

A görögségtől a kereszténységig*

A HAMVASI HAGYMÁNYÉRTELMEZÉS STÁDIUMAI

A tradicionális iskola a XX. század talán legmerészebb intellektuális kísérlete, mert teljes egészében a kortendenciákkal – Hamvas kifejezésével élve a „korszervedélyekkel” – való szembefordulás jegyében jött létre. Az iskola a modern világ- és emberértelmezést radikálisan elutasítva a régi ember – a homo religiosus – szemléletét tette magáévá, nemcsak annak vallási-spirituális, hanem társadalmi-politikai vonatkozásaiban is. A tradicionális iskola tehát bizonyos értelemben idegen test a mai világ kulturális-intellektuális közegében, ám éppen kívülállása miatt egyúttal az egyetlen olyan irányzat, amely teljes rálátást kínál a modernségre. A létében és kultúrájába is megalázott, elnyomott, eltiport régi ember a tradicionális iskolában találta meg azt a magasan intellektuális ágenst, amelyen keresztül képes volt szembenézni és szembefordulni – nem túlzás! – halálos ellenségével, a modernitással.

A tradicionális iskola nem tekinthető sem neospirituális mozgalomnak, sem filozófiai irányzatnak. Ami a neospirituális mozgalmakat illeti, azokból hiányzik a tudományos-intellektuális igényesség, ami pedig a filozófiai irányzatokat, azokból az egzisztenciális-spirituális elkötelezettség hiányzik. Míg a tudomány – a vallástudomány, a történelemtudomány, a kulturális antropológia stb. – megfosztotta a tradíciót szellemi tartalmától, s a vele való foglalkozást egy szimpla, „színtelen és szagtalan” kétdimenziós tudománnyá tette, mely híjával van annak a harmadik dimenzióknak, annak a szubjektív elemnek, amely minden tudásnak és tudománynak életet ad, addig a neospiritualizmus különféle megnyilvánulásai teljesen a modern világ képére formáltak – torzították – a régi ember spirituális hagyományát. A tradicionális iskola éppen ezért egyedülálló abban, hogy magas szinten egyesítette a spiritualitást és az intellektualitást, az egzisztenciális elkötelezettséget és a tudományos módszerességet – s mindezt a legkülönbébb területeken, legyen az művészettörténet, filozófia, vallástörténet, metafizika, kultúrtörténet, matematika, történelemtudomány, etnológia stb.

A tradicionális iskola valójában azokat az alapelveket tette magáévá, amelyeket kultúráktól és vallásoktól függetlenül a régi embernél talált. A modern biológiai evolucionizmussal és társadalmi progresszívizmussal ellentétben az iskola képviselői úgy látják, hogy egy fokozatos alászállásnak lehetünk szemtanúi, ugyanis számukra nem a tudományos-technikai fejlődés a progresszió fokmérője, hanem az Istentől való „ontológiai távolság”. A tradicionális felfogás szerint közvetve vagy közvetlenül minden Istenből ered, s ezért az emberi-társadalmi létnek egyetlen olyan aspektusa sincsen, amely kivonhatná magát az isteni rend fennhatósága alól. Számára olyan a világ, mintha minden egy isteni tengely – az „Ég Akarata” – körül forogna, mindennek az lenne a vonatkoztatási pontja, mindent az rendezne maga körül. Mivel a tradicionális felfogás szerint minden felülről ered – vagyis minden felülről száll alá –, ezért a létezők ontológiai rangja között különbség van. A hierarchiának ez a fajta igénylése természetesen a modern egalitarizmus elutasítását jelenti. A lét fentről való folyamatos alászállása azonban – legalábbis az ember számára – nem megfordíthatatlan folyamat. A létezők körében az ember a legszabadabb lény: hagyhatja magát egyre távolabb sodortatni eredendő Forrásától, de szembefordulva a sodrással – egy valódi spirituális reakció értelmében – el is indulhat visszafelé. És éppen ez a vallás vagy még inkább a spiritualitás lényege: újra-felemelkedés, szembefordulás azzal az ontológiai sodrással, amely minden létezőt

egyre távolabb sodor középponti Forrásától; visszaintegrálódás az eredetelen Isteni Eredetbe.

A tradicionális iskola alapítója – vagy inkább alapvetője – a francia René Guénon (1886–1951), aki a muszlim vallásra áttért és élete utolsó két évtizedét Egyiptomban töltötte. Ha az iskola többi képviselője nem is osztja minden tekintetben a guénoni felfogást – amelyen egyébként az iszlám csak igen kevésbé hagyott nyomot –, Guénon művei mégis normatív, de legalábbis orientatív értékkel bírnak mindegyikük számára, függetlenül attól, hogy az iskola „szacerdotális” vagy „lovagi” ágát képviselik-e. Guénonot olyan személyiségek követték, mint a tamil-angol Ananda K. Coomaraswamy (1877–1947), aki a művészettörténet irányából jutott el a tradícióhoz; az olasz, vagy inkább „római” Julius Evola (1898–1974), akinek nevéhez a tradicionális felfogás társadalmi-politikai aspektusának kidolgozása fűződik; a svájci Frithjof Schuon (1907–1998), aki szuggesztív stílusa és populárisabb fogalmazásmódja miatt sokak számára a tradicionális felfogáshoz való kapcsolódási lehetőséget nyújtotta. Az iskola két legjelentősebb mai képviselője a perzsa Seyyed Hossein Nasr (1933–), aki ma talán az iszlám világ legautentikusabb interpretátora, valamint a magyar László András (1941–), akinek nevéhez nemcsak a tradíció ontológiai alapjainak újraértelmezése fűződik, hanem egy éppoly komplex, mint amennyire esszenciális tradíció-felfogás kidolgozása is.

Hamvas Bélának bizonyos megközelítésből volt egy pre-tradicionális, egy tradicionális és egy poszt-tradicionális korszaka. Ami pre-tradicionális korszakát illeti, az a görögség jegyében állt. Ennek az időszaknak a legjellegzetesebb műve az egyedülálló szépségű Magyar Hyperion. E korszak vége felé – a harmincas évek derekán – ismerkedett meg a tradicionális iskola két jeles képviselőjével, René Guénonnal és Julius Evolával, akik egyrészt kitágították, másrészt elmélyítették szemléletét: kitágították, mert Hamvas figyelme ekkortól fogva a Mediterráneum szűk területére korlátozott görögség helyett fokozatosan az összes, számára elérhető őskultúrára kiterjedt; s ugyanakkor el is mélyítették, mert az erősen modernizálódott, következésképpen a tradicionális tudásában megfakult görögséggel szemben a többi őskultúra sokkal mélyebb betekintést engedett számára a scientia sacrába. Guénon és Evola eleinte azonban nem mint tradicionális szerzők hatottak Hamvasra, hanem mint krizeológusok, s ahhoz, hogy a tradícióra is felnyíljon Hamvas szeme, a negyvenes évek elejéig kellett várni. Ennek a korszaknak meghatározó műve éppen a Scientia Sacra volt, illetve Az ősök nagy csarnoka – ez a szentkönyvek és tradicionális művek fordításaiból, illetve az ezekhez írott bevezető tanulmányokból és kommentárokból álló sorozat. Noha Hamvas Béla tradicionális korszaka sosem ért véget (már csak azért sem, mert ezt a sorozatot némi túlzással élete végéig folytatta), mégis volt egy olyan pont Hamvas életében, amikor az egyetemes tradíció iránti feltétlen elkötelezettséget fölvaltotta a kereszténység iránti elkötelezettség. Hamvas keresztény korszakának alap-ja azonban nem a tradíció megtagadása, hanem annak meghaladása volt. Számára ekkortól fogva a kereszténység nemcsak tiszteletbeli elsőséget birtokolt a többi tradíció között, hanem egyfajta „meta-tradícióvá” vált. E korszak legjellegzetesebb műve – legalábbis a szóban forgó szempontból – a Scientia Sacra második része és a Tabula Smaragdina. Hamvas útja tehát a partikularitásból (görögség) az univerzalitásba (tradíció), majd innen ismét egy partikularitásba (kereszténység) vezetett. A három Kierkegaard-i stádium vonatkozásában első, görög korszaka bizonyos értelemben a tradíció esztétikai értelmezésének felel meg (Arkhai); második, szorosán tradicionális korszaka a hagyomány etikai-doktrinális értelmezésének (Scientia Sacra); harmadik, keresztény korszaka pedig a hagyomány vallási értelmezésének feleltethető meg (Scientia

Sacra II.). A görögség a testet képviselte számára; a hagyomány egészét reprezentáló hinduizmus és zsidó tradíció az értelmet és a moralitást; a kereszténység pedig az emberi lény egzisztenciális centrumát. Első korszakában embereszménye egy sajátosan hüperioni módon átértelmezett nietzschei Übermensch volt; második, szorosán vett tradicionális korszakában a realizált ember: a felébredett, a megszabadult – a beteljesedett jógi; harmadik, keresztény korszakában pedig a normális ember, vagyis egy olyan normalitás képviselője, amely – a nagyon is arisztokratikus metafizikai megvalósítással ellentétben – tulajdonképpen mindenki számára elérhető.

Ha azonban jobban megnézzük, akkor az látszik, hogy Hamvas Béla valójában mindhárom korszakában elkötelezettje volt a tradíciónak. Életérzésének kiindulópontja, világtudatának lényege ugyanis mindvégig a világ megromlottságának elementáris tapasztalata és tudata volt. Ebből fakadt intenzív válságtudata s eleinte csak történelmi, majd metafizikai nosztalgiája valamiféle idilli létezés után – az alapállás, az aranykor, a status absolutus után.

Ami első korszakát illeti, a görögségben – mint a számára objektív és szubjektív okok miatt egyedül hozzáférhető tradícióban – találta meg azt a tisztaságot, mélységet és emelkedettséget, amit az antikvitás utáni Európában hiába keresett. Hamvas nem a klasszika-filológus szemével közelítette meg a görögséget, vagyis az nem tudományos téma volt számára, hanem egy olyan eszmei, mégis eleven realitás, amelynek lényegét akár a mi világunkba is át lehetett volna ültetni – mint ahogy arra a Kerényi Károllyal együtt tervezett Sziget-kör által kísérletet is tett. Ami pedig harmadik korszakát illeti, abban hasonlóképpen egy egyedi tradíció került figyelmének középpontjába: a kereszténység. De bármilyen formát is öltött Hamvasban az idealitás, ami egész életén végighúzódott és minden egyes gondolatát meghatározta, az a jelenkori realitás tagadása volt. Hamvas a XX. századba született, de nem a XX. századba való volt, hanem valamiféle idilli korba (vö. az „Olbrin Joachim csodálatos utazása” című tanmeséjével). Olyan erős belső fény élt benne, hogy csak úgy tudta elviselni ennek a világnak a sötét, „koszos” realitását, ha eszmei értelemben kivonult belőle: kivonult előbb a görögségbe, utána a tradícióba, legvégül pedig kivonult a kereszténységbe. S minél erősebb fény él valakiben, a kontraszt révén annál sötétebbnek fogja találni azt a világot, amelybe a sors vetette. Ám Hamvas erősen kritikus világlátása híjával volt minden pesszimizmusnak, beteges világgyűlöletnek, s pusztán kivételesen tiszta és magasrendű személyiségéből eredt, mint ahogy azt hihetetlen intenzitású életszeretete is mutatja (vö. például A bor filozófiája).

Hamvas Béla a tradicionális iskolának egyfelől nagyon sokat adott, másfelől viszont semmit. Semmit sem adott, semmit nem adhatott, mert a művei nemhogy idegen nyelveken nem jelenhettek meg, hogy megismerhetők legyenek az iskola külföldi képviselői számára, de hosszú ideig magyarul sem láttak napvilágot. A Scientia Sacra például születését követően több mint negyven évig publikálatlan maradt. Az ősök nagy csarnokából pedig csak négy rész jelent meg: a Lun-jü, a Hénoch apokalypsise, a Tibeti misztériumok és Hérakleitosz töredékeinek fordítása, s így a vállalkozás hatalmas ívéről senki sem szerezhette tudomást. A helyzet nem lett sokkal jobb e munkák megjelenését követően sem, hiszen a tradicionális iskola külföldi képviselői előtt az életmű tradicionális része jelenleg is éppen annyira ismeretlen, mint ezelőtt negyven-ötven évvel. Ami a magyar fogadtatást illeti, míg az irodalmi és kulturális élet meghatározó képviselői – saját szűkös perspektívájuk következtében – megpróbálják Hamvast irodalomként, Hamvassal szólva „szemenszedett irodalomként” értelmezni (aminél nagyobb merényletet aligha

lehetne ellene elkövetni), addig a tradicionális iskola magyar ága azért nem volt képes Hamvaszt integrálni, mert képviselői nem tartották eléggé tradicionálisnak, legalábbis a „tradicionálisnak” abban az értelmében és értelmezésében, amelyet a szóban forgó iskola képvisel. Az, hogy Hamvas a maga teljességében nem integrálódhatott a mai magyar szellemi életbe, tulajdonképpen magától értetődő, mert hiszen a kisebb sosem tudja befogadni a nagyobbat, a kevesebb a többet; viszont az a tény, hogy gyakorlatilag a tradicionális iskola magyar ága sem vett tudomást Hamvasról, magyarázható ugyan, reálisan azonban nem indokolható.

Mégis azok, akiknek rálátásuk van a XX. századi tradicionális irodalom teljességére, tisztában vannak azzal, hogy a hamvasi műnek számos olyan aspektusa és megnyilvánulása van, amely nemcsak magyar viszonylatban, hanem világviszonylatban is egyedülállónak tekinthető. Mindenekelőtt magát a Scientia Sacráról kell megemlíteni, ezt a rendkívüli műgonddal megkomponált grandiózus munkát, mely a tradíció összes alapkérdését felöleli. A Scientia Sacra egyszerre átfogó és elmélyült, s aki elolvassa, az pusztán ebből a könyvből teljes képet szerezhet „az őskori emberiség szellemi hagyományáról”. Nincs a tradicionális iskolának még egy olyan könyve, amelyből alaposabb, átfogóbb, kiegyensúlyozottabb és ugyanakkor elmélyültebb kép volna kapható a tradíció egészéről. Mindössze két könyv állítható vele párhuzamba: Julius Evolától a Lázadás a modern világ ellen, valamint Seyyed Hossein Nasr-tól a Knowledge and the Sacred – ám komplexitás tekintetében mindkettő elmarad Hamvas műve mögött. Evola munkáját Hamvas jól ismerte, s habár igen nagyra értékelte, „elsietettnek” tekintette – noha talán nem ez a legjobb szó e művel kapcsolatban. Nasr könyve – mely valójában Gifford-előadásainak szerkesztett változata – bár kiváló és kiegyensúlyozott bemutatása a tradíció egészének, az inkább csak fő vonalaiban ismerhető meg belőle. Hamvas Scientia Sacrája és a tradíció jeles műveit bemutató fordítás- és kommentár-sorozata a maga kiegyensúlyozottságával és magas szintű megfogalmazásával tehát egyedülállónak tekinthető, különösen akkor, ha figyelembe vesszük, hogy mind Guénon, mind Evola híjával volt ennek a kiegyensúlyozottságnak: Guénon kifejezetten idegenkedett a buddhizmustól, különösen annak eredeti formájától, Evola pedig hasonlóképpen „hadilábon állt” a hindu tradíció legszebb virágával, a védántával. És akkor még nem is említettük, hogy míg Guénon szinte szisztematikusan ignorálta a kereszténységet, addig Evola sok tekintetben – legalábbis alkotói periódusa első felében – egyenesen keresztényellenes volt. Ha tehát Hamvas Béla Scientia Sacrája bekerülhetett volna a tradicionális iskola szellemi vérkeringésébe, minden bizonnyal ma is az iskola legfontosabb művei között tartanák számon.

Hasonlóképpen egyedülálló vállalkozásnak tekinthető Az ősök nagy csarnoka, Hamvas „univerzális orientációjának” legszebb megnyilatkozása. Hamvas megtette azt, amit egyik tradicionális szerző sem: a tradíció néhány szentkönyvét és fontosabb művét lefordította, hozzáférhetővé tette, bevezetéssel látta el és – esetenként – kommentálta. Nem maguk a fordítások azok, amelyek e vállalkozás igazi értékét képviselik, hanem egyrészt magának a koncepciónak az univerzalitása, másrészt Hamvas bevezető tanulmányai. Ezekben természetesen nem egyszerűen bemutatja az adott munkát, hanem – a maga utánozhatatlan módján – mintegy kézzelfogható közelségbe hozza az olvasó számára azt a szellemiséget, amelyben az adott mű fogant. Ezek a bevezető esszék avagy tanulmányok – melyeknek egyike-másika valódi remekmű – egyszerre informatívak és megvilágító erejűek. Ráadásul Hamvas e tanulmányokban nemcsak az adott művekkel és a műveket produkáló tradíciókkal foglalkozik, hanem rajtuk keresztül gyakran egy-egy egyetemes tradicionális

problémát is igyekszik körüljárni. E szövegek között éppúgy vannak théraváda, mahájána és zen-buddhista szövegek, mint kínai, tibeti, hindu, héber, görög, egyiptomi, muszlim fordítások. Ilyen szisztematikus bemutatására a tradíciónak a tradicionális iskolán belül nincs példa, és mindez nemcsak azt mutatja félreérthetetlenül, hogy Hamvas milyen mértékben ismerte a tradíciót, hanem egyúttal egyetemes tradicionális elkötelezettségéről is tanúbizonyságot tesz.

Van azonban Hamvas Scientia Sacrájának egy feltűnő sajátossága, amellyel itt alaposabban is foglalkoznunk kell: a kereszténység hiánya. Hogy a kereszténység miért maradt ki belőle, arra nehéz lenne választ adni. Amit viszont szinte bizonyosan lehet tudni, az az, hogy a kereszténység mellőzése nem a véletlen műve volt, hanem határozott koncepció eredménye – egészen egyszerűen egy ilyen volumenű mellőzés nem lehetett más. A kereszténységnek nem volt helye abban a koncepcióban, amelynek alapján a Scientia Sacra megszületett. Amikor e mű keletkezett, Hamvas még – hogy úgy mondjuk – nem volt keresztény, s így talán nem tévedünk nagyot, ha azt állítjuk: azért nem volt benne helye a kereszténységnek, mert az Hamvas felfogása szerint híjával volt annak a rangnak, amellyel egy tradíciónak rendelkeznie kell. Mégis, azzal, hogy kihagyta e szinoptikus főművéből a kereszténységet, megteremtette a lehetőségét annak, hogy a későbbiekben mintegy kiemelje azt a tradíció egészéből és fölébe helyezze annak. Harmadik, keresztény korszakából visszatekintve tehát azt lehetne mondani, hogy a kereszténység Hamvas felfogása szerint olyan ranggal rendelkezett, hogy nem fért bele egy, a tradíció egészét tárgyaló munkába. Úgy tűnik tehát, hogy Hamvas sem szorosan vett tradicionális, sem keresztény korszakában nem tekintette a kereszténységet a tradíció részének, hanem különálló egységként kezelte: míg tradicionális korszakában azért hagyta ki az univerzális tradícióból, mert alábecsülte, addig keresztény korszakában azért, mert túlbecsülte. Ezek után szinte természetes, hogy az őskori emberiség szakrális tudását közvetítő fordítás-sorozatában egyetlen keresztény művet sem közölt, aminek nem lehet időrendi oka, mert hiszen több olyan szöveg, amit lefordított és/vagy kommentált, Krisztus után született elegendő itt a nemcsak időrendileg, de üdvtörténetileg is poszt-keresztény szúfi-antológiára utalni). Joggal gondolhatná az ember, hogy a tradíció monumentális summája után Hamvas keresztény korszakában megírta a kereszténység summáját is, vagy Az ősök nagy csarnokához hasonlóan hozzálátott egy keresztény művek fordításait tartalmazó sorozathoz is – azonban ezeknek egyike sem valósult meg, miközben tovább folytatta a nem keresztény tradicionális szövegek fordítását és kommentálását. Figyelemre méltó, hogy Hamvas még azokban a műveiben is csak érintőlegesen foglalkozott a kereszténységgel, amelyek pedig címük alapján a kereszténység sokkal alaposabb tárgyalására lettek volna hivatottak (Scientia Sacra II. három könyve: „A kereszténység és a hagyomány”, „Az evangélium és a levelek” és „Az Antikrisztus”). Ezekben és a harmadik alkotói periódusához tartozó műveiben a kereszténység belső tartalmáról, tanításáról szinte soha nem írt, és a kereszténységet csak mint osztatlan egészet kezelte – ami annál is különösebb, mert a kereszténységet a tradíció betetőzésének, sőt bizonyos értelemben meghaladásának tekintette. A Scientia Sacra II. – nem- csak befejezetlensége miatt – egyáltalán nem tekinthető a tradicionális Scientia Sacra keresztény változatának. A Scientia Sacra II. valójában nem scientia sacra, nem a szent tudás keresztény változatának summája – már csak azért sem, mert míg a tradicionális Scientia Sacrában Hamvas teljes egészében alárendeli magát annak a tudásnak, amelyet kifejűt, addig a keresztény Scientia Sacrában mindennek előtt Hamvas Béla az, aki megjelenik; míg az előbbiben ő csupán eszköz, az utóbbiban a kereszténység válik

eszközzé; míg az előbbi minden egzisztencialitása és személyessége mellett is egy objektív, tárgyyszerű mű, amiből megismerhető a tradíció, addig az utóbbi nemcsak egzisztenciális, hanem egyúttal igen nagy mértékben szubjektív is, s ilyen módon nem a kereszténység ismerhető meg belőle, hanem mindenekelőtt Hamvas Béla. Hamvas tehát egyrészt – legalábbis harmadik, keresztény alkotói periódusában – rendkívül magasra értékelte a kereszténységet, másrészt viszont elmulasztotta a kereszténységnek egy olyan alapos és részletetekbe menő bemutatását, mint amelyet a tradícióval tett a Scientia Sacrában és Az ősök nagy csarnokában. Ez mindenképpen egy ambivalens viszonyt mutat. Túl messze vezetne Hamvas kereszténység-képének vizsgálata, annyit azonban itt is el lehet mondani, hogy ezt a sajátosan ambivalens viszonyt szimbolikusan jól kifejezi az, hogy a Karneválban Bormester Mihály túlvilági utazása során Márkus tanácsára két vezetőt választ magának: egy nem keresztényt, Hénochot, és egy keresztényt, Keresztelő Jánost. Ámde e választás különlegessége az, hogy Keresztelő János nem volt keresztény: hiába az Újszövetségben szerepel, még az ószövetségi – a pre-keresztény – világhoz tartozik. Ez a téves választás jelzi, hogy noha Hamvas nominálisan a kereszténység mellett döntött, döntése tulajdonképpen tartalma mégis a tradíció volt. Hamvas kereszténynek vallotta magát, s ahányszor a kereszténység és a tradíció közötti választást előtt állt, mindig az előbbit választotta – lényge és tudása mégis a tradíció felé vonzotta.

Ezt az ambivalens viszonyt jól mutatja az is, hogy Hamvas minden igyekezete ellenére is képtelen volt rámutatni azokra a reális értékekre, amelyek a kereszténységet a tradíció fölébe emelnék, vagy legalábbis a tradíción belül egyedülálló státuszt biztosítanának számára. Csak költői megfogalmazásnak, vagy inkább személyes hitvallásnak, s nem a tradíció és a kereszténység közötti reális viszony értékelésének tekinthetők az efféle kijelentések: „Egyetlen hagyomány sem tudja a többit magába olvasztani, csak a keresztény” – „Egyetlen hagyomány sem univerzálisan emberi, csak a keresztény” – „A kereszténység minden hagyomány alapállása” („Levél V. J.-hez”). Esszenciálisan ugyanis az összes tradíció magába sűríti a többit, centrális igazságaiban az összes tradíció az összes többinek alapállását alkotja – különben nem lenne tradíció. Hogy az ilyen kijelentések valójában mennyire értelmezhetetlenek, azt jól mutatja, ha a „keresztény”-t behelyettesítjük például a „buddhistá”-val: „Egyetlen hagyomány sem tudja a többit magába olvasztani, csak a buddhista.” Ezt a kijelentést magától értetődően az összes buddhista üdvözölni fogja, ez azonban még egyáltalán nem ok arra, hogy igazságát elfogadjuk.

De hozható itt más példa is. A Karnevál túlvilág-leírásában a mindentudó semmittevés hegyének tetején ülő jógi csupán egy fokozata a fölfelé vezető túlvilági útnak: ő képviseli a kereszténység nélküli – pre- vagy extra-keresztény– tradíció legmagasabb pontját. Amik utána következnek, azok a „nyolc boldogság” keresztény fokozatai, s a mennyei hierarchia legtetején a szellemben koldusok, vagy közismertebb terminológiával a lelki szegények vannak. Ámde nem szabad itt megfeledkezni valamiről, amivel egyébként maga Hamvas Béla is tisztában volt: a célba ért jógi, dzsányi, arhat avagy seng-zsen a távol-keleti tradíciók felfogása szerint nemcsak a mennyei állapotokon van túl, hanem még a megnyilvánult létezés egészén is, ideértve még magát a személyes Istent is (Ísvara, Brahmá). Buddha még a személyes Isten szeme elől is képes eltűnni, mert visszahúzódik abba az őseredeti gyökérvilágba, amely nemcsak mindannak forrása, ami megnyilvánult, hanem még forrása magának a személyes Istennek is. A buddha – bármelyik buddha – tehát úgymond „kívül van a játékon”, s egészen egyszerűen nincs helye egy túlvilág-

leírásban, mert még a legmagasabb mennyei állapotok is a létforgataghoz (szanszára) tartoznak. A buddha nemcsak a túlvilágon nincsen: sehol nincsen, mert minden térbeli és eszmei hely benne áll fenn. A lelki szegények ilyen módon csupán egy nyilvánvaló tradicionális tanításról való megfélemezés révén helyezhetők fölébe azoknak, akik a távol-keleti tradíciók szerint a legmagasabb fokozatot képviselik, hiszen a lelki szegénység csupán egy mennyei fokozatnak felel meg („...mert övék a mennyek országa”). Hamvas speciálisan a kereszténységgel társított olyan szavakat, mint „szeretet”, „kegyelem”, „önfeláldozás”, „megváltás”, s ezeket a kereszténység magasabbrendűségének jeleként értelmezte. E fogalmakkal kapcsolatban mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy egyáltalán nem kizárólagos sajátjai a kereszténységnek, hanem a többi tradícióban is helyet kapnak, sőt egyik-másik tradícióban hangsúlyosabban jelennek meg, mint a kereszténységben. Különös, hogy maga Hamvas demonstrálja ezt akkor, amikor például Isten országát nem egy keresztény, hanem egy mahájána-szöveg alapján értelmezi és mutatja be („Az evangélium és a levelek”, n. 77.). Hamvas még az üdvösséget elutasító önfeláldozó – állítólagosan keresztény – magatartást is kénytelen volt kereszténységen kívüli, távol-keleti szövegekkel dokumentálni; sőt még magát a megnevezését – bódhiszattva – is idegen tradicionális forrásból kellett merítenie. Noha Hamvas a bódhiszattvai magatartást jellegzetesen evangéliuminak tartja, s szerinte ez a fajta attitűd a kereszténység első korszakában legalábbis jelen volt, mindazonáltal elmulaszt rámutatni azokra a keresztény forrásokra, amelyekben ez a magatartás megjelent volna – ugyanis ilyenek egész egyszerűen nem léteztek. A bódhiszattvai attitűd nem jelent, nem jelenhetett meg a kereszténységben, méghozzá azon egyszerű oknál fogva, hogy egy ilyen attitűd alapfeltétele az egymást követő inkarnációk lehetősége, s így annak nincs helye egy olyan felfogásban, amely csupán egyetlen inkarnációban gondolkodik. Ugyanakkor arról sem szabad megfélemezünk, hogy ez az attitűd abban a mahájána buddhizmusban jelent meg, amelynek exoterikus, vallási oldalát még a kereszténységnél is sokkal jobban áthatották az olyan eszmék, mint a „szeretet”, a „kegyelem” és a „megváltás”, s így a „bódhiszattva” tulajdonképpen nem szorosan vett tradicionális, hanem sokkal inkább vallásos fogalom. Végül, de nem utolsósorban nem lehet azt mondani, hogy míg a hinduk csupán a megromlott értelem, a zsidók csak a megromlott moralitás, a görögök pedig csak a megromlott testiség helyreállítására törekedtek, addig a kereszténység mindhármát egyszerre vette célba (vö. „A kereszténység és a hagyomány”). Ez a felsorolás már önmagában véve sem állja meg a helyét, mert míg a görögök és a zsidók – legalábbis annak a görög hagyománynak a képviselői, amely számára a testiség jelentette a legnagyobb értéket, illetve annak a rabbinikus hagyománynak a képviselői, amely számára a moralitás képviselte a legnagyobb értéket – mit sem tudtak a metafizikai megvalósításról, addig a hinduizmusban, az Örökérvényű Törvényben (Szanáthana Dharma) a realizációnak megvolt a maga helye. És arról sem szabad megfélemezni, hogy a megromlott testiség restaurációjának egyetlen tradíció sem szentelt olyan figyelmet, mint a hinduizmus és a buddhizmus bizonyos megnyilvánulásai (hatha-jóga, tantra-jóga).

Lehetne még folytatni a sort, de a lényeg ezekből a példákból is világosan látszik: Hamvas nem volt képes reális érveket felsorakoztatni a mellett, hogy a tradíción belül a kereszténységet miért illetné meg elsőség. Keresztény munkáiban mindenütt megjelenik a tradíció, és gyakran hosszú, nem keresztény forrásból származó idézetekkel illusztrálja a jellegzetesen kereszténynek vélt tanításokat (pl. lásd „Az evangélium és a levelek”) – miközben tradicionális munkáiból hiányoznak a keresztény utalások, hiányzik a kereszténység. Egy tradíció magasrendűsége

tulajdonképpen két dolgon múlik: a szakralitáson és a spiritualitáson; azon, hogy mennyire képes egy koherens szakrális rendbe összefogni az emberi cselekvés, gondolkodás és érzés összes – individuális és kollektív – megnyilvánulását; valamint azon, hogy képes-e a legmagasabbra törő emberek számára olyan tanítással és gyakorlati útmutatással szolgálni, amelynek révén azok képesek az abszolút célig – a felébredésig, a megszabadulásig, az abszolúcióig – emelkedni.

Sajnálatos módon Hamvas Béla is – hogy az ő kedvelt kifejezését használjuk – „felült” annak a szélében-hosszában elterjedt, de különösen az okkult és neospirituális iskolák részéről hangoztatott, jellegzetesen egyházellenes álláspontnak, miszerint az evangéliumokat meghamisították, s így ma azoknak nem eredeti alakját birtokoljuk. Valójában nem voltak „eredeti” evangéliumok, amiket aztán később meghamisíthattak volna. Aki ismeri az újszövetségi szövegek hagyományozásának módját, annak számára az egész problémafelvetés – a „meghamisítás” felvetése – értelmetlen. Az evangéliumok végleges szerkesztői különféle forrásokból „gyúrták össze” az adott evangéliumot, s miután ezek az ilyen módon heterogén művek elnyerték viszonylag végleges formájukat, a szövegeken már csak nagyon keveset változtattak, s e változások – mondjuk úgy: „hamisítások” – jó része sem pro, sem kontra nem érinti a hamvasi evangélium-értelmezést. Az igazi „hamisítók” valójában maguk a szerzők illetve szerkesztők voltak, amennyiben a krisztusi tanításból csak azt voltak képesek közvetíteni, amit maguk is felfogtak belőle, vagy csak egyszerűen a maguk koncepciói alapján mutatták be a jézusi tanítást. S ha a „hamisítás” ebben az értelemben igazán felmerülhet valamelyik evangéliummal kapcsolatban, akkor az mindenekelőtt János evangéliuma, amely viszont a hamvasi „krisztológia” fő hivatkozási alapja²⁰ (vö. „Az evangélium és a levelek”,) – miközben Hamvas határozottan elutasítja azt a jánosi krisztológiát avagy Logosz-teológiát, amely e kijelentések alapjául szolgált (vö. „Az evangélium és a levelek”, n. 14.).

Természetesen vannak olyan tényezők, amelyek – mint a keresztény tanítás avagy hagyomány részei – a kereszténység valódi specifikumai, ámde minden egyes tradíciónak vannak ilyen specifikumai. Anélkül, hogy részletekbe bocsátkoznánk, ezek a specifikumok teszik az egyes tradíciókat önmagukká, vagyis a hinduizmus ezektől lesz hinduizmus, a taoizmus ezektől lesz taoizmus, és a kereszténység is ezektől lesz kereszténység. Mégis, amihez az egyes tradíciókban ezek a specifikumok hozzáadódnak, az tekinthető az adott tradíció esszenciális szubsztrátumának, az tekinthető annak, ami az adott tradíciót egyáltalán tradícióvá teszi. Ha a kereszténység a többi tradíció vonatkozásában mégis kiemelt jelentőségre tarthatna igényt, akkor annak nem a keresztény doktrína egyik eleme lehetne az oka, hanem a kereszténység egészen különleges történelmi szerepe, tudniillik hogy – természetesen nem szándékosan – a kereszténység készítette elő a világnak azt az anti-tradicionális felbomlását, amelynek ma mint modern világnak szem- és fültanúi lehetünk. Más kérdés, hogy ez tulajdonképpen nem róható fel a kereszténységnek. A kereszténység ugyanis a tradíció restaurálása szempontjából az összes többi vallásnál nehezebb történelmi-üdv-történelmi helyzetben volt, s ugyanakkor az összesnél többet is tett, hiszen a felbomló és ezzel együtt a tradicionális rendből kivetkőzött Római Birodalom romjain a második évezred első harmadára – vagyis a középkor utolsó szakaszára – egy valóban tradicionális társadalmat, kultúrát, államrendet épített fel. Ha azonban még hosszabb távon vizsgáljuk a kereszténység üdv-történelmi szerepét, akkor végül is gyengének bizonyult az anti-tradicionális, modern-„posztmodern erőkkkel szemben, s a poszt-keresztény korban újult erővel támadtak fel azok az erők, amelyeket évszázadokon keresztül

képes volt visszaparancsolni a palackba. Vagyis pontosan az történt, amit maga az Emberfia mondott: „Amikor a tisztátalan lélek kimegy az emberből, sivár helyeken bolyong, s nyugalmat keres. Ha nem talál, azt mondja: Visszatérek elhagyott házamba. Amikor megérkezik, kisöpörve, feldíszítve találja. Tüstént elsiet és hív még hét más, nálánál gonoszabb lelket. Behatolnak, és ott élnek. Ennek az embernek az állapota rosszabb lesz, mint előbb volt” (Lukács evangéliuma 11,24–26). A modernség ugyanis, noha vannak pre-keresztény – görög és római – gyökerei, jellegzetesen poszt-keresztény jelenség, és elképzelhetetlen lett volna, hogy egy nem-keresztény vallás talaján bontakozzék ki. Bizonyos értelemben a modernitás a legsúlyosabb és legelrugaszkodottabb keresztény eretnecség.

Azzal, hogy Hamvas Béla számára a kereszténység egy belső tartalom és tanítás nélküli eszme volt, szorosán összefügg az, hogy nem volt hajlandó tudomást venni a történelmi kereszténységről, azt teljes egészében vallásnak tekintette, s mint ilyen eleve elutasította. A történelmi kereszténység negligálása Hamvasnál egyrészt Kierkegaard-tól és Nietzsche-től indult ki, más- részt azonban Guénontól, aki életművében – nyilvánvalóan nem figyelmetlenségből – meglepően kis figyelmet szentelt neki. Tradicionális, de még egy következetes keresztény alapállásból sem lehet azt mondani, hogy „nem mintha a fölfeslett középkori rendért kár lett volna” („A kereszténység és a hagyomány”..), amikor még egy kimondottan modernista teológus, Nyíri Tamás is úgy nyilatkozott, hogy „az egész létében és szerkezetében a vallásra támaszkodó középkor egyértelműen a szellem pártján állt” (A filozófiai gondolkodás fejlődése. Budapest, 1977, Szent István Társulat, 125. o.). A középkori rendért ugyanis kár volt, ezerszeresen is kár, és ezt egy tradicionális alapállásból nem lehet másképpen gondolni. A középkori kereszténységet, a történelmi kereszténységnek a kivirágzását a klerikalizmussal azonosítani, illetve a klérus hatalmi tevékenységére redukálni komoly hiba. Kétezer éves történelme – vagy ha úgy tetszik története – során a kereszténység egyedülálló értékeket hozott létre, legyenek azok személyiségek, mint például Dante vagy Eckhart mester, legyenek azok művészetek, mint például a gótikus építészet vagy a gregorián, vagy legyen az a megkeresztelt, vagyis a sacrum uralma alá hajtott gazdaság két arculata, a feudalitás és a céhrendszer.

Önmagában véve persze csupán egyetlen hatalmas érdeme volt a kereszténységnek: képes volt a későókori világ egyre terjedő anti-tradicionális folyamatait nemcsak megállítani, hanem ellenkező irányba is fordítani, képes volt re-traditionalizálni Európát. A történelmi kereszténység érdemeit és értékeit nem lehet negligálni csak azért, mert voltak hibái is, s mert nem volt képes tartani magát ahhoz az evangéliumi eszményhez, amelyet az Emberfia csupán egy „maroknyi nyáj” számára fogalmazott meg. Vajon melyik vallás volt képes arra, hogy hűséges maradjon forrásához, azokhoz az eszmékhez, amelyekben legideálisabb megfogalmazását elnyerte? Talán számon lehetne kérni Indián az upanisadokat? Nem lehet egy alapvetően ezoterikus jellegű, csupán egy szűk kisebbség – egy spirituális elit – számára szóló tanítás meg nem valósítását számon kérni a fél világon, még ha az kereszténynek is nevezi magát.²⁴

Nem fogadható el tehát az a kijelentés, hogy a kereszténységben az egyedüli értéket csupán az evangélium képviselte, s mindaz, ami utána következett, kiselejtezendő torzulás. Egy olyan kereszténység, amelyből hiányoznak a történelmi kereszténység értékei, alig lehet több egy absztrakt eszménél – márpedig Hamvas kereszténysége közel áll ahhoz, hogy ilyen absztrakt kereszténység legyen. A kereszténység tulajdonképpen tartalma a történelemben bomlott ki, az egyházatyák és szentek és misztikusok által, a keresztény művészet, a keresztény társadalmi és gazdasági rend

által – egyáltalán az egész keresztény kultúra által. Ugyanakkor – meglehetősen paradox módon – Hamvas Béla mintha csupán azt látta volna meg az evangéliumi kereszténységben, ami abból a történelmi kereszténység szemüvegén keresztül látszik. Mik ezek? Szeretet – kegyelem – megváltás. Vajon nem ezeket emelné-e ki mindenki a kereszténységből? Túl azon, hogy ez a kereszténységnek egyáltalán nem egy ezoterikus, hanem egy meglehetősen szentimentális és nagyon is populáris, erősen protestáns ízű olvasata felé mutat, az evangéliumban – a szorosan vett evangéliumban, vagyis az Újszövetségi Szentírás első négy könyvében – ezek olyannyira nem kapnak hangsúlyt, hogy példának okáért a „kegyelem” szó Krisztus ajkán egyszer sem fordul elő (Pál több mint százszor használja, tehát jellegzetes páli kifejezésnek tekinthető), és a „megváltás” sem tartozik a jellegzetes evangéliumi terminusok közé (Krisztus ajkán mindössze kétszer szerepel). Az evangélium tartalma egészen más, semhogy olyan populáris – gyakran egészen profán – keresztény eszmékre lenne redukálható, mint amilyen a szeretet vagy a kegyelem. Ezek a fogalmak, amelyekben Hamvas az evangéliumi kereszténység specifikumait véli felfedezni, sokkal inkább a történelmi kereszténységhez tartoznak, de legalábbis egyáltalán nem korlátozhatók az evangéliumra. Ugyanakkor azt is látni kell, hogy ilyen jellegzetesen exoterikus fogalmak sehogy sem férnek össze azzal az evangéliumi kereszténységgel, amely a hamvasi értelmezés szerint kizárólagosan ezotériából avagy beavatásból állna.

Ha a végső választ keressük arra a sajátos viszonyra, amely Hamvas Béla számára az egyetemes tradíció és a kereszténység között volt, akkor észre kell vennünk hogy Hamvas tradicionális doktrínájából, scientia sacrájából hiányzott a vallás. Mivel a scientia sacra eleve nem is vallás, hanem hagyomány, ezért kielégületlenül hagyta Hamvas vallási éhségét, annak a lelki-érzelmi szférának az éhségét, amely nem képes jóllakni mégoly magasrendű tanításokkal sem, hanem csak piétással. Hamvas a tradícióban mint tanításban megtalálta Isten, önmaga és a világ értelmezésének sziklaszilárd fundamentumát, s legfőképpen megtalálta benne a status absolutus doktrínáját. De – s ez itt a lényeg – nem találta meg benne a vallást (mert hiszen az nem is vallási szintű), s még kevésbé volt képes megtalálni benne azt, ami a tradíció lényegét alkotja, s ami több a vallásnál: a „beavatást”, a spirituális realizációt. Ha ugyanis ez utóbbit megtalálta volna benne, nem lett volna szüksége semmiféle vallásos piétásra, sem a kereszténységben, sem azon kívül. De mivel a tradícióban lényének csupán értelmi oldala nyert kielégülést (innen van az, hogy a tradíció mindenekelőtt az értelmet képviselte számára), szüksége volt valamire, ami kielégíti vallási szomjúságát is, s ezt csak a kereszténységben találta meg. A kereszténységben tehát megtalálta a vallást, amit hiába keresett a tradícióban, viszont nem találta, talán nem is kereste benne a doktrínát. Hamvas számára a kereszténység pusztán vallás, vagy ahogyan ő fogalmazott, pusztán beavatás, pusztán ezotéria volt, mely nélkülözte a tradicionális tudás összes kellékét – viszont rendelkezett annak szívével. Ámde nagyon is kérdéses, hogy egy szív önmagában működőképes-e. Mint ahogy Dzsálál al-Dín Rúmi fogalmaz a héj és a mag jól ismert tradicionális szimbolizmusára utalva: „A forma fontosságát nem lehet túlbecsülni. Ahogy a test nem maradhat fenn szív nélkül, éppúgy nem maradhat fenn bőr nélkül sem. Ha elültetsz egy magot a héja nélkül, nem fog kikelni, de ha héjastul dugod el, kicsírázik és hatalmas fává terebélyesedik” (Discourses of Rumi. Discourse 12). Vagyis a pusztán, önmagában álló „beavatás”, mely nem ágyazódik be egy tradicionális tudásba – még hozzá jelen esetben keresztény scientia sacrába –, alighanem működésképtelen. Ráadásul az embernek az a benyomása, hogy Hamvas Béla számára még magának a keresztény beavatásnak a metodológiája is a

tradicionális scientia kellékei közé tartozott, mert ezek magyarázata mellett a metodológia kifejtésével is adósnak maradt. A hamvasi kereszténységet tehát pontosan az teszi absztrakttá, hogy nemcsak az a keresztény scientia hiányzik belőle, ami a két- ezer éves történelmi kereszténységben – valójában magában a keresztény tradícióban – megjelent, hanem az is, ami a hamvasi értelemben vett, már-már pontszerűvé esszencializálódott evangéliumi kereszténységnek, keresztény „beavatásnak” a tulajdonképpeni tartalmát adja.

Hogy Hamvas Béla a kereszténységnek erről az éltető szubsztanciájáról, megelevenítő tartalmáról miért nem vett tudomást – noha tárgyi értelemben minden bizonnyal ismerte –, arra nem könnyű magyarázatot találni. Talán azonban nem téved nagyot a sorok írója, ha arra gondol, hogy ennek egyik meghatározó, ha nem is kizárólagos oka éppen Hamvas tradicionalitásának végső forrása: idillizmusa volt. Ugyanis bármennyire is emelkedett az idill, bár- mennyire is áthatják az életfeletti erői, mégiscsak az élet körén belül valósul meg. Az idillizmus valamilyen értelemben és fokon mindig életpártiság, evilágiság, s egy mégoly emelkedett evilágiság sem több szakrális hedonizmusnál (vö. A bor filozófiája). És éppen ez a fajta szubtilis evilágiság, emelkedett életszeretet az, amely Hamvas számára nem volt összeegyeztethető a kereszténység tulajdonképpeni tartalmával, akár történelmi formáiban vesszük azt, akár eredeti, evangéliumi változatában. Az idill és a vele rokon normalitás, amit Hamvas a maga sajátosan értelmezett kereszténységével társított, valóban mindenki számára hozzáférhető – legalábbis elvileg –, mert nem kapcsolódik semmiféle teljesítményhez. Ezzel szemben viszont az Emberfia felfogásában az idillizmus helyét egy nagyon is kemény, az élet- szeretethez még a legmagasabb formáival is szakító radikalizmus foglalja el.

Túl messzire vezetne, ha megkísérelnénk itt megoldani a kereszténység és a tradíció viszonyának kérdését. Mindenesetre ez a kérdés így, ebben a formájában mindenképpen magában hordoz egy prekonceptiót, tudniillik a kereszténységnek és a tradíciónak egy olyanfajta megkülönböztetését, quasi szembeállítását, melynek létre és mikéntjére épp a kérdés megválaszolása után kaphatnánk választ. Hamvas számára az iszlám és a tradíció viszonyának kérdése éppen azért nem vetődött fel, mert – készüljön föl az olvasó a tautológiára! – ezt a kérdést nem tette föl magának. Egyértelműnek vette, hogy van a tradíció, amelybe problémamentesen illeszkedik bele az iszlámmal együtt az összes vallás/tradíció – kivéve a kereszténységet. De miért éppen a kereszténység? Nyilvánvalóan azért, mert a kérdés keresztény szempontból lett feltéve. Ha kivonjuk a kereszténységet a tradíció egészéből, hogy szem- beállítsuk vele és rákérdézzünk viszonyukra, akkor már pusztán a megkülönböztetés révén – ami ugyebár a kérdés *conditio sine qua non*ja – meg is fogalmazzuk a válasz lényegét. Ilyen módon aztán Hamvas Béla nem is találta meg a kettő viszonyának megnyugtató értelmezését, mint ahogy azt László Andrásnak utolsó beszélgetéseik egyikén be is vallotta. Valójában és lényegét tekintve tehát a kereszténység és a tradíció viszonyának kérdése ugyanaz a kérdés, mint a taoizmus, az iszlám vagy a buddhizmus tradícióhoz való viszonyának kérdése, végeredményben pedig ugyanaz a kérdés, mint magának a tradíciónak a kérdése. Ha az embernek sikerül világosan tisztáznia önmaga számára a tradíció kérdését, a kereszténység és a tradíció kérdése éppúgy nem merülhet fel benne, mint bármelyik vallás és a tradíció kérdése.

Hamvas született tradicionális személyiség volt, és a tradicionális iskola képviselői mindössze megfelelő mederbe terelték ezt az eredendően meglévő hajlamát: ráébresztették arra, amit mindig is tudott. Noha mind Guénon, mind Evola nagy hatással volt rá, mégsem vált sem guénoniánussá, sem evoliánussá. Megmaradt

teljesen önálló, független egyéniségnek, aki a tradicionális iskolán belül egészen új szint képvisel – anélkül, hogy új irányvonalat dolgozott volna ki, anélkül, hogy iskolateremtő egyéniség lett volna. Hamvas mint tradicionális személyiség csak a legnagyobbakkal említhető együtt: Guénonnal, Evolával, Coomaraswamyval, Nasrral. Mivel ő azonban nemcsak tradicionális személyiség volt, hanem szakrális szubjektum is, poeta sacer, ezért fölénk emelkedik, s ragyogása mellett a XX. század összes írójának fénye sápadtnak tűnik. Ha a mélységet, a szépséget és a személyességet egybe vesszük, akkor például az Anthologia humana vagy a Száz könyv modern kori észének egyetlen szerzője sem tekinthető egyenrangúnak Hamvassal. Talán vannak olyanok, akik mélyebbek voltak nála, vagy szebben írtak, vagy nagyobb egzisztencialitás-fokkal rendelkeztek és emiatt képesek voltak személyesebben fogalmazni – de nincs író, akinél ez a három így együtt magasabb fokon jelent volna meg, mint Hamvas Bélánál. Ha időnként esszéiben és regényeiben nem is érvényesítette maradéktalanul tradicionális tudását, éppen elég jelent meg bennük ahhoz, hogy ezek párjukat ritkítóan tradicionális beállítottságúak legyenek. Nála magasabb körbe a XX. században már csak a spiritualitás bajnokai tartoztak: Lucie Christine, Ahmad al-'Alawí, Ramana Maharsi, Muruganár és Niszargadatta Maharádzs.

Hamvas tehát több volt, mint tradicionális gondolkozó. Ő szakrális szubjektum volt, egy nép általa és benne tört át a metafizikai egyetemességbe. Általa emelkedett be a dicsőségbe. Általa nyílt meg annak számára, ami több mint „történet”, ami – mint a brahmani – „merőlegesen áll a történetre” („Korszenvedélyek utólagos igazolása”). Ahogy ő maga fogalmazott, ő nem „váltót, bankot, lóversenyt és kaszinót” hozott erre a földre, mint „a legnagyobb magyar”, hanem az isteneket telepítette le itt (Magyar Hyperion, 24. levél). A magyarság benne hozta be évszázados lemaradását, nem a technika, a tudomány vagy a gazdaság területén, de még csak nem is a kultúra területén, hanem a sacrum területén. A legnagyobb kultúrnépek is büszkék lehetnének arra, ha egy olyan személyiséget adhattak volna a világnak, mint Hamvas – és őt a magyarság adta: Hamvas Béla magyar nyelven írt! A magyarság számára a XX. században a legtágabb értelemben vett kultúra területén ennél nagyszerűbb dolog aligha történhetett volna.

BUJI FERENC

**forrás: Életünk, irodalmi, művészeti és kritikai folyóirat különszáma*