
KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

ÉLET ÉS ÉLETMŰ

KEMÉNY KATALIN

I.

Közkeletű nézet szerint korunk szellemi életét bizonyos, az alexandriai iskolához hasonló szinkretizmus vagy az ebből következő eklektizmus jellemzi. A látszat ezt meg is erősíti, hisz a második világháború utáni pangásban a mozgalmasság és élénkség örve alatt és annak ellenére az elképesztően szaporodó, sok kitűnő írásnívón született művekből a tehetetlenség izgalma sugárzik: semmi kiút újabb szellemi döntésre. Épp ezért „minden” aktuálissá vált. Viszont, amint Hamvas Béla mondja, „a XX. századra legmélyebben jellemző, hogy új szentek nem kerültek ki a koncentrációs táborokból”; ugyanígy írásbeliségünk ma is abból táplálkozik, amit a századfordulón Kierkegaard, Dosztojevszkij a világba robbantott, s ami a két háború közti feszültségben tovább forrott Kassnerban, Kafkában, az egzisztencialista filozófia különböző változataiban. És Nietzsche? Egy századra szóló termékenyítő és pusztító lángja mellett mintha csak most kezdene derengeni. Ha valaki tudományban, filozófiában, irodalomban korszerűsége tart igényt, annak az egyetemes erudíciót magában foglaló szinkretizmus s ezen belül a legrégebb források modern áttétele kötelező is. Az azonban, ami a divatos sajtótermékekben eklektizmus, viselje hivalkodóan akár az ezotéria címkét, a tényleges forrással, a legrégebb és minden pillanatban élő tradícióval semmi rokonságban sincs, hiányzik belőle az átélés hiteles, Hamvas Béla szavaival, „univerzális orientációja és transzparens egzisztenciája”. A szellem életének egy intenzívebb síkján (mindegy, olvasható-e róla írásbeli számadás, vagy sem) minél mélyebb szakadékot hasít a krízis létünk és realizált életünk közé, annál mélyebbre kell ásni a valódi forráshoz, ahol a kettő még egy, ahonnan kiindulva egy új, egy magasabb rendű, mert személyesebb egység fonala kiindulhat. Ezért ha Hamvas Béla az univerzális emberi hagyomány ősképeinek felidézésével korszerű formában esszéket és regényeket ír, vagy a kinyilatkoztatásokat őrző műveket fordítja és kommentálja, alig hasonlítanak azok például H. Zimmer imponáló filológiai és történeti megbízhatósággal

írt műveihez, melyekben a hindu hagyományt az európai filozófia fogalmaival kívánja megközelíteni, vagy M. Eliade a tradicionális alakzatok hatalmas apparátussal készült szcientifikus munkáihoz, és főleg nem hasonlítanak „a világ titkait felfedő”, de minden esetben valami okkult politikai célzatot rejtő vulgarizáló, magukat tradicionálisnak nevező könyvekhez; de még a mesterének tartott R. Guénonra is alig, aki bármilyen karteziánus világosságra is redukálja a Védák világosságát, senkiben sem ébreszti fel (talán éppen ezért) a benne élő atmanszikrát, vagy ami ugyanaz: senkit sem kényszerít megfordulásra. S ez minden absztrakt megközelítőre érvényes, akiben az írás nem válik testté, aki íróasztal mellett absztrahál, és aki Hamvas Bélához hasonlóan nem vette ki a maga részét a háborús rémségekben, aki művét nem a hegyoldalban írtás közepette vagy a munkásbarakkban az ellopott órákban alkotta meg — minden teóriát ismerve — minden teóriát elvetve. Az ilyen életmű valóban opus, és éppen Hamvas Béla megkülönböztetésével: nem mutatóvány. Az ilyen opus nem szinkretikus, hanem az élet enyésző anyagból (az ismeretekből) alkotott megismételhetetlen ötvözet.

Sajátos módon a reneszánsz múltán az univerzális latin erudíció kivüleső Magyarországon, ahol a zárt politikai és földrajzi határ inkább szimbóluma, semmint oka a nyugatihoz képest horizontálisabb és kevésbé differenciált életszemléletnek, ahol a nyugati áramlatok jobbra csak felületi szépirodalmi hatásokban érzékelhetők, s ahol egy távolabbi keleti kötöttség legfeljebb romantikus nosztalgiában jelentkezik, Hamvas Béla egész ouvre-jével Bartókkal szinte egy időben töri át a kicsinyes nemzeti, sőt kelet-európai, s ha úgy tetszik, a nyugati határokat. (Mélán hangzik itt a tiltakozás: java költőink java versoraiban ugyanaz a lét derül költészetté, mint emberemlékezet óta bárhol a földön; továbbá: ha költészet, azáltal az, hogy a költő teremtő képzelete formát lát és hall, a pillanat mulandóságán áttetsző múlhatatlant. Nincs két költészet. Igaz, de — az öreg Arany sokat tudna erről vallani — a költő valóságérzékenységének milyen ködsűrűn át kell tapogatóznia, míg képzeletének szabadságára ébred, milyen rácsokon kell átkiáltania, mindegy, hogy a rácsokat, lapos közöny vagy a zseninek és a különösnek szóló, olcsó bámulat kovácsolja-e. Ahol a prózának, mondhatnók azt is, a hétköznapoknak nincs igazságfedezetük, ott a költészet idegen test, akár mint tiltott művelet, akár mint dísz. Bezártságunkat enélkül is nehezítené a nyelvi kötöttség, ami épp legjobbjainkat teszi lefordíthatatlanná. Vagy — s ez az előbbinél súlyosabb — egy rétegezetebb gondolkodás, elvesztvén polgárjogát, a természetin vagy racionálison túlemelkedő érzékenység számára adekvát nyelv megteremtése mindig új és egyéni feladat, holott tekintsünk bármely égtáj felé, a szót kimondó, kivételes személy mindenütt a kollektív kincsestár nyelvi tartalékából merít.)

Azt sem lehet elhallgatni, hogy míg más magas igényű gondolkodók ahhoz, hogy a mű érdekében kibontakozhassanak (Eliade, Lupasco, Cio-

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

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

Ha pedig így — akár Lao Ce — a „kellékeket”, azaz az élet önmagáért való élvezetét (mondhatnók ma, a libidót) elveti, s ugyanígy a képességek üres

gyakorlását: „Rousseau óta a probléma, hogy az ember miként élje nem életét, hanem életrajzát, ezt az előlről és hátulról korigált conceptust”, „azon az egy lépésen kívül, amit az ember születésétől haláláig meg tud tenni, és ami nem egyéb, mint a nyers élet megérlelése, semmi egyébnek sincs értéke. A lépés infinitezimálisan sem mérhető, mert ez nem táv, még csak nem is transzfiguráció, hanem transzszubsztanciáció. Semmi külső jel, semmi eredmény, nem siker, nem boldogság és nem bölcsesség. Ebben az egy lépésben a súly ugyan az életre esik, de úgy, hogy az élet megmarad annak, ami, mulandónak, tünékenynek, és épp azáltal, hogy nem körülmény, nem feltétel, nem az, amit nyújt, nem a dolgok, semmi más, mint élet, ténylegesen az, a nemléte nek tündöklő hevültsége, amihez megtiprása és elhományosítása árán is tehetetlenül ragaszkodunk, s ami mégse otthon, csak a megrendült dolog, ami eltávolított, s erről sem akarok tudni, csak ami fontos.”

A fentiek után jelentéktelen elmondani, hogy 1897-ben született, s gyermekkorát Pozsonyban töltötte. A családban szintén egymást inkább kiegészítő, mint ellentétes kettősség: a jovialis, társasági csevegő, evangélikus pap-tanár apa, szolid, nem különösebben jelentős írások szerzője; a katolikus, művészi képességű, a családba zárkózó, mégis bohém természetű anya, három nővére mellett az egyetlen fiú, a dédelgetett. Magába vonuló, hol szilaj, hol csak a könyvekbe búvó gyermek, akinek az iskola börtön. Legszívesebben zongorázik, komponál. A ház mögött, a gyümölcsösben világjáró kalandok Hamsun, J. Conrad társaságában, de legmélyebben romantikusok búvólik a fiúcska képzetét, E. T. A. Hoffmann, Schumann. Tízennégy éves, az apával egy vakációi utazás Párizsba, Münchenbe. Többé nem járt nyugaton, de idős korában is oly élön idézte Párizst, a Pinakothékát, az Aphaia templomot, mintha épp akkor érkezett volna haza. Az érettségi Schopenhauer-lázban találja. Utána tüstént kadétiskola — és az északi front. Súlyos idegmegrázkódtatással katonakórház. A frontharcosoknak járó kitüntetést nem fogadja el. 1918-ban Pozsonyból a családot kiutasítják; Budapesten próbálnak új egzisztenciát teremteni. A háború, a forradalmak utáni munkanélküliségben, korrupt közviszonyok közepette az amúgy sem gyakorlatias család a rideg fővárosban nehezen lel talajt. Hamvas Béla a filozófiai fakultást végzi, zenei tanulmányait folytatja, kenyérkeresete az újságírás. Szabad idejében tarisznyájában kenyérral és Nietzschével siet a város környéki hegyoldalba. A sajtó korruptsága visszataszítja. Inkább zöldséget termel, maga talyigázza piacra, és még élvezi is e foglalkozás Hodzsa Naszreddin-szerű humorát. Az egyetemet elvégezve csak évek múlva kap kinevezést a budapesti Fővárosi Könyvtárban. Szerény kis állás, de végül nem a napi szükségletet meglopva kell könyvet vennie. Széles tájékozottságával a könyvtárral pótolgatja a nyugati és keleti irodalom lényeges hiányait. Semmi különös esemény, olvas és olvas, tanul

és ír. Nosztagia a hasonló szellemi igényű társak közösségére. Ennek nyoma a Kerényi Károllyal alapított, a George-Kreis-szel bizonyos hasonlóságot elérülő *Sziget* mindössze három száma. Első (és utolsó) megjelent esszékötete a *Láthatatlan történet*, a tomboló látszattörténettel szemben „az első és utolsó lélek” valódi története (1943). Néhány utazás Dalmáciába (vágya, a görögországi utazás sohasem valósulhatott meg), és mire a második világháborúban ismét tartalékos szolgálatra hívják be, kétszázötvennél több folyóirat-publikáció van mögötte, otthonában pedig a kész, kiadatlan művek mellett „500 évre való” feldolgozatlan jegyzetanyag. Ismét frontszolgálat. Budapest ostroma előtt pár hónappal hazakerült Oroszországból. Az itthoni szolgálatban a parancsnoksága alatt álló zsidó munkaszolgálatosokat élete kockáztatásával hazaengedi. Csapatát Németországba vezénylik, ő megszökik, és a város ostroma alatt katonaszökevényként rejtőzködik. 1945-ben Budapest felszabadul, de ekkorra otthonát könyvtárával, kézírataival, eddigi életének minden látható nyomával együtt a bombatámadás megsemmisítette. Az új érában nála meglepő aktivitásba kezd. Világirodalmi antológiát szerkeszt, zsebkönyvsorozatot ad ki, amelyben filozófiában, természettudományban, társadalomtudományban, pszichológiában, művészetelméletben szinte egy csapásra kíván jelt adni mindarról, amiben az ország, mondjuk ötven évvel, lemaradt (Heidegger, W. Heisenberg, J. H. Jeans, Valéry, Mannheim, N. H. Nilsson, J. C. Powys, J. Strachey stb.). Ha a két világháború közti Magyarország klerikális és reakcionárius szorongásában csak az elfogulatlanok és az érzékeny hallásúak figyeltek fel jelentőségére, 1947-ben, a könyvkiadás államosításakor ellenségesség fogadja Lukács György visszautasítja a sorozatban való közreműködést, „egyelőre nem látja időszerűnek hasonló művek kiadását”. A sorozatot betiltják, a sajtó alá rendezett, meg nem jelent művek zúzdába kerülnek. Hamvas Bélát sorozatos támadások érik, s 1948-ban könyvtári állását is elveszti. Többé nem publikál. Egy teljes esztendő töltsd el ezt követően egy erdei házikóban, ahol egyik ifjúkori eszményképéhez, Thoreau-hoz, ha nagyobb fenyegetettség és mélyebb gondok közepette is, hasonló életet folytat. Ismét földművelés, napszám, s közben megírja a pyropais myriodermatikos, a tízezer bőrű lélek nagy regényét, a *Karneváit*, ami húszas évei óta érett benne. A vidéki élet így tarthatatlan, nemcsak anyagilag, a közviszonyok nem engedik meg a sehová sem tartozást. Más választás nem lévén, elmegy egy sivár, felső-tiszai erőmű építéséhez munkásnak, távol a családtól, a fővárostól, a könyvtáraktól. Hétvégeken hazamegy, „könyveket cseréli”, és súlyosan megrakott hátizsákkal hűtfő hajnalban vissza. Több mint egy évtizeden át a hajnali, a késő esti órákban itt írja meg életművének mind terjedelemben, mind érettségre nézve legjelentősebb részét. Miután a létminimumot sem fedező nyugdíjat megszerezte, és eddig fogyhatatlannak látszó fizikai ereje megrokkadt, hazatér a fővárosba, és visszatér az örökké kedves, kerti munkához. Fa-

nyesés, még két regény, szölkötözés, még egy esszékötet, azután nagyon megcsendesedett. A végső művet, amire készült, a *Scientia aeternát* jegyzetekben hagyta hátra, talán mert annyira készen volt benne a „mű, ami az emberi élet anyagából készül, ami mintha végleges alakja lenne annak, ami veszendő”, hogy nem volt miért leírnia. Aki vele élt, 1968-ban, halála évében úgy látta, elérte nemcsak a konstelláció felszámolását (a képességek gyakorlását, ahogy nevezte, feladta), hanem a létnek azt a határát, ahol a lényeges dolgok helyükre kerülnek, s ahol az összeütközés, a tragédia megsemmisül, a sorsból való kilépést.

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

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

„Először az újkorból a kereszténységbe tértem vissza, anélkül, hogy hozzá hűtlenné váltam volna, hiszen méltónak találtam a gyűlöletre és az ellene való lázadásra, soha nem vetettem meg annyira, hogy dicsérjem.

Aztán a kereszténységből a hagyományba tértem vissza, oda, ahol a kereszténység is otthon van, a héberek, a hinduk, a kínaiak és az egyiptomiak, az indiánok és a görögök közé, oda, ahol a kereszténység is megszületett, ahol minden gondolat és szokás és rítus és eszme és törvény és tudás annyira hasonló, hogy felcserélhető, és mindaz, ami van, még egymáshoz egész közel áll.

Azután a hagyományból visszatértem az alapállásba, a fundamen-

tumra, a status absolutusra, anélkül, hogy megtagadtam volna akár az újkort, akár a kereszténységet, akár a hagyományt, az egészet magammal hoztam, és helyére visszatettem, és a létbe visszatértem anélkül, hogy az életet megtagadtam volna, oda, ahol semmi sem hasonló és nem rokon és nem felcserélhető, hanem egy, ahol semmi sem szabálytalan, hanem normális, amihez képest minden egyéb viszonylagos és esetleges és mulandó, ahol az ellentétek összetartoznak, kint és bent ugyanaz, tűz és víz egymásban nyugszik, mert középpont, egyetlen lét, mozdulatlan és örök.”

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

Mestereink csak azok lehetnek, akikkel eleve rokonságban vagyunk. Nos, ennek az ezerarcú tanítványnak mestere Európában éppúgy Dosztojevszkij, mint Tolsztoj, vagy akár Joyce, a Távols-Keleten éppúgy Shankara, mint a brahman Yajnavalkiya, vagy Buddha és görögösen Hérakleitosz, „akit sohasem lehet átlépni”, az őskori leleteken egy-egy sziklába vésett rajz vagy egy indián szöttek névtelen készítője, s mindenekfelett J. Böhme, akitől megtanulta, miként kell egymásba illeszteni az univerzum ezer arcát úgy, hogy arról minden maszknál, időleges zavar (a turba) lehulljon. És bár a kassneri imagináció merőben más természetű, mint a végsőkig tisztult primér imagináció, amit Böhme ugyanezzel a szóval mond ki, mégis Kassner fiziognómiai látásmódja már Böhme előtt nagy iskola lehetett a világ maszkjainak (formáinak) felismerésében, de saját alakzatainak megformálásában is, ha éppen Hamvas Béla ismeri majd fel Böhme és az egész őskori tradicionális számelmélet alapján a

Kassnerben támadható rést, amelyben nem bírja egybelátni a szám és az arc világát.

Valamennyi életmű periódusa egy látszólagos kettősség, tényleges egység jegyében valósul meg. Egyrészt az adott nap kiróttá arjunai feladat vállalása, alázattal és teljes erőbevetéssel, másrészt a krishnai távlat: ismeri tettének értelmét. Ha kell, kenyeret süt, vagy fát vág, vagy katalóguscédulát körmöl, mindig az időt tölti be, és mindig az idő feletti érintetlenség távlatából. Így életszakaszai a látható történeti idő szerint is keretet kapnak. Az elsőt a korszakot záró műről, a *Magyar Hyperion*ról legáltalában hyperioninak nevezi. Ez már mintegy a saját érzékenységén átszűrte, teljes európai műveltség biztos hangszerén üti meg a hangot, amely ettől fogva összetéveszthetetlenül sajátja, s amit az ő szavával inkább hangoltságnak, semmint stílusnak neveznénk, mert utóbbi mint az efemer én kifejezési szándéka ellen, és mint aki a nyilvánlatkozgatás nyelvét tartja az egyedüli példának, mindig tiltakozott. „A mutatvány az ember rendkívüli változata, a mű a normálist ábrázolja.” „Olyan egyszerűen kell írni, hogy aki egy túlbolygóról ma kerül ide, az is megértse.” Ez a korszakzáró és egyben -nyitó mű leszámol az ifjú herosztratoszi lángjával, a sikert elvetve méltó sorsával a nevezetes névtelesség dicsőségét választja. A később tudatosított keleti terminológiával szólva, azt mondhatnók, még hőlderlini és hősi hangvétellel ugyan, de lemond a kshatriyáról, a lovagi életformáról, egy egyszerűbb, nem cselekvő, brahmani lét tisztaságának kedvéért. És bár az életművet végigkísérő nagy mester és társ szuggesztíója itt még nyilvánvaló, különösen a mű önmaga fölé emelése, az Überschöpfung tónusában, a *Magyar Hyperion*ban kezdődik a tényleges polémia az eleinte abszolútnak érzett példával, Nietzschevel. A tragikus szakadás oka éppen az európai ember képtelensége a brahmani létre, mert megoldhatatlan konfliktus „a mérő életet legtöbbre tartani” s ugyanakkor a katarzis szenvedélyében égni. „A döntő az, mondja Nietzsche, ami az életnek használ.” Hamvas Béla viszont: Nietzsche a paravidya és aparavidya (ti. az ezoterikus és exoterikus tudás) között nem tud különbséget tenni. Még azzal is megpróbálkozott, hogy mindennemű értéket itt, ebben az életben szilárdítson meg és abszolutizáljon, vagyis elmezavarra valló kísérletet tett arra, hogy a magasrendű szellemi tudást beolvassza a gyakorlati és a természettudásba, a magasabbat az alacsonyabba. Nietzsche ezzel nem tisztázta, de önmaga ellenében is elmérgesítette a racionalizmussal kezdődő kajánságot, mely a klérus és az Egyház fogalmát és gyakorlatát rosszhiszeműen összekeverte.

Hamvas Béla Európában nem talált át nem léphető mestereket. Még Kierkegaard sem elégítette ki, aki pedig alapélményben a legközelebbi rokona, akár mint az *igazság tanúja* (Wahrheitszeuge), életgyakorlatában mindenre való tekintet nélkül meggyőződését valósítva meg, akár ha a *vagy-vagy* mindenképp pillanatban követelő vá-

lasztására gondolunk. A különbség azonban lényeges. Míg Kierkegaard az étellel szembeállítja a kereszténységet, s ennek értelmében az aktuális klérussal harcol. Hamvas Béla nagyon jól tudja, hogy a klérus éppúgy a megromlott lét tükre, mint a világi élet bármely területe. Nem reformálni, nem javítani, hanem a látszatvilág romlásától, e világtól elfordulva helyreállítani az emberi *alapállást*. Míg a fiatal Kierkegaard abban az illúzióban él, hogy az életet fenéig ki lehet és kell méríteni (ami később természetesen visszajára fordul az életöröm elvetésében), addig Hamvas: „mindent birtokba venni”, azaz az összes lehetőségeket átvilágítani. Hamvas nem áll meg a religiózus stádiumnál, ez nem elég, mert szabadnak lenni annyi, mint az utolsó evezőt, a vallást is eldobni. Megvalósulni annyi, mint az egész teremtet világgal való azonosságomat felismerni, s ennek feltétele, hogy miután az egészet mint maszkot és önmagam maszkjait lelepleztem, a végső egységet a jelenségeken túl elérjem: a kezdetet, az istenemberi alapállást, a normalitást. Hamvas nem a világot és nem az életet veti el, hanem a valóság burkoló fátylakat, az ő szavával: a létrontást. A fokozatos stádiumátlépések helyett — metanoia. A kierkegaard-i szorongás helyett tudatos leépítés s azzal párhuzamos integráció.

Ha jobb híján egzisztencializmusról szólunk, úgy e tekintetben közelebb áll a franciákhoz, mondjuk a G. Marcel, B. Parain, G. Bataille, M. Blanchot jelezte vonalhoz, ahol az „ember szellemi életének heve” (*l'ardeur de notre vie spirituelle*) sohasem alszik, mint a némethez, amely éppen Hamvas szerint a „könyvtől sohasem tudott szabadulni”. A francia egzisztencialistáktól viszont az különbözteti meg, hogy Nietzsche örökségét nem a részletekre vonatkozóan dolgozza ki annak gyakran meglepő és termékeny alkalmazásában, s még gyakrabban a félrevezető szétszóródásban. Tudjuk, ma, aki akar, sem bír úgy élni, gondolkozni, írni, mint ha Nietzsche nem lett volna. Ám aki akar, sem igen bír a Nietzsche felnyitotta tárnába, az abból kitóduló rontó és gyógyító erővel szembenézni. Érthető. Nietzsche lehet barlangnyitó, sötét és fényt hozó szellemek időzője, akiket a világra és önmagára bocsát, Nietzsche sok minden lehet, csak egy nem, vezető a labirintusban: mester. Megjelenésében, nem lehetetlen, az a korszerű és az a nagy, hogy miután az erőket feltárja, az embert magára hagyja: birkózzék ki-ki a saját nagyságával. Érthető a védekezés. Az egyik, a német, könyvet csinál belőle, akár tudományt is. A másik, a rokonszenvesebb, az emberibb, a francia. Egy-egy szikráján lángra lobbanni, s azt hol valóban mély, hol csak szellemes, hol veszélyes experimentumokban alkalmazni. Hamvas Béla nem alkalmaz. Ehelyett a tanítvány elszántságával a Nietzsche felkínálta örvénybe lép, a lelepleződéstől, az abban magukat nyilvánvalóvá tevő erőkről nem retten meg, azokat elfogadja, hogy a tradíció *ad iudicium* *éberséggel* őket megkülönböztesse és megnevezze. Így kerül el mind a divatos Nietzsche-játékot, mind a katasztrófát.

A beavatás sohasem újat tár fel. Ellenkezőleg. Lebont egy ránk tapadt réteget, hogy önmagunkhoz közelebb vigyen bennünket. A beavatás minden esetben elszakít egy megrögzött, kevésbé valóságos, mert csak természeti létszférától, hogy egy valóságosabba kapcsoljon. A beavatás ahhoz, hogy személyünket megemlje, az idő világában egy lépést tesz visszafelé, végül az elérhető legrégebbbe — in illo tempore. Így kollektív szinten a beavatás első lépcsője az ősök útjának feltárása és annak ismétlése. Am az egyén személyiséggé válásában is az első fázis kollektívbe szövött rétegeinek átvilágítása. Így a második világháború kezdetén, miután az európaiak nem bizonyultak elégnek, miután megírta nagy krízisrodalomban, számba véve a pszichológiai, szociológiai, valamint a krízisrodalomban felmerült egyéb természetű hipotéziseket, miután a filozófiai rendszerek önkényesnek bizonyultak, magától értetődő, hogy *visszafelé* tájékozódott. Henoch könyve, az apokrifek, zoltárok, kínaiak, elsősorban a taoisták, a szufi, de mindenekfelett a Veda. Ezek kedvéért tanulmányozza a hébert, a szanszkritot. Ezt a második korszakot éppúgy jelölhetnénk a *tradíció*, mint a *beavatás*, vagy az *éberség* emblémájával.

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

Hitelesség és magasrendű tudatosság elválaszthatatlan. „A huszadik század közepén túl a lényeges esemény minden egyéb felett a hagyomány megértése és feltárása.” „Az egyes hagyományok, azok összefüggése a térben és időben és az egész emberiségre kiterjedő egysége.” „A hagyomány gondolata lehetővé tette az eddigi kollektív kategóriák téves voltának felismerését. Csak egyetlen hiteles közösség van, az emberiség. Nép, nemzet, osztály, kaszt, vallás, világnézet csak ezen belül, nem mint elválasztó, hanem mint gazdagság, mint sokszínűség van jelen, de csak abban az esetben, ha az egyetemes emberiség gondolata alá rendelték. A hagyomány nem történelmi izgalom, nem társadalmi forradalom, nem vallásalapítás. A hagyomány az igazság végleges nyugalma.” Ez a „lényeges esemény nemcsak azt jelenti, hogy megbuktak a forradalmak, a konzervativizmus és a modernség különböző változatai, s főleg az élet komfortos polgári fogalmazása az Európa elleni lázadással, az egzotizmus hajszolásával, a történelemben szereplő nagy-

ságokkal, de megbukott a hagyománykutatásnak az a naiv módja is, mely azt kutatja, a szokások, a kultusz strukturális hasonlósága melyik néptől, melyik földrésztől hová vándorolt, kitől mit vett át. Az azonosságoknak a hagyomány értelmében semmi köze a hatásokhoz, annak ellenére, hogy a föld minden népe közt láthatatlan egyöntetűség van, s az ember minél régebb időbe ereszkedik vissza, annál nagyobb. Nem ősepítészet, nem ősvallás, nem ősszellem, amelyre az összes többi visszavezethető. A hasonlóság abból ered, hogy a történet előtti időben a föld minden népe a lét ősforrásából merített. Egymáshoz közel vagy távol, hasonló fajúak vagy különbözőek, hasonló nyelvűek vagy különbözőek, de végső gondolatát mindegyikök ugyanabból az ősi szellemi megnyilatkozásból vette. Ez az ősi szellemi megnyilatkozás volt az államok rendjének, a vallásoknak, az életrend hasonlóságának alapja. Tisztaságát magas nemzedékek őrizték és adták át egymásnak. Ez volt a föld minden népének azonos metafizikája. Ezt, az őskorban minden nép között levő azonos kinyilatkoztatásszerű metafizikát hívták hagyománynak. Hagyomány egy van, mint ahogy egy emberiség, egy szellem... ez azonban, bár mindenütt ugyanaz, időkre, népekre, nyelvekre alkalmazva a hagyományok sokszerűségében jelentkeznek, s egy ilyenek neve őskori egység. A hagyomány az emberiség szellemének, a lét értelmének, a logos-nak őre, ezen kívül szellemiség nincs. Amennyiben a szellemiség a hagyománytól eltér, mint a tudomány az újkori Európában, végül is kénytelen a hagyomány félreértett csökevényeiből élni. Ez az egyetlen autentikus tudás, az archaikus egységek ennek az egynek változatai. A történeti idő filozófiai és tudományai elszellemtelenedett, metafizikájukat veszített reziduumok, amelyek nem éber tudást hoznak, hanem kába álomképeket gondolnak el.” A hagyományban a szókratészi kérdés, hogy az erény tanítható-e, a kérdés, amely a tudást és gyakorlatot kettéválasztotta, nem létezik. A hagyomány az abszolút életrendet nyújtja, amelyben a gondolat annak realizálásától el nem választható. A hagyomány olyan világteremtés előtti praeexisztens rend, amely az egész létezés számára azonos volt és lesz. A hagyomány nyelve ezért a rend nyelve, nem bizonyít, hanem kijelent. E nyelv nem téveszthető össze sem a vallással, sem a misztikával, ezek, ha a hagyomány nélkül nem is létezhetnének, annak csak parciális aspektusai, kapcsolatuk a kinyilatkoztatással nem közvetlen. Az aranykor az az idő és létállapot, amelyben minden ember az ősváltsággal közvetlen kapcsolatban áll. Minél közelebb él egy ember, egy népcsoport a metafizikai ősváltsághoz, annál kevésbé távolodik el a *nyílt* lét az élettől. Az eltávolodás, de egyben a megjelenés fokozatainak törvénye az *analógia*, s az analógia logikájának mértéke (szemben az arisztotelészi azonosság-ellentét logikával) a lét teljességében való részesedés. Az analógia pozitív értelme a valóságban való részesedés; negatív: az attól való távolodás, a mayafátyol sűrűsödése, a maszkok megkövesedése. Ahogy

az idő távolodik a nyílt lét aranykorától, ugyanúgy az Ősvilágosságban való részesedés szerint vagy attól való távolodás szerint keletkeznek a kasztok és az élet valamennyi megnyilatkozásában érvényes hierarchiák.

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

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

A hagyományt tanítani nem lehet, mert a kinyilatkoztatást, a lét abszolút rendjéről való tudást, a világ életének törvényeit a lélek megőrizte. Ez az emlékezet az éberség. Ennek az éberségnek a felkeltése a beavatás. A felébredés a beavatásban az újjászületés; ahogy a Vedanta mondja a *dvija*, a másodszor született, a ténylegesen megszületett a lét törvényeire ébredve, a természeti életből kiemelkedve válik tényleges emberré. A beavatás Ősvalóság és Ősmisztérium, ezért „mindennemű alkotás, ami az ember kezéből kikerül, több-kevesebb tudatossággal a beavatás Ősképe és Őszerkezete alapját őrzi: a gátlástalan élet, a meg rázkódtatás válsága, hirtelen felelmezés arra, ami az életen túl és felül, végül felhajlás abba a magasabb létbe”. A nagy zene, a tragédia a beavatás misztériumából származott. Az emberi lelket végigvezeti azokon a jelképeken, amelyeket a földön át kell élnie, amelyek sorsát jelentik, s amelytől megtisztulva fel kell ébrednie.

Időben részben megelőzik, részben követik, lényegében mégis a *hagyomány* periódusába tartoznak az *Ősök csarnoka* című ezoterikus művek fordításai és a kísérő kommentárok (a Véda huszonhat fejezete, Zen, Szufi, Tabula Smaragdina, Sankhya karika stb.), amelyek mind beavató

könyvek, s mind azt az éberséget élesztik, amely „Henochot képessé tette arra, hogy a halál küszöbét teljes öntudattal lépje át”.

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

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

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

Többen úgy vélekednek, mintha Hamvas Béla hagyománykereső útjának kiindulópontja a harmincas évek kríziskutatása lett volna. Ez a vélekedés alapvető létélményének nem értéséből származik. Minél személyesebb egy mű eredetében és eredményében, annál inkább érvényes, hogy legyen az mégoly sokrétű is, egyetlen alapélményből bontakozik. Az egyetlen alapélmény törvénye nem a szegénység, hanem személyes egzisztenciánk egyetlen vol:ának jele. Az egyetlen, amibe a teljes gazdagság belefér. Az alapélmény többnyire a gyermekkorban felmerült ös-kép a létezés egy gerezdjéről, vagy — és ez az eset a „keveseknél” — akikben a létélmény a gyökerekből nyílik, bennük a személyes élmény az emberiség primer történetének és szüntelen történésének mozzanataival találkozik. Hamvas Bélának egész életművét végigkísérő hasonló mondatok, mint „az élet itt megszokhatatlan”, mind arra figyelmeztetnek, hogy alapvető létélménye azon a mélységes határon ébredt, ahol az aranylét még világít, de már zuhanóban. Innen az olthatatlan éhség „vissza”, és innen a gyermek dühe az élet pseudoalakzataival szemben. Lehetetlen nem érteni, hogy az a sokszor az elemek fékezhetetlen kitörésére emlékeztető harag a teremtés eredeti gondolataira való primer érzékenységből fakad, lehetetlen nem érteni, hogy a rossz bőszerű gyűlöletét milyen életszeretet kelti. Tévedhetetlen valóságérzék. Aki a Paradicsomot, a teremtés eredeti gondolatát nem érzékeli, az a Poklot és a Purgatórimot sem tudja mihez mérni, legfeljebb szenved, legfeljebb sodródik. A tiszta lét korrumpált voltáról nem lehet nem tudni, a krízist tehát nem lehet eltakarni. Életművének legfőbb értelme nem a krízis egyik vagy másik szegmentumának a felfedése, hanem a lét és élet kettéválásának, a létrontásnak az átélése és átvilágítása: „A rosszban nemcsak az emberi élet romlik meg. A rosszra az egész világ visszhangzik. A rossz támadás a létezés ellen, mert nem bűn, annál mélyebb és hatalmasabb. A létrontás a világ minden pontját érinti, a teremtést bevonja és elsötétíti, kísérlet arra, hogy a létezés folyamának egészét kioltsa. Az emberrel ki kell engesztelődni. Az evangélium a kiengesztelődést tanítja, de a létrontásnak soha egy arasznyit sem engedett.”

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

Szabadságunk, egyetlen személyes voltunk s nevünk hármassága elválaszthatatlan. Közöttünk a legparányibbnak is megvan a teremtésben

a maga összetéveszthetetlen helye. Ez a megismételhetetlen hely azonos személyünk egyszeri felragyogásával, azonos égi nevünkkel. Az ítéletben senki sem állhat a másik helyére, az ítéletben mindenkit ezen a néven szólítanak, mindenkit külön-külön. A túlvilágon azonban, ahová Bormester Mihályt, a *Karnevál* hőst mentora, Henoah vezeti, egyedül az ördögnek nincs neve, csupán valami, a zuhanást ismétlő, hangutánzó csúfneve: Queek. Az ördög léte, valójában nemléte a szüntelen zuhanás. Megállhatna, minden pillanatban megállhatna, mert ő is teremtett lény, tehát szabad. Ebbe a szabadságba — amivel nem él, azaz rosszul él — az Úr sem avatkozhat bele, és nem is szólíthatja, hiszen a zuhanás névtelen. Ha ezt itt nem is mondja ki, de az alvilágon a sátáni átvillanás egész értelme nem lehet egyéb, mint ez: a sátán szabadságát, a Teremtővel való együttlétét folytonosan szakítja, nevét a zuhanásban elveszíti. A létválság nem más, mint az összeköttetés, a szövetség állandó megkérdése. A sátánnak, önmagát leválasztva forrásáról, ő maga nem lévén forrás, teremtő ereje nincs, neve nincs, csak zuhanása maradt meg, amivel támadja a szövetséget, a személy szabadságát. A válság a zuhanás-telepe szakadék.

A válságot nem az idő teremti, az idő felfedi. A létválság teremti a romló időt. Korszakváltáskor a lét hasadéka sötétebben fenyegetnek, s könnyen azt a látszatot keltik, mintha maga a korszakváltás hasítaná azokat. A két háború közötti válságirodalom, mivel csak időleges és másodlagos származékjelenségekből következett, és azoktól rémüldözött, ma már többnyire aktualitását veszített spenglerizmus, és ez annál különösebb, mert az idő tájt Nietzscheben a kitarult, mély válságban a szó szoros értelmében is nyitott könyv volt. Hamvas Béla válságtanulmánya az egyetemes létválság élményének csupán egy kihagyhatatlan fázisa. Az 1943-as *Vízöntő* tanulmányban már látja az elkerülhetetlen „abszolútot”, a több mint történelmi korszakváltást, de azt is, hogy egyetlen út az özönvizet átélni, a sötétség hatalmai közé alászállni, de teljes tudattal a világosságba visszatérni, és az egészet előlről kezdeni. A tradíció korszaka kísérlet az egész előlről kezdésére. A hagyomány azonban a világ törvénye, s lévén törvény, mint megmásíthatatlan és tehetetlen az örök visszatérésben, önmagába mindig visszafordul. A hagyomány a lét egészének helyreállítására nem elég. Nietzsche Sils Maria magaslátán a létezésnek azon egészét pillantotta meg, ami azonos az örök elmúlással, de a nélkül a tudás nélkül, amely a visszatérés és elmúlás körét feloldja, s ezzel a lét egészét helyreállítja; a törvény feltételét ép észsel nem viselhette. A tradíció a világ struktúrája, a törvény. Ezért ha a Scientia Sacrában, vagy más tradicionális műben a főbb szavakat kiemeljük, pl. hagyomány, analógia, hierarchia, beavatás, káprázat, realizációs fokok, átvilágítás, vagy akár üdv, bármelyikből kiindulhatunk, következetesen végigjárva bármelyikből bármelyikbe eljuthatunk, anélkül, hogy a körből kiszabadulnánk. Mert a hagyomány

törvény, és a törvény kör, mégpedig spirálisan haladó kör, amelyben, mérjék bár kalpákban, az üdvnek is van ideje, tehát múlása. Egyszerűen az evangéliumi ember visszavonhatatlan egyszerűsége s ezzel személyének valósága oldja meg a kör (a törvény) négyzetesítését (a négyzet mint az égi város alakzata). A körben a teremtő középpontot, a szerzetet lángra lobbantva, a szeretet a keresztben minden létezőt átölelve felperzseli a határokat. Így Hamvas Béla, miután nem elégtették ki a kereszténységet elárulók, de még a szentek sem, akik, mint Böhme mondja, „történeti őrzőgésben szenvedtek”, a kereszténységtől az őskori tradícióhoz fordul, hogy aztán visszatérjen ahhoz a kereszténységhez, ami nem a történeti, a mérhető időben, hanem a teremtés csírájában előbb van, mint minden tradíció. A történelmi szemléletből tekintve paradox módon, ténylegesen éppen a történet paradoxonát feloldva a mahayana buddhisattvájában ismeri fel a valódi keresztényt: „... a buddhisattva neve idegen, az ember maga nem az, mert a hiteles életrendet a kereszténység első korszakában is ő képviselte... egy a fontos, a világ normális rendjének helyreállítása... a buddhisattvának egy kötelessége van, miután felébredt, az emberi normalitásról szóló tudást ébren kell tartania... fogadalmat tesz, ha a teljes megszabadulást el is éri, az üdvöt visszautasítja, és az életbe mindaddig visszatér, szenvedést, bukást, halált vállal csak azért, hogy az értelem világosságát fenntartsa. Nem jöttek, nem könyörület, nem részvét. Ez az ember a maga szentségével mit sem törődik, és a megszabadulásban utolsó akar maradni. Az eredeti istenhasonlóságot az egész létben helyre akarja állítani, mielőtt ő maga Istenéhez visszatér... a buddhisattva nem vallásos rang és kategória, nem kivétel és nem egyetlen történeti életre szól, hanem metafizikai magatartás, minden életemre (egész létezésemre) és minden emberre érvényes... Amit a magam részéről össze nem egyeztethetőnek találok: a szent élet, vagyis az üdvsvendély egyéni teljesítménye és a mindenkire érvényes, egyetlen normális életrend megvalósítása. Ez a kettő nem fér össze.”

A Patmos-kötetetről elnevezett korszakáról összefoglalóan azt lehet mondani: miután az emberi lét alapformáját, a hierarchiát megismerte, struktúrájában felfedte, az evangélium nevében azt levetette, mert a kereszténységből azt fogadta el, ami ontológiailag minden hagyományt megelőz, a *beavatást* a hierarchia feletti létbe, a normálisba, amit úgy hívnak: *anima naturaliter christiana*.

(Folytatjuk)