

Farkas Szilárd

∴ Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófia Doktori Iskola
∴ farkas81@freemail.hu

VÁLSÁGBÓL VÁLSÁGBA – KIERKEGAARD-I LÁBNYOMOK HAMVAS BÉLA ÉLETMŰVÉBEN

*From One Crisis to the Other –
Kierkegaard's Footprints in Béla Hamvas's Opus*

*Iz krize u krizu –
tragovi Kjerkegora u životnom delu Bele Hamvaša*

Hamvas Béla, a magyar szellemi életnek ez a sokoldalú, máig félreismert figurája jelentős alakja a magyar Kierkegaard-hatástörténetnek is. A XX. századi válságirodalom egyik legfőbb hazai teoretikusaként nemcsak a világméretű krízis tüneteinek leírását tekintette feladatának, hanem törekedett az okok és a lehetséges kiutak felderítésére is. Bár a dán gondolkodóhoz egyértelműen a válságfilozófia kapcsán talált utat, Kierkegaard hatása tartósan bizonyul, közel tíz éven át számos tanulmányban, esszében, sőt regényekben is felfedezhetjük a kierkegaard-i lábnyomokat. Mind Hamvas esszéisztikus – maszkok mögött – rejtőzködő írásmódja, mind az egzisztencializmus felé orientálódó problematikája, vallás- és kórkritikája, ugyanakkor „magánkereszténysége” ebbe az irányba mutat.

Kulcsszavak: Hamvas Béla, Søren Kierkegaard, recepció, krizeológia, egzisztencializmus

Hamvas Béláról szólni még mindig hálátlan vállalkozás, akár az irodalom, akár a filozófia területén mozgunk, leginkább elnéző mosolyra számíthatunk, és a Hamvassal szemben évtizedek óta hangoztatott kifogások valamelyikére. Persze kérdéses, hogy mennyire vehető komolyan egy XX. századi gondolkodó, aki asztrológiáról, Atlantisz elstüllyedéséről vagy éppen az ősi keleti tanításokról ugyanolyan meggyőződéssel beszél, mint az európai szellemi élet kétezzer-öttszáz éves történetének fontos alakjairól.

A szerző megítélésében a lehető legtágabb keretek közt mozgó vélekedésekkel szembesülhetünk. Néhányan – például Dúl Antal vagy Bognár József¹ – a

¹ „Az elmúlt jó két évtized magyar szellemi életére kétségtelenül Hamvas Béla tette a legnagyobb hatást, a korábbi évtizedekben már meglévő mítoszáról nem is beszélve” (BOGNÁR 2009: 241).

magyar kultúra legmeghatározóbb szellemét, a legnagyobb magyar írók látják benne, de sokkal gyakrabban találkozunk vele kapcsolatban a tudománytalanság („inkoherens, inkompetens, inkonzekvens”), felszínesség, miszticizmus, szubjektivizmus vádakkal, nevezik különccnek, kívülállónak vagy egyszerűen csak bolondnak. Ráadásul a közhelyessé üresedett szólam, hogy vagy szerették, vagy utálták, de senki nem közömbös íranta, sem állja meg már a helyét, mert műveinek jelentős része élete utolsó évtizedeitől egészen máig a magyar szellemi élet egy – agyonhallgatott, elfelejtett – zárványa maradt. Még a rendszerváltás után sem kapott figyelmet, amikor pedig a hatalmas várakozás dacára lényegében egyetlen lappangó életműként bukkant fel a diktatúrák időszakából.

A nyilvános siker és hírnév sosem jutott neki osztályrészü, az életműve iránti érdeklődés ma is egy szűk körre korlátozódik. Különösen azért fájdalmas mindez, mert karizmája, képességei alapján „a hazai kultúra határainak kitágítója”, egy szellemi iskola alapítója is lehetett volna. Életművének átfogó értékelése máig várat magára, de elodázza ezt a kötelességünket, hogy Hamvasnak a magyar filozófiai kánon peremvidékén van bérelt helye. Ezen a tényen műveinek az 1990-es években elinduló kiadása sem javított, sőt talán éppen növelte az ellenérzést és az elutasítást.

Tanulmányomban nem vállalkozhatom még csak az egyes szövegek értékelésére, elemzésére sem, nemhogy a hatalmas életmű áttekintésére vagy rehabilitálására. Töreksem viszont a kialakult értelmezési kánonok figyelembevételére, újabbak kijelölésére, és a Hamvas körül kialakult – évtizedek óta kritika nélkül elfogadott, leegyszerűsítő, káros – mítoszok rombolására. Céлом továbbá a figyelemfelkeltés, az aktualizálás, ami főként a krizeológiai gondolatoknak köszönhetően bármely korban, a mienkben pedig különösen könnyűnek tűnik. A kierkegaard-i lábnymokat kerestem a hamvasi korpuszban, válogatásom egyetlen szempontja ez volt, emiatt helyenként talán nem kellő alaposítással elemzem az egyes műveket, de ahogy a nyomolvasó – egészen közel hajolva – figyelmét az apró jelek keresésére összpontosítja, közben másodlagos számára a környező táj szépsége vagy vadsága, én is csupán a recepció szempontjából lényeges elemeket igyekeztem összegyűjteni, hogy észrevehetővé váljon az ösvény, amelyet Hamvasnál Kierkegaard taposott.

LUKÁCS GYÖRGY ÉS AZ ESSZÉ

Mindenképpen túlzás azt állítani, hogy Hamvas – máig tartó – negatív hazai megítéléséért egyetlen embert terhel felelősség, mellőzésének számos oka van. Közismert tény azonban, hogy a korabeli szellemi élet egyeduralgója, Lukács György 1948-ban hogyan lehetetlenítette el és száműzte a magyar szellemi életből – több más művész és gondolkodó mellett – Hamvas Bélát. Én éppen arra

szeretnék rámutatni, hogy nyilvánvaló szembenállásuk ellenére számos kapcsolódási pont van kettejük között, és éppen ezek segíthetnek kibékíthetetlen ellentétük okait megérteni.

„Lukács és Hamvas viszonyában az a különös, hogy a fiatal Lukács György pályakezdő írásaiban – Hamvast mintegy két évtizeddel megelőzve – Hamvas-hoz hasonlóan fogalmazza meg a »teljesség« és a »lényegkeresés« problematikáját” (THIEL 2002: 26). A Lukács által megfogalmazott éles bírálat különösen az 1918-as fordulat fényében érthető, hiszen a negyvenes években a legkevésbé sem látta szívesen saját egzisztenciális-életfilozófiai témáit, esszéisztikus stílusát, egész fiatalkori tévelygését. Annak ellenére, hogy Lukács a nevént nem változtatta meg, az álarcainak lehullása és újabbak felvétele – közismert pálfordulásai – a kierkegaard-i inkognitó jelenségét idézi, amelynek köszönhetően ő is ugyanazzal a hevességgel és „becsületességgel”² képviselhetett egymásnak gyökeresen ellentmondó értékeket, eszméket, életelveket. Már maga a stílus, az esszé műfaj is a múlt kísértete lehetett tehát a számára. „Hamvas esszéisztikus írásaiból eléggé jól körvonalazható az *az affirmatív jellegű filozófiai alapállás*, amelynek az a lényege, hogy *a tanúsítás jellegű bölcselet nem öncél, hanem megvalósítandó életpraxis*” – szögezi le Thiel Katalin az egyik, talán legnyilvánvalóbb kapcsolódási pontot a két gondolkodó között (THIEL 2002: 9). Nyilvánvalóan az 1910-es évek fiatal Lukácsának írásai, filozófiai témái, az „esszé-korszak” egész gondolkodói alapállása az, amire itt gondolnunk kell.

Arra is helyesen hívja fel a figyelmet Thiel, hogy Hamvas a Montaigne-féle esszédefinícióhoz tér vissza, amennyiben ezt *kísérletként* fogja fel. Ezen túl azonban *kísértésként* is megjelenik, „a hagyományos értelemben vett bölcselet fogalmának újraértelmezéseként” (THIEL 2002: 14). Ezáltal pedig a kierkegaard-i pozíció is felidéződik, a szembehelyezkedés a nagy rendszeralkotó filozófiákkal, elsősorban Hegellel. Ez a rendszerellenesség azonban mind Hamvasnál, mind pedig dán tanítójánál némileg eltérő formában realizálódott annak ellenére, hogy a Descartes-tal kezdődő és a hegeli abszolútumig ívelő gondolati hagyománnyal szálltak szembe.

Érdekes adalék tehát kettejük szembenállásához, hogy Hamvas esszéisztikus stílusa és Lukács egyik meghatározó – és eddigre már megtagadott – fiatalkori főműve, *A lélek és a formák* között számos párhuzamot találni.³ Lukács esszékötetetének egyik kulcsszava – alcíme is – a kísérlet, amit Balassa Péter az esszéprózáról beszélve Hamvas esetében szintén használ. E műfaj többfé-

² Ez a fogalom különös jelentőséggel bír Lukács György Kierkegaard-interpretációi során, ahogy arra Gyenge Zoltán is felhívta a figyelmet (GYENGE 2005: 46).

³ Éppen ez az a mű, amelyben a *Forma az élet zátonyán*, Søren Kierkegaard és Regine Olsen című esszé megjelent, ami a hazai Kierkegaard-irodalom legelső alkotása volt.

le meghatározása közül a szerző éppen azt tartja Hamvas egész életművében alapvetőnek, amelyet így ír körül: „...szorosabban vett kísérlet egy adott téma mint életprobléma megfogalmazására, tehát rejtetten konfesszionális magatartás nyelvi formája. Annyiban művészethez közelebb eső a tudományos dolgozatnál, hogy a téma leplezetlenül az életvitel, az élettény, a magatartás kifejezője” (BALASSA 2009: 76). Nehéz nem észrevenni, hogy e sorok teljesen autentikus értelmezését adnák az említett Lukács-műnek is. A két szerző szoros kapcsolata egyébként a fenti tanulmány írója is utal, amikor arról beszél, hogy Hamvas művei annak a filozófiai esszéíró hagyománynak a részei, amelybe Kierkegaard és Nietzsche mellett Franz Baader, Rudolf Kassner és a fiatal Lukács György is tartoztak (BALASSA 2009: 76). Nem véletlen, hogy a műfaj fénykora, virágzása a magyar irodalomban is éppen az 1930–40-es évekre esett.

Hamvas számára az esszé a mindennapi gondolati gyakorlat, az éberség megőrzésének, egyfajta meditatív állapot elérésének eszköze is volt. Veres Il-dikó említi, hogy a Magyar Filozófiai Társaságnak a századelő filozófiai irányzatairól szervezett vitaülésén a „saját gondolkodói – filozófiai – írói mentalitásuknak megfelelően nyilvánultak meg a hozzászólók. Így Hamvas Béla is, aki a filozófia és az élet esszészzerűségét tartja dominánsnak, s azt az epigrammatikus filozófiát preferálja, amely Schopenhauernél jelenik meg először, s azóta a filozófusra meglátása szerint kötelező a »stílus«. A rövid, esszészzerű megfogalmazások a huszadik században is többet mondanak ki, mint a terjedelmes filozófiai művek” (VERES 2011: 269). Gyenge Zoltán egy helyen szintén „a kis formák mestereként” említi – Nietzsche mellett – Kierkegaard-t (GYENGE 2001: 110), rámutatva, hogy még a monumentális *Vagy-vagy* is ilyenekből tevődik össze. Véleménye szerint a dán gondolkodónak éppen rövidebb írásai tekintendők kiemelkedő fontosságúnak az egész életmű kulcsfogalmainak megragadása szempontjából. Ugyanakkor az is továbbgondolásra érdemes észrevétele a szerzőnek, hogy a kierkegaard-i és nietzschei szuggesztív stílusnak közös gyökere van, mégpedig a szofista filozófusok szómágiája (GYENGE 2006: 106).

Egy másik korabeli vitában pedig, amelynek témája a filozófia jövője volt, Hamvas azzal a vélekedésével állította maga mellé kollégáit, például Brandenstein Bélát is, miszerint a jövő filozófiájától, filozófusától elvárható legfőbb igény az éberség. Kiindulási pontja az volt, hogy az újkorban a művészet, kiemelten az irodalom, a költészet többet tudott mondani a valóságról, mint a bölcselet, ez ugyanis rendszerekbe, világszemléletekbe menekült. „Aki az Olajfák hegyén, az utolsó éjszakán, mikor az áruló a fegyveresekkel már közeledik, ne képzelődéseivel és álmaival szundikáljon, hanem lássa azt, ami: van. Aki ismeri a valóságot. Tudja, hogy mi történt és mi történik. Ez az egyetlen igény, az egyetlen várakozás, az egyetlen követelés. Ez az egy szó: az éberség” (KŐSZEGI 1998: 663).

Az 1930-as évektől Hamvas esszék sorát írta, amelyeket kötetekbe rendezett: *Babérligetkönyv* (1930), *Archai* (1932–1945), *Magyar Hyperion* (1936) és a *Láthatatlan történet* (1943). Az e művekből kibomló, a negyvenes évek közepéig tartó – az antik görög teljességeszmény széttöredezésének felismeréséből táplálkozó – válságfilozófiai korszakot a hagyományt középpontba állító szakasz követte, amelynek legfontosabb dokumentumai: *Scientia Sacra* (1. része 1943–44-ben, 2. része 1960 és 1964 között íródott), *Az ősök nagy csarnoka* (1943–1960), *Száz könyv* (1945), *Anthologia humana* (1946), *Forradalom a művészetben* (1947), *Karnevál* (1948–1951). Az 1959-től számított utolsó alkotókorszakának főművei a *Patmosz* (1. 1959–1963, 2. 1964, 3. 1965–1966), amely az egész életmű összefoglalásának igényével íródott: „minden tudása, fiatalkori Nietzsche-rajongásától és hyperioni büszkeségétől érett kora alázatáig és egyszerűségéig számadásra kerül” (DÜL 2009: 23). Ide sorolható még két utolsó regénye: a *Bizonyos tekintetben* (1961) és az *Ugyanis* (1967–1968).

A hamvasi esszéről mondtak végére ide kívánczik még egy megjegyzés: a szerzővel kapcsolatban gyakran felhozott – terminológiai pontatlanság, önkényes szövegkezelés vagy szinkretizmus – vádakra Thiel egészen kierkegaard-i megoldást talál, nevezetesen a rejtőzködést: „A Szent Ágostonhoz hasonló szigorúságú, az író magát sem kímélő konfesszionális tartalmú írásai néhol szándékosan rejtőzködők, metaforisztikusak, máshol esszéisztikusak vagy aforisztikusak” (THIEL 2002: 12). A műfaj egy újabb hasznos tulajdonságát találtuk tehát meg, ami a „hamvasi inkognitó” problémájához vezet, melynek részletes elemzésére valamivel lejjebb vállalkoztunk.

Fontos kérdés, hogy miért az esszében tudott Hamvas kiteljesedni. Egyet kell értenünk tehát Thiel Katalinnal azon meglátásával, hogy e műfaj tette lehetővé számára a leginkább a lázadást a hagyományos terminológiával dolgozó klaszszikus filozófiai-prózai hagyomány ellen, ugyanakkor a költői formában megnyilatkozó gondolkodókkal – éppen Nietzschevel és Kierkegaard-ral – történő azonosulást. Hamvas stiláris behatárolásához mindenképpen érdekes adalék Bódis Zoltán azon észrevétele, hogy a „válsággal kapcsolatos írásaiban Hamvas még a szaktudós álarcát ölti magára, lábjegyzeteket ír és bibliográfiát állít össze, azonban a tanulmányok túlmutatnak a tudományos szövegek horizontján; olyan következtetéseket olvashatunk bennük, amelyek a »realitás megragadásán« túl az »egzisztenciát« érintik” (BÓDIS 2009: 56).

Vitába kell szállnunk Thiel Katalin kijelentésével, miszerint a „magyar szellemi lélettől többnyire idegen volt a filozófia hagyományos, »németes« nyelvvezete, terminológiája” (THIEL 2002: 12). Kivételként említi Lukácsot, Alexander Bernátot, Pauler Ákost, Kornis Gyulát vagy éppen Prohászka Lajost. Rajtuk kívül is számos korabeli gondolkodónk folytatott tanulmányokat német nyelvterületen, és „importálta” az ott megszerzett tudást, fogalmiságot. Nagy

András mutat rá a hazai Kierkegaard-recepció kapcsán arra a tényre, amely a századelő egyre szaporodó filozófiai fordításainak kapcsán is elmondható, hogy a forrás többnyire német nyelvű munka volt (NAGY 2011: 144, 147). Ezeknek pedig egyik legmeghatározóbb tulajdonsága, hogy túlzottan is domináns maradt a német bölceleti hagyomány – elsősorban fogalmi – hatása. Így azt a következtetést is hibásnak kell tartanunk, miszerint a magyar filozófiában az esszé műfaj nem éppen ennek a klasszikus, zárt terminológiának a tagadásaként definiálta volna önmagát. Így vagy úgy, de az teljesen bizonyos, hogy az esszé – szépíróinknál mint a bölcselkedés formája – virágkorát élte a század harmincas éveiben.

Ez a műfaji kitérő átvezet minket egy következő vádhoz, amit Hamvassal szemben meg szoktak fogalmazni, nevezetesen az irodalmiság. „Elragadtatásokkal teli, szellemes aforizmákat, pszichológiai igazságokat, lelki elemzéseket, apró megfigyeléseket tartalmazó lírai filozófia ez, mely inkább élményt akar adni, mint ellenőrizhető tényeket, s inkább művészet kíván lenni, mint tudomány” (HANÁK 1993: 167). Vizsgálatunk szempontjából azonban itt éppen az egyik fontos kapcsolóelemet ismerhetjük fel, hiszen Kierkegaard-ra legalább annyira igaz az állítás, mint Hamvasra: „legalább olyan joggal lehet filozófiai műveket is alkotó írónak, mint irodalmi műveket is alkotó filozófusnak nevezni” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 180).

Ha a hamvasi korpusz jelentős részét szépirodalmi műként kell is meghatározunk, azt semmiképpen sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ő „az irodalmat nem valamiféle bölcséletpótléknak tekinti: a válságlegyőzés és a hagyománykeresés adekvát megoldásának” tartotta (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 179). Jól mutatja ezt, hogy a második korszak reprezentatív művei, regényei számára az archaikus kor mítoszainak modern megfelelői, a tudás közvetítésének kizárólagos eszközei korunkban. „A regény: egyetlen hatalmas tiltakozás a modern kor, a modern világválság, a modern politikai-tudományos-gazdasági hatalom és legfőképpen a modern realitásfogalom ellen” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 180). A műfajválasztás ilyen interpretációja erősen specializált, ugyanakkor elegáns menekülési utat kínál az irodalmiság problémájából.

A *Kierkegaard Szcíliában* című művével viszont Hamvas kétségkívül átlépte a szépirodalom határát. Bár a „koppenhágai Szókratésznek” szentelt gondolat kísérlet szándéka inkább valamiféle mély átélés, mint a megértés, több filozófiai réteget is találhatunk a szöveg elemzése során: „Csak Isten van, ő ragyog itt a tengeren és a narancsligetek között és ez a bűvös illat ő, a szél is ő, a kígyó is, a cápa is, a bor is. Ne számold, hogy hányadik álom vagy. Inkább álmodj magad” (HAMVAS 1988: 113). Nem csak a panteisztikus látásmód, ami tetten érhető ezekben a sorokban, és ami jól tükrözi a hagyományos metafizikákkal és azok alapvető dualizmusával való szakítás szándékát, de filozófiai mondani-

valója van az utazásnak is, ami a választás–lehetőség–szabadság kierkegaard-i eredetű fogalmakat variálja.

Az egész mű interpretációját befolyásoló kérdés, hogy ki is az utazó. Jól tudjuk, hogy Kierkegaard sosem járt Szicíliában, és általában eléggé lesújtó véleménye volt kortársai utazási szokásairól. Szerinte ez egyértelműen „az ember önmagától való szakadatlan menekülését jelképezi, amiből már A, az esztétikus is csúfot űz” (GARFF 2004: 350). Becsapásnak érezhetjük Hamvas címadását, hiszen semmiképpen sem a dán filozófust látjuk Itália felé vonatozni, hanem csupán a szituáció, a közben zajló belső utazás mélységesen kierkegaard-i; hasonlóan ahhoz, ahogyan Lukács irodalmi formába öntötte, lefordította önmaga számára a Regine-szerelmet.⁴

TALÁLKOZÁS KIERKEGAARD-RAL

Hamvas az első világháborúban való részvételével és sérüléseivel nemcsak az élet törekenységéről szerzett tapasztalatokat, hanem a világnézetek, értékrendek, az egész addigi európai életmód tűnt el örökre a szemei előtt. Az értékvesztés érzését aztán olvasmányai teljesítik be: főként Schopenhauer, Nietzsche és a dán gondolkodó. Így vall erről az időszakról évtizedekkel később: „Az autentikus egzisztencia az, aki jelen van. Számomra jelen lenni annyi, mint válságban lenni. Ez a magatartás Kierkegaard óta kötelező. Mintha ma történt volna, húszéves alig múltam, amikor a könyvtárban, nem is tudom hogyan, Kierkegaardnak *Az idő bírálata* című tanulmánya kezembe került. Nincs társadalom, nincs állam, nincs költészet, nincs gondolkozás, nincs vallás, ami van romlott és hazug zűrzavar. Pontosan így van, gondoltam. De ennek valamikor el kellett kezdődnie. Elkezdtem keresni a sötét pontot. A proton pszeudoszt, vagyis az első hazugságot. Akkor álltam a válságba, és azóta sem léptem ki belőle. [...] Visszafelé haladtam a múlt század közepétől a francia forradalomig, a felvilágosodásig, a racionalizmusig, a középkoron át a görögökig, a héberekig, az egyiptomiakig, a primitívekig. A válságot mindenütt megtaláltam, de minden válság mélyebbre mutatott. A sötét pont még előbb van, még előbb. A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt. A válságcentrumot mindenki magában hordja” (HAMVAS 2004: 278–279).

A válság eredetének tehát – vallási terminológiával – valamilyen bűnt kell tartanunk, azonban ez Hamvasnál ontológiai kategória is, hiszen az ezzel való

⁴ Regine Kierkegaard jegyese volt, kapcsolatukról Lukács a *Forma az élet zátonyán. Søren Kierkegaard és Regine Olsen* című esszéjében írt. Lásd Lukács György: *A lélek és a formák. Kísérletek*. Budapest, 1997. 45–61.

szembenezés a válság tudatos átélésének nélkülözhetetlen feltétele. „Aki ezt nem teszi meg, az Hamvas értelmezése szerint »lényegtelen«, inautentikus, »időszerűtlen«, »pseudo-egzisztencia«” (THIEL 2002: 37). A fogalom nem mellékesen Kierkegaard gondolkodásának is egyik tartópillére, számos művében – például *A halálos betegségben*, *A szorongás fogalmában* vagy éppen a *Félelem és reszketésben* – lehetünk tanúi ezen eszmével folytatott küzdelmének.

VÁLSÁG

Hamvas tehát a válság-gondolattal véglegesen megfertőzött elmével közelített Kierkegaard-hoz, és ez az alapállás mindvégig jellemző maradt viszonyulására. A két háború között jelentkező katasztrofista bölcelet legkövetkezetesebb képviselőjeként több irányból is jelentős ösztönzést kap a témában való elmélyedéshez, és bár a „válságfilozófia teljesítményeihez Hamvas nem annyira eredeti meglátásokkal járul hozzá, mint inkább a válságfilozófiának mint önálló bölceleti iránynak a reflektálásával” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 173), jelentőségét mégis jól mutatja, hogy a krizeológia elnevezés Hamvas leleménye a magyar szellemi életben (THIEL 2002: 14).

Bódis Zoltán véleménye szerint a krizeológia Hamvasnak köszönhetően állt össze egy egységes szövegfolyammá, mivel felismerte a kapcsolatot azon művek között, amelyekből kibontakozhatott a XX. századi válságirodalom. Hangsúlyoznunk kell azt is, hogy tevékenysége nem korlátozódott kizárólag a gyűjtőmunkára, a krízis teoretikusaként legalább ilyen jelentőség tulajdonítható neki. Ugyanakkor ez a feladat kulcsfontosságú lett az egész életmű szempontjából, hiszen „Hamvas Béla a harmincas években épp a válságkutatás révén jut azokhoz a felismerésekhez, amelyekből a későbbi életműve vezető szólama lesz” (BÓDIS 2009: 56). Kierkegaard válságkonceptiója tehát nem csupán amiatt lehet érdekes számunkra, mert a válság mindkét gondolkodó számára egzisztenciális természetű volt, hanem azért is, mert Hamvas egyértelműen ennek alapján fejtette ki a sajátját, és ez irányította az egzisztencia- és életfilozófiák felé.

Thiel Katalin mutat rá egy izgalmas etimológiai kitérőben, hogy a válság szó „eredetileg nem benuátságot, letargiát vont maga után, hanem döntést, választást indukált, az emberi cselekedetek motiválója volt. Ezt az értelmezést elevenítette fel Kierkegaard és nyomában Hamvas fogalomhasználata is” (THIEL 2002: 34). Ráadásul – a J. Ritter-féle *Historisches Wörterbuch der Philosophie* alapján – azt is állítja, hogy a krízisnek mint filozófiai kategóriának a létrehozása Kierkegaard érdeme lenne. Ő a választás aktusán keresztül ismerte fel a válságot önmagában, és ennek vállalásával kitörési lehetőséget talált az autentikus lét felé, ahogyan azt majd Hamvas elméletének mélyén továbbélni látjuk.

Hamvas a *Világválság* című tanulmánya mellett számos írásában vizsgálja e téma különböző aspektusait⁵, mégis ezt az írást fogom elrugaszkodási pontnak használni, hiszen itt nemcsak a krízis magyarázatát, de irodalmának áttekintését is adta. Kortünetként állapítja meg, hogy a válságot csupán az élet bizonyos területein – gazdaságban, politikában, tudományban – érzékelték és írták le, holott az egész emberiség, sőt az egyes ember maga áll fordulópont előtt. A kiút keresése – az európai krízisirodalom áttanulmányozása – során meglepődve tapasztalta, hogy a tudományok nem képesek választ adni „a kérdéseivel magára maradt individuumnak”, sőt legtöbbször megoldási kísérleteik eredménye éppen a válság fokozódása, elmélyülése.

Az 1937-es *Világválság* című műve egy bevezető tanulmányból és 823 tételt felsorakoztató, annotált bibliográfiai részből áll.⁶ Fontos látnunk, hogy Hamvas nem egyszerű szakbibliográfiát készített, hanem a témához kapcsolható művek alapos ismeretéről és megértéséről tanúskodó szintetizáló művet, amelynek szellemi önállóságára, alaposságára jellemző, hogy az itt szereplő könyvek, szerzők jelentős része életművében később is felbukkan.

Hamvas a bevezető tanulmányban a válsággal kapcsolatos műveket három csoportba sorolta. Az elsőbe azok a szerzők kerültek, akik a problémát már előre jelezték, és igyekeztek felhívni a figyelmet az európai kultúra tarthatatlan állapotára. Ezen „profetikus krizeológiák” legfontosabb alkotói: Kierkegaard, Nietzsche és Spengler.⁷ Míg ők mélységében, elvi szinten ismertették a válságot, az utánuk következők már csupán annak – történeti, politikai, szociológiai vagy gazdasági – leírására voltak képesek, a tünetek rögzítésére. Hamvas sajátos mércét alkalmaz ezen későbbi művek esetében, amire azért volt szükség, mert jól látta, hogy a válság – már az ősi mítoszoktól kezdve – minden kor közkedvelt témája volt. A művek közül tehát ki kellett válogatni az értékeseket, amihez az első, a profetikus szerzők szolgáltatták a mércét.

⁵ *Modern apokalipszis, Krízis és katarzis, A válság pszichológiája, A világnézetek lélektana, A mai világ képe*, hogy csak néhányat említsünk a szerző 1930-as évek második felében publikált ide vonatkozó szövegei közül.

⁶ Ez utóbbit csak a mű 1937-es kiadása tartalmazza, a későbbi megjelenések során csupán a bevezető tanulmányt takarja a cím.

⁷ Kierkegaard *Kritik der Gegenwart* című művének lényegét például így összegzi: „Az első modern krízistudattal írt tanulmány. Szembeállítja: a reflexiós és a szenvedélyes embert. A szenvedélyes ember a teremtő. A reflexiós a modern típus, akinél »a helyzetek valósága ellanyhul és az egész lét kétértelművé válik«. A reflektált idő jellegzetes tünete: az irigység (ressentiment) s ebből következik az általános nivellálás, amely minden kiemelkedőt elnyom és megfojt. A reflexió ellentéte a szellemnek s a belőle folyó nivellálás »ma megfelel annak, ami az ókorban a sors volt«. A modern korban így merül fel a szétesés, a formátlanság, a tartalomtalan beszéd (fecsegés, közvélemény, közösség problémája), a felületesség és a lázadás mentalitása” (HAMVAS 1937: 55).

A krízisirodalom második – Hamvas által klasszikusnak nevezett – korszakának kezdete Spengler könyvének megjelenéséhez köthető, ami egybeesik a világháború végével (1918). Ez az az idő, amikor „a világválság tényleges valóság lett” – mondja Hamvas. Hiába nyilvánult meg a legkülönbözőbb formákban: „a politikai szétesés, elszegényedés, gazdasági leromlás, társadalmi felbomlás, morális, értelmi, művészi, tudományos válság” (HAMVAS 1983: 78), voltak, akik még mindig nem akarták beismerni eljövételét. Mégis a krízis leírására alkalmas, kellően mély és általános művek java része az 1920-as években keletkezett. Ez az állapot az amerikai pénzválság kitöréséig (1929) tartott, amikor a tények és a gyakorlat embereinek szeméről is lehullt a lepel. Az újabb korszak kezdetét tehát a New York-i tőzsde összeomlása jelezte. A „harmadik korszakot a szekularizálódás korának lehet elnevezni, mert ekkor a világsajtót elárasztották a legkülönbözőbb művek, amelyek a válság okát hol itt, hol ott keresték, nagyobbára tüneteiben írták le, és részleteit tárták fel” (HAMVAS 1983: 80). Ezen művek már teljesen alkalmatlanok a krízis leírására, hiszen csupán annak egy-egy megnyilvánulási formáját érzékelik.

Hamvas talán legfontosabb felismerése, hogy „a válság sohasem maradhat a külvilág eseménye; amíg az ember nem érzékeli a válságot személyes sorsként, addig nem lehetséges annak sem valóságos megértése, sem pedig megoldása” (BÓDIS 2009: 59). Ennek módja pedig az, hogy az ember teljesen magáévá teszi, élete részeként fogadja el a válságot, nem menekül előle, hanem – mintegy kierkegaard-i ugrással – beleveti magát. Ugyanis csak ebben az esetben van lehetősége elérni a katarzist, amely a krízisből kivezető út startköveként áll előttünk. „Nincs gazdasági krízis: kritikus szemmel nézett gazdaság van; nincs krízis a családi életben, a társadalomban, a közerkölcsben: a családban, társadalomban, közerkölcsben krízist elő emberek vannak, akik számára az egész világhelyzet válságos” (HAMVAS 1983: 61).

Az új válság lényegi – és minden korábbtól különböző – sajátossága a megoldhatatlanság, ami annak köszönhető, hogy most egy világméretű társadalmi, szellemi krízisről van szó. A fő különbség az elmúlt korokhoz képest, hogy a krízis most az élet minden területén egyszerre jelentkezett, ezért felismerhetővé, kikerülhetetlenné vált. Hamvas szerint ugyanis „mindig válság volt, csak az emberiség elrejtőzött előle, és nem vett róla tudomást. Ma ezt a helyzetet csak felismerjük” (HAMVAS 1983: 69). Garaczi Imre emeli ki tanulmányában a Hamvas-féle válságtudat legfőbb jellemzőit, a bizonytalanságot, reménytelenséget, a végzetesség érzésének eluralkodását. „Hamvas félelme az, hogy az egész kultúra egy elhúzódo kockázat tárgyává válik, s azt érzik az emberek, hogy olyan határhoz értek, amelyet ha átlépnek, már végleg elveszett minden” (GARACZI 2005: 54). Ennek kapcsán beszélhetünk pozitív és negatív válságtudatról, amelyek már a krízis megoldhatósága irányába tett első lépésként értelmezhetőek.

„Az előbbi a válságtudattal való teljes azonosulást, míg az utóbbi a válságtudattól való távolságtartást fejezi ki, s következménye az elégedetlenség, amely szintén pozitív és negatív lehet, s a lázadás szellemében, illetve az utópizmus feltűnésében jeleníthető meg” (GARACZI 2005: 55).

A *Krízis és katarzisz* című esszében már egyértelműen a válságra adható válaszlehetőségeket veszi sorra: 1. tehetünk úgy, mintha nem volna válság, és a homeroszi lótuszevők mintájára belemenekülhetünk az élvezetekbe. 2. Az *outsider* tudatában van a válságnak, de megelégedve rész megoldásokkal csak arra képes, hogy tovább mélyítse a krízist. 3. A korszerűtlenek egyszerűen lemaradnak a világtól, és kívül kerülnek a közös emberi sorson. 4. A korszerű ember képes a válságon úrrá lenni, mégpedig a következő úton haladva: destruktív kritikával illeti saját korát, az aktív lázadás aztán a nihilizmusig jut, amely megteremti a katarzisz, vagyis a krízisből való kijutás lehetőségét. Nem nehéz észrevenni, hogy egészen kierkegaard-i ez a „tetszőleges” lépésekkel bejárható egzisztenciális út ugyanúgy, ahogy a szakirodalom ide vonatkozó helyének fogalomhasználata is: „Aki katarzist él át, halálmegvető vakmerőséggel győzi le saját kétségbeesését: fagyos nyugalommal és jeges bátorsággal néz szembe a maga teremtette semmivel, hogy azután, mindent átfogó megtisztulás nyomán, újonnan alapított élet, társadalom és szellem távlata nyíljk meg előtte” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 175). A remény tehát Hamvas szerint ott van, és nem csupán egy szűk, kiválasztott réteg számára, hanem idővel az egész emberiségnek elérhető lesz.

Földényi F. László tanulmányában a hamvasi krizeológia kemény kritikáját adta. Legfőbb vád a „tisztázatlanság”, ami akkor bukkan fel, amikor „Hamvas mindenáron tisztázni akar valamit, s ennek érdekében a létezést egyértelművé, leírhatóvá, fogalmakkal kimerevíthetővé, megragadhatóvá igyekszik leegyszerűsíteni” (FÖLDÉNYI 2009: 136). Szerinte ekkor a krízist nem a megoldást lehetővé tevő katarzisz követi, hanem elszürkülés, tudálékosság és közhelyek. Felrója Hamvasnak azt a kibékíthetetlen feszültséget is, amely műveiben a válság mély átélése és „a válság képezte szakadék időnkénti tagadása és betemetése” között feszül.

Földényi részletesen beszél a hagyomány és válság viszonyáról, ami Hamvas egész munkásságának egyik sarkalatos problémája. Az iménti kifogása egy fontos következményére hívta fel a figyelmet itt. Paradoxont eredményez, ha ahhoz, „hogy a krízist megelőző (és felülmúló) hagyományt meg lehessen alapozni, tételezni kell egy olyan állapotot is, amely mentes a válságtól” (FÖLDÉNYI 2009: 137). Azzal vádolja Hamvast, hogy a hagyományt így elérhetetlen idősíkba helyezte: vagy a nagyon távoli múltba, vagy egy elképzelt jövőbe. A kettő között, e behatárolhatatlan intervallumban eltelt idő kizárólag a hanyatlás, a korrumpálódás, a válság eluralkodását eredményezte, és valójában csak ez adott a számunkra. Azt azonban figyelmen kívül hagyja a szerző, hogy

Hamvas korát sem a krízis megoldásának könnyű és mindenki által bejárható útjáról beszél, hanem csupán egy, a kiválasztottak számára elérhető, küzdelmes lehetőséget hagyott meg.

Hamvas az ember által elkövetett bűnről, rosszról írt, aminek elemzése sok tekintetben, főképp végkövetkeztéseiben összevethető a kierkegaard-i bűnbeesés-interpretációval⁸, amely szerint az ember nem csupán a rosszat választotta, hanem egyben a szabadságot is. „A szubjektum szabadsága Kierkegaard-nál abban áll, hogy belátja az alternatívát, a vagy-vagyot, majd választ, hogy önmagára szavaz avagy lemond arról, hogy létezésének autonóm módját válaszsza” – világítja meg a fogalmat Gyenge Zoltán (GYENGE 2001: 102). Erre az összefüggésre – legalábbis Hamvással kapcsolatban, hiszen Kierkegaard-nál a kérdésnek gazdag szakirodalma van – szintén Földényi hívta fel a figyelmet, rámutatva, hogy az ember „nem cselekedhetne, ha nem lenne válságban létező lény. A szabadság nem előzi meg (múlja felül) a krízist, hiszen éppen annak köszönheti a megszületését; [...] felvethető a kérdés: vajon a hagyomány nem úgy »múlja felül« a krízist, hogy azt feneketlenül mélyíti és beteljesíti?” (FÖLDÉNYI 2009: 137). Ezen a ponton úgy tűnik, Hamvas is oda jut, ahova Kierkegaard a fentebb már említett műben: a bűn következménye az emberben – és az emberi történelemben – megszülető szorongás. Hamvas Béla azonban a hagyomány által megtalálható és megőrizhető „istenhasonlóságunkban” talált kiutat ebből az egzisztenciális veszélyhelyzetből.

A válságkorszak lezárását és egy új korszaknak a nyitányát jelzi Hamvasnál a *Láthatatlan történet* című 1943-as mű. A kötet érdekessége, hogy a második világháború idején íródott, amelynek során a szerzőt háromszor hívták be katonai szolgálatra (1940, 1942, 1944), jelentős része épp az orosz frontszolgálat alatt (1942. április–szeptember) készült. E külső történések ellenére a kötet belső útja töretlen. Hamvas ebben az esszégyűjteményben volt képes a világválsággal kapcsolatos gondolatainak legteljesebb szintézisét megalkotni. Ugyanakkor a műfaj egyik csúcsteljesítményét is nyújtja, hiszen „mint kötet szervezésében és komponáltságában párját ritkítja, egyben jól mutatja, hogy a vallomások esszépróza: magatartáslehetőségek végigjárása, személyes kiutak, illetve archetipikus megoldások keresése” (BALASSA 2009: 80–81). Míg az első esszében – *A Vízöntőben* – egy apokaliptikus kordefiníciót kapunk, addig a következőkben megoldási kísérletek sorakoznak: a heroikus, a szerzetesi, a közösségi, a költői életforma vagy éppen a barátság, a szerelem. Közös azonban mindben, hogy csupán kísérletek maradnak, hogy legfeljebb az egyén számára kínálnak valamiféle időleges kiutat a krízis, a szenvedés elodázására. A kierkegaard-i stádiumokat, műveinek szerepváltozó többszólamúságát juttathatja

⁸ Lásd *A szorongás fogalma*. Budapest, 1993. Kiemelten 33–62.

eszünkbe a mű ilyen olvasata, azzal a fontos különbséggel, hogy Hamvas – a keretként felfogható nyitó- és záróesszéiben – végső soron mindegyik lehetőséget negálja, hiteltelenné teszi.

Hamvas három szempontból vizsgálta a világválság jelenségét: egyrészt a válság tünetei és mibenléte foglalkoztatta, másrészt ennek okait és kezdetét vizsgálta, majd ugyanolyan elszántsággal kereste a krízisből kivezető utakat, megoldási lehetőségeket. Darabos Pál véleménye szerint a három kérdéskör egymástól elválaszthatatlan gondolkodásában, még akkor is, ha korai műveiben inkább a szimptomák és okok foglalkoztatták, míg később a kiútkeresés erősödik fel.

A válságkorszakban bejárt út csomópontjai művek. Az első ilyen a világválság-bibliográfia (1936), a második *A láthatatlan történet* (1940–1941, de 43-as megjelenés), amely „a válság szellemi megoldási lehetőségének első összefoglaló kifejtése még tradicionális gondolkodását megelőző gondolatvilágának megfelelő rendszer szerint” (DARABOS 2002: 132). A következő állomás, a *Scientia Sacra* I. része, amelyben már az – aranykorról tudósító, arra visszatekintő – hagyomány gondolata vált meghatározóvá a kiút keresésében. A negyedik – Darabos Pál szerint időben csak nehezen behatárolható (30-as évek második, 40-es évek első fele) – csomópont a keresztény kultúrkörhöz kapcsolódik. „A világválságra vonatkozó gondolatai tehát egész életművén végigvonulnak, állandó probléma volt számára, amiként a világválság problémái a valóságban sem oldódtak meg, és a megoldás mind a mai napig csak virtuális lehetőség maradt” (DARABOS 2002: 133).

Némileg eltérő véleményének adott hangot a – véleményem szerint – máig leginkább mérvadó magyar filozófiatörténetet létrehozó szerzőtriász: „Ifjúkorának válságfilozófiájából a megtalált hagyomány mutatja meg neki a kiutat” (HELL–LENDVAI–PERECZ 2001: 175). A hagyomány az emberiség ősi, egységes tudását jelenti nála, ami eltűnt a múlt kódében, de részleteiben felkutatható, rekonstruálható. A történelem előtti emberiségnek tehát birtokában volt, de a történeti sorsa az elbutulás és a megvakulás.

A válság tudata előfeltételezi egy válságmentes, még tökéletes valóság, eredendő egység ismeretét is. Műveiben sokféleképpen határozza meg Hamvas a hagyomány fogalmát, de ez a tapasztalat kulcsot ad mindegyikhez. Nevezi egyfajta metafizikai tudásnak, de nem abban az értelemben, ahogy a nyugati filozófia használja a fogalmat, hanem ahogy a keleti tanok vagy az Evangélium. Ezt a tudást megkülönbözteti a vallástól, mítosztól, filozófiától, tudománytól. Az utóbbival közös jellemzőjük, hogy mindkettőt az „igazságszennvedély” vezeti, de különböző alapra építenek, és eltérőek a vizsgálati módszereik (következtetés szemben az intuícióval). A modern tudomány ezért minden elemében végtelenül eltávolodott, elszakadt a hagyománytól.

KORSZERŰSÉG

Feltehetjük a kérdést, mennyire volt korszerű Hamvas Béla, amikor a XX. század első harmadában a keleti gondolkodás irányába tájékozódott? Hazai viszonylatban egyáltalán nem, hiszen a századelős magyar filozófia különösen erősen kötődött a nyugat-európai, azon belül a német hagyományhoz. A keleti művekhez és szerzőkhöz „csak olyan nívón mozgó emberek (okkultisták, vallási szekták, teozófusok) közeledtek, akiktől a diszciplinált gondolkodás okkal elfordult. Ennek az elutasító magatartásnak reflexe él tovább Hamvas Béla életművével szemben” (DÚL 2009: 52). Ez a kánonon kívüliség, vagy legalábbis peremre szorultság máig megfigyelhető a hazai filozófiai életben, amely nem látja, hogy Hamvas messze kiemelkedik az előbbieik közül.

Hanák Tibor *Az elfelejtett reneszánsz* című könyvében az egzisztencializmussal kapcsolatban beszél róla. Döntését egyértelműen Hamvas „harmincas évekkel kezdődő pályaszakaszának témaválasztásaival” (HANÁK 1993: 164), vagyis a válságfilozófiai korszakával indokolta. A témában „(1930 és 1948 között több mint kétszázötven publikáció.) Biztos szemmel követi az élvonalat, a század válságirodalmát, az egzisztencializmust, a kultúr-morfológiát, a társadalomtudomány, a művészet, az irodalom új irányzatát” (DÚL 2009: 46). Dúl Antal, akinek ugyan nem minden esetben sikerül kellő objektivitással viszonyulnia az általa nagyon alaposan ismert életműhöz, annak a véleményének ad hangot, hogy Hamvas gondolatait súlyosan félreértelmezi az, aki szerint ez csupán a „Kelet szent könyveinek asszimilálása az egzotikus vallásokba és metafizikákba menekülés, a meghasonlott nyugati ember keletieskedése” (DÚL 2009: 51). Erről szó sincs! „Hamvas a határokat megnyitotta, de ezúttal nem megint egyszer a nyugat-európai filozófia felé (jóllehet annak aktuális kérdéseit itt nála alaposabban kevesen ismerték), hanem a magyar mentalitásnak⁹ megfelelőbb keleti gondolkodás számára” (DÚL 2009: 52). Bár az uralkodó intellektuális irányokkal szemben működött, ez nem menekülés volt a kor problémái elől, hanem – azok megoldhatatlanságát tapasztalva – éppen egy tágabb kiutkeresési horizont nyitása, mind a nyugati, mind az ezen kívüli kulturális lehetőségek felméréseivel, a mélyebb összefüggések meglátásának képességével. „Hamvas azon kevesek közé tartozott, akik nem csak olvasták és értették Kierkegaard-t, de korának szellemi közegében is éppoly otthonosan mozgott, mint saját korának hatástörténeti kérdései között” (NAGY 2011: 149).

Jelentősége azonban nem csupán abban mérhető, hogy képes volt összegezni a századvég válságirodalmát, és összekapcsolta azt az egzisztencialista irányzattal, hiszen ezt többen megtették akkoriban. Egy, az európai filozófia jelenéről az

⁹ Ennek részletes kifejtését lásd Hamvas Béla: *Az öt géniusz. A bor filozófija*. 1988.

1940-es évek elején zajló vitában, amelyen egyébként Brandenstein Béla mellett Hamvas is részt vett, például Halasy-Nagy József az egzisztencialista filozófusok Kierkegaard-tól Heideggerig és Jaspersig ívelő soráról a következőképpen nyilatkozott: „E zordon időkben fájó és sebzett lelkek felsikoltása ez, keserű és heroikus szembenézés a halállal és a Semmivel, mely a kor lelkén rettenetes hatalommá vált, szinte az egyetlen bizonyos valósággá. Isten nélkül, örökkévalóság nélkül, két Semmi kurta határa közé bedobva az érző és eszmélő lélek a világban, ezzel a filozófiával kiált bele a közömbös ürbe” (KŐSZEGI 1998: 195). Félrevezető lehet Kemény Katalinnak az az állítása, miszerint ha „jobb híján egzisztencializmusról szólnunk, úgy e tekintetben Hamvas Béla közelebb áll a franciákhoz, mondjuk a G. Marcel, B. Parain, G. Bataille, M. Blanchot jelezte vonalhoz, ahol a »valóságos ember szellemi életének heve« sohasem alszik, mint a némethez, amely éppen Hamvas szerint a »könyvtől sohasem tudott szabadulni«” (HAMVAS 1988: 157). Mindenképpen indokolatlan lenne ezen egyetlen – stiláris – szempont alapján másodlagossá tenni a német hatást, amely – ahogy az esszével kapcsolatosan igyekeztünk kimutatni – formailag, terminológiaiailag is nyomon követhető.

Tehát nagyon is széles perspektíván mozgott Hamvas a krizeológiai kutatásai során, feltérképezte az egzisztencialista irányzat forrásvidékét, valamint a belőle kiinduló újabb gondolati utakat. Nem utolsósorban „az európai filozófia élvonalával egy időben tárja fel az úgynevezett természettudományos világkép mitologikus, pszeudovallásos gyökereit (*Természettudományos mitológia*, 1934; *Tudományvallás és vallástudomány*, 1936)” (DÜL 2009: 15). Számos alkotót ő mutatott be elsőként a magyar szellemi életben. Sőt ennél is többet tett, ahogy arra Vekerdi László rámutatott, amikor a *Szellem és egzisztencia* című tanulmányról szólva hangsúlyozza, hogy „Hamvas gondolkodásának forrásvidéke egyáltalán nem korlátozható az »egzisztencializmus atyjai«-ként számon tartott Kierkegaard-ra, Heideggerre, Jaspersre. Már maga jelentősen bővíti a kört, ahogyan Jaspers elődeinek és forrásainak (Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Weber, az új pszichológia) felsorolásakor mindig felvillant egy-egy »párhuzamos utat«, amelyen ugyanonét indulva kortárs gondolkozók (Heidegger, Klages, Scheler, Mannheim, Jung) haladtak s jutottak hasonló vagy éppen erősen eltérő eredményekre. [...] Nem csekély tisztánlátás kellett például hozzá, hogy már 1941-ben ily pontosan lássa valaki Heidegger és Jaspers egzisztenciális különbségét, és éppen Kierkegaardhoz viszonyítva, akit egyaránt szentjüknek inkább, mint meszterüknek tekintettek” (VEKERDI 2009: 91–92). Jelentősége és korszerűsége a felsorolt tényezők ismeretében vitathatatlan, amivel – a fenti idézetek alapján úgy kitűnik – többen tisztában vannak, de ez sajnos máig sem jelentette automatikusan a szerző helyének elismerését.

AUTENTIKUS LÉT – VALLÁS

A válság megoldásának egyetlen útjaként Hamvas az egyes ember belső átalakulását jelölte meg, mert szerinte nem vezet eredményre, ha a részleteket, a külső körülményeket akarjuk megváltoztatni, sőt ezzel csak a válság elmélyülését segítjük elő, ahogy azt számos kísérletből láthattuk. A válságot tehát személyessé kell tenni, az autentikus létezés szükségszerűen állandó „válságban levést” jelent nála. A katarzist átélő ember állapota egyértelműen megváltozik. Itt még az „attitűd”, későbbi írásaiban majd a „hangoltság” kifejezést használja arra a belső fordulatra, amit metanoianak is nevez. Ez a fajta beavatódás „az egyetlen feladatunk születés és halál között”. Az ilyen ember – vezető, nevelő, gondolkodó, művész – beállítódása lesz a pozitív, a mérce.

Látszólag Hamvas egyszerűen beilleszthető az európai gondolkodás vallásellenes hagyományába, ahogyan azt Dúl Antal sugallja, azonban ez is a szerző leegyszerűsítő ítéleteinek sorába tartozik. „Kierkegaard a hagyomány és a vallás megkülönböztetését nem ismerte. Amikor az evangéliumi ember képét a keresztény európaival összevetette, az eredményt több mint botrányosnak találta: a kereszténység nem létezik. Az eredeti vallás elveszett, és ami maradt, a pogány történeti-etnográfiai elemekből óriási rítusszövevényé duzzadt eszme- és intézményrendszer, amely főként arra szolgál, hogy a nyugati világ expanzív életmódjait legalizálja, és öröködjék a civilizáció és a szociális berendezkedés játékszabályainak tisztasága felett. Ugyanezt a megállapítást a századfordulón minden spirituálisan nyitott gondolkodó, Nietzsche-től Tolsztojig, megteszi” (DÚL 2009: 55). Az első és az utolsó mondat is durva általánosítás, Kierkegaard-nak a dán állami egyház elleni, művek során kibontakozó, élete vége felé haladva egyre hevesebbé és kérlelhetetlenebbé váló támadása ennél jóval komplexebb jelenség.

A vallás Hamvas szerint a hagyománynak a történeti létezés által megzavart, elhomályosult alakja, mindig tökéletlen megvalósulás, hiszen hagyomány csak egy van. Az elhomályosulás folyamata annál erőteljesebb, minél több szociális, történeti és etikai elemmel egészült ki az adott vallás. „A kereszténység azonban eredeti alakjában, ahogy az Evangéliumban megjelent, nem vallás, hanem hagyomány, és pedig minden valószínűség szerint a hagyomány fundamentuma, amely a létezés értelmét maradéktalanul kimondja. [...] A kereszténység megjelenésével a hagyomány egzisztenciális hangsúlyt kap” (HAMVAS 1996: 263).

HAMVAS BÉLA ÉS KIERKEGAARD

Kettejük kapcsolatával érdemben egyedül Thiel Katalin foglalkozott, aki több tanulmányt és 2002-ben egy kötetet szentelt a témával kapcsolatos gondo-

latai kifejtésének. Vizsgálatunk szempontjából a könyv gyengeségének tekinthető a többnyire erősebb nietzschei nézőpont, ennek ellenére problémaorientáltsága, tematikája megfelelő kiindulópontnak bizonyult. Thiel több szempontból is indokoltnak tartja a hamvasi és a kierkegaard-i filozófia rokonítását, összevetését. Egyrészt kiemeli a biográfia azon sorsdöntő pillanatát, amikor Hamvas az első világháborúban szerzett – testi-lelki – sérülésekből lábadozva először olvas Kierkegaard-t. Az ekkor őt ért hatásokat néhány évtizedekkel későbbi visszaemlékezésében Hamvas is döntő jelentőségűnek ismerte el (HAMVAS 2004: 278–279), a szakirodalomban lépten-nyomon felbukkanó soroknak azonban gyakran sokkal nagyobb magyarázó erőt tulajdonítanak, mint szabadna. Az irányultság érhető csak tetten itt, de a több mint egy évtizeden keresztül érvényesülő Kierkegaard-hatás ennél sokkal összetettebb.

Talán a legfontosabbnak a szerző azon felismerését kell tartanunk, hogy a filozófiai mondanivaló nem választható el a gondolkodói egzisztenciától, fő követelménnyé – és eszménnyé – vált az autenticitás. A harmadik indokként pedig azt említi Thiel, hogy mindegyik gondolkodó életműve – Heller Ágnes által körvonalazott – személyiségetikaként fogható fel. A rendszerfilozófiai kritikájaként kibontakozó filozófiai hagyományban átalakul a morál problémája, a jó és rossz helyébe az autentikus-inautentikus fogalompár lép. Ennek messzemenő következménye lesz a gyakorlati élet szintjén, hiszen az autenticitással az egyén önmagát – mint tisztességes embert – választja. „Hamvas Kierkegaard-hoz és Nietzschehez hasonlóan önmagára reflektál, miközben igyekszik végiggondolni a tisztességes, normális emberi létezés lehetőségét”¹⁰ (THIEL 2002: 20).

Hamvas szerint a kor egész hozzáállása, módszertana hibás, épp ezért képtelen a válság kezelésére, így szakítani kell vele. A történeti időben mozgó (horizontális) vizsgálódás eredményei az idő múlásával érvényüket veszítik, ezért ezt fel kell váltania a vertikálisnak nevezett metafizikai tengely mentén haladó gondolkodásnak. Ebből kiindulva Hamvas a pillanatnak különösen nagy jelentőséget tulajdonít, és bár nála a fogalom használata korántsem annyira kidolgozott és nélkülözhetetlen, mint dán elődjénél, de bölcelete egészében jelen van. Talán a legfontosabb különbség Kierkegaard-hoz képest, hogy amíg Hamvasnál a válságból való kiút keresése messze a múltba, a hagyomány felé mutat, addig a dán filozófus egyfajta – Veres Ildikó fogalomhasználatával élve – „magánke-

¹⁰ Különös pikantériája e soroknak, hogy Nagy András egy izgalmas gondolat kísérletben épp az „intellektuális becsületesség” – ha tetszik tisztesség – fogalma segítségével kapcsolta össze egymással Lukács két minden bizonnyal legtöbb vitát kiváltó írását, *A lélek és a formákat*, valamint *Az ész trónfosztását*, és sikeresen érvel amellett, hogy Kierkegaard-nak mindkettőben kiemelt szerep jutott, és a művek időbeli távolsága ellenére a dán gondolkodóról kialakított kép lényegileg változatlan maradt (Nagy András: *Egy élmény története = Az árnyjátékos*. Budapest, 2011. 117–134).

reszténységbe” menekült. Azonban mégsem szakadéknyi távolságról van szó, ha figyelembe vesszük, hogy a hamvasi hagyományon belül milyen kitüntetett szerep jut a kereszténységnek. A hamvasi korpusznak három – a hyperion (vagy válság), a hagyomány és az összegzés – korszakát szokás elkülöníteni, amelyek Thiel Katalin véleménye szerint beállíthatóak egy egységes fejlődési folyamatba, ahol „a válsággal kapcsolatos útkeresés után a *kinyilatkoztatás* felől az *élet* felé, illetve a *hagyomány* birtokbavétele felől az »*életrendi alkalmazás*«, azaz a *realizálás* felé ível” (THIEL 2002: 23).

Hamvas nem volt túl jó véleménnyel a természettudományok előretöréséről, mindenhatóvá válásukat főként azért tartotta aggályosnak, mert képtelenek az élet legfontosabb problémáinak megoldására. Bár Thiel Katalin helyesen mutat rá, hogy a „természettudományok kritikája persze nem a Hamvas-életmű legeredetibb részét képezik. Tudvalévő, hogy akkortájt kurrens téma volt a tudományok ilyen jellegű ideologikus bírálata” (THIEL 2002: 54), ugyanakkor érdekes lehet ez, mint kierkegaard-i aspektus, hiszen a dán gondolkodó életművének – éppen a Hamvas által *A világválságban* vizsgált *Kritik der Gegenwart* címűnek – is fontos eleme ez, amivel kapcsolatban nagyon is eredeti, szinte látnoki képességeket bizonyító mondatokat olvashatunk.

KERESZTÉNYSÉG

Már első pillantásra látszik, hogy a kereszténységnek döntő szerepe van mindkét életműben, kiemelten igaz ez életük utolsó alkotói periódusára, amikor Kierkegaard a *Halálos betegség* vagy *A keresztény hit iskolája*, Hamvas pedig a *Scientia sacra* második, kereszténységről szóló fejezetét írta. Úgy tűnik tehát, hogy megtaláltuk az egyik legfőbb kapcsot a két életmű között, de ennek feltárásához először számba kell vennünk a kereszténységhez való viszonyuk hasonlóságait és különbözőségeit. Kemény Katalin a *Szellem és egzisztencia* című kötethez írott utószavában az utóbbiakra koncentrálna: „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. [...] Míg a fiatal Kierkegaard abban az illúzióban él, hogy az életet fenéig ki lehet és ki kell meríteni (aminek később természetes visszája lesz az életöröm elvetése), addig Hamvas: »mindent birtokba venni«, azaz az összes lehetőséget átvilágítani. [...] Hamvas nem a világot és nem az életet veti el, hanem a valóságot burkoló fátylakat, az ő szavaival: a létrontást. A fokozatos stádium-átlépés helyett – metanoia. A Kierkegaard-i szorongás helyett tudatos leépítés s azzal párhuzamos integráció” (HAMVAS 1988: 157). A továbbiakban igyekszem majd kimutatni, hogy Kemény – főként a koppenhágai filozófussal kapcsolatos ítéleteiben – többször is tévúton jár.

A dán gondolkodó egyház- és valláskritikájának elemeit Gyenge Zoltán foglalta össze.¹¹ Fontos meglátása, hogy Kierkegaard szembefordulása az e világi kereszténységgel, amely évszázadok óta legfőbb erénynek kiáltotta ki az érzelmek elfojtását, egyfajta – jóbi, ábrahám-i értelemben vett – szenvedély nevében történt.¹² A hit, a döntés, az ugrás kockázatának választása mind a külsőségek helyett a belső átélés irányába mutat. Kiemeli azt is, hogy a híres „Corsar-affér” következtében Kierkegaard végképp elszigetelődött az emberektől, akikben a gyűlöletes, arctalan és lelketlen, félrevezethető tömeget látta, és ostromozta egyre kíméletlenebbül élete utolsó éveiben. Innen eredeztethető az a meggyőződése, hogy a hit emberek között nem közvetíthető, „hisz nem tud elképzelni semmi olyan dolgot értékelhetőnek és értékesnek, amelynek létrejöttéhez egy embernél több szükséges” (GYENGE 2001: 113). *Kierkegaard egyház- és kereszténységkritikája* című tanulmányában Bölscey Gusztáv is ebben látja a dán filozófus álláspontjának lényegét: „Éppen ezért semmit sem tart olyan hazugnak és utálatosnak, minthogy mindenki kereszténynek tartja magát, holott valójában senki nem az” (BÖLCSKEY 1994: 318). A papságot „hivatalnokoknak” látta, akik éppen abban érdekeltek, hogy a kereszténység világvallássá, mindenki számára elérhetővé, „könnyűvé” váljon. Azonban abban az esetben „ha már mindenki kereszténnyé lett, a »kereszténység« szó értelmét veszti” – idézte a kierkegaard-i álláspont lényegét megragadó mondatot Gyenge Zoltán. Tehát jól látható a két bekezdéssel ezelőtti Kemény-idézet első mondatának tévedése, hiszen Kierkegaard nem csupán a klérus, az egyház ellen intézte támadását, hanem a hit lényegét érintő változásokat hirdetett – ahogy kortársa és ellenfele, Martensen nevezte – „privátvallásával”. Minden azon áll vagy bukik, hogy az általa leírt ösvény járható-e, vallási stádiuma élhető-e bárki (más) számára is. A válasz csak abban az esetben lehet igen, ha elfogadjuk, hogy a dán gondolkodó nem az utat akarta megmutatni, csupán úton levésre biztat. Markáns véleményt fogalmaz meg Heiko Schulz a német Kierkegaard-recepcióról írott tanulmányában, amikor kiemeli, hogy a dán szerző írásaival nem tudott a kereszténység mélyére hatolni, csak Nietzsche volt az, aki radikális kritikájával képes volt megingatni

¹¹ Gyenge Zoltán: *Az egzisztencia évszázada: esszék és tanulmányok*. Veszprém, 2001. 109–130; Uő: *Zarathustra és Viktor Eremita: esszék és tanulmányok*. Veszprém, 2006. 90–103; Uő: *Kierkegaard élete és filozófiája*. Máriabesenyő-Gödöllő, 2007. 49–62. Kierkegaard hitfelfogásáról összefoglaló munka: Czákó István: *Hit és egzisztencia*. Budapest, 2001.

¹² Gyenge Zoltánnal egyetértésben azt is le kell szögeznünk, hogy a dán filozófus „nem »antiracionalista« gondolatokkal száll szembe a hegeli konceptualizmussal, hanem csak azt mondja: az ésszerű tartománynak van egy határa, ahol azon túlmenve az ész már »jogosulatlan« válik” (GYENGE 2001: 62). Itt jutunk el a hit vagy éppen a szerelem formájában megnyilvánuló szenvedély birodalmába.

magát az eszmét.¹³ Minden bizonnyal Thiel Katalin és Gyenge Zoltán is egyetértene a fenti kijelentéssel, hiszen ők is jól látták, előbbi egyértelműen utalt is rá, hogy – célját és eszközeit tekintve is – fontos különbség van Kierkegaard, Nietzsche és Hamvas Béla kereszténységkritikája között.

Hamvas Béla munkásságának második felétől gondolkodásának kitüntetett témájává a kereszténység vált. Vallás- és egyházkritikájában mindvégig érezhető, számos esetben tetten érhető Kierkegaard hatása. Az általa megkülönböztetett két forma, a „preegzisztens kereszténység” és a „történeti kereszténység” ellentétesek egymással. Előbbi az eredeti, evangéliumi, utóbbi a kereszténység intézményesült formája, amely hiteltelenségével éppen a korban tapasztalható bajok egyik forrása. Hiszen kiüresedett szokásaival, rítusaival a beavatottság illúzióját kelti, közben pedig inautentikus forma, amelyet folyamatos kritikával illetett. A kereszténység helyreállítása lehetséges, a realizálással történhet meg, amelynek több lényeges eleme megint kierkegaard-i gyökerű. A lehetőség fogalma mindkét gondolkodó esetében kulcsfontosságú, hiszen az ezáltal megvalósítható szabadság és az ezzel együtt jelentkező szorongás az ugrás, az autentikus lét elérésének útja. Thiel kiemeli, hogy Hamvasnál mindig a cselekvésből kell kiindulni, hiszen ezáltal ismerhető fel a válságban levés, következhet el az ebből való kilábalásra irányuló elhatározás. Erre hozza Thiel – éppen az etikai perspektíva miatt némileg sántító – példaként a kierkegaard-i esztétikai stádiumból az etikaiba történő átmenetet, és az ehhez szükséges kétségbeesést. A válságot vállalni kell a maga teljességében, vallotta Hamvas.

További közös elem, hogy az autentikus emberi¹⁴ lét elérésének útja, a hagyomány átültetése a gyakorlatba folyamatos erőfeszítést követel. „Az életben nem érkezik el az a pillanat, amikor azt mondhatjuk, kész vagyok, igaz, teljes és egész vagyok, már nincs semmi dolgom az életben. Az alapállás helyreállítása naponként és pillanatonként feladat” (THIEL 2002: 60). Ugyanakkor nagyon fontos, hogy Kierkegaard-hoz hasonlóan Hamvas is azt vallotta, hogy a kereszténységnek nincs külső útja, csak belső, azaz lényege nem adható át, nem köz-

¹³ „Regrettably, though, Kierkegaard’s writings have failed to realize their own central propaedeutical purpose of determining and introducing into the true nature of Christianity, and this, in particular, with regard to Nietzsche’s fatal influence on the common picture of Christianity: for the latter’s apparently radical critique of Christianity had in fact just beaten a caricature to death” (SCHULZ 2009: 329). – Sajnálatos módon azonban Kierkegaard írásai nem érték el céljukat, a kereszténység igazi természetének meghatározását és bemutatását, ezt talán inkább Nietzsche valósította meg, aki végzetes hatást gyakorolt kora kereszténységképre. Radikális kereszténységkritikájával nevéssé tette ezt az eszmét. (Fordítás tőlem, F. Sz.)

¹⁴ Ezzel szinonim fogalmakként használja Hamvas a következőket: normális ember, egészséges ember, szakrális szubjektum, transzparens egzisztencia.

vetíthető. Mindkettejüknél ez a „belső kereszténység”, melynek lényegi eleme az Istennel való szubjektív Én-Te viszony, az ember igazi létmódja.

EGZISZTENCIA

Hamvas álláspontja szerint az európai bölcselet történetében csupán az egzisztencia- és életfilozófiák képesek a hagyomány befogadására, és ezáltal a válság megoldására. Ezek középpontjában pedig az autenticitás fogalma áll, amelyet egyértelműen kierkegaard-i gyökerűként ismert fel. A dán gondolkodó tehát közvetlenül is hatott, ugyanakkor a közvetett – például heideggeri, jaspersi eredetű – impulzusok legalább ilyen fontosak. Ennek szép példája Hamvas *Szellem és egzisztencia* című esszéje, amely – már a címválasztásban is – Jaspers 1935-ös *Vernunft und Existenz* című, Kierkegaard-ról és Nietzsche-ről szóló előadásának hatását mutatja, és amelyben a német szerző a két gondolkodó újdonságát az egzisztencia- és életfilozófiákat megalapozó tevékenységükben látta.

Thiel a *Szellem és egzisztencia* című írással kapcsolatban több problémát vagy talán inkább hiányosságot is említ, amelyek különösen érdekesek lehetnek számunkra, hiszen a harmincas évek egész recepciójának felróhatóak lennének, ugyanakkor vizsgálódásunk szempontjából nem tartjuk őket relevánsnak. Az egyik ilyen az idős Schelling filozófiai hatásának figyelmen kívül hagyása¹⁵, a másik pedig az a felismerés, hogy a „koppenhágai Szókratész” nem a hegeli filozófiával, hanem sokkal inkább annak a dán hegelianizmus általi interpretációjával vitatkozott.¹⁶

Kierkegaard egzisztenciafogalma elemi hatással volt Hamvas gondolkodására: „A választás egzisztenciális tartalma, a pillanat értelmezése, jelentősége és az ember szintézis-jellege sajátosan hamvasi szókésszlettel ugyan, de alapvetően meghatározó hatásként említhető” (THIEL 2002: 88). Az ember alapvetően paradox-jellege¹⁷ szintén tovább élő kierkegaard-i elem, amely a szabadság, a választás kényszerének problémájában ölt testet. A választás tehát Hamvasnál is kettős természetű, kettős irányultságú. Egyrészt a múltba forduló állandó önreflexió, másrészt a jövő felé orientálódó ugrás határozza meg, hiszen az ugrás, a pillanat irracionális, vagy legalábbis utólag lehet csak racionalizálni.

Bár Thiel Katalin véleménye szerint ez a hamvasi esszé „inkább kultúrtörténeti érdekesség, Jaspers írásának töprengő, személyes interpretációja, mint

¹⁵ Gyenge Zoltán: *Kierkegaard élete és filozófiája*. Máriabesenyő-Gödöllő, 2007. 101–114.

¹⁶ Nagy András: *Vagy Hegel – vagy dialektika = Nagy András: Az árnyjátékos*. Budapest, 2011. 55–91.

¹⁷ Kierkegaard az embert ellentétes tengelyek metszéspontjában gondolta el: a véges-végtelen, időbeli-örök, szabadság-szükségyszerűség azok a dimenziók, amelyekben meg kell találnia önmagát. Lásd: Søren Kierkegaard: *A halálos betegség*. Budapest, 1993. 19.

filozófiatörténeti gyökerekre is kitekintő korrekt elemzés” (THIEL 2002: 74), témánk szempontjából mégis több tanulsággal szolgálhat. Egyértelműen mutatja, hogy jórészt Jaspershez köthető filozófusunk Nietzsche és Kierkegaard irányába történő elmozdulása. Ezt a véleményt némileg árnyalja Garaczi Imre, aki azt állítja, hogy a válságtudat jellemzőiként használt félelem, aggodalom és veszélyérzet fogalmakkal Hamvas egyértelműen „Soren Kierkegaard és Friedrich Nietzsche egzisztenciálfilozófiai előzményeire utal” (GARACZI 2005: 54). „Hamvas írása ugyanakkor tanúsítja azt az átütő erejű hatást, amely figyelmét – épp a Jaspers-előadás hatására is – az egzisztencia irányába, illetve a két filozófus újszerű stílusa és írói magatartása felé fordította” (THIEL 2002: 74). Thiel érzéseim szerint túl hangsúlyosnak gondolja ezt az orientálódást, hiszen a korhangulatnak, a válságfilozófiai tematikának és szerzőknek legalább ilyen fontos szerepe volt benne. Helyesen mutat rá viszont arra a tényre, ami legkésőbb Gyenge Zoltán *Az egzisztencia évszázada*¹⁸ című könyve óta a hazai szakmai berkekben is konszenzusnak tekinthető, hogy Nietzsche – gondolkodói alkatuk, problémáik és válaszaik megdöbbentő hasonlósága ellenére – nem találkozhatott Kierkegaard írásaival.¹⁹ Karl Jaspers véleményével egyetértésben azonban Gyenge kiemeli, hogy „nem a filológiai követhetőség, a diakronikus egymásra következés, hanem a rokon gondolkodás genezise az igazán fontos” (GYENGE 2001: 28). Dialogikus viszonyukat Hamvas is érezte, szívesen szembesítette és használta fel őket saját álláspontja kialakítása során.

A két gondolkodóhoz köthető filozófiai fordulat lényege épp az élet és mű viszonyában érhető tetten legmarkánsabban: „A *gondolkodó egzisztenciája, a gondolkodás*, illetve az ennek nyomán megszülető *művek* ebben az új helyzetben nem választhatók el egymástól” (THIEL 2002: 75). Míg Nietzsche esetében főképp a betegség-története lesz elhagyhatatlan háttere az életműnek, hiszen emiatt mondja őt Hamvas kortársa, Brandenstein Béla „érzelemlátónak” és „gondolatélőnek”, addig a dán filozófusnál a biográfia főbb eseményeinek ismerete nélkül válik érthetlenné szövegeinek többsége. A magyar – ugyanakkor a nemzetközi – Kierkegaard-hatástörténet egyik sarkalatos pontjával és annak – Thiel által kétféleképpen, pozitívként, valamint negatívként értékelt – következményeivel kerültünk itt szembe. Egyrészt a beszédmód, a megközelítés módja az önreflexió, így „minden kérdés, minden probléma az egzisztencia mélyéig hatol, s a szubjektivitás által nyer megfogalmazást” (THIEL 2002: 75). Ez viszont kikerülhetetlenül együtt jár egy szellemi értelemben vett elszigeteltséggel, aminek következménye szenvedélyességig felfokozott, önigazoló öntudat,

¹⁸ Gyenge Zoltán: *Az egzisztencia évszázada: esszék és tanulmányok*. Veszprém, 2001. 28.

¹⁹ Bár tudta ezt már Karl Jaspers is, ahogy arról 1935-ös tanulmánya tanúskodik: JASPERS 1992: 350.

ami mindhárom gondolkodó esetében éles korkritikában és tömegkritikában ölt testet.²⁰ „A tömeglét pedig nem csupán Nietzsche, de Kierkegaard számára is az egyik legvisszataszítóbb forma” – fogalmazza meg Gyenge Zoltán (GYENGE 2001: 12). Hamvas például Marxszal és Engelsszel kapcsolatban így beszél: „Mindegyikük azt hitte, hogy a tömegben angyalt ébreszt. Ma már látná, hogy nem az. És már látná, hogy a szörnyeteg felébredt” (HAMVAS 1988: 17). Az özönvízhez, pusztításához hasonlítja a szerző a plebsnek ezt az újkori uralomra jutását: „az eddig alul elhelyezkedett tömeg a társadalom magasabb rétegébe tört. [...] Nem az értelem van fent, hanem az ösztön, nem a fény, hanem a homály, nem a paradiso, hanem az inferno, nem a magas, hanem az alacsony, nem a rend és a józanság, hanem a rendetlenség és a szenvedély” (HAMVAS 1988: 19). Gondolatainak hevességét minden bizonnyal Kierkegaard-nak a *Kritik der Gegenwart*-ban leírt sorai is ihlették. Ebben a művében a napi sajtóval hosszú hónapokig „élet-halál harcot” vívó dán filozófus az újságolvasókkal, a „Publikummal” kapcsolatban fogalmazott meg hasonlóan éles bírálatot, hiszen ezek a modern tömeg minden rossz tulajdonságával rendelkeznek.²¹

INKOGNITÓ

Erre a hozzáállásra vezethető vissza az a sajátos stílus is, amelynek következtében egyrészt szerzőinknek bérelt helye van a filozófiai és az irodalmi kánon határvidékén, másrészt éppen ennek köszönhető egyedülálló vonzerejük, varázsuk. Beszédmódjuk egyik leglényegesebb eleme a „közvetett közlés”, a maszkirodalom különböző változatai. A kierkegaard-i inkognitó a szakirodalomban az egyik legtöbbet elemzett jelenség, amelynek egy hamvasi szempontból is tanulságos magyarázatát találhatjuk Gyenge Zoltánnál: „Kierkegaard nem a külvilág elől kíván rejtekezni, nem az igazi személyiséget akarja elfedni – sőt ellenkezőleg –, hanem több aspektusból kíván láttatni. Az inkognitó ekként maga a költői alternatíva. Költői alternatíva, mert a költészetben igenis adekvát az a kérdés, amely a történelemben elfogadhatatlan, történetietlen: a »mi lett volna ha...« kérdése. Az inkognitó talán éppen ez a »mi lett volna ha...«, de temporális értelemben egyben a »mi van ha ez nem így, hanem másként« kérdése ugyancsak benne foglaltatik” (GYENGE 2001: 83–84). A dán gondolkodó ezáltal annak lehetőségét teremtette meg, hogy a különböző álneveken, majd ezekkel végleg leszámolva, saját neve alatt egymásnak ellentmondó véleménye-

²⁰ Ezen összefüggések felismerése már Hamvasnál is megvan, azonban egyáltalán nem az ő leleménye, hiszen a Kierkegaard-képét döntően befolyásoló jaspersi tanulmányban, az *Ész és egzisztenciában* teljes egészében megtalálható (JASPERS 1992: 359).

²¹ Lásd ehhez: KIERKEGAARD 1946: 42–52., valamint GARFF 2004: 346–348.

ket, életfelfogásokat, életlehetőségeket képviseljen teljes hitelességgel. Az indirekt kommunikációnak ezt a jellemzőjét Czakó István így fogalmazza meg egy helyütt: „E közlésforma lényege, hogy a »közvetlen közlés« (direkte Meddelse) objektív, egzisztenciálisan közömbös ismeretátadása helyett az olvasó saját egzisztenciájára, szubjektivitására irányul, és tudás helyett inkább valamiféle képesség közléseként fogható fel” (CZAKÓ 2003: 359).

Bár Hamvas Béla nem ment ilyen messzire a maszkok megalkotásában, mint dán elődje, ennek ellenére a polifonikus beszédmód adta lehetőségek kihasználásának szándéka nála is felismerhető. A jelenség végső magyarázatára törekvő Gyenge Zoltánnal minden kétséget kizáróan ő is egyetértene: „Az igazság kierkegaard-i jelentése tömören és nyilvánvalóan Hegelt parafrazálva a következő: az igazság a szubjektivitás és a szubjektivitás az igazság” (GYENGE 2001: 85).

Nietzsche is használ álarcokat, elsősorban az *Ecce homó*val kapcsolatban szokás ilyesmiről beszélni. Thiel Katalin hosszan érvel amellett, hogy Hamvas felismerte, és műveiben többféleképpen is kihasználta a maszkok mögé rejtőző gondolkodás által kínált lehetőségeket. *Arlequin* című esszéjének címszereplője a bohóc, aki speciális helyzetének köszönhetően kimondhatja, leleplezheti a világ álarcosságát, azonban paradox módon éppen őt nem kell komolyan venni. „Az így létrejövő közös nevetés, amely a szarkazmus kettős értelmét rejti és sejteti, már újra Nietzsche-t idézi” (THIEL 2002: 75). A szerző itt látszólag egyáltalán nem vesz tudomást a kierkegaard-i ironia jelenségéről, amely sokkal inkább magyarázó erővel bírna ebbe a helyzetben.²²

A jelenség Hamvas munkásságában a *Karnevál* című regényében bukkan fel legösszetettebb formájában, amelynek – nem véletlenül – leggyakoribb szavai közé tartozik a maszk, az álarc. Ez a már műfajilag is nehezen behatárolható, elképesztően sokrétű alkotás nevezhető tézis-, történelmi, detektív-, nevelődési, család- vagy esszéregénynek, pikareszknak, vallomásnak, de talán Hamvas saját definíciója árul el legtöbbet: „sorskatalógus”. Ennek megfelelően témáiban is egy maszkabál forgatógának sodró változatosságát idézi: szereplők, személyiségek, álarcok sokasága kavarg a szemünk előtt szinte megfajthetetlen összevisszaságban.

Gyenge Zoltán használja a külső és a belső inkognitó fogalmát Kierkegaardral kapcsolatban, előbbivel a könyvei szerzőségét álnevekkel elleplező gyakorlatot jelöli, míg az utóbbin a művekben magukban megjelenő inkognitót érti.

²² Lásd ezzel kapcsolatban Kierkegaard disszertációját, valamint Bartha Judit: Az esztétikai inkognitó pluralitása. Kierkegaard korai pseudonim műveiről. *Gond*, 2001. 27–28., 133–152; Gyenge Zoltán: Kierkegaard élete és filozófiája. Máriabesenyő-Gödöllő, 2007. 119–143; Soós Anita: „*Ha egy arcot sokáig és figyelmesen szemlélünk...*”. Budapest, 2002. 17–72.

Míg a külső szerinte inkább csak formális, „gyakorlatilag teljesen lényegtelen”, addig a belső „tartalmi, szorosan kötődik a megjelenő gondolathoz” (GYENGE 2006: 111). A fent említett Hamvas-művek maszkok mögé rejtőzött többszólamúsága mellett meg kell jegyeznünk, hogy a szerző élt a külső inkognitó eszközével is, hiszen a Kemény Katalinnal közösen írt *Bevezetés a modern karakterológiába* című tanulmánya például Pál Antal néven jelent meg 1941-ben.

STÁDIUMOK

A stádiumok – főként a *Vagy-vagy*, valamint a *Félelem és reszketés* alapján körvonalazható – kierkegaard-i elmélete a szakirodalomban önmagában is elég problematikus. Minden okunk megvan rá, hogy a rendszerek nagy ellenségeként aposztrofált szerző esetében megkérdőjelezzünk egy ilyen elem lehetőségét. Emiatt túlzottan leegyszerűsítőnek hat a következő összefoglaló szándékú mondat: „Stádiumelméletében az ember önmegvalósítási kísérletét vázolja egy úgynevezett kvalitatív, valójában implicit dialektika keretében” (THIEL 2002: 123). Bár a kierkegaard-i gondolat mélyére nem sikerült behatolni, a hamvasi kapcsolódási pontok kimutatása mégis értékessé teszi számunkra ezt a részt.

Thiel véleménye szerint Hamvas az *Unicornis* című írásában fejt ki valamiféle „stádiumelméletet”, amelyben az autenticitás felé vezető fejlődés lépcsőfokait vázolta föl. Fontos különbségnek mondja kettejük között, hogy Kierkegaard-nál nem beszélhetünk bejárt útról, sokkal inkább váltogatható, párhuzamos, önmagukban zárt élethelehetőségekről, típusokról van szó. Ezzel szemben a hamvasi stádiumok egymásra épülnek, kezdve a (sors)démonoktól – például a hatalom vagy a tulajdon utáni vágytól – való megszabadulás szükségességének felismerésével. Ez annyiban megfeleltethető a kierkegaard-i esztétikai stádiumnak, hogy elvezet a kétségbeeséshez. A következő lépés a szembenézés, az önvizsgálat, amely megteremti a kétségbeesés lehetőségét. Ez még szintén a kierkegaard-i első stádium. A harmadik lépésben, az „aszketikus fokozatban” történik aztán a démonok kiűzése, emiatt már az etikai területére léptünk. A negyedik lépcsőfok az „üresség”, egy köztes állapot, ami az etikai és a rezignáció közé illeszthető be leginkább. „Az ötödik stádium viszont már »a megnyílt semmi« stádiuma, amely a kierkegaard-i végtelen rezignáció állapotának megfelelője lehet” (THIEL 2002: 123). Nem más jelenik meg itt, mint a hit lovagja. Öneréből az ember ezen nem juthat túl, elérkezünk tehát a vallási területére, a „végtelen rezignáció” által válik lehetővé az autentikus lét realizálása.

ÖSSZEGZÉS

Hamvas gondolkodásában már az 1920-as évektől jelen van a dán filozófus, hatása a művek szintjén legintenzívebben az 1930-as években és az 1940-es évek elején érvényesül, azonban – például a kereszténységgel kapcsolatos fejtegetésekben, bár itt inkább már csak indirekt módon – a szerző későbbi korszakaiban is kimutatható. Kierkegaard többféle módon, számos témával kapcsolatban, explicit és áttételesen – személyek, művek, gondolati hagyományok útján – is felbukkant Hamvasnál. Főként *A világválság*, *A láthatatlan történet*, valamint a *Szellem és egzisztencia* című művek képezik a recepció csomópontjait, de ennél jóval gazdagabb azon regények, tanulmányok, esszék vagy feljegyzések száma, ahol megbújik egy-egy rejtett utalás. Elsősorban a válság, a bűn, a válás, a választás és az egzisztencia alapfogalmak mentén igyekeztünk felkutatni kierkegaard-i lábnymokat a hamvasi életműben.

IRODALOM

- BALASSA Péter 2009. Egy beszédmód körülírása. Hamvas Béla olvasásához = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Budapest, 74–83.
- BÓDIS Zoltán 2009. Szélgjegyzetek Hamvas Béla válságelméletéhez = *Debreceni Disputa* 2. 56–60.
- BOGNÁR József 2009. Mesterünk (volt) Hamvas Béla = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Budapest, 241–243.
- BÖLCSKEY Gusztáv 1994. Kierkegaard egyház- és kereszténységkritikája = Nagy András (szerk.): *Kierkegaard Budapesten*. Budapest, 311–320.
- DARABOS Pál 2002. *Hamvas Béla: egy életmű fizionómiája I–III*. Budapest
- DÚL Antal 2009. Éthosz anthropon daimon = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Budapest, 11–25.
- DÚL Antal 2009. Hamvas Béla – és „az a bizonyos esszé” = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Budapest, 43–61.
- FÖLDÉNYI F. László 2009. Hamvas Béláról = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete*. Budapest, 126–144.
- GARACZI Imre 2005. A válságtól a hagyományig = *Valóság* 11. 53–76.
- GARFF, Joakim 2004. SAK. Pécs
- GYENGE Zoltán 2001. *Az egzisztencia évszázada: esszék és tanulmányok*. Veszprém
- GYENGE Zoltán 2005. Lukács Kierkegaard felfogása a Lélek és formákban és Az ész trónfosztásában = Boros János (szerk.): *Ész, trónfosztás, demokrácia*. Pécs, 33–46.
- GYENGE Zoltán 2006. *Zarathustra és Viktor Eremita: esszék és tanulmányok*. Veszprém
- HAMVAS Béla 1937. *A világválság = A Fővárosi Könyvtár évkönyve VII*. Budapest, 55–105.
- HAMVAS Béla 1978. Kierkegaard Sziciliában. = Kenyeres Zoltán (szerk.): *Esszépanoráma III*. Budapest, 92–104.
- HAMVAS Béla 1983. *A világválság*. Budapest, 63–80.
- HAMVAS Béla 1988. *Szellem és egzisztencia*. Pécs
- HAMVAS Béla 1996. *Scientia sacra. Kereszténység*. Szombathely

- HAMVAS Béla 2004. Interview = Hamvas Béla. *Patmosz I.* Szentendre, 255–301.
- HANÁK Tibor 1993. *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében.* Bern
- HELL Judit–LENDVAI L. Ferenc–PERECZ László 2000. *Magyar filozófia a XX. században I.* Budapest
- HELL Judit–LENDVAI L. Ferenc–PERECZ László 2001. *Magyar filozófia a XX. században II.* Budapest
- JASPERS, Karl 1992. Ész és egzisztencia = Dékány András (szerk.): *Ész, élet, egzisztencia II–III.* Szeged, 343–430.
- KIERKEGAARD, Søren 1946. *Kritik der Gegenwart.* Basel
- KŐSZEGI Lajos szerk. 1998. *Athenaeum-tár. A Magyar Filozófiai Társaság vitaulései 1938–44. Repertórium.* Veszprém
- NAGY András 2011. Magyar Kierkegaard = Nagy András. *Az árnyjátékos.* Budapest, 135–157.
- SCHULZ, Heiko 2009. A Modest Head Start: The German Reception of Kierkegaard = Jon Stewart (szerk.): *Kierkegaard's International Reception.* Berlin–New York, 307–419.
- THIEL Katalin 2002. *Maszkjáték. Hamvas Béla Kierkegaard és Nietzsche tükrében.* Veszprém
- VEKERDI László 2009. Egy magyar gondolkodó = Ambrus Lajos (szerk.): *Krízis és karnevál. Hamvas Béla emlékezete.* Budapest, 83–96.
- VERES Ildikó 2011. *Hiány-Filozófia-Kritika. Válogatott tanulmányok a magyar filozófia történetéből.* Kolozsvár–Szeged

*From One Crisis to the Other –
Kierkegaard's Footprints in Béla Hamvas's Opus*

Béla Hamvas, a versatile but so far misinterpreted figure of Hungarian spiritual life, is also a prominent figure of Kierkegaard's impact. One of the major theoreticians of 20th century crisis literature in the country, not only did he describe the symptoms of worldwide crisis but he also sought to detect the reasons and possible ways out. Although he found the way to the Danish thinker via crisis philosophy, Kierkegaard's influence proved to be lasting, leaving footprints in numerous studies, essays, and even novels for over ten years. Both Hamvas's essayistic, hidden – behind masks – style of writing, and his existentialism-oriented issues, his criticism of religion and of the period, as well as his 'private Christianity' point in this direction.

Keywords: Hamvas Béla, Søren Kierkegaard reception, crisis philosophy, existentialism

*Iz krize u krizu –
tragovi Kjerkegora u životnom delu Bele Hamvaša*

Bela Hamvaš, ta svestrana, i sve do danas nedovoljno priznata ličnost mađarskog duhovnog života, značajna je figura Kjerkegorovog mađarskog uticaja.

Kao jedan od najvećih domaćih teoretičara svetske književnosti XX. veka, svojim zadatkom nije smatrao puko opisivanje simptoma krize svetskih razmera, već se trudio da otkrije njene uzroke ali i da pronađe moguće izlaze iz nje. Iako je do danskog mislioca jednoznačno dopreo putem njegove filozofije krize, Kjerkegorov uticaj na njega bio je trajan, tragove toga nalazimo u više rasprava, eseja pa čak i romana koje je on publikovao tokom desetak godina. Na to ukazuje i Hamvašev eseističan – maskama pokriven – način pisanja, njegova problematika okrenuta ka egzistencijalizmu, kritika vere i savremenog društva, kao i njegovo „privatno hrišćanstvo“.

Ključne reči: Bela Hamvaš, Seren Kjerkegor, recepcija, krizeologija, egzistencijalizam

Beérkezés időpontja: 2013. 10. 26.

Közlésre elfogadva: 2013. 11. 11.