

A hagyományról

A zeneművek elején előjegyzés szerepel, ami jelzi a mű elhelyezkedését a zenei hangzás világában. A zeneértő már ebből tudja, milyen hangulatra számíthat. A hangulat itt nem szubjektív érzést jelent – bár a művészetek közül a zene van leginkább kitéve a szubjektív befogadói önkénynek –, hanem azt a zenei világot jelöli ki, amiben az illető zenemű mozog, ami benne hangzik, és ami szándéka szerint meghatározza a hallgatónak a hangulatát: azt kell hallania. Az értő zenehallgató nem a maga szubjektív hangulatát érzi bele a zenébe – mert akkor nem azt a művet hallja –, hanem engedelmesen belép a mű saját, az előjegyzésben megadott, és a mű folyamán kidolgozott hangulatába, csatlakozik hangjainak vonulásához.¹ A zenei előjegyzéshez hasonló szerepet tölt be a történeti kor egy-egy filozófiai eszmefuttatás, szellemi vizsgálódás esetén. A létről, az emberről, az erkölcsről – nem utolsósorban a hagyományról – nem lehet kortalanul írni, mert ezek ugyan objektív szellemi valóságok, de a történetiség létmódjában létező emberi tudatban vannak adva, és csak ezen adódásukban tudunk beszélni róluk érvényesen. A másodfokú egyenletről kortalanul lehet értekezni; az esztétikumról vagy az etikumról szólva reflexiónkat mindig jellemezni fogja a kor indexe. Afféle előjegyzésként, korindexként egy idézettel adom meg a hagyománnyal kapcsolatos következő eszmefuttatások értelmezési horizontját, azt a világhangulatot, amelyben ezek a gondolatok megfogantak, és amelyben értelmezendők: „Jelenünk a metafizikai gondolkodás *utáni* kor, azt is mondhatnánk, *szürkületi időszak*. A *szürkület* nem költői kifejezés, hanem – a *felvilágosodás* szellemi mozgásának kiegészítő párjaként – egy bizonyos *szellemtörténeti mozgás* megfogalmazására tett kísérlet. Hiába kutatjuk túlzott szenvedéllyel létezésünk alapját, és teszünk kísérletet a lét rendjének megrajzolására, az utolsó nagy rendszeralkotó, G. W. F. Hegel után nem áll rendelkezésünkre olyan enciklopédikus tudás-teljesítmény, ami egységes egészbe helyezve láttatná számunkra az emberi életet. Európa szellemi kultúrája mintegy összeroppant hagyományainak súlya alatt: az eltört egész részeit megvilágító fény ereje meggyengült,

s a léte esetlegességét körbevevő kozmikus csend rettentével szembesülő jelenkori ember nem osztja a felvilágosodás gondolkodóinak hitét arról, hogy e fény forrása az emberi szellem lenne, de legalábbis szkeptikusan tekint egészet megvilágítani képes erejére és a lét eredendő értelmességére.”²

*

A hagyomány fogalmi meghatározása nem igényel alaposabb kifejtést, az alábbi gondolatmenethez elegendő a szó közkeletű – mondhatnánk, hagyományos – jelentése. A latin tradere ige a mindennapi élet átadási cselekményeit jelöli. A kultúra összefüggésében a „hagyomány” kifejezés az átadásra, valamint az átadás folyamatára és tartalmára utal, amit például „kulturális örökségnek” nevezünk. A „hagyomány” alapvetően a múlt elsőbbségét foglalja magába a jelennel, az időbeni fennmaradást a változással, és a jelentések (normatív) lényegiségét egyéni varianciájukkal szemben. Az egyén oldalán a hagyomány – általában történetmesélésen keresztül – az identitás kialakítását szolgálja. A mindenkori társadalmi környezetben a hagyományok meghatározzák azokat a folyamatokat és gyakorlatokat, amelyekben a kultúrák élnek, mint például az udvariasság és az erkölcsi meggyőződés szabályai mint szokások és cselekvési minták, mint a világra vonatkozó tudás jelentésének és összetevőinek értelmezése.³

Realitás és valóság

Hogy megértsük a hagyomány filozófiai-antropológiai – ontológiai – lényegét, mindenekelőtt annak a lénynek a létmódját kell feltárni, aminek létében nem csupán megjelenik, előfordul, hanem olyannyira jelentős feladatot lát el, hogy nem egy már kész lény új strukturális elemének mutatkozik, hanem e bizonyos lény létének alapvető szerkezeti összetevője, sajátos létmódjának lehetőségi feltétele. A hagyomány mint korábbi korok felhalmozott élettapasztalatát, erkölcsi tanulságait és tanúságait, egyben

¹ Modern zenei jelenség a dodekafónia, amely – mintegy ráérezve a posztmodern korra, és megelőlegezve annak totális relativizmusát –, elszakad az előjegyzésektől, és minden hangjegyet és hangsort egyenértékűnek, lényegében tehát saját jellegzetességgel nem rendelkező zenei egységnek tekint.

² MAKAI Péter: *Intentio moderna – lényegösszefüggés szürkületben és*

egyhangúságban = Hagomány és modernitás. IX. Közművelődési Nyári Egyetem, Szeged, 2007. július 2–6. Szerk. TÖRÖK József, Szeged, Csongrád Megyei Közművelődési, Pedagógiai és Sportintézmény, 2007, 53. (Kiemelés az eredetiben.)

³ *Handbuch Kulturphilosophie*. Hrsg. KONNERSMAN, Ralf, Stuttgart, Weimar, J. B. Metzler, 2012, 384.

racionális tudásanyagát őrző és örökítő lét- és lenni-tudás (a különbség kifejtését lásd később) azért lehetséges, mert a lét nem folyik el történések és események áradásában, hanem megállítható, megragadható, leképezhető, és egy különleges más-létben – a tudásban és tudatban – rögzíthető, továbbadható egy olyan lénynek, akinek létmódja e bizonyos más-létben is részesedik – tudást szerez és tudatra ébred; léte nem csupán mindenkori jelen idejű megvalósultság (mint a természeti létezőké), hanem kiterjed a múltra és a jövőre abban az értelemben, hogy szellemileg táplálkozik, erőt merít, energiát gyűjt a múltból és – remény formájában – a jövőből.

Hogy a lét nemcsak van, hanem megismerhető is, azaz mintegy összegyűjthető, tudásba fogható, és ebben a formában megőrizhető és továbbadható, az korántsem magától értődő (legalábbis a filozófiai reflexió számára). A lét lehetne pusztán meglét, a mindenség fennállhatna merőben fizikai törvények szerinti entitások, csillagok, galaxisok, elemek, természeti lények stb. formájában anélkül, hogy lenne benne megismerés, vagyis megjelenne, feltárná egy szubjektum számára; a világot alkotó létezők egymás „ontikus” szomszédságában lennének, de nem alkotnának egészt, csak sokaságot,⁴ mert nem jutnának egységre, közösségre a megismerés módján egy különleges ontológiai „helyen”, a tudatban. Az emberi kultúra létrejötté a létnek arról a különlegességéről tanúskodik, hogy nem csupán szétterül természeti törvényekkel szabályozott materiális mindenségként a „végtelen terek örök hallgatásában” (Pascal), hanem össze is gyülekezik, szellemi jelen-létre jut ennek a szubjektumnak a tudatában, mi több, ez a bizonyos szubjektum, aki a létet mint megjelenést észleli – és akinek számára a lét mint logosz megjelenik, jelenlétre jut, azaz tudatossá válik – olyan ágens, aki ezt a létet gyarapítani is tudja egyedülálló minőségi létkoncentrátumokkal, mint egy költemény vagy a *Wohltemperierte Klavier*.

Művészeti folyóiratban érdemes a művészet példáján bemutatni, miről van szó. A lét más és más dimenzióját, aspektusát mondja el, adja vissza a fizikai mértékegységeket alkalmazó tudományos leírás és egy költemény vagy zenemű. A hang mértékegysége lehet a Hz, a rezgésszám, de lehet a *Wohltemperierte Klavier* is. Mindkettő a hangot írja le, de az egyik a hang testét, a „reálisat”, a másik, ha szabad így mondani, a lelkét, a „valóságosat”. Nem lehet, hogy a hang teste azért létezik, hogy egyszer a *Wohltemperierte Klavier* univerzumában tündökölve fölemeltesse az esztétikum dimenziójába, s ezzel a szellem világába?

A fizikai világ számos hangeffektusa mind-mind a hang élete, de Bach zenéje ennek a hangvilágnak a felemelése, szellemi beteljesedése. A test a lelket szolgálja, és ez a szolgálat a test telosza, ezért van. Szó sincs itt a test lebecsüléséről! A szolgálathoz a hangtestnek tökéletesnek kell lenni mint testi entitásnak, mert csak az tud valami magasabbat szolgálni, ami elérte a maga mivoltának a teljességét, és ekkor a szolgálat révén felemelkedhet a szellem szintjére. Ez a szolga megdicsőülése.

Az ember két világ polgára, mondja Immanuel Kant (+1804). Egyrészt a természet szereplője, és ekként az érzéki világ része, másrészt erkölcsi lény, aki az értékek univerzumában létezik, de legalábbis észleli az értékeket mint a lét minőségi megnyilvánulását. Az emberi létezésnek ezt a sajátos feszültségét nem a königsbergi filozófus fogalmazta meg elsőként, és nem is utóljára (remélhetőleg). Másfél évszázaddal előtte Pascaltól (+1662) olvasunk hasonlót: „Az ember végtelenül meghaladja az embert”, alig száz évvel utána pedig Nietzsche (+1900) adja Zarathustra szájába: „Kötél az ember, kötélt az állat és az embert fölülmúló ember között – szakadék felett feszülő kötélt.” Ám hogy az így megfogalmazott antropológiai sajátosság nem az újkor fölfedezése, arra legyen elég egyetlen idézet a Szókratész előtti európai ókorból: az epheszoszi Hérakleitosz (i. e. V. sz.) egyik töredékében ez áll: „Elkezdtém keresni önmagam”; egy másikban pedig a már kortársai által is „homályos” jelzővel illetett bölcs azt mondja a lélekről, hogy határa, mélysége végtelen, és önmagát növelő logosza van.

Bármilyen fogalmakkal élnek is a filozófusok, lényegében ugyanazt mondják: az emberi létezés test-lélek/szellem kétosztatú egysége vertikális dualitásban is megnyilvánul. A két dimenziót, amiben az ember egzisztál, másképpen is megragadhatjuk: nevezhetjük az egyiket, a kanti érzéki világot, „realitásnak”, a másikat, az érték, az erkölcsi célok világát pedig „valóságunk”. E fogalmakban a reális és ideális platóni kettőssége bújjik meg, amennyiben a görög filozófus szándékát nem úgy értjük, hogy két, egymástól mereven elválasztott léttartományt tételez fel, hanem az ember által észlelt lét két, karakterében különböző megnyilvánulására utal. Az ember a létnek a lakója, de különbözőképpen lakozik az egyik és a másik létmódban. A realitás a tárgyakból, folyamatokból és történésekből álló létdimenzió. Az ember elsősorban és többnyire ebben tartózkodik. Ez a mindennapok közege, a magától értődés megszokott, belakott világa, amit az ember közvetlen tárgyi megismerése, felfedező tudománya mintegy

⁴ Példaként: sok emberi egyed még nem „nemzet”, hanem sokaság, amiként a közönség még nem közösség. A „nemzet/közösség” az emberek tudatában van, de ezért még nem „szubjektív” a tömeges illúzió értelmében, hanem a szubjektivitásból adott mint objektív valóság.

A „nemzet/közösség” nevű valóság – nem lévén fizikai tárgy – csak a szubjektumban lehet adott, és innen lehet eljutni a realitáshoz, az empirikus világban aktív közösséghez. Csak akkor létezik ép reális közösség, ha a tudat közvetítette valóságban van megalapozva.

kimetszett a létegeszből, és az élet gyakorlatában használta vett. A valóság ezzel szemben a létnek az a dimenziója vagy aspektusa, amit a közvetlen tárgyi megismerésre és gyakorlatra irányuló reflexió és gondolkodás ragad meg, és amivel mint normával megítéljük a realitást; tehát az értékek szférája. A mérő-mérlegelő megismerés tárgya a realitás, az eszmélődő gondolkodás a valóságot észleli és kutatja. Lét per definicionem egyetlen van, a realitás ennek az egyetlen és átfogó, a mindennel azonos létnek az egyik megjelenési alakzata, eleme, formája. Az ember a realitásban él, de a valósághoz van rendelve. Ez a feszültség adja létének dinamikáját, ami történelmi létezővé teszi, olyan lényvé, aki úton van: reális önmagától valóságos önmagához avagy önmaga realitásától önnön valóságához. Ezt a feszültségben fennálló kettősséget fejezik ki a klasszikus filozófiai fogalom párok, mint például szubsztancia és akcicens, potencia és aktus, anyag és forma, test és lélek stb.

Ebben a modellben a hagyomány a valóságközvetítője a realitásban élő ember számára, a valóság időbeni, kulturális, történelmi lenyomata, ami reális megjelenési formában áll a jelenben élő ember előtt, felmutatván bölcsességi-vallási tanításokat, életformákat, utakat, amelyek elvezethetnek a valósághoz.

Léttudás és lenni tudás

A lét lecsapódik tudásba, amelynek két nagy formája van: az egyik a tudományos-tárgyi tudás vagy lét-tudás, a másik a lenni-tudás vagy egzisztenciális tudás. A nyelvi forma különbözősége lényeges eltérést jelez. A léttudás tárgyi tudás, a létet tárgyi adottságként ragadja meg, klasszikus formája a tudomány. Ezzel szemben a lenni tudás – mint az igei forma is mutatja – cselekvő, a cselekvést irányító és aktivitásként érvényesülő tudás, klasszikus formája a hagyomány vagy az erkölcs, cselekvésként ez utóbbi egzisztenciális tudás. Hogy a lét-tudás nem elegendő egy olyan lény számára, akinek léte nincs rögzítve, hanem létezése folyamán tanulja meg, sajátítja el, formálja meg azt az önmagát, akiként léteznek, az abból is látszik, hogy az ember által szerzett tárgyi ismeret, amit legátfogóbb értelemben a tudomány foglal magában, nem igazít el az emberi egzisztálás terén: a megvalósult létről (például a természeti létezőkről) nyert tudományos tudás nem elegendő egy olyan lény számára, aki létezése folyamán soha nem jut el a van végérvényes állapotába, hanem mindig csak lesz, így reális léte minden pillanatában valóságos önmaga mögött van, és szüntelenül tovább kell lépnie önmaga teljessége, egy olyan van felé, ami a legcsekélyebb természeti létezőnek létrejötté pillanatában osztályrésze. Az ember a szüntelen továbblépés folyamatában „van”. És ez az eseményfolyamat még a halállal sem

ér véget, mert a vallások tanúsága szerint (és ebben a kérdésben egyedül és kizárólag a vallások illetékesek), az ítéletnek nevezett lezáró aktus a halál után következik be, és ez az aktus teszi végérvényessé, azaz valósággá az emberi lényt. Az ember tehát nem a kész létezők „világnak” nevezett körében nyeri el végérvényességét, hanem a világot meghaladó létszférában. Megismerheti, megtanulhatja az egész világot és a kozmosz minden elemének mibenlétét, de a legfontosabbat nem tanulhatja meg a biztos van állapotában megülő létezőktől: hogy miként kell folyamatosan meghaladni mindenkori reális önmagát egy valóságos és autentikus önmaga felé, azaz miként kell a szó lényegi értelmében „embernek” lenni, azt pedig végképp nem olvashatja le a világ egyetlen eleméről sem, hogy mi e folyamatos levés beteljesítő telosza, vagyis miféle ember-lényegyet kell elérnie és elsajátítania. Az olyan reális-szubsztanciális van-állapotban, amelyben a természeti létezők feszítenek, az ember csak feszeng, mert bármely reális van-állapotából kiszólitja az ítélő valóság hívása, a kell és a legyen.

Kontingencia – szabadság – hagyomány

Ha ma élne Szophoklész, talán ezekkel a szavakkal kezdené híres kardalát: „Sok van, mi esendő, de az embernél nincs semmi esendőbb...” Ez az esendőség az esetlegesség, a kontingencia minőségi, antropológiai formája. A kontingencia az ember minden véges létezővel azonos külső létmeghatározottsága, az esendőség a *conditio humana* eleme, az emberi egzisztencia konstans határozománya. Az igazán kontingens/esetleges létező nem a pillangó vagy a röpke életű tiszavirág, hanem az ember. A tiszavirágot létében biofizikai törvények szilárd szerkezete tartja fenn biztosan és kiszámíthatóan. Ezzel szemben az embert csak részben tartják fenn biztos és kiszámítható biofizikai törvények. Létének a biofizikai dimenziót meghaladó sajátos tartományában a végletes kontingencia állapotában, a végzetes esendőség helyzetében találja magát: az autenticitás és az inautenticitás határpontjai között. A személyes egzisztencia legkülönbözőbb lehetőségei közepette saját magának kell megtalálnia – vagy a modernitás követelményének megfelelően felépítenie, megteremtenie – egyszeri személyes önazonosságát, lényegében tehát emberi értelemben vett valóságát. A tiszavirágot, ha egyszer világra jött, már nem sújtja kontingencia, nincs dolga a léttel, létezik és kész. Az ember, ha egyszer világra jött, léte egész folyamán – mind tartományában, mind tartalmában – kénytelen viselni a kontingencia terhét, melytől soha nem szabadulhat, jóllehet könnyítésének számos módját műveli a tudománytól kezdve a filozófián át a valóságig. Csakhogy a kontingencia minőségi formája, az esendőség, nem kívülről éri, hogy a külvilágot egészen a transz-

cendenciáig terjedően megismerni törekvő tudomány, megérteni akaró filozófia és elfogadni igyekvő vallás feloldhatná, hanem belülről sújtja mint tudatának része, tudatos létezésének soha meg nem szüntethető gondja. Ha a tudomány olykor meg is részegedik saját eredményeitől, és megoldással ámitja a kontingencia szorításában szenvedő esendő embert, a másik két vállalkozás, a filozófia és a vallás többnyire csak súlyosbitja a helyzetet. Ezt igen különös fogással teszi: a kontingenciát egy az ember számára igen kívánatos dologgal, a szabadsággal hozza összefüggésbe; így az ember az öszvérhez hasonlóan, aminek elébe hajló szénaköteget erősítettek a nyakára, a szabadság után törekedve, a kontingencia legmélyebb bugyrait is bejárja, hogy eljusson a szabadság elíziumi mezejére.

Hogy a modern ember számára oly lényeges szabadság miben is áll, meddig terjed, és mi az értelme, annak mérlegeléséhez nemcsak az elméleti szabadság minden döntést és cselekvést megelőző, kontextus nélküli, steril eszmei állapotát kell fontolóra venni, hanem azt a feladatot is, ami ezzel a tündöklő eszmével szükségképpen együtt jár. Márpedig ha számításba vesszük, hogy a szabadság felelős önmagam megalkotására kötelez, ami csak tevékeny és többnyire küzdelmes életben lehetséges, akkor máris látható, hogy a legcsekélyebb szabadsággal is milyen súlyos terhek járnak együtt, ha valaki komolyan veszi és felelősen teljesíti a neki címzett szabadság-feladatot, azaz, ha valóban szabadként viselkedik: viseli a szabadság terhet. Ez személyes vállalás kérdése, ami kizárólag rajta múlik.

A szabadság döntésekben realizálódik. Mármost akkor tudok értelmesen dönteni, ha ismerem a döntések lehetséges következményeit. Csakhogy azokat soha nem ismerem kimerítően – hiszen döntésem nyomán új jövő nyílik, minden döntés megváltoztatja a világot, nekem pedig a döntés pillanatában csak a tényleges világállapotról van tudásom, ugyanakkor semmit nem tudok a jövőről, arról a jövőről, amit a döntésem fog előidézni azzal, hogy végighullámszik a realitásnak azon területein is, amelyeknek törvényeit nem ismerem a cselekvés megtervezésének pillanatában, és ezért a cselekvés végső kimenetele – hogy valódi valóságot eredményez-e, vagy csak a realitásban okoz változást, jót vagy rosszat, építőt vagy rombolót – ismeretlen sorsként áll előttem.⁵ Bár ezt a sorszerűséget végső soron nem szüntethetem meg, de a döntés esetleges valóságtartalmának mérlegeléséhez némi eligazító tudást nyerhetek a múltból, tehát a hagyomány-

ból, ami a tapasztalati tudás egyik legfőbb forrása. Ez nem azt jelenti, hogy a hagyomány nyújtotta tudás ellentmondásmentesen biztos, de azt igen, hogy nemzedékek tapasztalata tanúskodik arról, hogy olyan realitást eredményez, ami kompatibilis a valósággal, vagy a valóság irányába halad.

Ilyenformán a hagyomány és a szabadság között összefüggés áll fenn, mégpedig nem megkötő, hanem megalapozó és lehetővé tévő. Nem akkor döntök szabadon, ha önkényesen elhatározok valamit, hanem akkor, ha mérlegelni tudom a döntésem lehetséges következményeit – valóságtartalmát –, hiszen szabadságon értelmes megvalósulást, szabad cselekvésen pedig valóságtermő tettet értünk. A szabadság értelme nem a realitásban, hanem a valóságban horgonyoz, a mindenkori realitás a szabad cselekvés közege, de a valóság a célja. Képszerűen úgy is fogalmazhatunk, hogy a realitás szeszélyes vizein evezve a valóság öblében akarunk kikötni, ezért csak az a cselekvés méltó a szabad minősítésre, ami értelmességet, azaz (tartós) valóságot teremt, nem csupán (ideiglenes) realitást.

A modernség és a progresszió gyanakodva tekint a hagyományra; a konzervatív mindenekelőtt a hagyomány megértésére helyezi a hangsúlyt. Mert úgy véli, igazságot tartalmaz, de mérlegelő megértéséhez tiszteletteljes figyelem és kitaró türelem szükséges. A modernség jelszava, hogy ne vesztegessük az időnkét a régiek megértésére, hiszen megvannak a jövőnkre vonatkozó elgondolásaink, és azokat igyekszünk minél hamarabb megvalósítani. Ebben az aktivizmusban Goethe a lelkiismeretlenség bizonyos formáját véli felfedezni; Nietzsche idézi a költőt a történelem hasznáról és káráról írt korszerűtlen elmélkedésében, megtoldva a felejtés okozta tudatlansággal: „Ahogyan a »cselekvő mindig lelkiismeretlen« (mondja Goethe), éppúgy tudatlan is mindig; a legtöbb dolgát elfelejti, hogy az egyetlen megtegye, igazságtalan azzal szemben, ami mögötte van, s csupán egyetlen jogot ismer, annak a jogát, aminek most kell keletkeznie.”⁶

Az ember ontológiai lény, ami azt jelenti, hogy nemcsak a véges ontikus létezők társaságában kell pozicionálnia, hanem a lét végtelen pályáin is el kell gondolnia önmagát. Önmegvalósulásának folyamatában az emberi egzisztencia a reális szabadság körülményei közepette kiteljesedik, hogy az ítéletben beteljesedjék. Az elért kiteljesedés válik végérvényessé az ítéelő beteljesedésben, míg a kiteljesedés nélküli egzisztencia csupán bevégeződik. A kiteljesedésnek teleologikusan el kell jutnia a betelje-

⁵ Az emberi cselekvés e lényegi fogyatékoságának következményei manapság világméretben jelentkeznek, és a modern ipari civilizáció összeomlásával fenyegetnek. Ez a reális eshetőség kiemeli a hagyományos életformák és egyáltalán magának a hagyománynak a szerepét

és jelentőségét egy jövőbeli civilizáció kialakításában, illetve az ahhoz vezető nehézségek elviselésében.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich: *Korszerűtlen elmélkedések*. Ford. BOGNÁR Bulcsú et al., Bp., Atlantisz, 2004, 102.

sedéshez. Pilinszky ezt így fogalmazza meg: „Időben, térben, a testiesség és az anyagiasság kísértései közepette élő ember tulajdonképpen sohase valósul meg igazán koncentráltan. Szétszóródik a paradicsom utáni korszak földhözragadt talajtalanóságában. Nos, a művészet mintha ennek az elvesztett megtestesülésnek lenne méterről méterre való visszahódítása. Egy igazi arckép mintha a megfestett arc isteni változata, Cézanne almái mintha a kerti almák isteni koncentrátumai, Van Gogh cipői mintha a művész valóságos bakancsainak beteljesítése volnának. Igen, nekem úgy tűnik, mintha a művészet a pusztaság egzisztenciájából a beteljesülő realitásba, világunk nihiltől föllazult parcelláiról a megtestesülés bizonyosságába kalauzolna.”⁷

*

A hagyomány korábbi korok felhalmozott élettapasztalatát, erkölcsi tanulságait és tanúságait, egyben racionális tudásanyagát őrzi és adja tovább mint a lét lenyomatát az emberi kultúrában, a valóság történeti jelenvalóságát a jelen realitásában. Tartalmi összetevői történetileg leülepedett adalékok az emberi autenticitáshoz – adalékok, azaz nem olyan elemek, amelyek önmagukban képesek életre hívni a hiteles egzisztenciát a jelen órában (márpedig eleven egzisztencia csak jelen idejű lehet), hanem segítségükkel megalkothatók azok a konstruktív elemek, amelyek együttese megtartó ereje és fenntartó szerkezete lehet a jelen realitásában lehetséges autentikus egzisztenciának. Kizárólag a hagyomány elemeiből nem lehet érvényes jelenbeli egzisztenciát építeni, ez inkább menekülés a múltba, illetve a múlt abszolutizálása. Az eleven egzisztenciának a jelenben kell igazolódnia, ezért a jelenhez is igazodnia kell, jóllehet nem a jelent kell igazolnia. Az egzisztenciának éppen az a sajátossága – és ebben áll a gondja is –, hogy nincs hozzákötve semmiféle adottsághoz, abba kapaszkodik meg, és azokra a múlt- vagy jelenbeli adottságokra épít, amiket maga választ ki. Az adottságok – a hagyománnyal mint szellemi adottsággal egye-

temben – nem akadályok vagy korlátok, hanem azt a gravitációs mezőt képezik, amelyben irányítani tudja önépítő teleologikus mozgását; nélkülük üres térben lebegne tehetetlenül.

*

A valóságot megidéző és valóságot termő hagyomány nem azonos a múlttal, és nem azonos a múlt történeti feldolgozásával. Ez utóbbi eredménye a múltból való tudás, jobb esetben a múlt tudata, de a hagyomány nem a múltnak tudata, hanem az elevensége, az élő múlt, amit a folyamatos emlékezés tart érvényben, mégpedig olyan hatékonysággal, hogy a jelenben is képes életet fakasztani. Ennek megejtő példája a következő elbeszélés: „Amikor a Baal Sémnek valami nehéz elintéznivalója akadt, valami titkos tettet kellett végbevinnie a teremtmények javára, akkor elment az erdő egy meghatározott helyére, tüzet gyújtott, és misztikus elmélkedésbe merülve imádságokat mondott – és minden úgy történt, ahogyan azt ő elhatározta magában. Amikor egy nemzedékkel később a meseritzi maggidnak ugyanezt kellett megtennie, elment ugyanarra a helyre az erdőben, és azt mondta: »A tüzet már nem tudjuk felszítani, de az imákat még el tudjuk mondani« – és minden úgy történt, ahogyan akarta. Egy nemzedékkel később a sassowi Mosche Leib rabbinak is meg kellett tennie ugyanazt. Ő is elment az erdőbe, és azt mondta: »Nem tudunk már tüzet gyújtani, és nem ismerjük a titkos elmélkedéseket sem, amelyek életet adnak az imáknak; de ismerjük a helyet az erdőben, ahol mindennek meg kell történnie, és ez biztosan elég« – és elég is volt. Amikor pedig egy nemzedékkel később a rischini Izrael rabbinak meg kellett cselekednie ugyanazt, akkor ő már egy kastélyban, aranyozott széken üldögélt, és azt mondta: »Nem tudunk tüzet gyújtani, nem tudunk imákat mondani, már a helyet sem ismerjük, de el tudjuk mesélni a róla szóló történetet.« És – fűzi hozzá az elbeszélő – elbeszélése egymagában ugyanazt a hatást érte el, mint az, amit a három másik megtett.”⁸

⁷ PILINSZKY János: *Publicisztikai írások*. Szerk. HAFNER Zoltán, Bp., Osiris, 1999, 716–717.

⁸ BUBER, Martin: *Haszid történetek I–II*. Ford. RÁCZ Péter, Bp., Atlantisz, 1995, I., 11.