

Hamvas Béla a rendről és a hagyományról*

A természettudomány az érzékeinkkel tapasztalható és matematikai alapokon nyugvó kísérletekkel alátámasztott világ tudománya. Ilyesforma a kartézianus világkép kiindulása. Hamarosán hozzá teszik a „világteremtő” (demiurgoszi) észrevételt is, hogy ugyanis ezt a valóságot mi éppen felismertük, és innentől fogva a módszereinkkel folyamatosan rekonstruáljuk a működését, és ezzel előlépünk az alkotóivá is, függetlenül attól, hogy valamilyen isteni principium volt-e az eredeti teremtő (deizmus), vagy az anyag önmagát teremti (materializmus). E világképnek jelentékeny kritikája van a természettudományos gondolkodáson belül is, a belső logikai fogyatékoságai miatt. De esztétikai szempontból nézve is problémátikus. Ha a logikai következtető készséget leköti is, a fantáziát nem. ezt az „egyszeres látást”, ahogyan William Blake mondja, a XIX. század elejének az európai romantikája világnézeti terrornak tekinti és ellene épp az általa meghaladni vélt „residuumokra” támaszkodik : az európai középkorra, a népi kultúrákra és mindenek előtt Kelet hagyományára.

A *Bhagavad Gita*, majd az *Upanisadok* európai nyelvekre fordításait a poszthegei filozófia (Schopenhauer) próbálta meg először asszimilálni, de hatalmas és máig terjedő befolyását a teozófia spekulációi alapozták meg. A teozófiában a belátható ismeret vegyül a be-nem-látható tudatalattival. Eltűnik a kontroll lehetősége, mivel a személyes intuíció nem bírálható, lévén minden meggyőződés végső alapjai ismeretlenek. (A természettudomány axiomatikája éppen e probléma megoldására született.) Ez az asszociálás követhetetlen módon építkezik mindabból az ismeretből, ami a tudatba ér. Ezt hívták az ókori világ vége felé szinkretizmusnak. A veszedelme pedig a következő. „Ha az ember a fagypontra eléri, életét nem szellemi erők irányítják, hanem pseudospirituális kényszerek, amelyeket a gyengeelméjűek, a serdületlenek, a primitívek, a pszichopáták lélektanából ismerünk, és amelyeket a köznyelv rögeszméknek nevez.”

A hinduk ezt a szinkretizmust éppoly kevésbé fogadják el, mint magát az európai filozófiát, amiről jó ismerője, a ceyloni születésű Coomaraswami azt mondta, hogy egy nyolcéves gyerek gondolkodási szintjének felel meg. Ezek a világképek a vonzerejüket csak részben köszönhetik annak, hogy csekély fáradsággal megszerezhető „beavatottsági”élményt adnak. Fontosabb ennél, hogy nem ismerik az erkölcsi elkötelezettséget, vagyis a realizáció igényét. Hordhatja az ember mint kényelmes viseletet anélkül, hogy az életvitelére bárminő befolyást gyakorolna. A helyzetet a XIX. század elején Giulio Evola, Leopold Ziegler és mindenek előtt René Guénon próbálta újra gondolni. A feladat nem az, hogy a hagyományban elrejtettet hozzá igazítsuk a mi gondolkodásunkhoz, hanem hogy megismerjük úgy, amint van. Épp ezért ő az egyetlen európai, akit a hinduk is elfogadnak hiteles értelmezőjüknek. Guénon a helyzetnek megfelelően antitétikusan fogalmaz, és ezért „keleti metafizikáról” beszél, leszögezve, hogy ez nem jelent többet, csak annyit, hogy ott maradt meg a legépebben az Óshagyomány. „Keleti metafizikáról azért beszélünk, mert a nyugati világ jelenlegi szellemi helyzetében a metafizika elfelejtett, figyelmen kívül hagyott, csaknem teljesen elveszett dolog, miközben Keleten még mindig valódi megismerés tárgya. Ha meg akarjuk tudni, hogy mi a metafizika, akkor Kelethez kell fordulnunk, sőt ha újra meg akarunk találni valamit azokból az ősi metafizikai

hagyományokból, amelyek valaha Nyugaton léteztek, (...) akkor ez főleg a keleti tanok segítségével és ezekkel összehasonlítva érhető el.”

Megjegyzendő, a „metafizika” szóval ő maga se elégedett, csupán kifejező antitézisként használja a „fizikával” azonosított modern természettudomány ellenében. A világ teljes és egységes, és a rá vonatkozó emberi ismeretek lényege se lehet más. „Ezek a szent könyvek egyszer és mindenkorra tartalmazzák a létezés eredeti szövegét” – mondja Hamvas. A feladat tehát ennek a tanulmányozása, és Guénon ezt a stúdiumot nevezi úgy, hogy „science sacrée”. Hamvas 1941 elején Magyarországon elsőként közöl Guénonról szóló tanulmányt. Ez az inspiráció hamarosan az egyik fő művének a megírására indítja. A „Scientia sacra” tudomány, mert nem hagyatkozik a tiszta intuícióra, hanem fegyelmezett gondolkodási módszertana van, és szent, mivelhogy a profán természettudomány antitézise. Nemcsak a cím, hanem a koncepció is Guénontól származik. A tudomány célja a világismeret úgy, ahogyan az erről szóló Hagymány őrizi. Van ezzel kapcsolatban szellemi pozitívizmus is, amely a hagyományt a saját fogalmi és értékrendjébe kívánja lefordítani. Ez a szellemi magatartás a felelős például a keresztény metafizika kiüresítéséért. Mint említettük, van a tudatalattinak a fantáziálásban megnyilvánuló működése, aminek az első nagy példája a teozófia. Guénon, akit ez megérintett, hamarosan teljességgel elutasítja. „Nyugaton a science sacrée többé-kevésbé tudatos csalók szégyenletesen karikaturizálták” – szögezi le egyik fontos, a hiteles hagyományt rekonstruáló könyvének bevezetésében. A hagyományt belülről kell megismerni, ami nem utolsó sorban az „egybeesések” felismerését jelenti. Guénon szintetikus nagy művei egy-egy szimbólum mentén járnak körül ezt az egységet. Hamvas más utakat választ. A hagyomány reánk maradt szentkönyveit egyrészt önmagukban akarja megismerni. Negyedszázadon keresztül fordítja és kommentálja őket. Kung Fu-Csét, Csuang Csét, a *Tao Te Kinget*, az *Upanisadokat*, *Patanjalit*, a *Sankhját*, a *Zent*, Tibetet, a *Pert-em-Heru egyiptomi halottaskönyvet*, Henocho, a *Zóhárt*, Herakleitost, és a legnagyobbnak tekintett európai gondolkodót, Jakob Böhmét. Élete vége felé a perzsa hagyománnyal kezd foglalkozni, és nagy fájdalommal, hogy nem ismerte az amerikai kultúrákat. Az extenzív életprogramját önirónikusan így foglalta össze :

„Húsz, esetleg negyven évre lenne szükségem, hogy a Föld nagyobb könyvtáraiban munkatervemet elkészítsem. Még néhány nyelvet is meg kellene tanulnom, többet tökéletesítenem. Legalább nagy vonalakban foglalkoznom kellene a kínaival, a japánnal, a toltékkal, a perzsával, az egyiptomival, az arabbal, több néger és indián és ausztráliai táj nyelvével. Minden nyelv tud valamit, amit csak ő tud. Alaposan és véglegesen meg kellene tanulnom a szanszkritot, a hébert, és a görögöt. (...) Ezután következne maga a tanulás. Erre százötven évet szánnék, és azt hiszem, hogy elkészüljek, napi tíz órát kellene dolgoznom. Pihenő a zongora, a képtárak és a fürdő a tengerben. Ötven évre lenne szükségem, hogy utazzam, és pedig nem úgy, hogy egy helyen három napig maradjak, hanem legalább egy évig. Ezután már el mernék kezdeni tanítani. (...) Tizenöt-húsz fiatal embert tanítanék, akiket a világ minden tájáról magam hívnék meg, és száz év elég lenne annak az ellenőrzésére, hogy gondolataim beválnak, vagy nem. (...) Négy száz éves koromban tanítványaim segítségével a mű realizálása megindulhatna.” Az irónia arra irányul, hogy a beavatottságot nem érte el, és az ebből eredő tisztázatlanság a realizáció számára is akadályt jelentett. A belső elszámolásba kívülről nem szólhatunk bele. De annyit azért mégis: nem épp csekélység az sem, amit realizálni tudott. A hagyomány áttekintésénél szembe kell nézni mindennek előtt azzal, hogy mint Guénon mondja, „a tiszta metafizika számára minden rendszerezés lehetetlen”, mivel külső formába

zárás volna. A hagyományt ezért csupán leírni lehet, önnön kategóriáiban. A megértésnek az a lényege, hogy nem különböző tanítások vannak, hanem az egységes tanítás különböző nézőpontjai, amelyeknek a döntő kritériuma Guénonnál a Védának való megfelelés. Alapjában tehát nem lép ki az indiai hagyományból, és az egyébként bőségesen feldolgozott egyéb tradíciót is mindig ehhez viszonyítja. Max Müller óta különben sokan vélték úgy, hogy minden hagyomány ősforrásának a Védát kell tekinteni, s a többi kultúrdiffúzió útján belőle terjedt el. De Hamvas nem osztja a diffúziós elméletet. „A hagyomány úgy egy, mint ahogy egy emberiség, egy szellem, egy Isten. Ez az egy azonban, bár mindenütt ugyanaz, időkre, népekre, nyelvekre alkalmazva jelentkezik.” Ezért a *Védánta* teljes elismerése mellett is kilép belőle, és egyenrangúan támaszkodik a többire – Egyiptom, Irán, a kabbala vagy Kína hagyományára is. Mércének épp e hagyományok egybehangzását tekinti.

Az őshagyomány alapja mindenütt olyan, mint a védikus hagyományban a Shruti. Ez nem külső valamire támaszkodik, hanem önmagára. És ahogy Sankara mondja : „a lét okait nyilatkoztatja ki”, és ezért az a hagyomány, ami eltér tőle, elvetendő. János evangéliuma éppen ebben az értelemben mondja azt, hogy „Isten volt az Ige.” A megvilágítás és a teremtés nem kettő. „Kinyilatkoztatásnak hívja a hagyomány az első teremtésre vonatkozó első gondolatokat: a dolgok ősi értelmét, őscélját, a teremtés misztériumát, a világ életének törvényeit. Ezek a lét kinyílásával együtt keletkeztek az idők legelején. A lélek ezekre mind emlékezik, ezt hívják a görög misztériumok anamnézisnek.” Erre támaszkodik Sankara rendszerében a Smriti, a voltaképpeni hagyomány. „A shruti több helyütt elveszett, így a keltáknál, részben az egyiptomiaknál, ahol a feljegyzése tilos volt. Palesztinában burkolt alakban megmaradt úgy, hogy a mítosz és a törvény hagyományának a szövegébe rejtették.” Ehhez a fokozathoz csak beavatások után lehetett eljutni. Hamvas a mai tájékozottságunk fokán ezt a hagyományt a következőkben látja:

„Kína : az öt szent könyv, a tao (Lao-ce, Csuang-ce, Lie-ce), a négy klasszikus (Kung Fu-ce és Meng-ce), Tibet : a bön (Bardo Tödol), a tibeti buddhizmus, India : a Véda, Védánta (Upanisadok), a sankhya, Patanjali : Yoga-sutra, a Mahábharáta bölcséleti költeményei, Buddha (szanszkrit és páli kánon), Irán : Mithra, Zarathustra (Zend Avesta), Egyiptom : Pert em heru, Hermés Trismegistos (Thot), héber : ótestamentumi hagyomány (héber shruti), héber smriti : Kabbala (mágikus hagyomány), Talmud (filológiai hagyomány), Kelta : druida hagyomány, Amerika : azték, maya, inka hagyomány, görög . Orpheus, Hérakleitos, Pythagoras (Platón), Alexandria : gnózis, Chaldea : asztrológia alchimia (arab ?) és aritmológia (számelmélet, számmissztika), mohamedán Korán, szufi”. A kereszténység azért nem szerepel itt, mert a Hagyományhoz különleges viszony fűzi – nem a Shruti-ra támaszkodik. Ez a viszony külön elemzést igényel, Hamvas erre az ötvenes évektől fogva áll készen. A hagyomány áttekintéséhez Hamvas kétféle, de kapcsolódó úton lát hozzá. A felsorolt alapműveket fordítja és értelmezi. Mindegyiket a saját rendszerében, tehát nem a pozitivisták álfölény kritikai elvén. A hagyomány egysége viszont kiindulási alap, illetőleg ezt az egységet megmutatja a feldolgozás is. Tulajdonképpen maga Sankara is ezt tette, midőn a csaknem teljességgel buddhistává lett Indiában helyreállította a Véda tekintélyét. E munkának adta Hamvas *Az ősök nagy csarnoka* összefoglaló címet. Élete végéig dolgozott rajta.

A *Scientia Sacra* első kötete pedig átfogóan rekonstruálja a teljes hagyományt. A kulcsfogalmakat Guénon módjára előszeretettel meríti a Védántából, bár szívesen használ hermetikuss, kabbalista, perzsa és kínai fogalmakat is. Az európai filozófiában viszont alig talál megfelelőt, a hagyomány leírására a modern nyelvek szókincse sem

alkalmas. A kötet, a hagyományismeret breviáriuma voltaképpen hat könyvből, és mindegyik hat fejezetből áll.

1. A Hagyomány. Aranykor és apokalypsis, Éberség, A lét és az élet, Az élet mestere, A három forrás, A hagyományok.

2. Az archaikus ember. Az ember a Védánta szerint, Shruti és smriti, Az ősképek, Az emberi lét állomásai, Az asszony, Óskori antropológia.

3. Kultusz és kultúra. Óskori és újkori kultúra, Indián mese, Asha, Alchimia, Yoga, Sekinah.

4. Beavatás. Hermés Trismegistos, Kommentár, A hét bölcs, Mágikus lépcsők, Természet és túlvilág, a lét egysége.

5. Analógia. Képnyelv, Asztrológia, Ikrek, Három kaszt és négy évszak, Betegség, Víz.

6. Király és nép. Archaikus közösség, Kocsihajtó, Uralom és hatalom, Brahma-pura, Nép, Törvény.

E könyvek mindegyike az Aranykor és az Apokaliptikus Kor kettősségére van felépítve. Vagyis a világ eredendő rendjének arra a megismerésére, amit a hagyomány tartalmaz, és ami megzavarodott. A rend nem a mozdulatlanságot jelenti, hanem folytonos erőfeszítést a Föld paradicsomi állapotának a visszaállítására. Ezt a Kr.e. 600 körül bekövetkezett fordulat, a „második bűnbeesés” eltorlaszolta. Így jött létre az „apokaliptikus kor”, a mi időnk, melyben folyamatosan süllyedünk még tovább lefelé. A süllyedés lényege az, hogy ami az ember számára a „lét” volt, az elveszett, és csupán egy része, az „élet” maradt – ami pedig egyre rongáltabbá változik. Ez a kettősség alapvető azért, mert az apokaliptikus kor csak az Aranykorral való kontrasztban értelmezhető. „Minden szenvedés, minden bűn, minden zavar azért szenvedés, bűn és zavar, mert az emberben az Aranykor tudata ébren él”. Hallatlan méretű anyagot rendez itt Hamvas, még ez a terjedelmes könyv is sokszor odavetett megjegyzésekre kell szorítkozzon, melyeket könnyű – de legtöbbször oktalan – „felületességgel” vádolni. A rövid ismertetés méginkább képtelenség. Mindazonáltal a fő gondolatmenetek összefoglalását meg kell kísérelnünk.

1. A Hagyomány.

A metafizika, vagyis a természetén túli világ mindennek az alapja, s ezért Hamvas Guénonnal egybehangzólag ezt tekinti kiindulási pontnak. Ellentétben a szcientifizmussal, amely szerint a kezdet csak valami primitív képzet lehet. „Az anyagban való vakságra oktatótt nemzedékek (...) az őskori hagyományban nem tudtak egyebet látni, mint a saját „haladó” emberségüket megelőző komolytalan meséket.”

(Csengery Antal XIX. századi pozitívista evolúcióelmélete szerint például a vallás fejlődési útja: nyers természetimádás, fetisizmus, samanizmus, démonhit, politeizmus, monoteizmus.) Még a Hamvas által nagyra becsült Leopold Ziegler szerint is a rítus és a mítosz a primérek, megelőzve a metafizikát. Hamvas szerint a három nem szükségképpen választandó el, hiszen a metafizika nem steril spekuláció – de ontológiailag és talán időbelileg is ez tekinthető minden hagyomány alapjának. Metafizika meg, mint mondtuk, tulajdonképpen csak egy van, csak a hagyomány némileg eltérő formákban őrzi. A *Scientia Sacra* fő célja épp ennek az egységnek a bemutatása. A metafizika az univerzalitás egyedüli tiszta megnyilvánulása. A vallás

és a mítosz is egyetemesek ugyan, de más elemük is van, mert történetileg kollektivizálódtak. A filozófia és a világnézet, pedig az individualizálódó egyéni szellem művei. Az ion természetfilozófusok kísérletéből születtek, akik az elvesző ősi egységet ezen a téves úton kísérelték meg helyreállítani. Az egységhez ugyanis a tudaton keresztül eljutni nem lehet, hanem csak az éberségen keresztül.

„Az éberség a zárt életben le van zárva. Ezt a lezárt és elmerült éberséget hívja a lélektan újabban tudattalannak. Ez az emberi lélek éberségi szerve. Ez az a képesség, amely a természetfölötti, vagyis a valóságban létező léttel kapcsolatban áll. A pszichológusok nem győznek eleget csodálkozni azon, hogy a tudattalan mindenről tudomást szerez, minden tevékenység fölött ítéel, ellenkezik, helyesel, vezet, ellenszegül, fenyeget, figyelmeztet, tanácsol, lebeszél, ösztönöz, az emberi élet minden mozzanatáról tudomása van, az egész életet hallatlan távlatból állandóan figyeli, a sors eseményeit számon tartja, megérti, és pedig csalhatatlanul, sajátságosképpen, biztosan és metafizikusan, vagyis az úgynevezett külső világ álmokképeit semmibe véve, azt (...) nemlétezőnek tekintve. A tudattalan a történeti ember ébersége. S ez az, ami az emberi ész és munkája fölött állandóan ítéletet tart.” A hagyomány, mint láttuk, kevesebb az ős-egységnél, hiszen a létben nem önálló, hanem függ attól. De mivel a világ rendjét írja le, az „alapállást” (status absolutus) ahogyan Hamvas mondja, változásnak nincs kitéve. Ez az oka egyébiránt a különféle hagyományok lényegi egybeesésének is. Felveti viszont azt a problémát, hogy akkor a változás micsoda, és mi az oka. A hagyomány ezt a változást romlásnak tekinti. Ez az Arany- Ezüst- Réz- Vaskor hagyománya a Folyamköztől Hésiodosig és Ovidiusig, a perzsák hagyománya Ver város égbe vezető hídjainak a leomlásáról, a hindu hagyomány a Káli Yugáról, az Ószövetség a Paradicsomból való kiűzésről. „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. (...) Az apokalypsis, az a tört. A tört lét, amely csak anyagi, csak földi, csak élet. A zárt lét, amelyet nem küldtek a földre, az emberek voltak azok, akik a maguk énjéből megteremtették. És a tört lét miatt felelősségre vonják őket az idők végén, amikor az angyalok nagy, szörnyű ítéletet tartanak fölöttük.” Hamvas rekonstrukciója szerint ez a végső romlás nem a mitikus időben történt. Amit azoknak a tanúbizonysága mutat, akik még emlékeznek az Aranykorra, látják a romlást és szembe szegülnek vele. „Időszámításunk kezdete előtt a hatszáz év körül élt Kínában Lao-ce és Kung-ce, Indiában Buddha, Iránban az utolsó Zarathustra, Kisázsziában Hérakleitos, Nagygörögországban Pythagoras. Az egymástól független filozófusokban, szellemi vezetőkben, gondolkodókban vagy vallásalapítókban közös tudat él : mindegyik tudja, hogy az emberi történet legnagyobb megrázkódtatása kezdődött. Az emberiség akkor ismét elvesztette boldogságát. (...) Új bűnbeesés, de most úgy látszik, végleges, örök és visszavonhatatlan. ettől a pillanattól fogva nincs remény. Nincs remény többé sem az állam rendjére, sem az emberi élet tisztaságára, sem a család nyugalomára, sem a szépségre, semmire, ami az ember életében valamit ér.”

A pusztulásvizióknak az a sajátosságuk, hogy megbénítanak, hiszen a hanyatlás megállíthatatlanságáról beszélnek. Hamvas azonban, akinek a realizáció alapvető igazság-igénye, itt mégsem állhat meg. A kivezető utat abban látja, hogy ez a folyamat nemcsak romlás, hanem differenciálódás is. A hagyomány változatlansága és a változó – süllyedő – élet kihívása között ez jelenti a közvetíthetőséget. Hamvas, aki az újkori tudomány „mennysiségi” számelmélete helyett az aritmológia ősi „minőségi” számelméletéhez folyamodik, itt értelmezni tudja a matematika által kibővített számfogalmat, ami a természettudományban csupán mennyiségjellemzőként szerepel. A hagyomány aritmológiája, mint „sors-szám” nem

ismeri az ember megszabadulását, a természetes számok ugyanis ciklusba rendeződnek és így folyamatosan ismétlődnek. „Ezért minden archaikus sorsmegoldás mögött az újra-testetöltés (reinkarnáció) gondolata áll. Az aritmológia számértelmezése a határok (kényszer, szükség, inség, törvény) közül nem vezet ki, hanem újra visszaforgat.” A kereszténységben ez a probléma úgy oldódik meg, hogy az egyedi és megismételhetetlen, azaz infinitezimális szám áll a centrumban. (Az úgynevezett transzcendens számok matematikai definíciója „nemszakaszos végtelen tizedestört”, negatív meghatározás ugyan, ami a lényegről csak egyet tud mondani, az egzakt meghatározás lehetőségének az elvi kizárását, ami épp a ciklusmentességgel függ össze. Ezért nem lehet például a kört négyszögesíteni.) Ez az a differenciálódás, ami egyrészt ugyan elszakított attól az ősi rendtől, amit a fix számarányok hordoznak, de másrészt lehetővé teszi a hagyomány számunkra való jelentőségének a tisztázását, amire a *Scientia Sacra* erőfeszítése irányul. Egybehangzik egyébként a „platonizmus vége” filozófiai állapotával, ami például Fülep Lajos művészetfilozófiájának az alapvetése volt.

A hagyomány ismerete az éberség állapotát jelenti, ami az élet „kinyitásának” a feltétele a teljes lét felé. Az eredeti közvetítője ennek az élet Mestere volt, az a szakrális szubjektum aki a történet folyamán a világból eltűnt, és akinek a helyét mosz a szentkönyvek töltik be. Ezek a szóbeliség és az írásbeliség határán keletkeztek. A legszebben Lao-ce esete példázza ezt, aki végső távozása előtt a kapuőrnek lediktálta a Tao Te King 81 versét.

2. Az archaikus ember.

Az emberről a legátfogóbb képet a *Védánta* rajzolja meg. Egyetlen valóság van, és ez a lélek. Az ő káprázata a világ (ez a második) és ennek első megnyilatkozása a gondolat. (ez a harmadik) A következő, vagyis a negyedik az Ahamkára, az Éncsináló, ami megköt, egyénivé tesz. Az ötödik a belső érzékelés, a manasz. A hatodik a külső érzékelés. A Sankhya egész hatalmas aritmológiai rendszerének ez az alapja. Hamvas módszerének megfelelően itt is az „őskori” és a „történeti” emberképet állítja szembe egymással. „Az őskori emberiség a természet körforgása és az istenek sorsa között összefüggést látott (...) Nem az Isten újjászületése utánozza a tavaszt, hanem a természet utánozza Isten újjászületését.” Az archaikus ember ilyen analógiákban gondolkodik, ahogy a *Tabula Smaragdina* mondja: ami lent van ugyanaz, mint ami fent van. A történelmi ember logikai ellentétekben gondolkodik. Csakhogy ez nem a valóság, hanem csupán az elme sajátossága. Az ember valódi képéhez ezért csak analógiásan lehet hozzáférni. Az ember fejlődését genetikusan nézve az egyed a fajtól nem választható el. Ezt korunkban Kierkegaard szögezte le. „Minden ember ott áll, ahová az emberiség egésze indult, de ahol meg kellett állnia, mert nincs tovább. Ez a nincs tovább az emberi egyéniség” – mondja Hamvas. „A hagyomány az emberben mindenképp az ember ősképét, az isteni intelligenciát látja, az egyes emberi egyéniségekben pedig ennek a Hatalmak, az erők, az istenek bélyegével megjelölt lényét, aki a lét határhelyzetén áll.” A megértés nehézségét az okozza, hogy elveszett a közvetlen megnevezés képessége, s a nyelv jelképpé vált. Ezt mutatja például a „lélekvándorlás” téves képzelet, amit ebben a formában a hagyomány nem ismer.

Az őállapot a kabbalista hagyomány szerint Adam Kadmon, a Fénylő Ember, és az ő inkarnációi az emberiség nagy királyai, törvényhozói és bölcsei. A második állomás a bűnbeesés, a halál birodalmába zuhanás. Ez az elveszett éberség, vagyis a kifelé fordulás a központból, Isten helyett önmaga felé. A *Pert em heru*, és valószínűleg az ő nyomában Plotinos beszél erről. A harmadik állomás az ébredés. Az őismeret

elveszett, de a térben és időben megszülető ember, akinek individuális karaktere van, vissza szerezhethet belőle annyit, amennyire képes. Ezt tartja a történeti antropológia az ember keletkezésének. A hagyomány felfogása szerint nem a lények romlanak meg, hanem a létezésük esszenciái. Ennek a következménye a kábaság, amely nem engedi meglátni, hogy a születés voltaképpen újjászületés, azaz feltámadás. A *Tibeti Halottaskönyv*, Hermes Trismegistos, a Sankhya, Buddha egyként erről beszélnek. Az a félelem, amely megszületésre ösztönöz, már a felébredés első lépcsője. A negyedik állomás az ismétlés. Maga a méhen belüli ontogenezis is ide tartozik, de ide mindaz, amit az ősök útjának nevezünk. A két út, ami itt várja a megszületettet, a tévelygés – a hindu Sangsara – és a vándorlás, vagyis az ébredés útja. „Nincsen a földön maradandó városunk” – ahogyan Pál apostol mondja. Az ötödik állomás a külső sötétség, a belső Naptól, az egyiptomi Atontól való elfordulás a sötét világ lakói, a drogok felé. Ez az irániaknál azt jelenti, hogy „a másik”. „Aki a lényét a külső világba teszi, az elmúlásba és a halál sötétjébe tette.” A hatodik állomás a megszabadulás, „Úgy látszik, nem történt semmi, csak a lelket a káprázatai elvakították, álmodott világot, Ént, emberiséget, életet, történetet, születést, szerelmet, betegséget, halált, de az álmoképek eloszlottak, a lélek nyomasztó és gyönyörűséges képeinek a bűvölete alól a megszabadulásra fölébredt.”

3. Kultusz és kultúra.

Korunkban azt a magas szellemi színvonalat nevezik kultúrának, ami nem más, mint az embernek az önmaga iránt táplált idealitása, és ami magát az életet alig érinti. Ezért például mindaz a millió könyv, ami a modern könyvtárakat megtölti, s mindaz az erőfeszítés, amit beléjük öltek, fölösleges és haszon nélkül való, mert nincs realitása az ember életében. Maga a „kultúra” szó művelést jelent, szellemi érték realizálását. „Az ember a természetnek atyja vagy rablója” – idézi célzatosan Hamvas Zarathustrát. Az atyai gondoskodás azt jelenti, hogy a Földet ismét Paradicsommá kell változtatni. A kultúra ősfarmája ezért a kultusz, vagyis az élet megszentelése, kinyitása az egyetemes létbe. A földműves a magot az ősöknek ajándékozza – és az ősök őt táplálják az új terméssel. Az alchimia célja az anyagnak, a „megalázott első természetnek” a felemelése, „arannyá változtatása”. A jógáé a világ átváltoztatása „aranyvirággá”. Mindezt azonban törvénytelenül is üzni lehet, ilyenkor az egyéni Én a cselekvés centruma és célja. A szellem visszavonul, a világ elsötétül. Az arany hatalma démonizálódik, az anyag belső rendje felbomlik, a természet végpusztulásnak indul.

4. Beavatás.

A lét és az élet ellentéte a nyitottság és a bezáródottság. A lét nyitott a természetfölötti világ, vagyis a metafizika felé, a túlvilág, vagyis a halottak felé, a lélek titkai, vagyis a misztérium felé, és a másik ember, vagyis a közösség felé. Az élet viszont ezekben az irányokban zárt. A létet elveszített történeti emberiség döntő többsége ezért a valósággal nem is találkozik, csupán a „lefokozott valósággal”, ami az individuális embernek, vagy legfeljebb a korának a „kollektív képzelgése”. Ez a helyzet pedig végzetes, magára az életre nézvést is. „Az emberek – mondja Hamvas – az anyagi természetben élő tehetetlen lelkek, akiknek a tevékenységét Hatalmak irányítják. Aki a Föld sorsába be akar avatkozni, nem az emberekkel áll szemben, hanem a hatalmakkal. És a sötét hatalmakat nem emberi erő fékezi meg, hanem a Világosság Urai. Ezeknek a „papjai” a védikus prajapati, vagy a kabbalista sephiroth. A beavatás ezen a kiszolgáltatottságon segít. A célja a lét egységének a helyreállítása. Ennek a megértéséhez először is a tudat mibenlétét kell megérteni. Az

érzetek, képzetek, szándékok ha akadálytalanul lépnek ki-be az emberbe, akkor tudomást se szerez róluk, a tudat az áramlás „megtörése” (appercepció) és a külső és belső ösztönzések között áll. Ennek a diszkontinuitásnak a megszűnése, mint az álom vagy az ájulás, a tudat kialakásával azonos. A beavatásnak is előfeltétele, mivel enélkül nem kerülhet az ember a mélyebb állapotba. Csakhogy a tudat folyamatosságának ez a megszakadása halált is eredményezhet, és ezért van szükség olyan mesterre, akinek az ébersége örökös a tanítvány fölött.

A beavatás során a világ hétszintű hierarchiáját kell végig járni. Ezt a hierarchiát a Sankhya, a hermetika, a Kabbala egyformán írják le.

A Mithras-misztérium hét lépcsője a következő.

Az első fok az anyagi-érzéki világ.

A második az értelmi belátás, vagyis az érzéki dolgok közötti kapcsolat, a dolgok törvényszerűségeinek a megismerése.

A harmadik a belső érzékelés, az emberiség kollektív emlékképei, a védikus manas, Guénon sense interne-je. Innen való az előérzet, a telepátia. Ez „képeket” közvetít. „A józan ész és az érzékek számára érthetetlen képek az emberi sorsnak a tulajdonképpeni urai. (...) ugyanis itt bukkannak fel azok az álomszerű alakok, amelyekkel az emberi Én magát folyamatosan azonosítja.”

A negyedik a mítosz. Ez már ismeri a szellemvilág lényeit is.

Az ötödik az ideavilág, a mítosz kozmikus törvényei. Körülbelül olyan viszonyban vannak egymással, mint az értelem és az anyagi világ.

A hatodik az okkult kör. Itt minden szemlélet és értelem feloldódik.

A hetedik az abszolút, látványtalan ragyogás.

A beavatás az anyagi természetből az egyetemes Létebe vezet. A beavatási szertartás lépcsői ezért azonosak a halál útjával, maga az „ekstasis” szó is kilépést jelent. Ahogy a születés az első, úgy a halál az utolsó pillanat az elveszett egység felé. Ez az a „küszöb-élmény”, a lélek átlépése az egyik világból a másikba, „amikor egy láthatatlan, elenyészően kicsiny pont kivételével minden kapcsolat elvész.” Elpárolog az egyéni Énről való tudat, s a lélek önmagát mint az egyetemes ember létének az állomását éli meg. A halál az a csőd, amit az önmagát a testtel azonosító léleknek „elszenvednie kell, viszont eloszlatja a külső létezés varázslatát. „A túlvilág semmi egyéb, mint a halottak szubjektivitása.” A *Pert em heru*, Hermes Trismegistos, a *Zóhár*, a *Véda*, a *Bardo Tödol* egyaránt így számolnak be a halálról.

5. Analógia.

Amit értelemnek mondunk, az sohasem közvetlen, hanem csak reflexió. „Közvetlen az idea, az az örök valami, amit a nyelv megérint és kimond.” Az ideák megragadásának nem az elvont fogalom, és nem is a látható kép a kiinduló pontja, hanem az egyetemes jelkép, amit misztikus intuícióval, egy mindenkiben meglévő ontológiai adottsággal fogunk fel. Jól mutatja ezt például az archaikus művészetek erősen geometrikus jellege. „A dolgok közötti láthatatlan kapcsolat a döntő” Ennek az őseleme a víz, a Jakob Böhme szerinti elégett, vagyis megtisztult anyag. (A víz a kémia szerint is elégett hidrogén.) Ezért a megtisztulás közege. Kétféle víz van, ahogyan a Biblia is írja, és a „földi vizek” az „égiekből” táplálkoznak. Az asztrológia is az analógiára épül. „Az évszakok forgása, a Nap útja és az emberi sors között összefüggés van.” A Nap-hérosz sorsa nem asztronómiai hasonlat, hanem mítosz, vagyis őskép. Ennek a fogalomnak a jelentőségét a nyelv hierarchikus szerkezetén

keresztül érthetjük meg, mivel a nyelv intenzitás, azaz valóság-tartalom szempontjából hét fokozatra tagolható. A legalacsonyabb fázis az absztrakt fogalmi nyelv, ahol a szavak nem a valósággal, hanem mesterségesen szerkesztett észvilággal állnak kapcsolatban. A fogalom „gépesített szó”, belül üres, a jelentése merőben konvencionális. Ez egyebek közt az újkori tudomány és filozófia nyelve, másrészt anyaga a különféle absztrakt nyelvfilozófiáknak és gépesített nyelveknek. E fölött áll a köznyelv, főleg a mese, a népköltészet. Egyetlen és különlegesre hajlamos, éppen ezért romlékony is.

Ennek az intenzív foka a következő, a költői nyelv. Őrzi az ősnelv erejét. Tulajdonképpen a képre épül, de ez könnyen hasonlattá válik benne, ami a külső és a belső összekeverése.

A mítoszban ilyen tévedés nincs. A nyelvi valósága a kivetítés. A szimbólum nyelve elrejt az, amit kimond, mégpedig azért, mert itt már az ész fölötti is megjelenik, amit kimondani nem lehet. Az idea-nyelv teljes egészében az ész-fölötti értelemben van, „megfoghatatlan, egyszeri, kivételes, pillanathoz kötött.”. Ez az őskori szent könyvek nyelve, és ezért igényelnek kommentálást, hogy valamelyest hozzá férhessünk. Végül az ősnelv az az elemi kinyilatkoztatás, ami nem hozzáférhető sem az ész, sem az értelem, sem a külső vagy belső érzékelés számára. Tulajdonképp csak közvetve, a hatásaiból ismerhetjük. A hagyomány könyvei ekképpen támaszkodnak a nyelv magasabb szintjére. A legtisztábban a *Véda* őrizte meg ezt a konstrukciót a hozzá fűzött értelmezések és kommentárok egymásra épülő sorával. Az első, már számunkra is felfogható forma az idea-nyelv. Az őskori könyvek az ennek megfelelő sutra-stílusban íródtak, ami „szógyökökből álló titkosírásnak tekinthető.” „A sutra végső titka az, hogy amit nyújt, az nem fogalom és nem kép, tehát sem az értelmi tudáshoz, sem a mítoszhoz semmi köze nincs. Elemi metafizikai érintés, ami felébreszt. (...) A legmélyebb tartalma mindig metafizikai, és mindig abszolút.” Ilyen formájú Hermes Trismegistos, a *Tóra*, a *Sankhya Karika* is. Ezt a formát öltötték a korai görög filozófusok rájuk maradt töredékei. A sutra azonban éppen a tömörsége miatt értelmezést igényel. Ilyen értelmezés, már közvetlenül a nyelv szélső határán a *Yi King*, a kínai jóspálcákhoz fűzött kommentár. Hamvas maga is kommentált sutrát a *Tabula Smaragdina* és a *Sankhya Karika* értelmezése során. A *Sankhya* „univerzális metafizika”, más eredetű hagyományokkal könnyen összefüggésbe hozható, főleg azért, mert a számok jelentésére épül. A *Yi Kingre* emlékeztető kommentárja Hamvasnak a *Tarot-magyarázat* is. Egy ízben pedig, a *Magia Sutrán*, a mondanivalója összefoglalásaképpen maga is a sutra-stílushoz folyamodott. Az analógiának még a nyelvénél is alapvetőbb eleme az aritmológia. „A szám a nagy közvetítő, a végső intellektuális, de már érzékelhető elemi valóság, amely a látható és a láthatatlan világot összeköti. (...) A szám minden törvény végső értelme, számokon nyugszik az emberi sors, a közösség sorsa, a gondolkodás, a szépség, az igazság, a jólét, az egészség, a tudás. (...) A számok nem ideák, hanem az ideák jelentései.” A *Scientia Sacra* ötödik könyve részletes leírást ad a valódi számok, azaz az első 12 szám jelentéséről. A számokat ugyan a természettudomány is döntő fontosságúnak, de kizárólag kvantitatívnak, azaz strukturálatlannak tekinti. Hamvas aritmológiája azonban bepillantást nyújt abba a mély összefüggésrendbe, amit elsősorban a *Sankhya*, a Kabbala és a pythagoreizmus őrzött meg a számunkra. Lényeges, hogy e számok nem addíció eredményei, hanem arányokat jelentenek. A szám a lényege a zenének, a táncnak, a költészetnek, a szobrászatnak, az építészetnek – de a kristálynak, a színnek, a növénynek, a virágnak, az anyagi világ egész szerveződésének (gondoljunk csak az atomszerkezetre), sőt magának a léleknek is.

Az 1-es a lét egysége, tulajdonképp a lélek száma. Nem a legkisebb, hanem a legnagyobb, hiszen mindent magába foglal. A hagyomány könyvei közül ez a Veda alapja.

A 2-es „az egység megfelelése”. Gonosz szám, a tagadás esszenciája. Irán és Mexikó szent könyveinek e szám az alapja.

A 3-as a feszültség feloldása, a közösségnek, az egyesítésnek a száma. Egyiptom hagyománya erre épül.

A 4-es a teljességnek, a rendezettségnek a száma, egyike a „szoláris idő” számainak, a 6-ossal és a 12-essel együtt.

A 7-es viszont a „lunáris időnek” a száma, a reintegrációé, a szellemvilágba emelkedése.

A 10-es a teljességnek, a „mindennek” a száma. Az 5-ös ennek a fele, az ellentmondás, a rontás száma, a Kabbala szerint az ember rosszat tevő képességének az alapja. (az ötödik sephiro a Gebura, vagyis az Erő)

6. Király és nép.

A lét nyitottságának a negyedik fő iránya a közösség. Az élet azonban ebbe az irányba is bezáródik. „Ahogyan Kung-ce mondja, a Nagy Közösség helyébe a kicsiny jólét lépett, az élet súlypontja az individuális Én lett.” Az Énnek ez az önistenítése az Én-Te viszony felfüggesztésével jár. A közvetlenség helyébe a reflexió lép, az ember mindent saját maga számára tesz. Ahogy Kierkegaard mondja, „önmaga ellen irányuló intrikában él”, úgy érzi, a valóságot ellopták tőle, s nem néz szembe azzal, hogy ő maga tette. Önmagát az anyagi világ képei közé süllyeszti, látszattá fokozza le. „A közösség élete ilyen körülmények között merő látszat. Sohasem történik igazi találkozás, (...) tévelygő lények vakon elkerülik egymást, vagy egymásnak rohannak.” Az őskori emberiség élete primér közösségben folyik, ezt nem a közös nyelv, a közös sors, a faj vagy az együttlakás teremti, hanem mindezek előfeltétele, az idea, ami a szellemi rendnek az alapja. „A nép az emberi élet lehetősége.” Ez a társadalom a kasztok hierarchiájában, azaz természetes rendjében él. A vezetője a szakrális uralkodó, aki nem cselekszik, hanem irányt mutat, mint ezt elsősorban a kínai hagyományból tudjuk. A három alapvető kasztot, amelyeknek meghatározott feladata van a nép életében, minden régi társadalom ismeri, még az európai középkor is, de az elterjedt nevük Indiából származik. A brahman a szellemi kaszt, a ksatrija a harcos, a vaisja pedig a dolgozó-kereskedő. Ez a metafizikai renddel megegyező hierarchia. Ha a szellemi osztály uralkodik, az emberek sorsát a világos értelem kormányozza, a moralitás abszolút értékeken nyugszik. Ha a tevékeny osztály, akkor ez a hódító állam, lovagi morállal és lovagi erényekkel. Ha a gazdasági osztály, a sorsot a vagyonszerzés kormányozza. Az állam formája a polgárság, a morál pedig, hogy a gazdagnak van igaza. „Kizárt, hogy az emberi közösség polgári életrendben éljen és a sorsát ugyanakkor a világos értelem vezesse.” Ez a folyamat descensus, romlás. Ennek volt a kritikus fordulópontja a Kr.e. 600 körüli időszak, a szakrális rend végleges eltűnése a társadalomból. De van még lejjebb is. „Ha a szolgaság uralkodik, az ember sorsa ki van szolgáltatva a tudattalan erőknél, az állam formája az önkényuralom, a morálja a gyűlölet.” A szellemi uralom megszegése a démoni erők uralmát eredményezi. „A büntetést a közösség maga hajtja végre magán azzal, hogy a törvénytől eltért, s az eltérés nem hozott mást, mint felfordulást, szenvedést, szükségét, igazságtalanságot, vérengzést, szüntelen küzdelmet, gondot és kétségbeesést.” Ennek a folyamatnak a végső stációja az iráni

hagyomány szerint a népnek hangyává zsugorodása. „A hangyának nincsen sorsa, léte, a szakrális körről semmit sem tud, nem ismeri sem Istent, sem a szellemet, sem a megszabadulást, sem az élet virágzását, sem az örömet, sem a szépséget, csak a monoton rohanást, értelmetlen kötelességet, gépies munkát a reménytelen szürke egyformaságban.” Hamvas hosszú szellemi vándorútjának az egyik sajátossága az, hogy sokáig nem tudott mit kezdeni a kereszténységgel, mert sem elvetni, sem elfogadni nem bírta. A *Scientia Sacra* első kötetében mégsem ezért nem szerepel, hanem mélyebb meggondolásból. „Nem szabad azt a hibát elkövetni, hogy az ember a kereszténységet a hagyományok közé olvassza és úgy tekintse, mint egyet a többi között. De nem szabad elkövetni azt a hibát sem, hogy az ember a kereszténységet a hagyományokból kitépje és számára teljesen külön, kivételes, egyetlen helyet biztosítson.”

A kereszténység a hagyomány érvényét nem érinti, azonban mégsem az a hivatkozási alapja. Sankara szóhasználatával nem támaszkodik a Shruti-ra, vagyis nem Smriti-természetű, mint a hagyományok. Az így felvetődő szellemi problémát azonban igen nehéz megoldani. Hamvas a Böhme-kommentárjaiban, a *Mágia Szutrán*ban, az *Unicornis*ban és a *Scientia Sacra* befejezetlenül maradt második részében tett rá kísérletet – illetőleg másrészt abban az egész életén végig húzódó munkálkodásban, ami az emberi egzisztencia és a normalitás közti kapcsolatot mutatta meg. A mű tehát töredékes maradt. Két befejezetlen része mellett három fejezetből áll : Kereszténység és hagyomány, Az Evangélium és a levelek, Az Antikrisztus. A koncepció láthatóan megfelel Hamvas hagyományfeltáró nagy munkája szerkezetének, de annak a trinitárius szerkezetnek is, amit a kereszténységen belül először Ireneus alkalmazott mint történetfilozófiai koncepciót, és amit később Jakob Böhme használt a világ újraegyesítésének az eszközeként :

- a kereszténység viszonya a hagyományhoz
- a kereszténység „belső” problémaköre
- a kereszténység és a válság.

A hagyományt illetően megtévesztő a kereszténységgel kapcsolatban, hogy „nincsen teremtéstanítása, kozmológiája és antropológiája, pszichológiája és társadalomtana. (...) Nem kiépített hagyomány, mint az egyiptomi vagy az orfikus, a hindu vagy a kínai.” Ebből kétféle tévedés szokott következni. Az egyik az, hogy eszerint csupán töredék, a másik, hogy a legfontosabb dolog e hiánynak a pótlása. A kereszténység ugyanis a hagyományt „az ember alapállásáról, a primordiális lét korrupciójáról és a megrontott lét helyreállításáról” teljes mértékben érvényben lévőnek tartja. „A törvényből egyetlen vessző el nem vész” – mondja Jézus. Ám elsősorban mégis más valamiről van szó, a „turba” felszámolásáról és az „alapállás” helyreállításáról. Mind a két fogalom Jakob Böhmétől származik. Az „alapállás” (status absolutus) a világ eredendő és soha el nem vészett rendje, ami kivétel nélkül minden emberben él, hiszen az ember univerzális lény. Ebben az összes őshagyomány megegyezik, és Jézus is leszögezi : „Istenek vagytok”. Szabó Lajosnál is alapfogalomként szerepel, valószínűleg éppen Böhme hatására. Az ő felfogását tükrözi Hamvasnak az alábbi meghatározása . „Az alapállás olyan metafizikai státusz, amelyben az ember normális logikai, etikai és esztétikai helyzetben áll, és amelyre mindig vissza kell térnie.” A „turba” pedig ontológiai hiba, a lét rendjének a megzavarodása : a test betegsége, a szellem bűne és a lélek örülete. Ezt a zavart a hindu hagyomány az értelem elhomályosodására (abhimana) vezeti vissza. Ennek útja : az éberség felkeltése. A héber hagyomány pedig a bűnre, „ami a létet tisztátalanná tette.” A

megtérés a bűn levetése. A görög eredetre visszamenő európai kultúra viszont a betegségekre. A pszichoanalitikus terápia e felfogásnak a következményei. Itt találkozunk a kereszténység „belső” problémakörével. A felsorolt megközelítések úgynevezett „partialobjektívációk”, részleges megvalósítások, amelyekből nehéz eljutni a probléma gyökeréhez. A védikus hagyomány például hajlandó eltekinteni a moráltól. Példázza ezt a semlegességet Tibet legnagyobb tanítójának, Milarepának az ifjúkora, aki fekete mágiát tanul, hogy az ellenségeit elpusztítsa. Ám amikor rájön arra, hogy ez nem megoldás, okkult ismeretekkel bíró tanítója elküldi őt Marpához, a buddhista bölcshez, hogy nála megvilágosodjék. Örömmel küldi, kétségkívül – de a mi szellemi körünkben efféle morális semlegesség elképzelhetetlen volna.

Jézus tanításaiban az „őrületről” nem esik szó. Vagy nem beszélt róla, vagy nem értették meg, ami nem is csoda, hiszen a zsidó hagyományban nőttek fel. Ő azonban a bűnről se sokat mond, a centrumban a bűnnek az eltörlése áll. Hamvas szerint Jézus munkálkodásának a lényege a romlás centrumának, az ontológiai korrupciónak a megszüntetése. A látványos betegség-gyógyításai is ezzel függenek össze, mint ahogy a harca a „farizeusok”, az ontológiai korrupció hordozói ellen is. Az Evangélium „humorral teljes” mű, mondja Hamvas mélyértelműen, de ez fehér humor. Jézus ugyanis átlát a maszkokon, a hamis önazonosításon, ami minden humor forrása. Ám ezt az erőt nem megsemmisítésre, hanem megtisztításra használja. Pál apostol ezt nem egészen érti, talán mert személyes élménye ezzel kapcsolatban nem volt. A zsidó hagyományra támaszkodva a romlás okai között kizárólag a „bűnről” beszél. Ő ugyanis nem ismerte a lélek-szellem kettősséget, és ezért meg kell állnia a „szellem” devianciájánál. (Az, hogy „bűnös testről” beszél, csupán metafora, a dualizmusnak tett engedmény. A test önmagában nem lehet bűnös, hanem csupán mint a szellem egyoldalúan hibás orientációja.) Érdemes összehasonlítani Jézusnak az Evangéliumokban látható kiegyensúlyozott derűjét a Pál apostol leveleiből kirajzolódó görcsös szenvedéssel. Az apostol „Isten bolondjának” nem csupán szerénységből nevezi magát, hanem önismeretből is. Jézus eredeti képmását a szeretet derűjével bizonytalanságban őrző a „jánosi hagyomány”. (Hogy ebből Pál apostol sincs kizárva, azt azért tanúsítja az első korinthusi levél himnusza a szeretethez.)

A bűn egyoldalú hangsúlyozásából következik a kereszténységnek a gnózis ellen folytatott ellentmondásos harca. Nem kétséges ugyanis, hogy az alexandriai gnózisban is megvan az a morális fogyatékoság, amit India esetében láttunk. Viszont a kiátkozása a kereszténység számára egy másik fogyatékosághoz vezetett, a klerikalizmushoz. Hamvas szerint Origenesnek a hatalmi pozícióból eretnekké nyilvánítása a kritikus fordulópontra. Szent Ágoston bűn-felfogása, ami azután mértékadóvá lett, azt az idealizmust indította el, ami a világot végülis beváltatlan idealista fogalmakkal töltötte meg. Böhme tudta ezt csak korigálni a lélek devianciájának, az őrületnek a felismerésével, amiben teljességgel megegyezik a hindu hagyomány „abhimana” fogalmával, vagyis azzal, hogy a lélek számára a valóságot illuzórikus káprázat helyettesíti. Sankara szerint ez abból adódik, hogy a létező összetéveszti magát a nemlétezővel, „mivel valami előbbinek valamikor máskor történt eseményét az emlékezet a jelenre viszi át.” Ennek a zavarnak a leküzdésére a hagyomány, és benne főképpen a Védánta, fejlett technikával rendelkezik, aminek a lényege az éberség helyreállítása. Az Egyház úgy van centrális helyzetben a zsidó bűn- és a hindu őrület-felfogás között : „Az Egyház, az igazak közössége hirdeti az ígét és a cselekvés számára teret nyújt. Azért, mert a létezés megalapítása nem valamely nép vagy osztály vagy vallás vagy nemzet

előjoga. Az egyetemes emberiség közössége, már csak azért is, mert egyetlen valóságos közösség van és ez az emberiség.”

A válság kialakulása is szoros kapcsolatban áll a kereszténységgel. A kulcsszavát is a Biblia adja meg az Antikrisztusban. Ha Krisztus az abszolút személy, a mértéke minden embernek, akkor az Apokalipszisben említett ellenlábasa, akinek a száma 666, nem lehet egyéb, mint a nem-személy. Azonban különböző történeti alakokat ölt. „Az Antikrisztus első arca a farizeizmus, a morális fedhetetlenségbe öltözött világi gyarapodás. A második arc a klérus, a vallásos dogmatikába öltözött világhatalmi ösztön. A harmadik arc az apparátus, a személytelen észbe öltözött létrontás-rendszer.” A besorolás, amely a létrontás egybefüggő folyamatának egyes fázisait jellemzi, megfelel a hagyományos történetírás ókor, középkor, újkor kategóriáinak.

Jézus nem oktalanul támadja a farizeusokat, miközben megbocsát a vámszedőknek. Ezek ugyanis csupán bűnösök, és éppen ezért meg is térhetnek. Tisztában vannak ugyanis a fogyatékoságukkal. A farizeusnak ellenben az az alapvető dichotómiája, hogy az önképe szerint törvénytisztelőnek kell lennie, és főképp a társadalom előtt annak kell látszania. Miközben tisztában van azzal, hogy boldogulni az életben így nem lehet, tehát komolyan venni sem. Ez a formalitás viszont függöny önmaga előtt is, a tisztaságának az önmaga előtt hazudott látszata megközelíthetetlené teszi. Ez a léthazugság a legveszedelmesebb. Több mint a bűn . ez ontológiai korrupció. A klérus, maga mögött hagyva a familiárisan korlátozott farizeizmust, és eltorlaszolja a szellem útját a megértéshez, „a szellemi uralom gyakorlását a világi hatalom megszerzéséért elárulta.” Támaszra lelt a „bűn” kizárólagosságának a felfogásában, a bűntudat kultuszának az ápolásától a bűnbocsánattal folytatott üzérkedésig. Az ontológiai létrontás világosan látszik. Dosztojevszkij a Nagy Inkvizitorról szóló híres példázatában pontosan ábrázolja a jelenséget – a világi hatalom kedvéért feláldozott spiritualitást – és az okát is : azt hitetlenséget, ami az Isten és az ember létezésére egyaránt kiterjed. Az antiklerikalizmusból azonban csak egy újabb szörny, az Antikrisztus következő alakzata született meg, a gépesítettség eszméje, aminek az útjából mindenesetre el kellett távolítani az akadályt képező vallást. A kiinduló alaptétel, amit Hamvas a kartézianizmus „rejtett axiómájának” nevez : „a lét tulajdonképpen racionális apparátus.” A racionalizmusnak nincs köze az észhez, valójában egy világhatalmi törekvés fundamentuma, de az ambíciója végtelenné tágult, mert a teljes világot uralni kívánja, a metafizikát is beleértve. Ennek az eszköze a tudomány, amely „primér valóságnak kizárólag az itt és most fennálló világot tekinti. (...) A tudomány a világ középpontjába a korrupct megismerést teszi.”

Az apparátus, amelyben már mindenki személytelenné vált, tehát az Antikrisztus tökéletes formájává, teljes egészében létrontás: az ember megszólíthatatlan, minden tette és gondolata csupán a személytelen organizáció funkciója. Ez lenne a világ vége, ha igaz lenne. De hát mindenki tudja a maga „belső érzékeléséből”, hogy nem igaz, legalábbis őrá magára nem. Ezért az apparátusi lét folyamatos meghasonlás és igazán hatékonyan csak a közösséget tudja szétrombolni. Mindez azonban, ahogy Manouel atya mondta a *Karneválban*, csak „külső” válság, még akkor is, ha nagyrészt az Egyházon belül játszódott le. És ezen túl van a belső válság, a leszámolás Isten és a világ között. Talán erre vonatkozik Baadernek az a Hamvas által idézett mondata, hogy a probléma a szellem mai állapotában talán meg sem oldható.

A létezés megrontásáról csak úgy beszélhetünk, hogyha van tudomásunk a meg nem rontott létezésről is. Ezt nevezi Hamvas normális létrendnek. A normalitás

normakövető magatartás, a belső igény és a külső kihívás összehangolása. Minden élőlény arra van, hogy a saját törvényét betöltse. „Él az, ami belülről mozgatja önmagát, – mondja Eckhardt- de amit kívülről mozgatnak, az nem él.” Az ember különleges helyzete Kierkegaard antropológiai képéből következően az, hogy a belső és a külső nem választható el. Ez egyúttal a létezése megzavarodásának, a turbának is a forrása. Elvész a „saját törvény” magától értődő mivolta, és így a „külső”, aminek lehetősége támad a hibás imagináció következtében közvetlenül behatolni a „belsőbe”, elsöprő túlerőre tehet szert. A maszk ennek a túlerőnek az emblémája. A válság története és kiszélesedése erről szól éppen.

A válság megoldási lehetőségéről Jung azt tartja : „Az ember a jelenben adott nehézségeknek csak abban az esetben tud sikerrel ellenállni, ha személyes organizációja legalább annyira tökéletes, mint a luciditása.” A többoldalú megközelítéseket kedvelő Hamvas itt úgy véli, hogy önmagunkban realizálni kell tehát az elérhető legnagyobb luciditást, és túlhaladni. De az életműve másról is szól. A személy eredendő organizációja tökéletességében messze felülmúlja a luciditás bármiféle lehetséges organizációját. A kérdés az, hogyan támaszkodhatunk rá. Shankara szerint „a halhatatlan lényhez nem lehet elérkezni, mert ahol az ember van, oda nem juthat el. Csak rá kell eszmélni.” A valóságot mindenki megtalálhatja önmagában, legyen szó szőlőművesről, tengerparti vendéglősről, fekete rigórról vagy akár egy hársfamagról. Kell-e a normalitáshoz a teljes lét ismerete ? A válasz erre az, hogy ez az ismeret tulajdonképp megvan. „Az örök világosság mindenkinben ég” – mondja Taghpo Lhadje, a tibeti tanítómester, és tulajdonképpen ezt mondja az egyházatyák felismerése is a léleknek a természet szerint való keresztényi mivoltáról, amit Hamvas is gyakorta idéz. A baj az ezt elfedő hamis képzetekben van. A hagyomány megismerése segíthet ezek szétosztatásában. De nem feltétlenül szükséges, és nem is feltétlenül elégséges. Sőt veszedelem forrása is lehet. „Ma, amikor a többszáz éves absztrakt és irreális kábaság következményeit keservesen tapasztaljuk, beavatatlan lélekkel és megszenesetlen kézzel, de sötét mohósággal nyúlunk az őskor szakrális hagyományának a titkaihoz. (...) A magasrendű eljárások olyan mágikus technikává lesznek, amelynek hatása kiszámíthatatlanul veszedelmes. (...) Az eltudományosított ember hozzászokott ahhoz, hogy a szellemi erőket lehetőleg azonnal és alaposan kiaknázza, technikára váltsa. (...) Nem érti, hogy az őskori egység felbonthatatlan, az egység metafizikájának a tökéletes asszimilációja nélkül alkalmazni nem lehet. Az ilyen alkalmazás az ember-fölötti tudással egybefoglalt erő- és szellemvilágot felszabadítja. (...) A feladat nem éretlen szellemmel a gyakorlati alkalmazáshoz nyúlni, hanem az őskori egységek szellemének a megértését megkísérelni.”

A megértésnek azonban többféle útja van. Hamvasnak abból a mondatából kell kiindulnunk, hogy nincs rossz tanítás, rossz magatartás van. Itt kell tehát kezdeni is. Az ember elszakadása a valóságos világtól valamiképp összefügg a technikával. A technika pedig Mircea Eliade megjegyzése szerint voltaképpen az időt gyorsítja fel. Time is money, tartja a mondás. De minek a pénz? Money for time. Azért kell, hogy időt vegyünk rajta. Azt próbáljuk visszavásárolni, többnyire sikertelenül, amit feláldoztunk érte. Futunk, hogy hamarabb elérjük a silány jelen helyett a ragyogó jövőt, de ehelyett mindig a mindenkori jelen lesz egyre silányabb. Ez a lóverseny a kapitalizmusnak az egyik következménye, északiak találták ki, talán a homály okozta depressziójuk kompenzálására. „A déli ember úgy él, mintha folyton szabadságon lenne” – irigykedik Hamvas. A lényeg tehát valamiféle ritmuszavar, és segíteni is itt lehet. Nem sietni. A szemlélődő ember megérezheti a világ helyes ritmusát, és

ráhangelődhet. „Nem az a fontos, ami lesz, hanem az, ami van” A *Hegyi Beszéd* tanítása itt is egybefonódik a hagyománnyal. Ismét Taghpo Lhadjé idézve : „Végzetlenül tévelyeg, aki hosszú életre nagy terveket sző ahelyett, hogy napjainak kötelességét megtenné úgy, mintha minden nap, amit él, az utolsó lenne.” Hamvas egyik nagy példaképe ezt az eszményi életritmust, az élet minden pillanatának a megszentelését megvalósító Thoreau. Hamvas szemléletmódja a hagyományból és a költészetből ered, de a tárgya a világ ezerarcú lényege. Ami az analógia segítségével fordítható le a mi gondolkodásmódunkra. Az analógia termékenyebb az általunk megszokott absztrakciónál. Meghagyja a tárgya egyediségét, úgy illeszti be az egyetemesbe. Ennek a gyakorlatát Hamvas költőktől tanulta. Az antik görögök mellett Keatsre, Hölderlinre és Rilkére kell utalnunk. A létezőkben meditációs tárgyat lát, és mivel minden határos a lét teljességével, a gondolatmeneteiben elképesztő asszociációkkal találkozhatunk. Bartók Kézongorás szonátájának az elemzése során például úgy kerülünk a szocializmus történeti helyzetének az értelmezésébe, hogy észre se vesszük. Hangsúlyoznom kell, hogy gondolati csúsztatás nélkül. Fülep Lajos egyik nagy észrevétele (Leibniz nyomán) az „objektív korreláció” Ez olyasmit jelent, hogy egy korszak összetevői az élet minden területén ugyanazt kell, mutassák, mégpedig anélkül, hogy erre külön figyelmet fordítanak. Mindenesetre nem kis dolog ezt felismerni és megmutatni, Fülep esztétikai tárgyú elemzései, amik a művészetfilozófiája részeként készültek, erre az alapra támaszkodnak csakúgy, mint Hamvas tanulmányai. Ez a módszer kétségkívül az intuíció és az egyedi teljesítmény számára van fenntartva, és nem is igen fér össze az analitikus logika szellemével. Viszont kérdés, hogy a megismerés szempontjából relevánsabb-e az analitikus szellem. (Ez egyébiránt alapkérdése az egész Hamvas-recepciónak.) Az meg nem is kérdés, mi a jelentősége annak, hogy benne egy értékelt világ jelenik meg, és ezzel valamilyen felfokozott szenvedély, a létezés mámore. Például a szőlő, a bor, a drágakő és az asszony lényegazonossága – vagyis átváltozásuk lehetősége. „A drágakövek nem egyebek, mint asszonyok és leányok, szépségüknek csak egyetlen tulajdonságát, a ragyogó bűvöletet tartották meg. Ez a varázslatuk – de nem, mint szemfényvesztés, hanem mint természetes mágia. Minden szép nőből drágakövet lehetne készíteni. Vagy bort. Az lenne a legjobb, ha a drágakövet, amikor akarom, átváltoztathatnám nővé, gyönyörködnék benne, majd újra átváltoztatnám és meginnám, végül ismét drágakő lenne és sose fogyna el.” Minden lénynek saját karaktere van. Az egyszerűbbeknek persze egyszerűbb. „A föld csontváza, a kő nem törődik azzal, hogy van. Saját léte iránt is közömbös. Nincsenek indulatai, nincs úgynevezett önfenntartó ösztöne. (...) Csak jelenlétének borzalmas súlya, mint egy meg nem ingatható tény.” A helyzetét mindazonáltal érzékeli, és ennek a megváltozását is, aminek a legfontosabb formája a felállítás. „Tele van passzivitással, de amint a földről felemelik, elkezd szellemmé válni. (...) Kába köve a muszlim hagyományban eredetileg kristályos volt és lebegett – de az emberek bűneitől elhomályosult és a földre zuhant.” Az archaikus ember, aki ezt még érzékeli, ennek megfelelően választja meg a helyét, mint az inkák a sötét és súlyos trachitból épített sziklavárosukét, Macchu Picchuét.

A fák már nem oly közömbösek, de az érdeklődésük nem a külső világra terjed ki. A karakterüknek természetesen faj-jellemzői is vannak, de egyedi jellemvonásai is, amelyek összefüggenek valamiféle saját, kívülről aligha követhető személyes élménnyel. Van melankolikus fa, van nyájas fa, van áldásosztó fa, van diadalmas fa. Könnyű persze a fáknek. Minden fa androgün, férfi és női természetű együtt, és ezért nincs meg bennük a belső alapvető feszültsége.

A madarak, azok viszont már teljességgel a miénkhez hasonló életet élnek. Csak annyival tökéletesebbet, hogy a létük közvetlenül kifejeződik az énekükben, és az életük ritmusa megfelel a természet kozmikus változásának, amit tavasztól őszi énekkel kísérik. A cinke, a szarka kezdi hóolvadás után, áprilisban a rigók, majd a fiókok etetésekor elhallgatnak, nincs idejük énekelni, késő ősszel pedig a természet álmával véget ér a madárdal is. A hősi és szenvedélyes rigó, a fülemüle várakozásának nyugodt, csendes, megbékült imája... „A túlvilágra kéredzkedik. az élet után az következik, nem a halál. Honnan tudja? Milyen jó lenne Istent ilyen közelről és bizalmasan ismerni, mint ez a kis madár.” Az ember helyzete tehát öhozzájuk képest jóval nehezebb, de a feladata ugyanaz : megőrizni a létrendet a pusztító erőkkkel szemben. „A cél nem nagy történelmi diadal, hanem egyszerű, közel van és könnyű : normálisnak lenni.” Eben a tekintetben a koloskai hársfa igen hasonlít a dalmát tengerpart vendéglőiséhez, habár önála kétségkívül sikeresebb. A növények és az állatok nem tudnak komolytalanok lenni, az ember viszont igen. A feladat eltanulni tőlük a komolyságot, és kiegészíteni a miránk jellemző figyelemmel. Ehhez bizonyosan hozzá tartozik a lassítás, a szemlélődés, nem is az oda figyelés, hanem az elengedtség értelmében, ami ráhangol a mi erőszakos ritmusunk helyett világ természetes ritmusára. Fürdő és tengerpart, erdő és madárfütyty...

Fel kell ismerni mindennek előtt azt, hogy a táplálkozás szakrális szertartás, mivel ez tartja fenn az életet. Ennek megfelelő az, hogy a világteremtő Brahma legelső formája a táplálék. Különleges figyelmet érdemel, mert itt kezdődik a lét megfontolása és a lét megjavítása is. Aki nem tudja, hogy miért szent a táplálkozás, az olvassa el ne is azt, hogy Krisztus urunk hogyan tör meg a kenyeret, hanem csupán azt, hogy mit ír József Attila a kenyérről és az uborkáról. A létfontosság pedig a következő. „A bűnbe esett ember a tejfölös epret a jégsekretybe teszi, és ezáltal természetellenesen lehűti.” E bűnnek a lényege az, hogy elvesz a természetes zamat, ami hibás ízléshez és hibás életrendhez vezet. A zamat nélküli epret agyoncukrozzák, leöntik sziruppal, és a kezdetét veszi a világpusztító Nagy Zabálás...

Vagy nézzük a vendéglőst, akitől azt várják, hogy kisüssön egy dental halat, amitől az élvezhetetlenné válna, sőt még meg is kísértik, mert sok pénzük van hozzá. Ámde hiába, a vendéglős dührohamot kap a létrend megzavarása miatt – ami az ő számára, az ő életében azonos a legmagasabb fokú szentségtöréssel. A lét megjavítása pedig a rántottlevesnél kezdődik. „Semmi különös. Szenzáció nélküli. Az ember a nap bármely szakában eheti. Zsíron, vagy olajon pörkölt liszt és víz. A pythagoreusok kétféleképpen ismerték, sósan, esetleg köménymaggal, vagy a halványan pirított lisztet tejjel föleresztve, mézzel édesítve. (...) Rántottlevestől a gyomrát még senki sem rontotta el. (...) Olyan egyszerű és szerény, hogy azt hamisítani még senkinek sem jutott eszébe. Herlyzetünk mindenesetre még nem reménytelen. Még van Bach-zenénk és Palazzo Pittink, van Velazquezünk és Hölderlinünk, a normalitás még nem tűnt el teljesen, van rántottlevesünk, krumplink és főtt rizsünk.” De a földi szentségnek a csúcspontja a bor. Ezért szól róla az „ateisták számára írt imakönyv.” Az ateisták ugyanis természetszerűleg vallásosak – mondja Hamvas – hiszen vallás nélküli ember nem képzelhető el. Viszont rettentően félnek Istentől, Böhme szerint az ő haragjában élnek, ezért hirdetik, hogy nincs lélek, az ember állat és a halál megsemmisülés. Ez a léleknek valamiféle fogyatékosága, amit azonban nem tanítással kell legyőzni, hanem hagyatkozni kell arra, ami mindenkiében él, és amihez a legkézenfekvőbb utat a bor jelenti. Már csak azért is, mivel kivezet a téves absztrakt életből a valódi konkrét életbe. Hamvas a maga jellegzetes ironikusan áltudományos, mégis meghökkentően pontos és amellet

életkedvvel teli stílusában egész metafizikát fejt ki a bor spirituális helyzetéről, a bornak és az ételeknek a viszonyáról, a borivás szertartásáról és kapcsolatteremtő erejéről, de természetesen mindenképp felett magukról a borokról. Mert a bor nem általában van, és nem akárhol terem, hanem valahol – és ennek a helynek a szellemét is magába foglalja. „Igyál, ateista barátom, a többi majd hozza a bor.” A „többi” az nem más, mint a létezés megzavarodott rendjének a helyreállítása, túl a szavakon és az érveken.

Hamvas Béla legfontosabb alapszava a realizáció. Önmagában vett fontosságán túl főleg azért, mert ez ellen vétett a legtöbbet a nyugati kultúra. „Roppant számú gondolat (...), amelyeket már senkinek esze ágában sincs beváltani, sőt azokat beváltani nem is lehet. Ezekből a megdagadt, belül üres és realizálhatatlan szavakból egész nyelv keletkezett, s ez a nyelv az úgynevezett idealizmusban kulminált. (...) A megvalósítás az ember nemlétezésének a megalapítását jelentené, mert az eszmét a megvalósítás lehetőségére való tekintet nélkül, sőt az emberi természet ellenére fenn akarja tartani. Életellenes gondolkodás.” Hamvas válságtudata mindenekelőtt a realizációnak a hiányát érezte. A szó jelentése, Czákó Gábornak Hamvas Béla alapján készült összefoglalása szerint, „a szó, a lélek-gondolat és a tett összekapcsolása, az összes lehetőség, a hagyomány által megőrzött szellem megvalósítása, átvilágítás, a pseudológia lebontása, a valódi élet alapja, beavatás. A más iránt támasztott követelményt önmagunkon váltjuk be (kiemelés tőlem, ME). A legfontosabb feladata a szabadság megszerzése és tevékeny alkalmazása. Útja a turbából a teremtésbe, onnan az alapállásba. Az ember a felsőt magára vonja, az alsót fölemeli. A léttartalmat hatásossá teszi.”

Ebben a meghatározásban a számunkra itt a kiemelt mondat a legfontosabb. : ne követelj olyat mástól, amit te magad nem tettél meg. Megegyezik Tolsztoj „szamoszoversensztvoje” (önmagunk megjavítása) fogalmával, ami egyébiránt nem könnyű, maga a jasznya poljanai szent is ebbe pusztult bele. Megegyezik a tibeti bölcseséggel : „Végzetlenül tévelyeg, aki másokat akar megjavítani ahelyett, hogy saját magát tökéletesítené.” _ Megegyezik Krisztus urunk tanításával, és megegyezik a legelemibb világismerettel is. Ha valaki még önmagának se gazdája, hogy akarhat bármi másé lenni a világon? Realizálni, mint Aristoteles óta ismeretes, csak konkrét helyen és időben lehet valamit. „Amit szeretnék megvalósítani, az a hűség a helyhez és az időhöz, a korhoz és a néphez, de mivel ez európai értelemben nem teljesíthető, megvalósítani az őskori és a keleti egyszerűséget és tisztaságot” – mondja Hamvas. Az idő az ő számára a XX. század, amiről elég sok szó esett eddig, és amivel ő maga végülis teljesen elégedett volt : „Azok után, amit megéltem, szeretném látni azt, van-e olyan valami, ami elvehetné a kedvem.” A hely pedig a Kárpát-medence és főképpen az ott élő magyarok. A magyarokról úgy tartják, hogy harcos nép, ksatrija, de Hamvas szerint ez tévedés. Valószínűleg az első világháború élménye, a parasztbakákkal való találkozás segítette ehhez a belátáshoz. A harc nem a természetünk, hanem csak a sorsunk, és mi egy furcsa, valahol az Aranykort őrző nép vagyunk. Erről szól Hamvas első, elveszett írása a „Géza vezér”, aki lázasan kutatja a megőrzésnek a lehetőségét. „Nem kilépni a ligetből, mert nem lehet többé visszatérni.” Hamvas szerint a nagynak tartott királyaink – Szent László, IV, Béla, Nagy Lajos, Mátyás – azok, akik ezt a tradíciót ismerték. „Egyedül ők tudták, hogy ez a nép azért álmodik, mert tulajdonképp az Aranykorban él. (...) A népnek kert-életet kell hozni. Csak elkeseredésből hős, nem akar ez harcolni.”

Talán a legrégebbi megmaradt zenei emlékünknél, az udvarhelyi székelyek büszkesége egy ősi regösének, amit kétségen kívül Ázsiából hoztunk magunkkal.

„Porka havak esedeztek, gehóreme róma.
Nyulak, rókák játszadoztak, gehóreme róma.”

A refrén egy ismeretlen, mára elveszett ősi nyelvből való. De a szöveg megegyezik Ézsaiás próféta jövendölésével. „Akkor majd a farkas a báránnyal lakik, a párduc a gödölyével hever. A borjú, az oroslán és a hízott marha együtt lesznek, és egy kisleány terelgeti őket.” „Nekem úgy tetszik – mondja Martin Buber – hogy ez az idill csakis a népek békéjének a jelképe lehet.” Hamvas ez a felismerés a magyar szellem újraértelmezésének az útján indítja el, a legérdekesebb kísérlete e tekintetben Kisfaludy Sándor költészetének az átértékelése. Aki ugyan a legelemibb esztétikai mércét is alig üti meg, ám ennek az az oka, hogy tradicionális költőnek hitte magát, holott nem az volt. A verseiben tulajdonképpen a Tao ősi tapasztalata jelenik meg. Az átértékelés szorosán kapcsolódik a hely géniuszának a fogalmához, ebben az esetben az ország délkeleti sarkáéhoz, ahová Kisfaludy is tartozik. A „hely géniuszairól” írt első tanulmánya, még a harmincas évek végéről, ezt a tájat dolgozza fel. A hely, mondja, annyiban különbözik a tértől, hogy individuális, megismételhetetlen és változó, míg a tér univerzális, egzakt, az időtől független. A tér metafizikai fogalom, ősi lényegét, a hellyel és az idővel való összefüggését, Einstein ismerte fel a tudósok közül. „A természetben nincs tér, csak hely.” A hely élményét, úgy tűnik, a Földközi tenger hívta elő belőle, és szoros kapcsolatban van az egykori Sziget-élménnyel is. Kerényi inspirációja hívta elő belőle az aigina Aphaia-templomról szóló esszéjét. A helyek – mondja – lehetnek megnyugatóak, mint egy Corot-kép, vagy lehetnek nyugtalanítóak, mint Alfred Kubin külvárosi képei. Attól függ, békés vagy gonosz szellemek laknak-e bennük. A görög tájban négy elem áll egymással harmóniában: a kristályos ég, a bíbor tenger, a fehér mészkő-szikla, és az ezüstös-zöld növény. „A világ e részének egységes stílusa van, minden kis rész ugyanazt mondja, mint az egész.” Van valami fájdalmas ebben a ragyogásban, amin éppúgy átsugárzik a természet-főlötti, mint a fiatal nő. Ez tehát az az alapvető karakterjegy, ami Hamvas szívéhez a legközelebb áll, és ami Magyarországon csak töredékesen van meg. Mindenesetre ebből a megközelítésből tudja újraértelmezni a magyarság egész szellemi problematikáját. Mindaddig egy kelet és nyugat közötti problematikus helyzettel magyarázták a sajátosságainkat, ebben a tekintetben Prohászka Lajos jutott a legmesszebb a „vándor” némettel összevetve a „bujdosó” magyart. Hamvas sokra becsülte ezt a művet, de egyszersmind túl is halad rajta, sőt ebben a dichotóm formában a problémáinkat megoldhatatlannak tartja.

Az ő kiindulási pontja a hely géniusza, ami misztikus fogalom ugyan, de az analógia számára mégis hozzáférhető. A természet maga, és mindaz, amit az ott élő ember hozzáadott – ezek jelenítik meg a géniuszokat. Az, hogy épp az a nép él ott, nem véletlen, hiszen azért került oda, mert azt tartotta a maga számára megfelelőnek. Európában nyolc ilyen lokális géniusz van, és ezek közül ötnek a kisugárzása érvényesül a Kárpát-medencében. Hamvas lenyűgöző leírást ad róluk: a derűs és kiegyensúlyozott délkeletről, a stabil és józan nyugatról, az érzelmes északról, a szenvedélyesen szabadságvágyó Alföldről (ez a Széchenyi által aposztrofált Kelet Népe, és Prohászka alaptípusa is), és a kultúrák metszéspontján a bizánci kultúrkörrel érintkező, alchimiai egyesítéseken fáradozó Erdélyről. A géniuszok hatása a vérmérséklettől kezdve mindent befolyásol, a tájhasználatot, a település-karaktert, a kultúra formáit, a szokásokat, az ételeket. A probléma viszont az, hogy e géniuszok, bár van közöttük áthallás, mégsem értik meg egymást, és ezért széthúznak, nemcsak a politikában, hanem a szellemi élet és a kultúra minden területén. Ez a helyzet azonban egyszersmind kitűzi a feladatot is, ami nem egyéb,

mint az öt géniuszt egyesítése, és éppen ez volna a magyarságnak a hivatása. Hamvas, aki oly kevésbé tudta itt megtalálni a maga helyét, az életére való visszatekintésként mégis ezt mondja : „Mindig jobban látom, hogy helyesen választottam. Helyesen itt, ebben az alvó népben, mert még mindig többet ér így aludni, mint *így* élni. (...) Az ő végzetük, hogy örökké tévedjenek. Hogy boldogtalanok legyenek. És vállalták az áldozatot, hogy az örület poharát helyettünk is kiürítik. Ez a történet káprázata. E nép azonban mindig tiltakozni fog az ellen, hogy e káprázatba csalják. Alvással védekeznek, és így tartja fenn az örök béke valóságát.”

Miklóssy Endre

**forrás: részlet a Hamvas Béla című kötetből, Új Mandátum, 2002*