kép maga *in vitro* individuális. Ellenkezőleg, az individuálisnak tekintett kép használatának módjától függően *in vivo* közvetít individuális vagy nem individuális karakterű tartalmat. Például Petőfinek a könyvben bemutatott fotói közül az egyiket kiragadva könnyen elképzelhetőek olyan kontextusok, használatok, vagy olyan képaktusok, amelyekben az adott kép számunkra, nézők számára közvetítheti azt, hogy Petőfi S. János éppen ilyen-és-ilyen volt 1972-ben (amikor a fotó készült). De ha ugyanazt a képet egy művelődéstörténeti kötet illusztrációjaként használjuk, amelyben a hajviseletről van szó, akkor kifejezhetjük vele, hogy az egyik sztenderd férfihajviselet a hetvenes évek elején ilyen-és-ilyen volt. Ha azonban a kép egy antropológiai tankönyvben jelenik meg, ismét más tartalmat fejez ki: azt, hogy az europid nagygrasz férfi egyedeire ez-és-ez jellemző.

A képek tehát használatukban nyerik el individualitásukat. Ez természetesen nem zárja ki, hogy ne volna olyan kép, amely a használat mindenféle kontextusától független individualitással rendelkezik. Ez éppen azt jelenti, hogy a használatban a képeknek csak azok a támpontjai vesznek részt, amelyek az adott használathoz szükségesek. A képek individualitása használatuk – pragmatikai – kontextusában ragadható meg. Ez éppen ellentétes a nyelvi működéssel annyiban, hogy ott a mondatok szintaktikai, illetőleg szemantikai vezérlése alapozza meg a kimondott mondat (a megnyilatkozás) individualitását, pontosabban az individuális kontextusban való használhatóságát.

**– Akkor téged a képek vonatkozásában a nyelvi közegben történő megismerés mint egyfajta építkező jellegű kirakós játék érdekeli?**

– Azt gondolom, hogy Wittgensteinnél ér össze a művelődéstörténetnek az a két izgalmas ága, hogy mit gondolunk a nyelvről, és a használat szempontjából fontos nyelvi jelenségről, illetőleg mit gondolunk a képről, és hogy tudunk gondolkodni a kép jelentéséről, értelméről. Wittgenstein azt mondja, hogy a mondatok értelme egy kép.<sup>18</sup> Egy kép értelmét pedig mondatok sorával tudjuk megadni. A képek esetében nyelvi közegben jelenik meg a jelentés; a nyelv esetében pedig képi közegben jelenik meg a jelentés. De miért is? Mert mint-

ha valahogy kívül volna a világon. Mintha valahogy kívülről kandikálna be a világba. Engem a képek azért izgatnak, mert mintha azt látnám, hogy a nyelv működésének kontrasztjában a számomra oly izgalmasnak tűnő individualitás kérdését valahogy rajtuk keresztül vagy inkább általuk jobban megragadhatjuk.

## IV.

**– Mondhatjuk azt, hogy a képeken keresztül valamilyen formában az Úristen kukucskál be vagy mutatkozik meg ebben a világban?**

– Csakugyan a képek valahogy mutatják értelmüket; mutatkozik bennük az értelmük. A *mutatkozás* azonban nemcsak a képek megértésében fontos. Például számunkra a transzcendens is *csak* mutatkozik.

Noha a transzcendens nemcsak a képeken keresztül jut el hozzám, mert észrevehetem fűben, fában, bárhol és bármikor, hogy *most megérintett Isten ujjá. Most elgurított egy golyót felém.* Ennek akár olyan instanciái is vannak, hogy ráeszmélek a helyzetre, ahogy gurul a golyó, noha nem látom, de mégis tudom követni, ha akarom. Egy bizonyos értelemben nincs módom befolyásolni, hogy merre gurul, s csak fürkészni vagyok képes, hogy megáll-e, vagy sem. Ha van rá szemünk, észrevesszük. Ha van energiánk – az elcsendesedés értelmében –, ha van módunk foglalkozni vele, akkor megsejtjük. Egyébként elmegyünk mellette. Elmegy mellettünk, és elvétjük.

Igen, a képek számomra olyan médiumok, amiken keresztül a transzcendens olykor be-

kukucskál ebbe a világba. Mutatkozik. A képek egy *helyet* jelentenek, ahol az a része a világnak, amely nem látható, és netán mégis fontos, valamilyen értelemben láthatóvá válik számunkra. S ez a *valamilyen értelemben* legalább olyan fontos, mint az, hogy *láthatóvá válik*.

**– Te mit nevezel transzcendensnek?**

– Az *istenit*, amelynek belépése ebbe a világba *mutatkozása* által valósul meg. Vagy ahogy Pilinszky mondta egy rádióinterjúban 1978. december 11-én Szilágyi Jánosnak, voltaképpen Simone Weil-t visszhangozva: „[...] Isten a tények mögötti valóság. Tökéletesen tartózkodó, tökéletesen csendes, tulajdonképpen semmi fegyvere nincs, csak jó és van.”<sup>19</sup>

**– És mit nevezel mutatkozásnak? Ez már sokadszor előforduló terminusod ebben a beszélgetésben.**

– Maga a *mutatkozás* ritkán megbeszél, de műveltségünkben nagyon előkelő helyet elfoglaló és fontos szerepet betöltő jelenség. Valahogy a jelekkel, a jelek állításával és használatával vagy éppen a nyomhagyással van kapcsolatban. Lehet azt gondolni, hogy a jeltudomány (a szemiotika) egyik valódi vadászterülete a *mutatkozás* vizsgálata.

A legkézenfekvőbb példákat a *mutatkozás*-ra talán személyiségünk kommunikációja szolgáltatja. Ami megcsillan belőlünk egy helyzetben. Ez az a kommunikációs mód, amit gyakran érzelmkifejezésnek (*emotív expresszió*-

nak) neveznek, ahogyan az egészből, az egész kommunikátumból, sőt talán az egész kommunikációból, színterestül, funkcióstól együtt egyszer csak feltárul. Jószerivel minden (kommunikatív) megnyilvánulásunknak van ilyen aspektusa: hiszen még a leghivatalosabb üzleti levélben is benne tud lenni a személyiségünk, bár sokkal csökevényesebben, mint egy lírai versben.

Ugyanebben az értelemben a képekről és mellettük más műalkotásról is igen gyakran úgy gondolkozunk, hogy szimbolikus vagy művészi értéküket valójában csak (meg)mutatják: csak akkor fogadjuk be őket teljes valójukban, ha elsődleges – közvetlen, szó szerinti – értelmük vagy jelentésük mögött észreveszünk individuálisan feltároló szimbolikus vagy éppen művészi értéküket is.

A mutakozás tehát bizonyos jelölési (*szignifikációs*) módokra jellemző, és különbözik más, jelesül a *szimbolikus* típusú szignifikációtól. A mutakozásban a mutakozóhoz mint jelölthöz (*szignifikátumhoz*) rendelődik az a jelölő (*szignifikáns*), amiben mutakozik az, ami mutakozik. A mutakozásnak ezt a típusát, ami a transzcendenssel van kapcsolatban, feltárolónak (*osztentatív*nak) szoktam nevezni. A legegyszerűbben talán *Assisi Szent Ferenc stigmáiban* (mint szignifikánsban) szemlélhetjük ezt, mert ebben *Krisztus stigmái* (mint szignifikátum) mutakoznak.

Kicsit más a helyzet a *befagyott víztócsa*

(szignifikáns) esetén, amelyben *a téli hideg* (szignifikátum) mutakozik meg, vagy *a vörös égálgában* (szignifikáns) *a másnapi szeles idő* (szignifikátum), vagy *a sajátos vöröses bőrkiütésekben* (szignifikáns) *a skarlát nevű gyermekbetegség* (szignifikátum). Ezeket a mutakozásokat *szimptomatikus*nak nevezem.

A mutakozás mindkét formájában ugyanaz a szerkezet működik: két tény (pontosabban két individuális eset: a szignifikáns és a szignifikátum esetei) közötti kapcsolatról van szó, amit a befogadó (a *spektátor*) rendel egymáshoz. A hozzárendelés voltaképpen megfeleltetést, sőt: azonosítást jelent. Vagy másként fogalmazva: mint interpretáció rendelődik hozzá a szignifikáns bizonyosfajta struktúrájához a szignifikátum struktúrája. A hozzárendelésnek – természetesen – van alapja: a szimptomatikus szignifikációban ez többnyire valami természettörvényre vezethető vissza. Az *osztentatív* szignifikációban a hozzárendelés nem vezethető vissza valami külső törvényszerűségre, alapja egy, mások számára is elfogadható (legitimálható) koherencia felismerése. Ezen koherencia mentén ismerhető fel egy-egy *osztentatív* szignifikációnak más szignifikációkkal való egybehangzása, összerendezettsége. A transzcendens csak töredékesen (reduktív módon) mutakozhat a spektátor számára elérhető szignifikáns struktúrákban. Ezen redukció okán lehet a férfi és a nő is (szignifikáns) egyaránt Isten (szignifikátum)

képmása. Sőt ketten együtt is. Másként az egyikben, mint a másikban, és másként együtt, de egyaránt. Ez utóbbit már Szókratész is tudta, Paltón *Lakoma* című dialógusának tanúsága szerint. Egy ágens sajátvilágának valamely struktúrája azonosként interpretálódik valamely más ágens (a spektátor) sajátvilágának valamely struktúrájával: ez az empátia esete, a megérezése – szoktuk mondani.<sup>20</sup>

**– Szoktad mondani, hogy a transzcendens számunkra leginkább a kultúrán keresztül mutatkozik meg. Tetten érni vagy legalábbis tisztán látni ezt percről percre nem könnyű!**

– Amikor azt mondta Jézus: „*Ahol ugyan is ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük*” (Mt 18,20), azt juttatta kifejezésre, ha ti (vagyis mi, mindannyian) megteremtitek a feltételeit a tanításaim mentén, akkor ezzel elő tudjátok idézni azt a helyzetet, hogy ott legyek. Amikor azt mondta: „*Ezt tegyétek az én emlékezetemre*” (Lk 22,19), akkor arról beszélt, hogy mi meg tudjuk őt hívni bizonyos cselekedeteinkkel, s akkor ő ott lesz. Mert ezt ígérte nekünk. Amit mi, emberek teszünk, azok kulturális dolgok: a helyzetek létrehozása, a cselekedetek megtétele, amelyek konstitúciónak számítanak, mert e létrehozó cselekedeteink nélkül nincsenek. Ha viszont létrejönnek ezek a kulturális konstitúciók, akkor bizonyosan konstatálhatjuk a transzcendenst. Ha elmegyek va-

sárnap templomba, vagy más helyre, amit nevezhetünk szent helynek, liturgikus térnek és így tovább, nem kell meglepődnöm azon, hogy a transzcendens jelen van, megszólít, igényt tart rám. Nem érhet meglepetésszerűen, ha ez megtörténik velem. De számtalan egyéb alkalommal is: mondjuk így, számtalan nem szakrális alkalommal is megtörténhet. Valaki, akit rég nem láttam, egyszer csak jön velem szembe, s rádöbbenek a kihívásra – talán nem abban a pillanatban, csak hetekkel, esetleg évekkel később –, hogy gurul a golyó. Egy kívüllónak nem feltétlenül kell ezt látnia. El sem kell hinnie. Nyugodtan keresztülsétálhat bármilyen liturgikus téren, mint elefánt a porcelánboltban; nem veszi észre, hogy hol van, ha nincs meg hozzá a felkészültsége. Még inkább azokon a tereken, amelyek kulturálisan nem számítanak liturgikusnak, azaz nem nyilvánosak. Aki viszont behelyezkedik, annak számára ez azt jelenti, hogy megfelelő körülmények között szabadsága van a transzcendensre, hogy az történjen, amit akar. Nemcsak megszólíthatja (mint Istent az imában), meg is hívhatja. Ez merőben más dolog, mint az volt, amikor Szent Ferenc a Porciunkula-kápolnában felütötte a Bibliát, rámutatott egy helyre, és azt mondta: ezt üzenete az Úristen. Ott csupán az elfogadás gesztusáról volt szó. Valójában azonban sokkal többről lehet szó, mint hogy különös szabadságot biztosít számunkra a kinyilatkoztatásnak azon köre, amit az Új-

szövetség jelent. Nyilvánvalóan ez a meghívási kompetencia sem korlátlan, de – meggyőződésem – nagy lehetőségeket és köztük számtalan még kiaknázatlan lehetőséget tartogat a számunkra.

– **Nyilván az Isten akaratával megegyező dolgokra korlátozódik.**

– A kultúra által éppen olyan mértékben mutatkozik meg a transzcendens, mint bármi más által, de azzal a különbséggel – mert az a típusú ágens, akik mi vagyunk, olyan szabadságot szerzett, amivel a többiek nem rendelkeznek –, hogy a kultúrában, pontosabban: többnyire a liturgiában lehetőség van a konstitúció által a transzcendens mutatkozásának előidézésére.

Az esztergomi ferences gimnáziumnak volt egy már igen élemedett korú emblematikus figurája. Szaléz testvérnek hívták, kilencvenes éveit taposta, s fogalmunk nem volt arról, hogy aktívabb éveiben mivel foglalatzkodott. Egyik reggel úgy adódott, hogy Szaléz testvérnek nem volt ministránsa. Rögtön jelentkeztem Joachim testvérnél, a sekrestyésnél, aki igen kedves ember volt. Ő kérdő tekintettel rám nézett, s azt mondta: „Özsébkém, drága, gondoltál arra, hogy reggelizni is kellene? Te tudod, menj!” Elvonultunk. Szaléz testvér nem volt nagyon beszédes, azaz egy vak hangot nem szólt hozzám. A mise szövegét is úgy mormogta, hogy akármennyire hegyeztem a fülem, semmit nem értettem; a mise normál

körülmények között dialógus, de ő az egészet elintézte egyedül. Egyszer csak azt vettem észre, hogy az átváltoztatás (konszekráció) után – még nem szembe misézés volt, hanem nekem háttal állt – kissé zavarodott mozdulattal kiöntötte a már átváltoztatott bort abba a tálba, amibe a kézmosásnál a víz csurog. Aztán összerakta a kelyhet, a paténát, és újrakezdte a misét. S másodszor is volt már úrfelmutatás, de amikor a borral kapcsolatos konszekrációs események következtek volna, fölsziszszent: „Ördög, ne kísérts!” Szaléz testvér háromszor-négyszer lebonyolított egy misét, míg egyszer meg volt vele elégedve, hogy eléggé összeszedetten, hiba nélkül végzi a liturgiát. Mert ha hibás a liturgia – gondolta –, akkor nem történik meg az a dolog, aminek meg kell történnie. Hiszen ez a szabadság a liturgiában való kötöttség keretében valósul meg. Idős korára aggályos lelkivilágú lett, s nem tudott olyan pontosan misézni, hogy az neki megfelelő legyen.

– **Igen, de van-e ennek bármi jelentősége mindennapi életünkben?**

– De még mennyire! A transzcendens mutatkozása is éppen abban az értelemben érdekes, mint bármely más kommunikatív (vagy éppen szignifikatív) esemény: vannak-e, és ha vannak, miféle következményei vannak?<sup>21</sup> Ugyanis a transzcendens tapasztalatok (szó-kás ezt nevezni *misztikum*nak is) többnyire vallási kontextusban megjelenvén, ugyanúgy

hozzájárul(hat)nak a társadalmi integrációhoz (vagy éppen dezintegrációhoz), mint akár melyik másik társadalmi érvényességű tapasztalatunk – még ha erről mentalitástörténetileg többféle felfogás is ismeretes.

Nos, tehát a misztikumot el kellene helyezni a társadalom szokásos működései között. Legalkalmasabbnak erre az emberi cselekvések látszanak, ezen belül pedig a *célracionális cselekvések* tűnnek jó kiindulópontnak. Ekkor a misztikum cselekvések motívumaként vagy éppen indítékeként volna megjelölhető; vagy cselekvések eredményeként maga a misztikum. Kétségtelen az is, hogy ezek a transzcendens tapasztalatok azonban sokban különböznek is a racionális tapasztalatoktól. Például különbözhetnek abban, hogy bár egyaránt megalapozhatnak problémákat, pontosabban egyaránt problémaként felfogható kihívásokként jelenhetnek meg, míg azonban egyes kihívások olyan problémaként jelennek meg, amelyek (racionális) problémamegoldást igényelnek; mások bizonyosan nem igénylik ezt: sőt éppen meg nem oldásuk mutatkozik adekvát válasznak. És a misztikum mint kihívás talán éppen ilyen.

A társadalomtudományi vizsgálatokban immáron évszázadosra tehető az a kategorizációs törekvés, amely az emberi cselekvések azon részére vonatkozik, amelyeknek *nyilvános társadalmi érvényű* hatásuk van: ezek a *társadalmi cselekvések*. Az számít *nyilvános*

nosnak, ami mások számára elérhető (mint-hogy látom a tv-ben, olvashatom az újságban, vagy éppen benne van a lexikonban), hozzáférhető, aminek hatása van másokra (vagy éppen lehet). A *társadalmi* pedig azt jelenti, hogy azok, akik számára nyilvános az, ami nyilvános (akik *nézői a tv-nek* vagy *olvasói az újságnak*, vagy másoktól hallottak arról, ami a tv-ben vagy az újságban megjelent), csoportot alkotnak. Sokféle (társadalmi) csoport ismerhető fel, és így maga a nyilvánosság is sokféle. Olyannyira, hogy ami benne van az egyikben, nem feltétlenül van benne egy másikban. A *szolgálati titoksértés* például éppen azt jelenti, hogy valami, egy információ egy sajátos nyilvánosságból átkerül egy olyan másikba is, ahol az információ *gazdái* szerint nincs keresnivalója; vagy ahogy például okkal rosszalom, ha *kislányom olyasmit fecseg el az iskolában otthoni dolgainkról, amit mi, szülők nem tartunk kifecsegnivalónak*.

A számításba vehető társadalmi cselekvések közül manapság a M. Weber által *célracionálisként* leírt társadalmi cselekvéstípust említem, amelynek első megfigyelője Arisztotelész volt. Célracionális cselekvésről akkor szokás beszélni, ha a cselekvő ágens számára lehetséges döntési alternatívák közül azt választja, amely – valamely döntését megelőző (a priori) – célját leginkább megvalósítja. Ha ezen cél fenntartása mellett más alternatívát



választana, viselkedése nem volna racionális. A célracionális cselekvés magjában található cél voltaképpen a cselekvő ágens saját célja. Minthogy a weberi célracionális cselekvés – koncepcionálisan – kizárólag az ágens saját ügye: sem szándékában, sem végrehajtásában nem igényel más (más ágens). Kétségkívül van azonban másféle cselekvés is: olyan, amely szándéka szerint célracionális, de célja nem az ágens saját célja, hanem azt máshonnét kapja vagy éppen meríti. Ha a weberi értelemben vett célracionális cselekvést *autonómnak* tekintjük, akkor azt a célracionális cselekvést, amelyben az ágens a célt máshonnét *kapja*: vagy *alávető* vagy pedig *önalávető* célracionális cselekvésnek nevezhetjük. Alávető, amikor az ágens cselekedetével egy másik ágens, szokásosan: a kontraágens aláveti – mondjuk – annak a sajátos célnak, *hogy kaszálja le a parlagfüvet*. Önalávető, amikor az ágens *aláveti magát a parlagfű kaszálást előíró rendeletnek, és lekaszálja birtokán a parlagfüvet*. Ha viszont máshonnét meríti, akkor erre hivatkozhatunk mint *önátadó* célracionális cselekvésre, amikor az ágens mindenféle rendelet nélkül is *lekaszálja a birtokán a parlagfüvet, belátván a parlagfűkaszálás szükségességét*.

Mind az önávető, mind az önátadó célracionális cselekvés *interaktív* természetű. Nem önmagába zárult – a célmeghatározás tekintetében –, mint az autonóm célracionális cselek-

vés. Ellenkezőleg: feltételezi egy *másik* ágens aktív részességét az adott cselekvésben; vagy másként: *kölcsönösséget* tételez fel. Azt, hogy az ágensnek szándékában áll felismerni és megvalósítani egy másik ágens valamely szándékát; illetőleg azt, hogy ez a felismerés – ha megtörténik – összefügg azzal, hogy ennek a másik ágensnek szándékában állt, hogy szándékát felismerteti.

– **És mindez hogyan függ össze a transzcendenssel?**

– Az önávető és az önátadó célracionális cselekvés között jelentős különbségekre is rá lehet mutatni. Ilyen különbség például az, hogy különbözőnek tekintjük az önávető célracionális cselekvésben, illetőleg az önátadó célracionális cselekvésben jelenlevő *másik* ágens. Az önávető célracionális cselekvésben az ágensek kategoriálisan azonosak, például mindketten emberek. Az önátadó célracionális cselekvések egyik altípusában, az *immanensnek önátadó* (vagyis például a szerelemben a *személyes emberinek* önátadó) célracionális cselekvésben ugyanez a helyzet. A másik altípusban – nevezhetjük ezt a *transzcendensnek* (vagyis az *isteninek*) önátadó cselekvésnek – viszont kategoriálisan különbözőek. Az egyik transzcendens, a másik emberi természetű. Míg az önávető célracionális cselekvést voltaképpen tekinthetnénk értékracionális cselekvésnek is, hiszen egy ágens elé tűzött értéket valósít meg (akárcsak akkor, ami-

kor *kerüli a hazugságot*, vagyis megvalósítja az igazmondás értékét). Az önátadó cselekvést biztosan nem tekinthetjük értékracionálisnak, mert ennek magjában nem egy (univerzális) érték (például az *igazmondásé*), hanem valamely immanensnek vagy a transzcendensnek az ágens számára való (individuális) *mutakozása* áll.

A transzcendensnek önátadó célracionális cselekvés magját adó szándék felismerése olyan belátás (alighanem mindig a *csendből* emelkedik ki), amelyet talán joggal lehet – a hagyományos diskurzus terminusával – *misztikusnak* tekinteni. A hétköznapi misztikumáról gondolkozva talán ennek – a transzcendensnek önátadó célracionális cselekvésnek – a középpontjában álló belátásnak a misztikumáról kellene gondolkoznunk. Alighanem van olyan transzcendens tapasztalattal összefüggő kihívás, amely problémaként jelenik meg, racionális problémamegoldást igényel. Nevezhető *ez a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvésnek*. Tekintheünk például így Assisi Szent Ferenc felismerésére – miszerint a korabeli egyház több szempontból letért a Krisztus-követés újáról –, mint olyan kihívásra, amelyre a Kisebbségi Rendjének létrehozása volt a racionális válasz. De a ferencesek mellett Nursiai Szent Benedek, Szent Domonkos vagy éppen Loyolai Szent Ignác rendalapítását is tekinthetjük úgy, hogy valamely sajátos belátásuk, kariz-

májuk következményeként kialakított életvitelük nem egyszerűen egy-egy közösségnek – a ferenceseknek, a bencéseknek, a domonkosoknak vagy éppen a jezsuitáknak – adott formát, hanem egyúttal saját koruk egy-egy kihívására is válaszolt. És nincs ez másként a mai lelkeségi mozgalmakkal sem.

De van olyan kihívás is, amely aligha igényli a racionális problémamegoldást. Sőt, a problémamegoldás igénye értelmetlen volna. Esetleg éppen a meg nem oldás mutatkozik adekvát *válasznak*. Hiszen a misztikum mutatkozása olyan – alighanem váratlan – történés is lehet, ami legfeljebb utólag önthető szavakba: az Isten jelenlétében való helyhez és időhöz nem köthető lét, az örökkévalóság egy pillanatra való megtapasztalása; olyan felismerés, amely a bizonyosság örömeivel és békéjével tölti el megtapasztalóját, és nem készlet nyilvános célracionális problémamegoldásra, mert nem megoldandó probléma adódott, hanem csendességet igénylő titok. Ez a cselekvéstípus kétségkívül nem célracionális és nem társadalmi: megmarad a nyilvánosságon kívülinek, és nevezhető egyszerűen *a transzcendensnek önátadó cselekvésnek*. Amikor a golyó egy-egy pillanatra megáll, s aztán megáll véglegesen, mert megtalálta a helyét. Mondjuk azt, hogy *ez a kegyelmi állapot?* Igen, mondhatjuk.

## V.

**– Az a reflexív életforma, amiről beszél-tél, hogy a megismerés egyfajta kritikus-analitikus szemlélődéssel együtt valósul meg, mennyiben jellemző a mai értelmiségi gondolkodásmódra?**

– Szerintem mindaz, amit eddig mondtam, beleértve a transzcendens egyik lehetséges helyéről a társadalomban, vagyis a társadalmi cselekvésben, éppen erről szól. Amúgy már sokan gondolkoznak és gondolkoztak erről. Ennek is nagy irodalma van.

Azt gondolom, hogy az értelmiségi egy társadalomtörténetileg konstruált szerep. Ma máshogy kell értelmiségnek lenni, más viselkedésmintákat – illetőleg másokat is – tartalmaz ez a szerep, mint száz évvel ezelőtt. De értelmiségi létről, vagy értelmiségiként való létezésről egy attitűd értelmében is lehet beszélni: azzal összefüggésben, hogy milyen módon közelítek a dolgokhoz. Sőt, ez a mód jelenleg kettéágazódott, minthogy az értelmiségi egyik értelme szerint egybeesik a diplomás fogalmával, a másik értelme szerint pedig egybeesik valamifajta transzferálható tudású, analitikus, illetőleg kritikus attitűd megjelenítőjével. E tekintetben nyilvánvalóan egészen más

módon közelítek értelmiségiként, mint mondjuk papként vagy háziasszonyként adott esetben ugyanahhoz a problémához. Noha ez az attitűd, ami megvalósulhat egy értelmiségi szerepében, megvalósulhat akár a pap vagy a háziasszony szerepében is. A szerep társadalomtörténetileg lehorgonyzott kategória. Különböző korokban különböző viselkedésminták együttesét kategorizáljuk ugyanazzal a szerepmegnevezéssel. Magának az attitűdnek azonban nincs társadalomtörténete. Legfeljebb fogalomtörténete van. S ezt a két dolgot szeretném nagyon világosan megkülönböztetni.

**– Miért gondold, hogy szükség van erre a megkülönböztetésre?**

– A megkülönböztetés, a kategorizálás a megismerés eszköze. Ha lemondunk róla, saját *versenyképességünket* korlátozzuk. A kutató talán megengedheti magának, hogy csak a megismerésben, az igazságkeresésben tekintse magát érdekeltnek; az értelmiségi nem teheti meg ugyanezt: felkészültségét, megértését a világ dolgait illetően vissza kell vinnie a társadalomba: fejlesztőprogram formájában, társadalmi cselekvés kezdeményezésének formájában, a *közjó* érdekében. Ezért.

De mondok inkább egy példát, van ugyanis egy nagyon érdekes tapasztalat. A mai magyar műszaki értelmiség alapvetően jobboldali beállítottságú. Mindez voltképpen nem következik a mérnök szerepből, és még kevésbé az értelmiségiből. Minden valószínűség szerint

ennek az lehet az oka, hogy egy többgenerációs polgári vagy értelmiségi család gyermeke könnyen gondolhatta abban a bizonyos elmúlt ötven évben, hogy jobban meghúzódhat a társadalomban műszakiként, mint bárhogy más-ként, miközben így is lehet a társadalom aktív tagja: tekintve, hogy egy egészséges gondolkodású ember normális alapattitűdje az, hogy cselekvő módon viszonyul a környezetéhez. Különösen így kellene lennie, ha ez a morális alapattitűd még keresztény mentalitással is párosul. Azt gondolom, hogy a magyar középosztály és értelmiségi csoportjaiban – amellett, hogy nem tekintem ezt a kettőt azonosnak – lehetett olyan felismerés vagy tapasztalat, hogy ha műszaki értelmiséginek megy, kevesebbet háborgatják olyan dolgokkal, amibe nem szívesen bonyolódott volna bele, mert – mondjuk – nem akart megalkudni.

Ennek eredménye ma az, hogy a műszaki értelmiség nem egyszerűen jobboldalivá vált, hanem inkább ott találta magát a jobboldalon azon az alapon, hogy korábban valamifajta kényszerűség hatására döntött vagy inkább dőlt el a sorsa.

**– Ez önálló történet, mondjuk fejlődés-történet?**

– Szerintem igen. Az értelmiségi szerepeknek van társadalomtörténete. Amikor az olyan tulajdonságokat soroljuk, mint kritikus vagy analitikus, akkor attitűdhöz és nem a szerephez kapcsoló tulajdonságokról beszélek. Hogy

ez milyen formában jelenik meg vagy éppen nem jelenik meg abban a szerepben, amelyhez valamilyen módon hozzákapcsoljuk az értelmiségi attitűdöt, és azt mondjuk, hogy ez egy értelmiségi szerep, az bizony magától a szereptől függ.

**– Mondanál erre egy példát, hogy érthetőbb legyen, mire gondolsz?**

– Az én ifjúságomban, már diplomás voltam, létezett egy mánia. Számos velem egyidős vagy a generációmhoz tartozó embert sikerült is megnyerni ennek az ügynek. 1968 után kezdték el mondogatni, hogy az értelmes emberek lépjenek be a pártba, mert a pártnak változásra van szüksége. Ekkor volt trend az úgynevezett *emberarcú szocializmus*, lévén egyre többeknek volt titkos vágyuk egy olyan rendszer, ami valamivel élhetőbb világot nyújt az éppen *létező szocializmus*nál. Egy olyan párt víziója, ami érdekes és színes, illetőleg értelmes dolgokról szól. S azok, akik ezeket mondogatták, miközben társadalomtudományi értelemben cseppentetten naivak voltak, akár őszintén is mondhatták, teljes hittel és meggyőződésből, minden hátsó szándék nélkül. Akik elhitték ezt, és beléptek a pártba – közülük jó néhányat ismerek –, bizonyos vagyok benne, hogy valami altruista naivitással tették, amit tettek. Lehetett naivan gondolni azt, hogy ha olyan normális ember, mint én, belép a pártba, akkor a párt is normális lesz. De nem így történt, hanem éppen fordítva:

a struktúra gyúrta magához, illetőleg magába azokat, akik részei lettek. Szerintem mindig, minden szervezettel ez a helyzet.

**– Mondj egy ilyen szervezetet a XXI. században!**

– Például – amiről eddig beszéltem – a Magyar Szocialista Munkáspárt, élt 1989-ig. De ilyen a katolikus egyház is. A papok képzettségük szerint akár értelmiségiek is tudnának lenni, de az a szereprendszer, amelyben megjelennek (legyek óvatos: a mai Magyarországon), viszonylag zárt és nyilvánvalóan nem értelmiségi az analitikus, illetőleg kritikus attitűd megjelenítőjének értelmében. S abban a pillanatban, amikor egy pap értelmiségiként jelenik meg, akkor még jó, hogyha van olyan társadalomtörténeti körülmény, amelyre rá lehet fogni, hogy ő valójában ezért innovatív, analitikus és így tovább. Tucatszám lehet ismerni olyan kitűnő katolikus papot káplánként, ritkábban plébánosként, aki saját papi szerepét értelmiségi attitűddel igyekszik megélni és főként megvalósítani. A rendszerváltás előtti katolikus ifjúsági mozgalom és a hozzá kapcsolódó nagymarosi találkozók szinte kivétel nélkül értelmiségiként élő papok teljesítményei voltak. Évtizedeken keresztül tiszteletet ébresztően elemezték a magyarhelyzetet, és szervezték azokat a nagymarosi ifjúsági találkozókat, amelyek annak idején társadalomformáló erővel bírtak. Majd 1989 után, kvázi a megelőző tevékenységek következményeként

közülük az egyik püspökké lett. Kívülről nézve teljesen egyértelmű, hogy egy korábban értelmiségi attitűdöt megvalósító plébános beleszóppent egy olyan szerepbe, ami már korántsem lehetett ugyanaz (bár még azt is tudom, hogy továbbra is voltak értelmiségi törekvései, de mintha már nem lehetne bennük eredményes). Meglepő azonban, hogy milyen rövid időn belül vált – minden látszat szerint – olyan kökemény konzervatívvá, mint a *beton*. Alighanem azért, mert nem talált más utat a rendszeren belül. Talán számára nem adódott, netán nincs is. Olyan egyértelműen, fenntartás nélküli módon vált egyúttal jobboldalivá is, ami mindazok számára, akik korábban ismerték, komoly meglepetést okozott. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy rossz püspökké vált: egyáltalán nem; és nem is arról van szó, hogy még jó ember-e, vagy már nem – szinte biztos, hogy változatlanul az –, hanem azt, hogy beszippantotta a szervezet, vagy más-ként: szervezeti emberré vált az értelmiségi (vagy ahogy Kant mondaná:<sup>22</sup> a hivatal miatt konfliktusba került az ész nyilvános és magán használata). És nagyon érdekes volna tudni, hogy ő ezt az egészet *valójában* hogyan látja!

**– Azt mondtad, ma más viselkedésmin-tákat tartalmaz az értelmiségi szerep, mint száz évvel ezelőtt. Elsősorban miben lehet ezt a változást tetten érni?**

– Visszacsatolt a dolog. A szerep azért változik, mert változnak a társadalmi körülmé-

nyek. S a társadalmi körülmények néha éppen ennek a szerepmegvalósításnak a következtében változnak. Az a típusú totalitárius berendezkedés, ami a XX. században több változatban is majdnem hogy korszellemként megjelent, egészen más természetű kihívást jelentett egy értelmiségi attitűddel rendelkező ember számára, mint az azt megelőző századokban. Például a XIX. századi győzedelmes liberalizmus számos ígéretének teljesíthetlensége és gyakorlati beválthatatlansága nyomán került előtérbe egy új identitás utáni vágy, amely a századforduló évtizedeiben öltött látható alakot. Ebből az identitásválságból sarjadt ki – a modernizáció már viszonylag előrehaladott szakaszában – az úgynevezett *modernista mozgalom*, amelynek a kulturális modernizmus volt *par excellence* megnyilvánulási formája. Bár mind többen egyre hevesebben kezdték támadni a XIX. és a XX. század fordulóján a liberalizmusba és a racionális tudásba (a tudományba) vetett feltétlen bizalmat, amely konkrétan a kérelhetetlen társadalomkritika (szocializmus) szószólóinak a fellépésében és sikereiben valamint a nietzschei típusú szkeptizmus divatjában nyilvánult meg, továbbra is töretlenül bizonyult a klasszikus liberalizmus által táplált optimista világkép hatalma. Ez olyan társadalmi kihívást jelentett a katolikus egyház számára, hogy X. Pius pápa 1910-ben elrendelte az *antimodernista* eskü letételét a föl-

szentelés előtt álló papok számára. Ez a modernizmus megtagadására előírt eskü, hitvallás formájában veti el a modernizmus bizonyos tételeit. 1967-ben ugyan felfüggesztették, de hagyományhű katolikus közösségekben máig nyilvánosan leteszik ezt az esküt a föl-szentelés előtt álló papok. Majdnem biztos vagyok benne, hogy nagy többségük valójában nem tudja, mi az a modernizmus, amely ellenében leteszi az antimodernista esküt.

A II. vatikáni zsinat felismerése az, hogy megváltozott a világ körülöttünk, vagyis másként kell gondolkodni. Ennek szellemében nem antimodernista esküvel kellene elintéznünk a dolgot, hanem például úgy, hogy figyeljük *az idők jeleit*. Az idők jeleinek figyelése pedig azt jelenti, hogy elfogadom azt, hogy az én válaszom, történetileg a környező társadalom állapotába van belegyökereztetve. Következésképpen, amit az azonosnak vélt hitemről ma mondok, azt a mai környezetben másként kell mondani, mint korábban.

Ezt a „másként”-et pedig csak reflexív, analitikus mentalitással vagy értelmiségi mentalitással lehet megtalálni. Elvben ma egy papnak értelmiséginek kellene lennie – félreértés ne essék, szerintem minden kereszténynek –, hogy a kétezres éves identikusnak tekintett tanítást a mai kor kihívásaira válaszként lehessen kínálni, és a mai kor nyelvére átfordítani, hogy a mai napokban hatékonyan tudják képviselni ezt. Az a mentalitás, ami a II. vatikáni

zsinatot áthatja, provokálja azt, hogy a papok legyenek értelmiségiek. Ugyanakkor a zsinatnak nem volt válasza arra, hogy egy struktúrán belül nem lehet értelmiségiként viselkedni. Jól mutatja ezt az elmúlt negyven év egyetemes egyháztörténete is, nemcsak a magyar. És – tegyük hozzá, némi malíciával – az antimodernista eskü sokkal rendszeradekvátabb válasz volt az új kihívásokra, mint maga a II. vatikáni zsinat. Sajnos.

Manapság ennél tágabb színtereken is azal a helyzettel szembesülünk, mondjuk a magyar közéletben, hogy sokkal differenciáltabb diskurzusokra volna szükségünk. Amíg például a konfesszionális *keresztény* egyúttal – szinte szükségszerűen – összemosódott a közéletben a *jobboldali konzervatív*val vagy ugyanígy a *jobboldaliság* a *konzervatívizm*ussal; amíg összebékíthetetlennek látszik ezekben a létező diskurzusokban a *liberális* attitűd a *kereszténnyel*, amíg nem fér meg a *keresztény* és a *liberális* vagy a *liberális* a *konzervatív*val úgy, hogy emelt fővel lehessen valaki *keresztény liberális* vagy *liberális konzervatív*, addig a magyar közélet csak szélsőségekben tudja magát artikulálni – ha másként teszi, még kevésbé érthető –; résztvevői csak szélsőségek között csaponghatnak vagy éppen sodródhatnak. S ezek közül valójában egyik sem szolgálja a magyar társadalom progresszióját.

Dolgozni ezen, hogy megváltozzék, hogy a

kívánatos és hiányzó diskurzusok is megjelenjenek a magyar közéletben eminensen értelmiségi feladat. Rajtuk (rajtunk) kívül nincs más társadalmi szerkezet, amely érdekelt lehet ebben és képes is tenni ezért. Innét a morális felelősség.

**– Egy korábbi, veled készített interjúban beszéltél arról, hogy az értelmiségi léttől elválaszthatatlan reflexivitás és a nyilvános beszéd két különböző dolog, amit Bibó István történetével szemléltettél, akinek évenként keresztül nem adódott más érvényes megszólalási lehetősége, mint a heti egy-szeri közös reggeli apósával, Ravasz Lászlóval, az ugyancsak elnémitott református püspökkel.**

– Akkor inkább azt firtattam, hogy az értelmiségi attitűd hogyan van jelen a társadalomban. Amikor az értelmiségi attitűd fogalomtörténetéről beszélünk, vagy az értelmiségi szerepek társadalomtörténetéről, akkor mindkettőbe, de különösen az utóbbiba bele kell kalkulálni azt is, hogy az értelmiségként való megnyilvánulás ugyanúgy technológiához kötött, mint annyi minden más. Vagyis másként vannak ezek a megnyilatkozások a szóbeliség korában, és másként az írásbeliség korában. És másként utóbb, például a mostani információtechnológiai forradalom idején. A szóbeliségről írásbeliségre váltás egyébként a platóni életmű környékére tehető. Az attitűd ér-

telmében az első értelmiségi Szókratész volt, aki mindent latra vetett.

Nemrég volt látható *Mohács özvegye* címmel a Budapesti Történeti Múzeumban az a kiállítás, amely Habsburg Mária, vagy ahogy egész Európában ismerik, Magyarországi Mária kivételes asszonyi sorsát idézte meg. Királynői feladatait férje, II. Lajos halála után is nagy tisztességgel intézte, egészen addig, amíg el nem lehetetlenült, majd elment Németországba. Feltehető, hogy Luther írásait már Mohács előtt olvasta, mindenesetre tudni vágyása, a szellemi áramlatok iránti nyitottsága folytán levelezni kezdett Lutherrel. Az utóbbi pedig érdemben válaszolt a leveleire. Valami olyasmiről szól ez, hogy abban a korban teljesen szokatlan módon, olyan értelmiségi ember volt nő léte, akinek a gondolatait egy olyan innovátor, mint Luther a saját korában, fontosnak tartotta fontolóra venni. S ez a levelezés valódi reflexív értelemben a hit tényleges tartalmáról és különböző társadalmi szerepekben való megéléséről szólt. Jó száz éve folyik a vita arról, hogy milyen szerepe volt Habsburg Máriának a korai reformáció magyarországi megjelenésében.

Az, hogy a könyvnyomtatás korában megjelenik Julien Benda – neves esztéta és filozófus – *Az írástudók árulása* című könyve (1927. Franciaország), ami aztán Európaszerte beszédtéma lesz, egy egészen másfajta hatásgyakorlás a társadalomra, természet-

sen más technológiai kontextusban, mint az – bármennyire is fontos és főként továbbgyűrűzéseiben fontos –, hogy mire hívta fel Luther figyelmét Habsburg Mária levelezésük során. Társadalmi szélességét tekintve is más, és a tekintetben is, hogy miképpen történt ez a dolog. S ez a „hogyan” a lényeges!

**– Nyilván ma már az információtechnológiától is elválaszthatatlan az értelmiségi lét mai megvalósulása.**

– A technológia abban az értelemben változtatja meg a helyzetet, hogy mennyire hatékony a gondolatok terjesztésében, illetőleg hogy milyen szerkezetet kínál föl azok átadására. Ebből a szempontból – s kétségtelen, ez egy új dolog –, ma egy értelmiségi eszközrendszerében az írás messze nem a legfontosabb vagy egyetlen instrumentum.

A funkcionális analfabétizmus ma már nem az írás- és olvasáskészség defektjét jelenti. Funkcionális analfabétának ma már az számít, aki nem rendelkezik legalább három nyelven – ebből az egyik az anyanyelv – olvasás- és íráskészséggel, a számítógépes kommunikáció alapelemeinek az ismeretével és a képek manipulálásának a készségével. Ez a válaszom arra a korábbi kérdésre, hogy mi az értelmiség társadalomtörténeti szerepváltozásának a középpontja vagy egyik mozgatórugója.



## VI.

**– Ha jól sejtem, a keresztény értelmiségi ethosz vagy közéletiség egyik megjelenésének lehetősége volt számodra a Pax Romana katolikus értelmiségi szervezet.**

– Igen. Hadd kezdjem azzal, hogy Dél-Amerika társadalmának mozgásait évtizedekig meghatározta a dél-amerikai Pax Romana által kidolgozott *felszabadítási teológia*. A Pax Romana-mozgalom 1921-es alapítása annak a reménynek a jegyében történt, hogy a kereszténységet csatasorba lehet állítani az I. világháború után részekre szakadt Európa intellektuális megbékéléséhez. Ezt annyira komolyan gondolták, hogy amikor kitört a II. világháború, beszüntették a tevékenységüket, mert sikertelennek tekintették a korábbiakat. Am egy kísérlet kudarcában is tud pozitív hatású lenni! A háború végén, 1945-ben indították újra a mozgalmat, ami ráadásul egészen más alapokon történt, vagyis az újraindítást is komolyan gondolták.

1998-ban azért vállaltam el az MPR (Magyar Pax Romana) elnökségét, mert némi reményt láttam az újragondolásra. Arra, hogy talán van lehetőség a magunk mai magyar társadalmi viszonyai között a kereszténység olyan

bemutatására, amellyel képesek vagyunk, vagy legalábbis lehetünk, az előttünk álló társadalmi kérdések egyikének–másikának megválaszolására, vagy legalábbis hozzájárulásra a jó válasz megtalálásához. Ez a kérdés pedig azt vetette föl, hogy identitásának megőrzésével hogyan tud a kereszténység az adott társadalmi összefüggésekben érvényes kihívásokra pozitív választ adni.

Egyébként a *Vigiliában* szerkesztőként töltött éveimben is valami hasonlóra történt kísérlet. Azaz, hogy olyan folyóirattá váljon ez a nagy múltú – főként irodalommal foglalkozó katolikus, de mégis csak független – orgánium, amely keresztény szemmel néz a mai átalakulóban lévő magyar társadalomra, például olyan tények felismerésével, hogy manapság a szociális ügy, a karitatív tevékenység már nem maradhat meg a rászoruló, elesett embernél, hanem a társadalmi struktúrák szintjén is kell gondolkodni ezekről a kérdésekről. Ugyanis rossz, nem adekvát társadalomkép alapján nem születhet érvényes társadalmi cselekvés.

**– S ez már a társadalomkutató attitűdje...**

– A mai társadalom annyira komplexsé vált, hogy iránytű nélkül csak aránytalanul nagyobb társadalmi ráfordítással lehet egyről a kettőre jutni. Ha például valaki karácsony táján időt és energiát áldoz rá, hogy a rászorulóknak kapjanak egy tányér levest, akkor én azt mondom, nagyon fontos dolgot tesz, de értel-

miségiként nem azt teszi, ami ma valójában a dolga lenne. A leves válasz a szegénységre, de elégtelen válasz. Rossz a társadalomképe annak az értelmiséginek, aki úgy véli, ezzel megtette azt, ami keresztényi kötelessége. A keresztény értelmiséginek a rászorulóknak segítése mellett többet kellene azzal foglalkoznia, hogy megoldási javaslatokat, akár törvénymódosításokat dolgozzon ki. Ma már világosan látszanak például azok a társadalmi pályák, amelyeken a rajta mozgó hajléktalanná válik: a keresztény értelmiséginek az a dolga e tekintetben, hogy elérje ezen pályák módosulásait – de legalábbis hozzájáruljon ezen pályák változásához –, s általa azt, hogy hatására kevesebb egy tányér levesre szoruló legyen.

Ne feledkezzünk meg arról sem, hogy a keresztény értelmiségiek valamiképpen szoros közösségben legyenek azokkal, akik *levest osztanak*. Szükségük van azok tapasztalatára, mert egyébként könnyen *elszállnak*. És szükségük van arra a típusú közvetlen emberi kommunikációra, amelyben a megélt tapasztalatok csaknem maradéktalanul átadhatóak, anélkül, hogy az ember személyesen részesült volna bennünk. És ez alighanem ott lehetséges, ahol *ketten vagy hárman...*

– **Nekem úgy tűnik, mintha számos tevékenységed arra irányuló kísérlet lenne – vagy éppen arról szólna –, hogy miképpen lehet a közéletben megteremteni a felelős-**

### **ségteljes, integráló keresztény értelmiségi beszédmodot.**

– Pécsi egyetemi tanárkodásom egyik legnagyobb élménye volt a nyolcvanas évek közepén–végén, amikor rádöbbsentem, hogy a diákok zöme olyan elsőgenerációs értelmiségi, aki a szó nemes és szokásos értelmében vallásos. Sokan közülük megdöbbenve és némi kétségbeeséssel hallgattak, amikor arról beszéltem, hogy a kereszténységnek a nyilvános élethez is van hozzáfűznivalója. „Hogy lehet ilyet mondani – kérdezték akkor –, hogy a kormányzatnak ez és ez a lépése nem visz minket közelebb az örökkévalósághoz? Miért?” „Mert, ha olyan rossz anyagi körülmények között élünk – válaszoltam –, hogy a gyomrunk korgásán kívül semmi másra nem tudunk figyelni (hiába a krisztusi figyelmeztetés: *Lk 21,34*), akkor arra sem, hogy az Úristen éppen most mit üzent nekünk.” Elküldtek ezekkel a hülyeségekkel...

A Pécsen alapított *Keresztény Értelmiségi Műhely*, a többi között Bíró László, Nagy J. Endre, Kézdi Balázs, Surján Miklós és mások közreműködésével, utóbb a Magyar Pax Romanában végzett tevékenységem is arról szólt, hogy a közéletben van helye a kereszténységnek.

Egy keresztény akkor él értelmiségi életet, hogyha föl tud tenni kérdéseket, amelyek olyan helyzetekre világítanak rá, amelyek ezek nélkül rejtve maradnának. Jelenlétét nem vala-

miféle pártprogramnak vagy kutatási tervnek gondolom, hanem olyannak, hogy rácsodálkozik és elgondolkodik. S amikor arra lehetősége nyílik, hangot ad rácsodálkozásából fakadó felismeréseinek.

**– Ezen túllépve, egy nemrég megjelent írásodban különbséget tettél keresztény moralitás és Krisztus-követő konfesszionális között a kultúrában való megnyilvánulásuk vonatkozásában. Miben látod a kettő közötti különbséget?**

– Ebben a tanulmányban<sup>23</sup> elsősorban arról gondolkodtam el, hogy vajon abból, amit katolikus kereszténységnek nevezünk – beleértve az intézményes egyházat, a keresztény tanítást, dogmatikus változatában is, és így tovább – mi az, ami része a Krisztus-követő attitűdnek, és mi az, ami csak abból adódik, hogy Európában vagyunk keresztények, és közelebbről Magyarországon. A *katolikus* ekkor nem dogmatikus kérdésként vetődik fel, hanem empirikusként: feltalálható-e minden társadalmi-kulturális szerkezetben az az *invariancia*, ami az adott (szub)kultúrában kifejezi a krisztuskövetést. A kereszténység kultúra-invariáns krisztusi lényege az életvitel olyan elrendezése volna, amely egyúttal megfelel az adott társadalmi-kulturális szerkezetnek is. Éppen a II. vatikáni zsinattal vált tudatossá a kultúra jelentősége. A zsinati dokumentumok *inkulturációnak* hívják azt a fajta mentalitást, amely szerint a helyi kultúrában kell megta-

lálni azokat a pontokat, amelyekbe beépülhet a transzcendens jelenlét. Ám a Krisztus-követő konfesszionális kötöttséggel kapcsolatban nem köthető kompromisszum, a kulturális horgonyzottságok *helyhez kötöttségével*, illetőleg *történetiségével* pedig kompromisszum-készen tisztában kell lennie minden kereszténynek. És ha egy modern társadalom differenciált viszonyai között kell eligazodni, akkor talán a morális ítélet formája mellett tartalma is változhat attól függően, hogy a keresztény elkötelezettségűeknek a maguk (szub)kultúrájából egy másikba átnézve kell-e megnyilatkozniuk, vagy egy harmadikba, miközben a Krisztus-követés egyaránt erősödhet mindkettőben, szerencsés esetben éppen megnyilatkozásuk hatására. A kétezer éves keresztény hagyományban gyökerező hit fundamentumait kell megtalálni egy-egy valóságos kihívás megválaszolása közben; ami biztosan igényli azon kulturális médium természetének minél alaposabb megismerését, amelybe zárva megjelenik maga a konfesszionális elköteleződés. Ez a megismerés vezethet el annak felismeréséhez, hogy mi a fontos, és mi a kevésbé fontos. A keresztényeknek pedig továbbra sem kell lemondaniuk arról a korábbi meggyőződésükről, hogy számukra egyetlen igazság van; de arról a meggyőződésükről már igen, hogy igazságuk – minden további reflexió nélkül – egyben mindenki igazsága is. Alighanem ebből következik már az, hogy a Krisz-

tus-követő keresztény attitűd manapság csak értelmiségi attitűddel együtt tud létezni, a reflexió szükségének okán.

Azt gondolom, azért kell értelmiséginek lennie egy mai kereszténynek, mert a világ olyan örületes iramban változik, és változott az elmúlt száz évben – amikor az egyház azt, amivel nem értett egyet, például antimodernista esküvel igyekezett kiküszöbölni –, hogy itt már nem újra kell gombolni a mellényt, hanem le kell vágni a gombokat, szét kell fejteni az öltéseket, és újra kell szabni. De úgy, hogy ugyanaz a mellény maradjon, ami volt, csak teljesen másként nézzen ki.

**– Hogy megmaradjon a Krisztus-esemény a középpontjában.**

– Mondhatjuk így is. A hit tartalmáról van szó. Abban az írásomban azt gondoltam végig a magam számára, hogy mit is jelent az, hogy nekem keresztényként olyan világképem van, ami minden számomra fontos dologban – időnként a kevésbé fontosakban is – eligazítást ad. Igen ám, de ha azt mondom: ez nekem kerek egész, akkor hogyan számolok el azzal, hogy másnak nem az. Először is tény, hogy egy keresztény valójában nem tud nem keresztény módon, például mohamedán módon gondolkozni és cselekedni. A mohamedán sem keresztény módon, mivel mind a keresztények, mind a mohamedánok, mind a zsidók és így tovább, valamilyen kultúrába zárva élnek, amelynek megválasztásában csak

a legritkább esetben részeselek. De tulajdonképpen nincs is rá szükség: se a másik kultúrára, se a választásra. Keresztény konfeszionális elkötelezettséggel ugyanis *kerek a világ*: minden kérdésre van válasz; lehet, hogy egyesekre nincs kész válasz, de az identitás feladása nélkül is elkészíthető az előre-nemkész válasz. Néha könnyen megy ez, néha nem, de sohasem lehetetlen. Ez az álláspont egyáltalán nem tekinthető eleve kirekesztőnek, mert egyáltalán nem zárja ki szükségszerűen, sőt: nemcsak megengedi, de akár el is ismerheti, hogy például egy mohamedán számára is (lehet) kerek a világ. Másféleképpen, úgy ahogy a kereszténységből tekintve rá meg sem lehet érteni azt, ami viszont nem von(hat)ja kétségbe annak a másfajta világnak a kerek voltát.

Az, amit ma kulturális fordulatnak neveznénk az antropológiában, pont ennek a felismerése: mi nem egy kultúrában élünk, hanem szubkultúrák konglomerátumában.

**– Minthogy minden meggyőződésnek vannak gyakorlati következményei, számodra az, hogy individualitásod nem véletlen, mi-  
ben jut kifejezésre?**

– Egy ízben<sup>24</sup> azon tünődtem el, hogy mi is az, ami természetemben mint lehetőségben megvalósításra vár. S ez a cselekvési program folyamatosan és lankadatlanul egy nyitott attitűdöt igényel. Saját természetem kiismerése annak megvalósítását mindössze logikai értelemben előzi meg. Hiszen éppen hogy megva-

lósítva ismerem meg; éppen azért, hogy olyan helyzetekbe megyek bele, amelyek nélkülüm talán nem valósulnának meg, de legalábbis nem úgy, mint velem. Vagyis a magam számára is csak a nyilvános, a mások számára is hozzáférhető támpontok alapján tudok önmagamra vonatkozóan következtetésekre jutni. S így – egy másik perspektívából tekintve a helyzetre – az individualitásomat eszközként használó transzcendencia cselekvésein, megnyilvánulásaimon keresztül válik nyilvánossá, mások számára is elérhetővé.

Kereszténynek lenni számomra nem egyszerűen dogmatikus kérdés – irtam akkor, s ma sem gondolom másként –, de sokkal inkább életforma kérdése; teljes életformám kérdése. Mert kereszténynek lenni számomra nem azt jelenti, hogy van az életemben egy sajátos régió, hanem azt, hogy van egy általam mindenre érvényesnek vélt perspektívám; nem egyszerűen bizonyos tényekben való hitet jelent, azt is, de még sokkal inkább azt jelenti, hogy meghatározott attitűddel vagyok a világ iránt.

Folyamatosan kutatom, hogy mi minden jelenhet meg ennek az attitűdnek a kontextusában itt és most; avagy más szavakkal, miféle következményeket – elsősorban gyakorlati következményeket – kell relevánsnak tartanom itt és most, vagyis a magam számára. Megint más szavakkal: éppen azért tudom meg, hogy mit jelent számomra kereszténynek lenni, vagyis azt, hogy miféle is ez az atti-

túd, ha a következményeket számba véve arról próbálok képet adni, hogy miféle előzményei vannak ezeknek a következményeknek.

És ebben rejlik a válasz az alapkérdésre is, miért hiszek? A transzcendens létének feltételezése – természetesen – hitből fakadó meggyőződésen alapul. Mint annyi más esetben, például a legtudományosabbnak ható fizikai elmélet esetében. Lehet hinni persze azt is, hogy nem hiszünk semmiben, bár úgy látom ez elég nehéz ügy. Ha nem a hit alapján állok, úgy látom, számtalan természetes módon felvetődő kérdés megválaszolatlan, sőt megmagyarázatlanul marad. Ha az önálló és csak konstatálható transzcendens létét nem feltételezném és mindössze kulturális konstitúciónak tekintem a transzcendenst, egyéb megnyilvánulásait pedig a természeti népek antropológiájához sorolnám, ez is lehetséges volna, de számtalan természetes módon felvetődő kérdésre csak kevésbé differenciált válasz volna adható.

#### - **Mi is a te hited tartalma?**

- Csak azt tudom válaszolni neked, hogy intern individualitásomra (vagy ennek egy részére?) kérdezel rá, amire nincsenek szavak vagy szavaim: de ez most egyre megy. Adott esetben persze sok mindent lehet(ne) róla mondani, de tény, hogy azt gondolom, majdnem tökéletesen fölösleges: kimondhatatlan. Talán mindig is tudtam ezt, de nem magamtól vettem észre. Van egy katalizátorom (vagy inkább participátornak mondanám), aki évtize-

dek óta kísér (vagy egymást) hol láthatóbb, hol kevésbé látható módon. Nem vesz részt ebben a dologban (alighanem azért sem, mert ez *sui generis* privát), csak jelen van, de nélküle nincs. Nem volna. Korábban nem gondoltam erre, de most misztikus embernek látom őt, olyan személynek, aki valójában transzcendens tapasztalataiban él. Személyében mutatkozik meg számomra az Úristen, abban az értelemben, ahogy az előbb beszéltem róla... Gurul az a bizonyos golyó. Magával sodor. Amikor ezt megértettem, hogy itt valami egészen másról van szó, hogy ez pont az, amiről a kereszténységnek az a nagyon gyakran rejtegetett irodalma és vonulata szól, amire időnként azt szokták mondani – s a keleti ortodoxia rá is játszik erre –, hogy ez az igazi, akkor elcsendesedtem, feladtam minden más, és azóta szinte kizárólag a golyó gurulását figyelem...

Mit jelent ebben a világban az, hogy Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtett bennünket? Hogyan értelmezhető Jézusnak az az ígérete, hogy ha ketten vagy hárman összegyűlnek az ő nevében, és egy akaraton vannak, akkor jelen van közöttük? Mit jelent és hogyan valósul meg a misztika a hétköznapi életben?

Mindazonáltal, amikor szóba hoztam a misztikát, nem erre a – mondjam így – nyilvános megmutatkozására gondoltam. Inkább arra a nem megmutatkozó misztikára, amely nem kivételes emberek sajátja, de lehet mind-

annyiunké, ha engedjük, hogy személyes életünkbe és viszonyainkba individuális módon is megjelenjen a transzcendencia, az, amit korábban *transzcendensnek önátadó cselekvésnek* neveztem. Ha engedjük magunknak megélni személyesen, és individuális módon azt a közvetlen kapcsolatot, amit olyan szófordulatok jeleznek, mint például a *tenyemre rajzoltalak* (Iz 49,16) vagy a *benne élünk* (ApCsel 17,28). Ezzel ráadásul keresztény (közösségi!) kompetenciánk is erősödik, hiszen éppen a participáció, a résztvevők kölcsönös részesedése a tudásból, a hitekből és minden más felkészültségből az alapja minden közösségnek. Vagy másként megfogalmazva: ha tudatosabbak vagyunk a kereszténység megélésének különböző lehetőségeit, útjait-módjait tekintve, akkor talán annak is kevésbé vagyunk kiszolgáltatottak, hogy ezt úgy tegyük, ahogyan az nem igazán felel meg saját személyiségünknek. Amint az is érzékelhető a mai magyar társadalomban, hogy számosan vannak, akik azt igénylik, hogy kereszténységüket egy hierarchikus egyházszervezetben élhessék meg. Én ezt nem igénylem, bár nem is helyezem kívül magam ezen. S közben az is igaz, hogy ha a kereszténységet a mai magyar társadalom számára is felkínáljuk mutatni (de csak akkor), ezt csak az adott társadalom nyelvén vagy éppen nyelvein – kultúrájában, illetőleg kultúráiban – tehetjük meg. Ha nem a saját nyelvét – kultúráját – választ-

juk, akkor nem ért meg bennünket, mert nem is érthet meg. Keresztényként azonban sem a fel nem mutatást, sem a megértésről való lemondást nem engedhetjük meg magunknak, éspedig – ismétlem – morális okokból nem.

**– Tévedek, ha azt gondolom, hogy életmodellként is felfogható vagy kicsit patetikusabban fogalmazva: életvezérlő elvként a nevedhez kapcsolható participációs elmélet?**

– Valóban, jó ideje egy olyan kommunikációelméleten dolgozom, aminek a *participáció* (részvétel vagy részesedés) a kiinduló eszménye. Ez a felfogás abból indul ki, hogy a kommunikáció tulajdonképpen a probléma felismeréséhez és a problémamegoldáshoz szükséges releváns felkészültség elérhetőségét jelenti egy (problémamegoldó) személy számára; tehát a problémamegoldáshoz szükséges felkészültség perspektívájából tekint a kommunikációra. Azt gondolom, hogy annak a változó társadalmi környezetnek a rugóira rájönni, értelmét megfejteni, amelyekben élünk, a kommunikáció kutatása az egyik legcélravezetőbb, legkevésbé ideológiavezérelt módja. Ha ugyanis azt a kérdést tesszük föl magunknak és egymásnak, hogy miben változik a társadalom kommunikációja jelen korunkban, a válasz nem független attól, hogy mi az, amit kibillentnek, a normálistól eltérőnek, azaz választ igénylőnek kell tekinteni.

**– Hogyan foglalnád össze mindazt, amivel foglalkozol?**

– Mesterem, Szépe György azt válaszolta egy efféle kérdésre egy ízben, hogy a manapság sokat emlegetett polgári értékek, mint megbízhatóság, kiszámíthatóság, racionalitás mellett annak igénye sem hiányozhat, hogy rendet hagyjunk magunk után. Hát ezzel próbálkozom én is: a teljességre törekvő rendteremtéssel.

A rend számomra – először is – a megállapodottságot jelenti. Valamifajta állandóság megteremtését. Ebben a rendben benne vannak a kihívásokra adott rendezett, vagyis koherens válaszok is.

Van olyan kihívás is, ami évtizedekkel előtt ért, ma is aktuális, és még nem találtam meg rá a választ. A rendhagyásban ezért benne van az is, hogy szeretném megtalálni a válaszokat a mai világ azon közéleti kihívásaira, az istenképűség közéleti vonatkozásaira, amelyek engem személyesen megszólítanak. Benne foglaltatik ebben azoknak a nehezen megszülető koherens válaszoknak a megtalálása, amelyeket valamely sajátvilágban való részesedés igényel. A tényérbe rajzoltságból fakadóak szintúgy.

De említhetném az istenképiséget is; például azt: mi *a férfi dolga* manapság ebben a (poszt)modern világban? Szándékosan nem hozakodtam elő ezzel a témával korábban, de most a még előttem levők leltárakor nem le-

het kihagynom azt a kérdést, ami az elkövetkező – valahány évben – érdeklődésemnek alighanem a középpontjában áll majd. Tudjuk, hogy egyfelől a woman-lib mellett megjelent a gender-study férfitematikája is;<sup>25</sup> másfelől nem hagyható figyelmen kívül például a katolikus egyház változó intenzitású Mária-kultusza és nem kevésbé a nyomában megjelenő indulatok egyházon belül, és azon kívül is. Mindazonáltal nem ezek, hanem egy egészen más dimenzió vagy inkább perspektíva mentén látom a magam gondolkodásának útját.<sup>26</sup>

A rendteremtésben benne kell lennie azon szimbolikus tett lebonyolításának is, amelynek szerintem egy *testamentum*ban kell megvalósulnia. Mai kulturális színtereinket figyelve egyre inkább azt látom, hogy nem elegendő érvényesen és értelmesen cselekedni, hozzá kell adnunk az interpretációt is. Végeredményben ez az interjú is része kell legyen a *testamentumom*nak.

– **Ez szinte végszóként hangzott...**

– Nem, nem; ez túlságosan kifényesített volna így. Éppen azon tűnődtem a válaszaim közben, hogy mennyi-mennyi véletlennek tetsozó dolog volt az életemben az elmúlt évtizedekben. Például hosszú időn keresztül nem vettem észre, hogy azt, amivel foglalkozom, mások kommunikációelméletnek hívták. Én azt gondoltam, szemiotikával foglalatokodom. De egy ponton túl ennek nincs is igazán jelen-

tősége. Tudod minek van jelentősége? Ami talán a rendteremtés szempontjából is fontos: hogy hitelesnek tűnjön, hogy ne farizeuskodásnak látszódjék a dolog, ne alakoskodásnak, hogy ne nézzen ki úgy, hogy hazugságokra épül, ami időnként persze elkerülhetetlen, de sohasem helyeselhető. Valahonnét valahová nézve legyen hiteles. Hogy az olyan-e, mint amilyennek látszik. Vajon a szükséges önfegyelem (ha van egyáltalán – időnként nincs) csak elleplezi indulatainkat, vehemenciánkat vagy át is itatja dolgainkat? Ebben az értelemben az ember akkor autentikus, ha legalább egy másik kontextusban is hiteles az, amit tesz. Hogy egy keresztény ember Krisztus-követése hitelesnek tűnik-e a társadalomban<sup>27</sup>, és ugyanígy a kis köreinkben is (a családomban, a barátaim számára, a tanítványaim számára, egyaránt). Akkor, amikor rendteremtésről beszélek, erre is gondolok.<sup>28</sup>



## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Akik közül illetlenség volna nem említeni Ferenczy Józsefet, Gál Ferencet, Gergely Andrást, Kókay Krisztinát, Morvai Ferencet, Paulin Ferencet, Péter Jánost, Vincze Pétert.
- <sup>2</sup> Benne volt például Faragó Szabó István, Pléh Csaba, Tóth Pál és még sokan mások.
- <sup>3</sup> Hogy ne a levegőbe beszéljek, álljon itt egy példája ennek: A szövegvizsgálat egy lehetséges iránya. *A nyelv nevelő szerepe*. Szerk.: Fóris Ágota-Kárpáti Eszter-Szűcs Tibor, Lingua Franca Csoport, Pécs, 2002, 300–307.
- <sup>4</sup> Néhányukat név szerint is említem: Ács Pétert, Bajnok Andreát, Bátor Zsoltot, Béres Istvánt, Blaskó Ágneszt, Bodó Balázst, Bodoky Tamást, Derényi Andrást, Domschitz Mátyást, Farkas Editet, Ferencz Angélat, Ferenczi Andreát, Fülöp Erzsébetet, Gagy Ágneszt, Havasréti Józsefet, Kemenesi Zsuzsannát, Korpics Mártát, Magyar Ágneszt, Milován Andreát, Pete Krisztiánt, Pólya Tamást, Szabó Leventét, Szijártó Zsoltot, Szilczl Dórárt, Terenyi Zoltánt, Vályi Gábort, Wilhelm Gábort és Zalka Zsoltot.
- <sup>5</sup> Név szerint is megemlítem közülük †Andorka Rudolfot (szociológust, a Marx Károly Közgazdasági Egyetem volt rektorát), Andrásfalvy Bertalant (néprajzkutatót, egyetemi tanárt, az Antall-kormány művelődési miniszterét), Balla Zsófiát (költőt), †Balogh Lászlót (költőt, Gyóni Géza verseinek megmentőjét, magyartanáromat az ál-

talános iskolában), Beke Lászlót (művészettörté-  
nést, az MTA Művészettörténeti Kutatóintézet-  
ének igazgatóját), †Békés Gellértet (bencést, a  
Pax Romana lelkesztét évtizedeken keresztül),  
Bitskey Botondot (jogászt, valaha volt szerkesz-  
tőtársamat a Vigiliánál, a Magyar Pax Romana  
elnökségének tagját), Blankenstein Miklóst (ró-  
mai katolikus lelkeszt, az Esztergom–Budapest-i  
főegyházmegye Teológiai Főiskolájának rektorát),  
Boór Jánost (Münchenből, a Mérleg alapító fő-  
szerkesztőjét), Bölcskei Gusztávot (a Tiszántúli  
Református Egyházkerület püspökét), Buda Bé-  
lát (pszichiátert, a kommunikációkutatás egyik  
magyarországi úttörőjét), Cs. Gyimesi Évát (iro-  
dalmárt, egyetemi tanárt Kolozsváron), Csányi  
Vilmost (etológust, egyetemi tanárt, akadémi-  
kust), Csepeli Györgyöt (szociálpszichológust),  
Csíkszentmihályi Pétert (belsőépítész, a Magyar  
Iparművészeti Főiskola egy időben volt rektor-  
helyettesét), Dornbach Alajost (jogászt, koráb-  
ban országgyűlési képviselőt), Dorombi Károlyt  
(a Vigilia egykori főszerkesztőjét), Egyed Pétert  
(író, filozófust, egyetemi tanárt Kolozsváron és  
Rómában), Enyedi Györgyöt (egyetemi tanárt,  
akadémikust, egy időben az MTA alelnökét, az  
MTA Regionális Kutatások Központjának egyko-  
ri főigazgatóját), Farkas Beátát (közgazdászt,  
egyetemi docenst, a szegedi közgazdászok  
megteremtőjét, a magyar katolikus ifjúsági moz-  
galom egyik motorját), Fejős Zoltánt (néprajzku-  
tató, a Néprajzi Múzeum főigazgatóját), Ferenc-  
halmy Erzsébetet (Fruskát), Gábor Dzsingiszt  
(hollandiai közéleti személyiséget és egy időben  
Budapestre akkreditált diplomatát, a Magyar Pax  
Romana alelnökét), Gánóczy Sándort (római ka-

114

tolikus lelkeszt, teológust, egyetemi tanárt, Fran-  
ciaország), Gera Mihályt (újságíró, egy időben a  
Fotóművészet főszerkesztőjét és a Magyar Fotó-  
művészek Szövetségének elnökét, számtalan fo-  
tókönyv kiadó), †Gerbner, George-ot (szocio-  
lógust, tömegkommunikációkutató, USA), Ger-  
gely Istvánt (belsőépítész, egyetemi tanárt, a  
Magyar Iparművészeti Főiskola egykori rektor-  
rát), Gesztesy Andrást (római katolikus lelkeszt,  
teológust, főiskolai tanárt a pécsi Római Katoli-  
kus Hittudományi Főiskolán), Gombár Csabát  
(szociológust, egy időben a magyarországi Soros  
Alapítvány alelnökét), Granasztói Szilviát (peda-  
gógiai kutató), Guiora Alexandert (pszicholó-  
gust, egyetemi tanárt Haifában, Izrael), †Hajnal  
Albertet (a rendszerelmélet elkötelezettjét), Hó-  
fer Tamást (néprajzkutató, egy időben a Népraj-  
zi Múzeum főigazgatóját), Karácsony Andrást (fi-  
lozófust, egyetemi tanárt), Karátson Gábort (fes-  
tőt, író), Keresztes Sándort (urbanistát, az An-  
tall-kormány környezetvédelmi miniszterét, elő-  
dömet a Magyar Pax Romana elnökének poszt-  
ján), Keserü Ilonát (festőművész, egyetemi ta-  
nárt, a pécsi egyetem DLA-képzésének egyik meg-  
teremtőjét), Kindler Józsefet (közgazdászt, egye-  
temi tanárt), Kisbánné Karis Ilonát (a PTE BTK  
gazdálkodásának vezetőjét dékánágom idején,  
utóbb az egyetem gazdasági főigazgatóját), †Haj-  
dú Pált (ferencst, az esztergomi ferences gim-  
názium egykori igazgatóját), Hemző Károlyt (fo-  
tóművészt), Hoppál Mihályt (néprajzkutató, az  
MTA Néprajzi Kutatóintézetének igazgatóját), Ja-  
nák Istvánt (építész), Karátson Gábort (író,  
festőt, műfordítót), Keömley Évát (egykori szer-  
kesztőtársamat a *Természet Világa* című tudo-

115

mányos ismeretterjesztő lapnál), Kelemen Jánost (nyelvfilozófust, egyetemi tanárt, akadémikust), Kézdi Balázst (pszichiátert, pécsi egyetemi tanárt), Kibédi Varga Áront (irodalmárt, egyetemi tanárt Hollandiában, magyar nyelven költőt), Kiss Mátét (ferencst, évtizedek óta az Amerikai Egyesült Államokban élő lelkipásztort, prefektusomat az esztergomi ferences gimnáziumban), Kozma Tamást (szociológust, egyetemi tanárt), Kulcsár-Szabó Ernőt (irodalmárt, egyetemi tanárt, akadémikust), Kunszt Györgyöt (építészt, filozófust), Lovász Irént (néprajzkutatót, énekest), Lugosi Lugo Lászlót (fotográfust), †Lukács Istvánt (szalézit, szegedi egyetemi tanárt a II. világháború előtt, magyartanáromat az esztergomi ferences gimnáziumban), Lukács Lászlót (piaristát, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola rektorát, a Vigilia főszerkesztőjét, a XX. századi keresztény gondolkodók című könyvsorozat szerkesztőjét), Lukács Jánost (az Amerikai Egyesült Államokban élő történészt), Máthé Gábort (egyetemi tanárt, dékánt a Károli Gáspár Református Egyetem ÁJK-án), Mérő Lászlót (matematikust, pszichológust, egyetemi docenst), †Michélics Videt (a Vigilia egykori főszerkesztőjét), Mikulás Domonkost (középiskolai tanárt, a Magyar Pax Romana titkárát), Milován Sándort (a Kárpátaljai Kulturális Szövetség alelnökét), Morel Gyulát (néhai jezsuitát, szociológust, egyetemi tanárt Innsbruckban), Nádori Lászlót (egyetemi tanárt, a sportedzés elméletének egyik magyarországi úttörőjét), Nagy Endrét (szociológust, egyetemi tanárt), Niedermüller Pétert (kulturális antropológust), Nyíri Kristófot (filozófust, kommunikációkutatót, akadémikust, az MTA Filozó-

fiai Intézetének korábbi igazgatóját), †Nyíri Tamást (filozófust, a R. K. Központi Hittudományi Akadémia egykori tanszékvezetőjét, a koszacos jelentőségű Levelező Tagozat megszervezőjét, utóbb a pécsi JPTE Bölcsészettudományi Karán a Keresztény Filozófia Tanszék vezetőjét), Pohárnok Mihályt (a design kultúra magyarországi intézményesítésének intézmények felett álló emblematikus alakját), Ropolyi Lászlót (egyetemi docenst), S. Nagy Katalint (szociológust, egyetemi tanárt, a BME Szociológia és Kommunikáció Tanszékének vezetőjét, jelenlegi hivatali előjárómat), Scharle Pétert (mérnököt, egyetemi tanárt, a Magyar Pax Romana ez idő szerinti elnökét), Schweitzer Józsefet (országos főrabbit), †Sebeok, A. Thomast (szemiotát, nyelvészt, többek között a *Semiotica* című folyóirat alapító-főszerkesztőjét, USA), Síklaki Istvánt (szociálpszichológust, egyetemi docenst), Szabó Istvánt (a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökét), †Somogyvári Hetényt (ferencst, néhai hittanáromat az esztergomi ferences gimnáziumban), Szabó Domonkost (villamosmérnököt, egyetemi csoporttársamat), Szabó Ivánt (az Antall-kormány néhai miniszterét), Szennay Andrást (bencést, korábbi pannonhalmi főapátot), Terts Istvánt (nyelvészt, egyetemi docenst), Terestyéni Tamást (kommunikációkutatót, a *Jel-Kép* című kommunikációtudományi folyóirat főszerkesztőjét), Tóth Pétert (etológust), Török Imrét (a BME korábbi gazdasági főigazgatóját), Vámos Tibort (akadémikust), Várszegi Asztrikot (bencést, püspököt, pannonhalmi főapátot), †Vásárhelyi Miklóst (a magyarországi Soros Alapítvány elnökét), Vass Györgyöt (jezsuitát, teológust, egyetemi tanárt

Innsbruckban), Veress Józsefet (egyetemi tanárt, dékánt, egy időben szerkesztőtársamat a pécsi *Janus* című folyóiratban), Visy Zsoltot (régész, egyetemi tanárt, utódomat a PTE BTK dékáni tisztségében), Werener, Oswaldot (antropológust, USA), Zlinszky Jánost (jogászt, alkotmánybíró, egyetemi tanárt, a PPKE JÁK korábbi dékánját), Vasadi Pétert (költőt), Votisky Zsuzsát (a Typotex könyvkiadó lenyűgöző igazgatóját), Zsótér Lászlót (grafikust, a Magyar Iparművészeti Egyetem egyetemi tanárát).

- <sup>6</sup> Lásd például Merlin Donald *Az emberi gondolkodás eredete* című monográfiáját (Budapest, Osiris, 2001). A fordítás Kárpáti Eszter munkája.
- <sup>7</sup> A tv-filmet a Magyar Televízió 1978. október 16-án sugározta. A filmben elhangzott beszélgetés nyomtatásban a *Beszélgetések Pilinszky Jánossal* című kötetben jelent meg (Budapest, Magvető, 1983) a 240. oldalon.
- <sup>8</sup> *Biblia*. Szent István Társulat, Budapest, [1973]. Az alsó indexek – természetesen – tölem származnak azzal a céllal, hogy a későbbi hivatkozásokat egyszerűbbé tegyem. Az itt következő megfontolások nem *biblikus* természetűek, inkább *szemiotikaiak*. A szöveg hely biblikus összefüggéseinek hatalmas irodalma van, amelyhez jó kiindulópontot ad Herbert Haag *Bibliai Lexikonjának képmás* címszava (Budapest, Szent István Társulat, 1989).
- <sup>9</sup> A *Magyar Értelmező Kéziszótár* (Budapest, Akadémiai, 2003) nem zárja ki ezt az értelmezést („**hasonló** mn 1. Aki, ami hasonlít egy másikhoz. *Hasonló vkihez, vmihez (vmiben v. vmire nézve)*. 2. Vmivel (nagyjából) megegyező. *Hasonló korú*. 3. *Mat* Egy másik mértani alakzattal szögeiben egyenlő, oldalaiban arányos. *Hasonló*

*háromszögek.*”), de nem is igazán támogatja; legfeljebb a 3., a matematikában honos használat szerint érthető így (különösen, ha az *egybevágó* fogalmára is figyelemmel vagyunk, amely szerint a különbség annyi, hogy ott az oldalak nem arányosak, hanem a szögekhez hasonlóan egyenlőek, vagyis értsük úgy, hogy a strukturális izomorfia azt jelenti, hogy ez esetben azonos az alakzat (háromszög) és azonosak a szögek, de más kikötés nincs. A kérdéskör szofisztikált bemutatását kaphatjuk Thomas A. Sebeok főszerkesztésében megjelent *Encyclopedic Dictionary of Semiotics* című munkában az *Icon* címszónál (és a hozzá kapcsolódó további címszavaknál); Berlin–New York–Amsterdam, Mouton de Gruyter, 1986, I:328-330, ahol is megkülönböztetetten fontosnak tűnnek Peirce és Wittgenstein nézeteivel kapcsolatos megjegyzések.

- <sup>10</sup> Az idézet Thomas Merton *A dolgok azonossága* című meditációjából való; megjelent *A csend szava* című gyűjteményben (Budapest, Szent István Társulat, 1983, összeállította és fordította Lukács László; 332–335).
- <sup>11</sup> Lásd például: Az evolúció Istene. *Út az Ómega felé*. Válogatás Teilhard de Chardin műveiből, válogatta: Golen Károly, Budapest, Szent István, 1980, 463–466.
- <sup>12</sup> Uo.
- <sup>13</sup> Mégsem csak taláalomra ajánlom érzékeltetésül a következő két kötetet: Peter F. Strawson *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. London, Methuen, 1959 és David Wiggins *Sameness and Substance*. Oxford, Blackwell, 1980.
- <sup>14</sup> Gordon W. Allport *Pattern and growth in personality*. New York; Holt, Rinehart & Winston; 1961; mondanom sem kell, hogy még a lehetsé-

ges magyar nyelvű hivatkozások is bőségesek, közülük egy: Rita L. Atkinson–Richard C. Atkinson–Edward E. Smith–Daryl J. Bem *Pszichológia*. Budapest, Osiris, 1994 (különösen a VI. rész: *A személyiség és az egyediség* 334–419); és egy másik még: Hankiss Elemér *Az ezerarcú én*. Budapest, Osiris, 2005.

- <sup>15</sup> Ez a felfogás nem sokban különbözik attól, amit Pilinszky János képviselne az *Életrajzaim* megígért de megíratlan maradt regényéről mondatokból következtethetően. Beszélte erről azokban az interjúkban, amelyek a hetvenes évek második felétől készültek vele, vö. *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. Válogatta és szerkesztette Török Endre (Budapest, Magvető, 1983), különösen a 137–138., a 168–169., a 227. és a 240. oldalakon. A regénynek három fejezete ismert, *Hármasoltár* címen jelent meg a *Kortársban* (1977. december), utóbb *A mélypont ünnepe* című gyűjteményes kötetben is, szerkesztette Jelenits István (Budapest, Szépirodalmi, 1984), 2: 193–206. Az én itt nem részletezendő álláspontomat a kérdésben a *lehetséges világok szemantikája* motiválja.
- <sup>16</sup> Nemrégiben újra megjelent a *Jel, jelentés, információ, kép* című könyvemben (Budapest, General Press, 2005).
- <sup>17</sup> *A sokarcú kép* Szerkesztette Horányi Özséb, Budapest, Tömegkommunikációs Kutató Központ, 1982; 2. módosított kiadás *Válogatott tanulmányok a képek logikájáról* alcímmel: Budapest, Typotex, 2003.
- vö. *TLP* 4.016–4.021
- <sup>19</sup> Az interjú szövege megjelent: *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. Válogatta és szerkesztette Török

Endre. Budapest, Magvető, 1989; az idézet a 173. oldalon található.

- <sup>20</sup> Majd húsz éve gondoltam át egy alkalommal ezeket a nagyon sajátos, gyakran szignifikációba torkolló helyzeteket, de legalábbis egy részüket. Lásd: Meddig ép egy jégre metszett kép?, *Sub Minervae Nationis Praesidio (Tanulmányok a nemzeti kultúra kérdésköréből Németh Lajos 60. születésnapjára)*, Budapest, ELTE, 1989, 341–349. Igaz, azóta némiképpen változott is felfogásom.
- <sup>21</sup> Éppen ezekről szólt a Magyar Pax Romana 2006. évi tavaszi kongresszusa *A hétköznapi misztikum* címmel.
- <sup>22</sup> Mi a felvilágosodás? *A vallás a pusztán ész határain belül és más írások*. Budapest, Gondolat, 1980, 77–85.
- <sup>23</sup> A (keresztény) értelmiségről. Néhány újabb megjegyzés. *Találkozások. Várszegi Asztrik panonnhalmi főapát hatvanadik születésnapjára* (szerk.: Sulyok Elemér és Varga Mátyás). Panonhalma, 2006, 110–124.
- <sup>24</sup> Eredetileg a *Vigilia* felkérésre írtam ezt a cikket *Kereszténynek lenni – itt és most* címmel, ami végül terjedelmi és egyéb okok miatt nem jelent meg. Később a Nyíri Kristóf által szerkesztett *Vallásfilozófia Magyarországon* című kötetben látott napvilágot (Aron, Budapest, 1995, 227–239.).
- <sup>25</sup> Lásd például a *Replika* 43–44. számát (2001) vagy a *Férfituralom* című gyűjteményt (szerk.: Hadas Miklós). Budapest, Replika kör, 1994.
- <sup>26</sup> Lásd például Richard Rohr ferences *A férfi útja* címen megjelent két kötetét (Ursus Libris, I: 2001, II: 2004); illetőleg a *Férfisátor közösség* tevékenységét.

<sup>27</sup> Gyakran hallom rosszálló hangnemben, hogy egyik-másik nyilvános megnyilatkozásomban túlzottan toleráns vagyok, hogy manapság a hitelességhez a harciasság is hozzátartozik. Nem így látom. Nemrégiben például egy interjúban Bakács Tibor Settenkedő egyenesen azzal pirított rám, hogy nem vagyok hiteles, lásd *Isten arcai. Révai Gábor beszélgetései*. Budapest, Jonathan Miller, 2004, 205–206. S ha így látja, akkor ez viszont önmagában ok a megkövetésére. Ezennel most megkövetem.

<sup>28</sup> Bevallom, nem nagyon kedveltem ezt a helyzetet az interjúval. Ez a szöveg ugyanis eltér a szokásos szövegeimtől. Például abban, hogy nemcsak hogy egyes szám első személyben beszélek (noha javarészt személytelen mondatokban szoktam kifejezni magam, és csak kivételesen térek el ettől), de ráadásul a mondatok nagyobb részének én magam vagyok a referenciája is, márpedig a bensőnek ez a fajta feltárulkozása igencsak idegen tőlem. De nem volt mit tennem, mert olyan dolgokról kellett beszélnem, amelyekről P. F. Strawson igazságelméletének értelmében (vö. *Logico-Linguistic Papers*. London, Methuen, 1971) csak személyes elköteleződéssel lehet beszélni. Egyúttal köszönöm Blaskó Ágnes, Hamp Gábor és Magyar Ágnes segítségét az interjúszöveg véglegesítésében.