

ÉLET ÉS ÉLETMŰ (II.)*

KEMÉNY KATALIN

II.

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

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

Az életműbe helyezett értelem, bár nem kétféle, de kétféle úton ragadható meg mind a műves, mind a műben részesülni kívánó számára. Az egyik mindenesetre a kimondható és rendszerint ki is mondott. Ám ez a kimondott értelem többnyire a nem kimondott eszköze és hajtóereje egészen addig, míg a műves az utóbbira találva művét befejezettnék érzi, és kimondja vagy nem, de elhallgat. A művet értelmező kommentárnak sincs egyéb célja, mint ezt a rejtett értelmet felfedni. A kom-

* Folytatás az előző számunkból

mentár azonban sohasem lehet a műhöz viszonyítva teljesen hiteles, hiszen csak egy-egy fonalat tud benne megtartani, azt, amelyikben a magyarázó találkozik a művel, s így utóbbiban még számtalan olvasó, hallgató számára marad találkozási pont. Ahogy a hinduk szent könyveikre vonatkozóan páratlan világossággal fogalmazzák meg, azokat egyszerűen shrutinak, hitelesnek nevezve, míg a kommentár mindig csak smriti, fonal. De nemcsak a szent könyvek. Sesztov Nietzsche rejtett értelmébe mélyedve fedi fel, hogy Nietzsche egyetlen és rejtett kérdése: Én Istenem, miért hagytál el engem?! Ugyanerről Klossowski: amikor Nietzsche a világba kiáltja Isten halálát, valójában saját identitásának elvesztése felett esik kétségbe. Mindkét kommentár igaz, mert egy-egy, a mű rejtett indítékához ad kulcsot, de csak egy-egy kulcsot, holott a mű a teljes személy, a kimeríthetetlen. De egyetlen ilyen fonal is elegendő ahhoz, hogy a műben részesedni kívánó, másik személyt a saját megvalósulásához közelítse, vagy legalább az ő rejtett létkérdését világra segítse. Bizonyos az, hogy a mű végső kulcsa mindig a műves legszemélyesebb érintettsége, s ebből következőleg annak rejtettnek is kell lennie.

A kimondott értelem a Hamvas-műben könnyen hozzáférhető, hisz az író maga nyújtja a fonalat. Ha az előbbi fejezet túlságosan is vázlatos ismertetésében elsősorban a tradícióval foglalkozó tanulmányokból idéztünk, az éppen a kimondott értelem, az éberség kedvéért történt. Hivatkozhattunk volna regényekre, klasszikus vagy modern témák ürügyén írt esszékre, amelyeknek a „tárgya” a montaigne-i prototípus szerint „mind magam vagyok”, s aminek a megszokottól eltérő, de helyes fordítása az lenne, „alanya én vagyok”. Mert éppen erről van itt szó, és semmi egyébről: a szubjektum felébresztéséről. A kommentárban, ragaszkodva az általa kimondott értelemhez, be kell látnunk, az, aki a világ megzavarodásától, a tiszta lét vesztétől szenvedett, az éberséget, a világ abszolút rendjének forrását nem is kereshette másutt, mint a primordiális emberi hagyományban, a böhmei Urgrundban, az isten-emberi alapállásban. Nem, mert fel kellett ismernie, hogy a tradíció olyan *struktúra*, amely nélkül az értékrend nemcsak feje tetejére áll, hanem hiánya maga a bomlás, az apokalipszis. A tradíció sorvadásának bizonyos fokán már nem az elhomályosodás, hanem az általánossá, sőt kötelezővé vált örület fenyeget. Annak, aki a szamszara (a turba) tébolyából ki akar találni s másokat kivezetni, előbb az alapokat kell nemcsak átvilágítani, hanem azokat magáévá tenni s azután — bár e két lépés minden esetben egyszerre történik — az élet minden területén, ahogy mondják, minden tárgyra alkalmazni.

Hamvas Béla utolsó esszékötetéből első olvasásra ellentmondónak tetszik ez a két mondat az életműről. „A karma (a mű) felszámolása is mű. Az életnek nem célja, hanem értelme van.”

Bizonyos, hogy az életnek nem annyira életen túli, mint életen fe-

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

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

A mű levetéséhez a művet meg kell alkotni, a feladatot betölteni. A betöltés nem különbözik a mű megsemmisítésétől, nem úgy érve, hogy a műves beleszötte önmagát és az helyette itt van, hanem úgy, hogy a művet betöltve a műves megkönnyebbül a dolgok világtól, elsősorban attól, ami benne a tárgy, a dolog, a maya volt. Ahhoz a

Nichtshez, ahhoz a telített úrhöz ér, ami a dolgokon túl van, és érzékelhetetlen saját burkainak levetésében, a burkok forrásához. Ez a néant, a semmi abszolút pozitívuma minden megnyilatkozás felett, a valami felett, ez a minden lehetséges szabadsága, a hely, amelynek nem a végtelen terek, hanem az idő szünte és a kiterjedés nélküli pont a szimbóluma.

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

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

Jaspers e megjegyzése nagyobb horderejű, semmint az első olvasásra látszik, s az abból levonható következtetés talán nem is fedi pontosan a szerző szándékát. Mindenekelőtt az *üdvhozó*. Soha újkori filozófusnak nem volt arra gondja, hogy az emberi közösség üdvét helyreállítsa, több, hogy annak alapjait felfedje. De Jaspersnek igaza van. Kierkegaard és Nietzsche titkos megragadottsága éppen ez, egy új vagy megújult közösség az üdv nevében. Ezért Kierkegaard hiába hadakozik a filozófus Hegellel, és Nietzsche hiába nevezi magát filozófusnak (ezt gyakran felváltva az ő sajátos értelmezésű pszichológusával), mindkettőnek titkos személyes és közösségtől elválaszthatatlan

üdvéhsége válaszfalat emel a szisztematizáló könyvtárfilozófia és a sophiakeresés újabb láza, de még inkább az elérhető legrégebb közé, amelynek fókuszában, a beavatásban, kivétel nélkül az emberiség üdvéhsége ég. Igaz, Hegel lényegesen merített Böhméből, de jobbára csak abból a célból, hogy rendszerét tökéletesebben építhesse. És Nietzsche-re sem azok a filozófusok gyakorolnak döntő hatást, akik ellen lázad, hanem Hérakleitosz, a műsztész, akihez csatlakozik, s aki nélkül el sem képzelhető. A döntő lépés valóban Kierkegaard és Nietzsche műve. A döntés kulcsszava az üdv. És ha meg akarjuk határozni, mi van a fal egyik és másik oldalán, csak így mondhatjuk: a szakszerűen felépített filozófiai rendszerbe, ha erőszakosan is, minden belefér, de egyetlen érdekeltségünk, az üdv kimarad; a beavatás az üdv tudása, amelyből minden következik.

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

Nem kevésbé jelentős Jaspers másik megjegyzése. Kierkegaard is, Nietzsche is, a hatalmi akarát kedvéért a végső fázisban kétségbeesett támadásba kezd. Végső mozdulatuk tehát az akarati, a hatalmi. Jaspers itt lényegesen más előjellel azt mondja ki, ami Hamvas Béla Nietzsche-bírálatának végső értelme. Nietzsche, az európai, a kshatriya önmagát és az emberi közösséget a legmagasabb szellemi, a brahmani beavatásban kívánta részesíteni, de mint kshatriya az életnél magasabb értéket nem ismert, s így a természetet képtelen volt a szellemtől megkülönböztetni. És ugyanezt jelenti R. Guénon egy magánlevélben kifejezett véleménye: Nietzsche hagyományidegen, hátránya más hasonló gondolkodókkal szemben, hogy a hagyomány látszatát kelti, holott annak csak paródiája. Mi tette képessé Hamvas Bélát e felismerésre, s ami ugyanaz, nem a hatalom, a külső beavatkozásról való lemondására, hanem annak nem kívánására?

Nietzsche titkos kínja, mondja Sesztov: Isten, miért hagytál el engem! Nietzsche, mondja Klossowski, Isten halálával saját identitását veszítette el. Hamvas Béla viszont az Istentől való elhagyatottságban: „Ha te el is hagysz, én hű maradok.” Vagy: „Akinék az egyetlen azonosságról nincs tudomása, annak halhatatlanságtudata korcs. A korcs halhatatlanságtudat a lét korrupciójának első jele.” „A valóság tudomásulvétele annyi, mint felébredni.” A valóságban pedig a természeti erő a szellemtől elválasztani a legnehezebb feladat. Ez az a legérzékenyebb pont, ami nemhogy Nietzsche-nek, de még Hérakleitosznak sem sikerült. Nincs is ennél nehezebb, hiszen a szellem a ter-

mészterben az életet áthatva jelenik meg, a mayafátyolban. Ahol ez a megkülönböztetés nem történik meg, ott az élet merő harc, az új élet harcol a régi ellenében, ott az élet merő halál. A megkülönböztetést az őskori szent könyvek, elsősorban a Védák ismerték, de ezekben a szellem nem személyes princípium, s így a vele való azonosulás a személy személytelené válása. Nem így a brahmani szellemű szuszternél, az Evangélium megtermékenyítette Böhménél, aki az inqualieren princípiumában, a szellemi és természeti erő egymás áthatásában felismeri a pusztító keserű és a teremő szelíd erőt. A megkülönböztetésben kiderül, hogy a megvalósulásban nem a harc a győztes, hanem Isten megszelídült fénye, a szeretet. A szellem nem a természet ellensége és ebben a gondozás, a gondot viselés értelmében nem a harc a fenntartó. Ezt a felismerést továbbvezetve annak is ki kell derülnie, hogy a tényleges megromtó nem is a természet. Nietzsche lovagelvű tisztaságigénye az ember eszközszerűsége, lapossága, üdvközömbössége, azaz a haszonelvű Európa ellen lobbant dühödt lángra. De csak fellobbant. A megkülönböztetés hiányában Dionüszosz és a Megfeszített arca egymáson áttetszett, s már maga ez a nem választani tudás elég a tébolyhoz. — Hamvas Béla a létrontástól Nietzschéhez hasonlóan szenvedett. „... borzasztók, megromtók... között élni és nem gyűlölni... hűnek lenni, gyermeknek és látónak lenni” (Henoeh). Szenvedett, de a böhmei gondolatot a magáéval egyesítve meg kellett értenie, a természet, az élet (Dionüszosz) nemcsak nem megváltó, de nem is létrontó. Az élet vak dicsőítése feltétlenül az elvesztő űr semmisségébe kerget. Az ember a természet rohanásának versenytársává válik, s mint valami önmagát halálra ítélt harcos, a halálröhből valami gyönyörűt csíhol ki a maga számára. „Mindenek atyja a harc” (Hérakleitosz), vagy modern szinten Bataille: je suis la guerre — a harc vagyok —, és a meg nem teremtt vak természet éhségének tápot adva felperzselődik. A természetet, természetünket, a szellem felfogó burkair levetni nem kell, és nem is lehet. A természetet szeretni kell, inqualieren: az embernek adatott szellemi esszenciával kiegyensúlyozni. Ha kezdettől fogva e percig a megromtott létől szenvedünk, annak oka valóban a szellemtől át nem itatott természeti erő *bennünk*. Léven ez szellemtelen s ebből következőleg *személytelen*, tehetetlenségében személyes létünk ellen tör. A példák mellőzhetők. Mindenki tudja, hogy ami az életet megromtja, legyen neve háború, hivatal, zsarnokság, irigység, hátsó gondolat vagy akár egy rossz pillantás, valamennyi a möhó, a megformálatlan természet dühe a személy szabad derűje ellen. Nincs tehát más út, mint valóban személylé válni, amint arra a példa kétezer éve ébreszt.

Az imént azt mondtuk, legalábbis újkori értelemben, Hamvas Bélaiban kár a filozófust keresni. A kierkegaard-i megrázkódtatás óta a nagy gondolkodók mind kevesebbek a rendszeralkotó katedrafilozó-

fusoknál, és az üdvkeresésben mind többek. Nietzschevel azután végképp evidenssé vált, hogy a filozófia vagy vállalja életünk teljes bevetését a lét valóságába, vagy a szaktudomány emberiségét nem érintő magánügye. Nem filozófus, de nem is misztikus, amint azt írásainak félreolvasói szeretik vélni. A misztikus intuíció kétségtelenül különleges tehetség a közönséges érzékelhetőség határán túl lévő tényezők felfogására, de elég megbízhatatlan információ: gyakran az egészségtelenül felfokozott fantázia műve, amelynek a teremtő imaginációval szemben a valósághoz semmi köze; máskor az asztrálvilág tiltott területére tévelyeg, s akár „megtudott” ott valamit, ami itt hozzáférhetetlen, akár nem, a személyiség megtisztulása, az éberség szempontjából teljesen közömbös, hiszen nem képes azt átvilágítani, önmagához, azaz üdvösségéhez nem segíti. És ami a legfontosabb, semmi közülük azokhoz, akikről nevüket kapták, az őskori műstészekhez, a beavatottakhoz, vagy akár egy olyan misztikusnak nevezett személyiséghez, mint a középkorban Eckehart mester, akiknek műstész voltát a teljes átvilágítottság jelenti. „Az ember nem emelkedik fel sehová, és nem egyesül senkivel és semmivel, és nem esik önkívületbe. Ott marad, ahol van, és önmaga lesz. A vidya (éberség) nem misztikus tapasztalat. Az azonosság az éber értelem megállapítása.”

Az imént idéztük: „akinek az egyetlen azonosságról nincs tudomása, annak halhatatlanságtudata korcs. A korcs halhatatlanságtudat a lét korrupciójának első jege”. Íme a szenvedés, a korrump lét, ami nem egyéb, mint az azonosság, az üdv elvesztése. És valóban, Nietzsche a nagy szenvedő Isten halálában a maga halálát halja. Kierkegaard számtalan álnevet vesz fel, s valamennyi szimbolikus értelmű, szimbolizálja azokat a kísérleti személyeket, akikben fel akarja végül ismereni önmagát. És Hamvas Béla *Karneváljában* Bormester Virgil levéltári segédfogalmazó vonatra ül, vaktában leszáll egy vidéki kisvárosban (mellesleg: ez a megnevezetlen kisváros olyan, mintha az egész századvégi Magyarország lenne), és elindul, hogy ott megkeresse önmagát. Miért éppen itt? — horkan fel a város, és koholt gyilkosság ürügyén, valójában az örültet eltávolítandó, börtönbe zárják, s ott a segédfogalmazó rájön, hogy ő tulajdonképpen Mihály arkangyal. Kiszabadulva azonban ez a felismert azonosság elhomályosodik, nyoma csupán az, hogy fia a Mihály nevet kapja. Bormester Mihály, most már a regény középponti személye, miután a földgolyót és háborút megjárta, a város ostromát csendben végigszenvedte, majd még csendesebben, sőt észrevétlenül meghalt, az utolsó fejezetben egy másik, hozzá különbségekben nem is hasonlító személyben félreérthetetlenül megjelenik: neve most Vidál. S ez a név éppúgy jelenti a káprázattól megszabadult, kiürült személyt, mint a látót, az ébert. Semmi sem lenne oly groteszk, mint azt állítani, hogy Vidál az üdvösséget elérte. Sőt, ami a személyes üdv morzsájára csábítaná, attól fosztja meg magát. Éppen mert

látó, tudása az, amit Hamvas Béla más helyen, az életvezetés fonaláról írt műben, a *Magia-Szutrán*ban mond ki: a Tao életünk megtisztítása, de csak személyes üdv; csak az igazak közössége elég, az Egyház, Isten országa. Nincs ebben semmi eksztatikus, semmi túlzás és semmi utópisztikus, és nincs is ilyesmire szükség, mert „a létezés teljessége mindenben állandóan esedékes”.

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

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

A *Magia-Szutra*, az életvezetés könyve nagyon egyszerű írás. A szutra fonalat jelent, a világ pedig mágia, mint Isten imaginációjának tükré. A jelenségvilág ilyen értelmezése fedi mind az egyetemes hagyomány, mind a böhmei világteremtés gondolatát. A kezdeti zuhanás az ember megromlott imaginációjában történt és történik folytonosan. Imaginációnkat kell az éberségben megtisztítani s ezáltal a ránk bízott világot felemelni. Nagyon egyszerű könyv. Aki keresi, megtalálja benne az ontológiai, az ismeretelméleti, a morális réteget. De a legegyszerűbb olvasó is megtalálja benne az egyetlen, ami szükséges. Az embernek mosolyogni kell, milyen egyszerű, milyen normális dolgok, az, amit mindenki tud: az alap az emberélet szakrális ténye; a szó, a gondolat, a tett egysége; a gondolat a szó és a tett között az elhatározás; a gondolat beváltása szabadít meg a gondtól; a létezést és a realitást meg kell különböztetni; a létezés közönyt nem ismer.

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

Igy válaszol Hamvas Béla Kierkegaard *gond*-jára, így Nietzsche megteretésére.

A kérdés nem a legfontosabb, de el sem kerülhető. Nyugati vagy akár

összeurópai távlatból mi a jelentősége annak, aki Kelet-Európában mindazt, amit Nietzsche után végig kell gondolni, végiggondolta. Nem az, hogy Hamvas Béla műve miként viszonyul az egzisztencializmushoz, hermetizmushoz meg mégannyi modern áramlathoz, hanem azok mi-lyen tükörben látják magukat abban az életműben, amely a világ megoldási kísérleteinek próbáját a korhoz nem kötött hagyományon végrehajtotta, abban a szerzőben, aki a *theoria* próbakövét mind a látható életműben, mind az életgyakorlatban megalkotta, a szerzőben, akinek eredetisége minden szándékával az, hogy ne legyen eredeti, hanem univerzálisan érvényes. Mérlegelve az eltolódásokat, úgy tűnik, a Nietzsche-t követő szellemi megnyilatkozásoknak hiteles példája egy a nyugattól annyira különböző területről éppen az integrálódás érdekében nélkülözhetetlen. Úgy tűnik, itt is, ott is fel kell egymásban ismerni azokat, „akik ma még magánosok, de holnap egy népet alkotnak”.

III.

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

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

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

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

Az univerzális orientáció megköveteli a terjeszkedést mind horizontálisan, mind vertikálisan. Ha a modern kor hozta információs lehetőségeknek egyáltalában van pozitív értelme, az a horizontális földrajzi tájékozódás minden égtáj irányában primer és végső létkérdéseink felé. Horizontálisan: a hagyomány őrizte emberi alapállás, Hamvas Béla szavával a normalitás struktúrájának feltárása érdekében feltétlenül a Távols-Keletre, egy ma már csak romjaiban fellelhető, de a hagyományt a Nyugatonál szent könyveiben tisztábban őrző Keletre kellett tekintenie. Az egész világon otthon lenni, „az észet birtokba venni”, azaz gondjainkba venni. Alapszava, az éberség nem keleti és nem nyugati fogalom, akkor sem, ha a szó hirtelen születését a Vedanta tanulmányozása ajándékozta. Nem keleti és nem nyugati. De mondhatnók mindkettő, mert az éberség nem tulajdonság; mint életvezetés (módszer) a szüntelen nyíltságban az összeköttetés (a szövetség!) fenntartása isteni énünkkel, mint eredmény a személy megvalósulása. Ha a Védákban Brahman, a legmagasabbnak ismert princípium maga a *vidya*, az éberlét, vagy ha Pascal azt mondja, „az Úr a világ végeztéig agóniában, s míg ez tart, nem szabad aludnunk”, mi a különbség? De ha az árnya-

latok különbsége döntő, úgy Hamvas Béla Pascal mellett döntött: „amíg a létezés nem tettem tökéletessé, nincs számomra béke, és nem pihenhetek sehol, semmiben”. Vertikálisan. Végül és primer létkérdéseink nemcsak közösek, hanem ismervük éppen közös voltunk. A közös, a mindenkire érvényes tehát már a vertikálisba vezet, az időbe, a múltat magába szívott, a jövőt magában viselő jelenbe, amely a történet értelmét a történés felé emelve a történetet nem megsemmisíti, hanem szakrális történetté tisztítja. Szakrális története a személynek van, és van a személyek alkotta népnek. A vertikális tájékozódás a mérhető, az objektív történeti időt üdvörténetünk transzcendens idejévé és efe-mer éniüket, univerzális személlyé emeli. Nem a szerzőre, a személyre kell figyelni. A személyre, s ezzel minden elébünk álló előítélet megsemmisül, közöttünk az annyiszor elhangzott: nagyjainkat lekicsinyelte, magyarságára nem volt gondja.

A személy megjelenése a szó. Az elhangzott (leírt) szónak mértéke kettő: milyen élesen figyel valaki arra, akitől és oda, ahonnan a szót kapja, és a másik, ki az, akit a kimondásban megszólít. A szót felül-ről kapjuk, s az élővé tesz bennünket; lefelé adjuk, s azzal élővé tesszünk. Az írás ihletett hevületében az arc, akitől kapjuk, s az, akinek adjuk, egyé válik. Ez jelenti azt, hogy az isteni én érintése egyszerre történik bennünk, akik szólunk és abban, akihez szólunk. A megszólaló visszaadja a szót annak, akitől kapta, de ugyanezzel a szóval megnyit valakit a szó számára. A kényszer a szó felfogására és továbbadására egyaránt készített. És ez a kényszer semmi rokonságban sincs a közönségséggel. (Hisz a közönség az arcát veszített sokaság, s felé fordulva a megszólaló is elveszti arcát). Ez a közönségszomjúhozás. De úgy is lehet mondani: a mester ugyanannyit köszönhet a tanítványnak, mint a tanítvány a mesternek.

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

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

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

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

És éppen ezért, azok is jól szólnak, akik a *Tabula Smaragdina kommentárjában*, vagy a *Magia-Szutrában* módszert látnak, elsősorban a kinyilatkoztatás parancsainak realizálásához. Annál rosszabbul szólnak, akik ebben nem példát, hanem dogmát látnak, s nem veszik figyelembe, hogy szabadságunk értelmében „módszert mindenki maga alkot”, mert a módszer nem különbözik megismételhetetlen realizálandó formáktól.

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

A fenti idézetben különös súlyt kap a továbbmutató szó, a „szegénység”. A mi saját szegénységünket a legmagasabb igénnyel kívánja felruházni. A legmagasabb: csak az alapvetővel megelégedni, a gyökerekig hatolni, oda, ahol az első döntést tesszük, és képesnek lenni minden pillanatban megfordulni. Ennek az igényes szegénységnek konkretizálása az önmagunkhoz vezető híd építése, amelynek pillérei nem is lehetnek egyebek, mint nem az aranykor illúziójában tespedni, és nem rozsdás karddal kirohanni, hanem a horizontális ismeretek birtokában vertikálisan megvalósulni; az egyes embernek a sikeres élet helyett a tiszta élet dicsőségét választani, a népnek a horizontális történet kény-

szerében is a szakrális történetet élni. Hamvas Béla tájékozottsága ugyan valóban átfogta a műveltségterületeket, de ihlető forrása a kinyilatkoztatás hiteles szövegei. És arról, aki a forrásokig merül, tudjuk, a költő megmondta, az alapít, s azt is, hogy „alapítani több, mint építeni”.

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

1977

