

ÉLET ÉS ÉLETMŰ

I.

Közkeletű nézet szerint korunk szellemi életét bizonyos, az alexandriai iskolához hasonló szinkretizmus, vagy az ebből következő eklekticizmus jellemzi. A látszat ezt meg is erősíti, hisz a második világháború utáni pangásban a mozgalmasság és élénkség örve alatt és annak ellenére az elképesztően szaporodó, sok kitűnő írásnívón született műből a tehetetlenség izgalma sugárzik: semmi kiút újabb szellemi döntésre. Épp ezért "minden" aktuálissá vált. Viszont, amint Hamvas Béla mondja, "a XX. századra legmélyebben jellemző, hogy új szentek nem kerültek ki a koncentrációs táborokból", ugyanígy írásbeliségünk ma is abból táplálkozik, amit a századfordulón Kierkegaard, Dosztojevszkij a világba robbantott, s ami a két háború közti feszültségben tovább forrott Kassnerban, Kafkában, az egzisztencialista filozófia különböző változataiban, - és Nietzsche? Egy századra szóló termékenyítő és pusztító lángja mellett mintha csak most kezdene derengeni. Ha valaki tudományban, filozófiában, irodalomban korszerűsége tart igényt, az egyetemes erudíciót magába foglaló szinkretizmus, s ezen belül a legrégebb források modern áttétele kötelező is. Az azonban, ami a divatos sajtótermékekben eklekticizmus, viselje hivalkodóan akár az ezotéria címkét, a tényleges forrással, a legrégebb és minden pillanatban élő tradícióval semmi rokonságban sincs, hiányzik belőle az átélés hiteles, Hamvas Béla szavaival "univerzális orientációja és transzparens egzisztenciája". A szellem életének egy intenzívebb síkján (mindegy, olvasható-e felőle írásbeli számadás, vagy sem) mentől mélyebb szakadékot hasít a krízis létünk és realizált életünk közé, annál mélyebbre kell ásni a valódi forráshoz, ahol a kettő még egy, ahonnan kiindulva egy új, egy magasabbrendű, mert személyesebb egység fonala kiindulhat. Ezért ha Hamvas Béla az univerzális emberi hagyomány ősképeinek felidézésével korszerű formában esszéket és regényeket ír, vagy a kinyilatkoztatásokat őrző műveket fordítja és kommentálja, alig hasonlítanak azok például H. Zimmer imponáló filológiai és történeti megbízhatósággal írt műveihez, melyekben a hindu hagyományt az európai filozófia fogalmaival kívánja megközelíteni, vagy M. Eliade a tradicionális alakzatok hatalmas apparátusával készült szcientifikus munkáihoz, és főleg nem hasonlítanak "a világ titkait felfedő", de minden esetben valami okkult politikai célzatot rejtő, vulgarizáló, magukat tradicionálisnak nevező könyvekhez; de még a mesterének tartott R. Guénonra is alig, aki bármilyen karteziánus világosságra is redukálja a Védák világosságát, senkiben sem ébreszti fel (talán éppen ezért) a benne élő atman-szikkra, vagy ami ugyanaz: senkit sem kényszerít megfordulásra. S ez minden absztrakt megközelítőre érvényes, akiben az írás nem válik testté, aki íróasztal mellett absztrahál, és aki nem vette ki a maga részét a háborús rémségekből, aki művét nem a hegyoldalban, irtás közepette, vagy a munkásbarakkban, az ellopott órákban alkotta meg - minden teóriát ismerve, minden teóriát elvetve. Az ilyen életmű valóban opus, és éppen Hamvas Béla megkülönböztetésével nem mutatvány. Az ilyen opus nem szinkretikus, hanem az élet enyésző anyagából (az ismeretekből) alkotott megismételhetetlen ötvözet.

Sajátos módon, a reneszánsz múltán az univerzális latin erudícióból kieső Magyarországon, ahol a zárt politikai és földrajzi határ inkább szimbóluma, semmint oka a nyugatihoz képest horizontálisabb és kevésbé differenciált életszemléletnek, ahol a nyugati áramlatok jobbára csak felületi szépirodalmi hatásokban érzékelhetők, s ahol egy távolabbi keleti kötöttség legfeljebb romantikus nosztalgiában jelentkezik, Hamvas Béla egész oeuvre-jével Bartókkal szinte egy időben töri át a kicsinyes nemzeti, kelet-európai, sőt ha úgy tetszik, a nyugati határokat. (Méltán hangzik itt a tiltakozás: java költőink java verssoraiban ugyanaz a lét derül költészetté, mint emberemlékezet óta bárhol a földön; tovább, ha költészet, azáltal

az, hogy a költő teremtő képzelete formát lát és hall, a pillanat múlandóságán áttetsző múlhatatlant. Nincs két költészet. Igaz, de - az őre Arany sokat tudna erről vallani - a költő valóságérzékenysége milyen ködsűrűn át kell tapogatózozzék, mígy képzeletének szabadságára ébred, milyen rácsokon kell átkiáltania, mindegy, hogy a rácsokat lapos közöny, vagy a zseninek és különösnek szóló olcsó bámulat kovácsolja-e. ahol a prózának, mondhatnók azt is, a hétköznapoknak nincs igazságfedezete, ott a költészet idegen test, akár mint tiltott művelet, akár mint dísz. - Bezártságunkat enélkül is nehezítené a nyelvi kötöttség, ami épp legjobbainkat teszi lefordíthatatlanná. Vagy - s ez az előbbinél súlyosabb - egy rétegezetebb gondolkodás elvesztvén polgárjogát, a természetin vagy racionálison túlemelkedő érzékenység számára adekvát nyelv megteremtése mindig új és egyéni feladat, holott tekintsünk bármely égtáj felé, a szót kimondó kivételes személy mindenütt a kollektív kincsestár nyelvi tartalékából merít.)

Azt sem lehet elhallgatni, hogy míg más magasigényű gondolkodók ahhoz, hogy a mű érdekében kibontakozhassanak (Eliade, Lupasco, Cioran, Ghyka, megannyi lengyel, szerb), elhagyták hazájukat, Hamvas Béla egyetlen ifjúkori fellobbant, majd kioltott lendületét kivéve erre sohasem gondolt. Ha munkáját, életét meg is nehezítette a hazai, nem is annyira szellemidegen, mint inkább szellemszorongásban szenvedő közeg, a sorshoz való hűség, ami valójában elsősorban az, ki milyen sorsot szán önmagának, pontosan tudatja az emberrel, honnan kell távolmaradni, mit visszautasítani, miben nem szabad elrejtőzni, tudatja, hogy a hiteles megszólaláshoz nagy csendre van szükség - a mű érdekében. Ez a helytállás. A határátlépést nem áttörésben, hanem a határok fölé emelkedésben oldotta meg. Még csak a szokásos belső emigrációt sem választotta. Ehelyett határtalanságának biztos tudatában mindenütt és mindenkor centrális kapcsolatot tudott teremteni, azaz centrumot tudott teremteni önmagából. Amit G. Bataille úgy fogalmaz meg: minden lehet princípium, azt Hamvas Béla: mindenütt tengely van.

És az életrajz? - Bashoról írja Blyth, nemcsak nagy a japán költők között, de azon kevés emberi lény közül való, aki megmutatta, hogyan kell élni (to live by living). Ugyanígy Hamvas Béla. Aki ismerte, aki olvassa, tüstént érzi mű és műves bonthatatlan egységét, *a hitelességet*. Az ilyen művét élő és életét művé tisztító "keveseknek" úgyszólván nincs is életrajza, s ennek másik oldala szükségképpen az, hogy egész látható életművük személyük megvalósulásának, a par excellence alkímiai folyamatnak, az aranyá válásnak vallomása: vallomás az efemer én levetkőzéséről. Innen tiltakozása minden biográfia és biografizmus ellen: "amit Kierkegaardnak, ha valamivel érettebb, Európának először meg kellett volna magyarázni, az, hogy a pillanat nem idő, hanem temps retrouvé, spirituális aktus, amelyben az élet transzparenssé válás. A különbség az idő és az örök közt eltűnik. Az ember születése pillanatában hal meg, akkor is, ha ez a pillanat nyolcvan évig tart. A teljes jelenlét szűk szorosán át tudok törni a kimeríthetetlenbe. Ami nem jelenlét, az úr, lényegtelen, nemlétező. Amit Kierkegaardnak meg kellett volna magyaráznia, hogy a goethei biográfia, éppúgy, mint a szcientifikus életfogalom irreális koncepció. Az élet nem lehet önmaga mértéke." A tiltakozás minden memoár vagy az ember külső környezetére és életeseményeire vonatkozó beszámolóok ellen egyik alapaxiómájából következik: "az embernek nem környezete, hanem világa van", s az axióma szorosán következik a spirituális vonalból, amelynek Hamvas Béla hazájában nemcsak egyetlen képviselője, de a modern európai gondolkodásban is következetes folytatója, a Böhme-, Saint-Martin-, Pasqualis-, Baader-, Szolovjov-, Bergyajev-neve jelezte teocentrikus világbépből: eredeti világunk nemcsak teocentrikus, de megzavarodott ltásunk, lezuhant voltunk ellenére mi magunk is mikroteoszok vagyunk - "mindenütt tengely van".

Ha pedig így, akár Lao Ce, a "kellékeket", azaz az élet önmagáért való élvezetét (mondhatnók ma, a libidót) elveti, s ugyanígy a képességek üres gyakorlását: "Rousseau óta a probléma, hogy az ember miként élje nem életét, hanem életrajzát, ezt az előlről és hátulról

korrigált konceptust", "azon az egy lépésen kívül, amit az ember születésétől haláláig meg tud tenni, és ami nem egyéb, mint a nyers élet megérlelése, semmi egyébnek nincs értéke. A lépés infinitezimálisan sem mérhető, mert ez nem táv, még csak nem is transzfiguráció, hanem transzszubsztanciáció. Semmi külső jel, semmi eredmény, nem siker, nem boldogság és nem bölcsesség. Ebben az egy lépésben a súly ugyan az életre esik, de úgy, hogy az élet megmarad annak, ami, múlandónak, tűnékenynek, és épp azáltal, hogy nem körülmény, nem feltétel, nem az, amit nyújt, nem a dolgok, semmi más, mint élet, ténylegesen az, a nemlétnék tündöklő hevültsége, amihez megtiprása és elhomályosítása árán is tehetetlenül ragaszkodunk, s ami mégse otthon, csak a megrendült dolog, ami eltávolíttatik, semmiről sem akarok tudni, csak ami fontos".

A fentiek után elég jelentéktelen elmondani, hogy 1897-ben született s gyermekkorát a bécsi kultúrától erősen színezett, de azzal szemben mégis magyarságára büszke Pozsonyban töltötte. A családban szintén egymást inkább kiegészítő, mint ellentétes kettősség: a jovialis, társasági csevegő evangélikus pap-tanár apa, szolid, nem különösebben jelentős írások szerzője; a katolikus, művészi képességű, a családban zárkózó, mégis bohém természeti anya; három nővére mellett az egyetlen fiú, a dédelgetett. Magába vonuló, hol szilaj, hol csak a könyvekbe bűvő gyermek, akinek az iskola börtön. Legszívesebben zongorázik, komponál. A ház mögött, a gyümölcsösben világjáró kalandok Hamsun, J. Conrad társaságában, de legmélyebben a romantikusok bűvölik a fiúcska képzeletét, E. T. A. Hoffmann, Schumann. Tizennégy éves, az apával egy vakációi utazás Párizsba, Münchenbe. Többé nem járt nyugaton, de idős korában is oly élön idézte Párizst, a Pinakothékát, az Aphaia templomot, mintha épp akkor érkezett volna haza. Az érettségi Schopenhauer-lázban találja. Utána tüstént kadétiskola - és az északi front. Súlyos idegmegrázkódtatással katonakórház. A frontharcosoknak járó kitüntetést nem fogadja el. 1918-ban a háború végeztén az ország elveszti Pozsonyt, a most már csehszlovák országból a családok kiutasítják; Budapesten próbálnak új egzisztenciát alapítani. A háború, a forradalmak utáni munkanélküliségben, korrupt közviszonyok közepette az amúgy sem gyakorlatias család a rideg fővárosban nehezen lel talajt. Hamvas Béla a filozófiai fakultást végzi, zenei tanulmányait folytatja, kenyérkeresete az újságírás. Szabadidejében, tarisznyájában kenyérral és Nietzschével siet a városkörnyéki hegyoldalba. A sajtó korrupszája visszataszítja. Inkább zöldséget termel, maga talyigázza piacra és még élvezi is e foglalkozás Naszreddin Hodzsa-szerű humorát. Az egyetemet elvégezve csak évek múlva kap kinevezést a budapesti Fővárosi Könyvtárban. Szerény kis állás, de végül nem a napi szükségletet meglopva kell könyvet vennie. Széles tájékozottságával a könyvtárral pótolta a nyugati és keleti irodalom lényeges hiányait. Semmi különös esemény, olvas és olvas, tanul és ír. Nostalgia hasonló szellemi igényű társak közössége iránt. Ennek nyoma a Kerényi Károllyal alapított, a George-körrel bizonyos hasonlóságot elérülő *Sziget* mindössze három száma. Első (és utolsó) megjelent esszékötete *A láthatatlan történet* (1943), a tomboló látszat-történettel szemben "Az első és utolsó lélek" valódi története. Néhány utazás Dalmáciába (vágya, a görögországi utazás sohasem valósulhatott meg), és mire a második világháborúban ismét tartalékos szolgálatra hívják be, kétszázötvennél több folyóirat-publikáció áll mögötte, otthonában pedig a kész, kiadatlan művek mellett "500 évre való" feldolgozatlan jegyzetanyag. Ismét frontszolgálat. Budapest ostroma előtt pár hónappal Oroszországból hazakerül. Az itthoni szolgálatban a parancsnoksága alatt álló zsidó munkaszolgálatosokat élete kockáztatásával hazaengedi. Csapatát Németországba vezénylik, ő megszökik és a város ostroma alatt katonaszökevényként rejtőzik. 1945-ben Budapest felszabadul, de ekkorra otthonát könyvtárával, kézírataival, eddigi életének minden látható nyomával a bombatámadás megsemmisítette. Az új érában nála meglepő aktivitásba kezd. Világirodalmi antológiát szerkeszt, zsebkönyvsorozatot ad ki, amelyben filozófiában, természettudományban, társadalomtudományban, pszichológiában, művészetelméletben szinte egy csapásra kíván jelt

adni mindarról, amiben az ország, mondjuk ötven évvel, hátralékban maradt (Heidegger? W. Heisenberg, J. H. Jeans, Valéry, Mannheim, N. H. Nilsson, J. C. Powys, J. Strachey, stb.). A két világháború közti Magyarország klerikális és reakcionárius szorongásában csak az elfogulatlan és érzékeny hallásúak figyeltek fel jelentőségére, 1947-ben a könyvkiadás államosításakor ellenségesség fogadja. Lukács György visszautasítja a sorozatban való közreműködést, "egyelőre nem látja időszerűnek hasonló művek kiadását". A sorozatot betiltják, a sajtó alá készített, meg nem jelent művek zúzdába kerülnek. Hamvas Bélát sorozatos támadás éri, s 1948-ban könyvtári állását is elveszti. Többé nem publikál. Következik teljes esztendő egy erdei házikóban, ahol egyik ifjúkori eszményképéhez, Thoreauhoz (ha nagyobb fenyegetettség és mélyebb gondok közepette is) hasonló életet folytat. Ismét földművelés, napszám, s közben megírja a pyropais myriodermatikus, a tízezerbőrű lélek nagy regényét, a *Karnevált*, ami húszas évei óta érett benne. A vidéki élet így tarthatatlan, nemcsak anyagilag, a közviszonyok sem engedik meg a sehová sem tartozást. Más választás nem lévén, elmegy egy felső-tiszai sivár erőmű építéséhez munkatársként, távol a családtól, a fővárostól, a könyvtáraktól. Hétféteken hazamegy, "könyveket cserél", és súlyosan megrakott hátizsákkal hétfőn hajnalban vissza. Több mint egy évtizeden át a hajnali, a késő esti órákban így írja meg életművének mind terjedelemben, mint érettségre nézve legjelentősebb részét. Miután a létminimumot sem fedező nyugdíjat megszerezte, és addig fogyhatatlannak látszó fizikai ereje megroskadt, hazatér a fővárosba és visszatér az örökké kedves kerti munkához. Fanyesés, még két regény, szőlőkötözés, még egy esszékötet, azután nagyon megcsendesedett. A végső művet, amire készült, a *Scientia Aeternát* jegyzetekben hagyta hátra, talán mert annyira készen volt benne a "mű, ami az emberi élet anyagából készül, ami mintha végleges alakja lenne annak, ami veszendő", hogy nem volt miért leírni. Aki vele élt, 1968-ban, halála évében úgy látta, elérte nemcsak a konstelláció felszámolását (a képességek gyakorlását, ahogy nevezte, feladta), hanem a létnek azt a határát, ahol a lényeges dolgok helyükre kerülnek, s ahol az összeütközés, a tragédia megsemmisül, a sorsból való kilépést.

Valószínű, hogy mindezt fölösleges is volt elmondani róla, elég lett volna annyi, amit az *Unicornis*-ban képzelt mesteréről írt: "Esténként magános sétákra szokott menni, amikor hazatért, valamit írt, verset, néhány mondatot, esetleg egyetlen szót". Mert így élt - valóban így.

Bizonyos, ha valaki egyszer Hamvas Béla életének művét, azaz művének életét számba akarja venni, zavarban lesz, melyik címet válassza: Hamvas Béla ezerarcú élete vagy Hamvas Béla egyszerű élete. Az is biztos, hogy művének egész példája, ha tetszik, vallomása annak, amit ő a hamleti szituáció első lépésének, vagy a sorsból való megszabadulásnak nevez, azzal a különbséggel, hogy ő a lét és nemlét, azaz a hitetlenség határára érve nem retten meg, nem hiszi azt, hogy ha "sorsát feladja a nemlétbe merül." "Annak, aki a történettel és a környezettel distanciába lépett, a sorsba visszatérni nehéz... pedig ha léte minden erejét belevetné, se lenne képes megsemmisülni". "Hamlet látása oly gazdag, hogy minden ún. cselekvőt ügyefogyottnak lát, mert az tetteinek jelentőségével nincs és nem is lehet tisztában". Hamlet tragédiája, hogy a dráma és nemdráma közül, mikor már tehetne volna, nem az utóbbit választotta, visszaesett a történetbe, a sorsba. A dráma és a sors elvetésének, vagy az ezer arc és egyszerűség (a normális ember) konfliktusában a megoldás kulcsa a böhmei *inqualieren*: egyszerre jelen lenni a világ minden arcában, s ezzel az egészet birtokba venni, s ugyanakkor tudatában lenni, hogy az ezer arc közül egy sem vagyok, de azonos vagyok azzal, akinek ez mind arca. Utolsó esszékötetében átalakulásáról így ír: "Visszatérni csak oda lehet, ahol az ember már volt. Először az újkorból a kereszténységbe tértem vissza, anélkül, hogy hozzá hűtlenné váltam volna, hiszen méltónak találtam a gyűlöletre és az ellene való lázadásra, soha nem vettem meg annyira, hogy dicsérjem.

Aztán a kereszténységből a hagyományba tértem vissza, oda, ahol a kereszténység is otthon van, a héberek, a hinduk, a kínaiak és az egyiptomiak, az indiánok és a görögök közé, oda, ahol a kereszténység is megszületett, ahol minden gondolat és szokás és rítus és eszme és törvény és tudás annyira hasonló, hogy felcserélhető, és mindaz, ami van, még egymáshoz egész közel áll. Azután a hagyományból visszatértem az alapállásba, a fundamentumra, a status absolutusra, anélkül, hogy megtagadtam volna akár az újkort, akár a kereszténységet, akár a hagyományt, az egészet magammal hoztam és helyére visszatettem és a létbe visszatértem anélkül, hogy az életet megtagadtam volna, oda, ahol semmi sem hasonló és nem rokon és nem felcserélhető, hanem egy, ahol semmi sem szabálytalan, hanem normális, amihez képest minden egyéb viszonylagos és esetleges és mulandó, ahol az ellentétek összetartoznak, kint és bent ugyanaz, tűz és víz egymásban nyugszik, mert középpont, egyetlen lét, mozdulatlan és örök".

Napjainkban, amikor az őskori ezotéria legalábbis filológiailag oly ismert, fölösleges hangsúlyozni, hogy a fenti periódusok határátlépések, sőt beavatási állomások. Hamvas Béla létéhsége, kiderül ez fiatalkori írásaiból, egész magatartásából, nyugtalanságának, de még inkább *gondj*ának természetéből, elsősorban nem a művészetet, nem a magasrendű moralitást, nem a vallásos megismerést igényli, hanem azt a megvilágosodást, amit a mindezek felett érvényes ezotérikus beavatás tud nyújtani. A modern világban művészeti áramlatok, filozófiai irányok, irodalmi minták, legfeljebb példaképek, rosszabb esetben izmusok vannak, jobb esetben a kor aktuális problémáira válaszoló, egymástól legtöbbször elszigetelt, de mégis találkozó gondolkodók; utóbbiakra, ha a mester szót használják is, az épp, mivel nincsenek mesterek, mindig falsot fog. Aki pedig a beavatásra szomjas, annak mesterre van szüksége. Hamvas Béla, bár erről sehol sem tesz említést, legalábbis a maga számára, s ezzel példát adva töltötte be a hiányt, maradéktalanul tanítvány tudott lenni, s így a fent idézett periódusokban érzékenysége kitapintotta azokat a személyeket, akikre szüksége volt, esszenciális igazságait megragadva, a lényegtelen lehántva róluk tette őket mesterekké; átlépve rajtuk tudott hű maradni, s ezzel megközelíteni a szinte példátlan feladatot, az önbeavatást.

Mestereink csak azok lehetnek, akikkel eleve rokonságban vagyunk. Nos, ennek az ezerarcú tanítványnak mestere Európában éppúgy Dosztojevszkij, mint Tolsztoj vagy akár Joyce, a Távol-Keleten éppúgy Shankara, mint a brahman Yajnavalkiya, vagy Buddha, a görögségben Hérakleitosz, "akit sohasem lehet átlépni", az őskori leleteken egy-egy sziklába vésett rajz vagy egy indián szötte névtelen készítője, s mindenek felett J. Böhme, akitől megtanulta, miként kell egymásba illeszteni az univerzum ezer arcát úgy, hogy arról minden maszk, időleges zavar (a turba) lehulljon. És bár a R. Kassner-i imagináció merőben más természetű, mint a végsőig tisztult primér imagináció, amit Böhme ugyanezzel a szóval mond ki, mégis Kassner fiziognómiai látásmódja már Böhme tanulmányozása előtt nagy iskola lehetett a világ maszkjainak (formáinak) felismerésében, de saját alakzatainak megformálásában is, még akkor is, ha éppen Hamvas Béla ismeri majd fel Böhme és az egész őskori tradicionális számelmélet alapján a Kassnerben támadható rést, amelyben nem bírja egybelátni a szám és az arc világát.

Valamennyi életmű periódusa egy látszólagos kettősség, tényleges egység jegyében valósul meg. Egyrészt az adott nap kiróttá arjunai feladat vállalása, alázattal és teljes erőbevetéssel, másrészt a krishnai távlat: ismeri tetteinek értelmét. Ha kell, kenyeret süt vagy fát vág, vagy katalóguscédulát körmöl, mindig az időt tölti be és mindig az időfeletti érintetlenség távlatából. Életrészek így a látható történeti idő szerint is keretet kapnak. Az elsőt a korszakot záró műről, a *Magyar Hyperion*ról legáltalóbb hyperioninak nevezni. Itt már a saját érzékenységén átszűrt teljes európai műveltség biztos hangszerén üti meg a hangot, amely ettől fogva összetéveszthetetlenül sajátja, s amit az ő szavával inkább hangoltságnak, semmint stílusnak neveznénk, mert utóbbi ellen mint az efemer én kifejezési szándéka ellen,

és mint aki a kinyilatkoztatás nyelvét tartja az egyedüli példának, mindig tiltakozott. "A mutatvány az ember rendkívüli változata, a mű a normálist ábrázolja." "Olyan egyszerűen kell írni, hogy aki egy túlbolygóról ma kerül ide, az is megértse". Ez a korszakzáró és egyben nyitó mű leszámol az ifjú herosztratoszi lángjával, a sikert elvetve méltó sorsául a nevezetes névtelenség dicsőségét választja. A később tudatosított keleti terminológiával szólva azt mondhatnók, még hölderlini és hősi hangvétellel ugyan, de lemond a ksatrija, a lovagi életformáról egy egyszerűbb, nemcselekvő brahmani lét tisztaságának kedvéért. És bár az életművet végigkísérő nagy mester és társ szuggesztiója itt még nyilvánvaló, különösen a mű önmaga fölé emelése, az *Überschöpfung* tónusában, a *Magyar Hyperion*ban kezdődik a tényleges polémia az eleinte abszolútnak érzett példával, Nietzschevel. A tragikus szakadás oka éppen az európai ember képtelensége a brahmani létre, mert megoldhatatlan konfliktus "a merő életet legtöbbre tartani", s ugyanakkor a katarzis szenvedélyében égni. "A döntő az, mondja Nietzsche, ami az életnek használ". Hamvas Béla viszont: Nietzsche a paravidya és aparavidya (ti. az ezoterikus és exoterikus tudás) között nem tud különbséget tenni. Még azzal is megpróbálkozott, hogy mindennemű értéket itt, ebben az életben szilárdítson meg és abszolutizáljon, vagyis elmezavarra valló kísérletet tett arra, hogy a magasrendű szellemi tudást beolvassza a gyakorlati és természettudásba, a magasabbat az alacsonyabba. Nietzsche ezzel nem tisztázta, de önmaga ellenében is elmérgesítette a racionalizmussal kezdődő kajánságot, mely a klérus és Egyház fogalmát és gyakorlatát rosszhiszeműen összekeverte.

Hamvas Béla Európában nem talált át nem léphető mestereket. Még Kierkegaard sem elégitette ki, aki pedig alapélményben a legközelebbi rokona, akár mint az *igazság tanúja* (Wahrheitszeuge), életgyakorlatában mindenre való tekintet nélkül meggyőződését valósítva meg, akár ha a *vagy-vagy* minden pillanatban követelő választásra gondolunk. A különbség azonban lényeges. Míg Kierkegaard az étellel szembeállítja a kereszténységet, s ennek értelmében az aktuális klérussal harcol, Hamvas Béla nagyon jól tudja, hogy a klérus éppúgy a megromlott lét tükre, mint a világi élet bármely területe. Nem reformálni, nem javítani, hanem a látszatvilág romlásától, evilágtól elfordulva helyreállítani az emberi *alapállást*. Míg a fiatal Kierkegaard abban az illúzióban él, hogy az életet fenéig ki lehet és ki kell meríteni (aminek később természetes visszaja lesz az életöröm elvetése), addig Hamvas: "mindent birtokba venni", azaz az összes lehetőséget átvilágítani. Hamvas nem áll meg a religiózus stádiumnál, ez nem elég, mert szabadnak lenni annyi, mint azonosságomat az egész teremtett világgal felismerni, s ennek feltétele, hogy miután az egészet mint maszkot és önmagam maszkjait lelepleztem, a végső egységet a jelenségeken túl elérjem: a kezdetet, az istenemberi alapállást, a normalitást. Hamvas nem a világot és nem az életet veti el, hanem a valóságot burkoló fátylakat, az ő szavával: a létrontást. A fokozatos stádium-átlépések helyett - metanoia. A Kierkegaard-i szorongás helyett tudatos leépítés s azzal párhuzamos integráció.

Ha jobb híján egzisztencializmusról szólunk, úgy e tekintetben Hamvas Béla közelebb áll a franciákhoz, mondjuk a G. Marcel, B. Parain, G. bataille, M. Blanchot jelezte vonalhoz, ahol a "valóságos ember szellemi életének heve" (*l'ardeur de notre vie spirituelle*) sohasem alszik, mint a némethez, amely éppen Hamvas szerint a "könyvtől sohasem tudott szabadulni". A francia egzisztencialistáktól viszont az különbözteti meg, hogy Nietzsche örökségét nem a részletekre vonatkozóan dolgozza ki annak gyakran meglepő és termékeny alkalmazásában, s még gyakrabban a félrevezető szétszóródásban. Tudjuk, ma, aki akar sem bír úgy élni, gondolkodni, írni, mintha Nietzsche nem lett volna. Ám aki akar sem igen bír a Nietzsche felnyitotta tárnába, az abból kitóduló rontó és gyógyító erővel szembenézni. Érthető: Nietzsche lehet barlangnyitó, sötét és fénythozó szellemek idézője, akiket a világra és önmagára bocsájt, Nietzsche sok minden lehet, csak egy nem: vezető a labirintusban - mester. Megjelenésében nem lehetetlen, hogy az a korszerű és az a nagy, hogy miután az erőket feltárja, az embert magára hagyja: birkózzék ki-ki saját nagyságával. Érthető a védekezés. Az egyik, a német, könyvet csinál belőle, akár tudományt. A másik, a rokonszenvesebb, az

emberibb, a francia. Egy-egy szikráján lángallobbanni, s azt hi valóban mély, hol csak szellemes, hol veszélyes experimentumokban alkalmazni: Hamvas Béla nem alkalmaz. Ehelyett a tanítvány elszántságával a Nietzsche felkínálta örvénybe lép, a lelepleződéstől, az abban magukat nyilvánvalóvá tévő erőktől nem retten meg, azokat elfogadja, hogy a tradíció adta *éberséggel* őket megkülönböztesse és megnevezze. Így kerüli el mind a divatos Nietzsche-játékot, mind a katasztrófát.

A beavatás sohasem újat tár fel. Ellenkezőleg. Lebont egy ránktapadt réteget, hogy önmagunkhoz közelebb vigyen. A beavatás minden esetben elszakít egy megrögzött, kevésbé valóságos, mert csak természeti létszférától, hogy egy valóságosabba kapcsoljon. A beavatás ahhoz, hogy személyünket megemelje, az idő világában egy lépést tesz visszafelé, végül az elérhető legrégebbé ér - in illo tempore. Így kollektív szinten a beavatás első lépcsője az ősök útjának feltárása és annak ismétlése. Ám az egyén személyiséggé válásában is az első fázis kollektívbe szövött rétegeink átvilágítása. Hamvas Béla a második világháború kezdetén - miután az európaiak nem bizonyultak elégnek, miután megírta nagy krízis tanulmányát, számba véve a pszichológiai, szociológiai, valamint a krízis-irodalomban felmerült egyéb természeti hipotéziseket, s miután a filozófiai rendszerek önkényesnek bizonyultak - magától értetődően *visszafelé* tájékozódott. Henoah könyve, az apokrifek, zsoltárok, kínaiak (elsősorban taoisták), szufi, de mindenek felett a Veda. Ezek kedvéért tanulmányozza a hébert, a szanszkritot. Ezt a második korszakot éppúgy jelölhetnők a *tradíció*, mint a *beavatás*, vagy az *éberség* emblémájával.

Tradíció - kapitális műve, a *Scientia Sacra* értelmében, amelyben az őskori (i.e. 600-dik évtől visszamenőleg) szellemi hagyomány kvintesszenciáját fedi fel. Ebben a hatos számra épített, fúgaszerűen megkomponált műben nem szintézisét, hanem szimfóniáját halljuk mindannak, amit a tibeti, a hindu, az iráni, a kaldeus, az egyiptomi, a szufi, a dél-amerikai források, majd az alexandriai gnózis, az aritmológia, az alkímia az életen átsugárzó primordiális létről tudat. Hangsúlyozzuk, nem szintézis, szimfónia. A szintézis részben tárgyi teljességre, részben szcientifikus objektivitásra tart igényt. Hamvas Béla szándéka nem az esetleges, a részleges és változó objektív szempontok érvényesítése. Törekvése és eredménye a hiteles szubjektivitás.

Hitelesség és magasrendű tudatosság elválaszthatatlan. "A huszadik század közepén túl a lényeges esemény minden egyéb felett a hagyomány megértése és feltárása." "Az egyes hagyományok, azok összefüggése a térben és időben, és az egész emberiségre kiterjedő egysége". "A hagyomány gondolata lehetővé tette az eddigi kollektív kategóriák téves voltának felismerését. Csak egyetlen hiteles közösség van, az emberiség. Nép, nemzet, osztály, kaszt, vallás, világnézet csak ezen belül, nem mint elválasztó, hanem mint gazdagság, mint sokszerűség van jelen, de csak abban az esetben, ha az egyetemes emberiség gondolata alá rendelték. A hagyomány nem történelmi izgalom, nem társadalmi forradalom, nem vallásalapítás. A hagyomány az igazság végleges nyugalma." Ez a "lényeges esemény nemcsak azt jelenti, hogy megbuktak a forradalmak, a konzervativizmus és a modernség különböző változatai, s főleg az élet komfortos polgári fogalmazása az Európa elleni lázadással, az egzotizmus hajszolásával, a történelemben szereplő nagyságokkal, de megbukott a hagyománykutatásnak az a naiv módja is, mely azt kutatja, a szokások, a kultusz strukturális hasonlósága melyik néptől, melyik földrésről hová vándorolt, ki kitől mit vett át. Az azonosságoknak a hagyomány értelmében semmi köze a hatásokhoz, annak ellenére, hogy a föld minden népe közt láthatatlan egyöntetűség van, s az ember minél régebb időbe ereszkedik vissza, annál nagyobb. Nem ősepítészet, nem ősvallás, nem ősszellem, amelyre az összes többi visszavezethető. A hasonlóság abból ered, hogy a történet előtti időben a föld minden népe a lét ősforrásából merített. Egymáshoz közel vagy távol, hasonló fajúak vagy különbözőek, hasonló nyelvűek vagy különbözőek, de végső gondolatát mindegyikük ugyanabból az ősi szellemi megnyilatkozásból vette. Ez az ősi szellemi megnyilatkozás volt

az államok rendjének, a vallásoknak, az életrend hasonlóságának alapja. Tisztaságát magas nemzedékek őrizték és adták át egymásnak. Ez volt a föld minden népének azonos metafizikája. Ezt az őskorban minden nép között levő azonos kinyilatkoztatásszerű metafizikát hívták hagyománynak. Hagyomány egy van, mint ahogy egy emberiség, egy szellem ... ez azonban, bár mindenütt ugyanaz, időkre, népekre, nyelvekre alkalmazva a hagyományok sokszerűségében jelentkezik, s egy ilyenek neve őskori egység. A hagyomány az emberiség szellemének, a lét értelmének, a logosznak öre, ezen kívül szellemiség nincs. Amennyiben a szellemiség a hagyománytól eltér, mint a tudomány az újkori Európában, végül is kénytelen a hagyomány félreértett csökevényeiből élni. Ez az egyetlen autentikus tudás, az archaikus egységek ennek az egynek változatai. A történeti idő filozófiai és tudományai elszellemtelenedett, metafizikájukat veszített reziduumok, amelyek nem éber tudást hoznak, hanem kába álomképeket gondolnak el." - A hagyományban a szókratészi kérdés: az erény tanítható-e, a kérdés, amely a tudást és gyakorlatot kettéválasztotta, nem létezik. A hagyomány az abszolút életrendet nyújtja, amelyben gondolat annak realizálásától el nem választható. A hagyomány olyan világteremtés előtti preegzisztens rend, amely az egész létezés számára azonos volt és lesz. A hagyomány nyelve ezért a rend nyelve, nem bizonyít, hanem kijelent. E nyelv nem téveszthető össze sem a vallással, sem a misztikával, ezek, ha a hagyomány nélkül nem is létezhetnének, annak csak parciális aspektusai, kapcsolatuk a kinyilatkoztatással nem közvetlen. Az aranykor az az idő és létállapot, amelyben minden ember az őszalósággal közvetlen kapcsolatban él. Minél közelebb él egy ember, egy népcsoport a metafizikai őszalósághoz, annál kevésbé távolodik el a nyílt lét az élettől. Az eltávolodás, de egyben a megjelenés fokozatainak törvénye az *analógia*, s az analógia logikájának mértéke (szemben az arisztotelészi azonosság-ellentét logikával) a lét teljességében való részesedés. Az analógia pozitív értelme a valóságban való részesedés, a negatív az attól való távolodás, a maya-fátyol sűrűsödése, a maszkok megkövesedése. Ahogy az idő távolodik a nyílt lét aranykorától, ugyanúgy az ősvilágosságban való részesedés szerint, vagy tőle való távolodás szerint keletkeznek a kasztok, és az élet valamennyi megnyilatkozásában érvényes hierarchiák.

Az elsőtétedés határlépcsője az az időpont, amelyben a szellemi kaszt (brahman, palaiói teológiai) a kinyilatkoztatás hangjára érzéketlen, s annak metafizikai jelentőségét csak egyes szakrális szubjektumok értik. Ez a történeti kor kezdete.

A *Scientia Sacra* második kulcsszava az *éberség*, amit nem lehet elválasztani a harmadiktól, a *beavatástól*. Az ősi emlékezést a világ abszolút rendjére, hierarchikus struktúrájára a hindu hagyomány a Védákban, illetve annak értelmezésében, a Vedantában őrizte meg legátátszóbban. A véda-vidya (videre) látni szó jelentését túl a szokásos *tudni* - tudás értelmezésen, Hamvas Béla kiszélesíti: tulajdonképeni jelentése *éberség*. A Veda, továbbadván a történetelőtti kor lényegét, egyetlen feladata felébreszteni és ébrentartani. A Veda felébreszt abból az álomból, ami az anyagi élet itt a földön, a zárt életet megnyitja és áttöri, és a világ autentikus értelmét közli. Az éberség nem az ébrenlét, hisz amit annak nevezünk, sem egyéb, mint az alvás egy neme, belealvás az érzéki világba, s a földi életnek épp az a végzetes veszélye, hogy az ember tökéletesen elalszik. Nemcsak a Védáknak, a hagyomány szent könyveinek végső tanulsága mind azonos: mikor a lélek a földről eltávozik, semmit sem vihet magával, csak éberségét. Ki a felébredt? Az, akinek minden élőlény Én lett, aki többé nem individuális, hanem univerzális személlyé válva eléri a tényleges létet, ami nem egyéb, mint a lélek intenzív érzékenysége az egyetlen valóra, a halhatatlanra - ez a megszabadulás.

A hagyományt tanítani nem lehet, mert a kinyilatkoztatást, a lét abszolút rendjéről való tudást, a világ életének törvényeit a lélek megőrizte. Ez az emlékezet az éberség. Ennek az éberségnek felkeltése a beavatás. A felébredés a beavatásba az újjászületés; ahogy a Vedanta mondja, a *dvija*, a másodsorszületett, a ténylegesen megszületett a lét törvényeire ébredve, a

természeti életből kiemelkedve válik tényleges emberré. A beavatás ősválóság és ősmisztérium, ezért "mindennemű alkotás, ami az ember kezéből kikerül, több-kevesebb tudatossággal a beavatás ősképe és ősszerkezete alapját őrzi: a gátlástalan élet, a megrázkódtatás válsága, hirtelen feleszmélés arra, ami az életen túl és felül, végül felhajlás ebbe a magasabb létbe". A nagy zene, a tragédia a beavatás misztériumából származott. Az emberi lelket végigvezeti azokon a jelképeken, amelyeket a földön át kell élnie, amelyek sorsát jelentik, s amelytől megtisztulva fel kell ébrednie.

Időben részben megelőzi, részben követi, lényegében mégis a *hagyomány* periódusába tartoznak az *Ősök csarnoka* ezoterikus műveknek fordításai és a kísérő kommentárok (a Veda huszonhat fejezete, Zen, Szufi, Tabula Smaragdina, Sankhya karika, stb.), amelyek mind beavató könyvek, s mind azt az éberséget élesztik, amely "Henochot képessé tette arra, hogy a halál küszöbén teljes öntudattal lépjen át".

"Az újjászületés néha beavatkozás nélkül is bekövetkezik, amikor az ember misztikus intuíciójától vezetve önmagát morálisan, szellemileg és lelkileg kellő módon elő tudja készíteni." "Az ilyen metanoia azonban mindig részleges és tökéletlen." Ez a két mondat köti össze a második, a tradíció periódusát a harmadikkal, a második világháború végétől haláláig tartóval. Úgy tűnik, e harmadikat nem is lehet másról elnevezni, mint a végső konzekvenciákat összefoglaló mű címeről, mely a jel valóságával mondja ki a korszakban választott és betöltött egzisztenciát és helyet: *Patmosz*. Ez a stádium valóban metanoia - a végleges.

Az első mondat világos jelentése az, hogy intuíciójával és a hagyományokba merüléssel, s ezáltal az egyetlen hagyomány éberségével ő maga elérte a másodszer született, a hiteles ember éberségét, mert "a beavatás az a folyamat, amely az ember leszűkölt életének határait áttöri", - a határokat áttörte, de úgy látszik ezt még "részlegesnek és tökéletlennek" érezte. Még hátra volt "a létezés egészének helyreállítása". Csak így érthető a különös jelenet, amelyben fiatal barátai kérdésére, mit tart élete legfontosabb írásainak, ő a *Scientia Sacra*t meg sem említette. A csodálkozó figyelmeztetésre kiderült, a mellőzés szándékos volt: "hol van már az..." - hátrította el mosolyogva a továbbiakat.

Nemcsak Hamvas Béla. A kivételesen érzékenyek, mégis számuk elenyésző is, az éberek, azaz a normálisak a második világháború végeztével mind tudták, hogy a krízis alapvető, egyre mélyebbre hasít, a háború szüntelen jelen van. Olyan korszakváltás, amit megfelelő nyelv híján fel se tudunk mérni, nem történeti esemény - "*valami abszolút*" (elle a *été une absolue*), írja a Hamvas Bélával éppen érzékenységében rokon Maurice Blanchot. A kivételes érzékenység pedig nem egyéb, mint az el nem alvó aranykor-élmény, s ennek megfelelően az ugyanilyen erős válságélmény, a Vedanta nyelvén a szüntelenül világító megkülönböztető értelem. Ahhoz, hogy a megrendítő kettősséget viselni lehessen, valóban nyelvet kell teremteni. A világ kettéválása aranykorra és apokalipszisre gyermekkorának első nagy megrendülése, élet- és műfázisaiban, mestereinek követésében és túllépésében végig ez a fonal lesz a világító. S ugyanígy művében a nyelv kettőssége: a megnevezés kegyetlen világossága, mert a rontót, a démont csak saját nevével lehet megragadni, ám a geometrikusan szigorú struktúráján átszűrődik a megnevezhetetlen aranykori zenéje, a böhmei megszelidült fény, hol egy rövid esszében gyümölcsről, borról, hol csak egy félmondat nyitotta résben a hajnali ég kékjében világító sárga rózsáról: tudni, hogy apokalipszisben élünk, de nem feledkezni meg valódi otthonunkról, az aranykorról, ha csak pillanatokra is, de aktualizálni a folytonosságot a normális léttel az idillben.

Többen úgy vélekednek, mintha Hamvas Béla hagyománykereső útjának kiindulópontja a harmincas évek kríziskutatása lett volna. Ez a vélekedés alapvető létélményének félreértéséből származik. Minél személyesebb egy mű eredetében és eredményében, annál inkább érvényes, hogy legyen az mégoly sokrétű, egyetlen alapélményből bontakozik. Az egyetlen alapélmény törvénye nem a szegénység, hanem

személyes egzisztenciánk egyetlen voltának jele. Az egyetlen, amibe a teljes gazdagság belefér. Az alapélmény többnyire a gyermekkorban felmerült öskép a létezés egy gerezdjéről, vagy - és ez az eset a "keveseknél", akikben a létélmény a gyökerekből nyílik, bennük a személyes élmény az emberiség primér történetének és szüntelen történésének mozzanataival találkozik. Hamvas Bélának egész életművét végigkísérő hasonló mondatok, mint "az élet itt megszokhatatlan", mind arra figyelmeztetnek, hogy alapvető létélménye azon a mélységes határon ébredt, ahol az aranylét még világít, de már zuhanóban van. Innen az olthatatlan éhség "vissza", és innen a gyermek dühe az élet pseudoalakzataival szemben. Lehetetlen nem érteni, hogy ez a sokszor az elemek fékezhetetlen kitörésére emlékeztető harag a teremtés eredeti gondolataira való primér érzékenységből fakad, lehetetlen nem érteni, hogy a rossz bőszerű gyűlöletét milyen életszeretet kelti. Tévedhetetlen valóságérzék. Aki a Paradicsomot, a teremtés eredeti gondolatát nem érzékeli, az a Poklot és a Purgatóriumot sem tudja mihez mérni, legfeljebb szenved, legfeljebb sodródik. A tiszta lét korrumpált voltáról nem lehet nem tudni, a krízist tehát nem lehet eltakarni. Életművének legfőbb értelme nem a krízis egyik vagy másik szegmentumának felfedése, hanem a lét és élet kettéválásának, a létrontásnak átélése és átvilágítása: "A rosszban nemcsak az emberi élet romlik meg. A rosszra az egész világ visszhangzik. A rossz támadás a létezés ellen, mert nem bűn, annál mélyebb és hatalmasabb. A létrontás a világ minden pontját érinti, a teremtést bevonja és elsötétíti, kísérlet arra, hogy a létezés folyamatának egészét kioltsa. Az emberrel ki kell engesztelődni. Az evangélium a kiengesztelődést tanítja, de a létrontásnak soha egy arasznyit sem engedett."

A létrontás a Hamvas-műben legalább olyan gyakran felhangzó sarokszó, mint az idill. De mindkettőt csak a harmadik, a legfontosabb alapján lehet megérteni, ami egyúttal az egész életmű sarokköve, s ez a *szabadság*. Ezúttal csupán a jelzés kedvéért egyetlen példát emelünk ki. A *Karnevál* ötödik énekében, a pokoljárásban kétséget kizáróan derül ki, miért nem elsődleges rossz a bűn, miért van az, hogy "a bűn megbocsájtást vár és kap", miért van az, hogy a Jézus-per valódi alapja az a létrontás, ami emberi mű, s ami a teremtés eredeti koncepciójából hiányzik: a szenny és a botrány. Megértjük, hogy a létrontással szemben Isten tehetetlen.

Szabadságunk, egyetlen személyes voltunk s nevünk hármassága elválaszthatatlan. Közöttünk a legparányibbnak is megvan a teremtésben a maga összetéveszthetetlen helye. Ez a megismételhetetlen hely azonos személyünk egyszeri felragyogásával, azonos égi nevünkkel. Az ítéletben senki sem állhat a másik helyére, az ítéletben mindenkit ezen a néven szólítanak, mindenkit külön-külön. A túlvilágon azonban, ahová Bormester Mihályt, a *Karnevál* hőst mentora, Hénoc vezet, egyedül az ördögnek nincs neve, csupán valami, a zuhanást ismétlő hangutánzó csúfneve: Queek. Az ördög léte - valójában nemléte - a szüntelen zuhanás. Megállhatna, minden pillanatban megállhatna, mert ő is teremtett lény, tehát szabad. Ebbe a szabadságba - amivel nem él, azaz rosszul él - az Úr sem avatkozhat bele, és nem is szólíthatja, hiszen a zuhanás névtelen. Ha ezt itt nem is mondja ki, de az alvilágon a sátáni átvillanás egész értelme nem lehet egyéb, mint ez: a sátán szabadságát, a Teremtővel való együttlétet folytonosan szakítja, nevét a zuhanásban elveszti. A létkrízis nem más, mint az összeköttetés, a szövetség állandó megtépése. A sátánnak, önmagát leválasztva forrásáról, ő maga nem lévé forrás, teremtő ereje nincs, neve sincs, csak zuhanása maradt meg, amivel támadja a szövetséget, a személy szabadságát. A krízis a zuhanás tépte szakadék.

A krízist nem az idő teremti, az idő elfedi. A létkrízis teremti a romló időt. Korszakváltáskor a lét hasadécai sötétebben fenyegetnek, s könnyen azt a látszatot keltik, mintha maga a korszakváltás hasítaná őket. A két háború közti krízisirodalom, mivel csak időleges és másodlagos származékjelenségekből következett, és azoktól rémüldözött, ma már többnyire aktualitását veszített spenglerizmus, és ez annál különösebb, mert az időtájt Nietzschében a kitárult mély krízis-seb a szó szoros értelmében is nyitott könyv volt. Hamvas Béla krízis-tanulmánya az egyetlen léttörés-élménynek csupán egy kihagyhatatlan fázisa.

Az 1943-as *A Vízöntő* c. tanulmányban már látja az elkerülhetetlen "abszolút", a több mint történeti korszakváltást, de azt is, hogy egyetlen út az özönvizet átélni, a sötétség hatalmai közé alászállni, de teljes tudattal a világosságba visszatérni és az egészet előlről kezdeni. A tradíció korszaka kísérlet az egész előlről kezdésére. A hagyomány azonban a világ törvénye, s lévén törvény, mint másíthatatlan és tehetetlen az örök visszatérésben önmagába mindig visszafordul. A hagyomány a lét egészének helyreállítására nem elég. Nietzsche Sils Maria magaslatán a létezésnek azon egészét pillantotta meg, ami azonos az örök elmúlással, de anélkül a tudás nélkül, amely a visszatérés és elmúlás körét feloldja, s ezzel a lét egészét helyreállítja, a törvény feltárulását ép ésszel nem viselhette. A tradíció a világ struktúrája, a törvény. Ezért ha a *Scientia Sacra*ban vagy más tradicionális műben a főbb szavakat kiemeljük, pl. hagyomány, analógia, hierarchia, beavatás, káprázat, realizációs fokok, átvilágítás, vagy akár üdv, bármelyikből kiindulhatunk, következetesen végigjárva bármelyikről bármelyikbe eljuthatunk, anélkül, hogy a körből kiszabadulnánk. Mert a hagyomány törvény, és a törvény kör, mégpedig spirálisan haladó kör, amelyben, mérjük bár kalpákban, az üdvnek is van ideje, tehát múlása. Egyedül az evangéliumi ember visszavonhatatlan egyszersége, s ezzel személyének valósága oldja meg a kör (a törvény) négyzögesítését (a négyzet mint az égi város alakzata). A körben a teremtő középpontot, a szeretetet lánggra lobbantva, a szeretetet a keresztben minden létezőt átölelve felperzseli a határokat. Így Hamvas Béla, miután nem elégtették ki a kereszténységek elárulók, de még a szentek sem, akik, mint Böhme mondja, "történeti örjögésben szenvedtek", a kereszténységtől az őskori tradícióhoz fordul, hogy aztán visszatérjen ahhoz a kereszténységhez, ami nem a történeti, a mérhető időben, de a teremtés csírájában előbb van, mint minden tradíció. - A történelmi szemléletről tekintve paradox módon, ténylegesen éppen a történet paradoxonát feloldva a mahayana bódhiszattvájában ismeri fel a valódi keresztényt: "a bódhiszattva neve idegen, az ember maga nem az, mert a hiteles életrendet a kereszténység első korszakában is ő képviselte... egy a fontos, a világ normális rendjének helyreállítása... a bódhiszattvának egy kötelessége van, miután felébredt, az emberi normalitásról szóló tudást ébren kell tartania... fogadalmat tesz, ha a teljes megszabadulást el is éri, az üdvöt visszautasítja, és a életbe mindaddig visszatér, szenvedést, bukást, halált vállal csak azért, hogy az értelem világosságát fenntartása. Nem jótettek, nem könyörület, nem részvét. Ez az ember a maga szentségével mit sem törődik, és a megszabadulásban utolsó akar maradni. Az eredeti isten hasonlóságot az egész létben helyre akarja állítani, mielőtt ő maga Istenéhez visszatér... a bódhiszattva nem vallásos rang és kategória, nem kivétel és nem egyetlen történeti életre szól, hanem metafizikai magatartás, minden életemre (egész létezésemre) és minden emberre érvényes... Amit a magam részéről össze nem egyeztethetőnek találok: a szent élet, vagyis az üdv-szenvedély egyéni teljesítménye és a mindenkire érvényes egyetlen normális életrend megvalósítása. Ez a kettő nem fér össze".

És tovább: "Mi a kereszténység? A létezés egésze felé való megnyílás. Bizonyos tekintetben valamennyi hagyomány együtt... minden hagyomány alapállása" ... "mert az Evangélium nem kenetteljes tanítás, hanem minden magatartás között a legértelmesebb, sőt a leghasznosabb. Miért? Amiért az Evangélium a létezést mélyebbről nyitja meg, mint akár a hindu, a kínai, a héber, a görög, azzal, hogy azoknak igazságát ugyan érintetlenül hagyja (egyetlen jod sem veszhet el!), de megérinti azt a helyet, amely valamennyit összeköti. Az Evangélium a szeretet életrendjének megvalósulását kívánja. A szeretet nem érzelem, nem kivételes állapot, nem szentség, nem magasrendűség; a szeretet a létezés eredeti normális állapota. Minden létezés alapállása, de nem az első, hanem a második teremtés, vagyis a megváltás állapota, mert a második teremtés műve az elsőnél nagyobb, anélkül, hogy az első és a második elválasztható lenne."

E harmadik, a Patmosz-kötetéről elnevezett korszakáról összefoglalóan azt lehet mondani: miután az emberi lét alapformáját, a hierarchiát megismerte, struktúrájában felfedte,

az Evangélium nevében Hamvas Béla azt levetette, mert a kereszténységből azt fogadta el, ami ontológiailag minden hagyományt megelőz, a *beavatást* a hierarchia feletti létbe, a normálisba, amit úgy hívnak: *anima naturaliter christiana*.

II.

A mű az alkotó teljes személyiségével azonos, tehát kimeríthetetlen. Ezért kell oly komolyan venni Heidegger megjegyzését: legyen a szerző mégolyan világos, mindig kommentárra szorul. De mondhatná így is: mi, akik olvassuk, mi szorulunk kommentárra s még inkább saját kommentárunkra. A mű nagyságát két véges pont találkozásának eredménye méri. Az egyik az alkotója által a műbe helyezett értelem, a megismételhetetlen teljes személy; a másik, ahol a műves életével azonossá vált *egyszer és soha többé* értelem találkozik a magunk életértelmével. Olykor türelemmel, rétegenként, máskor szinte ajándékképpen, a *másik* műből ránk villanó fényben, egyetlen mozdulattal kell felfejteni burkait, mígnem tükrében önmagunkra ismerünk, az azonosságban magunkra, erre az egészen *másra*. A mérték pedig az, hogy ebben a találkozásban mennyire tud eltűnni mindkét egészen *más* - a csúcsponton, ahol mind együtt vagyunk, ahol megszűnik a más - a megvalósulásban. Sajnálatos, hogy a katarzis szót a zsurnalizmus mainapság az unalomig elvasta, mégis, bízva abban, hogy a szót kezdeti erejétől semmilyen visszaélés meg nem foszthatja, itt, ahol annak helye van, nyugodtan használjuk: ez a végső találkozás és ráismerés a beavatás, mondhatjuk így is, a visszatérés nagy állomása a katarzisban.

"Életünkbe az értelmet magunk helyezzük." Mi az az értelem, amivel Hamvas Béla művében találkozunk kell?

Az életműbe helyezett értelem, bár nem kétféle, de kétféle úton ragadható meg mind a műves, mind a műben részesülni kívánó számára. Az egyik mindenesetre a kimondható és rendszerint ki is mondott. Ám ez a kimondott értelem többnyire a nem kimondott eszköze és hajtóereje egészen addig, míg a műves az utóbbira találva művét befejezettnek érzi, és kimondja vagy nem, de elhallgat. A művet értelmező kommentárnak sincs egyéb célja, mint ezt a rejtett értelmet felfedni. A kommentár azonban sohasem lehet a műhöz viszonyítva teljesen hiteles, hiszen csak egy-egy fonalat tud benne megragadni, azt, amelyikben a magyarázó találkozik a művel, s így utóbbiban még számtalan olvasó, hallgató számára marad találkozási pont. Ahogy a hinduk szent könyveikre vonatkozóan páratlan világossággal fogalmazzák meg, azokat egyszerűen *shruti*-nak, hitelesnek nevezve, míg a kommentár mindig csak *smriti*, fonal. De nemcsak a szent könyvek. Szesztov Nietzsche rejtett értelmébe mélyedve fedi fel, hogy Nietzsche egyetlen és rejtett kérdése: Én Istenem, miért hagytál el engem?! Ugyanerről Klossowski: amikor Nietzsche a világba kiáltja Isten halálát, valójában saját identitásának elvesztése felett esik kétségbe. Mindkét kommentár igaz, mert egy-egy, a mű rejtett indítékához ad kulcsot, de csak egy-egy kulcsot, holott a mű a teljes személy, a kimeríthetetlen. De egyetlen ilyen fonal is elegendő ahhoz, hogy a műben részesedni kívánó másik személyt a saját megvalósulásához közelítse, vagy legalább az ő rejtett létkérdését világra segítse. Bizonyos az, hogy a mű végső kulcsa mindig a műves legszemélyesebb érintettsége, s ebből következőleg az rejtett is kell legyen.

A kimondott értelem a Hamvas-műben könnyen hozzáférhető, hisz az író maga nyújtja a fonalat. Ha az előbbi fejezet túlságosan is változatos ismertetésében elsősorban a tradícióval foglalkozó tanulmányokból idéztünk, az éppen a kimondott értelem, az éberség kedvéért történt. hivatkozhattunk volna regényekre, klasszikus vagy modern témák ürügyén írt esszékre, amelyeknek "tárgya" a *montaigne-i* prototípus szerint "mind magam vagyok", s aminek a megszokottól eltérő, de helyes fordítása az lenne, "alanya én vagyok". Mert éppen erről van itt szó, és semmi egyébről: a szubjektum felébresztéséről. A kommentárban, ragaszkodva az általa kimondott értelemhez, be kell látnunk, az, aki a világ megzavarodásától,

a tiszta lét vesztétől szenvedett, az éberséget, a világ abszolút rendjének forrását nem is kereshette másutt, mint a primordiális emberi hagyományban, a böhmei Urgrund-ban, az istenemberi alapállásban. Nem, mert fel kellett ismernie, hogy a tradíció olyan *struktúra*, amely nélkül az értékrend nemcsak feje tetejére áll, hanem hiánya maga a bomlás, az apokalipszis. A tradíció sorvadásának bizonyos fokán már nem az elhomályosodás, hanem az általánosság, sőt kötelezővé vált örület fenyeget. Annak, aki a szamszara (a turba) tébolyából ki akar találni s másokat kivezetni, előbb az alapokat kell nemcsak átvilágítani, hanem azokat magáévá tennie s azután - bár e két lépés minden esetben egyszerre történik - az élet minden területén, ahogy mondják, minden tárgyra alkalmaznia.

Hamvas Béla utolsó esszékötetéből az első olvasásra ellentmondónak tetsző két mondat az életműről: " a karma (a mű) felszámolása is mű. Az életnek nem célja, hanem értelme van."

Bizonyos, hogy az életnek nem annyira életem túli, mint életem felüli értelme van, - s ezt éppen a Hamvas-műből lehet megtanulni. Az értelmet ugyan az ember maga helyezi önmagába, mégis, az valahogy mindig több, mint amit akár felfokozott tudatossággal is behelyezhetünk. Több, mert ez az értelem, akarjuk vagy nem akarjuk, mindig üdvcél. Üdvösségünket pedig nem ismerjük. Nem vagyunk képesek az üdvöt nem akarni, nem vagyunk képesek az élet célját és értelmét elválasztani. Megint más kérdés, hogy ki milyen tudatos vagy képzelgő céllal teszi életébe az értelmet, és milyen szinten képzelet vagy éri el ténylegesen az üdvöt, még akkor is, ha a "személyes üdvről lemondunk", vagy akár elutasítjuk. Magunk tesszük magunk életébe, mégpedig éppen szabadságunk fókuszában, s ha nem ismerjük, az csakis azért van, mert nagy erőfeszítéssel kötöttségeinken átláthatunk, és megfoghatjuk azokat, de - és ez is életünk egyik végső paradoxona - szabadságunkat, a helyet, ahol ténylegesen létezőnk, ezt a megragadhatatlan, mert nem tárgyiasítható valóságot nem ismerjük. Magunk helyezzük magunk életébe, és fékezhetetlenül követjük, de annak mibenlétéről legfeljebb azt sejtethetjük, hogy ez az értelem mentől magasabb, annál mélyebben rejtett, és nemcsak a külvilág, de önmagunk előtt is. A khaszid cadik (az igaz ember) utolsó órájában így szólt: "most értettem meg feladatomat", majd megnyugodva hunyta le szemét. Ez az értelem, ez a cél a feladat. A feladat a világban látható cél. A cadik teljes életében ezt a feladatot töltötte be, de értelmére csak most ébredt rá. Nem is lehet ez másképp. Maya, a lét felfogó fátyla rejt és egyben nyilvánít, azaz egész a végsőig, ha csak hártya finoman is, de tárgyiasít. A dolgokat lehet szubjektizálni, mondják, meglelkesíteni, de sohasem lehet elutasítani, mert nélkülük a rejtettet sem érnék el. Ahhoz, hogy a cél, az üdv, ami bennünk oly mélyen ágyazott, megvilágosodjék életünkben, míg életünkkel munkáljuk, nemcsak rejtett, de rejtve is kell maradjon. Csak betöltve, a dolgok levetése, a szabadság, a saját forrásunkkal való találkozás pillanatában derül fel a megtett út értelme. Az időt feloldó pillanat leplezi le az idő értelmét, amit életidőnkbe helyeztünk. Hamvas Béla életművét nemcsak visszatekintve, inkább szimultán egység jelenidejében szemlélve egyetlen hasonlat kínálkozik: az egy célba kiröpített nyíl. S ez a cél, ez az értelem - most már az ő szavaival: "a halál küszöbét teljes éberséggel szeretném átlépni".

A teljes éberség nem más, mint a teljes mindenség egybelátása, s ennek eszköze az esetleges én, a korlátok levetése - a mű felszámolása.

A mű levetéséhez a művet meg kell alkotni, a feladatot betölteni. A betöltés nem különbözik a mű megsemmisítésétől, - nem úgy érte, hogy a műves beleszötte önmagát és az helyette itt van, hanem úgy, hogy a művet betöltve a műves megkönnyebbül a dolgok világtól, elsősorban attól, ami benne a tárgy, dolog, maya volt. Ahhoz a Nichts-hez, ahhoz a telített úrhöz ér, ami a dolgokon túl van és érzékelhetetlen, saját burkainak levetésében, a burkok forrásához. Ez a néant, a semmi abszolút pozitívuma minden megnyilatkozás felett, a valami felett, ez a minden lehetséges szabadsága, a *hely*, amelynek nem a végtelen terek, hanem az idő és kiterjedés nélküli pont a szimbóluma.

A rejtett értelem a legerősebb, és ha rejtett, túlságos közelsége teszi azzá. És sajátos, ismét paradox módon a megformálásban történő levetkőzés, legyen az műalkotás vagy jelentéktelen mesterség gyakorlata, akár a hétköznapi élet betöltése, valamennyinek, magunk előtt is titkos folyamata a külvilág (a többiek) számára érzékelhető, arra minden esetben hat, akkor is, ha a tudomásulvétel körén kívül esik. Amit valamennyi leélt emberi élet annak megformáló viselőjére üdv vagy kárhozat, az *élet*, amiből saját üdvét vagy kárhozatát, *művét* táplálta, hasonlóképpen valamennyi leélt emberélet, a visszavonhatatlanul *megtörtént* a többi számára olyan kényszerítő mű, amely tudja vagy nem tudja, akarja vagy nem akarja, hatókörébe vonja. Ezen az állomáson a mű esetleg meg sem fogalmazott, de mégis behelyezett titkos értelme a többi mű rejtett értelmével kapcsolódik s azt kényszerítően alakítja: egyetlen vízbe hajított kő verte hullám az egész tó vizét fodrozza.

Minél összetettebb és súlyosabb valamely mű titkos értelme, annál erősebb vonzó vagy taszító ereje, mondjuk ki a szót, mágiája. Ezen a helyen szükségképpen merül fel Jaspersnek a *Vernunft und Existenz* lapjaink Hamvas Béla két nagy elődjéről, Kierkegaardról és Nietzschéről olvasható megfigyelése. Jaspers, miután megállapítja mindkettőnél a polaritást a tett feltétlen követelése és a cselekvéstől való visszarettenés között, valamint a képtelenséget a vezetés vállalására, így folytatja: "De mindkettő a titkos vágyban él, hogyha képes rá, és ha az előttük hitelesnek bizonyul, *üdvhozók* legyenek". Ezt bizonyítja Jaspers szerint, hogy mind Nietzsche, mind Kierkegaard életük végén vakmerően, szinte elkeseredett nyilvános támadásba lendülnek, tartózkodásukat, a lehetőségek mérlegelését most már feladva "azt a hatalmi akarat érdekében feláldozzák".

Jaspers e megjegyzése nagyobb horderejű, semmint az első olvasásra látszik, s az abból levonható következtetés talán nem is fedi pontosan a szerző szándékát. Mindenekelőtt az *üdvhozó*. Soha újkori filozófusnak nem volt arra gondja, hogy az emberi közösség üdvét helyreállítsa, több, hogy annak alapjait felfedje. De Jaspersnek igaza van. Kierkegaard és Nietzsche titkos megragadottsága éppen ez, egy új vagy megújult közösség az üdv nevéen. Ezért Kierkegaard hiába hadakozik a filozófus Hegellel, és Nietzsche hiába nevezi magát filozófusnak (gyakran felváltva ezt az ő sajátos értelmezésű pszichológusával), mindkettőnek titkos, személyes és közösségtől elválaszthatatlan üdvéhsége válaszfalat emel a szisztematizáló könyvtárfilozófia és a sophia-keresés újabb láza, de még inkább az elérhető legrégebb közé, amelynek fókuszában, a beavatásban kivétel nélkül az emberiség üdvéhsége ég. Igaz, Hegel lényegesen merített Böhméből, de jobbára csak abból a célból, hogy rendszerét tökéletesebben építhesse. És Nietzschére sem azok a filozófusok gyakorolnak döntő hatást, akik ellen lázad, hanem héraikleitosz, a műstész, aki csatlakozik, s aki nélkül el sem képzelhető. A döntő lépés valóban Kierkegaard és Nietzsche műve. A döntés kulcsszava az üdv. És ha meg akarjuk határozni, mi van a fal egyik és másik oldalán, csak így mondhatjuk: a szakszerűen felépített filozófiai rendszerbe, ha erőszakosan is, minden belefér, de egyetlen érdekeltiségünk, az üdv kimarad; a beavatás az üdv tudása, amelyből minden következik.

A válaszfal megjelenése óta az egyéni és kiesztelt rendszerek szerkesztése egyre érdektelenebbé, ha ugyan nem üres játékká válik. Jelentősége egyedül az üdvgondnak van, figyelni is csak erre tudunk. Szükségtelen hangsúlyozni, mindezt miért mondtuk el: aki a Hamvas-műben filozófiát hiányol vagy éppen talál, rossz perspektívát választott. Aki az alapokat, az eredetit és teljeset keresi, a "normálisat", az nem kíván egyéni művet alkotni, az alapít.

Nem kevésbé jelentős Jaspers másik megjegyzése. Kierkegaard is, Nietzsche is a hatalmi akarat kedvéért a végső fázisban kétségbeesett támadásba kezd. Végső mozdulatunk tehát az akarati, a hatalmi. Jaspers itt lényegesen más előjellel azt mondja ki, ami Hamvas Béla Nietzsche-bírálatának végső értelme. Nietzsche, az európai, a ksatrija önmagát és az emberi közösséget a legmagasabb szellemi, a brahmani beavatásban kívánta részesíteni, de

mint ksatrija, az életnél magasabb értéket nem ismert, s így a természetet képtelen volt a szellemtől megkülönböztetni. És ugyanezt jelenti R. Guénon egy magánlevélben kifejezett véleménye: Nietzsche hagyományidegen, hátránya más hasonló gondolkodókkal szemben az, hogy a hagyomány látszatát kelti, "holott annak csak paródiája". Mi tette képessé Hamvas Bélát e felismerésre, s ami ugyanaz, nem a hatalomról, a külső beavatkozásról való lemondásra, hanem annak nemkívánására?

Nietzsche titkos kínja, mondja Sesztov: Isten, miért hagytál el engem! Nietzsche, mondja Klossowski, Isten halálával saját identitását veszítette el. Hamvas Béla viszont az Istentől való elhagyatottságban: "ha te el is hagysz, én hű maradok". Vagy: "akinek az egyetlen azonosságról nincs tudomása, annak halhatatlanságtudata korcs. A korcs halhatatlanságtudat a lét korrupciójának első jele." "A valóság tudomásulvétele annyi, mint felébredni." - A valóságban pedig a természeti erőt a szellemtől elválasztani a legnehezebb feladat. Ez az a legkényesebb pont, ami nemhogy Nietzschének, de még Hérakleitosznak sem sikerült. Nincs is ennél nehezebb, hiszen a szellem a természetben az életet áthatva jelenik meg, a mayafátyolban. Ahol ez a megkülönböztetés nem történik meg, ott az élet merő harc, az új élet harcol a régi ellenében, ott az élet merő halál. A megkülönböztetést az őskori szent könyvek, elsősorban a Védák ismerték, de ezekben a szellem nem személyes princípium, s így a vele való azonosulás a személy személytelenné válása. Nem így a brahmai szellemű suszternél, az Evangélium megtermékenyítette Böhménél, aki az inqualieren princípiumában, a szellemi és természeti erő egymásra hatásában felismeri a pusztító keserű és a teremtő szelíd erőt. A megkülönböztetésben kiderül, hogy a megvalósulásban nem a harc a győztes, hanem Isten megszelidült fénye, a szeretet. A szellem nem a természet ellensége, és ebben a gondozás, a gondot viselés értelmében nem a harc a fenntartó. Ezt a felismerést tovább vezetve az is ki kell derülnön, hogy a tényleges megrontó nem is a természet. Nietzsche lovagelvű tisztaságigénye az ember eszközszerűsége, lapossága, üdvközömbössége, azaz a haszonelvű Európa ellen lobbant dühödt lánggra. De csak fellobbant. A megkülönböztetés hiányában Dionüszosz és a Megfeszített arca egymáson áttetszett, s már maga ez a nem választani tudás elég a tébolyhoz. - Hamvas Béla a létrontástól Nietzschéhez hasonlóan szenvedett. "...borzasztók, megrontók... között élni és nem gyűlölni...hűnek lenni, gyermeknek és látónak lenni" (Hénoch). Szendvedett, de a böhmei gondolatot a magáéval egyesítve meg kellett értenie, hogy a természet, az élet (Dionüszosz) nemcsak nem megváltó, de nem is létrontó. Az élet vak dicsőítése feltétlenül az elvesztő úr semmiségébe kerget. Az ember a természet rohanásának versenytársává válik, s mint valami önmagát halálra ítélt harcos a halálrohamból, valami gyönyört csihol ki a maga számára. "Mindenek atyja a harc" (Hérakleitosz), vagy modern szinten Bataille: je suis la guerre - a harc vagyok -, és a meg nem teremtett vak természet éhségének tápot adva felperzselődik. A természetet, természetünket, a szellem felfogó burkait levetni nem kell és nem is lehet. A természetet szeretni kell, inqualieren: az embernek adatott szellemi esszenciával kiegyensúlyozni. Ha kezdettől fogva e percig a megrontott léttől szenvedünk, annak oka valóban a szellemtől át nem itatott természeti erő *benniünk*. Léven ez szellemtelen, s ebből következőleg *személytelen*, tehetetlenségében személyes létünk ellen tör. A példák mellőzhetők. Mindenki tudja, hogy ami az életet megrontja, legyen neve háború, hivatal, zsarnokság, irigység, hátsó gondolat vagy akár egy rossz pillantás, valamennyi a mohó, a megformálatlan természet dühe a személy szabad derűje ellen. Nincs tehát más út, mint valóban személyllyé válni, amint arra a példa kétezer éve ébreszt.

Az imént azt mondtuk, legalábbis újkori értelmében Hamvas Bélában kár a filozófust keresni. A kierkegaardi megrázkódtatás óta a nagy gondolkodók mind kevesebbek a rendszeralkotó katedrafilozófusoknál, és az üdvkeresésben mind többek. Nietzschével azután végképp evidenssé vált, hogy a filozófia vagy vállalja életünk teljes bevetését a lét valóságába, vagy a szaktudomány emberiséget nem érintő magánügye. Nem filozófus, de nem

is misztikus, amint az írásainak félreolvasói szeretik vélni. A misztikus intuíció kétségtelenül különleges tehetség a közönséges érzékelhetőség határán túl lévő tényezők felfogására, de elég megbízhatatlan információ: gyakran az egészségtelenül felfokozott fantázia műve, amelynek a teremtő imaginációval szemben a valósághoz semmi köze; máskor az asztrál világ tiltott területére tévelyeg, s akár "megtudott" ott valamit, ami itt hozzáférhetetlen, akár nem, a személyiség megismerése az éberség szempontjából az teljesen közömbös, hiszen nem képes azt átvilágítani, önmagához, azaz üdvösségéhez nem segíti. És ami a legfontosabb, semmi közük azokhoz, akikről nevüket kapták, az őskori műstészekhez, a beavatottakhoz, vagy akár egy olyan misztikusnak nevezett személyiséghez, mint a középkorban Eckehart mester, akinek műstész voltát a teljes átvilágítottság jelenti. "Az ember nem emelkedik fel sehová és nem egyesül senkivel és semmivel és nem esik önkívületbe. Ott marad, ahol van, és önmaga lesz. A vidya (éberség) nem misztikus tapasztalat. Az azonosság az éber értelem megállapítása."

Az imént idéztük: "akinek az egyetlen azonosságról nincs tudomása, annak halhatatlanságtudata korcs. A korcs halhatatlanságtudat a lét korrupciójának első jegye." Íme a szenvedés, a korrupt lét, ami nem egyéb, mint az azonosság, az üdv elvesztése. És valóban, Nietzsche, a nagy szenvedő Isten halálában a maga halálát hallja. Kierkegaard számtalan álnevet vesz fel, s valamennyi szimbolikus értelmű, szimbolizálja azokat a kísérleti személyeket, akikben fel akarja végül ismerni önmagát. És Hamvas Béla *Karneváljában* Bormester Virgil, levéltári segédfogalmazó vonatra ül, vaktában leszáll egy vidéki kisvárosban (mellesleg: ez a megnevezetlen kisváros olyan, mintha az egész századvégi Magyarország lenne) és elindul, hogy ott megkeresse önmagát. Miért éppen itt? - horkan fel a város, és koholt gyilkosság ürügyén, valójában az örület eltávolítandó, börtönbe zárják, s ott a segédfogalmazó rájön, hogy ő tulajdonképpen Mihály arkangyal. Kiszabadulva azonban ez a felismert azonosság elhomályosodik, nyoma csupán az, hogy fia a Mihály nevet kapja. Bormester Mihály, most már a regény középponti személye, miután a földgolyót és háborút megjárta, a város ostromát csendben végigszenvedte, majd még csendesebben, sőt észrevétlenül meghalt, az utolsó fejezetben egy másik, hozzá külsőségekben nem is hasonlító személyben félreérthetetlenül megjelenik: neve most Vidál. S ez a név éppúgy jelenti a káprázattól megszabadult, kiürült személyt, mint a látót, az ébert. Semmi sem lenne oly groteszk, mint azt állítani, hogy Vidál az üdvösséget elérte. Sőt, ami a személyes üdv morzsájára csábítaná, attól fosztja meg magát. Éppen mert látó, tudása az, amit Hamvas Béla más helyen, az életvezetés fonaláról írt műben, a *Mágia-Szutrában* mond ki: a Tao életünk megtisztítása, de csak személyes üdv; csak az igazak közössége elég, az Egyház, Isten országa. Nincs ebben semmi extatikus, semmi túlzás és semmi utópisztikus, és nincs is ilyesmire szükség, mert "a létezés teljessége mindenkiben állandóan esedékes".

Önmagunk keresése azonos az üdv keresésével. Amíg azonban önmagunkat ebben a kis én-ben keressük, az egyetlen tükörképre, az eredetire, amelyben valóban magunkra ismerhetnénk, Narcissusként árnyat vetünk.

A módszer, amit Hamvas Béla önmagunk és üdvösségünk keresésére ajánl, csöppet sem európai. Buddha sohasem teszi fel a kérdést: ki vagyok? Az Evangéliumban egyszer hangzik el a kérdés a samariai asszony szájából: ki vagy? A választ ismerjük: az, aki veled beszél. A Védanta kétféle utat ismer. Az egyik: a fa is, a fű is, a kövek is, az istenek és te is én vagyok. A másik: ez sem vagyok, az sem vagyok, a semmi vagyok. - A kérdés nem az, hogy vagyok, hanem egyedül az, mint kell élnem ahhoz, hogy legyek. Hogy az legyek, aki bennem és általam beszél.

A *Mágia-Szutra*, az életvezetés könyve nagyon egyszerű írás. A szutra fonalat jelent, a világ pedig mágia, mint Isten imaginációjának tükre. A jelenségvilág ilyen értelmezése fedi mind az egyetemes hagyomány, mind a böhmei világteremtés gondolatát. A kezdeti zuhanás az ember megromlott imaginációjában történt és történik, folytonosan. Imaginációnkat kel az

éberségben megtisztítani, s ezáltal a ránk bízott világot felemelni. Nagyon egyszerű könyv. Aki keresi, megtalálja benne az ontológiai, az ismeretelméleti, a morális réteget. De a legegyszerűbb olvasó is megtalálja benne az egyetlen, ami szükséges. Az embernek mosolyogni kell, milyen egyszerű, milyen normális dolog, az, amit mindenki tud: az alap az emberélet szakrális ténye; a szó, a gondolat, a tett egysége; a gondolat a szó és a tett között az elhatározás; a gondolat beváltása szabadít meg a gondtól; a létezés és a realitást meg kell különböztetni; a létezés közöny nem ismer.

A világ mágia, de nem káprázat. A mi megzavart látásunk káprázik. Ezért megzavart a létezés, ezért kell felébredni. Az önmagunkra ébredést és Istenre ébredést nem lehet elválasztani: "az ember felismeri Istent Istenben és önmagában, mint azt, aki az egyetlen biztos és való". Isten megismerésével kell kezdeni. Istenben az ember már amúgy is benne van. Az ember megismeréséből nem következik semmi, Isten megismeréséből következik az egész, következik istenazonosságom, hogy *vagyok*.

Így válaszol Hamvas Béla Kierkegaard *gondjára*, így Nietzsche megtöretésére.

A kérdés nem a legfontosabb, de el sem kerülhető. Nyugati vagy akár összeurópai távlatból mi a jelentősége annak, aki Kelet-Európában mindazt, amit Nietzsche után végig kell gondolni, végiggondolta? Nem az, hogy Hamvas Béla műve miként viszonylik egzisztencializmushoz, hermetizmushoz, meg még annyi modern áramlathoz, hanem hogy azok milyen tükörben látják magukat abban az életműben, amely a válság megoldási kísérleteinek próbáját a korhoz nem kötött hagyományon végrehajtotta, abban a szerzőben, aki a teória próbakövét mind a látható életműben, mind az életgyakorlatban megalkotta -, a szerzőben, akinek eredetisége minden szándékával az, hogy ne legyen eredeti, hanem univerzálisan érvényes. Mérlegelve az eltulodásokat, úgy tűnik, a Nietzschét követő szellemi megnyilatkozásoknak hiteles példája egy, a Nyugattól annyira különböző területről éppen az integrálódás érdekében nélkülözhetetlen. Úgy tűnik, itt is, ott is fel kell egymásban ismerni azokat, "akik ma már magánosok, de holnap egy népet alkotnak".

III.

A kérdés elkerülhető, de a legfontosabb. Mit jelent a Hamvas-életmű nekünk, akik között élt, akiknek nyelvén gondolkodott és írt? Mit jelent azoknak, akikhez, ha el is zárkóztak előle - tartózkodva a megalázottak kevélységétől - hű tudott maradni?

Önmagunk és az életmű mély boncolása nélkül kevélység lenne a válasz is a hatalmas, résnyitó kérdésre, valamint jóvátehetetlen könnyelműség a válaszkérés elhárítása. Nemcsak a jegyzet szűk kerete, inkább a válaszkérés szabadságának tisztelete int arra, elégedjünk meg itt a minden boncolást és szintézist megelőző művelettel, néhány megrögzött hamis perspektíva kiküszöbölést célzó jelzéssel. A hamis perspektíva egyben előítélet. Előbbi, szándéka és előjele szerint nem feltétlenül negatív. Eredménye minden esetben az, a megismerő saját, már kiépített állásába vonja a megismerendő alakzatot, s különösen ha az, mint ebben az esetben is, autonóm személy, kénytelen őt a maga szűkebb, mert eleve megformált terébe vonni, azon mérni, a többletet, a maga gazdagítását szolgáló *mást* a sablon széléről egyszerűen levágni, s ezáltal ismét a magaszámára meddővé tenni. Az univerzális jelentőségű személy a maga formáját teremti. Műve éppen ez, a potenciák világában meglévő, de eddig meg nem formált fiziognómia megvalósítása. Pascalra szokás mondani: egy szerzőt keresnek, holott egy személlyel állnak szemben. És valahány kiteljesedett személy, részletperspektíváinkból mind kisiklik. Egyedüli megközelítés: saját személyünket rajta mérni, a befogadásban kiszélesedni - s így még a szerzőről is megtudni valamit. Amikor harmincas éveinek első áttörő művében, a *Magyar Hyperion*ban Hamvas Béla így ír: "reám soha senki sem hivatkozhat", ezt az igényt jelentette be; a tiltakozást minden dicsőítés vagy gáncs - minden szobor ellen.

Sokan úgy látják, művének célja, érdeme, sőt értelme, a *híd*, amit a mienknél korszerűbb, elsősorban nyugati műveltség irányába vert. Bizonyos, hogy sok olyan kaput tárt ki, amelyhez mások vagy nem is merészkedtek, vagy bátortalanul érintették kilincset, mintha különös hősiesség lenne szükséges valami távolinak érzett világhoz, mondjuk Nyugathoz. A bátortalanság s az azt felváltó nekirugaszkodó, majd visszacsukló lendület okát Hamvas Bélánál senki sem ismerte fel világosabban: a szellem mértékét önmagunk számára szűkre szabtuk. "Nem győzők csodálkozni, mily kevésre tartják magukat méltónak." Az is bizonyos, hogy kimondott itt olyan gondolatokat, amelyeket nyugodtan ki lehetett volna mondani Párizsban vagy Londonban, sőt olyasmit is, amit odaát később fogalmaztak meg, s mindezt otthonosan, gátlás nélkül, mint aki Európában nem idegen, mint aki az egyetemes tájékozottságot önmaga és mások számára elengedhetetlennek tartja. Ha vert hidat Nyugat felé, az semmiképpen sem fedett olyan gondolatot, mintha a műveltséganyag vagy akár nyugati szemlélet átplántálásának önmagában tulajdonított volna jelentőséget. Ő, aki olyan biztonsággal különböztette meg a tárgyi ismeretet a *vidyától*, "az ismeretet, ami az éberséget elaltatja" a "tudás feletti, a kinyilatkoztatást felfogó egyszerűségtől", attól, ami a lét közvetlen valóságának részesévé tesz, miért is tulajdonított volna döntő jelentőséget a lényünkkel nem azonos erudíció asszimilálásának?

Mások úgy vélik, Kelet felé vert hidat. Sőt szép számmal akadnak, akik a maguk keleti misztikáról alkotott tévedéseit még a balhiedellel tetézik, mintha Hamvas Béla a Távols-Keletet tartotta volna a szellem hiteles hazájának (hogy ne is szóljunk a járatlanságról, mely vallás- vagy kultúrtörténésznek minősíti).

Az univerzális orientáció megköveteli a terjeszkedést mind horizontálisan, mind vertikálisan. Ha a modern kor hozta információs lehetőségeknek egyáltalában van pozitív értelme, akkor az a horizontális földrajzi tájékozódás minden égtáj irányában primér és végső létkérdéseink felé. Horizontálisan: a hagyomány őrizte emberi alapállás (Hamvas Béla szavával a normlítás) struktúrájának feltárása érdekében feltétlenül a Távols-Keletre, egy ma már csak romjaiban fellelhető, de a hagyományt a Nyugatnál szent könyveiben tisztábban őrző Keletre kellett tekintenie. Az egész világon otthon lenni, "az egészet birtokba venni", azaz gondjainkba venni. Alapszava, az éberség nem keleti és nem nyugati fogalom, akkor sem, ha a szó hirtelen születését a Vedanta tanulmányozása ajándékozta. Nem keleti és nem nyugati. De mondhatnók, mindkettő, mert az éberség nem tulajdonság; mint életvezetés (módszer) a szüntelen nyíltságban az összeköttetés (a szövetség!) fenntartása isteni énünkkel, mint eredmény a személy megvalósulása. Ha a Védákban Brahman, a legmagasabbnak ismert princípium maga a *vidya*, az éber lét, vagy ha Pascal azt mondja "az Úr a világ végezetéig agóniában, s míg ez tart, nem szabad aludnunk" - mi a különbség? De ha az árnyalatok különbsége döntő, úgy Hamvas Béla Pascla mellett döntött: "amíg a létezés nem tettem tökéletessé, nincs számomra béke, és nem pihenhetek sehol, semmiben". Vertikálisan. Végső és primér létkérdéseink nemcsak közösek, hanem ismervük éppen közös voltuk. A közös, a mindenkire érvényes tehát már a vertikálisba vezet, az *időbe*, a múltat magába szívott, a jövőt magában viselő jelenbe, amely a történet értelmét a történés felé emelve a történetet nem megsemmisíti, hanem szakrális történetté tisztítja. Szakrális története a személynek van, és van a személyek alkotta népnek. A vertikális tájékozódás a mérhető, az objektív történeti időt üdvtörténetünk transzcendens idejévé, efemer énünket univerzális személlyé emeli. Nem a szerzőre, a személyre kell figyelni. A személyre, s ezzel minden elébünk álló előítélet megsemmisül, közöttük az annyiszor elhangzott: nagyjainkat lekicsinyelte, magyarságára nem volt gondja.

A személy megjelenése a szó. Az elhangzott (leírt) sónak mértéke kettő: milyen élesen figyel valaki arra, akitől, és oda, ahonnan a szót kapja? És a másik: ki az, akit a kimondásban megszólít? A szót felülről kapjuk, s az élővé tesz bennünket; lefelé adjuk, s azzal élővé teszünk. Az írás ihletett hevületében az arc, akitől kapjuk, s az, akinek adjuk, eggyé válik. Ez

jelenti azt, hogy az isteni és érintése egyszerre történik bennünk, akik szólunk, és abban, akihez szólunk. A megszólaló visszaadja a szót annak, akitől kapta, de ugyanezzel a szóval megnyit valakit a szó számára. A kényszer a szó felfogására és továbbadására egyaránt készlet. És ez a kényszer semmi rokonságban sincs a közönséggel. (Hisz a közönség az arcát vesztett sokaság, s felé fordulva a megszólaló is elveszti arcát.) Ez a közösség szomjúzás. De úgy is lehet mondani: a mester ugyanannyit köszönhet a tanítványnak, mint a tanítvány a mesternek.

A személyre figyelve nem lehet nem hallani a megszólítást, a nekünk és senki másnak szólót. Emlékeztetőül felidézzük, amire már utalunk, hogy egyetlen ifjúi fellobbanása után hazája elhagyásának gondolata többé fel sem merült benne. Az egyértelműnek látszó elhatározás azonban minden valószínűség szerint élete legnagyobb megrázkódtatását rejti. Az éber lét gondolatát ezidőben még nem fogalmazhatta meg, de már a kezdetekben olyasmit ismert fel ebben az önmaga elől burkolózó népben, amit semmilyen tudományos apparátussal nem lehet. Ismerni annyi, mint szeretni. Ennek a szerető ismeretnek pecsétje nemcsak a tárgya szerint is a magyarsággal foglalkozó mű, *Az Öt Génusz*, hanem naplójegyzetek lázas töredékei. Egy 1948-ból származó regényvázlatból: "*Az alvó lélek*, ahogy az *aranykori hagyományban* alvó népek élnek - a történet elmegy felettük és ők szundikálnak - - - nincs ébredés ebből... nem istenek, - álmok, - álomrealitás - Mind alszanak. Tímár is, nem impériumot akar, csak hatalmat - - - egyedül K., a tanító éber, de ő egy szót sem szól, minden marad a régiben."

És ugyanennek a lapnak az alján: "Nem véletlen, hogy ebben az alvajáró népben találtam meg az *Éberség* fogalmát." (Kiemelés Hamvas Bélától.)

Nem árt, ha a hyperioni, az ifjúkori ittmaradás döntését kiegészítjük egy epizóddal, az érett férfikor válaszával. Évtizedek múltán, amikor szava valóban a homokba hullt, és amikor, ha kellett, ha nem, epidémia-szerűen tódultak a határokon túl azok, akiktől legkevésbé vártuk, ő csak nevetett a csábításon. De mondd, kérdezte tőle az akkor még fiatal író, mit remélsz itt? - "Öt tanítványt szeretnék" - hangzott a válasz. Nem öt, de valószínűleg egyetlen igazi tanítvány sem akadt rajongói között. De 1968 őszén, a távozása utáni napon egy ismeretlen fiatalember felkiáltott: "Ki fog ezután vigyázni ránk?!" Ez a fiatalember személyében magát megszólítva érezte.

Jól szólnak azok, akik Hamvas Béla életművében a hidat ismerik fel. A híd azonban nemcsak összeköt, jelzi is az egymástól különböző, egymást kereső, kiegészítő egységeket. Az egységeket, azaz a formákat. A realizáció formája, lévén az az Egyetlen, a mindenkiben közös élő szabad megnyilatkozása, minden helyen és pillanatban más. Az éber lét, akár egy személyre, akár egy közösségre vonatkozik, nem mondhat mást, mint légy te magad. Megformálódás, megvalósulás és szabadság elválaszthatatlan: a vertikális irányt követve horizontális határainkat magunk szabjuk meg.

És éppen ezért azok is jól szólnak, akik a *Tabula Smaragdina* kommentárjában, vagy a *Mágia-Szutrán*ban módszert látnak elsősorban a kinyilatkoztatás parancsainak realizálásához. Annál rosszabbul szólnak, akik ebben nem példát, hanem dogmát látnak, s nem veszik figyelembe, hogy szabadságuk értelmében "módszert mindenki maga alkot", mert a módszer nem különbözik megismételhetetlen realizálandó formánktól.

Elgondolkoztató egy 1950-ből származó naplótöredék. Különálló lapon, már íráskarakterével is elárulja fogantatásának mély indulatát. Ha megrázó igazolása a fentieknek, tovább is mutat: "Nyugattól elzárkózni! Kelet nem fogadhat be és mi nem asszimilálódhatunk - - - *marad saját szegénységünk.*" (Kiemelés Hamvas Bélától.)

A fenti idézetben különös súlyt kap a továbbmutató szó, a "szegénység". A mi saját szegénységünket a legmagasabb igénnyel kívánja felruházni. A legmagasabb: csak az alapvetővel megelégedni, a gyökerekig hatolni, oda, ahol az első döntést tesszük, és képesnek lenni minden pillanatban megfordulni. Ennek az igényes szegénységnek konkretizálása az

önmagunkhoz vezető híd építése, amelynek pillérei nem is lehetnek egyebek, mint nem az aranykor illúziójában tespedni és nem rozsdás karddal kirohanni, hanem a horizontális ismeretek birtokában vertikálisan megvalósulni; az egyes embernek a sikeres élet helyett a tiszta élet dicsőségét választani, a népnek a horizontális történet kényszerében is a szakrális történetet élni. Hamvas Béla tájékozottsága ugyan valóban átfogta a műveltségterületeket, de ihlető forrása a kinyilatkoztatás hiteles szövegei. És arról, aki a forrásokig merül, tudjuk, a költő megmondta, alapít, s azt is, hogy "alapítani több, mint építeni".

A forrás a szóban nyílik meg számunkra, és mi a szó által közelítjük meg. Amikor Hamvas Béla egy élet erőfeszítésével az egész nép adósságát akarta törleszteni, egy eddi hiányzó nyelvvel ajándékozott meg bennünket. Nemcsak azzal, amellyel a kinyilatkoztatás szövegét le lehet fordítani, hanem azzal, amellyel annak valóságát, a preegzisztens rend létezését ki lehet mondani. Aki a nyelvet mélyebben nyitja meg, a lét mélységeit tágítja. Ezen a nyelven bennünket szólított, személy a személyt, - ez a legfontosabb - vajon elkerülhető?

(1977)