

Hosszan lehetne részletezni, milyen kivételesen magas fokon tudja Ferencz Győző a mesterségét. Hogy milyen új hangszerelésben és célokra képes felhasználni például a magyar alexandrint, az öreg, agyonstrapált felező tizenkettest (FÉLÁLLÁSBAN; MINT SZÉL FÚJ ÁT HAJAMON). A VIGYÁZAT, OMLÁSVESZÉLY!-ben, miközben a feltételes módot finoman átjuttatja kijelentő módba, a hasonlatot metaforába, és a pontosságot így az enyhe groteszk-ségig csigázva („*És most lép ki rajtam, vissza se néz / Utolsó lakóm, én, s hogy elhagyottan / Mered homlokzatom*”) kivédi a témában rejlő melodramai veszélyt, még arra is futja az erejéből, hogy az angol költészetben is kivételes Spenser-féle szonett amúgy is bonyolult rímképletét még egy fokkal tovább szigorítsa. De alighanem többről is van itt szó. Nehéz nem tulajdonítani valamiféle jelentést annak a nagyon szembeeső ténynek, hogy omladozó ház-önmaga képét milyen megbonthatatlanul szilárd szerkezetűvé építi fel a költő – még a cím sem áll kötetlenül: rímelt az utolsó két sorral! Arra már nem mernék vállalkozni, hogy ezt a jelentést meg is határozzam, mindenesetre érzek valami hasonlóságot azzal, ahogy a KÉT HEXAMETER akkor és most-jának csődbevallását olyan mozdíthatatlan és a szemnek is tetszetős képletbe rögzíti. Vigaszul? Ellensúlyként? Ironikusan? Vagy mind a három okból? Vagy netán a játékos virtuozitásnak az az ösztöne működik itt, amelyet a zenében például Rossini, a futballban a brazilok testesítenek meg? És amelyet Ferencz Győző az utolsó pillanatra szándékozik tartalékolni: „*És az lesz az igaz, ott / Meglődulni majd, más cél ahol úgyszincs: / Magamon oly könnyelműn jutni túl, mint / Rossini és a brazilok.*”

Akárhogya is, ha fölmerül – és joggal fölmerülhet – a kétség: hogyan és merre folytatható ez a költészet, amely a maga aggályosan a lényegre csupasított kérdéseinek ennyire módszeresen a végére járt, reményt meríthetünk az energiataralékoknak abból a bőségéből, amely a mégoly nagy gondnal megmunkált sorok mögött is ott érezhető.

Várady Szabolcs

HATÁR GYŐZŐ: AZ ÉG CSARNOKAI

*Auróra Ezotéria sorozat 7.
London, 1987. 171 oldal*

„A mennyekben az isten jobbán Pál apostol
ül, balján Markion (Origenész)”
(Victorinus Limes:
Caenecula maxima caeli, frg. 239.)

1

Amikor Victorinus Limes, a költő és tragédia-író, akinek homlokát – nevével ellentétben – sohasem övezte a jól megérdemelt babérkoszorú (özön közöny), a jóllakott öregség korába lépett, felhagyva az opus magnum, a falakkal övezett város kiépítésének tervével, végérvényesen elhagyta e falak kínálta menedéket (intra muros), s a birodalom egy másik, az iméntitől távol eső régiójába költözött. Miután jól beszélt a birodalomalapító parvenük divatos nyelvét, a görögöt – ezt a félig-meddig archaikus idiómát, amelyből egykoron szinte egyszerre tűnt elő a tragédia és a filozófia –, némi reménye volt arra, hogy iskolát nyisson mint filozófus és rhétor; tanítványokba plántálja át emlékeit, egy kétségtelenül termékeny és hosszú élet tiszteletre méltó gyümölcseit, amelyeket – még töredékeiben is – megirigylhetett volna bármely filozófus vagy szofista. Számot vetve azonban a kíméletlen gyorsasággal múló évekkkel, s pontosan tudva, hogy a birodalom fölött immáron *nem* a filozófia napja ragyog, szótlánul, némán adta át magát ifjúsága nagy tervének, mit sem törődve a szokásokkal – azzal, hogy a filozófiai tanok hangos beszélgetések során formálódtak ki –, önmagával folytatott hosszú diskurzusokat (szélhárfa). Bár ez az írássá dermedt nyelv, amely a már – vagy még? – kereszténnyé lett birodalom eszményi formája volt akkor, tökéletesen egybecsengett az „új filozófia” kívánalmával – az Egyetlen Mű szolid dicséretével (lélekharangjáték) –, Victorinus végérvényesen emlékei, a múlt néma residuumai felé fordult (a rákóra ideje): tüzetes pontossággal, éberén virrasztva (egregor) emlékezett. Ebben az elfordulásban rejlett ereje, s ez volt a titka annak

is, hogy viszonylagos nyugalomban szöhetne gondolatait, hiszen a „fordulat” a régi és az új bálvány, Platón és Paulus közös nyelvén – episztrófé – ugyanazt jelentette; jóllehet természetesen világnyi különbségek rejlettek e szóban.

Mielőtt pedig a forma káprázata – egyesek szerint valami könnyű női fátyol – semmivé foszlott volna, s végérvényesen előtűntek volna Victorinus legtitkosabb gondolatai – amelyek némán ártalmatlanok, de kimondva veszedelmesek lehetnek –, a philosophus renatus régi énjét tárta a világ elé: tanításait „*belső tudás*”-nak nevezte el, s a bizonytalan eljövendőnek, távoli hajnalok egyikének ajánlotta föl... (aurora ezotériák). Egyébiránt viszont magányába vonult el újfent – ahogyan költőként és tragédiaíróként tette; s a körszerűen önmagába futó pálya úgy övezte őt újra, mint a nemrég félbehagyott opus magnum terve: a biztonságosnak hitt falak.

2

Victorinus Limes újkori alteregója, Határ Győző az iméntivel szinte hajszálpontosan megegyező életutat járt be; a háború utáni magyar irodalomban feltétlenül újdonságként ható regényeket, monumentális misztériumjátékot, számos drámát és novellát írt már, amikor nagyszabású filozófiai művekkel állott elő. E könyvei, a SZÉLHÁRFA-SOROZAT három darabja (A RÁKÓRA IDEJE, FÉLREUGRÓK-MEGTÁNTORODÓK, ANTISUMMA) –, közel ezer oldalt tesznek ki, s ha ebbe beleszámítjuk az életműben itt-ott visszatérő redundanciákat, akkor is a háború utáni magyar filozófiai irodalom egyedülálló teljesítményével van dolgunk.

Mindaz, ami az előbbi három könyvben benne foglaltatik, tulajdonképpen egyfajta breviáriumként, lerövidítményként jelenik meg AZ ÉG CSARNOKAI-ban; egészen tudatos ismétlésképpen, de nem a „tan” lerövidítésének formájában. Annál is inkább nem, mert Határ Győző a sokféleképpen invokált – posztmodern? újpogány? – idők magyarországi koraszülöttjéül semmiféle új tant nem dolgozott ki; elgondolásának újdonsága maga a kor, amelyet megidéz, illetve ahogyan megidézi.

AZ ÉG CSARNOKAI metafora ugyanis – a kötet elején olvasható, Tertullianustól vett mot-

tó formájában – egy meghatározott kultúrhistóriai, illetve vallástörténeti pillanatot jelez, mely pillanat – a továmúlt tizenhét évszázad ellenére – Határ Győző szerint azóta is kényszerítő erővel hat. „*Mindenkit megelőzően Ennius, a római költő még egészen egyszerűen beszélt az ég nagy csarnokai-ról, ezzel annak tágas terét akarta kifejezni, vagy talán azért is, mert olvasta Homérosznál, hogy Juppiter itt tartja lakomát.*” (ADVERSUS VALENTINIANOS, VII, 1.) A karthágói rhétornak a valentiniánusok ellen megfogalmazott érvei szerint az aiónokkal, hüposztáziszszokkal telezsúfolt fényvilág (Pléróma) pontosan olyan, mint egy római bércszárnya, s ennek a bércszárnyának a tetején lakozik a valentiniánusok ismeretlen istene, a Legfőbb Atya. „*Az ég csarnokai*” tehát „*tele vannak*” istenekkel, olyannyira, hogy új jövevény számára ott már nem nagyon van hely. Innen-től kezdve az ég fokozatosan „*üresedni kezd*”, s a szemléző a Pléróma ellenében ható erő, a Kenósizs (kiüresedés) tanúja. Amikor minden pantheónok együttese semmivé foszlik – a filozófus az *üres éggel* áll szemben. Tekintettel arra, hogy Határ Győzőnek az európai civilizáció két és fél ezer évre kiterjedő kultúrhistóriai kalandozásai egy komplex hagyomány fundamentumát tagadják meg az üres ég képzetével, a széttöredezett alapok rész szerint válnak a vizsgálódás tárgyává; a töredékek értékelése, illetve átértékelése egyszerre jelent hagyománymentő tevékenységet és a hagyomány egészére irányuló radikális kritikát.

Határ Győző Istentől, istenektől elhagyott világa (még akkor is, ha abszolút értelemben Isten vagy egy legfőbb intelligencia létét nem zárja ki, csak a vallásokat deklarálja halottaknak!) pusztán a keresztes civilizációval szembeesülő új vagy legalábbis gyökeresen más hagyomány révén lenne képes egységesülni; de ez a tradíció a jelen pillanatában még *nem létezik*. Ami *van*, az szükségképpen egy kényszerítő érvényű múlt töredékeinek együttese; s ami ezeket a töredékeket az egység látszatával övezi – az Határ Győző sajátos történetfilozófiája, valamint e filozofálás módját teljességgel átható *kritika*. A felvázolt és átértékelt hagyomány képét idézi Határ Győző írásainak formája, mely maga is *töredék*.

Rövidebb-hosszabb érvelések, félbehagyott, majd újra felelevenített gondolatok, vázlatok sorakoznak egymás mellett, amelyek

azonban aligha tekinthetők egy eljövendő Nagy Mű körvonalainak, sokkal inkább a sűrűgő idő nyomai mutatkoznak meg bennük. Nem Kantnak A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJÁ-hoz írott Prolegomenái vagy a maga idejében rendkívül népszerű Comte lerövidített főműve jelenthet itt filozófiatörténeti analógiát, hanem Pascal, Victor Cousin vagy a Schlegel fivérek esetleges „válogatott töredékei”. Jóllehet Határ Győző három fő téma köré csoportosítja a fragmentumokat, a sorrend szinte tetszés szerint cserélgethető.

3

Az írások belső dűnamisza, a honi filozófiai irodalomban (nem a filozófiatörténetben!) szinte páratlan filológiai felkészültség kiegészül az öregkori művek „lecsupaszított” jellegével – a belső gravitáció megnövekedésével párhuzamosan egyre inkább kopárrá érlelődő formával, amely már önmagában is a töredékek létrehozásának irányába hat –, a szép-irodalmi megnyilatkozásokhoz mérten jóval fegyelmezettebb és kevésbé dekoratív nyelvel. Valóban, az a körülmény, hogy Határ Győző filozófiai oeuvre-je már a szókratészi kor, tehát a hetvenedik év után látott napvilágot, önmagában is figyelemre méltó körülmény; s habár ez nem jelenti a bölcsesség és az aggkor automatikus egymás mellé rendelését, a kései művek mindenesetre átalakítják az alkotói erőzt. „*Ne gondold, hogy a taedium vitae diktálja ezeket a sorokat. Amibe ha egyáltalán belefáradtam, az az öregség, korántsem az alkotó élet*” – olvasható a kötet bevezetőjében; másutt pedig: „*Hetven év utáni írásaimból hiányzik valami. Valamiféle hormon – talán a fiatal férfi hormonfogalma.*”

Erősz és erősz metamorfózisai ellenében a filozofálás azonban – mint életforma és tevékenység – szükségképpen *consolatio* is egyben, függetlenül a művek sztoicizmussal átítatott (vagy: át nem itatott) szellemétől. Határ Győző mint szorgalmas glosszáíró hasonlít azokhoz az egykori szerencsésekhez, akik az írástudás privilégiumával felővezve, középkori kolostorok falain belül apró s általában anonim jelzésekkel hozták a külvilág és az utókor tudomására létezésüket. Ám ez a hasonlóság csak a külsőségeket érinti; AZ ÉG CSARNOKAI szerzőjének pozíciója – mint ma majd min-

denkié – a mélyeséges kivetettség; sehol sincsenek megóvó-megőrző kolostorfalak. A kivetettség és a magány azonban tudatosan vállalt konzekvencia; Határ Győző – mint filozófus – nem igényel semmiféle *consolatio*t, vigasztalást. Szemben az „*üres éggel*”, különmű civilizációk és idők határait áttörve, szavak, gondolatok, teóriák üzennek egymásnak, optimális esetben: *beszélgetnek*. A határtalan beszélgetés ideája persze nem nóvum, Határ Győző elsődleges érdeme az, hogy a IV. század túlélő *paganusait*, „*passzív agnosztikusai*”-t egyfajta típusá emelte, a különböző aionok határán élő „*átmeneti korok*” számára a túlélést illetően *életmintává* tette.

Amikor a filozófiatörténet egynemely kitüntetett pillanatai megteremtik a korok és emberek „*főlőt*” zajló beszélgetés *valóságos helyét*, az intakt és összefüggő kultúrák elveszítik önállóságukat: Határ Győző szinkretikus és eklektikus filozófiakritikájának (tarka) képe csak és kizárólag egy ember nézőpontjából hitelesíthető; ez a valóban önálló mű és gondolat előfeltétele. Másfelől viszont azt kell mondanunk, hogy amennyiben ez a nézőpont nem emelkedik a tan vagy az összefüggő elmélet rangjára, se tudatos archaizálásként, sem pedig „*posztmodern jelenségként*” önmagában nem értékelhető. (E két, az imént említett klasszifikációs lehetőség egyébként mindvégig reális esélyként kínálkozik.) A filozófus pozíciójának *ultramodern*, illetőleg *archaikus locusai* mindvégig sajátos szimmetriát eredményeznek Határ Győző művében: a kétezzer éves kereszténység valós (páli) és lehetőségképpen (markióni) arcúlat, az ókeresztény kort beárnyékoló Plótinosz és a páli konstrukció kettőssége, a filozófus Buddha és a vándor szofista Jézus oppozíciója éppúgy feloldatlan vagy egymásnak feszülő erőket jelképez, mint az említett posztmodern és archaikus én. Mi az – ha van ilyen? –, ami ezeket a kettősségeket feloldja?

4

AZ ÉG CSARNOKAI-ban definitíve mindenféle pragmatizmustól megfosztott filozófia túl van mindenféle valláson és kultúrán; ennek megfelelően Határ Győző szinkretikus filozófiafogalma sem más, mint a múlhatatlan dolgok vizsgálata, a múlhatatlan dolgoké, amelyek-

nek nincs külön „országá”, „birodalma”, mint bármelyik vallásnak. Ha valamilyen címkét kellene keresnünk Határ Győző filozófiai életművének jellemzéséül, akkor – jobb szó híján – egyfajta átfogó monizmust jelölhetnénk ki erre a szerepre, annál is inkább, mert a 11. számú töredék pontosan rendelkezik e meghatározás jelentéséről. „A század eleji, fel-szines divat-monizmusnak annyi köze van a monizmus harmadfélezer éves eszméjéhez, mint az alácsimpaszkodó kullancsnak a bölényhez, amelyen élősködik. A monizmus első nagy megfogalmazója Buddha, a filozófus; Buddha – mielőtt még elragadták volna, hogy vallás jellegű játék-metafizikát, kultuszokat gyártanak belőle.” A megszólított Buddha – vagyis Buddha mint „filozófus” portréja itt is egy szembeállítás révén rajzolódik ki pontosan: Jézus Krisztus személyével összevetve, aki Határ Győző szerint „filozófusként semmi”, mi több, vallásalapítóként is az, lévén az egész kétezere éves kereszténység páli alapítvány. A bekerített, térítéssel, illetve hódítással megszerzett égi terrén csak vallások sajátossága lehet; „Az én országom nem e világról való... Hallotta-e valaha is, valaki is Sakjamunitól – aki pedig mindvalósággal trón és országlás várományosa volt: az ÚrBuddhától, hogy valahol is van neki, legyen neki országa?” A valóságos filozófiai monizmus ekképpen egydimenziós világ vagy lét?, de ennek az európai kultúrára nézve idegen szempontnak az alkalmazása igazán izgalmas analógiákat a modern kozmogóniai elméletekkel való összevetése során eredményez. (Határ Győző eljárása ezen a téren számtalan létező mintát követ.) Másfelől viszont az is világos, hogy a lét és gondolat egységét, pontosabban „egyneműségét” állító igazi monizmus kívül marad a szerző radikális kultúrkritikájának körén, máskülönben az összehasonlításként alkalmazott gondolatok egyszerűen „elnyelnék” az ő egész kultúrkritikáját.

5

Jézus és Buddha oppozíciója: a legtágabb és egy rész szerint való gondolati univerzum viszonyát jelképezi, miként filozófia és vallás már érintett aszimmetriája. Az egymást tartalmazó logikai körökkel való játék azonban rögtön elveszíti szemléleti és fogalmi tisztaságát, amikor a végtelenség kérdéseig érkezünk el;

eme kritikus ponton az egymást tartalmazó körök ekvivalenssé válhatnak, mi több, megszokott arányuk bármikor megfordulhat. Példa erre a 92–95. fragmentumok gondolatmenete, ahol Határ Győző a világ keletkezésével kapcsolatos jelenkori elméletekhez fűz észrevételt.

Pontuszi Hérakleidész kozmológiai felfogását – miszerint végtelenül sok Naprendszer található az étherben – aktualizálva és tovább tágítva Határ Győző azt kérdezi, hogy *hová tárgul a végtelen univerzum?*, s a kezdet, a szingularitás előtti felderítetlen állapotokra vonatkozóan – mely állapotok, úgy látszik, kívül esnek a végtelen fogalmi körén – újfent a kezdet előtti arkhék „*intelligens verziói*”-t: ŐsNusz, Ősakarát stb. hívja életre. „A fizikusok a fázis kátyújába kerültek, s e fázisban valamennyiük bizonyos matematikai formulák foglya. S minthogy e képleteket másképp intelligenciaközébe, emberközébe hozni, érzékletessé-ábrázolattossá tenni nem lehet, kapóra jön a teológia a maga fantomfogalmival. *Ceterum censeo. A semmi: fantomfogalom. A »nincs« nem ige, hanem nyelvi idiotizmus. A multiverzum a »vanás« állapotában, az idő a »mindig« állapotában leledzik. Vagy ezernyi-ezer ósrobbanás van, vagy egy se. A világegyetem – pulzál.*” Az ilyen és ehhez hasonló sokmás ítéleteket még az esszéisztikus jellegű kirohanás esetén is megkérdőjelezik bizonyos elemi tények, az tudniillik, hogy jó néhány kozmogóniai elmélet számol a többszöri „ósobbanás” s még inkább a pulzáló világegyetem esetével, illetve állapotával. Határ Győző elutasításai a tudománynak és a teológiának a „végső dolgok” szintjén való összekapcsolódásait illetően egy egészen tradicionális „reflexnek” a megnyilatkozásait jelentik. Akár a preszokratikában, akár pedig a hellenisztikus kor kozmogóniai elméleteiben: a filozófia minden fogalma anektálni látszik tudományt, vallást, mitológiát stb., s ez az igény – úgy tűnik – túléli még a hagyományos értelmű filozofálás bukását is; ugyanakkor pedig az elutasítás nem vet számot azzal, hogy a csak felszínen ható tudományos elgondolások is gyökeresen átalakítják az ember érzékelését, alapvető fogalmait.

Ugyanez vonatkozik az „emberközébe hozott képletek” kérdésére is, mely elvárás mögött viszont felfedezhető egy olyan, egészen átfogó igény, hogy az „*érzékelésre ható elméleteknek*” valamilyen szinten *szépnek* kell lenniük, tükröz-

niük kell – s ez is a filozófia „ósi” reflexe – a „jól elrendezett” világ képét. A „nincs” és a „semmi” száműzése saját gondolati szótárából viszont nem jelenti azt, hogy Határ Győző valamiféle „örök van” teóriát dolgozna ki; ehelyett itt is egy elegáns hasonlattal él: Visnu három, többször megismételt – lásd: a világegyetem pulzál! – lépésének világtéremtő mozzanatával... Itt, ezen a ponton már nem tudhatjuk, hogy ki kit „tartalmaz” – a filozófia a teológiát (miként Határ Győzőnél általában), vagy megfordítva?

6

Határ Győző, a háború utáni magyar irodalom egyik legnagyobb formaművésze, saját „szépirói” nyelvét is az új forma, a filozófiai esszé kívánalmaihoz igazítja. A filozófia jelenkori esélyeit tekintve talán nem meglepő módon ez a nyelv végtelenen hasonul szkeptikus kultúrkritikájához: szinte szürke, télies táj bontakozik ki a szemünk előtt. A „télies filozofálás” következik a filozófia nyelvének *archaikus* jellegéből is, abból, hogy eloldozhatatlannul kötődik szülőhelyéhez, az ókorhoz. Határ Győző megfogalmazásával: „...nyelvünk az ókor mankóin sántikál.”

A nyelvkérdést illetően, érdekes módon, elveszíti értelmét az a sokszor alkalmazott analógia, amely a hellén filozófiát feladó kései ókor és a kereszténység végóráival számoló jelen között Határ Győzőnél fennáll. Ha egy, a keresztény vallásnál magasabb rendű tradíció nem volt képes sikeresen megvívni a maga utóvédharcát – Juliánosztól Libanioszon át Prókloszig –, akkor a keresztény szellemiség kései apologétáinak – írja Határ Győző – erre semmi esélye sem lehet. A filozófia nyelve – amely hagyományokon és vallásokon túlmutató beszélgetés közvetítője –, úgy látszik, a főnixhez hasonló, meghal és megint újra feltámadó jelenség: a télies filozofálást követi majd a tavasz és a nyár, nyilván attól függően, hogy egy-egy elgondolást „várnak-e”, s ha igen, hol? – mely múltban vagy miféle jövőben?

7

Határ Győző tág horizontokat átölelő, teljességgel anakronisztikus, ám a jövő felé feltétlenül nyitott filozófiai oeuvre-jének talán leg-

fontosabb kérdéséhez érkezünk el: mi is ennek a filozófiakritikának a reális helye és ideje? A Hannah Arendtnél ad absurdum vitt megfogalmazást – hol *van* és mikor *van* a gondolkodó, amikor gondolkodik? – zárójelben hagyva is, e kérdés Határ Győző esetében azért kikerülhetetlen, mert AZ ÉG CSARNOKAI-nak szemmel láthatóan materia primája az *idő*, a szerző klasszifikációját illetően viszont eddig csak egy paradoxonnal rendelkezünk: az *ultramodern* és az *archaizáló* minősítés egymásmellettségével.

„Valamíg élttem a Földön; oly tökéletesen idegen voltam, mintha idegen bolygóról érkeztem volna a Földre. Pedig nem idegen bolygó volt, s nem is a térből – hanem az időből érkeztem ide: a 2500-as évekből...” – olvasható a 214. számú fragmentumban. E mellett a költői megnyilatkozás mellett, a filozófus pozíciójának reális terét és idejét illetően, csakis egyfajta üdvtörténeti beállítódás jelenthet fogódzót; a már említett kérdés: *hol és mikor várják őt?* (Minden egyéb szempont – tekintettel az „üres ég” már többször felidézett képére – jelen esetben kizárható.)

Határ Győző, aki igazi *koszopolitész*ként a nyugati kultúra egészének sorsával kapcsolatban fogalmaz meg átfogó prognózisokat – az örökös háború korszakai, az abszolút szekularizált világállam, ahol mind a kereszténység, mind pedig a sovinizmus szó jelentésére csak lexikoncikk utalnak majd stb. –, nem ítéltető science fiction-szerzőnek, sem pedig naiv utópistának: AZ ÉG CSARNOKAI-ban felvázolt jövő végül is az „üres ég” földi árnyéka – immáron az elsősorban ókorra utaló analógiáktól mentesen. Az ilyen értelmű utalások azonban a könyvnek csak egy kis részét teszik ki. Jóllehet minden jel arra vall, hogy a földi kultúrák jellegét alapvetően meghatározó európai civilizáció expanziója nem fejeződött be, s ennek következtében a megjósolt „vilgállam” is erőteljesen európeér vonásokat mutat majd, a „kereszténység után lenni” szituáció érzékeltetése Határ Győző érveit, példáit végérvényesen egy nagyon erőteljes s múltbéli hasonlatokra épülő történetfilozófia „vázlatának” kialakítására ösztönzi elsősorban. A kezdet és a vég – a krízis állapotban – körszerűen összeér: a kereszténység utóéletét is a születés idejéből vett példák illusztrálják.

Végül is mi az az erő, amely a kétezer éves kereszténységet végérvényesen *elmúlttá* teszi?

Pontos választ erre a kérdésre nem kapunk; értelemszerűen nem is nagyon kaphatunk. Ami AZ ÉG CSARNOKAI-ból kiolvasható: a kultuszok – egyfajta szerves, a kultúrformológiára emlékeztető fejlődés után – „elhalnak”, elenyésznek, méghozzá külső beavatkozás nélkül (Határ Győző kedvenc példája minderre a dzsáinizmus), viszont a vallások csakis erőszakkal szüntethetők meg. Miután a kereszténység erőszakos elpusztítását kegyesen Határ Győző sem kívánja, a filozófus *otthon-léte* a kiszámíthatatlan jövő első olyan pillanatához köthető, amikor és ahol a kereszténység *kultusként* kezd el majd viselkedni... Ez a logikailag kifogástalan megoldás enyhén abszurd következtetést rejt magában, de a filozófia Határ Győző-féle globális meghatározása a kultúrák nagy „egyesített elméletét” adja, s ezt az egységesült állapotot lehetne megfeleltetni a számára legátfogóbb gondolkodási formával, a már említett filozófiai monizmussal.

8

Az 54. számú töredék a történetíró lelki alkátának „*hósi tragikumá*”-ról, a historiográfusnak az idegen jelen időkben való eltemetkezéséről szól. Az 50. fragmentumban a SCIENTIA SACRA szerzője (Hamvas Béla) jelenik meg elkésve született Iamblikhoszként (Határ nem egy *eredeti* „elmérő”, hanem csak a tanítványról beszél), aki a vallások, kultuszok fölötti filozófia propagátoraként végtelenen archaizál; ugyanebben a szövegvörnyezetben – teljesen jogtalanul, félreértve és erőszakolt szimplifikációval agyonütve – Heidegger részesül elmarasztaló kritikában. (51., 52. fragmentum.) Rövid néhány oldalon tulajdonképpen három gondolkodói alaptípus diszkreditálásának a tanúi vagyunk, egyúttal pedig – ha kerülő úton is – Határ Győző rendkívül erőteljes *szekepszisének* a jelenkori filozófiára vonatkozó körvonalai is kibontakoznak.

„*Igen, szkeptikus vagyok és agnosztikus. Agnosztikus úgy, mint a VAISZESZIKA-SZUTRA indiai mestere, évezredekkel ezelőtt; mint Pürrhon, mint Sextus Empiricus és, napjainkig, sokan mások. Mint az a három évezredes iskolája a bölcséletnek, amelyet azzal a címkével látunk el terminológiánk szerint, hogy szkeptikus; bár számos optimista vagy diadalmos világnézet agymosó propagandája következtében igencsak elhárhadt a szekepszis: valami eredendő*

rossz; valami állandó émely, közérzeti zavar, lehangoltság, rosszullet, székrekedés – bélcsavarodás; pszichikai sérültség; hiányosság. [...] így hát az én szekepszisemnek és agnoszticizmusomnak a kiindulása... az iparkodás, hogy megszabaduljak az európai vallásfogalom és az európai bölcsélet öntelt, önelégült provincializmusától.” Nos, végül is minden csak az alkalmazott optika kérdése: kellően távolról szemlélve az eseményeket – miként Parmenidész szemlélte a Föld jelképezte jelenlétevilágot –, minden „provincializmusnak” hathat... Ennek megfelelően a szekepszis nem életérzést jelent Határ Győzőnél, hanem egy adott filozófiai hagyományba való behelyezkedést, ami azonban nem érinti a 2500. év sugallta reményt, az eljövendő otthon-lét kérdését.

A Heidegger- és Sartre-kritikákban a filozófiából radikálisan száműzött „semmi” látszik feltűnni a szkeptikus váradalom horizontján; a nyitott és *ultramodernnek* nevezett én a maga tökéletes magányában szembekerül saját történetfilozófiájával, míg az *archaizáló* én „beszélget”, s keresi saját tapasztalatainak, elgondolásainak múltbéli megerősítéseit. Mindeme kettősség ellenére Határ Győzőnek feltétlenül mentségére szolgáljon, hogy korunk jó néhány kifejezetten agresszív irányzatával szemben – jóllehet a gondolatok szélsőséges radikalizmusáról már esett szó – önmagába zárt teóriával van dolgunk; a szerző nem akar „tériteni”. (Példa erre egy dél-amerikai magyar szerzetesnek írott levél, amelyben Határ Győző a saját agnoszticizmusától „megérintettet” hite megtartására kéri... 295. frg.)

9

AZ ÉG CSARNOKAI-nak harmadik része – „*A kereszténység utáni idők*” – Határ Győző filozófiai kritikájának legerőteljesebb, legeredetibb része. E kritika kiinduló állapota az a szinkretikus alaphelyzet, amelyet székepszszerűen mind az elkötelezett teológia, mind pedig a kívülálló vallástörténet tulajdonképpen száműz szemléleti eszköztárából: a „diadalmos világnézetnek” összes ellenlábásával, eretnekségével egyetemben történő bemutatása. Ennek a beállításnak letéteményeseként Pál és Markión valóban egyként ott ülnek „az Úr trónusa mellett”. A kereszténység történetének ilyen szempontok alapján való vizsgálata egy olyan

„konkurens” hagyomány felvázolásához vezet el, amely – kimondatlanul is – egy „mi lett volna, ha nem lett volna kereszténység” típusú előfeltevést foglal magába. A kétezres éves út ellentettje, a különféle logikai variációk, teológiai ellentmondások felsorakoztatása, a rendszertelenül következő, ám módfelett izgalmas olvasmányként ható fragmentumok nehezen illeszthetők egységes képpé; a töredékek szerzője másfél ezer év máglyán megégetett eretnekeinek szellemi rokonaként áll előttünk, olyasvalakiként, aki filozófiai okfejtéseivel saját „lelki üdvét” teszi kockára – de nem másét...

Jelzésszerűen csak néhány gondolat az érvek arzenáljából. Nagyon szépek azok a töredékek, amelyek Kelszosz egy megjegyzéséből kiindulva a ma is általános Krisztus-portré ikonográfiái útját követik nyomon, s a Megváltó „csúnya arcának” utólagos megszépítését állítják. (Különösen aktuális ez a kérdés napjainkban, amikor a torinói lepel körüli érzelmi viharok újra felfokozottan hatnak!) Ugyancsak mesteri Kierkegaard és Nietzsche behelyezése a „negatív hagyományba”, valamint a 37., 38., 39. fragmentumokban az ókori *szentség* fogalom módosulatainak nyomon követése.

Miután azonban mindent tudni nem lehet, s Határ Győző nem is lép fel a jelenkori ideológiák egynémelyikének ezzel az igényével, AZ ÉG CSARNOKAI-ban foglalt érvek sem mentesek néha a filológiai tévedésektől, bizonyos elméletek, tudományos elgondolások félreinterpreterálásától. A 240. fragmentum a szentháromság-fogalom kialakulásához fűz észrevételeket; „*Bármi hihetetlen, a szentháromság tana a kézrátételt a pogány Plotinosztól kapta meg – attól a pogány Plotinosztól, aki az őskeresztény »hippik« szubkultúráját utálta és megvetette. A manicheizmus kelepccéjéből nehezen szabadul át Ágoston történetesen Plotinoszban talált rá a »triász« tanára (az Egyedül Való a Létfölöttiben, a Protosz Theosz – ez egy; a világban munkáló Értelem, a Logosz – ez kettő; és Pszükhé, a világban munkáló Lélek – ez három.)*” Az iménti megjegyzés kísérletesen hasonlít ahhoz, ahogy Borges AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG TÖRTÉNETÉ-ben Irenaeus *aeternitas*-fogalmát elővezeti; mindamellettt Athénagórasz görög és Tertullianus latin nyelvű „kézrátétele” – a szentháromság fogalmát illetően – bizonyára nem a semmivel volt kapcsolatos!

Néha nemcsak blaszfémiába illő, hanem egészen frivol kijelentésekkel is találkozhatunk, mint például a következő esetben: „*A Szent Pál koholta kereszténység gyakran úgy jön előmbbe, mint egy nagyra méretezett sztálinista konstrukciós per inverziója.*” A példák száma jócskán szaporítható lehetne, például hogy századunk egyik legnagyobb protestáns teológusa, Rudolf Bultmann nem ismerte, pontosabban nem vette figyelembe azt a Collingwoodtól idézett tételt, miszerint az „isten létezik” állítás nem religious statement, hanem praesuppositio; vagy hogy a kereszténység „alexandriai jelenség” stb.

Mindamellettt Határ Győző történetfilozófiája egy ponton föltétlenül hozzákapcsolódik napjaink „hanyatlásvégt”-ideológiáihoz, s ez a kereszténység kétezres évének „történelem-aiónként” való felfogása. E formai keretek között zajlanak Határ Győző kultúrhistóriai kalandozásai, s valóban, a történelemaion tűnőfélben lévő pillanatai egy szabályos és jól látható naplemente megőrzött képeként – mint valami *utolsó emlék* – elevenednek meg AZ ÉG CSARNOKAI olvasói előtt.

10

A mulandóság, adott esetben pedig az „*isteni mulandóság*” (civilizációk pusztulása, kultuszok eltűnése – mind megannyi ragnarök) intő jelei halványuló emlékképként kavarnak előttünk Határ Győző művének olvastán. Az a nagyszabású torzó, amelyet a mű történetfilozófiai része jelképez, tulajdonképpen *háttal fordít* a szemlélőnek; végérvényesen a múlt felé tekintő intakt tömeg, amelyet a hagyomány *súlya* azonban mocsanatlanul tart meg az időben. Viszont mindaz, ami a *hanyatlásvégen túlra*, azaz a keresztény aion *utánra* mutat – a prognózisok, amelyek hagyománytalanok ugyan, de legtöbbször azért mégis a múltból táplálkozó analógiák –, értelemszerűen nem rendelkezhet ilyen súllyal; másképpen fogalmazva: a kétéle filozófiai irányulásnak nincs közös gravitációja. Ezért az az alak – netán fantom –, aki az eltűnőfélben lévő helén filozófia híveként félbehagyta irodalmi működését, valamint modern alteregója, aki – ha csak pro tempore is – ugyanezt tette, eleddig még nem alakítottak ki egymással olyan diskurzust, amely valóban fölébe kerekedne

koroknak, kultúráknak. Ez a köztes filozofálás, amely tényleg csak két személy révén idézhető fel, nem rendelkezik olyan hellyel és idővel, ahol és amikor ők ketten találkozhatnak; bizonyos értelemben ez a két alak is – miként az előbb említett kétféle filozófiai irányulás révén felidézett hagyomány – egymásnak háttal áll.

AZ ÉG CSARNOKAI-ban foglalt grandiózus töredékhalmozaligha hát majd a jól formált művek ígézetével, s eljövendő olvasói inkább a régmúlt, mintsem a 2500. év felől érkező üzenetként érzékelik majd. Ha már a Tertullianustól idézett mottóban szó esett Enniusról mint közvetítőről, akkor ugyanerre a szerepre kárhóztatva hadd hivatkozzam egy másik, általa latinra ültetett műre, Euhémerosz HIERA ANAGRAFÉ-jára. Végül is a *történelem előtti* és a *történelem utáni* gondolata végérvényesen összemosódik egy olyan talányos üzenetben, mint amilyen Euhémeroszé, ahol birodalmak, városok, falak törmelékeiből csak egyetlen oszlopfő marad – rajta a felirattal.

Most már a Határ Győző kedvenc antik szerzőinek egyike, Diogenész Laertiosz által „legbölcsebbnek” nevezett időt a sor, hogy az *előtt* és az *után* egymásnak hátat fordító alakja- it egyetlen hírvivővé békítse.

Rugási Gyula

KIK AZOK A „HISTORICISTÁK”?

Karl R. Popper: *A historicizmus nyomorúsága*
Fordította Kelemen Tamás, az előszót
írta Kelemen János
Hermész Könyvek, Akadémiai Kiadó, 1989
Sorozatszerkesztő: E. Bártfai László
165 oldal, 70 Ft

„Még a legértőbb kritikusok némelyikét is tanácsatlanná tette a könyv címe” – mondja Popper az Előszóhoz fűzött megjegyzésében. Rögtön el is igazítja az értő, ámde tanácstalan kritikuskokat: a cím – mondja – „szándéka szerint utalás Marx A FILOZÓFIA NYOMORÚSÁGA című munkájára, mely viszont megint csak célzás, mégpedig

Proudhon A NYOMOR FILOZÓFIÁJA című művére”. (28. o.) A kései kritikust – nemcsak a könyv lassan fél évszázados múltjához (először 1944/45-ben jelent meg, angolul), hanem az idézett, két évtizeddel ezelőtti, 1959-es megjegyzéshez viszonyítva is késői magyar kiadás kritikusat – viszont nem annyira a cím, mint inkább ez a megjegyzés teszi tanácsatlanná. A cím szóhasználata talán utal a Marxéra, bár a kapcsolat távolról sem olyan kézenfekvő, mint ahogy azt a magyar fordítás címe sugallja. Az igazán értő kritikus nyilván tudta, hogy a német kiadásnak Popper a DAS ELENDE DES HISTORIZISMUS címet adta, de – hacsak nem tudta azt is, hogy a Marx-mű címét szintén az „Elend” szóval fordították németre – miért asszociált volna Marxra? Marx ugyanis a szóban forgó művet franciául írta, és így nem csoda, ha a címe – MISÈRE DE LA PHILOSOPHIE – nemigen ugrott be azoknak, akik Popper THE POVERTY OF HISTORICISM-jének bírálatára vállalkoztak. De ezen túlmenően sem stimmel az analógia. A Marx-mű címe – mint Popper is mondja – céloz egy létező dologra: Proudhon munkájára. Popper viszont nem egy létező dologra céloz: a címben szereplő – s a könyvben keményen bírált – „historicizmus” ugyanis a szerző saját találmánya.

„Könyvem célja – mondja Popper az Előszóban – annak megmutatása, hogy a historicizmus terméketlen módszer.” (26. o.) A célt a szerző maradéktalanul valóra váltotta. Csak közben meglehetősen sajátos, mondhatni túlságosan is termékeny módszert alkalmazott. „Úgy igyekeztem bemutatni [ti. a historicizmust], mint jól átgondolt egységes filozófiát. Támogatására nem haboztam érveket faragni, melyekkel – tudomásom szerint – maguk a historicisták sohasem hozakodtak elő. Remélem, ily módon valóban támadásra érdemes álláspontot sikerült kiépítenem. Más szóval megkíséreltem tető alá hozni egy elméletet, melyet fejtegetni gyakran fejtegetnek ugyan, de tökéletesen kibontott formában sohasem találkozunk vele.” (31. o.) Nos, nyugodtan mondhatjuk, Popperek sikerült támadásra érdemes álláspontot kiépítenie. Sőt ennél többet is tett: az álláspont alátámasztására fölhozott saját gyártmányú érveket annak rendje s módja szerint meg is támadta. Könyvének első két fejezetében tető alá hozta, a második két fejezetben pedig végérvényesen megcáfolta az elméletet, amelyet historicistának nevezett. És ezzel véget is ért a