

Hecker Péter üdítően és átgondoltan gyermekregizál jóval meghaladják a regény kényszeredett infantilizmusát. Ezek az illusztrációk a helyes irányba terelik a befogadást: voltaképpen egy posztmodern pöttyös könyvet olvasunk.

Bán Zoltán András

## TÖRTÉNELEM, ÜDVTÖRTÉNET, AVAGY LÉTEZNEK-E ÖRÖK ROMOK?

Rugási Gyula: *Örök romok*  
*Latin Betűk, Debrecen, 1997. 364 oldal, 1180 Ft*

Minden jó könyvnek van egy titkos középontja. Különösen ha tanulmánykötetről van szó, melyben a tanulmányoknak külön-külön és összességükben is egy vagy néhány súlyos alapvető mondanivalójuk van. A középpont titkos, azaz nem nyilvánul meg az előszóban, bár az utal rá.

Rugási előszavából megtudjuk, hogy tanulmánykötete a kinyilatkoztatás (apokalipszisz) és a hagyomány (paradoszisz) fogalmainak szellemképes viszonyával foglalkozik. Továbbá, hogy munkája adalék a kereszténység első két évszázadának történetéhez is. A CODEX ROSSANENSIS egy miniatúrájának bemutatásánál ezt a „témát” így érzékelteti: „...az ábrázolt jelenet Megváltó alakja palliumot visel, azaz a filozófusok köpenyét...” A könyvben még sokat fogunk találkozni szinkretizmussal. De itt, szerintem, nem erről van szó. Én ezt a gondolatot a munka első részét lezáró, s így ebben „fizikailag” is központi helyet elfoglaló, AZ AREOPAGOSZI BESZÉD című tanulmány fényében értelmezem.

A tanulmány Jesája próféta eszkatologikus látomásával indít (hadd jegyezzem meg, hogy a próféta neve két tanulmányban kétféleképpen van írva, s ez a BIBLIÁ-t nem jól ismerőket megzavarhatja, továbbá azt is meg kellett volna mondania a szerzőnek, hogy az idézet a második Jesájától való), melyben a próféta felszólítja a hegyeket és dombokat, hogy süllyedjenek le, hogy a föld váljék

egyenletes síksággá, hogy így egyengessék az utat az Örökkévalónak. „A megismerés megváltott pozíciója – teszi hozzá Rugási – nem a magaslatok démoniáján alapul, hanem a mindenség be- és átjárhatóságának élményén.” (143.) A hegyvonulatok démoniájában, ha szigorúan vesszük, a görög metafizika is osztozik. Platónnál bizony hegyeket kell másznunk, hogy egyesek, a kiválasztottak, a filozófusok, azok közül is a legbölcsebbek, meg tudják pillantani az igazságot, a jó ideáját. Ezek is olyan magaslatok, mondhatná Rugási, „melyekre ugyan az igazság árnyéka nem vetül, de maguk árnyékba borítják az igazságot”. (143.) (Szégyellem megemlíteni, hogy a hegy a BIBLIÁ-ban is az Istenhez való közelséget jelzi, mint például a Sínai-hegy vagy a Hegyi Beszéd, továbbá, hogy „fent” lenni, „felszállni” stb. ott is a kiváltságban, megismerésben, szentségben való gyarapodást jelenti. Erről részletesen olvashatunk Maimonidész: A TÉVELYGÖK ÚTMUTATÁSA, I. könyv X–XII. fejezetében. De ez persze a megváltás előtti állapot.) Pál apostolt Rugási úgy mutatja be, mint aki számára a köztesség kínálkozott, egy harmadik nyelv, mely „az ótestamentumi üdvtörténet világtörténeti távlatait láthatóvá tette az egész teremtett világnak”. (145.) A tanulmányban felmerült konkrét kérdésekre még visszatérek. Most csak a VI. rész lezáró gondolatára utalnék. Rugási a pattanásig feszülő húr sztoikus allegóriáját említve a Pál apostolt hallgató athéni közönségben bujkáló várakozás feszültségéről beszél: mi történik ezután? „Ha más nem is, ez a feszültség unos-untalan visszatér, zsidóknak, görögöknek az arcán – azóta is, ma is – ott feszül.” (151.)

Rugási könyvében mi mindannyian – nemcsak görögök és zsidók, de a mai keresztények is – most újra ott állunk az Areopagoszon Pál beszédét hallgatva. Jobban mondván: mindig is ott álltunk. Hiszen mindig két korszakban élünk egyszerre: a tudás és a tudatlanság korszakában. Mindig van feszültség, várakozás. Bár erről nem történik említés, hozzágondolhatjuk: a metafizika hegyei megint leomlottak. De mi következik ebből? Üdvtörténeti szempontból nem tudom, de filozófiai szempontból kétségkívül sok minden.

Rugási ugyanis filozófiai példaképnek választja Pál athéni beszédét. De hangsúlyozni kell, *filozófiai* példaképnek. Megint egy har-

madik nyelvet keres. A harmadik nyelvet az üdvtörténet nyelve és a szekuláris modern történetírás nyelve között. Igaz, mindarról, amiről Rugási ebben a könyvben beszél, lehet szekuláris tudományos, történelmi nyelven beszélni. Ebben az esetben az üdvtörténet történelmi tényé lesz, és mint különböző korok és történelmi egységek (mondjuk a zsidó próféták kora vagy a kereszténység első két évszázadának története) keretében tárgyalható. Csak az a bökkenő, hogy *ha az üdvtörténetről mint történelmi tényről beszélünk, akkor már nem az üdvtörténetről beszélünk, hanem valami másról. Az üdvtörténetről csak a saját nyelvén lehet beszélni. Azaz a saját nyelvein. Mert az üdvtörténetnek is több nyelve van. Rugási mindezekben a nyelveken tud beszélni. De éppen, mert az üdvtörténetnek sok nyelve van (csak Rugási könyvében zsidó, keresztény, gnosztikus s mindezekben belül is több nyelv létezik), nem lehet az üdvtörténetről történelmileg az üdvtörténet nyelvén sem beszélni. Ha a hívő mint hívő beszél, csak egyetlen nyelvet beszélhet. Ha történetileg beszél, és több nyelvről beszél, akkor több nyelven is beszél, ha nem mint történész akar egyikről sem beszélni. Akár hívő, akár nem, mégsem mint hívő beszél, ha egyszer már magára öltötte a filozófus palliumát. Ez a harmadik nyelv.*

Rugási, aki a „harmadik nyelvet” beszéli, amennyiben azt beszéli, felöltötte magára a filozófusok palliumát. A precíz történész teljes filológiai fegyverzetében interpretál, de úgy, hogy az interpretandum nyelvén szólal meg. Nem azért, hogy megértse a korunk nyelvétől idegen nyelvet, hanem azért, mert megérti, mi több, mert az interpretandum örök nyelvén *gondolkozik*.

És ez alapvető nyelvi kérdés. Annak a szónak, hogy „örök”, bibliai értelemben, nemcsak hogy a mai történelmi gondolkodásban, de a mai gondolkodásban általában egyszerűen nincs értelme. Ma beszélünk végességről és végtelenségről, halandóságról és halhatatlanságról, de azzal, ami „örök”, abban az értelemben, hogy időn kívül-felül áll, hogy nincs változásnak alávetve, hogy transzcendens, nem tudunk mit kezdeni. Rugási bajlódik a magyar szóval. A magyar nyelv ugyanis nem tudja megkülönböztetni azt, ami örök, attól, ami mindig volt és mindig is lesz (mint ahogy a héber meg az angol igen).

Néha egybeesik e kettő, néha nem. Mondjuk bibliai értelemben „örök” romok nem azok a romok, melyek „mindig lesznek”, hiszen eszkatologikus értelemben a világnak vége lesz, tehát ezek a romok nem lesznek (vagy megsemmisülnek, vagy – mint Ágostonnál – felépülnek). Örök romok azok a romok, melyek, amíg van idő, mindig romok maradnak, mert nem váltja meg őket a mítosz emlékezete. A történetírás világában persze csak romok léteznek, bár a történész mindig felépít egy-egy várost a romokból, hogy lakhatóvá tegye az emlékezés számára. A következő történész egy másik várost épít fel, míg az előbbit megint lebontja, vagy hagyja, hogy újra rommá váljék.

Az örök szónak, fogalomnak, névnek tehát nincs helye a modern történetírásban. Rugásinál azonban központi helyet foglal el. Mindezzel csak alá akartam támasztani, amit előlegeztem, vagyis azt, hogy Rugási az üdvtörténet nyelvét mint anyanyelvet és nem mint pusztán az interpretandum nyelvét beszéli. És mégis, a filozófus palliumát magára öltve egy harmadik nyelven beszél.

Rugási történetei feszültségekről tudósítanak, és feszültségeket is fejeznek ki. Ezek a feszültségek immanensek, saját történetének vagy koncepciójának feszültségei.

Ahol Rugási pusztá romokat lát – és mindenütt pusztá romok vannak, ahol a megközelítés nem mitologikus, nem üdvtörténeti, hanem pusztán historiai –, ott belső feszültség nélkül eszmetörténészként beszél. Leginkább így van ez a gnózis elemzésekor. Van olyan pillanat, amikor Rugási azt mérlegeli, hogy a gnosztikus vallás a kereszténység valódi alternatívája volt, és győzhetett volna is, de mivel nem így történt (és ha így történt volna, egész történelmünk másként alakult volna, azaz nem lenne a „mi” történelmünk), a gnosztikus tanok örökké idegenek maradnak, kiestek a történetből-történelemből. Nem tartoznak a mi élő hagyományaink közé, mert a keresztény és zsidó utókor nem nyúl vissza mítoszaik témáihoz, és nem „dolgozik” rajtuk abban az értelemben, ahogy Blumenberg „*a mítoszokon való munkáról*” beszélt. Arról a munkáról, melynek olyan sok példáját elemzi Rugási mélyen és szépen ebben a könyvben, amikor a Falról vagy a Cethal gyomráról vagy a Jad Vasémról

vagy a Szakadékról mint az üdvtörténeti bejáratról beszél, s a példákat még sokáig lehetne sorolni.

Persze nem a mítoszokon való tudatos munka a recepció egyetlen formája. Vannak föld alatti, történelmi értelemben tudattalan hatások is. Rugási is említést tesz arról, hogy milyen erős Ágoston filozófiájában a le nem küzdött manicheus elem (például hogy az ember birodalmát a DE CIVITATE DEI-ben az ördög birodalmának is nevezi), de beszélhetnek akár a KABBALA sekhináiról és Sophiájáról is. Ha azonban van egyáltalán valami, amit bizonyossággal kimondhatunk a történelemlről, akkor az, hogy a gnosztikus vallás nem győzhetett a kereszténységgel szemben, ezek közé a bizonyosságok közé tartozik. A manicheizmus kivételével, amely egy időben igen szélesen elterjedt, a többi gnosztikus vallás inkább ezoterikus spekuláció volt. Fantasztikus, barokk, képszerű képzeletükből hiányoztak a bár csodás, de mégis egyszerű emberi történetek, melyek lehetővé teszik ugyan az ezoterikus értelmezést, de mint egyszerű történetek tesznek tanúbizonyosságot az igazságról.

Az ezoterika csábereje éppen ezoterikus voltában van. Ez a csábereő hatott Rugásira is. Mikor a gnóvizt elemzi, maga is ezoterikussá válik. Ennek persze egyszerű magyarázata is lehet. Mikor a prófétákról vagy Pál apostolról beszél, Rugási feltételezi, hogy a BIBLIÁ-t mindenki olvasta. Lehet, hogy ez nincs így, de joggal feltételezi. Mert ha nem értünk meg egy hivatkozást, még mindig leemelhetjük a könyvespolcunkról a BIBLIÁ-t, és utánanézhethetünk. De Rugási ugyanígy jár el, mikor a gnosztikus szövegeket elemzi. Itt azonban nem feltételezheti, hogy az intelligens olvasó ismeri Irenaeus, Órigenész, Ágoston vagy akár Plótinosz polémiáit a gnosztikusok ellen, vagy olvasta volna Hermész Triszmegisztoz munkáit – még ha nemrég jelentek is magyarul. Elemzéseit néha érthetetlenek, mert az ember (ha nem ismeri amúgy is az irodalmat) nem tudhatja, hogy a szerző most éppen miről beszél. Így az a benyomás alakul ki, hogy kódósít. Többször említi például a Plérómát, mielőtt megtudhatná az olvasó, hogy gnosztikus értelemben miről is van szó. Helenának, mint „az első elgondolás”-nak egyes gnosztikus víziókban elfoglalt he-

lye Justinusnak egy menedemondáról való beszámolójával van bevezetve, ami magyarázat nélkül megint inkább kódósít, mint megvilágít. Justinus azt állítja, hogy Simon mágust istenítették, és az általa bordélyházban felszedett kurtizánt az ő első „Elgondolásának” tekintették. A dolgot persze jobban meg lehetne érteni már itt is, ha Rugási elmesélné (amire később többször utal), hogy a gnóviz szerint – most én is összevonok több variációt – az Ősi Hallgatás önmagát Észnek (Nousz) határozza meg, és emanálja a saját Első Gondolatát (Epinoia), aki Istenség, egy külön Aión a Plérómában (azaz egy külön világisten az istenek transzcendens világában). Nos, a nousz (görögül) hímmemű, az epinoia nőnemű. Ennoia (az Ész első Gondolata, Epinoia) több emanációban születik újjá, egy ezek közül Sophia (akiből szintén több van). Helena alakjában (vagy az alsó Sophia alakjában) az istennő megjelenik a Kozmoszban is, azaz a mi elrontott, rettenetes, gonosz, immanens világunkban. Mint Rugási is írja, a görög Helené is Epinoia, és ő az is, akire Simon mágus rátalál a bordélyházban. A mai olvasónak több támpontot is nyújthat az ember, ha megemlíti, hogy Simon mágust Faustusnak is nevezték, hogy az ő történetéből ered a Faust-legenda, ahogy azt Goethénél jól ismerjük. (Lásd Harnacknál, továbbá Hans Jonas THE GNOSTIC RELIGION című, Rugási által is többször említett könyvében.)

A történelem-üdvtörténet viszonyának feszültségét a kötet címe – s egyben annak egyik legreprezentatívabb tanulmánya – programatikusan fogalmazza meg. A történelem tudomány, a mai történetírás számára nincs „örök”. Az „örök romok” itt csak azt a nagyon prózai dolgot jelentik, hogy a múltat sosem fogjuk teljesen megismerni, hogy minden múlt végképpen elmúlt, nem állítható helyre, rendszeren nem is restaurálható. Az üdvtörténetben van „örök”, de „örök” romok nincsenek. Az üdvtörténetben ott van a vég, az eszkaton gondolata. Itt „minden dolgok végéről” beszélünk, a történelem befejeződik, az idő véget ér. Kérdéses persze, hogy az üdvtörténetnek össze kell-e kapcsolódnia az eszkatonnal. Úgy látszik, igen. Kant például, aki a „minden dolgok végéről” írott tanulmányában a felháborodással párosult gúny-

nyal veti el a hagyományos eszkatológiát, mégis megőrzi valamit annak szelleméből, hiszen a természetet a szabadság felé „halad”, vagy legalábbis haladhat, s mi más a természet és a transzcendentális szabadság násza, ha nem eszkaton? Igaz, csak történelmi s nem kozmikus értelemben az. De az eszkatonnak csak az apokaliptikus változata terjed ki okvetlenül az egész kozmoszra. Bultmann nemrég magyarul megjelent TÖRTÉNELEM ÉS ESZKATOLÓGIA című könyvéből, melyből Rugási is idéz, minderről, ahogy az eszkatológia utóéletéről is, bővebben tájékozódhatunk.

De az üdvtörténet nem okvetlenül eszkatologikus. Mint Rugási szépen elemzi (ahogy Tatár György is egy szintűgy nemrég megjelent kötetében), a próféták előtti bibliai történelem még a próféták többségét beszámítva is üdvtörténeti volt, de nem ismerte az eszkatont. Mindannak, ami a zsidó néppel történt, volt üdvtörténeti jelentősége-jelentése, hiszen Isten választotta ki ezt a népet, s így minden, ami ezzel a néppel történt, az Örökévaló akaratóból történt. Az üdvtörténet a nép tényleges, mondhatnánk, lineáris történelmi krónikájában testesül meg, melyben a nagy világbirodalmak csak annyiban játszanak szerepet, amennyiben történeteik érintkeznek a zsidó nép történetével. A bűnök, bűnhódések egymásutánja azonban itt még a végtelen jövő perspektívájába, a generációk (és a nép) szaporodásának perspektívájába torkollik.

Ha az eszkatológiai-történeti gondolkodás kissé korábbi eredetű is, az apokaliptikus vízió, mely egy sajátos típusa az eszkatológiának, így írja Rugási, a babiloni fogság korában alakul ki (Bultmann szerint csak a kereszténységben lesz alapvető). Az apokalipszis tehát a szétszóródáshoz, a száműzetéshez kapcsolódik. Rugási a héber nyelv asszociációját idézi: csak ahol van Galut (száműzetés), ott van Hitgalut (apokalipszis). Nem kérdéses azonban, hogy Rugási szemében az üdvtörténet eszkatologikus és lényegében apokaliptikus is. Persze nem egy fajta eszkatológia van, és a feltárás, kinyilatkoztatás, az apokalipszis is egészen különböző gondolati formát ölt, különböző víziókban jelenik meg. A megváltástörténet is módosul majd azután, hogy a paruszia egyre inkább, hogy úgy mondjam, kitolódott. Rugási beszél a különbségekről, a

nüanszokról, amik akkoriban bizonyára nem tűntek nüanszoknak, hiszen a hit ügyei voltak. Akik elolvassák könyvét, sok mindent meg fognak tudni minderről.

A gnosztikus vallások egyértelműen eszkatologikusak és apokaliptikusak is. A megváltás a világ (a kozmosz és a történelem) vége. A keresztény gnózisban Krisztus, majd Jézus (két külön istenség) azért jönnek a Kozmoszba, hogy azt, mint a Gonoszság művét elpusztítsák, s azután majd visszatérjenek a Plérómába. Az emberi világ, a teremtett világ teljes elutasítása jellemzi tehát a gnóvizist. Itt nem lehet szó az üdvtörténet és a történetek közti feszültségről, mert nincs értelmes, érthető történelem, mint ahogy bűn sincsen, csak szenvedés. Rugási úgy látja, hogy a keresztény gondolkodásnak meg kellett harcolnia a gnózis antijudaizmusával, megint közelebb kellett kerülnie a zsidósághoz, hogy újra együtt lehessen elgondolni a történelmet és az üdvtörténetet, az utóbbit most már eszkatologikus formában. Ez volt Rugási szerint Ágoston nagy tette: „*A világtörténet és az üdvtörténet egységes keretbe foglalása ugyanis elképzelhetetlen a lineáris időfelfogás nélkül...*” (325.) A lineáris időfelfogás pedig zsidó-bibliai örökség. Az ágostoni történetírás a nagy modell. Nem mintha Ágoston volna mindenben a modell. Hippo püspökének polemikus írása, az általa megteremtett szeretet rendjét Rugási szemmel láthatóan nem különösen kedveli: „*Mert létezik-e kegyetlenebb hatalom a földön, mint a mindenáron beteljesedni akaró zsarnoki szeretet?*” – kérdezi a 329. oldalon, és ehhez a költői kérdéshez én is csatlakoznék. Miután azonban Rugásit itt leginkább az izgatja Ágoston műveiben, ami könyve központi gondolatának, a történelem-üdvtörténet viszonyának szempontjából döntő, a szerző Ágoston más műveiben megtestesülő egyetemes filozófiai jelentőségének méltatására kevesebb teret szán. Kíváncsi lennék arra, miként gondolkozik Rugási az akarat szabadságáról vagy a szentháromságról írott ágostoni művekről.

Két alapvető filozófiai feltétele volt Ágoston hatalmas teljesítményének. Az egyik az idézetben említett lineáris történetírás elfogadása, a másik a történelmi-kozmosz Végzet, a *heimarmené* elutasítása, illetve annak a *pronoiával* (Gondviselés) való helyettesítése.

Ágoston mindkét kérdésben radikálisan szakított a sztoikus hagyománnyal, ahogy a sztoikus hagyomány a *heimarmené* gondolatát megőrző gnóziással is.

A sztoikus kozmológia az örök visszatérés tana köré rendeződik. A világegés (ekpüroszisz) után minden előlről kezdődik, ami eddig megtörtént, újra és újra meg fog történni. A vak végzet uralma ellen nincs fellebbezés, a világ sorsán változtatni nem lehet, az erénynek vagy bűnnek nincs befolyása a világ folyására. A csillagokban előre meg van írva minden ember sorsa, ahogy a kozmosz sorsa is.

A gnosztikus vallás mint megváltástan elutasította az örök visszatérés gondolatát: a szellem (pneuma) birodalma végül győzelmet fog aratni a test és lélek világa, a szerencsétlen kozmosz és annak diabolikus teremtetője felett. De a kozmoszt magát a megfellebbezhetetlen Végzet irányítja. Van ugyan Gondviselés a gnosztikus vallásban is, de ez a Gondviselés nincs jelen a Kozmoszban, csak az attól való megváltáson munkálkodik. A mai olvasónak minderről Nietzsche gondolata fog eszébe jutni az örök visszatérésről, és joggal. Az örök visszatérés gondolata Nietzsche-nél valóban elsősorban polemikus – egyszerre polemizál az üdvtörténettel és a szekuláris lineáris történefmegfogás végtelen progresszióelméletével. De akárhányszor is értelmezhető is Nietzsche gondolata, egyik értelmezés sem fér össze a vak végzet, a heimarmené koncepciójának elfogadásával.

Rugási gyönyörű szépen elemzi, nem is egyszer, a betlehemi csillag szimbolikáját. Ez a csillag győzedelmesen vette fel a harcot a Végzet sztoikus-pogány csillagboltozatával. A betlehemi csillag a Gondviselés, a Jövő, a Megváltás irányába mutatva-vezetve a Vaksorsnak való alárendeltség végét jelzi.

Ágoston – maga is a BIBLIA hagyományán (mítoszán) dolgozva – megteremti az európai kereszténység legállandóbbnak bizonyuló hagyományát. Műve meghatározó, és sokféle módon épül be az európai kultúrába. A Gondviselést állítja a Végzet helyére, és a bűn ódiума nála az emberre és nem a Teremtőre hárul. Igaza van Rugásinak: akik Ágoston életellenességéről beszélnek, figyelmen kívül hagyják, hogy a maga idejében és környezetében ő volt az, aki az élet, a világ, az Alkotó

művének szeretetét a leginkább tanította. Igaz, évszázadok filozófiai bonyodalmai (a predesztináció és a szükségszerűség, tehát most már a pronoia és heimarmené megkülönböztetése körül) is az ő koncepciójával kezdődnek. De ez nem Rugási témája, és így az enyém sem. A történelem-üdv-történet egyesítése azonban Ágostonnál megtörténik. Hiszen az isten birodalma és az ember birodalma – amíg történelem van – együtt létező. Luther így fogalmazza ezt meg: „*simul iustus, simul peccator*”. Ágoston, írja Rugási, „*az isteni gondviselés megszabta idők sodrását egyszerre próbálja meg kétféle óramű mértékegységeihez igazítani. Az üdv-történet tovamúló idejéhez, mely az igazságos isteni ítéleteket hozza érvényre... valamint a földi tartózkodást marasztalni vágyott idejéhez, mely azonban kíméletlenül eltelik...*” (326.) *Telik-múlik az idő*. Rugási többször utal erre a fordulatra.

A magyar nyelv zseniálisan foglalja össze ezt a két együtt élő és egymással feszültségben élő történelem- és időfelfogást. Telik az idő, mondjuk, és ezzel az üdv-történeti, meghozzá az eszkatologikus-üdv-történeti időfelfogás nyelvén beszélünk. Az idő telik, megtelik, ha megtelt, az az idők teljessége, az idők vége. Telik az idő – várakozunk. – Az idő múlik, mondjuk, volt és nincs, ma fiatalok vagyunk, holnapra megöregszünk, ami ma épület, az holnapra rom. Múlik az idő – lázasan cselekszünk. Aki két történetben él, az várakozik is és lázasan is cselekszik: várakozik az egyik birodalom lakójaként, míg lázasan cselekszik a másik birodalom lakójaként. Rugási szerint ezt Ágoston is így tette.

Lehet-e csak az egyik vagy csak a másik világban élni? A modern ember mindkettőt megkísérelte.

A modern ember számára az idő általában múlik, nem telik. S amennyiben telik, annyiban nem betelik, hanem eltelik. A totális rendszerek ideológiájában ezzel szemben az idő betelt, de nem a pronoia, hanem a heimarmené értelmében. Várakozni azonban itt sem, ott sem lehet.

De az időfogalom feszültsége még nem szűnik meg a modern korban, inkább átrendeződik. S ennyiben a modern ember is két idővilágban élhet, a „világidő” (objektív idő, mért idő, homogén idő) szerint és az „életidő” (szubjektív idő, élményidő, a „nagy pil-

lanat”) szerint. Nos, az utóbbi, akárhogyan írják is le, megőríz valamit mind a „várakozás” idejéből, mind pedig a „betelt” időből. A nagy pillanatot, ezt a bizonyos nagy pillanatot úgy is leírhatjuk, mint az örökkévalóság és az idő „keresztveződését”, ahogyan ezt Kierkegaard tette.

Mindeddig a két történet és két idő (az idő, amelyik telik, és az, amelyik múlik) együtt-éléséről és feszültségéről beszéltem, s arról, ahogy ezt az együttélést és feszültséget Rugási bemutatja. Röviden hozzá kell tennem, hogy Rugási többször is végigmegy az üdvtörténet történetén, és külön elemzi a próféták előtti, a prófétai, az újtestamentumi verziókat, majd – rövidebben – az egyházatyák megoldásait is. Különösen izgalmas Máté evangéliumának és ezen belül a „mini” apokalipszis modelljének elemzése. Minderre nem térhetek ki. Kérem, olvassák el a könyvet. Érdemes.

Vannak azonban Rugásinak mint szerzőnek „reprezentatív” megnyilatkozásai is. Azokat a bekezdéseket értem ezen, ahol a szerző kilép a kontextusból, magára ölti azt a bizonyos filozófusi palliumot, és saját nevében kezd beszélni. Ezekben a passzusokban válik nyilvánvalóvá, amire a kezdetben már utaltam, hogy az üdvtörténet és történetírás között egy harmadik nyelvet beszél. Bemutatnék most egyet ezekből a megnyilatkozásokból, ahogy én megértettem. Előrebocsátom, hogy nem tudom, jól értettem-e.

A gondolat a biblia és a történelmi szkepszis kapcsolatáról írott gyönyörű tanulmányból való. Rugási elbeszéli, hogyan találkozik (az egyetlen tanú és a tanúságtétel igen döntő kérdése kapcsán) egy pillanatra a kinyilatkoztatott szó és a történelmi szkepszis, abban a hiszemben, hogy soha többé nem fognak találkozni. „Azonban e két szemléletmódnak létezik egy közös előfeltevése: a BIBLIÁ-ban a világtörténelem gondolat apokaliptikus távlatokat nyer, a szkeptikus történelemtudományt pedig szintén az a titkos remény táplálja, hogy a beteljesedő tudás révén egykor a múlt egészére is fény derül majd. Ha ez megtörténik, megszűnik a bibliai világtörténelem és a pogány múltak (és történetírók) különállása, a történelmi tények többértelműsége; a bibliai Gondviselés (pronoia) és a pogány Végtet (heimarmené) immáron ugyanarról beszél.” (58.) (Ki-

emelés tőlem – H. Á.) Mi az, ami „megtörténik”? Az, hogy a múlt egészére fény derül majd. Ez persze apokalipszis a javából, és semmi köze sincs a szkeptikus történelemtudományhoz. Nincs olyan szkeptikus történetíró, aki akár titokban is azt remélné (bár honnan is tudhatnám, mit remél titokban?), hogy a múlt egészére fényt lehet deríteni, mert a szkeptikus történetírás szerint olyasmi, mint a „múlt egésze”, nem is létezik. A szkeptikus történetírás szerint a múlt minden interpretációban módosul, változik. Még Hegel eszkatologikus világtörténelmében is csak a történelem főtendenciájára vetődik fény és nem az egészére, és a főtendenciájára is azért, mert a történelem már beteljesedett. Megismerni még a főtendenciát is csak a beteljesedés pillanatában lehet. De szkeptikus történetírónak nem „telik” az idő, számára a betelt idő nem létezik. Rugási gondolata apokaliptikus. Olvassuk tehát így: ha betelik az idő, az utolsó ítélet napján a történészek titkos vágya is teljesül: világosan látni fogják az igazságot az egész történelemről. A történészek vágya tehát az, hogy a történelem – a történetírás – megszűnjék? Mert ha a történet betelt, akkor a történelem úgyis megszűnt, és vele a történetírás is.

Rugási a tanulmány egy korábbi szakaszában (54.) azt írja, hogy a történész voltaképeni tere a múlt egésze. Ezt a múltat akarja el- vagy visszahódítani idegen idők és idegen szellemiségek uralma alól. Ezért a történelemelmélet a megváltott múlt eljövendő képének rendelődik alá. Majd Rugási így folytatja: „A világ jelenlegi arculatát szemlélve egyértelműnek tűnik: képtelenség a föltett kérdésekre válaszolni; a múlthoz való viszony egészen más, az egész értelmét faggató, »apokaliptikus reflexeket« követel.” (54.) A jelen idő nem a kereszténység első századainak ideje. Az ítélet a mi jelen időnkben a mi jelen időnknek szól.

Rugási – ahogy Bultmann is – nemegyszer hivatkozik Pál apostolnak Timótheoszhoz írt első levelére (ahogy a másodikra is). „Timótheosz – írja Pál –, őrizd meg a rád bízott kincset.” Rugási így folytatja: „A kincs szó helyén mindkét esetben a parathéké szerepel, vagyis a létét. A parathéké tölti be itt azt a szerepet, amelyet a patrisztika korának nyelvén általában a görög paradoxisz, illetve a latin traditio... Ami itt tehát átadan-

dó, az a letétbe kapott kincs, a Szentlélek adománya, a kharizma, mely eredendően szellemi természetű...” (277.) Még ennek előtte (276.) írja Rugási – s ezt igaznak érzem –, hogy a vég felé haladó tradíció gondolatával csak egyetlen lehetőség kínálkozott, az örök visszatérésnek a bibliai kinyilatkoztatás szellemével gyökeresen ellenkező gondolata. Hát igen, nem szabad elsikkasztani a letétet. Kant ugyan nem gondolt a paradoxszizra, mikor a categoricus imperativus abszolút érvényességét azzal példázta, hogy nem szabad elsikkasztani a letétet a letétbe adó halála után, de hát így is elgondolhatjuk. Hiszen a hagyomány elsikkasztása ellentmond a hagyomány fogalmának. Ami számomra nem egészen világos, az, ahogyan Rugási a hagyomány és az eszkatón viszonyát értelmezi, és ahogy rejtetten vagy kevésbé rejtetten Bultmann értelmezésével szembeszáll. Nem akarnék, ahogy nem is tudnék, ebben a vitában állást foglalni, különösen nem abban a kérdésben, hogy miben különbözik a jánosi és a páli eszkatológia, viszont szeretném megérteni Rugásit.

Bultmann értelmezése világos. Rugási is idézi Bultmann: „Az elmúltak mértéke messze nagyobb, mint azé, ami még hátravan: a múlt úgy vonult el, mint hatalmas felhőszakadás; ami még ezután jön, az már csak néhány sovány csepp.” (296.) Ez Bultmann szerint a paruszia álláspontja, és a kereszténység első korszakában domináló felfogás. Hadd idézzem most én Bultmann (TÖRTÉNELEM ÉS ESZKATOLÓGIA, Atlantisz, 1994, 46.): az ÚJSZÖVETSÉG szerzői János kivételével még a kételyek ellenére is „fenntartják és állítják azt a meggyőződést, hogy a vég a már legközelebbi jövőben, szinte karnyújtásnyira van”. Bultmann szerint a hagyomány kérdése akkor került előtérbe, mikor a paruszia elmaradt. „Az eszkatológiát azonban sohasem vetették el, hanem csak annyi történt, hogy a meghatározatlan jövőbe tolták ki a várt világvégét, a remény eszkatologikus beteljesülését. Ha nem adták fel minden további nélkül, annak az oka, hogy vele együtt fel kellett volna adni az egész őskeresztény hagyományt is.” (Bultmann, 64.) Röviden összefoglalva: Bultmann szerint az eszkatológia a keresztény tradíció elengedhetetlen „kincseként” őrződik meg: maga is parathéké.

Rugási megközelítése persze más, mint Bultmanné. Míg Bultmannat olvasva mindig pontosan tudom, hol tartok a történetben-

történelemben, ez Rugásinál távolról sincs így. Ezért hiszem, hogy Pál apostol areopagoszi beszédében van elrejtve e könyv (egyik) titka, ugyanis az, hogy Rugásinál mindezek a történetek – a gnózis történeteit kivéve – a jelenben játszódnak. Csak így tudom olvasni azt a reprezentatív passzust is, melyben Rugási megfordítja Bultmann metaforáját. Pontosabban szólva nem egyenesen megfordítja, hanem – ha szabad ezt a most már elkopott szót használnom – dekonstruálja. Hadd nézzük meg, mi történik Rugásinál.

„»Az idő betelt«; a Márk evangéliumabéli mondat üzenetének megfelelően az eszkatón: ígéret, nem része a tradícióépítménynek, nem tartozik a múltnak mint az »elmúltak« monumentumához. Az eljövendő hullámtörő gátja pedig nem a múlt irtóztató víztömegének súlya alatt szakad át; nem, ez a vég a történeti idő egy bizonyos pontján egyfajta talákozás formájában tűnik elénk. A megtörténő vég tanúja magával az ígérettel találja szembe magát, azzal az ígérettel, amely leválva az örökkévalóról, már útra kelt, hogy elinduljon felénk. Eközben az arché éjszakáját felváltani készülő hajnali derengés különös képet tár elő. A történelem égboltjának alján, a jövő felől újra vészterhes viharfelhők gyülekeznek. Zivatár készül, hatalmas felhőszakadás. Ami volt, elvész a jövő fenyegető vízfüggönye mögött; már csak néhány csepp a múlt.” (297.) A szöveg nekem is szól. Így hát megpróbálom az üzenetet elgondolni. Nem megy. Megpróbálom elképzelni mint egy Claude Lorrain-festményt. Ez kicsit jobban megy, de mégsem. Megpróbálom értelmezni. Tanácstalan vagyok. Így hát kérdezek.

Rugási első mondata. – MÁRK EVANGÉLIUMA 1.14 („Beteljesedett az idő, és már közel van az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban”) valóban ígéret, és valóban nem tartozik a tradícióba – a kortárs számára. Az örök jelen-lét szempontjából ez ma is így van. Igaz, akkor minden, amit Rugási eddig a tradícióról elmondott, semmis, mivel Krisztus kortársai számára nincs keresztény tradíció, nincs kincs és letét.

Rugási második mondata. – Nem akarok a hullámtörő gátjának átszakadásáról beszélni. Az, amit ez a mondat lényege szerint tartalmaz, Krisztus második eljövételének gondolata. Azonban Krisztus második eljövetele mint ígéret nem szerepel(het) MÁRK EVANGÉLIUMA-ban. Csak a hagyományban, ahogy

Bultmann mondaná. Az utódoknál, nem pedig a kortársaknál.

Rugási harmadik mondata. – Mi az az arché éjszakáját felváltó derengés? A második eljövétel derengése? Ez lenne az Ígéret? És mi az arché? Ki az arché? Milyen éjszakáról van szó? *Civitas diaboliról*? Ha üdvtörténetről van egyedül szó, akkor bűnökről (is) kellene szólni, nem csak az arché sötétségéről (elsötétüléséről?). Ha Rugási viszont kettős történetről, tehát lineáris történetről és üdvtörténetről együtt beszél, és a jövő felől fenyegető viharok történeti módon is értelmezhetők volnának, akkor a gondolat nem áll (nekem) össze.

Rugási utolsó három egyszerű mondata. – Azt írja, hogy az égboltozat alján *újra* vészterhes viharfelhők gyülekeznek. Ez az „újra” bevezeti az időbeliséget, történetiséget. Egyszer már gyülekeztek efféle viharfelhők, most újra gyülekeznek. Még hozzá a jövő felől gyülekeznek. A hatalmas felhőszakadás, ami készül, (szerintem) az apokalipszis, a második eljövétel, az eszkaton. A jövő vízfüggőnye fenyeget – ez a kép kozmikus apokalipsziszra utal. Ami volt, elvész... már csak néhány csepp a múlt. – Az utolsó mondat visszavisz Márkhoz, a kortárhoz, de az „újra” szó már egyszer időbelivé tette a történetet, egy második eljövétel korszakába helyezve azt. Ilyen „korszak” persze nincs, csak az erre való várakozás van. De a múlt csak a várakozásban válik néhány cseppé.

Itt, érzésem szerint, Rugási eltünteti az üdvtörténettel együtt haladó, vele összefonódó történelmet s ezzel a kettő közötti feszültséget is. De az a bizonyos „újra” nem ártalmatlan szó, mert arra való, hogy átugorjon két évezredet, még hozzá az egyidejűség, azaz időtlenség gesztusával. De azért ugorhatja át ezt a két évezredet, mert van hagyomány, és történelmi idő is van, és mert a múlt nem válik néhány cseppé. Azaz, így gondolom én, a múlt csak a Messiás vagy a Messiás küldöttei számára válhat néhány cseppé, s a krónikásnak nincs felhatalmazása arra, hogy erről beszéljen. Lehet, hogy tévedek.

Rugási tagadja, hogy az eszkaton „letét”. De ha azt kérdezem magamtól, van-e olyan letét, amit Rugási Pál apostol intése értelmében féltve őriz, mégiscsak azt válaszolnám rá, hogy leginkább az eszkatológia *tradícióját* gondolja.

A könyv gyönyörű képelemzéssel zárul, Claude Lorrain EZÉKIEL TÜROSZ ROMJAINAL című festményének leírásával (a kép kicsinyített reprodukcióját mindenki tanulmányozhatja az impozáns borítólapon is).

Claude Lorrain két évezreddel Ezékiel próféciája és Türosz romba dőlte után dolgozza fel újra a bibliai történetet, még hozzá úgy, hogy képileg összebékítse a különböző mitológiákat és kultúrákat egy szinkretikus mítoszban. Ezt a víziót jeleníti meg itt számunkra Rugási. Sok mindenről beszél érdekesen, megvilágítón, amiről én most nem tudok beszélni. Csak mindig arról (mindig ugyanarról?) gondolkozom, hogy hogyan lehet Claude Lorrain festményét is Pál apostol areopagoszi beszédének szellemében értelmezni.

Ezékiel, mondja Rugási, éppen „*az idilli táj felől érkezik a romos szentélyhez, a történelem lecsupaszított emlékművéhez... ez az Ezékiel mégis valahogy idegenül »fest« a Claude Lorrain-képen, mi több, ő maga az Idegen, aki... csupán megbízást teljesít... Aki eljön, és megáll diadalmasan a romok fölött, az hagyományosan nem a próféta (nábi), hanem a felkent, a Messiás... Ennek megfelelően: ha a festő életének hátralevő tizenöt évében továbbcsőtelt volna e rejtélyes történet szálaít, a »következő« festmény aligha lehetett volna más, mint »egy« apokalipszis megörökítése...”.* (364.) Egy mondat híján így végződik a könyv.

Nekem a Claude Lorrain-képről egy másik kép jut az eszembe, Poussin MÁTÉ ÉS AZ ANGYAL című festménye 1640-ből (alig húsz évvel korábbról, mint Claude Lorrain EZÉKIEL-je). Ez is szinkretikus kép, és a motívumok is nagyon hasonlóak. De dráma nincs, csend és nyugalom honol. A háttérben romok, az előtérben ledőlt oszlopok. Nappal van, derűs idő, bárnyfelhőkkel. Tenger helyett csendes tó. A tóparton ül Máté evangélista, kezében papirusz és írószerszám. Bizalommal tekint az angyalra, aki egyik kezével a papiruszt érintve diktálja neki az evangélium szövegét.

Kierkegaard egyszer feltette a kérdést: mi a különbség a zseni és az apostol között? Az, hogy az apostolnak diktálnak, hírnök ő és edény, más üzenetét közvetíti. Nemcsak a zseni, de az igazi tehetség is magára van hagyva. Tudnia kell, hogy egyedül ő beszél, és egyedül ő vállalja a felelősséget mindazért,



amit mond. Nem közvetít égi üzenetet, nem hírnöke az apokalipszisnak, de gondolkodik, elmélkedik, elemez, beszél. S teszi mindezt a történész szorgalmával, a kutató kíváncsiságával, a hívő entuziazmusával, de minde nélkülött annak az embernek a büszke alázosságával, aki tudja, hogy semmit sem tud. S ezzel magára is öltötte a filozófusok mára már megkopott, de még mindig hordható palliumát.

De hogyan viselhető ma ez a megkopott pallium? Szeretnék röviden visszatérni az egyik bevezető kérdésemre. Ma a *metafizika épületei beomlottak*. Mi következik ebből? – kérdeztem. S azt válaszoltam, hogy az üdvtörténet szempontjából nem tudom, filozófiailag azonban sok minden. Most radikálisabban fogalmaznék. Az üdvtörténet számára ugyanis semmi sem következik a metafizika összeomlásából. Mert (ahogy ezt Levinas meggyőzően elemezte) a metafizika mindig is képtelen volt arra, hogy a transzcendenciáról beszéljen, s még kevésbé tudott arról bármit is mondani. A Legtökéletesebb Létező is csak egy létező, mint ahogy a kanál is az, a Duna is az, Ő is a genus proximum (Lét) differenciális specificája, még ha a legnagyobb, legtökéletesebb, legjobb stb. is. A Heidegger-féle ontológiai különbség csak árnyképe ennek a transzcendenciális (nem transzcendentális!) különbségnek. Küszködni a megértésért, küszködni a gondolatilag áthidalhatatlan transzcendenciális különbség gondolati áthidalásával, ez a filozófia saját hagyatékához tartozik. A metafizika összeomlása nem jár ennek a létének az elsikkasztásával.

Rugási az apokalipszis *letétjét* őrzi, s ezzel egyúttal azt a filozófiai hagyományt is, mely a transzcendenciális különbség áthidalhatatlan szakadékának gondolati áthidalását akarja. Ezért nem tudjuk (időnként), hogy vajon a történelmi jelenben vagy az örök jelenlétben tartózkodunk-e, mikor sorait olvassuk. Visszatérnek arra, amit Rugási az apokalipsziszról mond a MÁRK EVANGÉLIUMA kapcsán, vagyis azt, hogy az apokalipszis nem hagyomány. Transzcendens értelemben valóban nem az, de akkor nem is lehet róla semmit mondani, sem képekben, sem fogalmi rendszerben, sem allegóriákban. Beszélni, minde nélkülött filozófiailag beszélni, csak a hagyományról lehet, akár filozófiai, történelmi vagy vallásos ez

a hagyomány. Ha a vallásról beszél az ember, akkor a filozófus palliumát felöltve a transzcendenciális különbséget is magára vállalja. Ez nem azt jelenti, hogy ne kísérelje meg újra és újra áthidalni, de azt, hogy pontosan tudja, mit tesz, és tudja azt is, hogy ez a szakadék gondolatilag áthidalhatatlan. Ezzel a fontos könyvvel az az egyetlen igazi problémám, hogy úgy érzem, a szerző nem mindig nézett szembe a szakadékkal.

Heller Ágnes

---

## KANTTÓL KANTIG: AZ ÚJKANTIANIZMUS ÉS AMI UTÁNA NEM KÖVETKEZETT

*Manfred Pascher: Az újkantianizmus gyakorlati filozófiája*

*Fordította Csátár Péter és Kukla Krisztián*

*Latin Betűk, Debrecen, 1996. 143 oldal, 580 Ft*

A Kant utáni német filozófusgeneráció nem volt hajlandó a Kant által előírt úton járni, és mindent elkövetett, hogy túllépjen a Mesteren, vagy úgy, hogy szubjektumfogalmát még tovább történetitlenítette és radikalizálta, mint Fichte, vagy pedig oly módon, hogy éppen történetivé tette azt, mint Hegel. Erre csak egy későbbi, újkantiánusként számon tartott filozófusnemzedék vállalkozott 1870 és 1920 között. Kuno Fischer (1824–1907) 1860-ban adta ki KANT ÉLETE ÉS TANÍTÁSÁNAK ALAPJAI (KANTS LEBEN UND DIE GRUNDLAGEN SEINER LEHRE) című korszakindítónak bizonyult könyvét. Ő fogalmazta meg a jelszót, „*vissza Kanthoz*”, melyet aztán Otto Liebman 1865-ben zászlajára tűz, amikor KANT ÉS AZ EPIGONOK (KANT UND DIE EPIGONEN) művében elveti a német idealizmus tanait. Az újkantiánusok a XIX. századi idealista, materialista és romantikus mozgalmakra válaszul, a kor naturalizmusával és evolúciós etikájával szembeszállva megpróbálták visszatérni Kanthoz és a kanti problémáfelvetésekhez anélkül, hogy egyszerűen csak az ő elméleteit kívánták volna szolgai módon ismételtetni. Mint a mozgalom kiemelkedő tagja,