

HAMVAS BÉLA SZEMÉLYES FILOZÓFIÁJA A KIERKEGAARD-I
FILOZÓFIAI FORDULAT TÜKRÉBEN

EGYETEMI DOKTORI DISSZERTÁCIÓ

KÉSZÍTETTE:

LŐRINCZNÉ THIEL KATALIN

EGER, 1991.

TARTALOMJEGYZÉK

	Oldal
Előszó	1
Bevezetés	2
I/1. A kierkegaard-i filozófiai fordulat fő jellemzői és jelentősége	11
2. Előzetes gondolatok a kierkegaard-i fordulat és Hamvas személyes filozófiája összefüggéseiről	16
3. Hamvas Béla Kierkegaardról	19
4. Hamvas Béla vallomása saját "alapállásáról"	21
5. Az esszé mint önvallomás	27
II/1. Az életélmény és a válságfelfogás összefüggései ...	30
2. Hamvas Béla válságfelfogása	33
III. A hagyomány és a kinyilatkoztatás	47
Hamvas és Kierkegaard kinyilatkoztatás-fogalmának összevetése	64
IV. Az autenticitás problematikája Sören Kierkegaard és Hamvas Béla gondolatvilágában	68
Hamvas Béla az autenticitásról	78
V. Összegzés	95
Jegyzetek	99
Irodalomjegyzék	119
Melléklet	127

ELŐSZÓ

"... minden megszólalásnál
az egészet újra fogalmazni."

/ Hamvas Béla /

Dolgozatom nem a hamvasi életmű egészére vonatkozó elemzést tartalmazza — hiszen műveinek nagy része még mindig kiadatlan —, hanem jórészt a "látható" (kiadott) és részben a "nem látható" (csak kéziratban meglévő) művekre vonatkozik.

Éppen ezért **nem definíciószerű megállapításokat** tartalmaz, hanem csupán megalapozott sejtéseket kíván összegezni az életmű alapján. Hamvas már megjelent és a még csak kéziratban hozzáférhető műveiből olyan tendenciák látszanak körvonalazódni, melyeket semmiképpen sem szabad figyelmen kívül hagyni. Az egyik ilyen tendencia, mely bátorítólag hat az életművel foglalkozóra az, hogy csillámlóan szép esszéisztikus írásaiban — szándékosan — **mindig az Egészről van szó**. Így már az eddigiekből is feltételezhető, hogy igen megalapozottan lehet "sejtéseket" megállapítani Hamvas Béla **filozófiai alapállásáról**, az életrend, az autenticitás stb. problematikájáról és az egzisztencia lehetőségeiről. Ez a megközelítés ugyanakkor **"egy"** megközelítés csupán, de nem az egyetlen lehetséges. **Igazodási pontok** keresése az életművön belül, nem pedig kritikai viszonyulás.

BEVEZETÉS

"Esténként magányos sétákra szokott menni, amikor hazatért, valamit írt, verset, néhány mondatot, esetleg egyetlen szót."

/ Hamvas Béla /

Hamvas Béla műveit olvasva felmerül a kérdés: vajon mit és mennyit adott ez a **filozófiával átszőtt élet és élettől átszőtt filozófia** annak a magyar filozófiai kultúrának, mely köztudottan nem a legfejlettebb régiója az európai filozófiai életnek? Erre a kérdésre mind a mai napig nem született egyértelmű válasz.

A két világháború közötti Magyarország konzervativizmusának szorongatottságában csak kevesen figyeltek föl Hamvas Bélára. Szatírikus-ironikus stílusát sokan érezték "kényelmetlennek", ráadásul írásaiban sorra leplezte le a korszak életében jelenlevő hazugságokat. Tanulmányaiban már 1930-ban világkrízisről beszélt, s a huszas-harmincas években nemzedéke – az úgynevezett "lényegkereső nemzedék" nevében "tisztá szép új lobogót, menázsit és municiót"¹ kért, hiába.

Esszéi, tanulmányai, értekezései a korabeli folyóiratokban elszórtan jelentek meg,² s mindezekből egyértelműen kiderül, hogy az úgynevezett magyar progresszió második nemzedékébe tartozott. Függetlenségét ugyanakkor mindvégig megtartotta, egyik fő jellemvonása épp a magányosság és a szuverenitás volt.

Ő is, mint nemzedékének más képviselői az "abszolutumok" lerombolását tekintette fő feladatának, s mindig kritikusan lépett fel, ha számára nem tetsző jelenséggel találkozott.

Az is jelzi szuverenitását, hogy nem tartozott úgynevezett iro-

dalmi vagy szellemi csoportosuláshoz; nem számított "nyugatos" írónak, pedig írt a "Nyugatba", nem tartozott a "Válasz" belső körébe sem, pedig több írása jelent meg ott. Csupán rövid ideig kötődött a harmincas években a Kerényi Károly körül szerveződött **Sziget-mozgalom**hoz.³

Úgy tűnik, Hamvas szándékosan választotta a magányosság és a szuverenitás életminőségét, hiszen írásai kezdettől fogva erről tanuskodnak. Elszigeteltségről mégsem beszélhetünk. Tanítványok, érdeklődő hívek, írók és művészek tartották vele a kapcsolatot.⁴ Hogy feldolgozásra érdemes életművet hagyott maga után, arra kritikus vitapartnereinek írásai is tanúságtevő bizonyítékokat szolgáltatnak: mindenekelőtt Németh László és a tanítvány, Weöres Sándor.

A magyar szellemi életben elfoglalt különleges helyére először Németh László figyelt fel: "Nos, Hamvas Béla: gondolkozó. Akkor látni mennyire az, amikor érzéki tárgyról: fákról, az esquilinusi Venusről vagy perui cseppekről ír. Szenvedélyessége fogalmakat forral föl, nem színeket, gyöngédsége a gondolat-árnyalatoké, nem a zamatoké. Van benne valami inka-köve: a trachyt >eszélős szürkességéből<. /.../ Olyan irodalomban, ahol a gondolkozó-író mindennapi jelenség: Hamvas Béla nem lenne feltűnő. Nálunk, ahol Adyn kívül szinte egyetlen gondolkozó író sem ismer a század, s a szellemi vezetők is előbb-utóbb mint mámoros érzékelők lepleződnek le, nemcsak a modorával válik el a többitől, érdeklődési körével is. A gondolat más abrakon él, mint a szemlélet: Hamvas olvasmányköre nem azonos azzal, melyet mi többiek már népszerűsítettünk. Mi műveket, magatartásokat plántáltunk át s egyikünk a másik számára nevelt olvasókat. Hamvas minden írásával egy olyan szellemiség fe-

lé rugaszkodik ki, mellyel sem írók, sem olvasók nincsenek beoltva még."⁵ Németh László mellett Weöres Sándor is elismerően szólt Hamvas Béláról. **"A teljesség felé"** című írását így kezdi: "Hamvas Bélának, mesteremnek köszönöm, hogy megírhattam ezt a könyvet: ő teremtetett bennem harmóniát. E könyv arra szolgál, hogy a lélek harmóniáját megismerhesd, és ha rád tartozik, te is birtokba vehesd. Az itt következők nem újak, nem is régiek: megfogalmazásuk egy kor jegyét viseli, de lényegük nem — keletkezett és nem — múltó. Aki a forrás-vidéken jár, mindig ugyane virágokból szedi csokrát."⁶

Ugyanakkor 1945 után sorozatos támadások érik. Amikor felkérési Lukács Györgyöt és közreműködését kéri az **"Egyetemi Nyomda kis tanulmányai"** című sorozatának tervével, Lukács válasza elutasító: "Majd húsz év múlva ki lehet ezeket adni, de ma még nem."⁷

Később, a Kemény Katalinnal közösen megírt **"Forradalom a művészetben"**⁸ című tanulmánykötetet Lukács György kíméletlen kritikával illeti.⁹ A személyeskedéstől, félreértelmezésektől sem mentes, politikai felhangokkal tarkított írás arról tanuskodik, hogy Lukács György nem akarja tudomásul venni, hogy Gulácsy és Csontváry művészetét nem csak "pszichopatológiás melléktermékeknek", hanem "erkölcsei alapon álló igazságkeresésnek" is fel lehet fogni. Gulácsy és Csontváry megrendítő ügyefogyottságát, amit Hamvas és Kemény Katalin a kor valóságából következő természetes életérzésként értelmez, Lukács azonosítja az úgynevezett irracionalista filozófiával, melyet — jól tudjuk más írásaiból is¹⁰ — a fasizmushoz vezető út elméleti lépcsőfokának tekint. A keleti miszticizmust divatba hozó "modern sznobizmus"-ként felfogott hamvasi gondolatokat Lukács cikke végén így értelmezi: "Hamvas és a velük egyetértők, amikor a fasizmus előkészületei és uralma idején viszonylagosan szubjektíve

érthető társadalmi magatartásukat kozmikus elvvé és egyúttal az igazi művészet alapelvévé dagasztják fel, elabsztrahálnak a valóság lényegétől, beleabsztrahálják magukat a Semmibe."¹¹

A szerzők e kíméletlen reagálást szinte előre megérezve a következőket írták kötetük elején a Fülep Lajosnak szánt "Ajánláshoz":¹² "Egyéni kezdeményezésekben oly gazdag, de gyökeres közösségi hagyományok tudatos vállalásában oly rendkívül szegény irodalmunkban ez a kis mű minden sorával éppen a közösségre és a hagyományra kíván támaszkodni. Ismét: Fülep Lajosnál ma nálunk jobban senki sem érti meg, mi ennek a közösségnek jelentősége, s ezt a könyvet ezért is neki kellett ajánlani."

Lukács György kritikája után a Hamvassal szembeni támadások felbátorodtak¹³ s ez végül is oda vezetett, hogy 1949-ben B-listázták, könyvtári állásából felmentették, nyugdíjazták, s többé már nem tudott elhelyezkedni másként, csak mint raktáros és segédmunkás.

Lukács és Hamvas viszonyában az az elszomorító, hogy a fiatal Lukács György pályakezdő írásaiban – Hamvast mintegy két évtizeddel megelőzve – Hamvashoz hasonlóan fogalmazza meg a **"teljesség"** és a **"lényegkeresés"** problematikáját. Ismeretes, hogy Lukács **"A regény elmélete"**¹⁴ című kötete szól erről. Itt Lukács "a lényeg" fogalmát úgy értelmezi, hogy az nem más, mint a megromlott és bűnös társadalom, a modern társadalom által tönkretett "teljesség", ami pedig a görög kultúra idején lényegi lét-teljességgként volt meg. A század nagy kataklizmáit és az elérendő ideálokat tehát közel hasonlóan látták, de a későbbiek folyamán mint ismeretes, útjuk jelentősen eltávolodott egymástól.

E megjegyzés záró gondolataként Kemény Katalin szavai kínálnak ide: "Miért van az, hogy a magyar génius, még ha magasabb-

ra is emelkedik, a politikummal kell törvényesítse művét, létét, s nem a politika szívja magába a magasabbrendű táplálékot."¹⁵

Ha a filozófiatörténeti kutatást tekintjük át, kijelenthetjük, hogy az mind a mai napig mellőzi Hamvas átfogó értékelését, hiszen csupán az utóbbi évtizedben jelent meg néhány olyan tanulmány, mely Hamvas eszmetörténeti jelentőségére is hivatkozik. **"A magyar filozófiai gondolkodás a két világháború között"**¹⁶ c. kötet Hamvast még csak meg sem említi. Más helyeken is csak rövid, az életmű egészét félreértő, ahhoz nem méltó elemzéseket lehet találni.

Sándor Pál¹⁷ **"Egzisztencialista kísérletek"** címmel kilenc oldalt szentel Hamvas Béla munkássága "bemutatásának", s túlzás nélkül állítható, hogy még ezen a pár oldalon is alaposan félreértelmezi. Irreálisnak, életellenesnek tartja filozófiáját, s általánosságban úgy mutatja be, mint aki a fasizmustól, a háborútól és a vandalizmustól megcsömörlött nemzedék világnézetét reprezentálja, s akinek gondolkozását áthatja a jelentől való elfordulás, a múltba, valamint a transzcendenciába való menekülés.

Ezek a kinyilatkoztatott féligazságok Sándor Pál rövid elemzésében szót sem érdemelnének, ha nem egy **régikeletű "tipushibára"** világítanának rá. Ez a hiba – az európai filozófia még mindig kísértő rossz "beidegződése" – olyan előfeltevésen alapul, amely nyomán lehetetlen Hamvas filozófiáját megérteni. Röviden vázolva a hiba lényege a következő: Az európai kultúra "nagy jegye", s egyben előfeltevése **a dualizmus;**¹⁸ a kiindulópontként elfogadott kettősség. Az európai filozófia Szókratész óta e kettősségben mozog; test-lélek; res cogitans – res extensa; objektum-szubjektum; fenomen-noumenon; immanens-transzcendens; evilági-túlvilági stb. mind-mind példák e dualizmusra.

Hamvas filozófiai felfogásának lényege éppen abban keresendő, hogy ő ezt a megkettőzöttséget "észreveszi", s ahová "eljut", az éppen a hagyományos metafizikai szemléletmóddal való szakítás. Tudniillik komolyan veszi a keleti filozófiák és az ún. **"hagyomány"**¹⁹ fogalmába tartozó tanítások üzenetét, melyek szerint a lét természete olyan, hogy nincs "külön szellemi szféra" az érzékin túl, hanem "a szellem mindenben benne van", s **az ember a lét olyan sajátos "eleme", melyben felébreszthető az a képesség, hogy általa a lét meg tudja világítani önmagát.** Igen érzékletesen villantja fel Hamvas ezt az úgynevezett "panteisztikus" gondolkodásmódot **"Kierkegaard Szociliában"**²⁰ című szép esszéjében: "Csak Isten van, ő ragyog itt a tengeren és a narancsligetek között és ez a bűvös illat ő, a szél is ő, a kígyó is, a cápa is, a bor is." Ha ez nem így lenne, akkor szerinte az emberekben nem lehetne felkelteni az "ébresztő elemek" sorát, s senkinek sem lenne lehetősége éppé, egésszé, egészségessé, normális emberré válni.

Aki Hamvas értelmezésében ezt a fontos szempontot nem veszi figyelembe, az éppen Hamvas gondolkodásának lényegétől vonatkoztat el. Éppen ezért értelmetlen Sándor Pál azon megjegyzése, miszerint "Hamvas a transzcendenciába menekül". A hasonló megközelítések éppen azt nem veszik észre, hogy Hamvas szerint a lehetőségek bennünk rejlenek, nem rajtunk kívül vannak, hogy az általa értelmezett személyes filozófia az életvezetés eszköze lehet; nap-napi lehetőségünk saját egzisztálásunk megvalósítására, az élet megformálására.

Egészen más hangvételű értékelés található **Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz**²¹ című könyvében, ahol a századunk első felében virágzó magyar filozófiai gondolkodást elemzi a szerző. Kitér arra, hogy míg a szellemi élet nagyjai a jelzett időszakban Magyar-

országban bőven ontották a rangos műveket — nemegyszer jelentős nemzetközi elismerésre szert téve —, addig mára nem egy szép eredmény sorsa az elhallgatás és a kényszerű feledés lett. (Erre utal a kötet címe is.) Hamvast úgy mutatja be, mint aki a magyar filozófiai életben az elsők között foglalkozott behatóan az egzisztenciális filozófiával, s aki mindemellett "fenntartotta magának **az önálló filozófiai vagy a filozófián túlmutató koncepció** kialakításának igényét".²²

Hanák így folytatja: "Benne nem maradtak kizárólagosak a hatások, nem is ragaszkodott a filozófia területéhez; túllendült tereken, szakmákon, irányzatokon, az elvágódás többe és mindent akaró nyugtalan dinamikájával. Hogy mégis itt, az egzisztencializmussal kapcsolatban tárgyaljuk, **indulásának filozófiai beágyazottsága**, a harmincas évekkel kezdődő publikációs szakaszának témaválasztásai indokolják. Különben is itt, az irányzatok közé állítva tudjuk leginkább felvillantani színes gondolkodásának spektrumát, míg viszont a filozófiai ágazatok (diszciplinák) bemutatásánál kénytelenek lennénk szétszakítani munkásságát az esztétikai, etikai, filozófiatörténeti, vallásfilozófiai és az egyéb fejezeteknek megfelelően."²³

Hanák Tibor nem mulasztja el még megállapítani, hogy Hamvas számára **a filozófia "életformáló hit"** volt, nem a lét ontológiai vizsgálata, de nem is rendszer, még kevésbé tudomány.

E megjegyzés után meg kell említeni, hogy az utóbbi években számos tanulmány²⁴ foglalkozott Hamvas életművével, de még mindig sok közöttük a pusztán helyzetmegjelölést tartalmazó, a valahová való besorolás igényét és a kritikai feldolgozás illúzióját keltő írás. Így nem véletlen, hogy irracionalista, sőt misztikus gondol-

kodóként, kultúrtörténészként, esztétaként, sőt legutóbb tudománykritikusként²⁵ is szóba jött Hamvas életműve.

Mindemellett öröndetes, hogy az utóbbi években sorra jelentek meg kötetei, s úgy tűnik, elkezdődött az a folyamat, mely Hamvas Béla életművét a nemzeti kultúra és tudat magától értetődő szerves részeként ismeri el. Remélhetőleg az az idő sincs messze, amikor a modern nyugati kultúrkör is felfigyel rá, hogy egy nehezen lefordítható nyelven, a kelet-európai kultúrában figyelemreméltó új szellemi horizont nyílt meg Hamvas Béla munkássága nyomán.

Ezzel együtt nem csoda, hogy késik a nemzetközi ismertség, hiszen még idehaza sem ismerik eléggé, vagy félreértik. E dolgozat szerény hozzájárulás kíván lenni ahhoz, hogy Hamvas életművének filozofikus alapját – a hozzáférhető művek alapján egyelőre az értelmezést segítő – "belülről" világítsuk meg, s ne "kívülről" kritizáljuk.

Köztudott, hogy óriási életművének²⁶ egy része még mindig kéziratban, kiadatlanul várakozik, s egy jelentős része pedig megsemmisült, amikor 1945-ben lakásukat bombatalálat érte. Az életmű egészéhez képest – a folyóiratokban megjelent esszéken túl – életében mégis kevés írása jelent meg,²⁷ s ami meg is jelent, nehezen hozzáférhető. Ismertsége napjainkban ellentmondásosan ugyan, de fokozatosan nő, még intézményes elismerése éledezik, hiszen 1990-ben posztumusz Kossuth-díjat kapott. Megszólalt hát a mindenkori kultúra hivatalos terjesztőinek lelkiismerete is.

Talán nem egészen mellékes, hogy Hamvas miként vélekedett volna a díjról, s ezzel összefüggésben mit mondott a sikerről és a dicsőségről. "A siker a legkisebb, a dicsőség a legnagyobb ellenállás irányába fekszik. /.../ Újabbán a halottgyalázás különös módját

eszelték ki. Az elhaltnak, amikor már nem tud ellene védekezni, szobrot állítanak, nevére emlékbizottságot állítanak fel, még bélyegeket és érmekeket is készítenek és utcát neveznek el róla."²⁸

Ő tehát "dicsőségre" vágyott, mert úgy tartotta, hogy az nem váltható be aprópénzre, mint a hírnév, mert az független a vagyon-tól és a hatalomtól, mert a dicsőség "a szív titkos kamrája", a magatartás következménye, a **"nevezetes névtelenség"** belépése az örök emlékezetbe.

Hamvas dicsősége azzal mérhető, ha életművével lét- és tudat-tisztító erőket szabadít fel, ha másokban is fel tudja kelteni az **"ébresztő elemek"** sorát.

Mindezek alapján **a dolgozat célja**; hozzájárulni annak bizonyításához, hogy Hamvas Béla a XX. századi magyar szellemi élet egyik kiemelkedő alakja, **s személyes filozófiája** eszmetörténeti szempontból sem elhanyagolható. Nem a valahová való besorolás igénye ez — hiszen Hamvas életműve filozófiai és eszmetörténeti szempontból vizsgálva csak igen nehezen férne bele bármiféle leegyszerűsítő szemlélet kereteibe —, hanem csupán támpontkeresés. A támpontok azt látszanak igazolni, hogy **Hamvas bölcselete rokon vonásokat mutat azzal a nagyon színes európai szellemi áramlattal, mely valójában a kierkegaard-i filozófiai fordulattal**²⁹ kezdődött, s mely áramlatban egzisztencia-filozófiai és életfilozófiai kérdések egyaránt megtalálhatók.

I.

1. A kierkegaard-i filozófiai fordulat fő jellemzői és jelentősége

Miben áll ennek a filozófiai fordulatnak a lényege és milyen értelemben használható Kierkegaard filozófiájára?

A kérdésre adandó válaszban Kierkegaard Hegel-kritikája szolgálhat útmutatásul, mely kritika releváns szöveghelyeit S. Kierkegaard 1943-ban írt fő műve, a **"Vagy-vagy"**³⁰ is tartalmazza.

Kierkegaard megvilágító erejű kíméletlen kritikája több ponton támadja Hegel rendszerét. Érdeemes felfejteni ezeket a megjegyzéseket, hogy **egyrészt** a fordulat jelentősége itt is megvilágítást nyerjen, **másrészt** pedig hogy az így bemutatott kierkegaard-i filozófia fényében megvilágítható legyen Hamvas Béla személyes filozófiája.

A bizonyítandó tétel így hangzik: Kierkegaard fellépésével megtörik az a filozófiai fejlődésvonal, mely az európai bölcselet történetében Szókratésztől Hegelig tartott, s új megvilágításban jelenik meg az ember és cselekedete. A fordulat központi kérdése — mely kérdés köré Kierkegaard Hegel-kritikája sűríthető — így hangzik:

"mit kell tennie az embernek az életben?". Kierkegaard megállapítja: "rettenetes érv a filozófia ellen, hogy semmit nem tud válaszolni".³¹ Ez a kérdés megválaszolatlan marad a hegeli típusú filozófiában, hiszen a jövőre vonatkozik, nem a múltra, s nem kevesebbet tartalmaz, mint azt, hogy lehet-e autentikusan élni. A filozófia³² Kierkegaard szerint csak a múltat közvetíti, tevékenységként állítva be önmagát, de valójában csak a szemlélődésre, a kontemplációra képes. "A filozófus"³² számára a világtörténelem lezárt, ő pe-

dig közvetít." ³³ – jegyzi meg ironikusan Kierkegaard. A filozófus tehát, mint "a kor mozzanata" azt igyekszik bizonyítani, hogy létezik **abszolút közvetítés**. A "közvetítésnél" azonban van fontosabb – mondja Kierkegaard – a "**kizárás**", mely épp a közvetítés ellentéte. Ezzel a gondolattal egy lényeges kierkegaard-i megállapításhoz jutunk, miszerint Hegel legnagyobb hibája az, hogy csupán a gondolkodás közegeiben mozog, s ezzel "felcserél egymással két szférát, a gondolkodás és a **szabadság** szféráját." ³⁴ Aki Kierkegaard szerint "megáll" a gondolkodásnál, az fogalmakba próbálja "bezárni" a létet, s óhatatlanul csak a **rendszer** fogalmáig jut el. Kierkegaard megállapítja, hogy Hegel filozófiája tökéletes rendszer, a lét rendszere, ám a rendszerben a szükségszerűség uralkodik s éppen ezért eltűnik a szabadság. S valóban, Hegel filozófiájában a szabadság csak a Világszellemé. Adódik tehát Kierkegaard következtetése, hogy ha a rendszerben eltűnik a szabadság, akkor az egzisztenciának nem lehet rendszere, hiszen a szabadság "kizár és felvesz". A spekulatív rendszer kritikája és a kvantitatív dialektika tagadásán keresztül jut el Kierkegaard saját gondolatvilágának központi kategóriájáig, a vagy-vagy dialektikájáig, a **választás**, a döntés kategóriájáig.

A választás jelenti Kierkegaard számára a szabadság igazi életét. A választás feltételezi a **közvetlenséget** és a **jövőt**. A közvetlenséget abban az értelemben, hogy a választásban az egyén nem helyettesíthető, nem felcserélhető. A jövőt pedig abban az értelemben, hogy a választás egyedül a jövő felé nyitott, hiszen minden döntés egy-egy majdani cselekedetet indukál. Ugyanakkor a választásban a személyiség önmaga abszolút voltát, örökérvényűségét, belső végtelenségét is kinyilvánítja. A választásban szabad a szemé-

lyiség, szabadsága belső szabadság, melyben legfontosabb "az energia", "a komolyság" és "a pátosz".

Kierkegaardnál **az ember** eleven, cselekvő, naponta döntés előtt álló **szabadságra született lény**. Így az emberi létezés is tartalommal töltődik meg, hiszen az individuum belső cselekvése, a választás által "lesz szép a létezés, csak ezen az úton sikerülhet az embernek megmenteni lelkét és megnyerni az egész világot, csak így élhet a világgal anélkül, hogy visszaélne vele." – írja Kierkegaard.³⁵ A szükségszerűségként szemlélt történelemben a szabadság nem megvalósítható; "a filozófia a történelmet a szükségszerűség s nem pedig a szabadság meghatározása mellett szemléli", s "a filozófia képtelen eljuttatni az embert a cselekvésig" – vonja le a következtetést a dán gondolkodó.³⁶

Kierkegaard Hegel-kritikáját híres **stádium-elméletébe** ágyazza, s a fentebb vázolt megjegyzések az esztétikai stádiumból az etikai-ba való ugrás problematikájaként jelentkeznek. Külön érdemes megjegyezni, hogy Hegel filozófiáját az esztétikai stádiumba helyezi, s "**fiatalember-filozófiának**" nevezi. Az esztétikai ember ugyanis az, aki még egybe sem épült, nemhogy szétforgácsolódott volna, aki "önmagát önmagán kívül birtokolja", akinek életfelfogása maga a fel nem ismert "kétségbeesés".³⁷

A filozófus tehát esztétikailag élő ember, hiszen számára az élet álldogál, a múlthoz fordul, nem ad feleletet a jövő kérdéseire, "csupán kabátjának szárnyai maradnak a jelenben".³⁸

Az eddigiekből levonható **néhány következtetés** e jelentőségében Kanthoz hasonlítható **filozófiai fordulat tartalmára vonatkozóan**:

- Kierkegaard filozófiájának egyik fő jellemzője, hogy **felrúgja a lét és gondolkodás azonosságának hegeli tételét**, s a szubjektivi-

tás, a belső elhatározás, a belső cselekedet előtérbe állításával először mondja ki az európai bölcsélet történetében, hogy van olyan emberi lét, mely nem merül ki pusztán a gondolkodásban.

- Ezzel együtt viszont **lehetetlenné válik a hagyományos filozófiai rendszer-építés** lehetősége is, mert ez a megközelítés épp Hegel azonosság tételét (lét és gondolkodás azonossága az Abszolútumban) "mondja föl". Ha nem érvényes az azonosság tétele, akkor nincs mindezt átfogó totális filozófiai rendszer, pontosabban pusztán a gondolkodás nem tudja átfogni az egész létet.

- Ugyanakkor Kierkegaard filozófiája mégis rendszeres abban az értelemben, hogy újszerű filozófiai fogalmai – egzisztencia, kétségbeesés, ismétlés, választás, szorongás, bűn, semmi, pillanat stb. – koherens gondolati szövevényt alkotnak. Egy sajátos **rendszer nélküli rendszer** elemei ezek, melyek végül is összefüggésben állnak egymással.

- Mivel a kierkegaard-i individuum a jövő felé nyitott – hiszen a választás feltételezi a jövőt –, így az egzisztencia széttépi a hagyományos gondolati rendszert s nem marad más feladat az egyénnek, mint választások által realizálni önmagát, s ezáltal **törekedni az autentikus emberi létre**.

- Mindebből következik még egy fontos különbség a korábbi filozófiákhoz képest, nevezetesen az a paradoxon, hogy **az egyes magassabbrendű, mint az általános**. Arra a kérdésre, hogy lehet-e abszolút módon élni, nem lehet általános érvényű választ adni a filozófiai rendszer kiiktatásával. Így az **abszolút élet (autentikus élet)** egyedüli lehetősége az individuumban adott. S valóban, a hegeli filozófiában az egyén nincs is "jelen", csak annyira, amennyi belőle a világ számára objektiválódik. S míg látszólag Hegelnél mindig az

emberről van szó, valójában semmiként jön számításba, hiszen szerepe "csak" annyi, hogy öntudatra juttatja az Abszolutumot.³⁹

Az abszolút élet problematikája Kierkegaard filozófiájában az **autenticitás** fogalma köré sűrűsödik. Bölcséletének azonban van egy másik – az autenticitással összefüggő – központi fogalma: az **egzisztencia**. Ez a fogalom több oldalról is megközelíthető. Egyfelől adódik egy **ontológiai**, másfelől egy **antropológiai dimenzió**, mert e fogalom emberi létezését jelöl, de olyan egyedi emberi létezést, melyre a feszültség, az úton levés, a jövő felé való nyitottság jellemző. Mindemellett adódik egy **ismeretelméleti dimenzió**, hiszen e fogalom **létmegértésbeli-létezés** is jelöl. Ennek értelmében az ember csak az önmagával való elemző szembesülés alapján vállalhatja az autentikus választást önmaga abszolút választását, szabadon.

Kierkegaard-nál a személyes krízis nyomán fakadó választás (döntés, ítélet) iránti igény az, mely a reflexiót kiiktatja, mivel Kierkegaard számára az igazság nem az objektív viszonyokban, az ethoszban, az államban, a történelemben adott, hanem elsősorban a szubjektivitás bizonyosságában. Csak a szubjektumban van értelme a választásnak, a döntésnek, ezzel szemben az objektívvé-lenni-akárás pusztán hamisság. Így aztán mondhatjuk, hogy a végtelenség szenvedélye a döntő, mert a tartalma éppen saját maga.⁴⁰ A kierkegaard-i Hegel-kritika alapján életre kel egy új, eredeti filozófia, mely már nem filozófia a hagyományos értelemben, de amelyik új dimenzióit hívja életre az emberi létnek.

A fordulat jelentősége éppen abban van, hogy Kierkegaard a szokratikus-hegelianus gondolkodással szemben a választás, a döntés új kategóriájával új fejezetet nyitott a filozófia történetében.

2. Előzetes gondolatok a kierkegaard-i fordulat és Hamvas személyes filozófiája összefüggéseiről

Hamvas személyes filozófiájának elemzésekor a támpontul szolgáló közös vonások – melyeket a későbbiekben kifejt a dolgozat – éppen a kierkegaard-ibölcséletben megtalálható fentebb említett fogalmak, valamint az a Kierkegaard-nál már megtalálható **filozófusi alapállás**, mely szerint a kimondott **szavaknak és a tetteknek fedniük kell egymást**. Személyes **filozófiájuk "realizálását"** ugyanis mindketten elengedhetetlen kritériumnak tartották, s mindketten tudatosan megformált életet éltek. Ugyanarra a nagyon egyszerűen hangzó, de annál bonyolultabb kérdésre keresték a választ, hogy **"mit kell tennem"** az életben? Bármennyire is különbözőek legyenek elméleti kiindulópontjaik és következtetések, közös vonásuk, hogy vizsgálódásaik középpontjában **az autentikus emberi élet** problematikája, a szélsőségesen kiéleződött ellentmondások közepette élő individuum áll. Mindezekből következően hasonlóan viszolyogtak az észuralmú rendszerek hideg racionalizmusától.

Ha Hamvas Béla személyes filozófiáját most már a kierkegaard-i filozófiai fordulat tükrében mégis "el szeretnénk helyezni" a filozófia történetében, akkor azt mondhatjuk, hogy nem elméleti rendszer, hanem tanítás, **a klasszikus értelemben vett életfilozófiákhoz és az úgynevezett egzisztencia-filozófiákhoz áll legközelebb**. Munkásságában nem életfilozófiai és egzisztencia-filozófiai korszakok különülnek el, hanem inkább **életfilozófiai és egzisztencia-filozófiai rétegekről** beszélhetünk. Fogalmai között ott szerepel az egzisztencia fogalma és az egzisztálás valamint az autenticitás problematikája, ugyanakkor egész filozófiájára jellemző az emberi lét-



formát átjáró kozmikus alapmeghatározottság. Írásaiban maró gúny-nyal, s egyúttal egyetemes igénnyel bukkan fel a konkrét korkritika, az emberi együttlét kíméletlen analízise. Ezt a megítélést látszik alátámasztani **Balassa Péter: "Egy beszéd mód körülírása"** című cikkének egyik részlete is: "Hamvas Béla írásai – helyzetük, soruk ellenére – vonulatba tartoznak. Filozófusok költői esszéprózáira utalok, amelyek a 19. század óta különösen kiemelkedő – másutt elfogadott – hagyományát alkották a nem céhbéli bölcséletnek: Kierkegaard és Nietzsche, a Hamvasra nagy hatással volt Franz Baader, vagy a századelő esszéista teoretikusai, mint Kassner és a fiatal Lukács György, meg az ún. válság-filozófusok, "krizeológusok", Heidegger stb. Egyikük esetében sem kétséges, hogy személyes (nem önkényes) létérzékelés és filozófiai igazságkeresés egymástól elválaszthatatlan. A magatartás drámája **mint** filozófiai objektiválás – ez a modern, magát nem szaktudósként definiáló bölcselő egyik fő jellemzője. Hamvas Béla mindenképpen ehhez a vonulathoz és gondolkodói magatartáshoz tartozik."⁴¹

Szintén ezt erősíti meg **Wolfgang Janke: Existenzphilosophie**⁴² című monográfiájában, hiszen arra figyelmeztet, hogy ha meg akarjuk keresni az úgynevezett existencialista filozófiák⁴³ geneziséjét, akkor az elemzések fókuszában a kierkegaard-i filozófia kell hogy álljon. Ez az a "viszonyítási alap", mely pl. a camus-i, sartre-i, jaspersi, heideggeri filozófiai fogalmak értelmezéséhez értékmérőül szolgál. – mondja.

Janke arra hívja fel a figyelmet, hogy **a szellemi áramlat alapmotívumai és fő fogalmai már Kierkegaard filozófiájában megtalálhatók.** Ezen áramlat lényege nem "a tragikum, a félelem, a szubjektivitás" fogalmában ragadható meg csupán, hanem az ezen fogalmak ál-

tal meghatározott **autenticitás kérdésében**, azaz az emberi létezés értelmére vonatkozó kérdésben.⁴⁴

Jogosnak tűnik tehát a szellemi áramlattal való rokon vonások megkeresése tekintetében visszanyúlni – esetünkben a kierkegaard-i filozófia fő vonásaihoz – Hamvas Béla személyes filozófiájának bemutatásakor.

Gyakran fogalmazódik meg a kérdés, hogy Hamvas személyes filozófiája "életellenes-" és "pesszimisztikus"-e? Erre a kérdésre a dolgozat egésze kíván válaszolni. Annyit azonban már most is sejteni lehet, hogy ezekre a kérdésekre csak Hamvas életművétől elvonatkoztatva adhatunk igenlő választ, de akkor azok a válaszok már elvesztik érvényességüket, s értelmüket. Valószínűleg itt is érvényesek Wittgenstein szavai: "Egy olyan felelethez, amelyet nem lehet kimondani, nem lehet kimondani a kérdést sem."⁴⁵ Hamvas valóban "kényelmetlen" gondolkodó, a hagyományos "beskatulyázó" filozófiai gondolkodás nem tud mit kezdeni filozófiájával. Nincs számára előkészített "fiók", filozófikus életére egyszerre igaz, hogy "ezerarcú" s ugyanakkor végtelenül egyszerű. Kemény Katalin szerint "a megoldás kulcsa a böhmei inqualieren:⁴⁶ 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."⁴⁷

3. Hamvas Béla Kierkegaard-ról

A Kierkegaard-al kapcsolatos fentebbi megjegyzések jogosságát az is alátámasztja, hogy Hamvas több helyen maga is utal arra, hogy a 19. század közepén a filozofálásban valami új, valami "más" kezdődött meg. Észreveszi és magáévá teszi a figyelmeztetést, hogy van olyan lét, amely nem pusztán gondolkodás, hogy valaki a rendszerbefogó gondolkodással szemben a gondolkodó egzisztenciája felé fordul, s ebben az esetben többé már nem választható el az írás és a személyes sors. Ebben a kierkegaard-i szenvedélyességben az úgynevezett "tevékeny szemléletben" a gondolat kihívóan személyessé és egyben belülről parancsolóvá lett.

Hamvas így ír erről: "Az új helyzet ez: a filozofikus gondolkodás Kierkegaard előtt naív volt. A **kierkegaard-i fordulat** jelenti a filozófia bűnbeesését. Az európai filozófia akkor evett először a tudás fájának gyümölcséből. Amióta műveit megírta, és ezek a művek ma már az egész földön elterjedtek, a gondolkodás lezuhantnak, kiszolgáltatottnak és fenyegetettnek érzi és tudja magát."⁴⁸ Vagy másutt: "Kierkegaard hallatlan fölfedezést tett, olyan nagyot, amelyhez súlyra nézve, a wagrami csata olyan, mint egy futballmeccs. Az élet, mondja, nem a jelenségen, nem a látható s érzékelhető képen, képzetben és alakon múlik: egyáltalán nem. Az életet nem az dönti el, ami az embert kívülről érinti. Az élet az elhatározáson múlik: a belső aktivitáson, a pszichológiai tevékenységen. /.../ Az egzisztencia középpontja nem a jelenség, hanem az elhatározás."⁴⁹

Kierkegaard Hamvas szerint is "átírja" a bölcsélet fogalmát azal, hogy középpontba állítja a szubjektivitást, a választás szenvedélyességét és a hit magárahagyatott mélységét. Nyíltan vállalt

szembeszegülés ez a "nyugodtan spekuláló" filozófiával, mely szembenállás lehetetlenné teszi a kényelmes természetfilozófiai, logikai, ismeretelméleti és metafizikai rendszerépítkezést. Így vall erről: "A filozófia egyszerre érdekes lett, éspedig olyan hallatlanul érdekes, amilyenre a világtörténetben Szókratész óta nem volt példa. /.../ Ez a gondolkozás goromba lett, türelmetlen, kihívó, fenyegető, átkozódó, vad, elszánt, sértő és megalázó. Nem volt mellőzhető; az emberbe belekötött, álláspontra kényszerítette, megütötte, felsértette."⁵⁰

Hamvas nagyra értékelte tehát Kierkegaard gondolkodásának "provokáló" és "üldöző" jellegét, önmagával szembeni kíméletlenségét és szenvedélyességét az autentikus emberi létezés megvalósítási kísérletében.

Mindezekre már 1935-ben találunk utalást Hamvas Béla **"Exisztenciafilozófia"** című tanulmányában.⁵¹ Itt arról ír, hogy a racionalizmus válsága attól a ponttól kezdve vált nyilvánvalóvá, amikor kiderült, hogy "a valóság mérhetetlenül bonyolultabb, finomabb, kétebb és kérdésszerűbb", mint azt a spekulatív filozófiák addig feltételezték. Komolyan vette tehát Hamvas a kierkegaard-i "provokációt", s személyes filozófiájában, életének megformálásában mindvégig hű maradt hozzá.

4. Hamvas Béla vallomása saját "alapállásáról"

A fentiekről tanuskodnak hitvallásszerű, önmagáról szóló esszéi is, s ebben a tekintetben Hamvas Béla életműve a filozofikus tartalmú **vallomásirodalom kiemelkedő alkotása** is. A csak kéziratban olvasható **öninterjújában**⁵² így kezdi: "A hazugság nem abban van, amit mondok, hanem abban, hogy a magam számára annak kimondására az igazság jogát hazudom."⁵³ Hamvas legnagyobb ellensége az **"elhazudott ember"**, akinek félelmetes közepszerűségénél nincs közönségesebb, hiszen az ilyen azt követeli, amit nem lehet megtenni, ugyanakkor azt hiszi magáról, hogy ő állandóan azt teszi. Ezzel szemben az embernek **"valódiságra"** kell törekedni. "Valódi az, aminek a kimondásával az ember lépést tud tartani."⁵⁴ Látszólag nagyon egyszerű, valójában Hamvas egész életműve kísérlet e feladat teljesítésére.

A legnehezebb feladat szerinte az első lépés megtétele, az **"életéhséggel"** való kapcsolat megszakítása, még pontosabban az élettel való teljes azonosulás megbontása. Amivel az "életéhség" rokonságban van, az hatja át a hétköznapi emberi létezést: hataloméhség, vagyonéhség, nőéhség, mámorehség, de mindezek között a legkevésbé konkrét, mert az életéhség maga a hiány, a sóvárgás.

A kierkegaard-i tanulságok meghatározzák az öninterjú egészét: "Bár tudom, hogy van életvalódiság, van életmű-egység, van szó-tett-azonosság, de nem tudtam, hogy ebből semmit sem teljesítettem és nem is gondoltam arra, hogy azt teljesíteni kellene."⁵⁵

Megértette, hogy azt, amivel az ember saját énjé fölött érzett kétségbeesését összeköti, nem énjén kívül van, hanem lényé legmélyén: "Ez az amin áll, ez az ember valódisága, élete erre épül, amin minden emberi nyugszik. A felbonthatatlan és abszolút fundamentum.

A hazugságmentes írás és a hazugságmentes emberi egzisztencia egymást fedi és azonos feladat, az **emberi alapállás** megvalósítása."⁵⁶

Saját emberi alapállásáról szóló megjegyzései szinte egész életművét áthatják, de ezzel összefüggő legjellegzetesebb gondolatai az öninterjún kívül a "Levelek a Magyar Hyperionból",¹ a "Poeta sacer",² a "Poeta metaphysica",³ az "Arlequin",⁴ a "Metapoezis",⁵ a "Silentium",⁶ az "Unicornis"⁷ és a "Paradoxon az igazságtalanságról"⁸ című esszéiben találhatók.⁵⁷

Mindezekből kiderül, hogy ő, mint a "magyar Hyperion" (az istennel kapcsolatban álló), a **poetikus magatartást** tartja önmaga számára egyedül követhetőnek. Éppen azért, mert szerinte a poezis maga a művészet, s mert az ő értelmezésében "minden igazán költőinek ismertetőjele az **egész egybelátása**. A poeta ut deus, nézi a világot, mintha józanságát elvesztette volna. Mert az örület egy neme, amikor a dolgokat nagy nehezen elválasztották egymástól, a határokat felrobbantani."⁵⁸

Hamvas önmagával szembeni igénye, hogy életét művé formálva a költészet segítségével kísérelje meg a szinte lehetetlent, a megkettőzöttség, a meghasonlottság, a részekre daraboltság föloldását önmagán belül a szó és a tett erejével. Egyedül a poeta számára adatik meg a lehetőség, hogy benne a világ mélysége föltárhasson, s bevillan hasson a lét gyökerének alapja. Ezért a poeta szent is, **poeta sacer**. Mint írja: "A sacer értelme kettős: szentet jelent és átkozottat, tiszteletre méltót és gyalázatosat, fenségeset és nyomorultat. /.../ Sacer volt a határlény, aki az emberek között az istenit, az istenek között az emberit jelentette és képviselte, és féllábával itt, féllábával ott, két világban, kettős lénnel, két arccal, két felelősséggel élt, és a két világot összetartotta."⁵⁹

Ebből adódik a poetai magatartás látszólagos paradoxonja, hogy "az egész egybelátása" alapján egyszerre van kapcsolatban az istennel (poeta sacer, Hyperion) és ugyanakkor ez "**a metapoietikus**" magatartás az egész emberi létnek megkülönböztetett jellemvonásaként minden ember számára adott lehetőség. "A művészet az a tevékenység — írja —, amely az emberi létnek megfelelő teljes értékű világot megteremti. Ez a metapoiezis. A metapoietikus világ sem reális, hanem hyperreális. A metapoiesis tartalma az emberi egzisztenciában az egzisztenciával együtt adott mindenekben meglevő koncepció, az emberi lét végleges alakjáról és berendezéséről."⁶⁰

A lehetőség mindenki számára adott, hogy megtalálja a stílust, a ritmust, a mértéket, a létértékek ranglétráját. Nem csupán önmagam választásáról van szó, nem valamely érdek vagy ideológia alapján való cselekvésről, hanem **az örök útonlevés vállalásáról** a teljesíthetetlen cél érdekében, hogy az ember ^{meg}valósíthassa **az abszolút, a végleges, a teljes, az autentikus életet**.

Aki mindezt vállalja, az Hamvas szerint "a többiek" szemében őrült, bohóc, Arlequin. Ilyen Arlequin Hamvas is, hiszen jól látja, hogy e meghasonlott világban az lesz az abnormális, ami eredetileg normális kellene hogy legyen. Arlequin — Hamvas furcsa csodabogár, poeta sacer-i magatartásában a magány, a szomorúság filozofikus költője csupán. A valóságos élettér hétköznapiságából kiszorulva ő tudatosan csak a lét elviselésének módjáról szól, életével példázva azt. (Többek között itt a magyarázat arra, hogy Hamvas az arlequini létfilozófiával vállalva a kirekesztettséget nem érez sértettséget megaláztatásai miatt, hanem melankolikus arlequini derűvel viseli azt.)

A feladat tehát: **normális embernek** lenni, még akkor is, ha má-

sok szemében örültnek, bohócnak látszik. "A nagy ember titka nem az, hogy örült, ellenkezőleg az, hogy egészséges. Nem az, hogy ő a kivétel, hanem az, hogy ő az egyetemes és a normális. A kivétel a többi."⁶¹ – vallja.

Hamvas ugyanakkor kettős feladatot állít maga elé, hiszen egyrészt ún. **"normális ember"** szeretne lenni a fenti értelemben, másrészt ezzel összefüggésben **"a nagy életet"** szeretné megvalósítani. Ez "a nagy élet" a filozofikus élet, **"a philosophia normalis"**.⁶² Ennek realizálásához a "normális filozófiát", a **mikrotheisztikus**⁶³ (**humanista**)⁶⁴ **filozófiát** keresi, ahol az ember önmagában ismeri fel az isteni erőt.

Saját elvárásait önmaga filozofikus életével kapcsolatban meg is fogalmazza: "Mindenképpen a legnehezebbet választottam. **Autoritás és terminológia nélkül.**" Az autoritás nélküliségen védelem nélküliséget, míg a terminológia nélküliségen a világnézet, elvek, tételek nélküli életet érti. **"Minden pillanatban létem egészét élni."** – írja. **"Minden megszólalásnál az egészet újrafogalmazni."**⁶⁵

Mindezt kiegészíti néhány kérdésbe ágyazott követelménnyel: "Lehet-e program az, hogy nincs program?" "Lehet-e világnézet az, hogy nincs világnézet?" "Lehet-e tanítást csinálni abból, hogy nincs tanítás?"⁶⁶ Csupa-csupa kérdésként megfogalmazott paradoxon. A támasz nélküli, autoritás nélküli élet sajátos kényszer, a magárahagyatottság vállalása, a világnézet, elvek, tételek nélküli élet pedig annak a szabadságnak vállalása, mely számára minden világnézet egy-egy tanulmányozandó lehetőség, de egyetlen eszme irreális szférájának fogságában sem vergődhet. "Nincs mögöttem se tétel, se doktrína, se tudomány, se világnézet. Emberi szubjektum vagyok, aki szeretné megfogalmazni, hogy a dolog miképpen is áll."⁶⁷ – írja.

Amit saját filozófiájáról, erről **a személyes szenvedélyről** mond, csak ennyi: **"Ez a várakozás."** Nem tanítás, nem program, nem szigorúan következetes, nem általános, az egyes elszánt törekvése az autenticitásra. Kérdése is ebből fakad: "Miért van az, hogy mégis fel tudom fogni? Egyszer van, mégis értem? /.../ Csak azt értem és érthetem meg, ami személyes, egyszer van, egyetlen egyszer. /.../ Csak az érthetetlen az érthető. Csak arról szerezhettek tudomást, ami meghatározatlan. Az infinitezimális⁶⁸ az egyetlen pozitívum."⁶⁹ Az infinitezimális szubjektum **a parabolikusan nyitott filozofikus életet kívánja realizálni**, nem híveket szerezni, nem prédikálni, hanem egyszerre tanítványként és tanítóként jelen lenni. Erről így ír: "Életem legnagyobb erőfeszítése, hogy **az örök ismétlés körét parabolává tudjam szétfeszíteni.**"⁷⁰ A parabola fogalmával nagyon találóan össze is foglalja törekvéseit, hiszen "a parabolagondolkodás" a nyitott gondolkodás jelképe. A parabola két ága mint két széttárt kar nyitott az univerzum számára. "A pont" pedig, mely a parabola origója maga az egzisztencia, az autentikus szubjektum, aki anélkül hogy "elmozdulna", parabolikusan "körbeforogva" befoghatja a mindenséget. Így teljesítve a "Mindenben az egészet látni és az egészet felmutatni" - követelményét.

Hogy hol az a hely, ahol a szubjektum, a parabola "középpontja" nyugvópontra lel, ahol lehetőség van a szubjektum-szituáció realizálására, arra Hamvas gyakran hivatkozik írásaiban. Hivatkozása egy speciálisan magyar **"meditációs helyre"** vonatkozik, ahonnan "az egészet egyszerre lehet látni". Ez a hely **a méhes.**⁷¹ "Mindenkinek megvan a maga méhese."⁷² — írja. "A világnak ezen a helyén az élet díszlik, mint északon a hanga, délen a banánpálma, Kínában a rizs, Mexikóban a kukorica ... a szülőföldhöz való hűség ... a hagyomány

... bármilyen kormányforma legyen is, ezen a helyen sohasem fog más teremni, mint búza, bor, cseresnye, dió... A méhes meditációs hely."⁷³

5. Az esszé mint önvallomás

Külön kell szót ejteni Hamvas írásainak műfajáról, mert az a forma, melyben írásai megjelennek, nem választható el mondanivalójának tartalmától. Ez a műfaj **az esszé**,⁷⁴ esetünkben a szépirodalmi keretekben megjelenő filozófiai tartalom. Valószínűnek látszik, hogy Hamvas számára más lehetőség nem is adódott, hiszen – mint már írtuk – minden megszólalásában **az Egészről** („έν καίπαν”: "minden egy") kíván **beszélni**. Ehhez a feladathoz pedig az esszé kínálkozik megfelelő formaként, hiszen tudományos módszerrel, a filozófia hagyományos szisztematizáló, rendszerező igényével az Egészről szólni igen nehéz feladat. (Ez már jó néhányszor bebizonyosodott a filozófia történetében, lásd: az abszolutumkereső azonosságfilozófiai kísérleteket vagy az ontológiai rendszerek kísérleteit.)

Az Egészet sejtetni lehet, megmutatkozni hagyni, utalásegészben felvillantani, de tudományosan "leírni" nem. Hiszen a tudományos megközelítésmód egyik kritériuma a tárgyilagosság, a távolságtartás. Ezzel szemben Hamvas az Egész tekintetében is épp a személyességre, az intuitív benőséges közelségre, a "megszólíthatóságra" helyezi a hangsúlyt.

Hamvas az esszé tekintetében is **feleleveníti** azt a 19. században kibontakozó **hagyományt**, amelyben az esszé kínálkozott **egyedüli műfaji keretként** a költőien megfogalmazott filozofikus tartalom kifejtésére.

Az esszé bizonyos tekintetben sajátos **lázadásként is felfogható** a hagyományos terminológiai készletet és kategoriális hálót alkalmazó klasszikus filozófiai próza ellen. Azt is lehet mondani, hogy Hamvas szándékosan választotta az esszét műfajául, hiszen nem

kínálkozott más forma a hagyományos alapsémákkal szakító radikális mondanivaló kifejtésére.

A szépirodalom fokozatosan hatolt be a filozófiába, s az esszé-próza a 20. század vége felé többé-kevésbé már elfogadott műfaja lett a filozófiának. (Sajnos éppen ezért manapság nagyon gyakran "csak" az irodalom vagy az esztétika felől elemeznek filozófiai tartalmú írásokat, így például sok esetben Hamvas Béla írásait is.)

Ha a szó jelentését vizsgáljuk, akkor is közelebb jutunk a műfajválasztás mélyebb okához. Az esszé, mint ismeretes, szó szerint **kísérletet** jelent. Aki kísérletet folytat, az fenntartja magának a tévedés lehetőségét, vagy másként, az nem hiszi magáról, hogy ő az igazság egyedüli birtokosa. **Mire vonatkozik** esetünkben Hamvas Béla "kísérlete"? Konkrétan arra, hogy miképpen lehet **"a dolgokat jól végiggondolni"**, s nem csupán végiggondolni, hanem **realizálni** is, hiszen "a szó adva van. A nehézség a megvalósítás." — írja öninterjújában. A filozófiai probléma tehát esetünkben **életprobléma**, költői formában megjelenített hitvallásszerű, azaz **konfesszionális magatartás** igénye.

Harmadrészt az esszével összefüggésben szólni kell arról is, hogy **a magyar szellemi élettől többnyire idegen volt** a filozófia hagyományos nyelvezete, terminológiája. Ez alól csak az úgynevezett **magyar katedrafilozófia** volt kivétel. (Alexander Bernát, Pauler Ákos, Kornis Gyula, Prohászka Lajos stb.) Még tetézte mindezt az a tény, hogy a magyar értelmiség és az úgynevezett szellemi elit körében igencsak mostoha sorsa volt a filozófiának. Ezek alapján a nyugat-európai és a magyar esszé abban különbözik egymástól, hogy míg a magyar filozófiai életben a klasszikus nyelvezet jószerével meg sem jelent, addig Nyugat-Európában épp a szigorú nyelvezet tagadá-

saként jött létre a filozófiai esszé.

Mindezzel együtt a két világháború között — a nyugat-európai szellemi élet hatására is — a magyar esszé szinte virágkorához érkezett: a "széttöredezett világban" az írók és a filozófusok hazánkban is keresték a megszólalás új formáit. Így egyáltalán nem véletlen, hogy Hamvas Béla az esszét választotta műfajául, hiszen az ő kételye még mélyebbről fakadt — lásd a később elemzendő válságfelfogást —, s kísérlete a kortársakénál még radikálisabb szakítási kísérlet a megszokott "alapformákkal".

Egy példában utal is Hamvas az **"új műfajra"**. A **"Paradoxon az igazságtalanságról"**⁷⁵ című esszéjében **"Speak easy"**⁷⁶-nek nevezi: "A speak easy minden esetben fenntartja magának a jogot arra, hogy szubjektív legyen, sőt hogy mások befolyásától kifejezetten tartózkodjék. /.../ A speak easy senkit sem kíván meggyőzni és bennem azt mondhatnám, ellenállhatatlan kényszerűsége éppen a nagyszakállú tudományos és arrogáns világnézeti tanulmány pozitív ellenhatásaként keletkezett. /.../ a speak easy egyetlen dolgot óhajt: szubjektíven autentikus kíván lenni."

Hamvas tudatosan választja a "speak easy" szabadságát, s erre valóban kiváló formai keret az esszé. Műfajválasztása szándékos és következetes — s amennyiben a szigorú filozófiai rendszerek kora lejárt — az egyetlen lehetséges forma is. Hamvas ugyanis nem meggyőzni, hanem megdöbbeníteni, provokálni, felrázni akar, személyes életével is példát mutatni szabadon, s ebben a tekintetben az esszé a szabadság műfaja is.

II.

A bevezető gondolatok és a kierkegaard-i fordulatra vonatkozó elemzés után nézzük részletesebben, hogyan jutott el Hamvas Béla **a válság** értelmezéséig, miért fordult **az archaikus hagyomány** feltárásához, s a hiteles létezés "programjának" leírása kapcsán mit mond **a kinyilatkoztatásról**. Ennek alapján milyen **kereszténységfelfogással** találjuk szembe magunkat, s e felfogásnak milyen a viszonya a hagyományhoz?

Mindezek fényében szeretnénk majd összegezni, mit is jelent Hamvas **tanítása a hiteles életről, az autentikus emberi létezésről**, s mennyiben jogos a bevezetőben megfogalmazott állítás; Hamvas Béla személyes filozófiája rokon vonásokat mutat a Kierkegaard nevével jelzett szellemi áramlattal.

2. Az életélmény és a válságfelfogás összefüggései

Életéből,⁷⁷ melyet Kemény Katalin **három nagy időrendi egységre** tagolt, csupán néhány lényeges mozzanatra kívánom felhívni a figyelmet. Ezek a mozzanatok véleményem szerint nagyban hozzájárultak gondolkodásának alakulásához, fokozatosan kialakuló **válságélményéhez**.

Elsősorban azt kell megemlíteni, hogy Hamvas az érettségi után **önként jelentkezett** katonai szolgálatra, s abban a hitben ment el a kadétiskolába, hogy vállalkozásának van értelme. A háborúban jött rá — s ez érvényes a második világháborúval kapcsolatos élményére

is –, hogy mennyire értelmetlen, embertelen irracionális a háború.

Első sokkoló élménye, amely itt érte, a válsággal kapcsolatos. Ezt az is bizonyítja, hogy a frontharcokért járó kitüntetést nem fogadta el, s végül is a második világháborúban katonaszökevény lett.

A második negatív élmény közvetlenül az első világháború után érte, amikor 1918-ban **a családot kiutasították Pozsonyból**, mondván, az apa nem tett hűségesküet a szlovák hatóságoknak. Ezután a család kálváriája Budapesten folytatódott, ahol a munkanélküliség és a korrupt közviszonyok miatt a család nehezen boldogult.

A harmadik jelentős tragédia 1945 januárjához fűződik; **lakásukat bombatalálat érte**, s addigi életének dokumentumai, könyvtára, kéziratai megsemmisültek. Életében talán ez a legerőteljesebb sorsfordító sokkhatás, hiszen még fokozottabban **felerősödött benne az igény a filozofikus élet realizálására**. E drámai megsemmisülést és erőgyűjtést őrizi a **"Száz könyv"**⁷⁸ című írása. "A feladat száz könyvet megmenteni. Most mindegy, hogy az ostromlott városból, vagy az ostromlott világból. Olyan száz könyvet, amelyből ha minden más könyv elveszne, az emberiség irodalmának vonalát nagyjában helyre lehetne állítani."⁷⁹ – írja.

E három fontos mozzanat mellett már kevésbé tűnik meghatározónak, hogy első házassága válással végződik, hiszen nem sokkal ezután megismerkedik Kemény Katalinnal, akiben igazi társra talált. Mellőzöttsége, meg nem értettsége és üldöztetései miatt sokat szenvedett ugyan, de "infinitezimális szubjektumként", arlequini derűvel viselte el – önmagában tisztázva –, hogy a hozzá hasonlókra nem várhat más, csak ez a sajátos remete-sors. "Jobb ha az igazságtalan-

ságot elszenvedem, mintha cselekszem, vagyis más szavakkal: gyakorlatilag az ember, akivel az igazságtalanság csak történik, le nem mérhetően kedvezőbb helyzetben van annál, mint aki az igazságtalanságot elköveti."⁸⁰

Mindezek előrevetítésével az életmű három nagy időrendi tagolása a következő:⁸¹ "Az első, a görög eszményű, lírai hangvétellű **"hyperion korszak"**, amely nevét az 1936-ban írt Magyar Hyperiontól kapta. A második periódus kulcsszava: **a hagyomány**, fő műve a Scientia Sacra — Az őskori emberiség szellemi hagyománya (1943-1944). A harmadik korszak, **a végső összegzés** címadó írásműve a Patmosz — háromkötetes esszégyűjtemény, amely 1959 és 1966 között keletkezett."

Az életmű egészét ugyanakkor áthatja az a fejlődésvonal, mely a válsággal kapcsolatos útkeresés után **"a kinyilatkoztatás"** felől az élet felé, illetve **"a hagyomány"** birtokbavétele felől az **"életrendi"**⁸² alkalmazás felé ível.

1. Hamvas Béla válságfelfogása

"A krízis-jelenség magában rejt-
heti a normális állapothoz való
fordulat előfeltételét."

/ Hamvas Béla /

Hamvas Béla **válságfelfogását** nagymértékben befolyásolták az át-
élt krízisélmények, az emberiség egészét érintő világháborús kata-
klizma. Az első világháborút követő lelki megrázkódtatásban kapaszkodott Kierkegaard és Nietzsche bölcséletébe, s kettőjük válság el-
leni fellépése vezette el Hamvast a krízis irodalmának kutatásához. Kierkegaard válság-konceptiója óriási hatást gyakorolt rá, s elkezdett tájékozódni **"az autentikus exisztencia"** iránt. "Az autentikus exisztencia az, aki jelen van. Számomra jelen lenni annyi, mint válságban lenni. Ez a magatartás Kierkegaard óta kötelező. Mintha ma történt volna, húsz éves alig múltam, amikor a könyvtárban, nem is tudom hogyan, Kierkegaard-nak "Az idő bírálata" című tanulmánya kezembe került. Nincs társadalom, nincs állam, nincs költészet, nincs gondolkozás, nincs vallás, ami van romlott és hazug zűrzavar. Pontosan így van, gondoltam. De ennek valamikor el kellett kezdődnie. **Elkezdtem keresni a sötét pontot. A préten pseudos-t, vagyis az első hazugságot.** Akkor álltam a válságba és azóta nem léptem ki belőle. Rájöttem arra, hogy ma jelen lenni csak úgy lehet, hogy **a válságot teljes egészében vállalni.** Visszafelé haladtam a múlt század közepétől a francia forradalomig, a felvilágosodásig, a racionalizmusig, a humanizmusig, a középkoron át a görögökig, a héberekig, az egyiptomiakig, a primitívekig. A válságot mindenütt megtaláltam, de minden válság mélyebbre mutatott. A sötét pont még előbb van, még előbb."

A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt. A válságcentrumot mindenki magában hordja. **Válság annyi, mint válságban lenni, válaszolni, választani, elválni, vállalni.**"⁸³

Hamvas Béla válságfelfogásának lényege olvasható ki az idézett Öninterjúból. A válság ugyanis Hamvas esetében **nem egy téma a sok közül, hanem fundamentális jelentőségű.** Kitüntetett tehát abban az értelemben, hogy szerinte ha a válság lényegét nem értem meg, akkor egy lépést sem tudok tenni az autentikus létezés felé. **Megérteni** pedig csak úgy lehet, ha a válságot teljes egészében **"vállalom"**. Hamvas filozófiájának intuitív értelembevett hermeneutikai⁸⁴ mozzanata ez, — mely hasonló a kierkegaard-i egzisztencia-fogalom úgynevezett hermeneutikai mozzanatához — mi szerint **meg kell érteni létminőségemet, az emberi lét értelmét**, meg kell érteni önmagamot, hogy megvalósíthassam a normális életvezetést.

Esetünkben tehát mind Kierkegaard-nál, mind Hamvasnál **a megértés olyan létmódként felfogott közvetlenség**, mely az egzisztencia legmélyére hatol, mely megelőz minden reflexiót, s a gondolkodás síkján túl a "beleérzésre", az intuíció jelentőségére hívja fel a figyelmet, elvonatkoztatva a történeti időtől. Hamvas személyes filozófiájában két (később elemzendő) fogalom utal erre; egyrészt **az archaikus tudás**, másrészt **az imagináció** (életképzelet) fogalma.

Mint már idéztük: "Válság annyi, mint válságban lenni, válaszolni, választani, elválni, vállalni." Érdekes itt egy **etimológiai jellegű kitérőt** tenni. A magyar nyelvben ugyanis **a görög κρίσις (krízis)** szó használata erősen eltolódott egy olyan értelmezés felé, mely a válságot az összeomlás jeleként, az élet zavaraiaként, végzetserőségében fogja fel. Az eredeti jelentéstartalomból pedig éppen az



derül ki, hogy a krízis valójában a **válság, a választás, a döntés** és az **ítélet** szavak tartalmával függ össze. A válság ugyanis eredetileg nem bénultságot, letargiát vont maga után, hanem döntést, választást indukált, az emberi cselekedetek motiválója volt.

Ezt az értelmezést elevenítette fel Kierkegaard és Hamvas fogalomhasználata is. Kierkegaard-nál az ítélet (döntés, választás, válság) – mint már írtuk – a pillanat új kategóriája lett, s a dán bölcselő gondolatmenetében a reflexiót épp az ítélet iránti igény iktatta ki. Ez egyfelől nem más, mint a **jelenvaló léttel kapcsolatban lévő lényegiség** kiemelése, másfelől pedig a kereszténység filozófiai lehetőségeinek alapjaiból kinövő kierkegaard-i polémia kiindulópontja. Heidegger is hasonlóképpen ír erről a problémáról, nála a "lelkiismerettel-bírni-akarásban" rejlik "a jelenvaló-lét feltárultsága", mely nem más, mint "a szorongás diszpozíciója".⁸⁵

Érdemes itt megemlíteni – hiszen a későbbi elemzések szempontjából egyáltalán nem mellékes –, hogy a kései Kierkegaard gondolatmenetének ugyanakkor egyik fontos jellemzője éppen az, hogy szerinte a **krízis mint kinyilatkoztatás** az egyes ember döntésére, választására vonatkoztatottan a túlvilági ítélkezés értelmében szerepel. Kierkegaard ugyanis arra hívja fel a figyelmet, hogy az ember döntései, választásai evilágiak, de a kinyilatkoztatás (ítélet) értelmében kell hogy történjenek.

Túl az etimológiai fejtegetéssel kapcsolatos kitérőn meg kell jegyezni, hogy a tényleges filozófiai megalkotása e kategóriának Kierkegaard nevéhez fűződik. Annyiban, hogy ő az, aki – felelevenítve az eredeti jelentést – e fogalmat a pillanat és az emberi gyakorlat kategóriájaként értelmezi, s egy fogalomban fogja össze a többretegű jelentéstartalmat – az etikait, a jogit és a vallásit

is —, hogy ezzel is kinyilvánítsa **az egzisztencia dialektikájának lényegiségét.**⁸⁶ Ez pedig — hasonlóképpen Hamvasnál — nem más, mint **az ítélet értelmében a választás aktusán keresztül a válság felismerése önmagában, s a válság vállalásával a döntés realizálása.**

Mint ahogy Kierkegaard-nál csak az önmagam miatti kétségbeesés vállalásával és akarásával lehet az esztétikai stádiumon túllendülni, s kikerülni a csendes elveszettségből, hasonlóképpen Hamvasnál is. A válságot teljes egészében vállalni kell, csak akkor van lehetősége a szubjektumnak az autentikus élet felé kitörni, hiszen az élettel (mely maga a válság) együtt van adva "az élet mindent megelőző méze".

E kitérő — a válság-fogalom etimológiai vizsgálata felé — nemcsak azért lényeges, mert ezáltal újabb bizonyítékot nyerhetünk a kierkegaard-i filozófia fordulat-értékére vonatkozóan, hanem azért is, mert a fenti elemzés megalapozza e fejezet további gondolatmenetét is. A következőkben ugyanis azt szeretné bizonyítani a dolgozat, hogy Hamvas válságfelfogása lényegét tekintve a **k r í z i s** eredeti jelentéséhez és a kierkegaard-i kategóriához hasonlatos, még akkor is, ha az értelmezésben és a kiútkeresésben eltérő vonásokat is mutat.

A továbblépés kiindulópontjaként fel kell hívni a figyelmet Hamvas figyelmeztetésére, hogy az emberiség egésze még a válság felismeréséig sem jutott el. Észreveszi és szóvá teszi, hogy minden eddigi válság-értelmezés a válságot is csupán részjelenségekben képes érzékelni; gazdasági életben, politikában, művészetben, tudományban.

Éppen ezért alaposan áttanulmányozza **a válság irodalmát,**⁸⁷ s ennek összegzését **krizeológiának nevezi.** Megdöbbenve veszi észre,

hogy a sok értékes mű, teória a modern világ kínálta elméleti keretek csapdájában vergődik csupán, hogy sem rendszer, sem tudomány, sem ideológia nem ad igazi választ a kérdéseivel magára maradt individuumnak, hiszen a "magas" elméletek az egzisztencia igazi gyökeréig nem hatolnak le. Ezek után válasza kézenfekvőnek látszik. Más megközelítés, más módszer kell, ki kell lépni a megszokott **horizontális** vizsgálati síkból, hiszen mint mondja: **"a megoldás nem a történeti időben keresendő"**. "Nemcsak a kultúra, az ember is; nemcsak a természet, a természetfölötti is; nemcsak a lélek, a szellem is; nemcsak az élet, hanem az is, ami az életen túl van."⁸⁸ – írja.

Bírálja a történeti időben mozgó, szakkérdésekben elvesző, differenciálódó gondolkodótípust. Hamvas vizsgálati módszere az előbbiekből következően nem horizontális, hanem **vertikális**, ami bizonyos szempontból **naív** is – ő nevezi így – és **archaikus** is, hiszen nem kevesebb gondolkozásának tárgya, mint **"az Egész"**. "Az egészet együtt nézni."⁸⁹ A vertikális vizsgálati módszer – szemben a történeti idő horizontális síkjával –, tértől és időtől független "metafizikai tengely" mentén jelölhető ki.

A kutatás módszerére vonatkozó megjegyzése mellett óvni szeretne bennünket a sajtó- és könyvcivilizáció "betegségétől" is, melyet **"modern megfogalmazású apokalyptikus attitűdnek"** nevez. Ez a szerinte rosszul értelmezett attitűd már "a hisztéria egy nemévé vált". – írja. Mert kihasználja azt, hogy "az emberek, különösen a tömegek szeretnek rettegni. A krízis-szellemiség ma sokban nagyon veszedelmesen hasonlít a tömeghisztériához" – állapítja meg. /.../ "Az ilyesmi rendkívül nyugtalanító beszéd- és írástárgy, de éppen ezért nagyon hálás." "A fehér faj halála", "Európa halálos órája", "a ke-

reszténység agóniája", "gazdasági összeomlás", "termelési válság", "lelki elszegényedés" — nem pompás téma ez mindarra, hogy az ember alaposan kiborzonghassa magát? De mi ebben a reális? Van-e egyáltalán krízis? Nem örökké meglevő valami ez? Mindig krízis van."⁹⁰

Hamvas figyelmeztet arra is, hogy a krízis irodalmának szemlélője nem tágíthat attól az állásponttól, hogy esetleg mégisincs krízis. Akik a válságról írnak, lehet hogy egy rossz beidegződés, az "apokaliptikus tradíció" áldozatai csupán. Hiszen — mint írja —: "a világ változik, de ez a természete. Fölösleges olyan eszeveszesen félni attól, ami jön: lényegesen nem fog különbözni attól, ami ma van, s ami mindig volt."⁹¹ A "korszellemmel" kell tehát szakítani, s meg kell szabadulni a válsággal foglalkozó filozófiák, természettudományok, gazdaságtanok és társadalmi elméletek elvakultságától. Erről ír az egyik **Patmosz-esszében**,⁹² mely a "**Korszenvedélyek utólagos igazolása**" címet viseli. A válsággal foglalkozó elméletek zöme Hamvas szerint úgynevezett **pszeudoegzisztens magatartás** eredményei, **pszeudológiai**k, hiszen csak a "történeti pillanat forrpontjaira" koncentrálnak, azt hiszik, hogy elméleti megfontolásaikkal oldják a válságot, s ezzel szemben éppen fokozzák. Olyan **"tév-tanok** ezek, melyek a történet pillanatából nem is látnak ki".

Hogyan lehet megragadni a válság lényegét, hogyan lehet megszabadulni a történeti szenvedély hatása alól? Ez az a kérdés, amelyik Hamvas Bélát foglalkoztatja egy még égetőbb probléma miatt; hogy a helyes emberi alapállást realizálni lehessen.

Első megközelítésben — mint láttuk — leszögezi, hogy **a történeti időben** (horizontálisan) megoldás nincs, hiszen az idő múlásával azok az elméletek, amelyek ebben a közegben születtek, érvényüket veszítik. "Minden válság egy előbbire mutat vissza, végül elvész a

kezdetek előtt, valamely sötét pontban. A korrupt életrend legelső oka annak az eseménynek következménye, amelyet vallásos terminológiával eredendő bűnnek neveznek, de amely **egyáltalán nem vallásos természetű, hanem ontológiai esemény**, vagyis valami, ami a létezésben következett be, **az ember által elkövetett rontás és romlás**. A történeti ember létezésének tisztázása és megértése szempontjából semminek sincs döntőbb jelentősége, mint a belátásnak, hogy önmagában a bűnről való tudatot ébren tartsa. Ez az emberi egzisztencia valódiságának elemi feltétele. Gondolkozás csak akkor lehet hiteles, ha a bűntudatot számon tartja (Kierkegaard: szorongás)."⁹³

A válság tulajdonképpen mindig adott, s jelen lenni, egzisztálni annyit tesz, mint válságban lenni a kierkegaard-i értelemben. Nem szabad elmenekülni a válság tudata elől, vállalni kell azt összes következményével együtt. Aki ezt nem teszi meg, lényegtelen, inautentikus, időszerűtlen "pseudoegzisztencia". A kérdés továbbra is adott — s Hamvas gondolatvilágában egy lépéssel beljebb visz —, **van-e olyan tudás**, mely az ontológiai értelemben vett létrontás értelmére, tanulságaira rávilágít, s mely tudás segít az életvezetésben.

Hamvas válasza: igen. Ez a **tudás** a hiteles létezésről tudósít, **vertikális elmélyülés a hagyományban**. A válságból van kivezető út és ez a hagyományon át vezet. (Hogy a válságból való kilábalás lehetősége nem kérdőjeleződik meg, az **egyrészt** arra utal, hogy Hamvas gondolatai nem pesszimizisztikusak, fenntartják az autentikus emberi létezés lehetőségét, **másrészt** pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy a krízisre vonatkozó gondolatok már eleve tételezik a válságnélküli lét vízióját.

Mielőtt továbblépnénk a hagyomány tartalma felé, foglaljuk össze, **mit is jelent Hamvas felfogásában a válság**. Mindenekelőtt az

eddigiek alapján is látható, hogy **a válság nem más, mint az emberi lélek legmélyén létrejövő meghasonlottság**, "alámerülés" a tudatalattiba; létvesztés, törés, amikor "az ember fejfelé kezd élni".⁹⁴ Olyan hasadás, mely elsősorban az individuumban zajlik le, de amelyik végső soron az emberi cselekedetek további korrumpálódását eredményezi. A hasadás ott következik be, ahol **az élet és a lét** egységben kellene hogy legyen, s mivel ez a hely az emberi lélek, Hamvas **a krízist vallásos jellegűnek nevezi**. "A krízis világfolyamat, ahol morál, állam, társadalom, ember, szellem, művészet, szokás krízise csak megnyilvánulása ugyanannak a kritikus világhelyzetnek."⁹⁵ - írja.

Hogyan viszonyuljon mindezek alapján az ember magához a válsághoz, s vajon képes-e a katarzisz nyomán az újjászületésre?

Ez a kérdés tulajdonképpen a dolgozat egész hátralévő részére vonatkozik. Elöljáróban annyit mondhatunk, hogy Hamvas felfogásában **nem a világból való kivonulás, hanem éppen a krízistudat vállalása**, akarása, az aggodalom, a kétségbeesés (Kierkegaard) motiválta választás, döntés és a másokkal közös emberi cselekedet vezethet ki a válságból.

Erről így ír a "**Világválság**"-ban: "**A katarzist**, amit az ember átél, nem pszichológiailag, társadalmilag, politikailag, hanem **metafizikailag éli át**, s a megújulás nem az egyes ember, hanem az egész emberiség, az egész világ megújulását jelenti."⁹⁵

E metafizikai átélés lehetősége egy paradoxonban jelentkezik Hamvas Béla írásaiban. A paradoxont **a XX. század és maga a modern ember**⁹⁶ produkálja.

Hamvas egyfelől úgy gondolja, hogy a XX. század egyedülálló a válság mélysége tekintetében, ugyanakkor másfelől a modern ember

tehetetlensége, korlátozottsága nehezíti a válsággal való azonosulást. Így ír erről: "Nem szidom végzetemet, amiért ilyen korba vetett, mint csaknem kivétel nélkül mindenki, hanem hálás vagyok neki, s egyben századomnak, amiért ennyire megkínzott s így alkalmat adott arra, hogy mindezt átélve elérjek oda, ahol vagyok. Nemcsak a ragyogó borzalmakra kell gondolni, hanem a még ragyogóbb ellenerőkre, amelyek e borzalmakkal való küzdelemből születnek meg és nőnek nagyra. /.../ Azt hiszem sohasem volt még idő, amikor egészen rövid ötven év alatt csaknem tömény állapotban sok ezer esztendő irtózatát át lehet élni. Ez a mi századunk nagyszerűsége."⁹⁷

A század apokalyptikus vonatkozásai, nevezetesen a történeti idő "nagyszerű" megrázkódtatásai elindíthatják az **"ébresztő elemek sorát"** szembesítve az embert saját elveszettségével. Ha ez nem történik meg, a modern ember alkalmatlan lesz a katarzis átélésére, s a drámai feszültség megoldatlan marad. Így a metafizikailag átélt katarzis csupán az egyes ember élménye lesz, nem az egész emberiséké. A válságot fel nem ismerő ember – mint írja – "nem úgy áll szemben életproblémájával, hogy: íme, a feladat, amit meg kell oldanom, lássunk hozzá és csináljuk a lehető legjobban. Éppen ellenkezőleg: vádakot kohol és ürügyeket talál, hogy nehéz helyzetéért valamit okolhasson. Első kérdése nem az, hogy: miképpen csináljam meg, hanem az, hogy miképpen ne csináljam meg."⁹⁸

Így aztán a válság-élmény nem járja át a modern embert mélységeiben, hiszen nyilvánvalóvá válik számára, hogy egyedül nem képes életproblémáit megoldani, "s minden önálló kísérletével egyedül marad".⁹⁹ Az ember számára nem marad más, mint saját elégedetlensége, s a **negatívum szenvedélye**, amivel "szétszed és lebont".

Hamvas szerint mégis az a feladat, hogy ebből az állapotából az

európai "modern embert" kizökkentsük és szembesítsük saját bensőjével, válságával. Az egyes emberben lezajló katarzis bizakodással tölti el Hamvast, mert úgy gondolja, hogy az egész emberiség az egyes ember "poeta sacer"-i példáján okulva a kibontakozás felé tart. Azonban "mindarról, ami a katarzison túl van, még homályosan sem lehet beszélni" – írja. "Amennyiben a megújuláson "túlról" valaki valamit mondani akar, az **csak egyéni tapasztalat lehet**, sohasem közös."¹⁰⁰ A szellemi ember egyéni példájával közvetít, fenntartja a kapcsolatot a tömeg és az egyetemes emberi értékek között. A küldetés teljesítése közben azonban tönkre megy, felőrlődik, mégis vállalnia kell "a heroikus ellenzék" szerepét.

Hamvas Béla a válság elemzése kapcsán két kategóriával külön is foglalkozik a **"tömeg"** és a **"humanizmus"** problematikájával. A fentiekből nyilvánvaló, hogy aki a katarzis egyetemes érvényű kiterjesztéséről beszél, annak számolni kell a körülményekkel és a feltételekkel. Az úgynevezett **"aranykor"** megvalósítása csak autentikus közösségben lehet, a társadalom pedig az inautentikus nyájélet, az ösztönélet jeleit mutatja. Hamvas írásait éppen ezért kíméletlen **társadalomkritika** hatja át esszéizáló stílusban.

Már a harmincas években így ír: "Olyan idők következnek, amelyek minden múltat elfelejtetnek, az emberekkel a múltat el fogja felejtetni a jelen, nem azért, mert nagyon boldogok lesznek, hanem éppen mert nagyon boldogtalanok, annyira, hogy senki sem fogja tudni enyhíteni szenvedésüket."¹⁰¹

Később, a negyvenes évek elején **"A Vízöntő"**-ben meg is fogalmazza a tömeg problematikájával kapcsolatos nézeteit. "Az egyén tudatos tevékenysége helyébe a tömeg tudattalan tevékenysége lépett, /.../ az egész emberi lét elhomályosul és elsüllyed. /.../

Azzal, hogy a tömeg jut felülre, szükségképpen együtt jár, hogy a tudattalan tevékenysége jut felülre."¹⁰²

A tömeg Hamvas szerint zavaros, vak, homályos, hisztérikus, nem tud gondolkodni, helyesebben jellegzetes gondolkodásformája, hogy ahhoz ragaszkodik, aminek kevés az igazságértéke. Inautentikus létezési forma, melyben az ösztönzés is értelmetlen, mítoszra van szüksége, mert "a mítosz a szenvedély, a vágy, az ösztön lecsapódása".¹⁰³

A tömegben elvesz az egyéni tudat, benne az ember teljes egészében felszívódik. A tömeg "nem ítél, nem szeret, nem próbál megérteni, hanem fél, őrijong, bámul, meghódol".¹⁰⁴ Tömegbe kerülve az ember elveszti intelligenciáját, "önmagáról való tudata elborul".¹⁰⁵

A tömeg öntudatlanságának következménye, hogy rombol, megsemmisíti a kultúrákat, s "uralomra jutásának legelső jele, a belek gondolkodásának felülkerekedése volt: előtérbe lépett minden ami táplálék, gazdaság, gyomor, földi javak, étel." /.../ "Nyersanyagra van szüksége — a tömeg korszakának jelszava: nyersanyag."¹⁰⁶ A tömegben, melyre a kollektív állapot jellemző, Hamvas szerint "az ember olyasvalamit hisz, amit nem is ő hisz, hanem csak úgy általában hisznek."¹⁰⁷

Az ember tehát tömeg-ember lesz, nyáj-ember, ösztön-ember, aki felcserélhető, aki nem is veszi észre, hogy "másnak a véleményét vallja és életét éli". Hamvas Kierkegaard-hoz, Nietzschehez, Heideggerhez, Ortega-hoz stb. hasonlóan látja a tömeg inautentikus voltát, de — a későbbiekben vázolandó kiútkeresése — eltér a felsorolt filozófusokétól. Széleskörű társadalomkritikája ugyanis egyrészt a történeti időre vonatkozik — hiszen kritizálja a forradalmakat, az ideológiákat, a tudományt, a hatalmon lévőket, a vallást stb. —, másrészt amikor a megoldást keresi, zárójelezi a történeti időt, s az archaikus korhoz visszanyúlva metafizikai tengely mentén kutatja

az autentikus lét gyökereit.

Meggyőződéssel vallja, hogy amit fejlődésnek szoktak nevezni, az valójában nem létezik, hogy "A primitív nem az őseember; a vad nem az archaikus; és a kezdetleges nem az elementáris ember. /.../ Az ember, akit primitívnek hívnak, nem az idők legelejéről származik, hanem az idők legvégéről."¹⁰⁸ A tömegesedés jelei a primitívség jelei, s ez az úgynevezett **civilizált primitívség**.

A civilizált primitívség eredetét kutatva megpróbálja megérteni a történeti ember létezésének lényegét és eljut a **humanizmus** problematikájáig. A humanizmust teszi felelőssé azért, hogy az ember kettéhasadtságban él.¹⁰⁹ A humanizmus fogalmából levezeti a hatalom, az önkény, az elnyomás fogalmait, hiszen szerinte a **humanizmus** nem más, mint az **elnyomás igazolása**. A XIV. században ugyanis — Hamvas szerint Bizánc hatására — a humanisták elárasztották Európát. Kezdték formálni a "közvéleményt", hirdették az igazságosságot, védelmükbe vették a szegényeket és a kizsákmányoltakat. Ezzel életre hívták a "**gondolatszabadság**" és "**a lelkiismeretszabadság**" fennkölt jelszavait. A humanizmus szerinte a hatalom "félelmének" következménye, mintegy védekező reflexe, amennyiben a **hazugságok igazolásaként** jött létre. A 14. század előtt ugyanis senkinek sem jutott eszébe az **elnyomást igazolni**, hiszen az az élethez tartozott, természetes volt. A humanizmus tehát Hamvas felfogásában eszköz lett a negatívum felidézéséhez. Az embertelenség "a humanizmus köntösében kezdett el járkalni".

Az ember kettéhasítottságáért tehát a humanizmus is felelős, hiszen az **ember egyik fele a közé**, a nyilvánosságé, "a színpadé", a "képmutató hazugságoké", míg **a másik fele az ember maga** — lehetőleg eltagadottan és titokban, elrejtve azzal, hogy ennie kell,

meg kell szereznie ruháját és házát, családját el kell tartania és végre: valamit akar, ami olyan élet-féle /.../ mámor, öröm, mélység, áhitat, tisztaság és napfény."¹¹⁰

A humanizmus megfertőzte az embert "a közzel", "kitalálta azt, hogy magánélet". Így az ember kettévált "nyilvános emberre" és "magánemberre". Az "életrend" így lett embertelen, ráadásul úgy, hogy az embertelenség a humanizmusban önigazolásra lelt. "A humanizmus meggyilkolta Európa életmódját, hogy fenntarthassa magát."¹¹¹

Miután a humanizmus, pontosabban az "elvi-humanizmus" eszméje elterjedt, nyomában megteremtődött saját létfeltétele, az úgynevezett "ész-bestializmus".

A humanizmus eredeti fogalma így üresedett ki, így lett a szeretet, az együttérzés, a segítőkészség fogalma mind-mind általános és hamis. Empedoklészről szóló esszéjében így tér ki erre: "... fel kellene ismerni, hogy az elsődleges szeretet helyébe a perifériális álszeretet magatartása lépett. A humánus a legközelebbit szereti, ennek helyébe az úgynevezett eszményi morál a legtávolabbat akarja megváltani — korbáccsal, erőszakkal, tűzön-vízen át, ágyúkkal és természetesen rendőrséggel."¹¹²

Az ember eszközzé degradálódott, a "jóléteszme csak műfogás" volt, hiszen az állam legfőbb feladata a "történelemcsinálás" lett és nem a polgárokkal való törődés. A demokratikus államforma a tökések uralmát takarja; a köztársaságban szintén érdekközösségek döntenek, a szocialisztikus állam az iparfejedelmek és a munkásvezérek közös uralma kitenyésztve a hivatalnok arisztokráciát. A parlament rosszul leplezi a pártok — s e mögött egyesek uralmát, a jogegyenlőség illúzió, épp úgy, mint a közteherviselés — fejti ki részletesen esszéjében.¹¹³

"Mert végül is az ember elhitte a valótlan, elhitte ami nem igaz, kötelezőnek ismerte el az eszmét, és magasabb realitásnak látta a belső bizantizmust: a lélek fülledt levegőjét, az érzések korrupcióját és azt a hazugságot, hogy felelősséggel tartozik egy magasabb fórumnak, aki előtt állandóan szerepet játszik "mint morális lény", "mint állampolgár", "mint a humanizmus eszmeiségének hordozója". /.../ mutogató, maszkírozott, álruhás, meghamisított emberé vált, akinek valósággyökerei elsorvadtak, /.../ mert az élet tápláló talajától elszakadt."¹¹⁴ Aki tehát meg akar szabadulni a tömeg-léttől, a primitívségtől, annak ahhoz, hogy a dolgokat megértse, hogy az "élet tápláló talajához" visszataláljon, annak mindent előlről kell kezdeni, s annak szüksége van az isteni értelem fényének segítségére. Hiszen Hamvas szerint olyan lett az emberi létezés, "mintha mindenki démonoknak fogadna szót".

"A szót ugyanis, hogy tett legyen, be kell váltani, s itt van a nehézség." Azt **hogy mit kell tenni a hagyományból megtudhatjuk**, de a beváltás ereje fölött nem rendelkezünk, mert életünk meghasonlott, a szó és a tett közötti közvetlen kapcsolat megszakadt. A feladat Hamvas szerint föloldali e meghasonlottságot, és az eredeti egységet mindenkiben helyreállítani, hiszen mint írja: "a létezés minden emberben állandóan és teljes egészében esedékes".¹¹⁵

III.

A hagyomány és a kinyilatkoztatás

"Aki ma jelen akar lenni, annak gyökereit legalább tízezer évre kell visszanyújtania."

/ Hamvas Béla /

Hamvas Béla válságértelmezéséből kiderült, hogy az ember élete, de különösen a modern ember élete "romlott meghasonlottság". A zavarnak és a homálynak ezt az állapotát Böhme¹¹⁶ nyomán **turbá-**nak nevezi. Ugyanakkor utal arra, hogy a turba fogalma hasonlatos az **Upanishadok**¹¹⁷ **abhimana**-fogalmához, hiszen mindkét fogalom a megzavarodást, az élet meghasonlottságát jelöli. A **turba** Hamvas szerint **összó**, a lélek sötét éjszakájára utal, arra az állapotra, amikor megzavarodik a sorrend, elhibázott lesz a kiindulás, s a rossz kezdet kaotikus állapotot eredményez. "A turba az az állapot, amikor a tudás is az örületszerű megzavarodás szolgálatában áll."- írja.¹¹⁸ Amikor a mértékek hibásak lesznek. S mivel szerinte a földi élet mértékei romlottak meg, keresni kell valami ősi, örök mértéket, amelyhez viszonyítva helyre lehet állítani "a megzavarodott sorrendet".

Hamvas szerint ez az ősi mérték az Upanisadok óta – Böhmen keresztül – a **hagyomány**, az **ember abszolút, örök mértéke**, amikor az ember alapul nem a földi életet, hanem "**létének egészét**" veszi.

Mit jelent Hamvas számára a hagyomány, s miért képezheti a válságtól való megszabadulás és autentikus élet lehetőségének fundamentumát?

Ha röviden kívánunk a kérdés első felére válaszolni, azt mondhatjuk, hogy esetünkben a hagyomány nem más, mint egyféle sajátos **tudás**, mégpedig **metafizikai tudás**, az ember **"antropológiai alapállásáról"**, azaz az emberiség kortól, néptől és nemzettől független eredeti tudása **a létben elfoglalt egyetemes helyéről**. Ez a tudás pedig nem önmagáért való, hanem természete szerint olyan tudás, mely éppen a zavartól, a turbától való megszabadulást célozza. Az embernek Hamvas szerint nincs más útja a szabadság és a boldogulás felé, csak **a tudás által való megszabadulás** saját lelke káoszától.

Nézzük ennek a tudásnak a tartalmát, melyről már láttuk, hogy nem csupán az európai történeti kor elméletekben, filozófiákban horizontálisan összefogott és rendszerezett tanításai, szentenciái. Az Európában szokásos tudás-modellről ugyanis így nyilatkozik: "A modern ember az elmúlt évszázad végéig csak a görögökig volt hajlandó elmenni; csak a görögöket volt hajlandó még komolyan venni. A helyzet azóta lényegesen megváltozott. Ázsia, Afrika, Amerika nagy kultúrái feltárultak és megtanultuk tisztelni a néger, az arab, az iráni, a tibeti, az indián szellemet. És feltárultak a görögség előtti őskor emlékei: egyiptomi, kínai, hindu művek. A világ kitárult és elmélyült. Felfedeztük először az idegen népek kultúráit; és felfedeztük az őskort. Jelentőségében ehhez hasonló modern felfedezés nincs."¹¹⁹ E kritikai megjegyzés nyomán is látható, **a hagyomány** Hamvas értelmezésében ezen **kultúrák mélyén meghúzódó egységes tanítás**, az egyes szentkönyvek változatos, ám egybecsengő tartalma.

A tanításokban megbújó közös mozzanat arról tudósít, hogy tulajdonképpen nincs más "igazi közösség", csak az emberiség egésze. Azok a szent könyvek pedig, amelyek Hamvas szerint a hagyomány körébe

tartoznak, a következők: "Az őskor nagy könyvei közül a kínai Taoteking megőrizte az ősi emberiség nagy misztériumát; a Veda megőrzött olyan világosságot, amelyhez képest mindaz, amit azóta az ember gondolt, homály; Hermés Trismegistos megőrzött olyan titkokat, amelyek első kibetűzéséhez is csak a legutóbb érkeztünk el. Henoch az őskorból valami egészen mást őrzött meg: az első patriarchális emberiségnek szigorú és tiszta egyszerűségét." – írja.¹²⁰

Hamvas e szent könyvek tanítása által képviselt vonalat kívánta összekötni **Európa** úgynevezett **"igazi vonalával"**, hogy ezáltal meg-alapozhassa a "normális életet". Mint írja: "Európa igazi európai vonalát, Pál apostolt, Augustinust, Pascalt, Nietzschét, **az exisztenciális és szubjektív konfesszió vonalát** össze akartam kötni az abszolút emberi hagyománnyal a Vedantá- mahayaná- tao- qabbalah-orfiká-val."¹²¹

Ebből is látható, hogy a válság megoldását nem pusztán történeti kérdésnek tartja, hiszen orvoslásért az exisztenciális és szubjektív konfesszió – szűkebben az egzisztencia- és életfilozófiák – vonalához fordul. Véleménye szerint az európai bölcsélet történetében más szellemi áramlat nem alkalmas a hagyomány befogadására. A válság megoldásának terheit egyedül a szubjektum vi-selheti, s mivel a legtöbb az individuumon múlik, nem várható, hogy "majd csak szépen odáig fejlődünk, amikor minden megoldódik".¹²²

"Ezért kellett összekötnöm azt – írja –, amit Európa élt – Augustinus, Pascal, Nietzsche – azzal, ami a világban mindig volt, kezdet-től fogva, Vedanta, mahayana, qabbalah, szufi, tao, orfika. Senki és semmi nem maradhat ki. Annak amit mondok nem a könyvekben kell megjelenni, hanem megvalósulni a műhelyben és a konyhában és az ágyban és a szőlőben." /.../ "Ez az, ami európai fogalmakkal már

nem érthető és nem valósítható meg másként, csak ha felismerik az alapállást, **az emberi status absolutus-t, a szent könyveket.**"¹²³

Hamvas **Guénonra**¹²⁴ hivatkozik, amikor azt mondja, hogy a létezés eredeti szövegét a szentkönyvek őrzik. "Guénon csak annyit mondott, hogy a létezés hiteles szövege megvan. Nietzsche és Kierkegaard csak annyit mondott, hogy tiszta életet kell élni."¹²⁵ – írja. Mikor válik az eredeti szöveg "véglegessé"? – kérdezi Hamvas. Csak akkor, "ha abból szüntelenül táplálkoznak és ha mellette életükkel tanúságot tesznek."¹²⁶

Ebből a gondolatmenetből is látható, hogy Hamvasnál a hagyományból való táplálkozás alapján a létezés (ontológia), a megismerés (gnoszeológia) és a megvalósítás (etika) elválaszthatatlanul összekapcsolódik, mégpedig nagyon ellentmondásosan, hiszen a felelősség egyedül a szubjektumé.

Mindezzel összefüggésben az európai ember számára mégis adódik nehézség, hiszen **az európai a történelemben akar halhatatlan lenni.** Ezzel szemben **a hagyomány követője** – a sannyasin, a szufi, a tao, a zen, az őskeresztény, a chasszid – **"a nevezetes névtelenséget" választja.** A nevezetes névtelenség nem biztosít történeti halhatatlanságot, de **"dicsőséget"** igen. A dicsőség fontos kategóriája Hamvas bölcseletének. Olyan magatartás következménye ez, melyben nem a közvélemény mércéje (etikai) az irányadó. Az érte folytatott küzdelemben épp az ember önmagára utaltsága a lényeges mozzanat. A dicsőség – szemben a sikerrel – nem olcsó, hanem tartós életminőség, mert nem vár jutalmat, elismerést. Meglétét az bizonyítja a legjobban, ha követőkben "nyilvánul meg". "A dicsőség a világosság, az egyetemesség, az értelem, az egészség, az igazság

dolga."¹²⁷ – írja. Hamvas arra figyelmezteti az európai embert, hogy a hagyományból megtanulhatjuk: a történeti halhatatlanságnál a nevezetes névtelenség mérhetetlenül többet jelent, s ez utóbbi vezet a normális emberi alapálláshoz.

A hagyomány tanítását ezek szerint Európában csak az tudja igazán elfogadni, aki – a kierkegaard-i, nietzsche-i, jaspers-i személyes felelősség tudatával – a lelke mélyén megtapasztalt erő birtokában közelíteni tud a szent könyvek tanításához. Ez a közélet nem könnyű feladat, hiszen el kell tudni sajátítani **a keleti miszticizmus** mentalitását. E felfogás szerint a jelenségek az univerzum lényegét alkotó végső valóság megnyilvánulásai csupán, s ennek tudatában kell viszonyulni a világ minden jelenségéhez, így az élethez is. E végső valóság ugyanakkor nem választható el önmaga sokféle manifesztációjától, hiszen a valóság természetéhez tartozik, hogy új és új formában való megnyilvánulásai szüntelenül átalakulnak. E dinamizmus a kozmikus egység belső természetéhez tartozik. (Mindezzel egybecseng a görög Hérakleitosz principiuma a tűz is, hiszen ebből a metafizikai fogalomként felfogott "forró párából", "örökké égő tűzből" eredeztette a világot, "mely mérték-re fellobog és mértékre kialszik".¹²⁸)

Az univerzumban tehát benne rejlik a dinamikus alapelv, s a világ nem egy statikus isteni törvény alapján változik. Nincsenek állandó, statikus formák sem, s nincs úgynevezett anyagi szubsztancia.¹²⁹ Hamvas mindezt így foglalja össze: "Ahogy a tao tanítja, a fehér közepében a fekete, a fekete közepében a fehér pont. A régi-ek mindezt tudták. A fehér és a fekete egy. A sötét pont és a méz egy. Az élet centrumában a halál és a halál centrumában az élet és a kettő egy. "Advaita", mint a hinduk mondják, "Hen panta einai"

mint Hérakleitosz írja."¹³⁰

Tovább lépve tisztázni szükséges **a tudás metafizikai fogalmát**, mert már az eddigiekből is sejthető, hogy nem a racionalizmus hagyományos tudásfogalmával van dolgunk. Itt a tudás úgynevezett "szent tudás", **a lélek metafizikai tudása**. Hamvas fogalomhasználatában a lélek az, ami "lát", "megérteni képes", "átél és tud". **A lélek természetéhez** sajátos kettősség tartozik. Egyszerre képviseli **az értelmet** és **a szenvedélyt**. Az értelmet abban a tekintetben, hogy gyűjti, rendszerezi a tapasztalatokat, keresi a dolgok **okait** és **a célszerűséget**. A szenvedélyt abban az értelemben, hogy szüntelenül **vágyakozik a kiteljesedésre**, hogy "a költői" lelket saját akarata a teljesség felé, az autenticitás felé lendíti. A kettősség ugyanakkor ellentmondást is jelent, nem egyszer feloldhatatlanul, hiszen a lélek mindkét oldala (természete) a maga nemében tökéletlen, s sajátosságánál fogva egyik oldal gátolja a másikat, illetve a kibontakozást. Van-e olyan tudás, ahol ez a látszólag kibékíthetetlen ellentmondás feloldódni látszik? Hamvas szerint van és ez **a misztika**. A misztikus látásmód ugyanis az, ahol a dolgokat egységben lehet látni, aminek segítségével egyszerre lehet "megélni" és "megérteni" a lélek rejtett mélységében, ahol a sokszínűség valójában egységes. "A misztika az a tudás, amely minden dolog egységét látja",¹³¹ szemben a tudománnyal. Mégsem mondható az, hogy a misztika a tudomány ellentéte. Ellenkezőleg: "a misztika a tudás magasabb foka – írja. Lehet, hogy az ember által elérhető legmagasabb fok."¹³² Amíg a szaktudományok legjobb szándékaik ellenére is csak a részleteket látják, addig Hamvas szerint a misztika segítségével megnyílik az egész, s univerzális látásmódra tehet szert az ember. Legegyszerűbben úgy le-

hetne értelmezni, hogy ez valamiféle "átélő látás", mely ráadásul meg is fejt valamit, a mélyebbet, a bensőbbet, a kimondhatatlant, az irracionálist, a dolgok értelmét.

Írásaiban Hamvas elemzi a misztika fogalma mellett **a mágia** fogalmát is, és a mágia kapcsolatát a misztikával. A kettő szerinte rokonságban van egymással, de mégsem mondható, hogy a kettő ugyanaz. **A misztikus "nem cselekvő, csak látó és tudó".**¹³³ Ezzel szemben **a mágia maga a cselekvés**, s ez a különbség lényege is. Mert a mágia is "tudja" azt, amit a misztika, de a misztika nem avatkozik a dolgok menetébe. Hamvas szerint amíg **a misztika segítségével az ember egyszerre megért, átél, lát és tud**, addig **a mágia** révén mindezeket túl még **alkot és cselekszik is**, vagyis átalakít, formál, létrehoz.¹³⁴

A mágia és a misztika elemzése kapcsán eljuthatunk Hamvas sajátos **Isten-fogalmához** is, mely fogalom egyébként számos írásában más-más megvilágításban, de lényegét tekintve hasonlóképpen körvonalazott. Hamvas a "szent tudás", az "igazi tudás" misztikus és mágikus voltával összefüggésben kijelenti: "van lény, akiben a misztikus és a mágus is egy; úgy egy, ahogy a látás és tudás, átélés és megértés benne tökéletesen egy a cselekvéssel, alkotással, teremtéssel. Úgy egy, ahogy amikor lát, az már teremtés, és amikor tud, az már alkotás. A gondolat már megvalósulás. Az a lény, akiben minden Egy: az Első Lény – Első Lélek – minden lét gyökerében és eredetében levő legelső szikra, tudás, tett, akarat, élet, szenvedély."¹³⁵ Isten-fogalma sajátos **panteisztikus lét-teljesség**, s amennyiben első, annyiban principiális is. Itt mégis meg kell állni egy pillanatra egyrészt azért, mert Isten-fogalmát még más oldalról is elemezni szükséges, másrészt azért, mert arra is rá kell

világítani, hogy Istene nem hűvösen távolságtartó transzcendens lény, aki "ráadásként" járul a világhoz, hanem úgymond "közel van" az emberhez. Egészen pontosan Isten "benne van" az emberben, s az ember ezt az önmagán belüli teljességet felismerve válik mikrotheosszá, (kis-Istenné) egy-egy kis tengelyévé a soktengelyű világnak. "A világnak számtalan tengelye van – írja, valamennyi közül egyszerre forog számtalan irányban, egymástól különböző és összehangzó idő mértéke szerint."¹³⁶ Isten közelsége a "normális ember", a "szakrális szubjektum", a "poeta sacer" magatartása kapcsán mutatható ki. Ez az isteni lét-teljesség ugyanis a hagyomány szerint az ember legmélyén ősidők óta megvan. Ennek felszabadítása viszont a misztika és a mágia által lehetséges, mert csak így van lehetőség "tudni" a teljességet. Isten és az ember – vagy ami ugyanaz ember és a teljesség – kapcsolata az igazi misztérium, hiszen egyszerre meghatározhatatlan és ugyanakkor mégis felfogható. Hamvas így ír erről: "Az egy a megismételhetetlen. Egyszer van. Egyetlenegyszer. Először és utoljára. Megfoghatatlan és meghatározhatatlan. A misztérium. /.../ Ha vele vagy, tudod, hogy ez az egy az egész és az egyetlen, a minden. Hiába van először és utoljára. Mindig volt és van és lesz. És hiába megfoghatatlan. **Ő az egyetlen megfogható**, ő a valóság, a realitás, a tapasztalat és a konkrétum, és ami rajta kívül van, az káprázat. Hiába **ő a misztérium, ez a misztérium van bennem és benned** és ez vesz bennünket körül és ez az, amit megérintünk s amit megeszünk, s amit látunk és orrunkkal beszívunk."¹³⁷ E szövegrész még árnyaltabbá teszi Hamvas felfogását Istenről, a mindenségről, a lét-teljességről. Életközelsége és emberközelsége ugyanakkor nem leegyszerűsített, hanem nagyon is paradox, hiszen szigorú követelményeket állít az

elé az ember elé, akiről elmondhatjuk, hogy megértette önmagán belül a misztériumot. A lehetőség ugyanakkor minden ember számára adott, hogy megszabadulva az élet hétköznapiságának káprázatától, a valódi realitással azonosulni tudjon.

Az európai gondolkodás tudás-fogalmával való szakítás következményeként figyelemreméltó **tudománykritikai fejtegetések** olvashatók Hamvas esszéiben. Abból, hogy – Guénonhoz hasonlóan – Hamvas elvetette a ráció, a modern ész hatalmát, az következik, hogy a tudás és a megismerés eszköze **a szellemi intuíció** lett. Így került a modern **tudomány helyébe a hagyomány**, s ezzel együtt **a fejlődés és a haladás** európai fogalma is megkérdőjeleződött. Az emberi tudás ebben a felfogásban nem az értelem ismeretekre alapozott építkezése, hanem elfelejtett ősi-emberi adottság. S mivel szerinte európai értelemben vett fejlődés nincs, így az emberi létezés nagy problémái sem változtak. "Mindig ugyanarról volt szó: Laocénél, Origenésznél, Eckehart mesternél, Emersonnál. Az emberiséget éppen az teszi, hogy létének minden témája örök. Nincs haladás, nincs fejlődés, mégis van. Van valamilyen rejtélyes átalakulás, amelyet csaknem lépésről lépésre követni lehet, valami kifejezhetetlen, lassú, egészen lassú kibontakozás és közeledés a befejezéshez. Túlzás lenne ezt fejlődésnek vagy haladásnak nevezni."¹³⁸ – mondja Hamvas. Szerinte a tudomány éppen azt nem veszi észre, hogy az emberi lét ma sem tökéletesebb mint régen volt, mert a tudomány bár a lényeket igyekszik kutatni, elvesz a külsőségekben. **A történelem** tudománya is csak a lényegtelenségben mozog. "Rút, ízléstelen és hazug könyv a történelem, különösen amióta tudománnyá tették, /.../. Egyre inkább elveszti jelentőségét, /.../ kiesik belőle minden valódi esemény, és ami megmarad az a svihákok felsorolása, a

botrány, a csíny és a csőd."¹³⁹ – írja az öninterjúban. Az "áldott történetben" – mely szerint leginkább misztikus átlényegülésben ragadható meg – viszont valóban felismerhető valamiféle lassú mozgás, "a lét szakadatlan emelkedése". "Az emberiség megállíthatatlan útja a megdicsőülés felé."¹⁴⁰ Ezt az utat azonban a történelem tudománya nem tudja bejárni, hiszen ívét csak jelképesen lehet ábrázolni, s semmiféle tudományos fejlődés-haladás koncepcióval nem lehet értelmezni. Az ember Hamvas szerint egyszerűen nem tesz egyebet, mint élni akar, valódi, igazi emberi életet, s aki a tudomány nevében, de valójában felszínesen vizsgálja az életet, nem lát mást, mint éhséget, háborút, zavart, vizályt és nyomort. E felszínesség képtelen láttatni azt, hogy közben az ember nem értelmesebb, hanem érettebb lesz. Ez az "érettség" azonban az értelemnél szélesebb horizonton mozog, ezért nem értheti a tudomány.

A fejlődésre alapozott "építkező" természettudományról így ír: "Az európai tudomány a természetet úgy gondolja el, hogy az az értelmes, célszerűen elgondolt tények megszámlálhatatlan sora. Elég kezdetleges felfogás. A végtelen sor mögött pedig nincsen semmi. Illetve a sor mögött éppen a Semmi van."¹⁴¹ A tudomány szerint ugyanis "az élet világos", "egyszerű" és egyre "áttekinthetőbb", hiszen "az emberiség eddig együgyű volt, csaknem ostoba: most azonban már biztosítva van."¹⁴² – írja. Az emberi élet legfontosabb kérdéseire ugyanakkor a tudomány valójában nem ad választ. A tudomány nyelve Hamvas szerint "idegen szimbolika", csak a tudomány papjai beszélnek ezen az "ünnepi nyelven", ha valamit meg kell magyarázni. Ez a sematizmus a hús-vér élettől és a valóságtól nagyon távol van. Amire a tudomány igényt tart, az csak "a hatás". "Az ember itt teljesen idegen világban van. Színeket lát: nem, nem

színek, kémiai folyamatok. Fájdalmat érez: nem fájdalom, szövetváltozás. A tudományos nyelv nem könnyű. Az előzetes ismeretek szélesek, bonyolultak, nehezek; a szimbólumok kemények, merevek, fagyosak."¹⁴³

Hamvas látta, hogy tudományos tudásunk csak "valóságinterpretáció", logikailag igen meggyőző és hatásos módon. Olyan "ész-rendszer", amelyik akkor is általánosít, ha nem volna szabad; a határokat nem tartja meg: mélységekről nem vesz tudomást; a magasságokat megtagadja, kineveti.¹⁴⁴ A tudomány szerepének elemzése kapcsán arra **a paradoxonra is felhívja a figyelmet**, hogy a tudomány az igazság nevében a szellemet hívja segítségül olyan valamihez, ami nem szellem. Világa nem reális, "tudományos világ" csupán, mely igaznak kiáltja ki magát, de "igazsága fiktív" igazság, valósága élet nélküli "vegytiszta valóság", nincs hajlékonysága, melegsége."¹⁴⁵ "A tudomány egységes tévedésrendszer. Adat, tény, okság, megfigyelés, következtetés, mind egzakt, következetes, pontos, precíz tévedés."¹⁴⁶ **A tudomány tárgyilagosságra való törekvése egyben saját csapdája is, hiszen mivel nem akar ideologikus világszemlélet lenni, megfejtéseiből kiküszöbölte "a fantáziát, az érzést, a szellemet, a sejtelmet".**¹⁴⁷ S mivel képtelenség bármit is ezek nélkül alkotni, a tudomány akarata ellenére mégis kapcsolatba került az imagináriussal. Hiszen "a magasabb realitás mindig jelen van: lehetetlen távolítani, mert ha az ember az egyik magasabbat eltolja, csak egy másik magasabb nevében teheti."¹⁴⁸

Hamvas jól sejtette, hogy a tudomány modern formájában elégtelenné vált, sőt lelepleződött, hiszen világunk teljesebb megértéséhez a szűk keretek között, törvényekkel behatárolt tudományos magyarázat nem elegendő. Másrészt lelepleződött abban az értelem-

ben is, hogy önmagáról az adott definíciója sem állja meg helyét, ami az egzaktságot és a tudományos igazságot illeti. E bevezetés után talán nem tűnik meredeknek következtetése: "Az általános kérdésekkel foglalkozó, szellemi igényű tudomány tulajdonképpen **tudományvallás**. /.../ A tudományvallás **adatvallás, tény-vallás, egzakt-ság-vallás**. Amivel szemben áll az az érzés, az imagináció, a megfoghatatlan, a képszerű és zenei, minden, ami nem adat."¹⁴⁹ A tudomány önmagába vetett vallásos jellegű hitének lelepleződéséről van itt szó, melyet ha más-más megközelítésben is, de többnyire szóvá tettek az egzisztencia- és életfilozófusok. Ha Hamvas idejében időszerű volt a klasszikus tudománykép széteséséről szólni, akkor az ma, a huszadik század végére még aktuálisabb. Világossá vált, hogy a tudomány lehetőségei korlátozottak, hogy **a tudomány** olyan értelemben, ahogyan ötszáz évig élt, **eltűnőben van**. Így beszél Hamvas a **"limitations of science"**-ről, a tudomány határvonaláról, korlátairól, s a tudományvallás értelmében pl. a könyvtárról, mely szerinte "mítoszok gyűjteménye", s az enciklopédiáról, mely "a tudomány szentírása". Hamvas szerint: "A természettudományos mitológia papjai a tudósok, ők a mystes-ek, a beavatottak, a tudók. /.../ A tudományos diszciplínák mondakörök."¹⁵⁰ Nem kevés iróniával állapítja meg, hogy "a tudomány szent helye: a tudományos istenek székesegyháza: a laboratórium. /.../ A laboratórium kultushely, ahol az isteneket látni is lehet."¹⁵¹ Mindezekkel szemben – állapítja meg Hamvas – a valóság egyetlen interpretációja a tudománnyal szemben a mitológia. Ugyanis: "A mítoszok szigorúan véve: szellemi kötelékek. A kötelékek határok, amelyek között az élet tartózkodik." S mivel a mitológia szerinte olyan tiszta szellemiség, mely az ember sorsáról beszél, így benne megszólal

az élet értelme.¹⁵² Így a misztika – abban az értelemben, hogy minden dolog egységét láttatja – a tudománynál "magasabb" fokot képvisel. S mint már utaltunk rá, Hamvas szerint lehet, hogy az ember által elérhető legmagasabb fokot.¹⁵³

Hamvas tudománykritikájának bemutatása kapcsán ide kívánczik egy **megjegyzés**, mely témánk szempontjából újabb adalék a Hamvas által is kitüntetett szellemi áramlattal való rokonsághoz. Hamvas a XX. században pontosan azt kéri számon a tudományon, amit Kierkegaard kifogásol a XIX. század derekán Hegel hűvös racionalizmusában. Ami egyfelől Hamvas által kritizálható volt a tudományban, az másfelől Kierkegaard által kifogásolható volt a hegeli típusú filozófiában. Mindkét esetben bírálat tárgya a spekulatív, rendszerépítő, agresszív, kizárólagosságra-törő, általánosító-összemosó, az individualitást elnyomó önáltatás. Az **ilyen típusú gondolkodást** – legyen bár tudomány vagy filozófia – az élettől, az egyediségtől elvonatkoztató **idegen szimbolikának tekintik.**

A tudomány kritikájával összefügg **a filozófia kritikája** is, melyet már részben érintett a kierkegaard-i filozófiai fordulattal foglalkozó fejezet. A tudomány mai helyzetéért Hamvas a Descartes-al kezdődő filozófiai mentalitást teszi felelőssé: "Descartes és a nyomában haladó gondolkozók megvetették az újkori tudomány, morál és közösség alapjait és ezzel az egész emberi életet a minősítetlen szellemre építették. Világnézetek és rendszerek és törvények igazi ihletője a steril szellem lett, terméketlenné tette, részben megrontotta azt, ami az emberi életben a legfontosabb."¹⁵⁴ A Descartes-al kezdődő újkori racionalizmus felelősségét Hamvas Kierkegaard-hoz és részben Heideggerhez hasonlóan látja. Heidegger szerint¹⁵⁵ az újkori filozófiai és tudományos orientációt az jellemez-

te, hogy a dolgokhoz való eljutás egyetlen módjául a matematikai-fizikai értelemben vett megismerést, az intellektiót választották. Így a világ és az ember eredeti viszonya zárójeleződött, s egy erőltetett szétválasztás (objektum-szubjektum) után pusztán a gondolkodásban jelent meg az újraegyesítés. Az újkori filozófia – bevezetőben is bírált – dualista jellege miatt vetődhetnek fel aztán az olyan típusú kérdések, hogy "reális-e a külvilág?". Ennek a szkeptikus kérdésnek Heidegger számára nincs értelme. Szerinte ha az ember a külvilág létét akarja bizonyítani, akkor e szándék eleve egy hibás előfeltevést projektál, tudniillik azt, hogy az ember egy világ nélküli lény.

Mindezeken túl persze – ahogy Heidegger nevezi – "az ontológiatörténet destrukciója" még számos aspektusból figyelemreméltó, de vizsgált témánk szempontjából abban a tekintetben jelentős, hogy az élet, az élettapasztalat, az egzisztenciális kérdések újként vetődnek fel Heidegger filozófiájában is, szemben a Descartes implicálta filozófiai hagyománnyal.

E filozófiai hagyománnyal szállt szembe először Kierkegaard és Nietzsche is, s erre utal Hamvas a "Szellem és egzisztenciá"-ban: "Kierkegaard és Nietzsche nyomán a filozófia elvesztette régebbi jellemvonásait, és előtérbe nem a gondolat, hanem a gondolkodó lépett: nem a filozófia, hanem a filozofikus élet, nem a szemlélet, hanem a tevékeny szemlélődő."¹⁵⁶ "Ez a magatartás új helyzetet teremt." – hivatkozik Beck¹⁵⁷-re Hamvas. "A filozófia nem tudományos szak, hanem az élet szellemi alapvetése. A filozófia nem tudományos gondolatteremtés, hanem szellemi életteremtés. A filozófia nem tudományos rendszerezés, hanem szellemi élettrend. A filozófiát az ember nem időtlen érvényességben, hanem a jelen

történeti életteljességében érti meg. A filozófia nem a gondolati törvényszerűségek alapján végrehajtott redukcióban, hanem közvetlen megnyilatkozásokban tárul fel. A filozófia nem az egyéni elkülönülésben, hanem a személy teljes egységében valósul meg. A filozófia az értékeket nem veszi közömbösen, hanem hősieles jellemből fakadó tevékenységgel."¹⁵⁸

Az így felfogott filozófia szándéka szerint már nem rendszer-
építő,¹⁵⁹ nem spekulatív, az embert nem pusztán gondolati úton kívánja megragadni, hanem egzisztenciálisan, megmutatva "a szellem harmadik magatartásának" lehetőségét. /.../ – **megállni a végtelenben.**"¹⁶⁰ A rendszerben ugyanis Hamvas szerint is elvész az individuális, korlátok közé szorul a szellem konstruktivitása, s a lét értelmének kérdéseire csak általánosító pozitivistikus válasz érkezik. Hamvas az egzisztenciafilozófiához hasonlóan elveti a filozófia hagyományos támaszpontját: "a tudományos tényekhez való ragaszkodást, az idealisztikus tájékozódást és az eszmekódexet",¹⁶¹ s helyette vissza kíván térni az eredeti rendhez, mely szerinte a szentkönyvek egyedüli fundamentuma. A rendszer-szerű gondolati építkezések ugyanis véleménye szerint akkor jelennek meg, amikor a rendről való tudat elvész. Rend az, ami "önmagát önmagából szabályozza", állandóan "rendezi" és "rendben tartja". Ez pedig csak az Egészről mondható el. Ezzel a gondolattal már ismét a hagyomány problémájánál vagyunk.

A hagyomány tartalma Hamvas értelmezésében nem más, mint **a kinyilatkoztatás**, a reveláció. **Mit ért Hamvas kinyilatkoztatáson?** Mindenekelőtt a létről szóló eredeti, hiteles **tanítást**, melytől nem térhet el a hagyomány. A **reveláció** "a lét okait nyilatkoztatja ki", de az őskori népeknél más és más magyarázó kiegészítésekben feloldva

él. Részletesen a **"Scientia Sacrában"**¹⁶² – ebben az esszéisztikusan megírt összefoglaló, rendszerező művében – ír jelentéséről, az "igéről", mely a "kezetek kezdetének világosságából származik". A kinyilatkoztatás alapján a szentkönyvekben megírt hagyomány a lét egészéről tudósít, a lét egésze viszont nem más, mint maga **az aranykor**. Így ír erről: "Az aranykor nem egyéb mint a lét. Ez a teljes egész, együtt a látható és a láthatatlan. A Föld és az Ég, az Isten és az Ember. Ez a Nagy Közösség. Együtt pedig azért, mert ez így összetartozik, és egyik a másik nélkül csak fél, csak tört."¹⁶³

A kinyilatkoztatás tehát az aranykorról tudósít, az "üdvözült boldogságról" szóló "ige", a lényeg, az esszencia, az eredeti "alapállás" szava. Hiszen az aranykor nem más, mint a lét egésze, az élet ősképe. "Ez a megoldott élet, a befejezett, megformált, kész, tökéletes, hiánytalan lét."¹⁶⁴ – írja.

Az aranykor hamvasi fogalmával összefüggésben ki kell térni egy megjegyzésre. Hasonlóan a válság eredetére vonatkozó fejtegetésekhez, az aranykor fogalmával kapcsolatosan sem járunk helyes úton, ha a történeti időben – úgymond horizontálisan – kutatunk, s felteesszük a "Mikor volt?" félrevezető kérdését. Hamvas ugyanis ennek a fogalomnak a tartalmát is vertikálisan közelíti meg. A "mélyére megy" mindannak, amit ez a fogalom jelölhet, s így ennek a fogalomnak is metafizikai tartalmat kölcsönöz. Megjegyzi: **"Az aranykor nem történeti korszak, hanem állapot**, és ezért minden időben jelen van; csak attól függ, hogy van-e valaki, aki megvalósítja."¹⁶⁵

Ezzel szemben a felbomlott, megzavarodott élet neve az **apokalypsis**, mely fogalom **az aranykor viszonyfogalmaként** csak az aranykor fogalmából értelmezhető. Amíg ugyanis **az aranykor maga a teljesség**, addig **az apokalypsis puszta lehetőség**. "Apokalypsis szó szerint azt



jelenti, hogy: revelatio, megnyilatkozás, ítéletszerű kinyilatkoztatás. Aranykor szó szerint azt jelenti: üdvözült boldogság. A két kifejezés **a lét két végső helyzete.**"¹⁶⁶

Az az ítélet, amiről itt szó van, nem más, mint az élet bírálata, azé az életé, melyet Hamvas fogalmilag elválaszt a léttől. "Az élet a léttől elszakadt, de: ítélőszéke előtt áll."¹⁶⁷ – írja. **Az élet** itt is, mint más írásaiban a hétköznapi, individuális létezést jelöli. A hétköznapi élet fő vonása, hogy **apokalyptikus**. A "bűn", a "zavar", a "szenvedés" fogalma ugyanis pusztán annyiban használható, amennyiben az aranykor (a metafizikai tanítás a lét egészéről) fényében az emberi cselekedetek bűnösnek, zavartnak, elviselhetetlenek minősülnek. **Az apokalypszis** éppen azért nevezhető az **aranykor viszonyfogalmának**, mert az "élet ősképe"hez" viszonyítva az ember élete széttöredezettnak, felbomlottnak, apokalyptikusnak tűnik. A történeti kor embere Hamvas szerint alá van rendelve az egyetemes emberi létezés hagyományban bennfoglalt premisszáinak. Erre Hamvas így utal: "Az aranykor utáni emberiség apokalyptikus jellege az, hogy: ítélet alatt áll."¹⁶⁸ Az ítéletben foglalt bírálat pedig épp az életre vonatkozik. Az élet léttől való elszakadásának mértéke történeti koronként más és más, s a XX. századra az apokalypszis előrehaladottá, kiteljesedetté vált. Még nyilvánvalóbb lett, hogy a létről szóló ún. horizontális (történeti korba belemerülő) elméletek – legyenek azok ideologikusak vagy tudományosak – nem tudták az embert végső létkérdéseiben eligazítani. A világnézetek felelőssége különösen nagy. Rezignáltan jegyzi meg a XX. századhoz írott ódájában: "Az én privát véleményem, amit senkire sem óhajtok rákényszeríteni az, hogy a világnézeteknek rendkívül sokkal tartozom. Ha nem lenne világnézet, életemben félannyit sem tudtam volna

nevetni."¹⁶⁹ Az **apokalypsis** ugyanakkor Hamvas felfogásában **nem** valami **eszkatologikus jellegű** világvége-jóslat. Visszafordíthatatlan vég-szerű értelmezést akkor nyer ez a fogalom, ha a történelmet lineáris fejlődésfolyamatnak fogjuk fel. Láttuk, hogy Hamvas tagadja ezt a fejlődéskoncepciót, hiszen szerinte a változások körforgás-jellegűek: "Ahogy a csillagok keringenek és az évszakok változnak, az ember alszik és felébred, meghal és él, aztán újra meghal, újjászületik és él tovább, hogy meghaljon és éljen."¹⁷⁰

Így nála ez a fogalom valóban a **feltárás, felfedés, kinyilvánítás** értelmében használatos.

Hamvas és Kierkegaard kinyilatkoztatás-fogalmának összevetése

Hamvas Béla kinyilatkoztatás-fogalmának elemzése után érdemes szemügyre venni, **mit jelent Kierkegaard számára a kinyilatkoztatás.**

Elöljáróban le kell szögezni, hogy Kierkegaard bölcseletében sehol sem találkozhatunk a tradíció emlegetésével, hiszen ő a hagyomány Guénonhoz és Hamvashoz hasonló felkutatásával nem foglalkozott. Mégsem kerülhető ki a kierkegaard-i kinyilatkoztatás-fogalom, egyrészt azért, mert filozófiájának egyik jelentős problémájáról van szó, másrészt azért, mert az autenticitás kérdéskörének elemzése hiányos lenne e fogalom tisztázása nélkül. Megjegyzendő, hogy Kierkegaard bölcseletének teológiai rétegei is e terminuson nyugszanak. Két kései írása – az **"Önvizsgálat"** és az **"Isten változatlansága"** című művek – képezik az elemzés alapját.

"Isten igéje a tükör." – mondja az **"Önvizsgálat"**¹⁷¹ című teológiai jellegű írásában. Ezzel együtt figyelmeztet bennünket, hogy "ne a tükröt nézzük" – azaz ne a tanítás szövegének pusztá hallgatói, olvasói legyünk, hiszen ebben nincs semmi közvetlenség, személyesség –, "hanem **önmagunkat nézzük a tükörben**" – írja.¹⁷² Önmagunkat nézni a tükörben pedig annyi, mint a tanítás által ráébredni saját helyünkre a világban. Látható, hogy Kierkegaard idegenkedik a kinyilatkoztatás kanonizált formáitól, s a vallási dogmatikát pusztá közvetítésnek tartja. Többre értékeli ugyanis a szubjektum – tévedésektől sem mentes – belső vívódását, nyugtalanságát, amikor valaki "sajátságosan függ az Istentől, vagy **fogva van Isten által önmagában**".¹⁷³

Ebből fakad Kierkegaard kérdése is: "Mi is tartozik az Isten igéjéhez, mely könyvek az igaziak, melyek erednek az apostoloktól és ezek is hitelesek-e, láttak-e ők mindent, vagy talán csak másoktól hallották, hát még a 30 000 olvasásmód, a tudósok és vélemények nagy tömkelege arra nézve, hogy miként kell az egyes helyeket értelmezni, nemde kissé terjengős a dolog?"¹⁷⁴ S mivel Kierkegaard a szent könyvek hagyományban foglalt eredeti tanításáig nem megy vissza, így lesz nála **a kinyilatkoztatás a végítélet értelmében maga a félelem és reszketés.**

Kierkegaardnál ugyanis nem a szent könyvekben foglalt eredeti tanítás tartalmazza a lét-teljességről szóló metafizikai üzenetet, hanem **"Isten változatlanságá"**-nak fogalma jelzi a kinyilatkoztatás tartalmát. "Ő a változatlan világosság" – írja, "a világosság atyja, az örökké változatlan. Változatlan a világosságban – éppen azért változatlan ő; mert ő a teljes világosság, világosság, amelyben nincs sötétség, amelyhez semmi sötétség sem közeledhetik.

De mi emberek nem vagyunk olyanok, mi nem vagyunk olyan világosság és éppen azért változók is vagyunk: /.../ és a külvilágból egy megváltoztató világosság árad reánk, amikor mindezen behatás alatt önmagunkban is megváltozunk. De Isten az változatlan. **Ez a gondolat megrettentő, félelem és rettegésteljes.**"¹⁷⁵

A véges és végtelen szubjektumon belüli paradoxonja ragadható itt meg Kierkegaard megközelítésében. Az ember, a maga végességében (élet-halál) a végtelenség irracionális tudatával (lét) valóban egy paradoxont tételez. Suki Béla a Kierkegaard-válogatás bevezető tanulmányában találóan nevezi Kierkegaard isten-felfogását szubjektívnek, ugyanakkor ebből kifolyólag paradoxnak.¹⁷⁶

Mivel Kierkegaard életművében a filozófiai és teológiai problémák nehezen különíthetők el, így az úgynevezett **pszeudonim korszak** (1841 és 1846 közötti álnéven publikált filozófiai művek korszaka) után írott művek szövegeiben bukkanthatunk rá a szubjektum életérzésének további árnyalataira. Az "aggódás", a "kétségbeesés", a "félelem" és a "reszketés" ugyanis egyfelől a hétköznapi életében magára hagyatott, válságban lévő ember belső vívódásaira utal, másfelől azonban – a fenti paradoxonra vonatkoztatottan – éppen az Isten igéjében foglalt örökérvényűség, teljesség és végtelenség tudata miatti emberi kétségbesésre. Ez derül ki a következő kierkegaard-i szövegből is: "Csupa félelem és rettegés az Isten változatlanságának gondolata, sőt úgy tűnik fel, mintha nagyon, nagyon is fölülmúlná az ember erejét törődni az ily változatlansággal és mintha ez a gondolat az embert félelemben, rettegésben tartaná egészen a kétségbeesésig."¹⁷⁷ - írja. Az értelem számára Isten megismerhetetlen, így csak a hitben és a szeretetben oldódhat föl a félelem és a rettegés.

A kinyilatkoztatás fogalma mint láttuk Kierkegaard-nál és Hamvasnál is megalapozó jelentőségű. Az autenticitás kérdésköréről szólni csak e fogalom tisztázása alapján lehetséges.¹⁷⁸

Végül ide kívánczik egy megjegyzés. **A kinyilatkoztatás**, "az ige" **tartalma** – mely mint láttuk Hamvasnál a hagyomány alapja – **egyikük esetében sem a vallási dogmatika**, sőt mindketten idegenkedtek a közvetítés kanonizált formáitól. "A kinyilatkoztatás felé való megszólíthatóság elmélyítésére – írja Hamvas – sok, már megszokott lehetőséget ismerünk. Az exegézés, az igehirdetés, a kommentár, az elmélkedés, az értekezés. Hatásukról nem sok biztatót lehet elmondani."¹⁷⁹

A hiteles életről szóló tanításnak közvetlenül **a szó ereje által** kell hatni. Ilyen értelemben **kinyilatkoztatás-értékű**¹⁸⁰ lehet egy-egy autentikus mű, egy-egy művészi értékű alkotó megnyilvánulás is, ahol az emberi létezés lényege villan fel. Ennek fényében reveláció-értékű Kierkegaard **"Félelem és reszketés"**¹⁸¹ című csodálatos önvallomása, de ilyen reveláció-értékű művekre utal Hamvas Béla **"A száz könyv"**¹⁸² című válogatása is. Mint írja: "E száz mű közül az egyiknek legalább mindig az éjjeliszekrényen kellene lennie, hogy az ember, ha nem is többet, elalvás előtt egyetlen szót elolvasson és az emberi lét igazi tartalmából legalább valamit az éj sötétségébe világításul magával vigyen."¹⁸³

IV.

Az autenticitás problematikája S. Kierkegaard és

Hamvas Béla gondolatvilágában

"Olyan módszerre van szükség,
amely az ige hatalmát a gon-
dolat válságán keresztül a
tett erejébe tudja átvitetni."

/ Hamvas Béla /

Hamvas Béla gondolatvilágában és személyes élete megformálásában az autenticitás problematikája – hasonlóan a dán Sören Kierkegaard-hoz – központi jelentőségű. Az eddigiekben már számos utalás történt e fogalom tartalmára vonatkozóan, most mégis foglaljuk össze – támaszkodva az eddigi fejtegetésekre –, miben áll az autenticitás lényege, miért mondható, hogy a két gondolkodó személyes filozófiája és filozófikus alapállása e fogalom kapcsán rokon vonásokat mutat.

A fogalom mögötti jelentéstartalom a XIX. század közepén jelent meg központi problémaként, annak ellenére, hogy az abszolút élet lehetőségének problematikája már felbukkan a klasszikus német filozófiában, az abszolutumkereső fichtei, hegeli, schellingi azonosságfilozófiák formájában. Meghatározó jelentőségű filozófiai problémává azonban – mint már korábban említettük – csak a kierkegaard-i bölcseletben vált. Ettől kezdve egészen a XX. századig többnyire egyik központi kategóriája az egzisztencia- és az életfilozófiáknak. (Lásd: Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Unamuno, Ortega, Heidegger filozófiája.)

A kierkegaard-i filozófiai fordulattal foglalkozó fejezetben már utaltunk az autenticitás kérdéskörére, de a probléma részletesebb elemzése előtt ki kell térni az ott emlegetett **egyes és általános kierkegaard-i paradoxonjára**¹⁸⁴. Ez a probléma ugyanis a dán gondolkodó filozófiatörténeti megítélésében korántsem egységes,¹⁸⁵ ugyanakkor egész bölcselete értékelése tekintetében meghatározó jelentőségűnek tűnik.

Idézzük Kierkegaard sokszor parafrázelt, híressé vált, ugyanakkor többféleképpen értelmezett mondatát: "Szubjektivitás az igazság, szubjektivitás a valóság."¹⁸⁶

Gondolva a dán gondolkodó **"Vagy-vagy"** című művében található – ezzel összefüggő – fejtegetéseire, meg kell jegyezni, hogy e paradoxon mögött az egyes és általános sajátos, nem leegyszerűsíthető viszonya fedezhető fel.¹⁸⁷ Kierkegaard ugyanis az egyest és az általánost ugyan egymástól "elválasztva" tárgyalja (lásd: esztétikai és etikai stádium), végső soron azonban erőfeszítései arra irányulnak, hogy **az általánost "beemelje" az egyesbe**. Azaz a szubjektum törekvései mögött az áll, hogy **az egyest** ezáltal **az általános fölé emelje**. Ezzel valóban elismeri az egyes, a szubjektivitás, az individualitás elsőbbségét, de továbbmegy, s az egyest "vissza kívánja helyezni" az életbe, azaz arra keresi a választ, hogy van-e értelme az emberi életnek, pontosabban mit kell tennie az embernek az életben, hogy boldog legyen? Kierkegaard ezen szándékát fogja át **az egzisztencia** bonyolult és helyenként a szubjektum fogalmával keveredő terminusa. Ugyanakkor a fentieket alátámasztja többek között az is, amit Kierkegaard "a misztikus" magatartás bírálatának keretében ír a **"Vagy-vagy"**-ban. Itt ugyanis misztikusnak nevezi azt az attitűdöt, amikor az élet egyetlen értelme Isten feltétel

nélküli, kontemplatív csodálata, a külvilág teljes zárójelezésével. A misztikus ugyanis "mindig kiválasztja önmagát a világból",¹⁸⁸ de a visszavezető utat nem keresi. Ebben az esetben valóban áthidalhatatlan szakadék van az egyes és az általános között. Kierkegaard azonban nem áll meg ezen a ponton, hanem továbbmegy és azt mondja: "Az igazi konkrét választás az, amelynek révén, amikor kiválasztom önmagam a világból egyben **vissza is választom önmagam a világba**".¹⁸⁹

Az egyes Kierkegaard szándékai szerint sajátosan bonyolult, s egyben paradox viszonyban van az általánossal. A szubjektum nála nem egy világnélküli lény, akinél a világtól való elzárkózásban és a pusztába befelé – önmagában Isten felé – való fordulásban merül ki az élet értelme. A **kierkegaard-i** individuum, pontosabban **egzisztencia** ennél sokkal összetettebb, bonyolultabb; hiszen egyfelől az egyén önmaga bírója – Isten ígéje mint tükör által –, másfelől cselekedeteinek választások általi szabad formálója.

Az egyes és az általános viszonyára vonatkozó megjegyzés kapcsán tulajdonképpen már az autenticitás kérdésének kellős közepében vagyunk. Kierkegaard életművében a **stádium-elmélet** illetve a **hit problematikája** – annak paradox volta és sajátos jelentése – öleli fel ezt a kérdéskört.

Kierkegaard jól látta, hogy a mindennapok élete elidegenedett nyájélet, ösztönélet, "állarcos játék",¹⁹⁰ a legtöbb közösségi forma inautentikus, hiszen "minden megnyilatkozás mindig csalás".¹⁹¹ Az ember semmi, "mindig csupán a másokkal való viszonyban"¹⁹² létezik, s ezáltal elveszíti a "legbensőségesebbet", a "legszentebbet", a "személyiség összetartó erejét".¹⁹³ S ha a közösség védelme csak az egyén elhanyagolását eredményezi, akkor az autentikus

létet csak a közösségtől elvonatkoztatva találhatjuk meg. (Így fordul szembe Kierkegaard minden olyan filozófiával, melyben az egyén csak a közösség felemelkedése árán lehet szabad.)

Híres **stádium-elméletében az ember önmegvalósítási kísérletét vázolja** egy úgynevezett **kvalitatív dialektika keretében**. E dialektika a vagy-vagy, a választás dialektikája, hiszen az élet-stádiumok között nincs mennyiségi felhalmozódás, nincs szükségszerű fínom átmenet, hanem minőségi ugrás van.

Az **esztétikai stádium** mint kiindulópont az egyesbe való belefeledkezés stádiuma, mely maga a **nem tudatosult kétségbeesés**. Az élet élvezete a maga közvetlenségében, személyiség nélküli szétforgácsolódás, mielőtt még az egybeépülés megtörtént volna. Az esztétikailag élő ember számára nincs múlt és nincs jövő, csak a mának él "csendes elveszettségben".¹⁹⁴ Az esztétikai ember menekül a választás elől, önmaga számára rejtély, nem tudja, hogy kicsoda, középpontját önmagán kívül birtokolja.

"Mit jelent esztétikailag élni?"¹⁹⁵ – teszi fel a kérdést Kierkegaard. Erre a választ csak a stádiumon kívülről, az etikai stádiumból lehet megadni, hiszen az esztétikai elmerül önmagában. Mint írja: "Aki a benne levő esztétikaiban és az esztétikai által, aki az esztétikaiból és az esztétikaiért él, az esztétikailag él."¹⁹⁶

Mivel az **esztétikailag élő** csak a pillanatnak él, ezért nincs is tisztában azzal, hogy **élete kétségbeesés**. Ez az a belső ellentmondás, mely az esztétikai stádiumból az etikai felé lendíthet. Feltétele a **kétségbeesés felismerése** önmagamon belül, "amikor valaki örök és biztos értelemben tudatára ébred annak, ami ő".¹⁹⁷

Kierkegaard a következő paradox kiutat javasolja: "Válaszd hát a kétségbeesést, mert **maga a kétségbeesés választás**, hiszen kételked-

ni választás nélkül is lehet, de kétségbeesni csak akkor lehet, ha választjuk. S miközben kétségbeesik valaki, újra választ, s így önmagát választja, nem a maga közvetlenségében, nem ezt a véletlen individuumot, hanem **önmagát választja a maga örök érvényességében**".¹⁹⁸ A stádiumok közötti ugrás, a vagy-vagy állapota ez, hiszen a **"kétségbeesésben az abszolút"**¹⁹⁹ választja az individuum; autentikusan és abszolút szabadon önmagát. A kétségbeesés akarásával lehet átlendülni az etikai stádiumba, hiszen ha a kétségbeesést akarja az egyén már túl is van a kétségbeesésen. Ez az etikaiba való ugrás sarkpontja.

A **kétségbeesés** igen bonyolult struktúra is.²⁰⁰ Egyrészt azért, mert a kétségbeesést nem lehet megragadni gondolatilag, hiszen más mint a kétely. "A kételkedés a gondolat kétségbeesése, a kétségbeesés a személyiség kételkedése."²⁰¹ — mondja Kierkegaard. Másrészt pedig azért, mert az esztétikailag élő ember halmozni akarja az élvezeteket, s az élvezetek pillanatában elfeledi a kétségbeesést. A kétségbeesés tudatosodása ugyanakkor együttjárhat egy jellemző attitűddel, miszerint az ember menekül a kétségbeeséstől. Így az ember állandóan visszaesik az esztétikai stádiumba. Ezért javasolja Kierkegaard az egyetlen lehetséges kiútként a kétségbeesés akarását. Ebből fakad aztán az a helyzet, amit úgy jellemez, hogy az etikaival való visszaélés esztétikailag.

Az **etikai stádium** a következő életminőség, melyben mint egy közvetítő jellegű **nem önálló** stádiumban **az egyes általánosként** próbál megjelenni: "a kétségbeesés az általánost hozza elő".²⁰² Az etikai stádiumban az egyén kiválasztja önmagát a világból és visszaválasztja magát bele. Ezáltal "veszi észre", hogy társadalomban, közösségben él. Az etikai stádium kulcsszava a **kötelesség**

"a maga abszolút voltában",²⁰³ a **hivatástudat** és a **munka**. Az etikailag élő ember a jövő felé nyitott, emlékezete és története lesz, s "észreveszi", hogy más emberek is vannak. "Önmagát feladatként birtokolja",²⁰⁴ hiszen mint Kierkegaard írja: "az esztétikai az emberben az, ami által az ember közvetlenül az ami; az **etikai** pedig az, **ami által az ember az lesz, ami lesz**".²⁰⁵ Mivel a feladat az etikaiban vetődik fel, de valódi megoldása nincs, ezért az etikai összhangja csak látszólagos, hiszen nem jön létre "kibékítettség" az élettel. Kierkegaard szándékosan választja a hétköznapi embert, a munkálkodó házasembert az etikai kulcsfigurájaként, hiszen azt szeretné bizonyítani, hogy a jó élet, a boldog élet bárki számára elérhető, s megvalósítása nem igényel intellektuális erőfeszítéseket. Így lesz nála ebben a stádiumban "az igazi rendkívüli ember az igazi közönséges ember. Minél többet képes az egyén életében az általános-emberiből realizálni, annál rendkívülőbb ember. Minél kevesebbet tud felvenni önmagába az általánosból, annál tökéletlenebb."²⁰⁶

A tehetséggel szembeállítja a hivatást, s azt mondja, ha az embernek hivatása van, akkor olyan zsinórmértékkel rendelkezik, mely megmutatja neki, mit kell tennie az életben.²⁰⁷

A kötelességteljesítésben ugyanakkor az ember tönkremegy, szétforgácsolódik, az emberi kapcsolatok (szerelem, házasság, barátság) is az általános martalékaul esnek, kiüresednek, semmivé válnak. Az etikai stádium belső ellentmondása – melynek az a végkicsengése, hogy az általános-ember semmiként jön számításba – vonja maga után a **rezignáció** állapotát.

Autentikussá tehát az etikaiba sem válhat az ember, pedig Kierkegaard szándékosan választja a legemberibb formákat (házasság, mun-

ka, hivatás, barátság stb.) a probléma megoldásához. Az általános az etikaiban menthetetlenül felmorzsolja az embert, még akkor is, ha írásában egy szó sem esik világtörténelemről, államról, politikáról, s a társadalmi együttélés más formáiról. Erre kísérletet sem tesz Kierkegaard, hiszen szándékosan kerüli a hegeli típusú spekulatív filozófiai megközelítést, valamint a hagyományos filozófiai fogalom-használatot. A hegeli filozófia ugyanis beláttatta Kierkegaard-al, hogy a világtörténelem felől, mint elvont általános felől közelíteni az egyes emberhez csak az individualitás elvesztésével lehet. Mivel az etikaiban az autenticitás lehetőségei szertefoszlottak, így fordul a harmadik lehetőséghez, a vallási stádiumhoz.

A **vallási stádium** mint a harmadik létszint különleges életmódosságot jelöl. Itt nem mérhető az ember etikai mércével, itt nem érvényesülnek a társadalom etikai normái. "A külső világban minden azé, akinél éppen van; a külső világ a közömbösség törvényének engedelmeskedik."²⁰⁸ – írja Kierkegaard. Ez a stádium, az egyes stádiuma, a rezignáció állapota által előidézett ugrás révén elérhető paradox állapot. A **paradoxon** egyrészt abban van, hogy míg az esztétikai-egyes leírható az etikai felől, addig a vallási-egyes – éppen mert a gondolkodás általánosával nem mérhető – nem jellemezhető, csak belülről átélhető. "A hit dialektikája mindennél finomabb és mindennél különösebb, olyan emelkedési szöge van, amelyről legfeljebb csak elképzelésem lehet, de semmit sem tudhatok."²⁰⁹ – írja a "**Félelem és reszketés**"-ben. Másrészt a paradoxon arra is utal, hogy az egyes a hitben túlemelkedhet az általánoson (az etikain) annak bizonyítékául, hogy van olyan emberi lét, mely nem merül ki a gondolkodásban. Ez viszont az etikai

gondolkodás számára abszurd; "az ember elvesztheti az értelmét és vele együtt az egész végességet, melynek az értelem voltaképpen az alkusza, és aztán ugyanezt a végességet az abszurd erejénél fogva visszanyeri."²¹⁰

Ábrahám bibliai története szolgáltatja a példát ehhez az abszurdumhoz, hiszen az ábrahámi példában **a végesség és végtelenség kettős mozgása** figyelhető meg.²¹¹ Egyrésztől Ábrahám lemondása saját fiáról, akit mindennél jobban szeretett, másrésztől pedig a hit által való "visszakapás". A végtelenség és örökérvényűség tudatát egy pillanatra sikerült beemelnie a végesbe,²¹² de ez csupán egy pillanatra való kiemelkedés a hétköznapiságból. Így lesz **"a pillanat"** az autenticitás szempontjából fontos kategóriája Kierkegaard-nak. "Nem az lenne-e a legjobb" — kérdezi, "ha megállnánk a hitnél és hogy aki áll, vigyázna, hogy el ne essék: mert **a hit mozdulatát újra és újra meg kell tenni**, azonban úgy, s ezt jól jegyezzük meg, hogy **a végességet ne veszítsük el, hanem teljességgel birtokba vegyük**."²¹³ Az embernek tehát itt a földön, véges léteben térben és időben kell boldogulni, méltóságra szert tenni. "Az időbeliségben éppen az a szép, hogy benne a végtelen szellem és a véges szellem különválik, és éppen **az jelenti a véges szellem nagyságát, hogy neki az időbeliség jutott**. /.../ Az ember örök méltósága ugyanis, hogy történetre tehet szert, az isteni pedig benne, hogy ő maga — ha akarja — folytonosságot adhat e történetnek."²¹⁴

Az időbeliség tehát nem végzetszerű "adaléka" az emberi életnek, mely a világtörténelem fátumszerű szükségszerűsége által jelöli ki az ember helyét a világban, hanem éppen fordítva, az emberi méltóság, **az autenticitás lehetőségének dimenziója**,²¹⁵ mely az

egyes emberi cselekedetek által nyeri el értelmét. Kierkegaard az **emberi cselekvést** szeretné **megalapozni a hit által** is. Erre utalnak kései írásai, melyek teológiai vonatkozásai is alátámasztják filozófiai alapállását. **"Önvizsgálat"** című művében a hitről azt írja, hogy benne éppen a nyugalanság a legfontosabb. "Ha a te életedben nem érezni a hit pulzusát – úgy bizonyára nincs is neked hited. De ha a te életedben **a hitnek nyugalanságát, mint életednek pulzusát** érezni, akkor mondhatod, hogy hited van és tanúságot tehetsz arról."²¹⁶ – írja. Az emberben Isten változatlansága kelt nyugalanságot a hit révén, hiszen az isteni tanítás (ki nyilatkoztatás) által lesz "képe" az örökkévalóságról, s ezzel együtt ráébred saját végeességére, időbeliségére. E **lélek mélyén lezajló kettős mozgás** idézi elő a nyugalanságot, de nem azért, hogy az ember bénultságba zuhanjon, hanem azért, hogy az emberek ezáltal **másként** tegyék dolgaikat. Mert Kierkegaard szerint **"a szigorú vallásos ember életének lényege: cselekedet"**.²¹⁷

E problémákat szinte összefoglalja egyik legjelentősebb filozófiai művében, mellyel lezárta az írói álnéven publikált írások sorát. Ebben a műben²¹⁸ "a nyugalanság" egy lényeges aspektusára derül fény. Az ember Istenre való reflektálásakor ugyanis egy paradoxonnal találja magát szemben. A reflektáló értelem csak valami objektívre irányulhat, de Isten nem objektív létező, "Isten szubjektum, s ezért csak a bensőségesség szubjektivitása számára létezik. /.../ Isten nem objektív szemlélet révén lesz vele, hanem a bensőségesség végtelen szenvedélyének erejénél fogva."²¹⁹ Kierkegaard felhívja a figyelmet: Istent nem megismerő tudatunkkal fogjuk fel objektíve, hanem létére szubjektíve következtetünk a hit ereje által.²²⁰ A hit tehát nincs kockázat nélkül. – írja.

"A hit nem más, mint a bensőségesség végtelen szenvedélye és az objektív bizonytalanság közti ellentmondás."²²¹ – állapítja meg.

Az **igazi keresztényi magatartás** tehát nem a passzivitás, hanem az állandó önvizsgálat – az ige mint tükör általi önbírálat –, hogy a belső nyugtalanság, a félelem, a rettegés, a kétségbeesés szülte belső erő által az autenticitás felé mozdítsa az emberi cselekedeteket. Az igazi kereszténységről Kierkegaard-nak a dán protestáns egyháztól eltérő véleménye van. Kíméletlenül bírálja az intézményesült egyházat, elítéli a túlszabályozott, külsőségekben kimerülő keresztényi magatartást. "Vannak közöttünk egyesek" – írja –, "akik a legszigorúbb értelemben igénylik, hogy őket keresztényeknek tekintsék /.../ ezekhez én nem csatlakozhattam."²²² Az igazi keresztényi magatartást szerinte az életnek kell igazolni, a cselekedetekben kell tanúságot tenni róla; "annak a bizonyos nyugtalan dolognak felismerhetőnek kell lennie a te életedben".²²³ – írja.

A keresztényinek nevezett magatartásban **két súlyos hibát** vél felfedezni: "**Az egyik a csoportosulás, a külsőség lármás fellépése. A másik rendetlenség a síri csönd, a kihaltság** és ez talán még veszedelmesebb. Ez ellen küzdöttem és küzdök, hogy **a bensővé tevés irányában nyugtalanságot idézzek elő.**"²²⁴

Kierkegaard szerint sem a zajos külsőség, sem a passzív bénultság nem jellemezheti az igazi kereszténységet. Szerinte a kereszténység nem egyéb, mint élet, egyszeri adottsága az embernek, hogy a hit által – egy-egy pillanatra – véges életébe "beemelve" a végtelent, vállalja a **halálig tartó útonlevés** ("Krankheit zum tode") egyetlen lehetőségét.

Hamvas Béla az autenticitásról

"Az élethez meg kell találni a hiteles szöveget, a szöveghez meg kell találni a realizáló exisztenciát."

/ Hamvas Béla /

Mint már említettük, Hamvas Béla életművében is központi jelentőségű az autentikus emberi lét lehetőségének problematikája. A **"Mágia Szutra"**²²⁵ című kései írásában tesz kísérletet a **hagyományban foglalt tanítás életrendi alkalmazására**. Ebben a műben – hasonlóan többi írásához – felrázni és beavatni akar, mindent felforrósító új létélményhez kívánja juttatni az embereket.

Hamvas számára azonban a létélmény önmagában nem elegendő, **realizálásra** szólít fel. A realizálás a **"Mágia Szutra"** egyik központi szava, mindenekelőtt az **"átvilágítás"** és a megvalósítás értelmében használja. **Átvilágítás** abban a vonatkozásban, hogy az ember önmagára ébredve saját lelke mélyére "néz", s **megvalósítás** abban az értelemben, hogy a más iránt támasztott követelést először önmaga váltja be. A realizálást nevezi Hamvas **második születésnek**: "A hagyomány azt tanítja, hogy a teljesértékű ember az, aki kétszer született, először test szerint, aztán szellem szerint. A realizálás középpontja ez a második születés."²²⁶ – írja.

A nehézség éppen ebben van. Az emberi alapállást szeretné helyreállítani, a **"status abszolútust"**. A **normális emberi alapállás** nélkül ugyanis még a műveltséggel sem lehet mit kezdeni. A műveltség önmagában nem ér semmit, ha korrupt életrend tartozik hozzá, ha divatos ideológiák (pszudológiák) fogságában van. Mert szerinte

"az emberi lét oly egész, amelyben rendet csak a fundamentális tények felismerése után lehet teremteni. Mindaz ami történik, az ember alapállásának függvénye".²²⁷

Az ember mindenekelőtt fedetlen, nyitott, zavaroktól megtisztított, **"átvilágított életrenddel"** rendelkezzen. Ezt nevezi ő **"transzparens egzisztenciának"**. A transzparens egzisztenciához nincs szükség tehetségre. Az emberi alapállást minden egyén tehetség nélkül is egyenlő eséllyel megvalósíthatja. "Az egészséges ember a tehetséggel szemben egyszerű és átlátszó"²²⁸ – írja.

Hamvas szinte szinoním fogalmakként használja az autentikus emberi lét, a normális ember az egészséges ember, a szakrális szubjektum és a transzparens egzisztencia fogalmait. Valamennyi fogalommal azt a metafizikaira fogékony magatartást jelöli, melynek fontos jellemzője a **"megszólíthatóság"**, a **"megszólítottság"** és a **"realizálás"**. **"Realizálni annyit tesz, mint a szétterített létet, az időt, a lehetőséget, az egzisztenciát a tömör egyetlenségbe, a létezőbe, a valóságba, az esszenciába visszaemelni."**²²⁹ – írja.

Mielőtt továbblépünk, nézzük, **mit jelent** Hamvas számára az itt emlegetett **"valóság" fogalma**: e terminus – ellentétben hétköznapi használatával – nem az életet, az érzéki realitást jelöli, hanem a lét egészét, a törésmentes, ép, egész világot, a teljességet. A valóság – hasonlóan a világ fogalmához – metafizikai fogalom. **Az érzéki világ** ugyanis a lét egészének csak káprázata, torz megjelenése, a **visszájára fordult világ**. Az egyetlen valóság a létteljes-ség, a szüntelenül változó, de végső soron változatlan mindenség, mely az ember számára maga a misztérium. Misztérium, mert egyszerre **"megfoghatatlan"** és ugyanakkor mégis **"megfogható"**. Megfoghatatlan az értelem számára (Kierkegaard: szorongás), de nem megfogha-

tatlan az értelmén túl a lélek legmélyén a hit számára.

E világfelfogásban egyszerre tükröződik a hérakleitoszi bölcsélet **logos**²³⁰ fogalma, valamint a keleti filozófiák világfelfogása. Erre maga Hamvas is utal: "Ahogy **Hérakleitosz** tanítja, a szüntelen változás az örök logos változatlan világával egy. Ahogy a **hinduk** írják a káprázó és a szétfosló maya és a halhatatlan atman azonos."²³¹ Vagy másutt: "A **világfolyamat** ez: az Egység sokasággá bomlik szét és az visszasűrűsödik egységgé. /.../ A **világ** ki és belélegzik, – anapnei panta kai ekpanei. Növés-fogyás, alvás-ébrenlét, nyugalom-mozgás, hallgatás-beszéd."²³²

Az előző fejezetben utaltunk rá, hogy a szent könyvek hagyományban foglalt tanítása révén szabadulhatunk meg a hétköznapiság káprázatától és kerülhetünk közel a valósághoz, a valódisághoz. Nem azért persze, hogy aszkézisbe meneküljünk – az aszkézist Hamvas pszeudoegzisztens magatartásnak tartja –, hanem hogy önmagunkra találjunk. Hogy az egzisztenciát miképp lehet "a valóságba visszaemelni", hogyan lehetséges – mint már idéztük – "a létezés mindenben és állandóan esedékes",²³³ erre vonatkozóan a "Mágia Szutra" adhat eligazítást.

Mielőtt azonban részleteznénk a hamvasi "életrend", "üdv", "üdvterv", "imagináció" jelentését és összefüggéseit, ki kell térnünk a már korábban emlegetett "mikrotheosz" fogalmára. E fogalom adja ugyanis a kulcsot ahhoz a Kierkegaard-nál már vizsgált kérdéshez, hogy a véges emberi élet bázisán van-e esély az autentikus létezésre, az egyes úrrá tud-e lenni az általános uniformizáló, mindent maga alá gyűrő hatalmán?

Hamvas Kierkegaard-hoz hasonlóan az ember szubjektum-mivoltára és a lélek ezzel összefüggő immanens adottságaira hivatkozik.

Baader²³⁴ nyomán ugyanis azt mondja, hogy **az ember** nem pusztán mikrokosmos, hanem több annál, lényege szerint **mikrotheos**. Ezt a fogalmat Hamvas nem a gőg és önteltség értelmében használja, csupán felhívja a figyelmet, hogy az ember nem csak a szervetlen és a szerves világ szövedékében képes igazodási pontokra lelteni, hanem ennél többre hivatott. "Van fogalma" a keletkezésről és az elmúlásról, a kezdetről és a végről, a jóról, a rosszról, a lélekről és a szellemről. "Vagyis az ember létében az egész berendezett világ elfér és pedig a látható kosmos, az érzékfeletti lélek és a szellem is. Ezért van az embernek morálja, metafizikája és vallása. És ezért az ember nem kis világ (mikrokosmos), hanem kis Isten (mikrotheos)."²³⁵ Az emberben ezáltal "esedékes" a lét egésze, hiszen van rá "szerve" (lélek), hogy saját szubjektív világába befogadja a misztériumot a fizikálison túli realitást. (Metafizika.)

Ezek után nézzük részletesebben az autenticitás üdvtervben és életrendben foglalt "programját". Láttuk, hogy az egzisztenciával szemben támasztott egyik fontos követelmény a "megérinthetőség" és "a megérintettség". Ezt fogta át a realizálásra kész **transzpárens egzisztencia** fogalma. Ez azonban csak az egyik kritérium. A másik követelmény a hagyományban foglalt tanítással függ össze, hiszen a kinyilatkoztatás a létezés centrumához vezető utat hivatott megmutatni. Ezt az emberrel szembeni elvárást nevezi "**univerzális orientációnak**". E kettő általi "hangoltság" és "készültség", illetve az úgynevezett metafizikai tudás indíthatja be a lélek mélyén az "**ébresztő elemek sorát**". Az, hogy ez az ébredés (önmagmra ébredés) aztán kiben-kiben milyen mértékű, az mindig az adott individuumtól függ. Hamvas **autonómiával** és **szuverenitással** ruházza fel a szubjektumot, hiszen az utat mindenkinek magának kell megtalálnia.

A megszerzett tudásból **életrend**nek kell növekedni, s "a tudatosan megtisztított életrend"²³⁶ maga **a bölcsesség**. Hamvas szerint a bölcsesség ugyanis nem más, mint: "Felismerni, hogy végül is semmi, de semmi bennünket tökéletesen ki nem elégít, sem érzéki gyönyör, sem gazdagság, sem hírnév, sem hatalom, hanem csak ez az egy: végre, végül embernek lenni."²³⁷ Ez az ember **üdvének**²³⁸ és **üdvtervének** alapja.

A sorrendet a következőképpen állapítja meg Hamvas: első **"a szó"** (a kinyilatkoztatás), ezt követi **a gondolat** (melyben a szó elhatározásra érik), s a gondolatot **tett**nek kell követni (realizálás). Ez azonban korántsem ilyen egyszerű. Az ember ugyanis hétköznapi életében többnyire mindig cselekvésben van. Ezt a cselekvést, pontosabban magát a cselekvőt kell ráébreszteni válságára és megfosztani inautentikus vonásaitól (Kierkegaard: esztétikai és etikai stádium), ezért a cselekvőből kell kiindulni, azaz **"az áttörésnek a megvalósításból kell a szó felé történnie"**.²³⁹ "Ha az ember a helyeset megteszi, a szót is érteni kezdi, amely a tettben él. Elkezd érteni, hogy a tett nem egyéb, mint a szó aktivitása."²⁴⁰ – írja.

Az ember nem is tehet egyebet, hiszen mint láttuk, élete maga **a válság**, s ez az egyik **ontológiai elrugaszkodási pont**, mely egyben kiindulópont a helyes életvezetés megvalósításához. Ahogyan már korábban kifejtettük, nincs más választás, a válságot teljes egészében vállalni kell. (Kierkegaard: kétségbeesés akarása.) A **"Mágia Szutrá"**-ban így utal erre: "A szót, hogy tett legyen, be kell váltani (válság, átváltás). Itt van a nehézség. Azt, hogy mit kell tenni tudjuk, de a beváltás ereje fölött nem rendelkezünk. A szó és a tett között a közvetlen kapcsolat megszakadt és életünket kettészeli."²⁴¹

Kiindulni tehát csak a **középből lehet**, ahonnan a megvalósítás, az emberi cselekedet sarjad. Ez a közép lesz az a közös fundamentum, amelyben az ember ősi, kezdeti primordiális állapotának rongáltsága összegeződik **szellemi, lelki és testi** értelemben egyaránt.²⁴² Azt a kiindulási alapot, mely a lelki, szellemi, testi egységre utal Böhme alapján: **imagináció**nak, lefordítva **életképzelet**nek nevezi. Ez az a "közép", melyből szerinte kiindulni lehet és érdemes, erre kell irányulni **a reintegráció**nak, hiszen ez az a pont, ahol a defektus történt. Ezt nevezi **a létezés középpontj**ának: "E középpontról csak akkor van módom tudomást szerezni, ha a három részre tagolt létezést ismét összerakom és a három rész között lévő határvonalat eltörlöm."²⁴³

Az imagináció fogalma az egyik legbonyolultabb hamvasi fogalom. Bonyolultsága abból is fakad, hogy inkább van aurája és alkímiája, mint szavakba önthető, értelemmel egyszerűen felfogható jelentése. Itt fogan az üdv is, mely az üdvterv (életterv) alapja. Az **imagináció** "amikor **szem** (amely a képet látja), **kép** is, amely a látványt magára veszi és maga is e látvánnyá változik és alakul. Az imagináció ugyanis a **metanois** (megfordulás, fordulat) és a **transzmutáció** (változás, átlényegülés) helye. **Amit az ember imaginációjába helyez, azzá alakul.** /.../ A hozzájárulás (azonosítás) helye, az **akarat mágikus pontja** és az **elhatározás (választás, válság) helye.**"²⁴⁴

Az imagináció **egyetemes** abban a tekintetben, hogy kiben-kiben a szellem, a lélek és a test együttese által meghatározott életképzeletet jelöli; a lélek úgynevezett víziószerű képét önmagáról. Ugyanakkor **különös** is abban a tekintetben, hogy az individuum **ontológiai principiuma**, az **üdvterv ill. az életterv alapja**, s ha

tudatosul a szubjektumban, ha nem, életteremtő erejű. (Hiszen a negatív imaginációnak is van következménye: a romlott, széteső, megzavarodott élet.) Ezt az életteremtő erőt kell az embernek **akaratával** befolyásolni, mert nem mindegy, hogy mi kerül az "életképzelet" középpontjába. Ebben a tekintben **az ember egyedül imaginációjában szabad**. "Sehol másutt, sem értelmében, /.../ sem cselekvésében, sem akaratában. Csak imaginációjában, mert senki és semmi nem kényszeríti és nem kényszerítheti, hogy imaginációjának középpontjába kit és mit helyez."²⁴⁵ Mindkét vonatkozásban (egyetemes-különös) közös az, hogy ez a fogalom **ontológiai** (metafizikai) **princípium**.

Mint Hamvas írja: "Az imagináció **a szutra központi szava**."²⁴⁶ Az életterv sikeressége attól függ, hogy az ember "a szót" milyen mértékben érti meg. Mert: "A kinyilatkoztatás szava létezésünkben az egyetlen valóság, amelyet a törés nem érintett, vagyis amelyet sem bűn (szellemi törés), sem az örület (lelki törés), sem a betegség (testi törés) nem ért el. A kinyilatkoztatás a szellem, a lélek és a test megzavarodása fölött áll, s amikor az ember a realizálás módját és lehetőségét keresi, bázisnak és fundamentumnak csakis a defektusmentes szót tekintheti."²⁴⁷ – írja. Itt nyeri el értelmét a fentebb már emlegetett "**éberség**". Mert alapvető feltétele a kinyilatkoztatás elfogadásának az éberség, vagyis hogy az ember metafizikai értelemben mennyire "megszólítható", mennyire hangolt, milyen mélységben képes az ige (a tanítás) a szubjektum legbelső centrumát megérinteni. Hamvas szavaival: mennyit képes belőle "imaginálni".

Az ember "az élettervet létezési központjával teremti, éspe-
dig imaginációjával (életképzetével), ez **az imagináció** nem kü-

lön értelem és külön érzelem és külön akarat, hanem a három egysége és középpontja, vizionárius mámor, és a kép felrobbanó villáma, végül is **elementáris és primordiális teremtő aktus.**"²⁴⁸ – írja.

Ennek az önteremtő aktusnak sikere az embertől függ. Csak szubjektíve dönthető el, hogy a normális létezés helyreállítását hol kell kezdeni. A bizonytalanságot ebben a tekintetben maga Hamvas is látta. Kérdése is erre utal: **"Hogyan tudom a hiteles és ép létezést megvalósítani?"**²⁴⁹ Egyértelmű választ azonban nem várhatunk, valószínűleg nincs is. A kérdésre adott hamvasi válasz így hangzik: "Úgy hogy az imaginációmba egész szenvedélyemmel és akaratommal és mámorommal és gyönyörömmel és üdvsóvárgásommal a normális (hiteles) ember képét "rögzítem"."²⁵⁰

A szubjektivitás tehát az ő életművében is központi jelentőségű, s ennek az sem mond ellent, hogy a normális ember Hamvas fel fogásában maga **a keresztény. A keresztény létezés számára az igazi autentikus létezés.** A kereszténységet azonban korántsem úgy képze li el, hogy az valami egyszerűen megvalósítható, máról-holnapra elérhető állapot. A **feladat** az, hogy az ember lehetőleg igyekezzon **birtokba venni az egész létezést** (univerzális orientáció). Ebből adódik a nehézség, hiszen "a birtokbavételnek az a különös természete van, hogy ha meg akarom tartani, azonnal elvesztem. A létezés így van megkonstruálva."²⁵¹ – mondja. Ráadásul **az élet** minden ember esetében olyan adottság, melynek "**lényege sóvárgás**", s természete szerint a "**szubsztanciára való éhség**" jellemzi, épp azért, mert az élet maga nem szubsztancia. "Élettel nem lehet jóllakni. Életet nem lehet befejezni. Életet nem lehet kielégíteni. /.../ Az élet izgalom és nyugtalanság és kívánság, amely éhséget eszik és szomjúságot iszik, és álomról álmodik."²⁵² – írja.

Az autenticitásra vágyó szubjektum számára nincs más lehetőség: a maga individualitásában, "egyesként" kell realizálnia a lét metafizikai tanulságait. Ezért mondja azt Hamvas, hogy a legtöbb amit vállalhatok, az az **útonlevés**. Útonlevés, mégpedig nietzschei értelemben ("auf dem Wege-sein"). "Nem megtartani. Semmit sem megtartani. A legkevésbé az üdvöt. **A szó-gondolat-tett körforgást egy pillanatra sem leállítani.**"²⁵³ – írja Hamvas a "Mágia Szutrát"-ban. Az autentikus lét megközelítésének vágya tehát szüntelenül munkál az emberben épp a kinyilatkoztatásból merített metafizikai tudás által, s korántsem biztos, hogy a tett mindig az életképzetben megfogantakkal ekvivalens. **Realizálni** ugyanis **az életben kell**, s éppen ez jelenti az egzisztálás számára a **paradoxont**.

A "Szellem és egzisztenciát"-ban Hamvas Kierkegaardra hivatkozik: "A filozófus egzisztenciájának megérintése azonban csak abban a pillanatban válik valósággá, amikor a gondolat értelme önmagam létével tökéletesen egybeforr, vagy ha az a ma valóságába helyeződik át." /.../ "Az életet nem az dönti el, ami az embert kívülről érinti. Az élet az elhatározáson múlik: a belső aktivitáson, amely a külső világtól teljesen független."²⁵⁴ Az emberi lét nem jelenségekből, hanem elhatározásokból áll. /.../ Az egzisztencia középpontja nem a jelenség, hanem az elhatározás."²⁵⁵ – írja.

Mindezzel összecseng Hamvas meghatározása az egzisztenciára vonatkozóan: "az egzisztencia súlypontja soha sincsen önmagában, hanem az önmagából kicsapó lendületben folytonosan átesik a **m á s b a**, és ezeken az áteséseken jut önmagához. Így realizálódik."²⁵⁶ A realizálást a folytonos átalakulás, a fokozatos megvalósulás értelmében is használja, hiszen **az egzisztencia léte le-**

hetőség-lét, a tapasztalati léten való fölülemelkedés lehetősége, önmaga örökkévalóságában. Itt az örökkévalóság mint már láttuk, nem örök életet jelent, nem halhatatlanságot a történeti időben, hanem mélységet és intenzivitást az önmegvalósításban (dicsőség, nevezetes névtelenség). Látható, hogy **a kereszténységet**, s a keresztényi magatartást Hamvas **az egzisztálás, realizálás értelmében használja**, hiszen azt mondja: "a vallás egzisztenciális helyzet és pedig nem megoldottság, hanem probléma".²⁵⁷

A kereszténység nála nem egy kész, dogmarendszerbe foglalt vallás, nem is filozófia, vagy tudományos tanítás, hanem maga a hagyomány, mely a normális (keresztényi-emberi) létben való magatartásról szóló tanítás. "A kereszténység — írja — nem könnyű és vidám életfilozófia, nem úgynevezett világszemlélet és megoldás. A kereszténység teljesíthetetlen feladat, halálos kötelesség, valami, ami az életet derékban kettétöri."²⁵⁸

Kettétöri az életet annyiban, amennyiben felébreszt bennünket, szembesít saját elveszettségünkkel és inautenticitásunkkal. **Az inautentikus élet** Hamvas számára "**az egynapos élet**", melyet fel kell váltani a "**szakrális hétköznappal**". Az egynapos élet rokonítható a kierkegaard-i esztétikai stádiummal, s bizonyos tekintetben az etikai inautenticitásával, míg a szakrális hétköznapi maga az "éthosz mélysége". "Az egynapos élet szerkezetének jelképe a tiszavirág — írja Hamvas —, ez a kicsiny rovar, majdnem levegőből van, határtalanul törékeny, mint az illat. Életminimum. Olyan, mint az újsághír. /.../ Az egynapos élet szerkezetéhez tartozik a színház, a mozi, mindaz, ami mulandó és profán, a festék, a frizura, a divat. Emberek, akiknek élete egynapos élet. Életkörök beszűkülése: klikk, egyesület, társaság, kör, foglalkozás. A kishivatalnok. A koldus.



A háziasszony. A gyári munkás. A szakember. A szobatudós. /.../
Az egynapos élet reggel kárminpiros és elragadó illata van, délben lila és nehéz, este barna és bűdös, mint a hulla. A **szakrális hétköznapi** reggel kemény és nehéz, délben tele van virággal, este az érett gyümölcstől roskad."²⁵⁹

E metaforisztikusan megrajzolt kép alapján látható, hogy "a **szakrális hétköznapi**" **vállalása naponkénti feladat**, s korántsem könnyű az inautenticitás káprázata (esztétikai) vagy akár monotonitása (etikai) elől elmenekülni. A feladat személyes vonatkozásaiért a szubjektum felelős, ráadásul életének minden pillanatában. "Mindnyájan ma a holnapot éljük – holnap a holnapután. Sorsunkat a jövőbe vetjük: azt hisszük holnap érünk el oda, ahol aztán már igazán el lehet kezdeni élni. /.../ **Az el nem ért emberi lét felé való szüntelen sietésbe és gondba vagyunk beágyazva.**"²⁶⁰ – fejti ki az "Anthologia humana" bevezetésében. Az igazi keresztényi magatartás maradéktalanul szinte soha meg nem valósítható feladat, de örök kötelesség, melynek alapja a hagyomány befogadása révén megnyilvánuló **egzisztenciális megszólítás**.

Hamvas erről az alapról **bírálja az intézményesült egyházat** és a félreértelmezett keresztényi magatartást: "Aki ma kereszténynek mondja magát, rosszhiszemű ... valamit akar vele ... rendesen semmi egyebet, mint jól élni ... minden piszkára felmentést..."²⁶¹ – vallja. Érdekes megjegyezni, hogy a XIX. század közepén illetve a XX. század első felében szinte egymással egybecsengő egyházkritikai hozzáállásról tanuskodnak Kierkegaard és Hamvas írásai. Hamvas Kierkegaard-ra hivatkozik, amikor így ír az ál-keresztényekről: "a szellem szélhámosainak céhe elhitette velük, hogy ők a keresztények, hogy a kereszténység egy bordal melódiájára hangzik. /.../

Így változott a szenvedés vallása az életöröm vallásává – de a nevét változatlanul megtartotta."²⁶² Az egyház ebben a megfogalmazásban nem más, mint "a szellem szélhámosainak céhe", s a tanítás papok általi **közvetítésére** Hamvas sem tart igényt. Ő a **közvetlenségre** hivatkozik, amikor ráébreszti a szubjektumot a benne rejlő belső erőre: "**A háttérből való hatás teljesen erőtlen.** A pap az ígét hirdeti, aztán hazamegy ebédelni. Ezt teszi a politikus és a filozófus és a moralista is. /.../ A hirdetés mintha meg sem történt volna. Valaki a száját jártatta. /.../ Így vált lehetővé, hogy oly roppant számú gondolat és oly roppant arányú puffadt szavak támadhassanak, amelyeket már senkinek esze ágában sincs beváltani."²⁶³ – írja. Az önmagát kereszténynek nevező emberek és a papok magatartásából hiányolja a szenvedélyességet, s a szavak tettekre való beváltását. "Parfümös kenetteljességnek", "üres fecsegésnek" tartja a "klerikális dogmatika" és a "hihetetlen teológia" tanítását.²⁶⁴

A feladat adott, Hamvas szerint vissza kell állítani **az eredeti kereszténységet**, ami nem annyira vallás, mint inkább **vallásos magatartás**, valamint tanítás a normális létben való magatartásról: "... az embernek még soha sem volt annyira szüksége az isteni értelem fényének segítségére, mint most, amikor a dolgok megértését újból és előlről kell kezdenie."²⁶⁵ Az ágostoni-kierkegaard-i figyelmeztetés látszik megújulni, amikor Hamvas írásai-ban megfogalmazódik a valóban vallásos emberrel szemben támasztott régi-új követelmény. Hamvas szerint az igazi vallásosság nem adhat megnyugvást, végső állásfoglalást, hanem mint a cselekvés motorja feszültséget, drámát ad. "A vallás egzisztenciális helyzet, éspedig nem megoldottság, hanem probléma, vagy ami ugyanaz:

drámai feszültség aközött, ami a valóság és ami a túlvilág. ... A vallásos egzisztencia az, akiben az elmúló világ és az öröklét szemben áll és küzd. ... A vallás nem végső állásfoglalás, hanem a végső lehetőségek küzdelme. A vallásos egzisztencia éppen nem valamelyik bizonyosság talajából él, hanem a bizonytalanságból."²⁶⁶ A vallásos magatartás abból fakad, hogy a lét két végső lehetősége — elmúlás **vagy** öröklét — között milyen drámai helyzet alakul ki.

A **hit** mind Hamvasnál, mind Kierkegaard-nál a **legszemélyesebb**, s annak ellenére, hogy mindketten másképp közelítettek hozzá, közös vonás, hogy az individuumban rejlő egzisztenciális lehetőségek felszínrehozatalát, s tettekben való realizálását célozza. Az igazi vitalitás — a normális ember — tettei a hit által meghatározottak, de ez a hit nem a teológia hite; **nem élni tanít a hitben**, hanem éppen fordítva, **cselekedni a hit által**, hogy a világ korrumpálódási folyamata megálljon.

Az ember világának korrupt voltát leplezi le Hamvas Béla a "**Karnevál**" című regényében.²⁶⁷ A mű inkább szépirodalmi alkotás, de mégis ide kívánczik egy bekezdés erejéig, hiszen ez a **lélek-regény** szinte összefoglalja a fenti problémákat, mivel egyetlen felszólítás az autentikus életre. A főszereplő (Bormester Mihály), a keresztényi magatartás szinte megvalósíthatatlan feladatát példázza. Az ő tízezer **maszkja** nem más, mint az inautenticitás tízezer féle élet-helyzete, a személytelenség egy-egy formája. Valamennyi maszkot fel kell venni a "tízezerbőrű tűzgyermeknek" (léleknek), az élet nagy karneváljában, hogy végül is valamennyitől meg lehessen szabadulni. Valamilyen maszk azonban mindig marad, ám a "maszknélküliséghez" e "sorskatalógusban" végtelenül közel

lehet kerülni. E küzdelemben nincs megállás, helyesebben a halál vet neki véget. Mi adódik akkor az európai modern embernek, hogy ezt a roppant terhet elviselje, hogy paradox élethelyzetét feloldja és a drámai feszültséget enyhítse: a **szarkasztikus humor**. Hamvas Karneválját – ahogyan Kierkegaard írásait is – átjárja a humor, hiszen az inautentikus maszk-helyzetek kívülről nézve irreálisak, éppen ezért nevetségesek. "Itt találkozik a komikum és a tragikum, ahogy Hamvas Béla írja, "kinevetni annyi, mint a világból k i - n e v e t n i , nemlétezését leleplezni."²⁶⁸

A humor életmentő erejére Hamvas másutt is hivatkozik. A huszadik század maszklabirintusából kiemeli azt az egyik leginautentikusabb attitűdöt, amikor az ember "abban az állandó hiedelemben él, hogy nézik és hallgatják".²⁶⁹ Ez a magatartás Hamvas számára **a publik**. "Az, aki saját habitusát tiltott módon kiemeli és megkísérli azt **eternizálni**, az az ember publik lesz és elveszti privát közvetlenségét."²⁷⁰ Minél több az életben a borzalom, úgy egyre nagyobb lehetőség adódik e publik magatartás és maszk felvételére, ezzel együtt arra is, hogy ez az attitűd a maga irrealitásában és nevetségességében lelepleződjön. Hamvas számára a publik magatartás legeklatánsabb példája az SS, akinek "egyetlen öröme van a más világnézetű szenvedésében való gyönyörködés".²⁷¹ Az SS Hamvas szerint reménytelen helyzetben van, ezért szomorúságában és reménytelenségében pusztít.

Óhatatlanul adódik a párhuzam Kierkegaard **Vagy-vagy**-beli Né-ró-példájával. Né-ró (s a XX. századi SS is) mint az esztétikai stádium egyik jellegzetes figurája szerepet játszik (publik-maszk), hiszen önmaga számára rejtély, fél és ezért rémísz. Ehhez a következő ironikus megjegyzést fűzi Hamvas: "Századomnak éppen ezért

hálás szívvel köszönetet mondok, mert megtanított a legnagyobb dologra, a derűre."²⁷²

Az inautentikus életre, valamint az autentikus lét lehetőségére számos utalást találhatunk esszéiben. Ezeknek mintegy összefoglalását adja az **"Unicornis"** című írásában, melynek figyelemreméltó alcímet adott: **"Summa Philosophiae Normalis"**.²⁷³ Ebben szinte összegzésszerűen vázolja az **emberi élet hat stádiumát**.

- "Az első stádium: amikor az ember a sorsdémon megszállottja s erről sejtelve sincs. /.../

- Második stádium. Az összes démonokat, akik benne laknak /.../ az úgynevezett tulajdonságokat, mind vagy legalábbis annyit, amennyit csak tud, felidézi. /.../ Úgynevezett önismeret.

- Harmadik stádium: az exorcizmus: A démonok leleplezése, átvilágítása és kiűzése. Aszketikus fokozat. Morálitás. Éthosz. /.../ Kritika. Önfegyelem. /.../

- A negyedik stádium. Az üresség, a nirvana. A démonok eltűntek. Elmenekültek a világosságból. /.../ Minőségtelenség. Minősítetlenség. A semmi. A neutron. A nulladik elem. /.../ Karakter nélkül, sors nélkül, vágyak nélkül, célok nélkül. /.../

- Ötödik stádium. /.../ Amegnyílt semmi. Ezen a fokon túl az ember saját erejéből nem juthat. A várakozó semlegesség az ötödik stádium. Esetleg nagyon sokáig tart. /.../ Az emberiség állapota a kereszténység előtt.

- A hatodik stádium, amikor az ember a beléje lehelt szót megkapja. A minőségtelen elnyeri alapminőségét. A semmi valamivé, a senki valakivé lesz. Megszületik a cél. A teljes és a kész ember.

- Jelenleg várakozó vagyok az ötödik stádiumban."²⁷⁴ (Kierkegaard: végtelen rezignáció állapota.)

Ez a röviden vázolt hat stádium természetesen csak az eddig leírtak figyelembevételével vizsgálható. Annyi azonban itt is látszik, hogy az egyes életminőségeket Kierkegaard-hoz hasonlóan ő is elválasztja, hiszen az egyes minőségek között éles a különbség és így itt is ugrás van. Az egyes állapotok között nincs finom átmenet, a személyiség drámai önteremtő aktusának vázlata ez. **"A démon"** tulajdonképpen összefoglaló szava mindannak, amit esztétikai vagy etikai értelemben inautentikusnak nevezhetünk: "A démonok között a két legnagyobb **a hatalom és a tulajdon**. /.../ Életünk hatalmas démona ma **a Hajsza**. /.../ Ennél hatalmasabb csak egy van: **a semlegesség**, /.../ az üresség, a kényelem, a közöny, a részvétlenség, a távolság kísértése."²⁷⁵

A feladat: először felismerni, hogy az ember nem egyéb, mint "a sorsdémon megszállotja", majd akarni a megszabadulást. A **Mágia Szutrából** már tudjuk, hogy Hamvas a hagyományban foglalt tanításra (reveláció) gondol, melynek segítségével az ötödik stádiumból a hatodikba vezethet az út. A hatodik stádium a legellentmondásosabb stádium, hiszen ebben az autenticitás abszolút módon tételeződik. A hatodik stádiumot másütt autonóm egyénekből álló valódi közösségnek, a hagyomány beteljesülésének, egyetemes közösségnek, Egyháznak nevezi. Az **Egyházat** azonosítja **az autentikus emberiség egészével, a valódi kereszténységgel**. "A megvalósítás (megvalósulás) személyes mű, de ez a személyes mű a közösséget építi és a közösség a természetet és a világot. Ezen belül minden határ immorális. Ilyen immorális határ az emberiséget fajokra és népekre és nemzetekre és vallásokra és osztályokra bontani. **Az egyetlen morál a szabadság. Az egyetlen közösség az emberiség (az Egyház)**. /.../ Az Egyházat szabad ember építi szabadságával és szabadon."²⁷⁶

— írja.

Mielőtt ezt az abszolutizált, egyetemességében is illuzórikus elképzelt állapotot — melyet valójában Hamvas normálisnak nevez — egyoldalúan utópikusnak bélyegeznénk, vizsgáljuk meg a szabadság hamvasi fogalmát, hiszen ezáltal derül fény a **saját-Egyház paradox fogalmára** és valódi jelentéstartalmára. A szabadságról korábban kiderült, hogy az ember imaginációjában lehetséges, pontosabban az ember csak imaginációjában szabad. Ugyanakkor azt írja, hogy "a **szabadság** nem egyéb, mint az a **mérték, amelyen létezésem távlatát**, vagyis az egész, a minden és az összes jelenlétét **le tudom mérni**".²⁷⁷ — írja. A paradoxon tehát adott. Az embernek nem marad más választása, mint a szabadsághoz (Egyházhoz) **mint mértékhez és a létezés távlatához** közelítsen. A szabadság az imagináción kívül csak a létezés egészére alkalmazható. A létezés egyetemességének tudatával élő ember felemelő küldetése pedig éppen az, hogy véges létében végtelen közel kerüljön ehhez az autentikus állapothoz.

V.

ÖSSZEGZÉS

"Minden törvény periférikus, minden eszmény, minden elv, minden politika. A **helyes út** épp az ellenkező. Nem az eszmény, hanem a **szeretet**."

/ Hamvas Béla /

A dolgozat eredeti célkitűzése volt azt bizonyítani, hogy a magyar **Hamvas Béla életművének gerincét** egy olyan **személyes filozófia adja**, melynek jellegzetességei rokon vonásokat mutatnak a 19-20. századi európai egzisztencia-filozófiákkal és életfilozófiákkal. Az életmű egészében számos utalás található Kierkegaardon kívül Nietzsche, Jaspers, Ortega, Bergson, Dilthey, Heidegger és mások írásaira, mégis Kierkegaard-ra esett a választás Hamvas filozófikus gondolkodásának bemutatásakor. Ennek több oka van. Egyik ok az, hogy a teljeskörű összehasonlításban való szétaprózódás esetén csorbát szenved az eredeti célkitűzés: belülről felmutatni e személyes filozófia összefüggéseit. Másrészt úgy gondolom, hogy az összehasonlításnak csak egy felfejtő-értelmező elemzés után van létjogosultsága. Kierkegaard-t, mint az egzisztencia-filozófiák előfutárát mégis segítségül hívtam, mert a szellemi áramlat egészen végighúzódo, egészére jellemző fő fogalmak – egzisztencia, autenticitás – nála bukkantak fel először egy újszerű filozófusi magatartás és filozofálás keretében.

E két fogalom: egzisztálás (realizálás) és autenticitás Hamvas személyes filozófiájában is központi jelentőségű. A szellemi

rokonság tényét még az is alátámasztja, hogy Hamvas maga is megvilágosító erejűnek találta Kierkegaard életművét és személyes példáját.

A dolgozat egészéből remélhetően az is kiderült, hogy Hamvast nem csak ebből az irányból érték hatások. A misztikusok, gnosztikusok, orientalisták, valamint a keleti filozófiák és vallások felé egyaránt nyitott volt, de érdeklődött a néprajz, a mitológia, a nyelvészet és a pszichológia iránt is. A felsorolás nem lehet teljes. Minden megragadta, ahol a "normális emberi alapállás" igénye megfogalmazódott. Mindezzel összefügg, hogy írásai szándékosan aforisztikusak, esszéisztikusak, életműve hol mozaikszerű csillámokból, hol hatalmas töredékekből áll. Néha úgy tűnik, ismétli önmagát, hiszen hol az egyik irányból, hol a másik irányból rugaszkodik neki a problémának, s nem tartotta tiszteltben írásai terminológiai előzményeit sem. Életművéhez hozzátartozik a néha zavarba ejtő labirintusos szerkezet, s az esetenkénti ezoterikus érvelési mód, melyet gyakran kritizálnak is. A kritikák mögött viszont épp az a racionalista hagyományból táplálkozó burkolt előfeltevés húzódik meg, melynek alapja paradox módon épp az irányzatba sorolás vagy a diszciplínákban való elhelyezés igénye.

Azonosulni lehet Hanák Tibor megjegyzésével: "Számos írásában követelte a szellem szárító hatásával szemben az érzelmek vitális erejét, a líraiság és a poézis jogát, sőt kiemelte az extázis Egészlet láttató szerepét. /.../ Szüntelenül az eredő egység lebegett a szeme előtt, az az élet- és látásmód, amely nélkül az ember csak töredék marad."²⁷⁸

Mindezekkel együtt írásaiban felfedezhető a **koherencia**. Sze-

mélyes filozófiája legkevésbé sem rendszer, de rendszeres. E rendszeresség leginkább **következétesen használt kulcsfogalmai** összefüggéseiben mutatható ki. Ezek a terminusok a következők: egzisztencia, autenticitás, válság, hagyomány, reveláció, éberség, imagináció, turba, üdv, üdvterv, életterv, realizálás, élet, lét, dicsőség stb. Ha e fogalmak szövedékére tekintünk, akkor a misztikus jelző éppúgy megállja a helyét, mint az egyetemesség, az ontológiai megalapozottság és a metafizikai antropológia igénye. Egyértelműen kijelölhető helye azonban nincs a szellemtörténet palettáján, legfeljebb annyi, hogy egyetemes igényű, "céhen kívüli" gondolkodó.

Hamvas Bélával kapcsolatosan gyakran elhangzik az a kritikai megjegyzés, hogy életműve egyrészt "menekülés a keletieskedésbe", másrészt "csupán szintézis". Ennek kapcsán nem lehet megkerülni egy lényeges kérdést, nevezetesen azt, hogy Hamvas Béla eredeti gondolkodó-e, s ha igen, miben áll eredetisége?

Az életmű tanulmányozása alapján úgy tűnik, Hamvas személyes filozófiájának **eredetisége éppen a szintézis-jellegben van**. Írásaiban ugyanis egyedülállóan találkozik az európai filozófia – Kierkegaard-tól Heideggerig –, a keleti filozófiák és vallások, valamint az archaikus szent könyvek hagyományban foglalt tanítása. Az eredetiséget erősíti még az a tény, hogy munkásságával magyar nyelven teszi hozzáférhetővé a keleti bölcsesletek, illetve a hagyománynak nevezett tanítások szellemvilágát. Mindezt összeköti a magyarság lehetséges "meditációs helyeivel": a "méhessel", a "cseresnyéssel", a "diófával" és a "Bakonnyal" – sajátos ízt és zamatot adva ezzel írásainak.

A keleti metafizikákhoz pedig nem azért fordult, hogy elmene-

küljön a valós problémák elől, hanem hogy rávilágítson: az emberiség problémái egyetemesek, s végső soron individuálisak. Ugyanezt igazolta a hagyományban való vertikális alámerülés is. Ezeken a pontokon természetesen eltér Kierkegaard és Hamvas filozófiája, de célkitűzésünk nem az volt, hogy kettőjük hasonlóságát és különbözőségét pontról-pontra kimutassuk, hanem hogy **a filozófiai alapállás** fő vonásait felfedjük.

Ezen rokon vonások a következőkben összegezhetők: Hamvas Kierkegaard-hoz – és az őt követőkhöz – hasonlóan az ember önteremtő mivoltára hívja fel a figyelmet, a döntésre kész szubjektum belső energiáira, aki végeességének tudatával együtt igyekszik egzisztálni, egyensúlyt teremteni a végtelennel. A tanulság közös: bár a feladat megvalósíthatatlannak látszik, mégis vállalni kell – a kétségbeesés akarásával illetve a válság vállalásával – az autenticitás felé törő egyéni élet egyszerűségét és isteni méltóságát, a szabadság egy-egy pillanatra felvillanó lehetőségét. A poetai magatartás példázza ezt. Kierkegaard és Hamvas személyes életével is bizonyítani igyekezett, hogy a kimondott szónak csak akkor van értelme, ha tettekben valóra váltják. Ez a legnehezebb, de nincs más lehetőség: "A költő-lét mint olyan szerencsétlen lét, magasabb a végeességnél, és mégsem a végtelenség."²⁷⁹

J E G Y Z E T E K

Bevezetés

1. Hamvas B.: "A tollas gárda". Budapesti Hírlap, 1924. 44. évf. 133. sz.
2. Társadalomtudomány, Napkelet, Protestáns Szemle, Katolikus Szemle, Debreceni Szemle, Athenaeum, Diarium, Ezüstkör, Sor-sunk, Esztétikai Szemle, Válasz, Nyugat, Napkelet, Országút stb.
3. "Voltak Magyarországon olyan intellektuális megmozdulások és egyéni vállalkozások, melyek közvetlenül és tudatosan a fel-aprózó nacionalizmus fanatizáló hatása és a német befolyás ellen fordultak. Ide tartozott elsősorban a **Sziget néven 1935-ben indított könyvsorozat köré gyűlt értelmiségiek csoportja**. Kerényi Károly (1897-1973) kezdeményezésére jött létre azzal a szándékkal, hogy megmutassa Európa klasszikus értékeit, és az ókortudomány humanizáló hatásával nemesítse az olvasók gondolkodását, figyelmét a nemzetek fölött lévő régiókba emelje. Írók, kutatók, filozófusok csatlakoztak ehhez a körhöz, köztük Prohászka Lajos, valamint Hamvas Béla, Kövendi Dénes, Németh László és mások." (Hanák Tibor: Filozófiai résistance Magyarországon. Valóság, 1991/6. 32.)
4. Élénk kapcsolatot tartott fenn Várkonyi Nándorral, Weöres Sándorral, Fülep Lajossal, Baránszky-Jób Lászlóval, Molnár Antallal és az Európai Iskola képzőművészeti társulás számos tagjával." (Hamvas B.: Scientia Sacra I. Magvető, 1988. 576.)
5. Németh László: Aranykor és farkasfogak. Tanú, 1936/4. 1-2.
6. Weöres Sándor: Egybegyűjtött írások. Magvető, Bp. 1970. 623.
7. Dúl Antal: "Hamvas Béla életrajzi adatai és művei"
In: Hamvas Béla: Scientia Sacra I. Magvető, Bp. 1988. 575.
8. A mű teljes címe: Hamvas Béla — Kemény Katalin: Forradalom a művészetben — Absztrakció és szürrealizmus Magyarországon. Bp. 1947. Misztótfalusi

9. Lukács György: Az absztrakt művészet magyar elméletei
Fórum, 1947. sztp.
10. Lukács György: A polgári filozófia válsága. Hungária, Bp. 1948.,
illetve Lukács György: Az ész trónfosztása. Magvető, Bp. 1978.
11. Lukács György: Az absztrakt művészet magyar elméletei. Fórum,
1947. 727.
12. Hamvas B. — Kemény K.: Forradalom a művészetben. 5-6.
13. Keszi Imre többször kritizálja, pamfletet ír ellene, majd so-
rozatszerkesztői tevékenységét is támadják. (Vö.: Keszi Imre:
A füstparipa farka. Diárium, 1946. I-III. 35-40.)
14. Egy kötetben jelent meg "A heidelbergi művészetfilozófia és
esztétika" c. írással. Magvető, Bp. é.n.
15. Kemény Katalin: Az ember, aki ismerte saját neveit. Akadémiai,
Bp. 1990. 137.
16. A magyar filozófiai gondolkodás a két világháború között.
Kossuth, 1983.
17. Sándor Pál: A magyar filozófia története (1900-1945) I. Magve-
tő, Bp. 1973. 565-573.
18. Gondoljunk csak pl. Platón, Descartes, Kant filozófiájára.
19. A hagyomány fogalmának részletes elemzése később.
20. Hamvas Béla: Kierkegaard Sziciliában. (In: Hamvas Béla 33 esz-
széje. Bölcsész Index, Bp. 1987.)
21. Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz. Bern. Az Európai Pro-
testáns Magyar Szabadegyetem kiadása, 1981.
22. Uo. 138.
23. Uo.
24. Részletes bibliográfia található Hamvas Béla: Közös életrend c.
kötetében, Bp. Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, 1988. 205. és e
dolgozat irodalomjegyzékében.
25. Szántó R. Tibor: A tudománykritikus Hamvas Béla. Világosság,
1991/1. 28.

26. Részletes bibliográfia található: 1. Hamvas B.: Közös életrend. 203.; 2. Hamvas B.: Scientia Sacra. 573. c. kötetekben, valamint e dolgozat irodalomjegyzékében.
27. Vö.: Irodalomjegyzék I/A. 1-8-ig terjedő művek.
28. Hamvas B.: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. Vigilia, Bp. 1987. 188.

I/1. A kierkegaard-i filozófiai fordulat fő jellemzői és jelentősége

29. Meg kell itt említeni, ezt a jelentős filozófiai fordulatot már magában hordozta Schelling 1841-es berlini előadása, melyet **"A kinyilatkoztatás filozófiájá"**-ról tartott. Ez az előadássorozat óriási hatással volt a hallgatóságra, akik között Sören Kierkegaard is helyet foglalt többek között F. Engels és M. Bakunyin mellett. A kurzus első részéről így nyilatkozott Kierkegaard: "Szinte minden szavára emlékszem. Ebből fog támadni a világosság... Minden reménységem Schelling." (Vö.: Arszenyij Gulüga: Schelling. Gondolat, Bp. 1987. 294.)
30. Sören Kierkegaard: Vagy-vagy. Gondolat, Bp. 1978.
31. Uo. 784.
32. A filozófia Kierkegaard szövegeiben a hegeli típusú spekulatív filozófiát, "a filozófus" pedig Hegelt jelenti.
33. Uo. 782-783.
34. Uo. 786.
35. Uo. 792.
36. Uo. 788.
37. Uo. 851.
38. S. Kierkegaard írásaiból. Gondolat, Bp. 1982. 206.
39. Vö.: Hegel: A szellem fenomenológiája (Bevezetés) Akadémiai, Bp. 1979.
40. Lásd még: Historisches Wörterbuch der Philosophie hrg. von J. Ritter Bd. II. Basel/Stuttgart 1972. Entscheidung szócikk alatt.

2. Előzetes gondolatok a kierkegaard-i fordulat és Hamvas személyes filozófiája összefüggéseiről

41. Balassa Péter: Egy beszédmód körülírása (Hamvas Béla olvasásához) Újhold-Évkönyv, 1986/1. 319.
42. Janke szembeszáll a hagyományos címkéző megítéléssel – "ateista antropocentrizmus", "irracionális agnoszticizmus", "polgári szollipszizmus" – vitatja magát az elnevezést és az osztályozást – ateista, vallásos – valamint kritizálja a hagyományos bírálatokat is.
43. Wolfgang Janke: Existenzphilosophie, W. de Gruyter. Berlin-New York, 1982.
44. Vö.: Juhász Anikó: W. Janke monográfiájának ismertetője. Magyar Filozófiai Szemle, 1988/1-2. 242.
45. Ludwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezés. Akadémiai, Bp. 1989. 89.
46. inqualieren = egybejátszó kiegyenlítődés
47. Kemény Katalin: Élet és életmű (In: Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1987. 154.)

3. Hamvas Béla Kierkegaard-ról

48. Hamvas B.: Szellem és egzisztencia. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1987. 36.
49. Hamvas B.: Kierkegaard Szociliában. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 232.)
50. Hamvas B.: Szellem és egzisztencia. 36.
51. Hamvas B.: Exisztenciafilozófia. Protestáns Szemle, 1935. 44. 4. 168.

4. Hamvas Béla vallomása saját "alapállásáról"

52. Hamvas Béla: Interview. 1956 után írott, 24 oldalas meg nem jelent gépelt kézirat. Kemény Katalin tulajdona. (Szentendre, é.n.)
53. Uo. 2.
54. Uo. 3.
55. Uo. 4.
56. Uo. 5.
57. Az 1.-5.-ig terjedő írások (a megjelenés időrendjében) megtalálhatók a "Hamvas Béla 33 esszéje" c. kötetben.
6.-7. Hamvas Béla. Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis c. kötetben.
8. Életünk, 1987/9.
58. Hamvas B.: Poeta metaphysica. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 177.)
59. Hamvas B.: Poeta sacer. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 166.)
60. Hamvas B.: Metapoiezis. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 277.)
61. Hamvas B.: Unicornis. (Beszélgetések) (In: Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 187.)
62. Uo.
63. Hamvas Baader nyomán az embert lehetőség szerinti kis Istennek tekinti (mikrotheos).
64. A **humanista** szó Hamvas felfogásában eltér a szokásostól.
(Vö.: Hamvas Béla: Bizánc. In: Hamvas Béla 33 esszéje. 20.)
65. Hamvas B.: Unicornis. 189. és 267.
66. Hamvas B.: Unicornis. (Epilegomena) 265.
67. Hamvas B.: Paradoxon az igazságtalanságról. Életünk, 1987/9. 802.
68. Az infinitezimális szubjektum Hamvas szerint az, aki önmagát csak önmaga szüntelen feláldozása révén tudja fenntartani. Ő Hamvas szerint **"a szabad, a teljes létező"**. E fogalom tartalma Nietzschénél már megtalálható. "Szeretem azt, aki magamagán

túl akar teremteni és így megyen tönkre." (Nietzsche: Im-igyen szóla Zarathustra. Grill K. Bp. 1908. 85.)

- 69. Hamvas B.: Unicornis. (Epilegomena) 269.
- 70. Hamvas B.: Uo. 194.
- 71. A méhes nem az elvonulást, hanem a jelenlét felsőfokát jelenti.
- 72. Hamvas B.: Unicornis. (Epilegomena) 273-275.
- 73. Uo. 274.

5. Az esszé mint önvallomás

- 74. Vö.: Bognár György: Lektorai jelentés. Életünk, 1987/9.
és Balassa Péter: Egy beszédmód körülírása. Újhold-Évkönyv, 1986/1.
- 75. Hamvas B.: Paradoxon az igazságtalanságról. Életünk, 1987/9. 802.
- 76. Az elnevezés az angol és amerikai falatozó és ivóhelységekből ered, ahol az emberek néhány percre szabadon ülnek le diskurálni.

II/1. Az életélmény és a válságfelfogás összefüggései

- 77. A részletes Hamvas életrajz ezen dolgozat Mellékletében található.
- 78. Hamvas B.: Száz könyv. (In: Európai műhely I. Szerkesztette: Hamvas Béla. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1990.)
- 79. Uo. 35.
- 80. Hamvas B.: Paradoxon az igazságtalanságról. Életünk, 1987/9.
- 81. Vö.: Dúl Antal: A hely gényusza – A gényusz helye.
(In: Hamvas Béla: Az öt gényusz. A bor filozófiája. h.n. Életünk, 1988. 175.)
- 82. A kinyilatkoztatás, a hagyomány és az életrend hamvasi fogalmait később részletezzük.

2. Hamvas Béla válságfelfogása

83. Hamvas B.: Interview. 13.
84. Nem egészen jogosult esetünkben a hermeneutika szó használata, hiszen intuitív, metafizikai jellegű átélésről, beleélésről van szó, de nincs alkalmasabb kifejezés a mondanivaló megjelölésére.
85. Vö.: Heidegger: Lét és idő. Gondolat, Bp. 1989. 495-498.
86. Vö.: A Historisches Wörterbuch der Philosophie szótár Entscheidung/(kpízis) lat. decisio, dán. afgørelse/ címszó alatti értelmezésével.
hrg. von J. Ritter Bd. II. Basel/Stuttgart, 1972. 541-544.
87. Erről szól az 1937-ben írott Világválság című tanulmánya.
Hamvas Béla: Világválság. Magvető, Bp. 1983.
88. Hamvas B.: Modern apokalipszis. (In: Hamvas Béla: Világválság. 9.)
89. Uo.
90. Uo. 10.
91. Hamvas B.: Modern apokalipszis. (In: Hamvas Béla: Világválság. 12.)
92. A Patmosz c. háromkötetes, csak kéziratban hozzáférhető esszégyűjteményt 1959-1966-ig írta. Ebből néhány írás megjelent a Hamvas Béla 33 esszéje című kötetben. (Ebben a "Korszenvedélyek utólagos igazolása" c. írás a 310. oldalon található.)
93. Hamvas B.: Korszenvedélyek utólagos igazolása. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 311.)
94. Hamvas B.: A Vízöntő. (In: Hamvas Béla: A láthatatlan történet. Akadémia, Bp. 1988. 18.)
95. Hamvas B.: Világválság. 57.
96. Hamvas Béla "a modern ember" fogalma alatt olyan európai embert ért, akire leginkább a "küzdelem befejezetlensége" jellemző. "Modern ember annyi, mint ellentétek feszültsége: drámai helyzet. Történeti idők összeütközésében áll. /.../ A modern ember őseitől két dolgot örökölt: nagy kultúrát és ezzel

- a kultúrával való elégedetlenséget. (Hamvas Béla: Krízis és katarzis. In: Hamvas Béla: Világválság. 36.)
97. Hamvas Béla: Óda a huszadik századhoz. Életünk, 1991/4. 295.
98. Hamvas Béla: Krízis és katarzis. (In: Hamvas Béla: Világválság. 38.)
99. Uo. 58.
100. Uo.
101. Hamvas Béla: Levelek a Magyar Hyperionból (1936). Diárium, 1943. 12. 267.
102. Hamvas Béla: A Vízöntő. (In: Hamvas Béla: A láthatatlan történet. 18.)
103. Uo.
104. Uo.
105. Uo.
106. Uo.
107. Uo.
108. Uo.
109. Hamvas Béla: Bizánc. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 20.)
110. Uo. 30.
111. Uo. 27.
112. Hamvas Béla: Empedoklés. Életünk, 1987/9. 833.
113. Uo. 27-29.
114. Uo. 30.
115. Hamvas Béla: Mágia Szutra (A hagyomány alkalmazása) Kézirat, 1950. Kemény Katalin tulajdona. Szentendre.



III. A hagyomány és a kinyilatkoztatás

116. J. Böhme (1575-1624) az európai vallásbölcselet kiemelkedő alakja, aki a német irodalomban egyedülálló módon ötvözte az alkímia, a keresztény misztika és a kabalisztika legjobb hagyományait. Gondolkodása nagy hatással volt Hamvas hagyomány-felfogására.
117. Az i.e. I. évezred első századaiból Indiából származó vallási, filozófikus tartalmú papi szövegek (brahmanák), himnuszok, énekek és mágikus varázsigék (védák) gyűjteménye. Az upanisad szó etimológiai jelentése: "mellé-telepedés", mely elnevezés a tanítvány és mester bizalmas jellegű együttlétére vonatkozik. Ezért később a "titkos tanítás" jelentést vette fel. Vö.: Titkos tanítások. (Válogatás az Upanisadokból.) Helikon Kiadó, 1987.
118. Hamvas Béla: Silentium. (In: Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 39.)
119. Henoch Apokalypsise Hamvas Béla fordításában és bevezetőjével. Bibliotheca, Bp. 1945. 26.
120. Uo. 27.
121. Interview. 17.
122. Uo. 21.
123. Uo. 21.
124. Guénon René (1886-1951) orientalisztikával foglalkozó francia tradicionalista filozófus, aki **a metafizikai hagyomány egyetemességének** első megfogalmazója volt Európában.
125. Interview. 6.
126. Uo.
127. Hamvas Béla: Unicornis. (In: Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 188.)
128. Hamvas Béla 33 esszéje. 142. (Hérakleitosz 131 fennmaradt mondata Hamvas Béla fordításában.)

129. Vö.: Héjjas István: A modern tudomány és a keleti bölcselet. Orient Bp. 1990.
130. Interview. 13.
131. Hamvas Béla: Wordsworth vagy a zöld filozófiája. (In: Hamvas Béla: A láthatatlan történet. 43.)
132. Uo.
133. Uo. 48.
134. Vö.: Hamvas Béla: Természettudományos mitológia. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 45.)
135. Hamvas Béla: Wordsworth vagy a zöld filozófiája. 49.
136. Hamvas Béla: Unicornis. 186.
137. Uo. 277.
138. Hamvas Béla: Anthologia humana. (Bevezetés.) Szombathely, 1990. Hamvas Béla örököse. 14.
139. Interview. 8.
140. Hamvas Béla: Anthologia humana. 15.
141. Hamvas Béla: Wordsworth vagy a zöld filozófiája. 43.
142. Hamvas Béla: Természettudományos mitológia. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 46.)
143. Uo. 48.
144. Vö.: uo. 46.
145. Uo. 51.
146. Hamvas Béla: Tudományvallás és vallástudomány. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 105.)
147. Hamvas Béla: Természettudományos mitológia. 47.
148. Uo.
149. Hamvas Béla: Tudományvallás és vallástudomány. 103.
150. Hamvas Béla: Természettudományos mitológia. 52-54.
151. Uo.

152. Vö.: uo. 55.
153. Hamvas Béla: Wordsworth vagy a zöld filozófiája. 43.
154. Hamvas Béla: Empedoklés. Életünk, 1987/9. 833.
155. Vö.: Martin Heidegger: Mit jelent a rendszer és hogyan jutnak el a rendszeralkotáshoz a filozófiában? Filozófiai Figyelő, 1986/1. 39-49.
156. Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. Pannónia, 1987. 47.
157. Az idézet Hamvas fordításában Beck, Friedrich Alfred: Im Kampf um Philosophie des lebendigen Geistes. Braslau: Hirt. 1936. című művéből való.
158. Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. 48.
159. Meg kell itt jegyezni, hogy Heidegger másként vélekedik a rendszer problematikájáról mint Kierkegaard és Nietzsche. A Filozófiai Figyelőben nemrég közzétett **"Mit jelent a rendszer és hogyan jutnak el a rendszeralkotáshoz a filozófiában?"** című tanulmányban ugyanis Heidegger éppen Nietzsche és Kierkegaard rendszerhez fűződő nézeteit bírálja. Megállapítja, hogy kettőjük megközelítése alapvetően más. Szerinte Kierkegaard nem filozófiai alapokon, hanem vallási alapokon utasítja el a rendszert, s ráadásul szerinte még Hegelt is félreérti. Heidegger megállapítja: "A rendszerről való megalapozott, filozófiai lemondás alapvetően más, mint a rendszer iránti pusztán közömbösség, mint a rendszer kérdésével szembeni pusztán tanácstalanság." (Filozófiai Figyelő, 1986/1. 39-94. Martin Heidegger: Mit jelent a rendszer és hogyan jutnak el a rendszeralkotáshoz a filozófiában?)
160. Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. 51.
161. Uo. 61.
162. Vö.: Hamvas Béla: Scientia Sacra. Magvető, 1988. 116-129.
163. Hamvas Béla: Scientia Sacra. Első könyv. A hagyomány. Magvető, Bp. 1988. 26.
164. Uo. 27.
165. Hamvas Béla: Az öt génusz. A bor filozófiája. Életünk könyvek, 1988. 123.

166. Hamvas Béla: Scientia Sacra. Első könyv. A hagyomány. Magvető, Bp. 1988. 27.
167. Uo. 28.
168. Uo. 28.
169. Hamvas Béla: Óda a XX. századhoz. Életünk, 1991/4.
170. Hamvas Béla: Empedoklés. Életünk, 1987/9.

Hamvas és Kierkegaard kinyilatkoztatás-fogalmának összevetése

171. S. Kierkegaard: Önvizsgálat. Egyházi Könyvkereskedés Kiadó Békéscsaba, 1929. 34.
172. Uo. 33.
173. Uo. 27.
174. Uo. 34.
175. S. Kierkegaard: Isten változatlansága. Egyházi Könyvkereskedés Kiadó, Békéscsaba, 1929. 10.
176. Sören Kierkegaard írásaiból. Gondolat, Bp. 1982. 22-26.
177. Uo. 19.
178. Kierkegaard a "kinyilatkoztatás" kérdésével kapcsolatban Schelling kései filozófiájának alapgondolatából indul ki. (Vö.: Schelling: Philosophie der Offenbarung Bd. I. Buch II. Neunte Vorlesung 177., Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1983.)
179. Hamvas Béla: Mágia Szutra. Kézirat. (Kemény Katalin tulajdona.) Szentendre, 1950.
180. Vö.: Dúl Antal: Hamvas Béla és "az a bizonyos esszé". Életünk, 1987/9. 878.
- "Miután azonban minden ember magában őrzi a világban lezajlott minden esemény emlékét, ébersége foka szerint a kinyilatkoztatás befogadója és kimondója lehet. Így érthető, hogy Hamvas Béla az archaikus szentkönyvek nyelvszínvonalának arányában a kö-

zépkor és az újkor egy-egy misztikusának, gondolkodójának, művészának megnyilatkozását reveláció-értékűnek tekintette."

181. S. Kierkegaard: Félelem és reszketés. Európa Kiadó, 1986.
182. Európai műhely I. Szerkesztette: Hamvas Béla. Pannónia Könyvek, 1990. 33-71.
183. Uo. 35.

IV. Az autenticitás problematikája S. Kierkegaard és Hamvas Béla gondolatvilágában

184. Erről a vitatott problémáról ír figyelemreméltó fejtegetést Fehér M. István: Az élet értelméről című írásában (Kossuth K. Bp. 1991. III. fejezet, illetve a Világosság, 1991/6. számában. 463-474. old.).
185. A nagyon kisszámú magyar nyelvű filozófiatörténeti Kierkegaard-elemzés egy részére jellemző az a megközelítésmód, ami Rozsnyai Ervin: Létezni vagy gondolkodni című írásában megfigyelhető. (Magyar Filozófiai Szemle, 1967/5. sz. 827.) Rozsnyai ebben az írásban Kierkegaard filozófiájának marxista kritikáját adja. A dán gondolkodó Hegel-kritikáját találó, ámde szétszórt "kritikai ötletek"-nek nevezi, filozófiáját egy "vívódó széplélek szenvedéseinek" tartja, akinek magányos vívódásai "nincsenek túlságosan messze a prefaszizmus dühkitöréseitől és szadista hajlamaitól". Kierkegaard bölcséletét úgy tekinti, mint amelyik pusztán megfordítja a racionalista értékrendet – hiszen szerinte nem más történik, mint hogy az általános helyét az egyes veszi át, azaz az objektív idealizmust felváltja egy új típusú szubjektív idealizmus –, ugyanakkor "elsikkasztja Hegel vívmányait", igen "ingatag alapokról".
186. S. Kierkegaard: Gesammelte Werke. 16. Abt. Diederichs Verlag, Düsseldorf-Köln, 1958. 46.
187. Ezzel együtt tanulságos e kijelentésnek egy másik, egy **nyelv-elméleti vonatkozású értelmezési síkja** is. Kierkegaard ugyan-

is olyan közlési formát alkalmaz – írói álnév alatt publikáló – pszeudonim írásaiban, mely szerint egyetlen lehetséges módja az igazság közlésének. Neumer Katalin ír erről "Nyelv és választás" című cikkében (Magyar Filozófiai Szemle, 1986/3-4. 407-408.).

Neumer így értelmezi Kierkegaard idézett kijelentését:

"A közlemény az olvasóhoz mint exisztáló egyénhez, s nem pusztán értelméhez szól. /.../ A lényegi igazság adekvát közlési formája a művészi forma, az ellentétes forma, a komikus és a patetikus ellentétes egysége, az irónia, a humor. /.../ A nem benső módon elsajátított igazság, az elfogadás módja, formája révén nem-igazzá válik. A közlés célja ennek megfelelően nem az, hogy az igazságot kinyilvánítsa, hanem hogy az olvasóban azt indirekt módon létrehozza."

Nyelvelméleti vonatkozású elemzésekre ugyan nem tér ki jelen dolgozatunk Kierkegaard és Hamvas Béla életműve tekintetében, mégis ide kívánczolt ez a megjegyzés, hiszen Hamvas Béla írásaiban szintén szerepel ez a fontos szempont. A szavak és a tettek egysége ugyanis csak akkor válik lehetségessé, ha az olvasó-befogadó nem pusztán gondolati síkon, értelmével viszonyul a szöveghez, hanem érzelmével, akaratával, teljes bensőjével is, "szubjektíven". Ezt igazolják többek között a Mágia Szutra (Kézirat, Szentendre) ide vágó gondolatai: "... az élet megérinthetőségének és megérintettségének ténye a szó." "Aki a szót nem tudja megvalósítani, tulajdonképpen nem is érti." (55-56.)

188. S. Kierkegaard: Vagy-vagy. Gondolat, Bp. 1978. 882.

189. Uo. 882.

190. Uo. 768.

191. Uo. 768.

192. Uo. 768.

193. Uo. 769.

194. Uo. 779.

195. Uo. 792.

196. Uo. 792.
197. Uo. 827.
198. Uo. 833.
199. Uo. 836.
200. A kétségbeesés kérdésével Kierkegaard egy 1849-ben írott művében – "A halálos betegség"-ben – foglalkozik részletesen. (Vö.: S. Kierkegaard: Ges. Werke. 24-25. Abt. I. Diederichs Verlag 1957.)
201. S. Kierkegaard: Vagy-vagy. Gondolat, Bp. 1978. 834.
202. Uo. 855.
203. Uo. 909.
204. Uo. 909.
205. Uo. 792.
206. Uo. 982.
207. Vö.: Uo. 938.
208. S. Kierkegaard: Félelem és reszketés. Európa Kiadó, 1986. 39.
209. Uo. 57.
210. Uo. 56.
211. Vö.: H. Deuser: S. Kierkegaard: Existenzdialektik (In: Grundprobleme der grossen Philosophen) Philosophie der Wenzzeit III. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1983. 144.
212. S. Kierkegaard: Ges. Werke 11-12. Abt. 90. E. Diederichs Verlag, Düsseldorf, 1958.
213. S. Kierkegaard: Félelem és reszketés. Európa Kiadó, 1986. 59.
214. S. Kierkegaard: Vagy-vagy. 883-884.
215. Martin Heidegger időfelfogását előlegzi meg e gondolatokkal Kierkegaard. A "Lét és idő"-ben (Gondolat, 1989. 606.) így ír erről: "A jelenvalólét történetiségének analízise megkísérli, hogy megmutassa: ez a létező nem azért "időbeli", mert

"a történelemben áll", hanem fordítva, csak azért képes így egzisztálni, mert **léte alapvetően időbeli.**"

216. S. Kierkegaard: Önvizsgálat. Ev. Egyházi Könyvkereskedés kiadása. Békéscsaba, 1929. 25.
217. Uo. 17.
218. S. Kierkegaard: Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai töredékekhez. S. Kierkegaard írásaiból. Gondolat, Bp. 1982. 362.
219. Uo. 386-387.
220. A Lezáró tudománytalan utóiratban Kierkegaard szinte felújítja Kant ontológiai istenérvcáfolatát, hiszen Istent nem ismerjük (fenomen), hanem intuitíve, belsőleg éljük át (noumenon).
221. Uo. 391-392.
222. S. Kierkegaard: Önvizsgálat. 28.
223. Uo. 25.
224. Uo. 28.

Hamvas Béla az autenticitásról

225. A Mágia Szutra, mely "A hagyomány alkalmazása" alcímet viseli, a tanító jellegű vallásfilozófiai könyvektől (SZUTRÁK) kölcsönözte nevét. A mágia szó utal a gyakorlati megvalósítás lehetőségére és kényszerére. Ez az 1950-ben Szentendrén írott mű egyelőre kiadatlanul, kéziratban van Kemény Katalin tulajdonában, aki **az életvezetés fonalának** nevezte ezt az írást. (Vö.: Kemény Katalin: Katasztrófa és aranykor. Életünk, 1987/9.) A Mágia Szutra központi gondolatai az ind filozófiára, az Ótestamentumra, Szent Pálra, Jakob Böhmére és Franz von Baaderre támaszkodnak. (Vö.: Vigília, 1983. II. 48. évf. 9. sz. 665.)
226. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 110.
227. Hamvas Béla: Korszenvedélyek utólagos igazolása (Patmosz c. gyűjteményből). (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 310.)

228. Hamvas Béla: Unicornis. (In: Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 191.)
229. Hamvas Béla: Egy költő apológiája. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 243.)
230. A logos ugyanis Hérakleitosznál mint principium egyszerre utal az értelemre, a beszédre, valamint az univerzum egészére.
231. Hamvas Béla: Interview. 20.
232. Hamvas Béla: Empedoklés. Életünk, 1987/9. 835.
233. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 59.
234. Baader, Franz (1765-1841) német filozófus, a katolikus dogmatika tanára, aki a kanti filozófiát igyekezett összehangolni a Böhme-Saint-Martin féle irányvonallal.
235. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 59.
Meg kell itt említeni, hogy a baaderi-hamvasi mikrotheos fogalom, a különbözőségek ellenére is részben rokonítható Nietzsche – sokféleképpen értelmezett – "emberfölötti ember" fogalmával. A rokon vonások annyiban vitathatatlanok, hogy mindkét esetben (de Kierkegaard egzisztencia fogalmánál is) az ember küldetése, hogy önmagával szembeállva, saját magából gyúrja meg azt az embert, aki megpróbál "megállni a végtelenben". (Vö.: Nietzsche: Im-ígyen szóla Zarathustra és Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. 38-40.)
236. Uo.
237. Hamvas Béla: Anthologia humana. 22.
238. Az **üdv** Hamvas szóhasználatában a turbához hasonló **összó**, mely a lélek legbensőbb, legszemélyesebb, racionalitáson túli tartalmaira utal. A megvilágosodás, a megszabadulás, az éberség és a beavatás értelmében használatos, az autenticitással rokon fogalom.
239. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 56.
240. Uo.
241. Uo.

242. Hamvas elemzi a szellemi, a lelki és a testi rongáltság mibenlétét, s a hagyományhoz tartozó megközelítések különbözőségét e tekintetben. Arra a következtetésre jut, hogy **Jakob Böhme** az egyetlen, akinél mindhárom "rongáltság" egyaránt hangsúlyt kap, s akinél a létezés lefokozódásának magyarázatában egyaránt érvényesül **a hindu, a héber és a kínai hagyomány**. E tanítások ugyanis vagy a szellem lázadásával (bűn) vagy a lélek megzavarodásával vagy a test megbetegedésével magyarázták az emberi élet visszajára fordulását, míg J. Böhme összekapcsolta a hármat. Többek között ezért is tekintette egyik mesterének Böhmét, s e felfogását átvette. (Vö.: Jakob Böhme: Földi és égi misztériumról h.n. é.n. Helikon. Gyomaendrőd, 1990.)
243. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 69.
244. Uo. 76.
245. Uo. 87.
246. Uo. 71.
247. Uo. 70.
248. Uo. 72.
249. Uo. 88.
250. Uo. 88.
251. Uo. 106.
252. Uo. 74.
253. Uo. 109.
254. Hamvas itt némileg félreérti Kierkegaard-t, mert az igaz, hogy nála is a belső a meghatározó, de az túlzás, hogy az "elhatározás" teljesen független lenne a külsőtől.
255. Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia. 28. és 108.
256. Uo. 73.
257. Hamvas Béla: Tudományvallás és vallástudomány. (In: Hamvas Béle 33 esszéje. 108.)
258. Hamvas Béla: A száz könyv. (In: Európai műhely I. 52.)

259. Hamvas Béla: Unicornis. (In: Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 258.)
260. Hamvas Béla: Anthologia humana. 16.
261. Hamvas Béla: Unicornis. 272.
262. Hamvas Béla: Anthologia humana. 315.
263. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 57-58.
264. Vö.: Hamvas Béla: Unicornis. 255.
265. Hamvas Béla: A Vízöntő. (In: A láthatatlan történet. 38.)
Megjegyzendő, hogy Hamvas Béla élete végefelé (1960-1963) fogott hozzá a kereszténységet mint átfogó hagyományt feldolgozó mű megírásához, s az eredetileg tizenkét részből álló műből véglegesen megfogalmazva csak az első négy könyv készült el. Ez a **Scientia Sacra II.** címet viselő írás jelenleg még kiadatlanul, kéziratban várakozik, de a kérdés egy-egy részletét a Scientia Sacra I.-ben és az Unicornisban már felvette.
(Vö.: Dúl Antal: Hamvas Béla és "az a bizonyos esszé". Életünk, 1987/9. 879.)
266. Hamvas Béla: Tudományvallás és vallástudomány. (In: Hamvas Béla 33 esszéje. 108.)
267. Hamvas Béla: Karnevál I-II. Magvető Kiadó, Bp. 1985.
268. Vö.: Kemény Katalin: Katasztrófa és aranykor. Életünk, 1987/9.
269. Hamvas Béla: Óda a 20. századhoz. (1945.) Életünk, 1991/4. 305.
270. Uo.
271. Uo. 307.
272. Uo. 296.
273. Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. 183-277.
274. Uo. 200-201.
275. Uo. 203.
276. Hamvas Béla: Mágia Szutra. 116.
277. Uo. 65.

V. Összegzés

278. Hanák Tibor: Bevezetés Hamvas Béla gondolatvilágába. Új Látóhatár, 1984. szeptember. 318.

279. S. Kierkegaard: Vagy-vagy. 832.

IRODALOMJEGYZÉK I.

A/ Hamvas Béla megjelent műveinek bibliográfiája időrendi sorrendben

1. Hamvas Béla: A világválság
Fővárosi Könyvtár, Bp. 1938.
(Második kiadás: Magvető, Bp. 1983.)
2. Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia
Szeged, 1941.
(Második kiadás: Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1987.)
3. Hamvas Béla: A láthatatlan történet
Egyetemi Nyomda, Bp. 1943.
(Második kiadás: Akadémia, Bp. 1988.)
4. Tibeti Misztériumok. (Fordította és bevezető tanulmánnyal ellátta Hamvas Béla.) Bibliotheca, Bp. 1944.
(Második kiadás: Pesti Szalon V. Bp. 1990.)
5. Hamvas Béla: Száz könyv
Egyetemi Nyomda kis tanulmányai, Bp. 1945.
(Második kiadás: Európai műhely I. (Szerkesztette: Hamvas Béla.) Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1990. 33-71.)
6. Henoch apokalypsise (Fordította és bevezetővel ellátta: Hamvas Béla.) Bibliotheca, Bp. 1945.
(Második kiadás: Holnap, Bp. 1989.)
7. Hamvas Béla: Anthologia humana. Ötezer év bölcsessége
Egyetemi Nyomda, Bp. 1947.
(Negyedik, átdolgozott kiadás: Szombathely, 1990.
Hamvas Béla örököse.)
8. Hamvas Béla — Kemény Katalin: Forradalom a művészetben. Absztrakció és szürrealizmus Magyarországon.
Misztótfalusi, Bp. 1947.
(Második kiadás: Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1989.)

9. Hamvas Béla: Karnevál 1-2.
Magvető, Bp. 1985.
10. Hamvas Béla: Az öt génusz
Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1985.
11. Hamvas Béla: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis. (Esszék)
Vigilia, Bp. 1987.
12. Hamvas Béla 33 esszéje (Válogatás)
Bölcsész Index, Bp. 1987.
13. Hamvas Béla: Scientia Sacra I.
Magvető, Bp. 1988.
14. Hamvas Béla: Közös életrend
Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, Bp. 1988.

B/ Hamvas Béla kéziratban meglévő műveiből felhasznált irodalom

1. Hamvas Béla: Mágia Szutra (A hagyomány alkalmazása)
Kézirat, 1950. Kemény Katalin tulajdona. Szentendre.
2. Hamvas Béla: Interview
Kézirat. é.n. Kemény Katalin tulajdona. Szentendre.
(1956 után)

C/ Hamvas Béla folyóiratokban megjelent posztumusz esszéi, tanulmányai (a megjelenés időrendjében)

1. Hamvas Béla: Kései művek melankóliája
Új Symposion, 1973. 100. 948-953.
2. Hamvas Béla: Patmos. Tanulmányok.
A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások
Intézetének kiadványa, 1983. 16. füzet. 87-113.
(A Patmos c. kiadatlan három kötetes esszégyűjteményből
a következő írásokat tartalmazza: Zöld és lila – A
Waldstein szonáta – Démoszthenész – A dolgokból elég –
Theree points – Mirázs – Cseresznyét szedni.)

3. Hamvas Béla: A melankólia anatómiája
Robert Burton: A XVII. század egzisztencia-filozófusa. Vigilia, 1983. II. 48. 9. 665-672.
4. Hamvas Béla: Paradoxon az igazságtalanságról
Életünk, 1987. 24. 9. 802-814.
5. Hamvas Béla: Empedoklés
Életünk, 1987. 24. 9. 830-838.
6. Hamvas Béla: Óda a huszadik századhoz
Életünk, 1991. 29. 4. 288-311.

D/ Írások Hamvas Béláról

1. Balassa Péter: Egy beszéd mód körülírása (Hamvas Béla olvasásához)
Újhold-Évkönyv, 1986. 1. 312-322.
2. Bálint Péter: Arlequin és szegénylegény (Közelítések Hamvas Béla világképéhez)
Alföld, 1987. 4. 29-38.
3. Bodnár György: Lektorai jelentés
Életünk, 1987. 9. 892-894.
4. Darabos Pál: Karnevál és apokalipszis
Életünk, 1987. 9. 884-891.
5. Dúl Antal: Hamvas Béla — és "az a bizonyos esszé"
Életünk, 1987. 9. 872-882.
6. Esterházy Péter: Láthatatlan történetünk
Életünk, 1987. 9. 840-843.
7. Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz
A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében
Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása,
Bern, 1981. (Hamvas Béláról: 137-140.)
8. Hanák Tibor: Bevezetés Hamvas Béla gondolatvilágába
Új látóhatár, 1984. 3. 315-324.
9. Hanák Tibor: Filozófiai résistance Magyarországon
Valóság, 1991. 6. 27-36.

10. Kemény Katalin: Az ember, aki ismerte saját neveit
Széljegyzetek Hamvas Béla Karneváljához
Akadémia, Bp. 1990.
11. Kemény Katalin: Élet és életmű
In: Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia
Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1988.
12. Kemény Katalin: Katasztrófa és aranykor
Életünk, 1987. 9. 857-871.
13. Keszi Imre: A füstparipa farka
Diárium, 1946. jan.-márc. 35-40.
14. Kenyeres Zoltán: A teljesség rejtelve. Hamvas Béla
In: Kenyeres Zoltán: A lélek fényűzése
Szépirodalmi, Bp. 1983. 145-157.
15. Kenyeres Zoltán: Jegyzetlap Hamvas Béláról
Új Írás, 1976. 96-100.
16. László Ruth: Reflexió
BUKSZ (Budapesti Könyvszemle) 1990. ősz 281.
17. Lukács György: Az absztrakt művészet magyar elméletei
(Hamvas B. — Kemény K.: Forradalom a művészetben)
In: Lukács György: Új magyar kultúráért
Szikra, Bp. 1948. 152-167.
18. Lukács György: A polgári filozófia válsága
Hungária, Bp. 1948.
19. Perczel István: Hit, ismeret, tudomány
BUKSZ (Budapesti Könyvszemle) 1990. ősz 282-286.
20. Rónai László: Az esszé tetszhalála és feltámadása. 1. rész.
Új Írás, 25. 9. 96-110.
21. Sándor Pál: A magyar filozófia története I. 1900-1945.
Magvető, Bp. 1973.
(Hamvas Béláról: 565-573.)
22. Szántó R. Tibor: A tudománykritikus Hamvas Béla
Világosság, 1991. 1. 28-33.

23. Thomka Beáta: Az egzisztenciális műfaj.
Hamvas Béla regényszemlélete és a Karnevál.
Életünk, 1986. 23. 11. 1038-1044.
24. Thomka Beáta: Áttörés a mítosz felé
Új Symposion, 1974. szept. 1414.
25. Török Endre: Ami teljes és ami részleges (Hamvas Béláról)
In: Hamvas Béla: Scientia Sacra
Magvető, Bp. 1988. 549-571.
26. Vassányi Miklós: Esztétikum vagy etikum?
(Hamvas Béla: A világválság)
Visszhang, 1985. 24. 5.

IRODALOMJEGYZÉK II.

1. Balassa Péter: Utószó (S. Kierkegaard: Félelem és reszketés c. művéhez)
In: Kierkegaard: Félelem és reszketés
Európa, Bp. 1986. 221-292.
2. Bali Brigitta: Az "épületes gondolat" maszk mögötti arca Kierkegaard "Vagy-vagy"-ának állarcosbálján
Filozófiai Figyelő, 1988. 3. 147-151.
3. Böhme, Jakob: Földi és égi misztériumról
Helikon, Bp. 1990.
4. Fehér M. István: Az élet értelméről
Kossuth, Bp. 1991.
5. Gulüga, Arszenyij: Schelling
Gondolat, Bp. 1987.
6. Gyenge Zoltán: Megjegyzések a "Félelem és reszketés" magyar kiadásához
Filozófiai Figyelő, 1988. 3. 152-157.
7. Hegel, Friedrich: A szellem fenomenológiája
Akadémiai, Bp. 1979.
8. Heidegger, Martin: Lét és idő
Gondolat, Bp. 1989.
9. Heidegger, Martin: Mit jelent a rendszer és hogyan jutunk el a rendszeralkotáshoz a filozófiában?
Filozófiai Figyelő, 1986. 1. 39-50.
10. Heller Ágnes: A szerencsétlen tudat fenomenológiája
In: S. Kierkegaard: Vagy-vagy
Gondolat, Bp. 1978. 1017-1079.
11. Héjjas István: A modern tudomány és a keleti bölcsélet
Orient Press, Bp. 1990.
12. Janke, Wolfgang: Existenzphilosophie W. de Gruyter
Berlin - New York, 1982.

13. Juhász Anikó: Újabb monográfia az egzisztencializmusról
Magyar Filozófiai Szemle, 1988. 1-2. 242-252.
14. Kampits, Peter: A fiatal Lukács és az osztrák Kierkegaard-recepció
Magyar Filozófiai Szemle, 1987. 3. 544-550.
15. Kierkegaard, Sören: Félelem és reszketés
Európa, Bp. 1986.
16. Sören Kierkegaard írásaiból
Gondolat, Bp. 1982.
17. Kierkegaard, Sören: Isten változatlansága
Ev. Egyházi Könyvkereskedés, Békécsaba, 1929.
18. Kierkegaard, Sören: Önmagáról. A szubjektívvé válás. A szorongás fogalma. A három stádium. Az esztétikai stádium. Az etikai stádium. A vallási stádium. A művészetéről. Don Juan.
In: Az egzisztencializmus. (Válogatta: Köpeczi Béla) Gondolat, Bp. 1984.
19. Kierkegaard, Sören: Önvizsgálat. Ajánlva a kortársaknak.
Ev. Egyházi Könyvkereskedés, Békécsaba, 1929.
20. Kierkegaard, Sören: Vagy-vagy
Gondolat, Bp. 1978.
21. Neumer Katalin: Nyelv és választás
Kierkegaard írásainak nyelv- és irodalomelméleti vonatkozásairól
Magyar Filozófiai Szemle, 1986. 3-4. 407-417.
22. Nietzsche, Friedrich: Im-igyen szóla Zarathustra
Grill K. Bp. 1908.
23. Friedrich Nietzsche válogatott írásai
Gondolat, Bp. 1984.
24. Ortega y Gasset, I.: A tömegek lázadása
Bp. 1938.
25. Rozsnyai Ervin: Létezni vagy gondolkodni?
Magyar Filozófiai Szemle, 1967. 5. 827-892.

26. Sesztov, Lev: Kierkegaard, a vallásfilozófus
Filozófiai Figyelő, 1988. 3. 76-94.
27. Suki Béla: Bevezetés (Sören Kierkegaard írásaiból c. válogatáshoz)
In: Sören Kierkegaard írásaiból
Gondolat, Bp. 1982.
28. Wittgenstein, Ludvig: Logikai-filozófiai értekezés
Akadémia, Bp. 1989.

HAMVAS BÉLA ÉLETRAJZA

1897. március 23-án született Eperjesen. Édesapja Hamvas József (1871-1948) evangélikus lelkész, édesanyja Schediwy Jolán (1877-1958) volt.

1898-ban a család Pozsonyba költözött, ahol édesapja az Evangélikus Lyceum magyar-német szakos tanára volt 1919-ig. Ebben a Lyceumban tanult Hamvas Béla is 1906-tól 1914-ig.

1914-ben érettségizett, s még ugyanebben az évben jelentkezett önkéntesként katonai szolgálatra. A kadétiskolai kiképzést követően az orosz frontra került, ahol megsebesült.

1919 novemberében családját kitelepítették Pozsonyból, mivel édesapja nem volt hajlandó letenni a hűségesküet a szlovák hatóságoknak. Pozsonyból Budapestre költözött a család.

Budapesten 1919-1923-ig a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkarának magyar-német szakos hallgatója volt, s ez idő alatt jelentek meg első írásai a pozsonyi Tavasz c. folyóiratban.

1923-1926-ig újságíró volt a Budapesti Hírlapnál és a Szózatnál, a szerkesztőségben ismerkedett meg első feleségével, Angyal Ilonával. 1926-ban végleg szakított az újságírással, s életének erről a szakaszáról többé nem beszélt.

1926-36-ig könyvtáros volt a Fővárosi Könyvtárban, először mint "ideiglenes hivatalnok", majd 1936-tól mint "könyvtártiszt" dolgozott.

A nyilvánosság elé 1930-ban lépett újra írásaival s ezután számos jelentős tanulmányt, esszét publikált a legkülönbözőbb folyóiratokban. 1948-ig, utolsó publikálási évéig 28 különböző folyóirat 84 évfolyamában 260 írása jelent meg. (A legjelentősebbek: Atheneum, Debreceni Szemle, Diarium, Esztétikai Füzetek, Esztétikai Szemle, Ezüstkör, Forrás, Független Szemle, Katholikus Szemle, Napkelet, Nyugat, Országút, Pannonia, Protestáns Szemle, Sorsunk, Társadalomtudomány, Válasz.)

1935-ben felbomlott Angyal Ilonával kötött házassága, de 1936-ban megismerkedett Kemény Katalinnal, akivel 1937-ben házasságot kötött, s akivel haláláig élt.

1935-36-ban Kerényi Károllyal közösen megalakította a Stemma (Koszorú) nevű kört. Ez az alkotókör a Sziget folyóirat köré csoportosult, s Hamvas Béla három évig volt tagja.

1936-1945-ig tagja volt az Esztétikai Társaságnak.

1940 nyarán katonai szolgálatra hívták be, s ezután 1944-ig még kétszer kapott behívóparancsot. 1942-ben az orosz frontra vezényelték, majd 1944 tavaszán hátországi szolgálatra irányították. Amikor csapatát 1944 novemberében Németországba vezényelték, megszökött, és az ostrom alatt katonaszökevényként rejtőzött.

1945 januárjában lakásukat bombatalálat érte, melynek következtében könyvtára és kéziratai megsemmisültek. (Életében ez a megrázó esemény fordulat-értékű volt, ekkor kötelezte el magát a "realizálás" (a szavaknak a tettek által van értelmük) felé.)

1945-1948-ig az Egyetemi Nyomda Kis Füzetek sorozatát szerkesztette. Élénk kapcsolatot tartott fenn Weöres Sándorral, Fülep Lajossal, Baránszky-Jób Lászlóval, Várkonyi Nándorral, Molnár Antallal.

1945-1946-ig az úgynevezett "csütörtöki megbeszéléseken" rendszeresen találkozott Szabó Lajossal és Tábor Bélával. Ezek a dialógusok erősen hatottak későbbi írásaira.

1946-tól egyre több támadás érte. (Keszi Imre, Lukács György.)

1948-ban — részben a támadások hatására — a hírhedt "B" lista alapján (1949. május elsejével) felfüggesztették könyvtári állásából és kényszernyugdíjazták.

1948-1951-ig földműves igazolványt váltott ki és művelte sógora szentendrei kertjét.

1951-1964-ig az Erőműberuházó Vállalat raktárosa volt Bokodon, Inotán, Tiszapalkonyán. Tiszapalkonyán segédmunkási beosztást is kapott.

1957 tavaszán tett egy utolsó kísérletet könyvtárosi állásának visszaszerzésére, de kérelmét elutasították.

1964 márciusában másodszor is nyugdíjazták, immár véglegesen.

1968. november 7-én halt meg agyvérzésben.

Vö.: 1. Hamvas Béla: Közös életrend. Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, Bp. 1988. 7-52. old.

2. Hamvas Béla: Scientia Sacra. Magvető, 1988. 573-578. old.