

Tábor Béla: *Szellemi topológia*<sup>1</sup>

„Egzisztenciánk hosszúsági és szélességi fokai. Részben közös hagyományú kutatás közös pontjainak megállapítása.”<sup>2</sup>

Közös: az igentmondás az egyetemes szent hagyományra.

Közös: az eszkatológiai-egzisztenciális alapállás.

Közös: a messianisztikus szentség követelménye.

De még ezen belül is vannak magatartási lehetőségek. Elsősorban az attendizmus vagy elébemenés lehetőségei. Az aktív vagy passzív aktivitásé. A különbség a valóság tiszta (már-tiszta vagy örök-tiszta) és a még-tisztátlan elemei közötti megkülönböztetésen orientálódik. A passzív aktivitás úgy tevékeny, hogy tevékenyen őrzi azt, ami már-tiszta: és vár, hogy a történelem hozzáérjen vagy hozzáérlelődjék ehhez a tisztasághoz (az érintkezésbe jutás két etimológiai és történelmi lehetősége). Tehát kegyelem, kozmikus kényszer vagy történelmi evolúció útján. Ezért passzív ez az aktivitás és ezért attendista. Tevékenysége a hitvallás és a példaadás. (*Scientia sacra*.<sup>3</sup>)

A másik, az aktív aktivitás lehetőségét és kényszerét érzi annak, hogy elébemenjen a valóság megtisztulásának. Úgy aktív, hogy tisztítja a tisztátlan és belép a tisztátlan körébe, bízva a tisztaság benne ható és megtartó erejében, tehát abban, hogy így is meg tudja őrizni tisztaságát. Hisz abban, hogy a tisztátlanhoz úgy is hozzá lehet nyúlni a tisztítás (tisztítás és tisztázás) céljából, hogy a tiszta kézhez semmi szenny ne tapadjon. Karinthyval azt vallja, hogy piszok az, ami nincs a helyén.

Ez a magatartás a kockázatosabb. Minden azon múlik, hogy a tisztaság megtartó ereje valóban olyan nagy-e valakiben, hogy nem ragadhat hozzá tisztátlanság. Akiben ez az erő nem elég nagy, elvész. (Lukács György.)

A különbség mögött szellem-ökonómiai vagy egzisztenciál-ökonómiai szempontok húzódnak meg. Ez az, amit szellem-stratégiának szoktunk nevezni.

A két lehetőség illusztrálható talán a *Scientia sacrán* egyrészt és a *Biblia és romantikán* másrészt.

\*

A mi együttműködésünk egzisztenciális alapvető értékének látom ezt a kettős kiindulópontot. Mi ketten Szabó Lajossal a szocializmus felől jöttünk, a történelmi cselekvésnek arról a síkjáról, amely a legintímebb offenzív kapcsolatban áll a tisztátlannal. Az, hogy „legintímebb offenzív kapcsolat”: kétértelmű, ami azt jelenti, hogy maga a szocializmus kétértelmű. A kapcsolat offenzív a tisztátlansággal szemben, de intím kapcsolat a tisztátlansággal. Az a cselekvési lendület, amit szocializmusnak nevezünk, maga is a tisztátlanság szülötte, de már az elviselhetetlen tisztátlanságé, amely belülről, a tisztátlanságból szét akarja repeszteni a tisztátlanság kereteit, Impulzusai és átlag-célkitűzései még tisztátlanok: de erőfeszítéseinek iránya – az a vonal, amit megkapunk, ha a történelmileg priméren ható átlag-célkitűzések vonalát meghosszabbítjuk a szocializmus ideáljának legelőbbre tolt pontjaiig („ugrás a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába”) és ezeken túl oda, ahova ezeknek a pontoknak komolyan vétele vezet – a tisztaság felé kényszerül. Nem a megváltás szomjúsága hajtja, hanem az intern diadalé az anyag által körülzárt világon belül. De akaratótól teljesen függetlenül is, sőt akarata ellenére is a megváltás szomjúságának készít helyet az ember parancsoló vágyainak – tehát az átalakítással és áttolással többé meg nem kerülhető vágyainak – rendszerében. Röviden: ugyanolyan viszonyban áll a tisztaság kora a szocializmussal, mint a marxi dialektikus történelemfelfogál előadásában a szocializmus a kapitalizmussal: az ő méh éber fejlődik ki, hogy legyőzze.

1 A Hamvas Béla, Szabó Lajos, Tábor Béla valamint Kemény Katalin és Mándy Stefánia közötti ún. „csütörtök beszélgetések” keretében Szabó Lajos által megtartott vitaindító előadásra készített korreferátum első, írásban kidolgozott része. [Szabó Lajos bevezetőjét l. itt](#)

2 Részlet [Szabó Lajos bevezetőjéből](#).

3 Hamvas Béla, *Scientia Sacra*, Magvető, 1988.

Mi tehát Szabó Lajossal a történelemnek erről a cselekvési síkjáról jöttünk, ami természetesen az adott léghő és visszhang-hálózat mellett csak úgy volt lehetséges, hogy e síkon túlról fakadó egzisztenciális igény-energiával. Saját magunk vagyunk talán a pneumato-genetikus illusztrációja annak, amit az előbb mint a szocializmus üdvtörténeti útját próbáltam felvázolni. A szubjektív cselekvési hagyomány, amely ezen a pneumato-genetikus útszakaszon kialakult, közvetíti erre a mostani találkozási pontra a kiindulási sík értékeléseinek és módszerének *energiáit* akkor is, ha magától ettől a kiindulási síktól, annak értékeléseitől és módszerétől nagyon messze is kerültünk.

Hamvas Béla más személyes cselekvési síkról indult el. Erről a múltkor egy személyes közbevetés keretében beszélt: intellektuálisan mindig értette a szocializmus szükségességét, de egzisztenciálisan nem asszimilálta. Csak oroszországi élményei, utána a kereszténység előtörténetének feltárása, végül a „vízöntő” jegybe való belépés tette számára lehetővé az egzisztenciális szocializmust, a „seregek” létdimenzió üdvtörténeti szerepének asszimilálását. A belülről és felülről való megoldás kizárólagosságában hitt. Analóg volt a helyzete a közgazdaságtannal és általában „a bukkott angyalok tudásával” szemben.

Hamvas Béla e személyes beszámolóját alkalmasnak érzem arra, hogy cselekvési hagyományaink egymáshoz való viszonyát belőle kiindulva kíséreljük meg megállapítani. Nála a kiindulópont a belülről és felülről való megoldás kizárólagossága és az általa vázolt motívumok megjelenítették előtte a szükségletet, hogy ezt a kettősséget hármassággá egészítse ki azzal, amit a kifejezés egyneműsége kedvéért legcélszerűbben „kívülről” való megoldásnak nevezhetünk. Hogyan fogalmazhatjuk mármint e topológia közös nevezőjére hozva a mi másik cselekvési hagyományunk kiindulópontját? A szocializmus tömegszerűen ható kéreg-rétege kétségtelenül a kívülről való megoldás kizárólagosságát vallja. Ez benne a világnézet materialisztikus eleme, amely az esettség szellemi tehetetlenségének korszakában tömeghatását elsődlegesen biztosította. Ezt asszimilálta belőle a kor és ezen keresztül asszimilálta ő a kort. De valóban ez csak kéreg-rétege volt a szocializmusnak, exoterikus formája – míg az ezoterikus szocializmus centrumában a belülről való megoldásnak legalábbis egy nagyon izmos lehetősége lappangott. Ez a lappangó lehetőség ragadta meg az egzisztenciálisan érintetteket, akik az immanenciának egy nem kompromittált formáját érezték meg benne. Kétségtelen, hogy az immanenciának ez az igenlése kétfrontos háborút jelentett: háborút jelentett a transzcendenciával szemben is, tehát a felülről való megoldás hitével szemben is, de ugyanakkor a kívülről való determinációjellegzetesen polgári, jellegzetesen mammonisztikus babonájával szemben is. Bizonyos értelemben még azt is mondhatjuk, hogy a marxizmus a milió-elmélet karmaiból bontakozott ki: akkor vált történelmi hatóerővé, mikor sikerült megszabadulnia tőle és élesen szembe fordulnia vele. Természetesen itt is igaz marad, hogy minden gyengeség az erő felső határának tükröképe, és az a szabad játéktér, amit a marxizmus az immanenciától az externizmusig, a humanizmustói a materializmusig enged, egyenes következménye annak, hogy legmélyebb szava is csak az immanencia, amely nincs lehorgonyozva a transzcendenciában és így szabadon lenghet ki a materializmus legkülsőségebb mezőire felé. Más szóval: a marxizmusnak nincs középpontja, ezért nem is világnézet, legfeljebb társadalomszemlélet, de mivel társadalom világ nélkül elképesztő absztrakció, ez a határ, amit a „társadalomszemlélet” szó megjelöl, nem köti, és szabadon játszhat világnézetet is akkor és úgy, amikor és ahogy neki éppen tetszik. (Lásd különösen Engels és Kautsky idevágó kísérleteit, részben Lenint is.)

Mindennek ellenére vagy éppen ezért a szocializmus természetes gyűjtőmedencéje lett az egzisztencialitástól, a személyiségtől érintetteknek egy olyan korban, amelyben a tájékozódás alapja két negatívum volt: egy kompromittált, kihűlt transzcendencia (kompromittált és kihűlt, mert a feudáló közeg gyenge volt a felvételére) és egy nihilisztikus, eltárgyasodás felé törő determinizmus. Ezeknek számára a marxizmusnak olyan mozzanatai jelentették a vonzási erővonalakat, mint „a polgári társadalom *kritikája*”, „az utolsó osztály *forradalma*”, „a gondolkodás és szenvedés szövetsége”; - a magatartásnak olyan megfogalmazásai, mint Marxnál az, hogy „radikálisnak lenni annyi, mint a világot gyökerénél megragadni, a gyökér pedig maga az ember”, vagy „a leghatalmasabb termelő erő a forradalmi osztály” és Engelsnél: „a szocializmus: ugrás a

szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába”. Ugyanakkor, mikor a polgári szellem gyógyíthatatlanjai megszállták a marxizmust és ujjongva ismerték fel tükrében saját arcukat és harcában saját harcukat - és éppen a polgári szellemnek ezek a megszállói és megszállottai nyomták rá saját bélyegüket a tömegszerűen ható marxizmusra (Marx maga átmeneti, konfliktusos jelenség ebből a szempontból) -, ugyanakkor az egzisztenciálisan érintettek még a közgazdaságtani problémakörnek Marx által történt centrumba helyezésében is a mammonizmus elleni küzdelmet ismerték fel. Feljogosította őket erre egyrészt a magatartási forma, amelyben ez a centrumba helyezés történt: Marx ezt a tevékenységet „a közgazdaságtan kritikájának” nevezte; másrészt feljogosították őket bizonyos döntő jelentőségű tartalmi tendenciák a közgazdaságtan marxi kritikájában. Ezeknek a tendenciáknak legélesebb megnyilatkozása az áru „fétisjellegének” leleplezése, az árucseré dologi leple mögött az *emberi* viszonylatoknak ha nem is a feltárása, de mindenesetre deklarálása.

Mi adta itt ezeknek a számára - a mi számunkra - az immanencia, a belülről való megoldás új formáját? Az előbb a szocializmus negatívumát abban jeleztem, hogy immanenciáját nem horgonyozta le a transzcendensben. De lehorgonyozta valahol máshol: éppen a külső realitásban. Nem kétes, hogy ez kevés. De az sem kétes, hogy ugyanakkor - ezen a kevésen belül - mégis nagyon sok. Mert az immanencia ezzel ugyan labilis, kötetlen és felelőtlen marad, de a külső realitás egy ponton már tartalmat nyer: emberi realitássá lesz. A külső realitás nem nyer még isteni értelmet, de emberi értelmet nyer. Mozgásának nincs még befelé törő iránya - nincs még iránya, mert az immanens, ami köti, maga is kötetlen, iránytalan -, de kifelé törő mozgása megállt. A marxi dialektikus materializmus legmagasabb rendű rejtett lehetősége abban van, hogy az anyagot megállítja - az anyagot: ezt a kifelé törő irányt, ezt az eltárgyasodásra való törekvést. Az anyag vár. Sokáig nem tud várni, mert az egzisztenciális feszülés, amit jelent, tovább is működik és vagy áttöri a gátakat vagy feloldódik; de a szocializmus olyan történelmi pillanatot teremthet, amelyben e feloldódás passzív feltételei megvannak.

Vezessük vissza topológiai tájékozódási pontjainkhoz a vizsgálat jelenlegi helyzetét. A felülről és belülről való megoldás kizárólagosságával szemben áll egyrészt az újkor és legkidolgozottabbban a német idealizmus belülről való megoldása (naivitásában legőszintebben Kantnál, naivitását elveszítve és a belső ellentmondásokat nagyszerű konstrukciókkal takarva Fichténél, Hegelnél és a fiatal Schellingnél), másrészt a polgári mammonizmus kívülről való megoldása. Mind a kettő ellen irányul a szocializmus belső értelme, amely a megoldást a *belső és külső metszéspontján* látja felvillanni. Valahogy annak az analógiájára, ahogy Szabó Lajos az Ént mint szellem és lélek találkozási pontját határozza meg, a szocializmus legbelsőbb magatartása a cselekvési síkot mint a lélek és anyag találkozási pontját. Az intenció szerint a szellemtagadás tehát teljes. De a funkció szerint megtörtént az első lépés a szellemnek jogaiba iktatására: *mert az, hogy találkozási pont, metszéspont, konvergencia-pont, már a szellem funkciója*. A magatartásnak az a mozdulata, hogy konvergencia-pontot akar megragadni, teszi a marxizmust a cselekvés – és pedig a szellemi cselekvés – számára olyan produktívvá.

A teljesség kedvéért – noha a mi személyes esetünkben fel sem merült – egészítsük ki a topológiai elemzést még azzal a ponttal, amely éppen az utolsó évek történelmét helyezi el ebben a rendszerben. A felülről, belülről, kívülről, valamint a belső és külső metszéspontjáról való megoldás kísérleteivel szembeszegezték ugyanis ezekben az években az *alulról való megoldás* kísérletét is: ezt tette a fasizmus. Ha a fasizmust mint üdvtörténelmi vagy negatív üdvtörténelmi ténytet szemléljük, azonnal szemünkbe ötlük ez a topológiai elhelyezkedése. Relatív szellemi erejét a modern európai szellemnek abból a merész kísérletéből nyerte, hogy megmerítse magát a tudatalatti ósóceánjában. Benne öltött történelmi formát az újkori tudatnak az a rövidzárlata, amelyet a modern irracionális jelentett - sohase felejtjük el, hogy ez az irracionális nem tudatfeletti, hanem tudatalatti akart lenni. A tudatalatti ósóceánjában való elmerülésből természetesen nem lett semmi: ami realizálódott, csak néhány bűvármutatvány volt a tudatalatti ósóceánjában. Ezek a bűvármutatványok voltak a fasizmus közvetlen szellemi ősei, és ezektől az ősoktól örökölte szellemi gyengeségét. De az alulról való megoldás törekvésén ez mit sem változtat. Ugyanez a törekvés vonult végig a fasiz-

mus szociális, etikai és eszkatológiai struktúráján is.

Szociálisan az alulról való megoldás törekvését a tömegkultusz képviselte – szemben „az utolsó osztály” marxi kultuszával, amely egyáltalában nem jelentett „alulról való megoldást”. Az utolsó osztálya mammonnal szembeállított humánus: az az osztály, amelyet történelmi sorsa – történelmi sors: ez a belső és külső metszéspontja – kívül helyez a mammon csábító lehetőségein és ezért anyagi hordozója lehet a mammonizmus elleni küzdelemnek. Nem azért, mert a megváltást szomjazza (ezért fejezhetjük csak így ki: anyagi hordozója), hanem azért, mert az esettség világában neki jutott hely erre kényszeríti. Az utolsó osztály meghatározását ezzel a negatívummal és ezzel a pozitívummal legteljesebben talán a *Kommunista Kiáltvány* adja, mikor azt mondja: „a proletariátus nem veszíthet mást, mint láncait, de cserébe nyerhet érte egy új világot”. A fasizmus „tömegéből” minden ilyen eszkatológiai kristályosodási pont hiányzik: tömeg egyszeruen az, ami szociálisan „alul” van – a tömeg az ortegai tömeg. A „vezér” is tömeg: a tömeg másik, aktív pólusa.

Az etikai síkon a nyers erő, az ösztön-erő *mennyiségének* értékprimátusa a jellemző, szemben ezeknek az erőknek felülről nyert kvalitatív értékével. Ez a nyers dinamizmus levonja a maga konzekvenciáit a Nicolai Hartmannok és Schelerek kétértelműségeiből. (N. Hartmann: „Gesetz der Starke oder das kategoriale Grundgesetz”: „erő és magasság fordított arányban állnak egymással”; „a magasabb létforma mindig a gyengébb”. Scheler: „minden magasabb létforma az alacsonyabbhoz képest relatíve erőtlén, és nem saját erejéből valósítja meg magát, hanem az alsóbb erejéből”. „Ami az emberben igazán teremtő és hatalmas, nem az, amit szellemnek nevezünk, hanem a lélek sötét tudatalatti ösztönhatalmai.” „A szellemi energia csak hatalmas vitalitásból származik.”) Nem Hartmann és Scheler nevei a lényegesek itt történelmileg – beszélhetnénk Klagesről, Simmelről, Bergsonról, Plessnerről és egy sor más gondolkodóról is hasonló joggal, és egyikkel sem érintenénk a fasizmus szellemi előtörténetének személyi gócpontjait. Hartmann és Scheler azért idézem, mert megfogalmazásaik – éppen intencióik kétértelműségébe zárva – már egészen közvetlenül adják a bűvármutatványt, azt, amit a fasizmus értéktábláján és praxisában realizált. A törvényt, hogy a felsőbb dimenziók energiájukat az alsóbbakból merítik, kimondja Schmitt Jenő Henrik is és Jakob Böhme is. De náluk az energia „ohnmächtig”, Hartmannéknál és Scheleréknél pedig a szellem. Az ellentmondást – erőtlén energia – persze Schmittnél és Böhménél az isteni teremtés oldja fel, tehát az egész gondolati kör zárt volta, teljessége: a legalsó dimenziót is a legfelső teremti, tehát végső fokon az energia is felülről jön. Így egyrészt az alsóbb és felsőbb dimenziók energetikus viszonya náluk azokat a konkrét problémákat öleli fel, amelyek a bűnbeesettségéből, az ember történelmi létéből, a teremtő Istentől a megváltó Istenig való kerülőútvonalból adódnak; másrészt a szellemi teremtés ősténye félreérthetetlenül teszi, hogy az alulról jövő energiák önmagukban negatív energiák, vak energiák, csak pusztítani képes energiák – tehát valóban erőtlén, ájult energiák –, és pozitív erejüket éppen ők nyerik felülről, a szellemből. Hartmanné, Scheleré és a fasizmus a maguk erő-relációjához gondolatkörük csonkasága folytán juthatnak. Hogy Szabó Lajos hármasság-kritériumát alkalmazzam: a hiány útján, amely minden ellentmondást és ismétlést lehetővé tesz. Vagy Szabó Lajos egy másik kifejezésével: az ő igazságuk „az örület három irányú szakszerűsítésének” egyike: „a magánvaló igazság”.

Az etikai síkon tehát a fasizmus ezt a „magánvaló igazságot” érvényesíti, a nyers-erő, az ösztön-erő mennyiségi primátusát, „a sötét tudatalatti ösztönhatalmak” primátusát: alulról való etikát realizál. Mindnyájan ismerjük a közelmúltból ennek gyakorlati megjelenéseit, a gyűlöletre való gátlástalan apellálástól a tudatalatti faji erők primátusáig. Ennek az alulról való megoldásnak összefüggése az antiszemitizmussal túlságosan sokféle ágazó és túlságosan lényük gyökerében érinti a zsidógyűlölköket és zsidókat egyaránt ahhoz, hogy ezen a helyen belemehessünk a tárgyalásába. Egy azonban bizonyos: a fasizmus antiszemitizmusa az európai történelmen piros fonálként végighúzódo antiszemitizmusból is kipreparálja azt, ami kizárólag gyűlölet benne és egyetlen más vonatkozása sem érdekli komolyan. Maga az antiszemitizmus is csak annyiban érdekli, amennyiben „alulról megoldható”.

Külön említettem a fasizmus alulról való megoldási törekvésének eszkatológiai síkját, mert

úgy érzem, ez a kvintesszenciája az egésznek, és magának a topológiai tájékozódásnak a módszerét igazolja. Minden arra mutat, hogy a fasizmus *esszenciálisan alulróljövő* kísérlet. Amit az utolsó években átéltünk, még nem az apo.kalipszis volt; de az apokalipszis-szerű jelenségek oly sűrű szövedéke, hogy ezt már az apokalipszis *előkészítésének* érezhettük.

Az apokalipszis megszűnt az ember előtt lehetetlen lenni; elvesztette azt a jellegét, hogy előrevetített mítosz: belekerült az ember evidenciális lehetőségeinek körébe. Marxnak az a gondolata jut eszembe, hogy a történelem sohasem állít megoldhatatlan feladatokat: mielőtt feladatokat állítana, előbb megteremti a feladat realizálásának feltételeit. Mintha valami ilyen funkciója lett volna a fasizmusnak eszkatológiai síkon: lehetetlenség-feloldó funkciója. Nem véletlen, hogy a fasizmus uralomra jutásának előestéjén Spengler egy külön tanulmányban éppen ezt a marxi gondolatot támadta meg. A fasizmus alulról jövő kísérlete reális antipódusa volt a zsidó-keresztény megváltási hagyomány felülről jövő kísérletének. Azt mondtam: az apokalipszis-szerű jelenségek feltűnő sűrűsödése mutatott erre. Továbbmehetünk: magának az anti-centrumnak, maguknak az anti-Krisztus-szerű jelenségeknek ugyanilyen sűrű hálózatát hozta a fasizmus egészen a tudatosan vállalt antikrisztusi ellenhitvallásig. Az antiszemitizmusnak egyetlen *alsó* pontban való kihegyeződését is összefüggésbe hozhatjuk ezzel Jézus és a zsidóság üdvtörténeti és profán-történelmi kapcsolatán keresztül. A fasizmus *üdvtörténetileg* alulról jövő kísérlet. Nem az Antikrisztus eljövetele, de az Antikrisztus tapogatózása, az Antikrisztus személyes kísérlete alulról megoldani a teremtés feletti hegemonia kérdését. A fasizmus megbukott, de funkcióját elvégezte: az Antikrisztus eljövetele megszűnt abszurditás lenni.

Ezen a topológiai vázlaton tájékozódva a mi együttműködésünk termékenységének kilátásait valahogy a következőkben látom:

A felülről és belülről való megoldás kizárólagossága Hamvas Bélánál és a belső és külső konvergencia-pontjáról való megoldás Szabó Lajosnál és nálam cselekvési hagyományaink *kiindulópontjai* voltak. Egyiknek sem az a jelentősége, hogy mai pozíciókat fed. De minden kezdet egyszeri és visszavonhatatlan. Minden kiindulópont, minden kezdet *specifikus energiát* jelent, specifikus lendületet, amely a későbbi folyamat minden változásán, fejlődésén keresztül is egy bizonyos értelemben érintetlen marad a maga egyszerűségében. Bármennyire is változzék a cselekvési hagyomány későbbi folyamán a tartalom, a kiindulási energia a maga különleges módján hat benne tovább: különleges érzékenységeket nyit meg minden új tartalmi szférán belül is, különleges mozzanatoknak ad bennük hangsúlyt, különleges relációikat teszi láthatókká. Erre gondoltam, mikor azt mondtam, hogy valamennyien a kiindulási pont módszerének energiáit közvetítjük jelenlegi cselekvési síkunkra. Nem magát a kiindulási pont módszerét, de e módszer energiáit, talán a módszer módszerét.

Ez pedig éppen most válhat valamennyiünk számára produktívvá, mikor egyikünk sem azon a topológiai ponton látja a megoldást, ahol cselekvési hagyományának kezdetekor. Sőt, egy döntő lépései tovább is mehetünk: azt hiszem, a megoldást most már valamennyien egy és ugyanazon topológiai ponton látjuk. A térképen, amit felvázoltam, eddig a belülről, kívülről, felülről és alulról való megoldási törekvések szerepeltek. Ezt ki kell még egészítenem az ötödikkel: a centrumból való megoldással. Ami összehozott bennünket, az, hogy ma már valamennyien a centrumból való megoldás kizárólagosságában hiszünk. Annak, hogy a centrumot vegyük centrumul, mindkét kiindulási pontban megvoltak az intencionális energiái – erre mondtam, hogy a kezdeti cselekvési síkon túlról fakadó igény-energiával jöttünk. A centrumból való megoldás természetesen nem kívülről és alulról való megoldás, de nem is felülről és belülről való megoldás. *A centrum konvergencia-pont, mégpedig metszéspontok metszéspontja.* Ezért szellemi funkció minden konvergencia-pont megragadása. Ezért volt lehetséges a marxizmus explicit szellemtagadása mögött szellemi funkciót és belső szellemi légkört találni. Másrészt, ha valaki a felülről és belülről való megoldás cselekvési köréből indul el, szintén centrum-energiákat hordoz. Először is azzal, hogy egy negatívumot kizár: a centrum eleve nem lehet sem kívül, az anyag-ellenállás Sokba szétterjedő létében, sem alul, az anyag-ellenállás vak, sötét, negatív sűrűsödési pontjában, a káoszban. A

centrumból való megoldás valóban felülről való megoldás, de a sorsszerűen passzív motívum egy funkcióváltásával: és valóban belülről való megoldás, de az immanenciának egy funkcióváltásával. Ezek a funkcióváltások kibonthatók abból az egy meghatározásból, hogy a centrum a metszéspontok legmagasabb hatványa. A metszéspont: cselekvési pont. Ott cselekszünk, ahol realitások találkoznak, egymást metszik. Ott van meg a cselekvésnek lehetősége is, kényszere is. És úgy cselekszünk, hogy a realitásoknak ezt a metszéspontját kapcsolatba hozzuk, találkoztatjuk új realitásokkal, segédrealitásokkal - tehát megint úgy cselekszünk, hogy új metszéspontokat hozunk létre. A kereszt a cselekvés szimbóluma. A centrumban a felülről jövő megoldás sors-szerű motívumának funkciója úgy változik meg, hogy a cselekvés előjelét kapja: az isteni akarat nem a végzet, hanem a logosz hangján szól hozzánk, a sorsból törvény lesz. Hogyan függ ez össze a cselekvéssel? Úgy, hogy a törvény sem ellenünk, sem helyettünk nem cselekszik, hanem *jelt ad* nekünk arra, hogy cselekedjünk: arra, hogy mikor cselekedjünk és arra, hogy hogyan cselekedjünk. Ezt a funkcióváltást világosan érzem Hamvas Bélánál, mikor azt mondja: a vízöntő jegyébe való belépés tette számára egyrészt lehetővé az egzisztenciális szocializmust. A vízöntő jegyébe való belépés, ami egy asztrológikus „felülről” perpektívájából sokak számára sors, spengleri végzet, Hamvas Bélánál jeladás arra, hogy egy bizonyos irányú cselekvés aktuális, lehetséges és szükséges. A sors-szerűben levő „passzív” funkcióváltása pedig abban áll itt, hogy ez a passzív most már a nyugalom, mint a mozgás feltétele, mint a tájékozódás alapja.

Hasonló természetű az immanencia funkcióváltása is. Az immanencia a centrumban azt jelenti, hogy az ember Isten képmása. Azt, hogy az ember maga – Szabó Lajos kifejezésél élve – „rang-relatív” centrum. Innen lehetőség nyílik arra, hogy a kor közgazdaságtani érintettségét meta-ökonómiailag értékesítsük. Az immanencia mint a centrum mozzanata úgy is fogalmazható, hogy az ember a meta-ökonómiai centrum. Ő közvetíti Istent a természethez (termelés) és a természetet Istenhez (fogyasztás). Ebből a lehetőségből szemlélve különösen lényegesek azok a fejezetek, amelyeket Hamvas Béla a *Scientia Sacrában* a kultuszról és a művelésről írt.

Mindaz, amit eddig mondtam, Hamvas Bélával való relációnk tisztázására szolgált. Többes számban mondom: „relációnk” – mert értelmetlen és félrevezető volna, s ezenfelül produktívítási lehetőségek tékozlása, figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy kettőnknek Szabó Lajossal közös cselekvési hagyományunk van. A kettősségen belüli reláció tisztázása a mi hármunk későbbi funkciója lesz; eddig ez kettősségünk magány-autonómiája miatt csak korlátozottan volt lehetséges és szükséges. (Békefi Zoltán<sup>4</sup> mint harmadik elvileg kevésbé változtatott ezen, mert ő is azonos cselekvési síkról indult el.) Ez is a hármak együttműködés produktívítási lehetőségei közé tartozik és ezenkívül még valami nagyon lényeges: az az egzisztenciális és szellemi helyzet, ami abból adódik, hogy Szabó Lajos és én egy *ökumenikus* zsidóság talaján állunk, Hamvas Béla pedig egy *ökumenikus* kereszténység talaján. Az ökumenikus jelzót azért teszem hozzá, mert úgy érzem, hogy a tény csak így érvényes és így jelentős, és csak így tesz lehetővé közösséget, sőt így válik előfeltételévé a közösségnek.

4 Békefi Zoltán (1910k.-1942), gondolkodó. A harmincas évek elején illegális kommunista, ugyanakkor a freudizmus és általában a pszichoanalitikus irányzat egyik legjobb hazai marxista ismerője. Ezért veszi fel vele a kapcsolatot a mélylélektan iránti fokozott érdeklődésük kezdetén, 1932 elején Tábor Béla és Szabó Lajos. Ennek nyomán Békefi rövidesen szakít a kommunista párttal, és a következő tíz évben Szabó Lajossal és Tábor Bélával hárman szoros szellemi közösséget képeznek. 1942-ben Békefit behívják munkaszolgálatosnak, egész századát aknamezőre hajtják, így hal meg.