

Komlósi Csaba

ÜBERMENSCH ÉS HOMO NORMALIS NIETZSCHE ÉS HAMVAS FILOZÓFIÁJÁNAK PÁRHUZAMOS VONÁSAI

*„...egyik óriás kiált a másiknak az idők sivár
terein át s miközben elkúszik alattuk a bolondul lármázó
törpék tömege, zavartalanul folyik
a nagy szellemek társalkodása.”¹*

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900) - HAMVAS BÉLA (1897-1968)

Két név, két ember. Két élet, két kísérlet. Térben és időben távol, de összehasonlíthatóknak. Ahogyan Hamvas Béla felesége Kemény Katalin megfogalmazza: „Akár gondolt rá akár nem... , Nietzsche a vérébe hatolt, alkatrészévé vált, enélkül már lehetetlen lett volna gondolkoznia. S mivel vele egy szellemcsaládba tartozott, nem gondolatokat vagy éppen ötleteket kapott tőle, hanem önmagára ébresztette. Ez volt a megtermékenyítés értelme.”²

A később jött felel az eltávozottaknak s mindketten keresik a feleletet a megválaszolhatatlanra. „Ugyanarra az oltárra sok tömjén-szem hull: egyik előbb, másik később! Nem számít!”³ Megpróbálják megfogalmazni, hogy mi az emberi lét feladata, bár jól tudják „recept nincs”⁴. Kérdéseket tesznek fel nekünk, az utánuk érkezőknek, mert tudják, hogy „Mindenki egyszer. És mindenki először. És mindenki utoljára.”⁵ Megteremtődik két emberkép. Az egyik neve Übermensch. Született a 19. század végén a Német Császárságban. A másik? Számtalan nevet visel majd, nevezzük most egyszerűen Homo Normális-nak. Szülte pedig a 20. század és Magyarország...

A 19. század közepe a filozófia történetének egyik jelentős fordulópontja. Ez a fordulat S. Kierkegaard nevéhez kapcsolható elsősorban, de tőle függetlenül, bár időben egy kissé később, Nietzsche filozófiája is ennek az új iránynak az alapját képezi. Kettőjük életműve tehát, egyenlő súllyal esik latba, ha ennek a fordulatnak a lényegét kívánjuk bemutatni.⁶

Hamvas Béla, aki a válság⁷, illetve Jaspers filozófiája kapcsán⁸, foglalkozik e kérdéssel, így jellemzi ezt a fordulatot: „A múlt század folyamán a szellemiség alapján lévő és az azt fenntartó életerő láthatóvá lett. Nemcsak a tudomány alapját fedezték fel. Mindannak, amit a szellem alkotott: morál, eszmény, állam, társadalom, tudás gyökereiről eltűnt az, ami ezeket a gyökereket letakarta. A szellem az idők folyamán világmegoldássá nőtte ki magát. Mindazon világértékek között, amelyek az ember számára hozzáférhetőek voltak, a szellem volt a legmagasabb. Egyetemes és általános megoldásnak tartották... Most kiderült (19. század második fele), hogy a szellem nem az élettől független magasabb szféra, hanem vitális erőkből táplálkozik... Hegel volt az, akinél a szellem entrópiáját elérte, Hegel már látta, hogy nincs tennivaló, de még egyetlen nagyszabású mozdulattal a helyzetet

meg akarta menteni. Ez a kísérlet, hogy minden emberi tudást egyetlen épületbe összpontosított: az összes tudományokat, művészeteket, történetet, metafizikát, logikát, államtant egyetlen rendszerbe foglalta... És amikor a szellemi tehetetlenség nyilvánvalóvá lett, egyszerre kezdtek felszakadni a gyökereket elfedő burkok: kitűntek a vitális alapok... Abba a világszférába léptünk, amelyet akár eleminek, akár vitális, akár más valaminek nevezünk is el, az uralkodó erő nem a szellem többé, hanem az, ami a szellem alapjában van”, vagyis az élet. Jaspers pedig így ír ugyan erről 1937-ben: „A mai filozófiai helyzetet az a tény határozza meg, hogy mindinkább növekszik annak a két filozófusnak, Kierkegaardnak és Nietzschének a jelentősége, akiket a koruk mellőzött és a filozófiatörténetében még sokáig nem érvényesültek. Olyan lökést adtak a nyugati filozófiai gondolkodásnak, amelynek végérvényes jelentőségét ma még nem becsülhetjük föl.¹⁰ Beck találóan foglalja össze, a fenti gondolatokat és jellemzi egyben a változás lényegét: „A filozófia a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb megragadása és ugyanakkor a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb alakítása.”¹¹ vagyis, „A filozófia nem tudományos rendszerezés, hanem szellemi életrend.”¹² Tehát ennek a fordulatnak az egyik legszembeütőbb sajátossága a rendszer elvetése az élet érdekében, a szabadság érdekében. Maga Nietzsche a következőket írja erről: „Bizalmatlan vagyok minden rendszeralkotóval szemben, és kitérek az útjukból. A rendszer akarása a jóra való hiánya.”¹³ vagy máshol „A rendszer akarása, egy filozófus esetében, morálisan kifejezve, a romlottság finomabb változata, jellembe tegség: immorálisan kifejezve: a filozófusnak az a szándéka, hogy butábbnak tette magát, mint amilyen...”¹⁴ A rendszerről való lemondás tehát elvvé emelkedett – mondja Heidegger, továbbá: „A rendszerről való megalapozott filozófiai lemondás csak a rendszer lényegébe történő belátásból és a rendszer lényegi értékeléséből eredhet: akkor azonban a megalapozott lemondás alapvetően más, mint a rendszer iránti puszta közömbösség, mint a rendszer kérdésével szembeni puszta tanácsstalanság.”¹⁵ A rendszerhez való ilyen viszonyulás a rendszer meghaladását jelenti, egy sajátos rendszer nélküli, vagy még inkább rendszerfölötti rendszert, amely minden – a rendszer lényegéből adódó – korlátozást kizár, tökéletesen nyitott, tehát matematikailag és logikailag leírhatatlan, kifejezhetetlen. „Egészen bizonyos, hogy olyan filozófiai gondolkodás van alakulóban, amely először és mindenek fölött elveti a rendszert. Attól a pillanattól kezdve, hogy az ember pszichológiája és a szellem konstruktivitása között lévő összefüggést átlátta és a részletekbe menően követte, a rendszer értelme tökéletesen elveszett. Filozófiai szisztéma lehetséges, de csak az olyan ember számára, aki azt hiszi, hogy csak egy rendszer van, egy igaz érvényes és abszolút. Az olyan számára, aki tudja, hogy nevelés, kor, alkat, beállítás, típus az, ami matematikai bizonyossággal és ösztönszerűen szisztematizál, a rendszer többé nem érdekes.”¹⁶ – írja Hamvas Béla is Jaspers kapcsán, de ezen sorok éppúgy vonatkoznak saját munkásságára, mint a Kierkegaard és Nietzsche örökét felvállaló több 20. századi filozófusra, illetve művészre, hiszen a fordulat igazi jelentősége éppen abban áll, hogy kérdés felvetése mindenkit a legszemélyesebben, saját létezésében érint. Arra keresi a választ, hogy hogyan kell élnie, „mit kell tennie az életben”, hogyan lehet létezése autentikus.

Ez utóbbi gondolat, vagyis, hogy a filozófia nem a filozófusok magánügye, érint egy sajátos problémát, nevezetesen azt a „vádát”, hogy ezek a gondolkodók nem filozófusok és amit művelnek az nem filozófia. Valóban ezek az „vádak” igazak

lehetnek egy olyan megközelítésből, ami filozófiának azt a gondolkodói alapállást tartja, aminek ellenhatásaként Kierkegaard, Nietzsche és nyomukban Hamvas gondolkodásmódja kialakult. Egyébként ők maguk is óvakodtak magukat filozófusnak nevezni, Nietzsche például sokkal nagyobb előszeretettel nevezi magát pszichológusnak, de azt is mondja, hogy ő egyszerűen csak az első becsületes ember¹⁷.

Természetesen az a mód is eltér a korokban általánosan elfogadottól, ahogyan gondolataikat közlik. Kierkegaard és Nietzsche fellépése, azzal, hogy a gondolkodás hangsúlyát a „mit tegyek?”-re helyezte és ezzel együtt a rendszert, mint a gondolatok kifejezésére szolgáló keretet szükségszerűen elvetette, új kifejezési formákat hozott létre. Kierkegaard *Töredékek* (Brocken) címen ír, és Nietzsche óta valamennyi magát teljesnek és egésznek valló szisztéma éppen ezzel az ígérennyel árulja el komolytalanságát, legalábbis naivnak hat: valóságunk felismerésének első lépcsője a beismerés, a világ nem befejezett, mi vagyunk befejezettek.¹⁸

Nietzsche maga műveinek stílusáról a következőképp nyilatkozik: „Mindenfajta stílusnak az az értelme, hogy a pátosz állapotát, belső feszültségét jelekkel – beleértve a jelek tempóját is – közölje: ha figyelembe vesszük milyen fontos szerepet játszik az én esetemben a belső állapotok sokfélesége, akkor érthető, hogy a stílusok számtalan lehetőségével – a leggazdagabb stílusművészettel rendelkezem... Én fedeztem fel elsőként a nagy ritmus művészetét, a periodika stílusát a fenséges, emberfölötti szenvedély rettentő hullámvásárainak kifejezésére.”¹⁹ Egyébként azt is elmeséli, hogy tanára Ritschl azt mondja filozófiai dolgozatairól, hogy párizsi regényíró módján hallatlanul izgalmasan ír. Filozófiai gondolatait tehát teljesen eltérően kezeli, mint az a klasszikus német filozófia hagyományai nyomán szinte kötelező volt, hogy valakit egyáltalán a filozófusnak nevezzenek. Bár, mint láttuk erre nem is tartott igényt. Szerb Antal írja a következőket: „Nietzsche feltétlen művész. A német filozófia elvont nyelve és életidegen műhelyproblémái még annyi nyomot sem hagytak rajta, mint Schopenhauerén. Az elhanyagolt német próza történetében fellépése új korszakot jelent. Nietzschevel egyszerre, minden átmenet nélkül utoléri a franciákat... Első korszakának hosszabb, még a német hagyományban gyökerező tanulmányai után (*Die Geburt der tragödie oder Griechentum und Pessimismus*, 1872, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, 1873-76) ő is áttért az aforizmatikus formára.”²⁰ Rengeteg rövid aforizmat írt, sok művében oldalakon át csak kéthárom mondatban kifejtett gondolatokat, gondolattöredékeket találhatunk. Olyanok ezek mint a fonálra fűzött gyöngyök: a fonál, a folytonosság, az apró különálló részek ellenére is megmarad. Akadnak ezek között hosszabb esszészerű részek is. Szerb Antal szerint is; „Ebben a formában érvényesülhet legerősebben Nietzsche sajátos szellemessége, amely a tökéletes gondolati és nyelvi fölényen alapul. Annyira minden oldalról látja gondolatait és annyira kezében tarja a nyelvet, hogy jókedvű magabiztossága ezer gondolat- és szójátékban fejeződik ki.”²¹

Nietzsche írásai közül a Zarathustrát (*Also sprach Zarathustra* 1891) illeti az első hely, mind tartalmi, mind nyelvi, stílusbeli megközelítésből. „Milyen nyelven beszél egy ekkora szellemóriás, ha önmagával társalog? A ditirambus nyelven. Én vagyok a ditirambus feltalálója.”²² – írja. Ez a Nietzsche által ditirambusnak nevezett nyelv a Zarathustra nyelve. „A Zarathustra számára külön stílust teremtett a Szentírás ritmusából és Hölderlin felmagasztosult német nyelvéből. A művet

közbeszótt versek és prózai dalok, a nagyszerű jelképek, a dikció komor és mégis játékos méltósága a legnagyobb német költemények egyikévé teszi.”²³ Hatalmas mélységek és könnyed szárnyalás jellemzi ezt a magával ragadó stílust. „A legkülönbözőbb metrumokkal való játék és közben a metrumtalanság a helyes”²⁴ – mondja Nietzsche a Modernségről írott aforizmáinak egyikében, lehetne ez akár a rendszerfölötti rend ars poetikája is. A nietzschei életmű számtalan belső ellentmondására is itt keresendő a magyarázat. Fülep Lajos így ír erről: „Nietzschének legfőbb ambíciója, hogy egyéniségének és stílusának harmóniáját megtalálja... Nietzschében sok az ellentmondás, de az ő rendszertelenségében van rendszer, van benne valami kiegyenlítő és összetartó erő,... mely mindenkor átsegíti az embert szakadékokon,... merev ellentéteken, ahol a logikai lánc fölmondja a szolgálatot.”²⁵

Nietzsche tehát megtalálta vagyis inkább megteremtette azt a nyelvezetet, amelyben a belső tartalom és a stílus egymásnak pontosan megfelel. Természetesen ahogyan filozófiája az élet felé fordult, ez a nyelv messze meghaladja, a klasszikus, merev, kategóriákban gondolkozó német filozófiai nyelvezetet. Sokkal közelebb áll a költészethez, sokkal közelebb a valósághoz.

Hamvas stílusa a részben azonos kiindulás, –a rendszer elvetése, a befejezhetetlenség–, ellenére eltérő, illetve csak néhány vonatkozásban hasonló. Ennek az eltérésnek két fő oka: a kor és az adott nyelvi közeg. Nietzsche írói ténykedése –mint arról már volt szó– jelentős hatást gyakorolt a 19. század folyamán formálódó modern német irodalmi nyelvezet kialakulására. A magyar nyelvben is a 19. század végén mennek végbe hasonló folyamatok, Hamvasnak természetesen ezekhez nem lehetett köze. Ugyanakkor a németben már Nietzsche idején létezik és virágzik egy filozófiai nyelvezet, amelynek tulajdonképpen ellenhatásaként születik meg Nietzsche stílusa, hiszen ez a nyelvezet nem volt alkalmas az új gondolatok közlésére. Magyarországon ilyen filozófiai nyelvezet tulajdonképpen nem létezik, illetve éppen német hatásra jelenik meg az ún. magyar katedrafilozófusoknál, a 20. század első felében. Tehát a magyarban nem létezett olyan filozófiai nyelvezet, amelyen bizonyos tudati tartalmak közölhetők lettek volna. A magyar filozófiai gondolkodók, (mivel az általános, németes műveltségük miatt megtehették) vagy németül írtak, de legalábbis németül gondolkodtak, vagy kísérletet tettek egy saját gondolkodói formanyelv kialakítására. Ez a formai kísérletezés az oka, a két világháború között hazánkban felvirágzó esszé irodalomnak. Az esszé szó maga is kísérletet jelent. Természetesen az esszé nemcsak formai, kifejezési kísérlet, hanem a gondolat kísérlete is. Ez a forma lehetővé tette a világ megjelenítését a maga széttöredezettségében, befejezetlenségében, megoldhatatlanságában. Nem véletlen tehát, hogy Hamvas műfajává az esszé lesz. Elvetve a rendszert, az autoritást, a terminológiát, szükségszerűvé válik, hogy minden megszólalásnál az egészet fogalmazza újra, és az esszé az a keret, amely ezt megengedi, sőt megköveteli. „Terminológia nélkül élni –fogalmazza meg– annyi, mint meghatározások nélkül, azonos értelemben vett szavak nélkül, elvek, tételek, világnézet nélkül élni.”²⁶

Élni. Egzisztálni. A valódi, a teljes, az autentikus létezést megvalósítani. Hogyan? Hamvas és Nietzsche életműve kísérlet, hogy e hogyanra a választ meglessék. Számos és meghatározó azonosság, összecsengés ellenére a realizálás kísérlete jelentős eltéréseket mutat. Élni. Mindkettőjükről elmondható, amit Fülep Lajos Nietzschéről írt, vagyis hogy nem volt külön élete és külön filozófiája.²⁷ Az életet

azonban valami módon meg kell alapozni. Nem elvekre, nem világnézetekre van szükség, „Ne csinálj bálványokat!”²⁸. Igazi önmagunkat azonban meg kell találni, hogy valódi életünket megvalósíthassuk.

Hamvas az autentikus létezés realizálásmódjának leírásakor használ egy fogalmat, nevezetesen az imagináció fogalmát, amelynek magyarázata feltárja mi az az alap, amiből kiindulva megérthetjük a két életmű végső következtetéseinek eltéréseit.

Az imagináció hétköznapi jelentése (elképzelés, képzelő erő, képzelet, esetleg képzelődés), természetesen utal a hamvasi fogalomra, de ezekre leszűkíteni nem lehet.

A fogalom a hermetikus hagyományokban lelhető fel első alakjában. „Paracelsus az emberben lévő csillagzatot, égboltot nevezi imaginációnak, az asztrális makrokozmosz leképeződését az emberben.”²⁹ Vagyis nála a külső csillagvilág belső megfelelőjét (képét) jelenti. Ő maga így ír erről: „...a természet mutatja meg neked, ami az égbe foglalva, pontról pontra, hisz belőle készül az ember is. Ugyanaz az anyag, amelyből készült, mutatja meg neked, milyen az, amiből készült – éppúgy, ahogyan az acélból látható egy szerekezet, amely kívülről kerül bele; és ha nincs meg a külső, nincs meg a belső sem az acélban, mert a külső a belsőnek anyja. Így képmás az ember is... Ha a külső dolgokat ismeri az orvos minden ízüket, akkor lát és ért minden betegséget az emberen kívül: és mert az ember minden tulajdonsága le van képezve benne, hát lépj a belső emberhez... Amiért tehát az ember a csillag képére lett teremtvé, a csillag előtté s ő utána, ezért atyai munkának kell lennie a fiúban, miként az emberben is. Ezért a belső nem a külső éggel együtt cselekszik, hanem utána; mert a fiú az atyja után megy, nem pedig vele vagy mellette. Mert az a kéz, amelyik a fényt és a sötétséget elválasztotta, s az a kéz, amely az eget és a földet teremtette, az készítette a mikrokozmoszban is az alsó részt, s vette a felsőből, és zárta be az ember bőrébe mindazt, amit magába foglal az ég is...”³⁰

Az imagináció itt, tehát egy statikus, állandó dolog, amely a teremtéstől fogva adott, és végső soron ez magyarázza az asztrológia, a csillagfejtés érvényességét, hiszen a csillagvilág változásait követik az ember belső változásai, mert az emberek nem mások, mint „corpora astraia microcosmi”³¹, vagyis testbe zárt kicsiny csillagvilágok, melyek hű tükörképei a makrokozmosznak.

Az imagináció fogalmát Böhme fejleszti tovább, jelentése nála átalakul, kitágul. „Böhme a dinamikus teremtéskép központi elemévé teszi, az akarattal és a sóvárgással. Hasonlóan a sóvárgáshoz, az imagináció is lehet jó vagy rossz előjelű, vihet sötétség vagy világosság felé.”³² Böhme a következőket írja: „A negyedik hatás a kilehelt erőben mint isteni szemléletben vagy bölcsességben van, mert Isten Szelleme (amely az erőből ered) a kilehelt erővel mint önmaga egyetlen erejével játszik, mert az erő formálásának isteni kéjébe belép, s a hármasság születésének képét rögtön önálló akaratba és életbe akarja bevinni, mint az egyetlen hármasság mintáját: de e mintázott kép az isteni szemlélet kéje és nem szabad megragadható, teremtményi, körülhatárolható képnek tartani, hanem isteni imaginációnak, vagyis a mágia első alapjának, amelyben a teremtés kezdete és alapállása van.”³³ Tehát a szüntelen teremtés, a lét megnyilatkozása nem egyéb, mint az isteni imagináció testetöltése, vagyis az isteni akarat szabad és folyamatos megnyilatkozása.³⁴ A fogalomban tehát a mágiára kerül a hangsúly, vagyis az aktív elemre. Maga a

szó ugyanis az imago: – kép és a mágia: – csinálni, – képes lenni összevonásából jött létre, tehát valamiféle kép-teremtést jelent (ebből – képzelet).

Az előbbiekből következik, hogy – kissé panteisztikusan szólva ³⁵ – a világ Isten látványá, képpé, tehát részben anyaggá, anyagi létté manifesztálódott valósága. Ez a valóság tehát Isten képi analógiája, ami egyszerre azonos vele és különbözik is tőle. Azonos, mert ugyanazt a teljességet adja, de ugyanakkor még sem Ő. Ez az azonosság, illetve különbség egyetlen ponton ragadható meg, és ez a pont az imagináció. „Istenben semmi sincs, ami önmagát ne látná, ne érezné, semmi, ami ne lenne egyszersmind önmaga tükre.” – mondja Ötinger Ez a tükör végsősoron az imagináció, ami megjelenése pillanatában képet teremt, ha úgy tetszik tükörképet.

Itt érkezünk el az imagináció fogalmának hamvasi értelméhez. A fogalom böhmei dinamikus értelmezése érvényes marad, de egy újabb jelentős elemmel bővül: Baader meghatározása szerint az ember nem kis világ(mikrokosmos), hanem kis Isten (mikrotheos). Hamvas, amikor a baaderi definíciót magáévá teszi, szükségszerűen kiterjeszti az imagináció fogalmát. Láthatjuk azt is, hogy a fogalom a paracelsusi jelentésével szinte teljesen ellentétes irányt ölt.

Az imagináció lesz az a pont tehát, ahol Isten és az ember, illetve az ember és a valóság közvetlen kapcsolatba léphet. A felbukkanó kép (tükörkép), végülis önmaga képe, ami csak akkor egész, teljes és töretlen, akkor fogja át a valóságot – Istent; (Isten az egyetlen realitás³⁹), ha ez a tükör hibátlan. Tehát az ember imaginációjában képes a teljesség megjelenítésére, mert mikrotheos, azaz kis isten, és mert részes az isteni imaginációban (végsősoron a teremtésben), abban, ami szó szerint a világra hozta. Ám abban a pillanatban, amikor elszakad forrásától s centrumát önmagában kezdi keresni, –tehát nem mikrotheosként, hanem anyagi emberként, mikrokosmosként viselkedik – centrumtalanná válik megzavarodik.³⁷

Ez a megzavarodás az, amit a héber-európai hagyomány bűnbeesésnek nevez, vagyis az ember, az ősi normális ember kiűztetése a paradicsomból. Hamvas szerint a feladat, hogy az ember a teljességet újból elnyerje, ám nem az ősi állapot rekonstrukciójával, mert így az emberi történet értelmét vesztené, hanem egy új minőségként, az evangéliumi Istenországaként.

Az imagináció tehát, amennyiben helyes, a teljesség valamiféle víziója, ami kép látomás formájában bukkanhat fel és tudatosulhat (ez utóbbi ugyan nem feltétlenül szükséges), és erre a látomásra építheti fel az ember az egész életét, útját a teljesség felé. Hamvas így ír erről Mágia Szutra³⁸ című írásában: „Az imagináció életterve (üdvterve) minden esetben látomás... erre a látomásra építi fel (az ember) az életét, vagyis önmagát életterve szerint formálja meg. Az élettervet az ember létezési középpontjával teremti, és pedig imaginációjával (élet-képzelet) ez az imagináció nem külön értelem és külön érzelem és külön akarat, hanem a három egysége és középpontja, vizionárius mámor és a kép felrobbanó villáma, végülis elementáris és primordiális teremtő aktusa.”³⁹

Vessük most össze mindazt, amit a hamvasi imagináció fogalomról eddig megtudtunk azzal, amit Nietzsche önvallomásában (Ecce Homo) a Zarathustra születéséről ír. Azt hiszem az első pillantásra nyilvánvalóvá válik, mit is jelent Zarathustra Nietzsche számára: „Ezen a két úton jutott eszembe ... Zarathustra maga, mint típus: helyesebben megrohant... Ha az emberben még oly kevés is maradt volna a babonából ugyan alig tudná elutasítani azt az elképzelést, hogy valami túl-

hatalmas erőnek csupán megtestesülése, szócsöve, közvetítő eszköze. A kinyilatkoztatás fogalma, abban az értelemben, hogy valami egyszerre kimodhatatlan biztonsággal s finomsággal láthatóvá válik, valami, ami az embert legmélyén megrendíti és leteríti, egyszerűen írja le a dolgok mibenlétét. Hallok valamit, nem keresek; elfogadok, nem kérdezem ki ad; mint a villám, úgy lobban fel egy gondolat, szükségképen, formában, habozás nélkül – sohase volt választásom... olyan üdv-mélység, amiben a legfájdalmasabb és legkomorabb nem ellentétként hat... A kép, a hasonlat önkéntelensége a legsajátosabb, fogalma sincs már az embernek róla, mi a kép, mi a hasonlat, minden a legközelebb fekvő, leghelyesebb, legegyszerűbb kifejezésként adódik.”⁴⁰

Ugy gondolom ennyi elég, hogy belássuk ugyanarról a dologról, ugyanarról a pillanatról van szó. Hamvas –a Mágia Szutrából idézett részben– az imagináció egy külső leírását adja⁴¹, Nietzsche pedig, mint belső élményt jeleníti meg. Nietzsche imaginációja Zarathustra (Dionüszosz⁴²), ez határozza meg élettervét, vagyis viszonyát az élethez.

Az imagináció fogalmának értelmezésekor utaltam rá, hogy az imagináció csak akkor teljes, vagyis pozitív következményű, ha valóban a teljes valóság megragadására képes. Nos, ha Nietzsche imaginációját, Zarathustrát (Dionüszoszt) hamvasi megközelítésből vizsgáljuk, azt kell látnunk, hogy ez csak a valóság bizonyos, bár fontos aspektusait tükrözi, tehát nem teljes, így Böhme szavaival élve nem egyéb, mint luciferi fantazmagória.

Ha Nietzsche és Hamvas életműve közötti szimbolikus különbséget szeretném megfogalmazni, azt kellene mondanom, hogy köztük a különbség az, ami Dionüszoszt és Szophiát elválasztja. Ugyanez a különbség az Übermensch és a Homo Normalis között. De mielőtt e különbséget konkrétan is kifejteném, szeretném hangsúlyozni, hogy ehhez a különbséghez, csak azonosságok, megfelelések hosszú sora után juthatunk el. Ha ez nem lenne így, akkor az idézett állítás, miszerint a két gondolkodó egy szellemcsaládba tartozik, és e rövid írás is értelmét veszítené.

„Olyan gondolkodóknak, mint Nietzsche-nek, aki a tulajdonságról szóló jó és rossz babonáját véglegesen eloszlatta és a tulajdonságok jón és rosszon túl lévő természetére utalt, sokat köszönhetünk.”⁴³ – írja Hamvas. Miért? Mert szerinte, az életterv realizálásának első lépcsője, hogy ezt a „homályos zűrzavartól” meg kell tisztítani. Ennek a homálynak a feloszlatásában, ebben a megtisztításban Nietzsche élen járt, és felvilágosítással szolgálhat mindenkinek, aki hasonlóképpen kíván cselekedni. Hiszen ez a megtisztítás nem más, mint minden értékek átértékelése! Ez az átértékelés pedig nem más, mint a dolgokat a saját helyükre tenni és ezáltal a zűrzavart megszüntetni. Szükséges mindez pedig azért, mert amit ma erénynek neveznek „nem erény, hanem maszkírozott bűn”⁴⁴, mert „az olyan életterv, amely kifogástalan erényeknek öltözött bűnbökből áll, s amelyeknek alapjaiban elnyomva és elrejtve, felismerhetetlenné téve és eldugdosva homály és betegség és bűn és el nem intézett kérdések serege és komizság, álnokság, indulat, irigység, féltékenységi, kapzsiság, alattomoság bújkál”⁴⁵ csak bűnt, betegséget, örületet hozhat. És az egyén számára borzasztó lehet, ha mindez nyilvánvalóvá válik, ha mindarról, amit eddig szentnek tartott kiderül, hogy épp az ellenkezője. Ezzel Nietzsche is tisztában van: „Csakhogy az én igazságom szörnyű: mert eddig a hazugságot nevezték igazságnak. Minden érték átértékelése az én formulám az emberiség legmagasabb magára eszmélése számára.”⁴⁶

Nietzsche, amikor a morál kérdéseit boncolgatva, két évezred erőnyeit zúzza össze filozofáló kalapácsával, nem tesz egyebet, mint a dolgokat odahelyezi ahová valók, azzá teszi őket amik, lerántja és összezúzza maszkjukat. Teszi mindezt az emberért, az emberfölötti emberért! Teszi mindezt önmagáért és az eljövendő emberiségért! Nietzsche sokat emlegetett arisztokratizmusa is egészen más megvilágítást nyer, ha a jövőre vonatkoztatjuk. Bourdeau⁴⁷ így ír erről: „Bizonyos, hogy Nietzsche emberóriásának, az Übermenschnek különböző értelme van, ha a múltra vagy a jövőre vonatkoztatjuk. A múltban Nietzsche csak az egyéneket, a nagy embereket, a zárt elitet bámulja... A jövőben kevesebbet törődik az egyénnel, mint a fajjal, kevesebbet a nagy emberekkel, mint a nagy emberiséggel. Zarathustra az emberiségnek új fajtát jósolja, amely teljesen újjászületett, mely egységének és nemességének tudatában van.”⁴⁸ A gondolat mindenképpen helytálló, Nietzsche tudatában is van ennek, tudja, hogy az Übermensch csak az emberből születhetik meg. „Újra és újra az ember felé taszít legbelsőbb akaratom; miként a kalapácsot is a kő felé vonzza valami! Jaj, emberek kép szunnyad a kőben, a képek képe! Jaj, hogy a legkeményebb legirtóztatóbb kőben kell szunnyadnia! De ím szörnyen tombol kalapácsom börtönöm falán. Csak úgy pattognak a kőről a szilánkok: mit érdekel ez engem! Be akarom végezni művem, mert egy árny jött el hozzám a legcsöndesebb és leglégiesebb dolog jött el egykoron hozzám! A felsőbb ember szépsége jött el hozzám árnyképében: mi dolgom immár az istenekkel!”⁴⁹

Mi dolgom immár az istenekkel? Mi dolgom Istennel? A kérdés nem kerülhető meg, ha az emberi létezés egészének problémáit vizsgáljuk. Mint látni fogjuk Nietzsche és Hamvas eltérően kísérli meg a kérdés megválaszolását. Vizsgáljuk meg Nietzsche és Hamvas viszonyát Istenhez, viszonyát a valláshoz, a vallásokhoz. Meg kell ezt tennünk annál is inkább, mert úgy vélem a két gondolkodó közötti különbségek itt érhetők leginkább nyomon. Ez a kérdéskör az, amelyben nézeteik leginkább eltérnek, amelyek alapján kettejük gondolkodása leginkább megkülönböztethető.

Nietzsche, amikor a fent idézett kérdést felteszi, tulajdonképpen állit is. Mégpedig azt, hogy az emberfeletti embernek, illetve neki, aki eljövételét hirdeti, nincs szüksége istenre. „Isten halott”⁵⁰ mondja ki a Zarathusztrában. Halott, véglegesen és visszavonhatatlanul. Meghalt, elveszett az emberiség számára. Nietzsche úgy érzi, úgy gondolja, hogy ebben a helyzetben –mivel más választása nincs– a létezést Isten nélkül kell az embernek megvalósítania. Isten nincs többé. Az ember véglegesen egyedül maradt. Ebből azonban számára nem az következik, hogy ezzel minden elveszett, hanem az, hogy az embernek egyedül kell megállnia, és ha ember, hát legyen az igazán! Teremtse meg magából mindazt, ami lehetőségként benne szunnyad, benne az „irtóztató kőben”. Képesnek kell lennie rá, hogy egyedül is megálljon és ha egyedül is megáll, akkor már tényleg semmi dolga Istennel. Legyen ez az ember az új cél, és legyen új hit benne, az emberfeletti emberben.

Gott ist tot – Isten halott. Mi öltük meg, ti és én! –mondja Nietzsche. De ha volna Isten eltudnád-e viselni, hogy nem te vagy?⁵¹ És ha már meghalt, eltudod-e viselni, hogy ne legyen, hogy ne te légy, hogy ne az ember legyen? Nietzsche –ez már az itt leírtakból is kiderül– nem tekinthető ateistának. Nem azt mondja, hogy nincs Isten, hanem azt, hogy Isten halott, hogy megöltük; ti és én. De halálával bebizonyosodott –véli–, hogy az embernek igazából nincs szüksége rá, hiszen ő, az

ember itt van. Jól fogalmazza meg Szabó Lajos⁵², nem ateizmus ez, hanem antiteizmus. Nem tekinthető Nietzsche nihilistának sem, mint ahogy önmagát sem tekintette annak, hiszen Isten halála számára nem azt jelenti, hogy semmi sem maradt, hogy semmi sincs, hanem azt, hogy legyen az ember! Az emberfeletti ember, aki a kor embere számára még elérhetetlen cél, de ez az egyetlen út. „Az eddigi ember mint embrió, amelyben ott tolong az összes alakító hatalom...”⁵³ Nietzsche kínja, ahogy Sesztov megfogalmazza az, hogy Isten miért hagyta el engem!⁵⁴ De ez a kín nála teremtető kényszer is, mert ha Isten meg is halt, az nem lehet, hogy semmi ne legyen, „mert az ember inkább akarja a semmit, mint hogy semmit ne akarjon.”⁵⁵

Az elmondottakból az is következik, hogy a világ vallásos átélése nem tűnt el ezekből a gondolatokból Isten halálával, hanem áttevődik az emberre, az istenemberre, az emberfeletti emberre. Ezért igaz, hogy a krízis, ami Nietzschét a dolgok megértésére ösztönzi, vallásos krízis. Nietzsche próféta, aki Isten halálát prédikálja, és az emberfeletti ember eljövetelét hirdeti, de prédikál és próféta! Hisz és lángol.

Ebből a megközelítésből érthetővé válik a kereszténységhez való viszonyulása is. Ehhez azonban fel kell tárni azt az ellentmondást, ami Nietzsche kereszténység fogalmában rejlik. Fülep Lajos szerint: „Nietzschének Krisztus és a kereszténység problémája két dolog. Valójában csak egy keresztény volt és az meghalt a keresztén.”⁵⁶ Tehát az igazi keresztény tanítás Jézus élete volt, és minden, ami kétezer év alatt hozzá tapadt, az csak meghamisítása ennek. Korának kereszténysége és a klérus tehát nem sok figyelmet érdemel.⁵⁷ Fontos azonban arra keresni a választ, mi volt Nietzsche véleménye Jézusról, a megfeszítettéről, mit tartott tanítása igazi lényegének. „Csak a keresztény élet gyakorlat, az olyan élet, amelyet a keresztén meghalt Krisztus élt, csak az keresztény. Ő (Jézus) tudta, hogy csak az élet gyakorlása az, amivel „isteninek”, „boldognak”, evangéliumnak, mindenkor isten fiának érzi magát az ember. Az egész zsidó egyháztant söpörte el... Az igazi kereszténység tehát az evangélium, túl van jón és rosszon.”⁵⁸ Nietzsche tehát az igazi Krisztust keresi, és igyekszik megtisztítani mindattól, amivé tanítását az utókor tette. Két véleményt idéznék annak érzékeltetésére, hogy milyen eredménnyel teszi mindezt. Hamvas naplója⁵⁹ szerint: „Nietzschének többet köszönhet a kereszténység, mint Szent Tamásnak.”⁶⁰ Tankó Béla⁶¹ véleményét pedig, a következőkben összegzi Hanák Tibor Elfelejtett reneszánsz című könyvében: „Nietzsche szembehelyezkedése a kereszténységgel hozzájárult ahhoz, hogy elválasszák a kereszténységben a lényegi elemeket a járulékostól, vagyis Tankó szerint Nietzsche révén tisztázódott a kereszténység miben léte és egyszerűsége.”⁶²

Még egy olyan kérdés van, aminek tisztázását úgy érzem e kérdéskörön belül kell megkísérlnem. Nevezhetjük-e Nietzschét kereszténynek, vagy nem? A kérdés bonyolultságát jól megvilágítja a következő két vélemény. Nyíri Tamás filozófiatörténetében⁶³ a következőket írja: „A moralista, a nihilizmus ellenfele, a hívő üggyel-bajjal kihámozható még Nietzsche írásaiból, a keresztény azonban semmiképp.”⁶⁴ Hamvas pedig a következőket mondja: „Nietzsche az első európai keresztény”⁶⁵. A problémát természetesen a kereszténység fogalmának teljesen eltérő értelmezése adja. A két idézett vélemény különböző előfeltételekből értelmezi a kereszténységet, a kereszténység lényegét egymástól eltérő módon interpretálja.

Amíg a kereszténység fogalom módot ad ilyen teljesen ellentétes értelmezésre –és ez valószínűleg mindig is így lesz–, addig nincs jelentősége az állításnak.

Így már csak egy kérdés marad, amit e probléma kapcsán, a válasz reményében feltehetünk: Kereszténynek tartotta-e magát Nietzsche? A válasz pedig egyértelműen nem. Úgy véli, Isten halálával a keresztényi élet lehetősége elveszett.

Hamvas Nietzsche kapcsán a következőket írja: „Nietzsche látja, hogy a keresztény vallás mélység szemlélete az emberiség számára elveszett, de ugyanakkor, sőt még inkább az emberiség volt az, amelyik elveszett a kereszténység számára.”⁶⁶ Tágítsuk kissé a kört. Isten halott – mondja Nietzsche– vagyis Isten az emberiség számára visszavonhatatlanul elveszett, még pedig az emberiség hibájából. Isten –mondja Hamvas– az emberiség számára elveszett, vagyis az emberiség transzcendens kapcsolatai megszakadtak („transzcendens vakság”⁶⁷) az emberiség hibájából. A helyzetre tehát sokkal inkább jellemző, hogy az emberiség veszett el Isten számára.

Ez utóbbi kijelentésben benne foglaltatik egy olyan gondolat, ami már kettejük közül csak Hamvasra jellemző, az, hogy Isten léte realitás (The divine is only real). Ebből az is következik számára, hogy transzcendens kapcsolatokra szükség van, azokat minden időben és minden körülmények között fenn kell és fenn is lehet tartani. Ha egyetlen ember akad, aki ezt fenntartja, a kapcsolat megmarad. A kapcsolat örök lehetőségként az emberiség számára mindig fenn kell álljon. „Az igazi kereszténység minden időben lehetséges.”⁶⁸ Istent a játékból kikapcsolni, nélküle az életet megoldani nem lehet. Nietzsche, aki Istent elvesztette heroikus kísérletet tesz, hogy a létét nélküle oldja meg, de talán pontosabb, ha úgy fogalmazok új Istent kíván teremteni az emberből. Mivel az embert a léte teszi azzá, aki, léténél –ami Nietzsche szerint, mint a hatalom akarása jelentkezik semmi nincs, ami fontosabb lenne. Hamvas viszont úgy véli, az hogy Isten az emberiség számára elveszettnek látszik, nem jelenti azt, hogy el kell fogadnunk ezt a helyzetet, sőt vele a kapcsolatot fenn kell tartani és ennek a kapcsolatnak kell létünket meghatározni. Kemény Katalin ezt így foglalja össze: „Nietzsche az európai, ... önmagát és az emberi közösséget a legmagasabb szellemi beavatásban kívánta részesíteni, de ... az életnél magasabb értéket nem ismert, s így a természetet képtelen volt a szellemtől megkülönböztetni. Nietzsche titkos kínja, mondja Sesztov: Isten miért hagytál el engem! Nietzsche mondja Klossowski, Isten halálával saját identitását veszítette el. Hamvas Béla viszont Istentől való elhagyatottságában (így viszonyul hozzá): „ha te el is hagysz, én hű maradok”... Az ember megismeréséből nem következik semmi, Isten megismeréséből következik az egész, következik istenazonosságom, hogy vagyok. Így válaszol Hamvas Béla ... Nietzsche megtöretésére.”⁶⁹

Nézzük hát milyen az az Isten, akinek képét Hamvas írásaiból megismerhetjük. Visszautalnék itt arra, amit az imagináció fogalom értelmezésekor mondtam: a világ Isten analógiája, közelebről meghatározhatatlan és leírhatatlan. Sőt –mondja Hamvas– neve kiejhetetlen. „...nem ismerek senkit, sem élő, sem holtat, aki valaha is ki tudta volna ejteni. Ki tudta volna ejteni hunyászság és félelem, pátosz és ünnepélyesség, kenet és hetykeség, hízélgés nélkül és bűnbánat és szomorúság és ájultság és tudatlanság és rossz lelkiismeret és stréberség és szorongás nélkül.”⁷⁰ Mégis megragadható saját magunkban, hiszen az ember, mint Baader mondja, mikrotheosz. Romlott és rongált, és anyagba süllyedt, mégis isteni.

Sajátos hangulatú képeket fest Hamvas Istenről. A szeretet bensőséges hangján szól róla mindenkor. Akkor éli át Istent, amikor „Még a gyönyör is csak zavarja. De nem hiányzik belőle a szenvedés sem.”⁷¹ Ez az idő ponttá sűrűsödve az örök létbe emelkedik. Ezek a pillanatok az élet legközönségesebb, legszentebb pillanatai lehetnek /szakrális hétköznapiak/: „amikor a teraszon alszom és hajnalban a szél az arcomat nyalja.”⁷² Jó példája annak a bensőséges hangnak, ahogyan Istenről ír, A Jóisten uzsonnája című esszé: „Mert a tejfölös eper elfogyasztásának klasszikus ideje, amikor a déli hőség már felengedett és a levegő enyhülni kezd, vagyis fél négy. A Jóisten, amikor ebédutáni szundikálásából felébred, az epret ilyenkor eszi uzsonnára. Odateszik az árnyékos teraszra, az asztal fölé diófa hajlik, ott eszi meg kiskanállal mielőtt ismét a szőlőbe megy. Mert aki nem tudná, a Jóisten a világon a legmagasabb rendű munkát végzi, vagyis szőlőműves. Uzsonna után meg nyugodott gyomorral és kedéllyel a rafiát övébe dugja, a metszőollót zsebre teszi, a kapát megfogja és kimegy a tőkék közé, hogy a szabálytalan hónalj hajtásokat levagdossa, a lazult vesszőket megigazítsa és ahol gyomot talál azt kikapálja.”⁷³

A transzcendenssel való kapcsolat fenntartásának követelménye, szükségessé teszi, hogy Hamvas tisztázza saját viszonyát a valláshoz, illetve a vallás mibenlétét. „Nem vagyok vallásos. De teljesen csak a dolgok vallásos megértése tud kielégíteni”⁷⁴ Vagyis a vallás a megismerés legmélyebb formáját jelenti számára. Keyserling írja: „Az alapvető nem az, hogy milyen módon értem meg a világot, hanem az hogy milyen mélyen értem meg. ... A világnak vallásos átélése nem más módot jelent, hanem mélyebben megalapozott szellemi átélést.” A vallás a létezés mélységére utal. „A vallás minden lét legmélyebb pontja: az élet transzcendens csúcsa, amiből az élet értelme fakad.”⁷⁵ –vallja Hamvas. A világ e vallásos átélésének jelentőségében, a szentkönyvekben fellelhető kinyilatkoztatás erősíti meg. Kora válságának okait, az „első hazugságot” keresve jut el a felismerésig: a válság bennünk van, az életét mindenkinek magának kell megoldania. „Az ember önmaga életműve”⁷⁶ –mondja, és az eredeti, a normális, az egészséges ember élettechnikáját a szentkönyvek mondják el. Ezek azonban nem tanítások, mert az eredeti „élettervet mindenki maga csak egyszer, egyetlenegyszer a sajátmaga számára építheti fel. Először és utoljára. Nincs mit tanítani.”⁷⁷ E szentkönyvek között van egy –és itt érkezünk el Hamvas kereszténységéhez–, amelyik a többinél mélyebb; tud a megváltásról. Ez, az Evangélium. „...ma a kereszténységen kívül más vallás fenntartásának nincs jelentősége. A kereszténység mélyebb kezdetből újra teremtett világában élünk és itt a hagyomány (héber, buddhista, taoista, mohamedán, stb.) minden alakjában anakronizmus.”⁷⁸

Három nagy világ korszak különböztethető meg –véli Hamvas– az aranykor, a történet és a megváltás. A történet csak a megváltás fényében nyerhet értelmet, és erről csak a kereszténység tud. „Az Evangélium nélkül pedig egyetlen lépést sem lehet tenni. Az Evangéliumot megérteni annyi, mint nem a tanítást, hanem a normális ember élettechnikáját megérteni. Keresztény annyi, mint ember.”⁷⁹

Egyébként a megkülönböztetést, amit Nietzsche kapcsán megtettünk, szükséges megtenni Hamvasnál is. Az „elrontott, kenetteljes és perversált kereszténység”-nek az evangéliumhoz semmi köze nincs: pseudokereszténység. Az evangéliumnak ez a megközelítése szinte azonos Nietzsche megközelítésével. De míg Nietzsche, „Isten halála” miatt, ezt már meghaladottnak tekinti, addig Hamvas a

transzcendens kapcsolat fenntartásának lehetőségét és ezzel az autentikus létezés realizálásának lehetőségét, éppen az evangéliumi, jézusi életben látja. Ennek az életnek (a kereszténységnek) a legfőbb jellemzője a szenvedés magamra vétele, „sorsomat úgy ahogy van magamra venni. Amor fati.”⁸¹ Ebből a megállapításból válik érthetővé Hamvasnak az a kijelentése, miszerint „Nietzsche az első európai keresztény” Hamvas szerint az emberi lét feledata: „tudni, hogy az eredeti világ volt (aranykor), rongáltságban élni (történet) és az eredetit helyre állítani (megváltás)”⁸² Erről nyújt példát az Evangélium. Ezért mondja Hamvas: „...Ez az alapállás nem a régi és az első világ alapállása, hanem ennél magasabb, vagy ami ugyanaz mélyebb. A kettő között lévő különbség az, ami a kínai, a héber és a görög szentkönyvek és az Evangélium között.

Nem pietizmusból és nem konvencióból és nem kritikátlanul és nem stréberségből vagyok keresztény, hanem azért, mert meggyőződtem róla, hogy az egyetlen kinyilatkoztatás az Evangélium, mert Jézus Krisztus valóban Isten fia. Ez nálam nem világnézet, nem hit, nem tanítás dolga. Az Evangélium az autentikus létezésről szóló kinyilatkoztatás...

S ezért az alapállás, amelyet meg akarok valósítani, csak az Evangélium alapján történhetik. Nem az első, az elpusztult világról van itt szó... Újat kell csinálni. S ezt csináljuk... Csináljuk magunkból. Magunkból, vagyis lényünkől és nem műveinkből. Az ember a mű... a világ alapanyaga.

Ez az alapanyag a normális ember.”⁸³

A normális ember, vagy ahogyan korábban neveztük a Homo normalis. De ő Hamvas műveiben a Poeta Sacer, a szakrális szubjektum, az egyetemes ember, az infinitezimális szubjektum, a transzparens egzisztencia, a nulladik elem, az Arlequin, a lelki szegény, az evangéliumi ember és még sorolhatnám neveit. A normális, az egészséges, az ép, a nem rongált. A nem bölcs, a nem hős, a nem szent. Az ember aki mindenkiben helyre állítható. A mikrotheosz.

Az Übermensch az élet embere. Az életé. És ha semmi sincs, ami az életnél magasabb, akkor erre az életre adott teljes és tökéletes válasz.

A normális ember is válasz az életre, de míg életét éli, tekintetét a transzcendensre emeli. Léte csak így teljes.

JEGYZETEK

1. Nietzsche: *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Budapest: Európa 1988 60. old.
2. Kemény Katalin: *Az ember, aki ismerte saját neveit /Szélgjegyzetek Hamvas Béla Karneváljához/*. Budapest: Akadémiai 1990 79-80. old.
3. Marcus Aurélius *Elmélkedései*. Budapest: Európa 1983 42. old.
4. „recept nincs” - Hamvas műveiben többször felbukkanó kijelentés, amely arra az általa hangsúlyozott tételre utal, miszerint mindenkinek saját magának kell megoldania létezésének problémáit, erre nézve semmiféle tanítás nem létezik, mindenkire és mindenkorra érvényes séma nincs.
5. Hamvas Béla: *Unicomis* 194. old. - Az előző megjegyzéshez hasonlóan, többször idézett gondolat. A kijelentést -hasonló formában- Rilkének tulajdonítja Hamvas.

6. Fülep Lajos (művészettörténész, esztéta, A tragédia születésének első magyarországi fordítója /Filozófiai Írók Tára, Bp. 1910/) téved akkor, amikor Nietzsche egy kijelentése kapcsán („Magam sem tudom már ki mondtam, hogy mint egyén, minden egyén komikus...”), a következőket állítja: „Nos ez a valaki nem más, mint Kierkegaard, aki *Der Reflex des Antik-Tragischen in der Modern-Tragischen* /Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban/ című művében többek között ezt mondja: „Minden izolált személyiség mindenkor és mindenütt nevetségessé válik azzal, hogy véletlenségét a történelmi fejlődés szükségszerűségével szemben érvényesíteni igyekszik.” /Idézi Kertész Imre, Nietzsche: *A tragédia születése*, Jegyzetek 214. old./ Nietzsche levelezése alapján egyértelműen bizonyítható, hogy Kierkegaard nevét a Tragédia születése megírásának idején (1872) nem ismerte. Csak jóval később, 1888-ban hívják fel figyelmét a dán gondolkodóra, de műveit sem ekkor, sem később nem olvassa.

7. „a válság” -Hamvas gondolkodói útjában a válság fogalomköre jelentős szerepet játszik. Az 1930-as évek közepén több esszéjében is foglalkozik korának válságtüneteivel /1935 *Modern apokalipszis*, 1936 *Krízis és katarzis*, 1937 *A világválság*. A három művet a Magvető kiadó 1983-ban jelentette meg egy füzetben/. *Interview* című írásában /kézirat/ a következőket írja: „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 válság-centrumot mindenki magában hordja. A válság annyi, mint válságban lenni, válaszolni, választani, elválni, vállalni. Annyi, mint jelenlenni és nem elrejtőzni és nem elkenni és nem elviccelni és nem menekülni sehová, sem elméletbe, sem világnézetbe, sem költészetbe, sem vallásba. Vállalni annyi, mint tudni, hogy a sötét pont, az első hazugság bennem van.”

8. Karl Jaspers (1883-1969) német egzisztenciafilozófus - Hamvas, *Szellem és egzisztencia* /Karl Jaspers filozófiája/ címen ír róla elemzést. /Megjelent: Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*, Pannonia könyvek, Pécs 1987./

9. Hamvas B.: *A mai világ képe* /Szellem és egzisztencia 9-11. old./

10. Karl Jaspers: *Vernunft und Existenz*. Groningen: Wolters. 1935. p. 5-6. Ford. Boros István

11. Beck, Friedrich Alfred: *Im Kampf um Philosophie des lebendigen Geistes*. Breslau: Hirt. 1936. /Idézi, Hamvas B.: *Szellem és egzisztencia* 48. old./

12. Beck i.m. /Idézi, Hamvas B.: u.o./

13. Nietzsche: *Bálványok alkonya* /Mondások és nyilak 26./

14. M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Tübingen, 1971 41. old.

15. M. Heidegger i.m. 41.old.

16. Hamvas B.: *Szellem és egzisztencia*, 53.old.

17. Nietzsche: *Ecce Homo*, 140.old.

18. Kemény K. i.m. 33.old

19. Nietzsche: *Ecce Homo* 739.old.

20. Szerb Antal: *A világirodalom története*. 813.old.

21. Szerb A. uo.

22. Nietzsche: *Ecce Homo*, 763.old.

23. Szerb A. i.m. 813.old.

24. Nietzsche: *Ecce Homo* 176.old.

25. Fülep L.: *A művészet forradalmától, a nagy forradalomig*, 2.kötet, 532.old.

26. Hamvas B.: *Unicornis*, 189.old.

27. Fülep Lajos i.m.

28. Hamvas B.: *Unicornis*, 196.old.

29. Adamik Lajos: *Böhme: A földi és égi misztériumról*; Jegyzetek, 95.old.

30. Paracelsus: *Paragrenum* (Az igaz gyógyítás oszlopai). Budapest: Helikon 1989 25. 31. ill. 50-51.old.

31. Paracelsus i.m. 49.old.

32. Adamik L. i.m. 95.old. /Ehhez a gondolathoz kapcsolódik Kemény K., aki már korábban idézett művében ezt írja /65.old./: „...az egység teremtő és teremtet között csak Istenben nem homályosul el, ...a megnyilatkozott lét, aminek neve élet csak Istenben nem válik ketté. A ketté válás, pontosabban kettős

látás pedig a rossz imagináció műve, s ezt a teremtő imaginációval szemben Böhme luciferi fanatizmagóriának nevezi.”

33. Böhme i.m. 22.old. /14. pont/

34. Lásd Kemény K. i.m. 38. ill. 65.old.

35. Hamvas Isten fogalmának bemutatására a későbbiekben részletesen kitérek.

36. Coventry Patmore: „The divine is only real” -Hamvas által többször és több helyen idézett gondolat. Pl. *Silentiūm* /Jázmin és olaj/ 53.old. vagy *Mágia Szutra* 92.old.

37. Erről Kemény K. i.m. 65.old.

38. Hamvas B. *Mágia Szutra* /Az életvezetés helyes fonala/ c. írása 1950-ben született. A mű összefoglalása mindannak, amit az autentikus létről, ill. annak realizálásáról esszéiben és *Karnevál* c. regényében írt.

39. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 72.old.

40. Nietzsche: *Ecce Homo*, 109.old.

41. Ennek oka, hogy Hamvas e művének célja egyrészt, hogy letisztázza az autentikus létezés realizálásáról szóló gondolatait, másrészt, hogy egyféle iránytűt, fonalat adjon olvasója kezébe.

42. Dionüszosz a görög mámor isten Nietzschét első művei óta kíséri, bár ekkor még vele egyenlő súlyú Apollón az álom istene /Lásd, *Tragédia születése*/. Később Dionüszosz szerepe meghatározóvá válik. Így Zarathusztra tulajdonképpen Dionüszosz profétájának tekinthető.

43. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 115.old.

44. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 89.old.

45. Hamvas B. u.o.

46. Nietzsche: *Ecce Homo*, 139.old.

47. J. Bourdeau: *A jelenkori gondolkodás mesterei*, Bp. 1907.□

48. J. Bourdeau i.m. 164.old.

49. Nietzsche: *Ecce Homo*, 765.old. /Ezt a részt egyébként a Zarathusztrából idézi; 2. könyv, A boldogságos szigeteken./

50. Nietzsche: *Ím-igyen szóla Zarathusztra*, 10.old.

51. E kérdés utalás Nietzsche: *Zarathusztra*, 114.old.

52. *Életünk* 1989/9-10 szám 789.old.

53. Nietzsche /Idézi M. Montinári: *Nietzsche hagyatéka 1885-től 1888-ig - Avagy a szövegkritika és a hatalom akarása*, Filozófiai figyelő 1986/1. 97.old.

54. Idézi Kemény K.: *Mű és életmű* /Megjelent a már említett *Szellem és egzisztencia* c. esszéválogatás utó-szavaként.

55. Nietzsche

56. Fülep Lajos i.m.

57. Nietzsche óvatos távolságtartással nyilatkozik a klérusról. Zarathusztrájában a következőket írja (121.old. A papokról): „És bárha ellenségeim, csöndben menjete el mellettök és szunnyadó szablyával.”

58. Fülep Lajos i.m.

59. Hamvas naplójának részleteit Kemény K. idézi írásaiban.

60. Hamvas B. /Idézi Kemény K.: *Az ember, aki ismerte saját neveit*, 80.old./

61. Tankó Béla: *Nietzsche erkölcsi értékelése és a kereszténység erkölcsi elvei*. Szászváros 1909

62. Hanák Tibor: *Elfelejtett reneszánsz*. Bern 1981 128.old.

63. Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Bp. (Szent István) 1991.

64. Nyíri T. i.m. 451.old.

65. Hamvas B.: *Milarepa* /Láthatatlan történet, Bp. (Akadémiai) 1988. 87.old./

66. Hamvas B.: *A világválság*, 23.old.

67. Hamvas B. u.o.

68. Fülep L. i.m.
69. Kemény K.: *Élet és életmű*, 173. ill. 177.old.
70. Hamvas B.: *Unicornis*, 227.old.
71. Hamvas B. u.o. 225.old.
72. Hamvas B. u.o. 225.old.
73. Hamvas B.: *A Jóisten utzsonnája*, Új írás 1976/11. 102-103.old.
74. Hamvas B. /Idézi Gál Ferenc, *Unicornis*, utószó
75. Hamvas B.: *Világválság*, 19.old.
76. Hamvas B.: *Unicornis*, 209.old.
77. Hamvas B. u.o. 213.old.
78. Hamvas B.: *Mágia Szutra* 95.old.
79. Hamvas B.: *Unicornis*, 208.old.
80. Hamvas B.:
81. Hamvas B.: *Milarepa*, 87.old.
82. Hamvas B.: *Unicornis*, 214.old.
83. Hamvas B. u.o. 215-216.old.

