

## SZELLEM AZ ANYAGBAN

Napjaink kutató érdeklődése — tapasztalatból tudjuk — világszerte elsősorban a fizika, a biológia és a technika felé fordul. A szellemi lét problémája érdeklődésünk perifériájára szorult. Sokunk szemében „mellékesség”, sőt talán egyenesen „kényes” kérdéssé válik, mintha századunkban ez már elveszítette volna fontosságát. Valójában azonban igen lényeges mindaz, ami a szellemi léttel kapcsolatos. Bölcséletünk és teológiánk legfőbb szálai futnak itt össze, hiszen Istent és a lelket egyaránt szellemi természetűnek mondjuk. Aligha tévedünk tehát mellékutakra, ha időnként pillantást vetünk a szellemi lét egy-egy kérdésére, különösen akkor, ha ez a keresztény valóságsejtés lényegét érintő problémaként jelentkezik.

A szellem létünk egyik legnagyobb rejtvénye, amely mellett nem ajánlatos érdektelenül elmenni. Ha kikerüljük a megfejtés kísérletét, előbb-utóbb döntő félreértések maradnak nyomában. Ismeretes, hogy korunkban újjáéled a *panteizmus veszélye*,\* melyet gyakran emlegetnek például Teilhard de Chardin evolúciós filozófiájával kapcsolatban is, bár ez inkább egyes félreértett kifejezések alapján támadt gyanú következménye. Nem kell azonban okvetlenül nagyszabású filozófiai elméletekre gondolnunk, amikor a szellemi léttel kapcsolatos félreértésekről esik szó. Jellemző, hogy nálunk a közelmúltban Nyíri Tamás visszhangot keltő tanulmánya nyomán is többen érthetetlennek találták a „megfagyott szellem” kifejezést. Ez kétségtelenül szókép, de korántsem azzal a szándékkal, mintha pusztán „költőin szép” kifejezési forma kívánna lenni. Nem esztétikai, hanem szellembölcséleti jellegű. Mindez arra mutat, hogy ebben a vonatkozásban elemi tájékozatlanságokat kell eloszlatni. Időszerű tehát rövid pillantást vetnünk a szellembölcsélet néhány szemelvényeszerű kérdésére, hogy jobban megértsük a jelen problémával kapcsolatos dolgokat, elsősorban azt, hogy a panteizmus csupán látszatveszély, továbbá hogy a „megmerevedett”, illetve „megfagyott szellem” mennyire hiteles szókép.

## A szellem nyomában

A mai ember feszült érdeklődéssel fordul az izgalmas eseteket tárgyaló bűnügyi filmek, színművek, könyvek felé. A nyomozás logikája leköti figyelmünket. Arra azonban aligha gondolunk, hogy a bölcselők a maguk területén és módszereivel szintén nyomoznak (ha nem is bűnügyi vonatkozásban, — kivéve a rossz problémáját). Különösen érdekes feladat számukra az anyagban megtalálható szellemi nyomok felkutatása, valamint a belőlük adódó következtetés.

Mindenekelőtt nem árt leszögezni, hogy az alapvető létrétegeket, mint az *anyag*, az *élet*, a *szellem*, nem ismerjük kimerítően. Fogalmi megismerésünk előtt az anyag és az élet végső mivolta éppúgy rejtélyes, mint a szellemé. Egyre világosabban ismerjük föl azonban, hogy a valóság minden általunk tapasztalt rétegénél energiákkal találkozunk. Az anyagnak, a biológiai életnek és természetesen a szellemnek is megvannak ennek következtében a sajátos erőhatásai. A fizikus például hatáskvantumokról beszél, a biológus élettani hatások ismeretében tesz megállapításokat. A szellemi létnek is megvannak a sajátos hatásai, nyomai, melyeket összegezve lehetséges nyílik a következtetésre.

\* A **panteizmus** (pán=minden, theosz=isten) a világműndenséget azonosítja Istennel. Eszerint a világ fejlődésével Isten is alá volna vetve a fejlődésnek.

A szellemi lét vizsgálatának komoly hagyományai vannak századunkban. Hegel nyomán Bergson, Dilthey, Scheler és N. Hartmann, a keresztény gondolkodás képviselői közül pedig főként Maritain, Guardini, Karl Rahner és — evolúciós vonatkozásban — Teilhard de Chardin foglalkozott elmélyedően a kérdéssel (bár ez a névsor korántsem teljes). Igaz, Hegel még erősen hajlamos volt az önkényes spekulációkra, de a szellemi lét vizsgálata azóta már szigorúan tapasztalati alapokról kiindulva történik. Jellemző, hogy a szellemnek mint önálló létrétegnek elismerése és kutatása még korántsem jelenti azt, hogy az illető szellembölcselet Isten létét is elismeri. N. Hartmann például, aki hatalmas munkát ír a szellemi létről (Problem des geistigen Seins, II. kiad., 1949), Isten létével kapcsolatban kételkedő álláspontra helyezkedik. Hogy álláspontja mennyire logikus és mennyire nem, az most nem tartozik ide. Tény viszont, hogy a szellemi jelenségeket olyan tudományos módszerességgel vizsgálja, mint a paleontológus vagy egy bányamérnök a kőzetek rétegeit. Nem kell tehát attól tartanunk, hogy a jelen kérdések érintésekor filozófia címén kísértethistóriákkal találkozunk.

A szellemi nyomok kutatásánál hagyományossá vált a *fenomenológia módszere*. A „fenomenon” annyit jelent, mint „jelenség”. A végső mivoltukban ismeretlen dolgok ugyanis hatásaikban megjelenhetnek előttünk. A keresztény fenomenológiai módszere mármost tartózkodik attól, hogy elharmarkodott következtetéseket vonjon le. Mint a lelkiismeretes detektív, úgy e fenomenológiai módszer alkalmazója is arra törekszik, hogy a nyomok mozaikdarabjaiból egységes, összefüggő képet alakítson ki, mielőtt következtetne. Ez a jelen kérdésben azt kívánja, hogy gondos vizsgálattal össze kell gyűjteni a szellemi nyomokat, amelyek anyagba rögződtek, és csak azután szabad következtetni a „*tettes*”-re. A hagyományos skolasztikus módszer itt tehát részben kiegészítésre szorul, részben arányait tekintve változik meg. A középkorban ugyanis — ez persze hozzávetőleges hasonlat — körülbelül 80 százalék spekulatív gondolatra mintegy húsz százalék tapasztalás esett. Ma azonban fordított a helyzet, főként tapasztalati ismereteink nagyfokú gazdagodása következtében. A szellemi létre azonban ma is *hatásai alapján* következtetünk, de — mint említettük — ezeket a hatásokat sokkal gondosabban elemezzük, mint régen. Ez azért is szükséges, mert korunk emberét a tapasztalati valóságban való otthonosság s vele a kételkedő magatartás jellemzi. Ennek tudatában igénylik a zsinat dokumentumai is „az emberi megismerés korlátainak méltányos elismerését” (Documenti 804.). Megismerésünk korlátai következtében helyeződik át a súlypont az „ok”-ról az „okozat”-ra, vagyis a hatások tüzetes szemügyre vételére. Mindez egyben azt is jelenti, hogy a hatásokra irányuló következtetés óvatosabb, elővigyázatosabb. Jellemző, hogy amikor egyes mai keresztény gondolkodók Istenre következtetnek, szívesen használnak ilyen szavakat: a „Titok”, a „Transzcendens”, a „Valóság”.

A szellemi létet is hatásaiban tudjuk tehát megragadni. Minthogy napjainkban a bölcsélet különleges figyelemmel fordul a nyelv felé (nyelvi pozitívizmus, strukturalizmus), számunkra is ez adja meg a kiindulópontot. Az emberi nyelv kifejezéseit vizsgálva ugyanis gyakran találunk a szellemre vonatkozó utalásokat: Tolsztoj „szellemi hagyatéka”, a „középkor szelleme”, Bartók „eredeti szellem”, aztán a „törvények szelleme” a „dialógus szelleme”, „jószellemű kollektíva”, stb. Ezek a kifejezések nyilván nem alaptalanok, hiszen spontánul csapódtak le a nyelvbe, javarészükből világnézet előtti (preideológus) jelenségek, ugyanakkor — legalábbis egy bizonyos kulturális szinten — egyetemes elfogadásra találnak. Ilyen nyomok alapján különbözteti meg a modern szellembölcselet a „személyes”, a „közösségi” és az alkotásokba rögzített, ún. „objektívált szellemet”. Mindhárom elválaszthatatlan kapcsolatban van az ideákkal. Mindhárom típusban ott a gondolati elem, az eszme. Tegyük azonban most félre a „személyes” és a „közösségi szellem” kérdéseit, hogy a kört leszűkítve kizárólag az objektívációkra vessünk nyomozó pillantást.

## Szellemi objektívációk

Minden emberi alkotás a lélekben, illetve a tudatban megfogant tartalmak nyomait őrzi. Maga az „objektíváció” szó is arra utal, hogy egy élmény, gondolat, terv, eszme a tudat belső (szubjektív) világából mintegy „kivetül”, „levetítődik” a tárgyi (objektív) világba. Az objektíváció által szellemi nyom támad az anyagon (pl. kövön, vásznon), amely lehet *statikus*: festmény, szobor, könyv, gép, kotta stb., de lehet *dinamikus* is: előadott színjáték, elszavalt vers, elmondott beszéd, stb. Maga az emberi arc és a gesztusok is ilyen kivetülései a belső világnak (járás, beszéd). Bennük és általuk a szellem mintegy érzékelhető rajzot formál (arcvonások), illetve belső koreográfia szerint valósítja meg a test mozgásában, a viselkedésben a lelki tartalmakat.

A dinamikus objektívációk a pergő filmhez hasonlóan mozgásban és változásban vetítik ki az ideákat. A statikus objektívációk esetében azonban joggal beszélhetünk a szellem „megtestesüléséről”, sőt „megmerevedéséről”. Íme a „*megfagyott szellem*” hiteles filozófiai értelme. A mozdulatlaná vált, anyagba dermedt idea újabb képi fogantatású kifejezése ez, szemléletes analógiája, amelynek annyi példáját találjuk magunk körül. Ha egy berendezett lakásban körülnézünk, szinte mindenütt észrevehetjük a szellemi objektívációkat, az anyagba rögzített ideákat. A szekrény, a képek, a rádió, a könyvek teli vannak az alkotó emberi tudat anyagba rögzített „ujjlenyomataival”, úgyhogy észrevételükhöz nem kell különösebb nyomozó képesség. De szobánk falain túl szinte az egész világ, sőt már a világűr is (legalább Földünk körül) magában hordja az emberi szellem nyomait: a megművelt földekben, az épületek sokaságában, az utak, járművek, technikai alkotások megszámlálhatatlan típusaiban, a mesterséges bolygóknak, a Holdon, stb. Ebből a nézőpontból úgy áll előttünk a világ, mint egy karácsonyfa, melyen egyre több gyertya gyullad ki. Mert a világot is egyre jobban „megvilágítják” a technikai alkotásokban testet öltött ideák, értelmes gondolatok. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a „megfagyott szellem” persze korántsem mindig találó analógia. A színek és formák sokszor merevségükben is derűs, meleg hangulatot árasztanak, bár igaz, hogy a belső élmény dinamikájához képest minden merev formának van bizonyos hűvössége, olykor kifejezetten hideg szépsége (vö. márványszobor). És persze azt sem szabad elfelejtenünk, hogy más analógiák is vannak. A könyvekkel kapcsolatban például betűkbe rögzített, ún. „konzervált” szellemről is beszélhetünk. Az objektíváció tehát különféle szavak hasonlatában kifejezhető.

A szellemi tartalmak kivetülésének különféle módjai vannak. Heidegger nyomán világosan el lehet választani a munkaeszközökben (kapa, fejsze), illetőleg a bonyolultabb technikai kivitelezést igénylő gépekben testet öltött ideákat a díszítő elemektől, illetve magasabb fokon a művészi alkotásoktól (szobor, festmény), továbbá az ideák értelmi funkcióját leginkább képviselő írásos művektől. E három objektívációs típusnak nem könnyű megfelelő műszavakat (terminus technicus) találni a magyar nyelvben. Pontosabban a második típus az, amely csak vitatható kifejezéssel ültethető át. Eszerint a szerzőszámok, illetve technikai eszközök a „*kiformálás*”-, a művészi alakítás típusai a „*kiábrázolás*”-, az írásos művekben objektívált ideák a „*kifejezés*” kategóriájába volnának sorolhatók. Vizsgálódásunk a továbbiakban erre a harmadik típusra szűkíti a kört.

Az objektíváció következtében az anyagi tárgy egyúttal eszmehordozóvá lesz, „értelmessé” válik, és — mint az írásos művekből ez különösképpen fölismerhető — megtelik jelentéssel.

## Szellem az írásos művekben

Az írások az emberi szellem sajátos lecsapódásai, objektivációi. Közöttük is különleges figyelmet érdemelnek az irodalmi alkotások, főként a költemények. A vers ugyanis — különösen rövidebb terjedelem esetén — meglehetősen szellemigényes. Benne nagy szerepe van a szavak kifejező elrendezésének, hogy azok minél pontosabban, hitelesebben és szuggesztívebben hordozzák a jelentést. A szavaknak megvan a sajátos asszociációs „erőterük” (sőt Rimbaud már az egyes magánhangzók képzettársításait is érzékelni véli), a szókapcsolatoknak pedig „kémiaja” van. A versben a szavak által jelentésrétegek szilárdulnak meg. Ezért az igazi költő a szavak fizikusa és vegyész-mérnöke, kritikai érzékével pedig az említett jelentésrétegek paleontológusa egy személyben.

A versen jól tanulmányozható a szó és a jelentés (idea) kapcsolata. A versben — mint más írásokban is — a szó érzékelhető, a jelentés nem. A jelentést csak megérteni lehet. A szavakat a látás érzéke egyszerre fölfogja, míg az értelmet, a jelentést, a szavakba rögzített ideát fokozatosan, többszöri olvasással vagy hallgatással közelítjük meg, mintegy elmélyedve a műben. Egy-egy klasszikus irodalmi alkotással kapcsolatban gyakori tapasztalat ez. A mélyebb összefüggések és jelentéstartalmak felismeréséhez azonban rendszerint avatott magyarázatok szükségesek. A szellembölcselet egyes képviselői is szívesen fordulnak az irodalmi művek (versek, regények) elemzéséhez, hogy a bonyolultabb jelentésrétegeket föltárják (Dilthey, Guardini).

A jelentések egymás fölé rakódása jól megfigyelhető például a régi kínai költészetben, ahol egy szó („kő”, „víz”, „hold”) természetes jelentése és általánosan ismert jelképi értelme mellett még egy sajátos — a kínai bölcsesetre utaló — jelentéssel is bír. Persze ez korántsem elszigetelt jelenség. A legtöbb irodalmi értékű műnek a közvetlen értelmén túl szimbolikus értelme is van, anélkül, hogy ez — mint Rónay György megjegyzi — szándékolt lenne. Hemingway öreg halásza egy konkrét ember, de egyúttal „az” ember. Kafka regényeiben szintén több rétegű jelentés objektiválódott, megint csak anélkül, hogy ez előre elhatározott szándék lett volna, mintegy „beledolgozva” a műbe. Jellemző, hogy a marxista irodalomkritikus a társadalmi vonatkozásokat keresi bennük, és meg is találja, a teológiai érdeklődés viszont, anélkül, hogy belemagyarázna, metafizikai utalásokat vehet észre.

A szellemi nyomokat kutató vizsgálódás nagyítólencséjén persze sok minden láthatóvá lesz, ami az alkotás élményének hevében rejtve maradt. Kosztolányi például éles szemmel vette észre, hogy Gyóni Géza ismert háborúellenes versében (*Csak egy éjszakára...*) baj van az egyik szóképpel. A versben ugyanis ez olvasható: „...gyilkos ólomfecskeké szanaszét röpködnek”. Az objektiváció valóban hibás, mert a „fecske” szó a falusi házak békés derűjét társítja tudatunkban, s legfeljebb gyors repülése vág a hasonlatba. A „gyilkos ólomvércsék” szó nyilván megfelelőbb lenne. Egy ilyen kisiklásnak persze kár volna túlzott jelentőséget tulajdonítani. Mégis tanulságos a kritikai utána-nyomozás, amely a mélyebb jelentésrétegekig hatol, felszínre hozva a rejtett asszociációs kapcsolatokat.

### A szentírás szelleme

Hogy a szellembölcselet egy-egy részletesebben elemzett szempontja — mint az írásművekben rögzítődött objektivációk is — mennyire a keresztény élet lényegét érinti, azt a szentírás helyes megértésével kapcsolatos problémák tanúsítják. Igaz, a megfelelő magyarázó jegyzetek vagy a homiliák sokat segítenek. Az azonban már a szellembölcselet feladata, hogy meg-

világítsa az alapprobiémát: a „betű” és a „szellem” ütközését, amelyben olyan gyakran a szellem a vesztes.

Hitünk tanítása szerint a szentírás a kinyilatkoztatott igazságok kincs-tára. A szellembölcselet kifejezőmódjával ezt úgy mondjuk, hogy *benne az isteni üzenet van objektívalva*. Mindez azonban — mint az egzegéták tanítják — alkalmazkodik az emberhez: emberi szavakba, kifejezésekbe öntve, sajátos műfajú irodalmi formákban (himnusz, példázat), sőt régi korok naiv világképének keretébe foglalva áll előttünk. Ennek következtében ismert nehézségek adódnak a helyes megértés körül, a tudományos szentírás-magyarázat folytonos fejlődése ellenére is.

Szent Pál többször idézett mondata szerint: „...a betű\* öl, a lélek elevenít” (II Kor 3,6). De meddig a „betű”, és hol kezdődik a „lélek”? Tudjuk, a szentírásban vannak szövegrészek, melyeket szó szerint kell értenünk, más szövegrészeknél viszont ismerni kell az irodalmi formát, a keretet, amelyben a szent szerző elmondja a sugalmazott tanítást. Nem az tehát a szentírás tanítása, ami „benne van” a szövegben betűk, szavak, mondatok formájában (mintegy anyagszerűen), hiszen számos olyan szövegrész akad, amely csak megvilágítani hivatott a kinyilatkoztatott igazságot, vagy keretül szolgál annak. Aki tehát nem ismeri a szentírás szellemét, könnyen áldozatul esik a szavaknak, a „betűnek”, amely képes „megölni” az igazi jelentést, a belső értelmet, a hiteles tanítást. Krisztus nemegyszer találkozott az emberi elme betűhöz tapadó kicsinyességével, amikor szavait nem értették, vagy egyenesen félremagyarázták. Nikodémus a lélek szerinti újjászületést először test szerint értelmezi (Jn 3,5). Nem vehetjük szó szerint a jobb és bal arcról szóló szentenciát (Lk 6,29), hiszen maga Krisztus sem tartotta oda arcát az őt megütő katonának. A hegyi beszéd tanításában észrevehető a közmondások tömör, szimbolikus kifejezési formája („*Boldogok, akik sírnak*”... Mt 5, 3—10), amit megfelelőképpen kell érteni.

A szellem tehát a szentírásban is mintegy a betűk mögé van rejtve. Nem könnyű mindig fölismerni és megérteni. Mert nem arra kell törekednünk, hogy a szavakat semmibe vegyük, hanem arra, hogy a szavaknál meg nem állva, az értelmet keressük, amely mint idea a szavakba objektívalódott. A szavakat meg kell becsülni, mert a szó az, ami szilárdan áll, még ha mereven is, míg a belső jelentés sokszor nagyon is önkényes értelmezéseknek van kitéve. Hány félreértés adódott már az egyéni és megfontolatlan interpretációkból! Nem is tudnánk mit kezdeni az értelmezések nagy, történelmi vitájával, ha nem volna egy megbízható és épp a szellembölcselet által kidolgozott szempont, amely legalább az alapvető kérdésekben útmutatást ad a helyes megértéshez. Ez a szempont természetesen nem új és nem ismeretlen, de kellő fedezetét, megalapozását kétségtelenül a filozófiától, illetve azon belül a szellembölcselettől kapja. Eszerint a szövegek részekre szedhetők (mondat, szó, betű), de *a szellem egészben van*. És ez vonatkozik a szentírás szellemére is. A szellemet tehát nem lehet földarabolni. Ha a mozaikképet mozaikdarabokra szedjük szét, eltüntettük mindazt, amit a kép ábrázol. Eltüntettük a szellemi objektívációt. Már Bergson rámutatott arra, hogy a hangokra fölbontott dallam nem dallam többé. A százfórintost föl lehet váltani apróra, anélkül, hogy elveszítené értékét. Mi lenne azonban egy Ady-versből, ha azt „fölváltanánk” a benne szereplő, de az egészből különválasztott szavakra? A szavak hiánytalanul megmaradnának ugyan, de eltűnnék belőlük az idea, az a sajátos szellemi tartalom, ami a vers mondanivalója.

\* Eredeti jelentésében az ószövetségi törvény betűje.

A szentírásból célzatosan vagy taláalomra kiszakított mondatok ehhez hasonlóan okozhatják a szellem „halálát”. Megértjük ebből, miért vezet téves értelmezésre az olyan próbálkozás, amely csak bizonyos szavakra, mondatokra, kifejezésekre hivatkozik, amikor saját elgondolását a szentírásból merítettnek tünteti fel. Már évszázadok óta ismert mondás, hogy mennyi téves nézet próbálta a szentírásra hárítani „a maga dogmáját”. Igen nagy különbség van azonban aközött, mikor az ember a szentírásból kiindulva bontakoztat ki egy modern gondolatot, és aközött, amikor egyéni elgondolásához utólag igyekszik valamilyen „alkalmas” szentírási idézetet keresni, legalább egy mondat erejéig. A régi példákat mellőzve a „teológiai” irányzatra gondolhatunk itt, amelynek képviseletében Ernesto Balducci azt írta, hogy a világban az ember az „Isten”. Tudnivaló dolog, hogy ez az irányzat a szentírásra hivatkozik, pontosabban a 81. zsoltár szavaira: „Istenek vagytok és a Magasságbeli fiai” (Zs 81,6). Ennél jellemzőbb példát aligha találhatnánk. Nyilván jelképes ugyanis ez a megszólítás. Ezt már a mondat második fele elárulja. Vele szemben több idézetet lehet fősorakoztatni, kezdve a Genezis kísértő mondatától: „Olyanok lesztek, mint az Isten” (amelynek — mert a gonosz lélek szava — épp ellenkező az értelme), egészen a legfrappánsabb szentírási mondatig, mely így szól: „Minthogy ember vagy és nem Isten” (Ezek 28,2). A tanulság nyilvánvaló. Az „Istenek vagytok” kifejezés jogtalan és félreértett, kiszakítás a szentírási szövegek *egészéből*. Ezért a szövegére alapozott „teológiai” nézet nem egyeztethető össze a szentírás *szellemével*.

A szellem tehát — mint minden objektívációban — a szentírásban is „egészben” van. S ezt a szellemet — éppúgy, mint az irodalmi műveknél — csak fokozatosan tudjuk megközelíteni. Többszöri olvasással, elmélkedéssel, az összefüggések mélyebb megismerésével tárul föl előttünk az a belső mondanivaló, az az idea, amely belemerevedett a szavak és mondatok sokaságába.

### Szellemi objektívációk és Isten léte

Az eddigi megfontolások nyomán fogalmat alkothatunk az objektíváció jellegéről. S ha ebből a szemszögből nézzük a világot, föltárul előttünk az a forradalmi változás, amit az emberi szellem, kibontakozása során előidézett. A kultúra és a technika alkotásai szinte elborítják a Földet. Beépítik az emberi tudatból szétaradó ideákkal. Ennek ismeretében meglepetten állunk meg az ember alkotó tevékenysége előtt. Megcsodáljuk szellemét. A gondolkodó azonban észreveszi, hogy tovább kell kérdeznie. A nyomozás szálai eszerint csak részben vezetnek az alkotó ember tudatához. Az ember ugyanis korántsem egyedüli „*tettese*” az anyagba merevedett szellemi objektívációknak. A szálak tovább vezetnek, mégpedig észrevehetően transzcendens irányban.

Már Szent Ágoston fölismerte azt, hogy a világban „nyomok” találhatók. Az élettelen világ formáiban és az élőlényekben a Teremtő „*ujjlenyomatait*” látja (*vestigia Dei*). Az emberi lélekben pedig még meggyőzőbb nyomot talál: a Teremtő képmását (*imago Dei*). Minthogyha a szobrász ujjlenyomatai mellett arcmását is megörökítené és otthagyná műtermében. — A keresztény gondolkodás azóta is úgy tekinti a világban föllelhető gondolat-elemeket, ideákat, amennyiben azok nem az embertől származnak, mint a Teremtő „*ujjlenyomatait*”.

A modern szellembölcselet azonban fenomenológiai alapossággal még részletesebben foglalkozik a kérdéssel, legalábbis emberi vonatkozásaiban. N. Hartmann elemzései például nem hagynak kétséget afelől, hogy az objektívációk természetüknél fogva *személyes szellemi okra*, az alkotó emberi tudatra vezethetők vissza, mint a kultúrában kivetített ideák forrására. Tudatunk ideákat vesz fel és ideákat vetít ki magából. Ennek következtében föl-

ismerhető a személyes szellem és az objektívált szellem korrelativitása, ami annyit jelent, hogy kölcsönösen föltételezik egymást. Nincs dinamikus emberi tudat ideák nélkül, és nincs olyan kulturális objektiváció, amelynek gondolat-elemei ne az emberi tudatból származnának. Itt azonban Hartmann megáll, és — véleményünk szerint — nem vonja le a végső következtetést. Eljut ugyan az igazság időfölötti érvényességének fölismeréséig, de következtetésével nem jut el a személyes Istenhez.

Mi azonban úgy látjuk, hogy a világban föllelhető szellemi nyomok, amennyiben nem az embertől származnak, *túlmutatnak az emberen és túlmutatnak magán a világon*, anélkül, hogy a panteizmus veszélye fennállna. — Mert honnan van a világban az a megszámlálhatatlan gondolat-elem, az a rengeteg idea, amelyet érzékelni nem lehet, csak megérteni? Honnan származnak azok a matematikai képletek, amelyek olyan sűrűn átszövik az anyagvilágot? Miért van az, hogy a szédítő világegyetem minden anyagszemecskéje, illetve energiakvantuma engedelmeskedik az  $E=mc^2$  vagy az  $E=h\nu$  képletnek? Hiszen a modern fizikából köztudott, hogy az anyagról alkotott szemléletünk a matematikai képletek dzsungelébe vész. Honnan van az emberi test esztétikai szellemiséget sugárzó formája, hiszen a születés csak megsokszorozza ezt a formát, de nem alkotja? Honnan van maga az alkotó emberi tudat? Megítélésünk szerint az emberi tudat szellembölcseleti különlegesség: egyszerre személyes szellem és ugyanakkor — persze más szempontból — objektívált szellem. Jaspers szerint is „kétségtelen, hogy nem magunk teremtettünk magunkat”. Honnan van továbbá az energiák olyan egészekbe való rendeződése, amely idea-hordozó formákat rajzol bele a térbe?

Einstein az említett matematikai nyomok alapján következtet a transzcendens Értelemre, mint a matematikai ideák elgondolójára. Teilhard de Chardin pedig az energia csodálatos szerveződésének ismeretében állítja: „Az Egyetemes Energia föltétlenül Gondolkodó Energia... Személyes transzcendens formájának kell őt felismernünk” (*Az emberi energia*).

A keresztény gondolkodás tehát — minthogy *az objektívált szellem csak személyes szellemtől származhatik* — a világunkban föllelhető, nem emberi tudatból származó ideákat az isteni Tudatra vezeti vissza, az Abszolutumra, aki következtetéseink előtt Személyes Szellemnek mutatkozik. Mai kifejezéssel élve ő az öntudattal és teremtő mindenhatósággal bíró Energia, aki különbözik a fizikai világ energiáitól.

Itt azonban a tapasztalás problémákat támaszt. Mintha az előbbi következtetéssel ellentétes jelenségeket állítana elénk a világ. Hogyan magyarázzuk meg, hogy a világ egyáltalában nem mutatja azt az ideális jelleget, amit a benne objektíválódott ideák megkívánnának? Az „ideális” szó ugyanis szoros kapcsolatban van az „idea” fogalmával. Ideális az, amiben az idea megvalósul. Az ideális autó az, ami valóra tudja váltani az autóról alkotott legtökéletesebb elgondolást. Az ideális labdarúgó az, akiben a labdarúgás erényei a legszerencsésebben együtt vannak. De hol van a világ attól, hogy ideálisnak lehessen mondani?! A természetben különféle kristályokat találunk, amelyek azonban az ideális geometriai formának csak tökéletlen utáinzatai. Mindenütt ott settenkedik a tökéletlenség és a rossz árnyéka. A fajok kialakulása lassú és körülményes. Az emberi test a szobrászok örök témája, konkrét valóságában mégis annyira el tud távolodni ideális formájától, amely nem mindenkiébe valósul meg, és akkor sem nagyon tartósan. Miért van ez, ha a teremtő Szellem ideái objektíválódtak a világban? Miért van az, hogy a tárgyilagos bölcseletnek el kell ismernie: a világban az ideák megvalósulása nem ideális?

A választ a *fejlődés* adja meg. Fejlődő világban élünk. Fejlődésben van maga a világegyetem, az élet, az emberi szellem, sőt az egyház is. Az objektívált ideák csak statikus típusaikban őrzik meg „merevségüket”. Dina-

mikus formáik (élet, emberiség) a fokozatos kibontakozás állapotában vannak. Ami pedig fejlődik, az nem lehet tökéletes, sem befejezett. Kétségtelenül sokkal könnyebb volna fölismerni Isten létét, ha a világban és az emberben kibontakozott teljességgel, magas fokon tükröződnének az ideális vonások. Könnyebb volna következtetni a szellemi Teremtőre, ha nem lennének betegségek és háborúk, ha nem volnának rosszakaratú emberek, akik megkeserítik mások életét, ha zavartalan öröm ragyogná be egzisztenciánkat. Ez azonban — mint a teológia tanításából kitűnik — a végső dolgok ígérete. De Teilhard le Chardin evolúciós filozófiájának távlatában is megnyílik a tekintetünk annak belátására, hogy a fejlődés mennyire nem juttott még el *szellemi fokára*, igazi beteljesüléséhez.

### Következtetések

A bevezetőben a jelen tanulmány célját abban jelöltük meg, hogy benne megkíséreljük elhárítani a keresztény evolucionizmus szemléletétől a panteizmus gyanúját. Ugyanakkor — mintegy mellékesen — a megmerevedett vagy „megfagyott szellem” fogalmát is tisztázni szeretnénk volna, még ha ennek érdekében bizonyos kerülő utakat kellett is vállalni. A „nyomozás” eredményeként a következő szempontok kínálkoznak:

1. *A dinamikus létértelmezést* — úgy látszik — régtől fogva nyomon kíséri a panteizmus veszélye. Már a skolasztikus filozófus gyanakodva tekintett a misztikai irány olyan kifejezésére, mint a „megistenülés”. Teilhard evolúciós szemlélete is sokakban gyanút ébreszt, amit a művek kifejezései nem tudnak kellő világossággal eloszlatni. Sőt Teilhard inkább úgy próbálja kivédeni a támadást, hogy szemléletmódját a panteizmus „magasabb formájának”<sup>\*</sup> nevezi, bár — mint mondja — „a keveredés mérgező hatása nélkül”. Mindennek ellenére úgy tűnik, hogy csak a szellembölcseleti megvilágítás képes kellő mértékben megmutatni a Teremtő és a teremtmény feloldhatatlan különvalóságát. *A személyes szellem ugyanis valóban különbözik az objektívált szellemtől.* Úgy különbözik, mint a művész a műalkotástól, még akkor is, ha állandó kapcsolatban van a művel (folyamatos teremtés), amit a művész és műalkotás viszonya nem tükröz. Ezt a döntő fontosságú különböztetést mulasztotta el Hegel, amikor egyszerűen arról beszél, hogy az Abszolút Szellem kibontakozik a világban (jóllehet a „teremtés” fogalmát ő is használja). Ezt a különböztetést hanyagolták el a múlt misztikai irányzatot képviselő gondolkodói is, akik az ember „megistenüléséről” beszéltek. Mert mindkét esetben arról van szó, hogy Isten kibontakozik a világban meg a kegyelmi élet emberében, de *nem személyes valóságában, hanem szellemi objektívációi révén.* A személyes Isten, lényének transzcendenciájával akkor is változatlan marad — mint a klasszikus teológia tanítja —, amikor az emberi személy és a dolgok egyre jobban kibontakoztatják a beléjük oltott ideákat, amikor mintegy „Istenbe öltöznek”.

2. *Az objektívációk érintett típusainak* rövid szemügyre vétele ugyanakkor gyakorlati figyelmeztetést is tartalmaz. Minthogy az írások szövegeibe szellemi tartalom objektíválódik, ajánlatos fokozott megfontolással papírra vetni a megújuló egyház gondolatait, szándékát, akár a teológiai, akár az új liturgikus szövegek esetében.

3. *A fizika, technika és a biológia problémái mellett* érdemes tehát a szellemi lét kérdéseire is egy-egy pillantást vetnünk. Ha másért nem, legalább azért, hogy napjaink keresztény gondolkodásának megújuló — s ezért olykor, kifejezési nehézségekkel küzdő — valóságértelmezését jobban meg tudjuk közelíteni, és ezáltal elejét vegyük a fölösleges félreértéseknek.

\* Részletesen tisztázza ezt a kérdést P. Rezek Román: Teilhard de Chardin 'panteizmusa' és monizmusa' c. könyve (1967)