

KURUCZ Anikó

Selye János Egyetem, Tanárképző Kar
Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
Komárom, Szlovákia
kuruczkovacsaniko@gmail.com

A TRANSPARENCIÁTÓL A LUCIDITÁSIG
Hamvas Béla egzisztenciaértelmezésének fény-metaforikája

From Transparency to Lucidity
Light-metaphors in Béla Hamvas' Interpretation of Existence

Od transparentnosti do lucidnosti
Metafora svetlosti u tumačenju egzistencije kod Bele Hamvaša

Jelen tanulmány Hamvas Béla egzisztenciaértelmezésének néhány aspektusát vizsgálja. Hamvas conceptusa, mely az igazság-kérdéssel (*alétheia*) és az emberi egzisztencia átvilágításának módozataival is vonatkozásban áll, közös vonásokat mutat a heideggeri és jaspersi filozófiai diskurzusokkal. Hamvasra hatott Jaspers, fordított is a *Vernunft und Existenz*ből. Jaspers terminusa, az *Existenzerhellung* a hamvasi gondolkodás szerves részévé vált, így az *egzisztencia átvilágítása* írásainak konstitutív összefüggéseként alapozódott meg. A dolgozat áttekintést kíván nyújtani továbbá az *alétheia* hamvasi és heideggeri használatáról. A párhuzamok ellenére e conceptus másként szerveződik a két szerző gondolkodói horizontján. Az ontológiai státuszú *alétheia* Hamvasnál egyszersmind valóságértésének nyelvi alapjává, költészetszemléletének és írásgyakorlatának mértékévé lesz. Hamvas igazságfogalma, a nyílt és fedetlen jelentésű *alétheia* a *transzparencia* szemantikáját is magában foglalja. Kései munkáinak illuminációs köre, poétikus „fény-nyelve” új terminussal, a tudomány átvilágítótechnikájaként értett *luciditással* bővül. A tanulmány megkísérli felvázolni azt a folyamatot, amelyben Hamvas egzisztenciamagyarázata a részleges megvilágítástól a teljes átlátszóságig haladt.

Kulcsszavak: alétheia, átvilágítás, transzparencia, luciditás, egzisztencia

Hamvas egzisztenciaértelmezéséről

Hamvas Béla egzisztenciaértelmezését az illumináció körébe vonta: a létező és a fény viszonyában artikulálódnak az egzisztencia létmódját érintő meglátásai. Míg a 30-as években írt esszéiben és előadásaiban az egzisztencia, illetve az egzisztenciális gondolkodás jellemzésekor a fragmentumszerűség, a kérdésesség és a lezárhatatlanság dominálnak a fogalmi megközelítés meghatározó aspektusaiként, később az *átvilágítás* koncepciójával bővülve az egzisztenciának a *rejtőzés* és a *transzparencia* dinamikájában történő megragadása válik az értelmezési horizont vonatkozási alapjává. Feltehetően ebbe az irányba, a fény általi részleges megvilágítotttságtól a teljes átlátszósáig „terelte” Hamvast a preszókratikus eredetű (parmenidészi–hérakleitoszi) alétheiafogalom centrális jelenléte is.

A Magyar Filozófiai Társaságnak *A mai filozófia* címmel 1941. október 7-én megrendezett vitaestjén¹ első hozzászólóként Halasy-Nagy József (Halasy-Nagy 1942) a filozófiatörténet száraz, kronologikus ismertetése vagy hagyományos periodizációja helyett úgy próbálja hitelesen megrajzolni a kortárs bölcsélet tablóját, hogy eközben tisztában van az ítélet elfogulatlanságában, horizontfüggétlenségében bízó attitűd illuzórikus pozícióival, a kutató-gondolkodó teoretikus (akár ideológiai) meghatározottságaival vagy előzetesen kódolt módszertani föltevéseivel, s beszámolójában érezhető a bizonyos kérdésfeltevésekkel való szemléleti rokonság éppúgy, mint a más tendenciákkal szembeni kritikus távolságtartás is. A német szubjektív idealizmus hegeli összeomlását követő angolszász tényimádó pozitívizmus térnyerését a szofisztikához hasonlónak látja – „az újkantiánus epigonok filozófiai ciripelését túlharsogta mindenfelé a pragmatisták jazz-muzsikája” (Halasy-Nagy 1942, 39) – a tudományszociológiát a filozófia öngyilkosságának, az egzisztencializmust a „két Semmi kurta vége” közé hajított ember kétségbeesésének, s a XX. század első felét olyan időnek, amit a kaotikus útkeresés jellemez a szellem, illetve az abszolútum fényétől való elfordulás sötétségében. A „mesterséges fényforrások” világában pedig beteg a szív, lüktetése kihagy (Halasy-Nagy 1942, 37).

Halasy-Nagy József hozzászólását Hamvas Béláé követi az *Athenaeumban*.² A rendszerépítés lehetetlenségét, illetve e lehetetlenség szükségzerűségét belátva Hamvas is utal a spekulatív metafizikai hagyomány folytathatatlanságára,

¹ A Magyar Filozófiai Társaság vitaestjeinek hozzászólásait az *Athenaeum* folyóirat közölte.

² Hamvas Béla hozzászólása a Magyar Filozófiai Társaságnak *A mai filozófia* címmel 1941. október 7-én rendezett vitaestjén (Hamvas 1942, 45–46).

s az erre való képtelenséget nem a kultúrkritika által megrajzolt jelen agóniájának látja, hanem formai (mai értelemben diskurzív) kérdésnek. A rendszerben gondolkodás ugyanis totalizáló diskurzust, a végérvényesség ígéretével kecsgetető visszavonhatatlan megoldásokat jelent, azaz olyan beszédmódot, amit igazából mégiscsak „végtelen problémadialektika” (Hamvas 1942, 46) működtet. Ezzel szemben Hamvas az esszészerű nyelvhasználatot minősíti a véleményalkotás hiteles, nem autoriter megnyilatkozási formájának. Nemcsak ebben az 1941-es hozzászólásában, hanem több helyütt, például az *Imaginárius könyvekben* (Hamvas 1993) is kitér az esszének műfajiságából is adódó mediális sajátosságaira, mi több, a gondolkodói magatartást is meghatározó mibenlétére. E gyakran idézett szöveghelyek mintha fegyvertényként szolgálnának a Hamvast legitimáló irodalomtudósi szándékoknak, s nem véletlenül, hiszen az életmű besorolhatatlansága, diszciplináris „címkézhetetlensége”, definitív szándékoknak ellenálló természete okozta tanácsalanságnak valóban segítségére siethet az esszé – diskurzív magyarázati kereteket szolgáló – műfaja. S valóban: Hamvas esszémeghatározása gondolatvezetésének (t)örvényeit is megvilágítja, ugyanis az apofantikus logosz kijelentésstruktúrája helyett az „apodikció apoteózisán” keresztül az interpenetráció, a böhmei *inqualieren* nyelvire is átültetett gyakorlata határozza meg a jellegzetesen hamvasi megszólalás poétikáját.³ Az esszé legfontosabb műveletének a *theorein*, a „szent látásban való részesülés” (Hamvas 1993, 166) aktusát tartja Hamvas. Az ebből adódó teóriagazdagság (szemben például a filozófia teóriaszegénységével) nem relativizáló, alkalmi állásfoglalásokat jelent, a szélsőséges pluralitás heterogenitásának ünneplését, de nem is merül ki a dolgok közös nevezőre hozásának homogenizáló törekvésében. Bacsó Béla írja tanulmányában (Bacsó 2007), hogy az önmagát vég nélkül generáló, az öncélúságtól sem mentes elméletgyártás alapvetően különbözik a *theorein* műveletétől, amely sosem téveszti el szem elől tárgyát, illetve a szemlélt tárgy kimeríthetetlen bősége kínálja magát a teóriák szüntelen létrehozásának. Az autonóm szellem műformájaként meghatározott esszé a megértés, a rálátás perspektivikus jellegéből indul ki, s a „valóság-közellátás”, illetve a „valóság-távollátás” optikai között finoman egyensúlyoz. A tudomány kauzalitásától, a művészet esztétizáló hajlamától, a vallás líraizálásától s a filozófia rendszerigényétől magát távol tartó esszéírói attitűd „az átpislantás poétikájaként” határozza meg saját gyakorlatát (Hamvas 1993, 164). Ez az *átpislantás* valóban inkább idézi a görög *thea*-t, amely nem a szubjektum karteziánus értelemben vett megragadó, a világot képpé változtató

³ A hamvasi nyelvszemlélettel egy korábbi tanulmányban foglalkoztam (Kurucz 2017, 85–100).

nézése, hanem sokkal inkább olyan *látás*, amely számára megmutatkoznak a dolgok. 1933-as, a műfaj (esszé) mestereként, megteremtőjeként számon tartott Montaigne-nak szentelt írásában (Hamvas 2017) Hamvas éppen ebben jelöli ki a „montaigne-i kilátóhely” specifikumát, ami ettől kezdve ennek az írásmódnak összetéveszthetetlen sajátossága. A *feleút* apoteózisa ez, az ideiglenesség stádiumáé, a világot levetkőztető, de még fel nem öltöztető körültekintő tudomásulvételé, amelyben az „igen is, nem is” nem a kontúrok megrajzolására rest vagy azt hiábavalónak tartó állásfoglalás, s végképp nem valamilyen sztoikus vagy kvietista előjelű bölcselkedés. „A meghalás iskolája” a montaigne-i filozófia, mondja Hamvas, mert a feleúton, a szellemi érettség montaigne-i fokán a világ dolgai a halál felől vannak megvilágítva. Ezen a „helyen” pedig a *hozzászólás*, a *kiegészítés* lesznek a megszólalás érvényes beszédmódjai. A fentebb említett, *A mai filozófia* elnevezésű vitaesten is hangsúlyozza Hamvas a filozófia korszerű nyelvének kommentár- és diszkussziójellegét, az aforisztikus és axiomatikus gnómával fenntartott rokonságát (Hamvas 1942, 45). A *kommentár* hamvasi felértékelése ha nem is a posztmodern destrukció jegyében történik – ami a kommentár matériájában fedezte fel „a laterális jelentésképződés végtelen sokféleségének médiumát” (Kulcsár Szabó 2008, 212) –, de rámutat arra, hogy ez a fajta diskurzus nemcsak engedi, hanem nélkülözhetetlennek tartja a vizsgálódás személyességét, többek között a Kerényi és Hamvas által is hitelesnek tartott nietzschei értelemben, azaz, amikor a filológia „filiszteri adatvadászátát”, objektivitásba burkolózó ismeretszerzését fel kell váltania az *egzisztenciális szaktudomány* praxisának. Ez természetesen nem a szubjektív véleményalkotás tetszőlegességében való önkényes feloldódást jelenti, hanem a megértés mindenkori parcialitásából és történetiségéből származó belátást, amely a *kommentár* lezárhatatlan jelentésképzésében a fragmentumszerű, ugyanakkor nyílt egzisztenciális lét adekvát (diskurzív) közegét látja.

Ez a nyitott és befejezettségnek ellenálló, töredékes jelleg az *emberi* jellemzések megőrződik Hamvasnak az egzisztenciálfilozófiát bemutató szövegeiben is. Az egzisztenciálfilozófia meglátásaira (elsősorban annak német ágára) az elsők között rezonál, s bár kezdettől válságtünetnek, a kataklizmákat kihordó XX. század szimptomatikus gondolkodási irányának tartja azt, ám ettől függetlenül a német filozófia „szelleméhsége”, általános és univerzális tudata helyett az „itt és most” konkréciójában gyökerező történeti egzisztenciára összpontosuló figyelmet szükségszerűnek ítéli, s a számára mérvadó filozófusok műveiben ekkor megalapozott egzisztenciafogalom iránt is mindvégig érzékeny marad. *Ars poetica* című írásában (Hamvas 2017) igen szemléletesen jeleníti meg az egymásba tűnő dolgok dialektikáját: ugyanazon tárgy, lény fényének

és sötétjének, nappali-jelentésének és éjszaka-jelentésének nem pusztán korrelatív egységére, hanem felbonthatatlan bizonytalanságukból adódó *homályos* szövetségére utal, amelyet az evidenciahiány tart fenn. Poétikai értelemben így az *alkonyati(ság)* képe válik a határhelyzetet jelölő integratív alakzattá. Ebben a homályos, alkonyati, a körvonalakat elmosó létezésben egzisztál az egzisztencia. Nappali vonatkozásai tárgylétet, dologlétet kölcsönöznek a szubjektumnak, s az általa megragadott objektumnak, az éjszaka-oldal azonban zuhanássá változtatja a biztosnak tétélezettet. Ebben az örökös esésben, eseményszerűségben látja Hamvas az egzisztencia lényegét.

A lét nem „Fakt” – tény, hanem „Fall” – esemény, esés. Az ember nem van, hanem történik, és pedig a végtelen időben történik, amint oszlik és nő és oszlik és nő körülötte minden: ház, táj, vidék, erdő, tenger, föld, nap, csillag. Belehull az „éj kozmikus atmoszférájában” a bizonytalanba és meg nem állítható eséssel vész el benne, ismeretlen gravitációtól ragadva tűnik el a kifürkészhetetlen homályban (Hamvas 2017, 197).

Az önmagával sohasem azonos, befejezettséget nélkülöző (s így léte lezárt faktumként nem leírható) egzisztenciának az esés, történés koordinátaival való meghatározása rokonságot mutat minden olyan elgondolással, ami a szubjektivitást a karteziánus egótól megkülönböztetett értelemben tárgyalja. Az egzisztencia eseményszerűsége így szembeállítódik a világot konstruáló tudat kontinuitásával, mert nem az identitás kontinuuus, hanem a zuhanás folyamatos. „Az ember zuhan. Esik valahonnan ellenőrizhetetlen eséssel, folyton tűnik előle, ami volt és van, közeledik, ami lesz, belép az emberbe és ismét eltűnik” (Hamvas 2017, 195).

Nemcsak az egzisztenciálfilozófia nem tekinthető egységesnek, de e gondolati irányhoz való hamvasi kötődés sem egyértelmű. Kemény Katalin, Hamvas felesége ugyan megjegyzi a *Szellem és egzisztencia* című műhöz írott zárótanulmányában (Kemény 1987), hogy Hamvas inkább az egzisztenciálfilozófia francia ágával, a Bataille–Blanchot jelezte vonallal rokon, mint a némettel, ennek ellenére a harmincas években született recenziói, könyvismertetői, s majdnem mindegyik esszékötete, illetve naplófeljegyzései is megerősítik azt az elképzelést, hogy a Kierkegaard-tól induló német egzisztenciális hagyomány végig erőteljes inspirációs forrás volt a számára.

Igaz, viszonyulása e gondolkodókhoz változott a saját szellemi út kérdésfeltevéseinek alakulásából adódóan is. A 30-as években nemcsak többet foglalkozik Jaspersszel, de filozófiai alapvetése is jobban elsajátítható számára. Heideggert sokáig csak a „gond filozófusaként” érti, ennek ironikusan hangot

is ad legtöbbször. A megértés összetettségéhez idomul a nyelv hajlékonysága is. Így, amikor a *Geworfenheit*ot Hamvas rendszeresen *elvetéltség*nek fordítja, akkor ez nemcsak fordítástechnikai kérdés, hanem éppen a fordítás aktuálának köszönhetően feltétlenül hermeneutikai is. Az *elvetélt*, jóllehet megőriz és megőrökít valamit a vetőből, a vetülésből, de a magyar nyelvben sokkal kizárólagosabb és végérvényesebb konnotációkat hív elő, mint a *beleveteltség* szemantikai tartománya. Amennyiben a helyesség kritériumait illetően nemcsak az elnagyoltnak vagy legalábbis nagyvonalúnak már nemegyszer bizonyított hamvasi fordítás mérlegelése a tét, akkor a fordításaiban közreadott „értelmek” mindenképpen beszédeselek.

Mégis, a heideggeri jelenlét implicit voltáról tanúskodik – a neki szentelt vagy vele perlekedő félmondatok explicit egyértelműségén túl – hasonlóan artikulált költészet-szemléletük, naplófeljegyzéseinek *jelöletlen* heideggeri szólamai (*A nyelv a lét háza*), s barátjának írt levele⁴ is. Az újonnan megszerzett, kitapintott rokonság pedig nem a *Lét és idő* egzisztenciális analitikájának, hanem a „fordulat” utáni Heidegger gondolkodásának, s mindenekelőtt enigmatikus és poétikus nyelvének köszönhető.

A Hamvas számára mértékadó filozófiákból átöröklött alapszavak úgy képezik integráns részét gondolkodásának, hogy egyfajta idioszinkretikus jelentésbővüléssel, s így egy sajátos atmoszféra kimunkálásával szóhasználatának dinamikus potenciálját biztosítják.

Két ilyen állandósuló, s szinte terminusi minőségre szert tevő művelet is végigkíséri írásait. Egybefonódásuk szervesíti gondolkodását s képezik állandó metaforikus bázisát esztétizáló lendületének, alakzattá sűrítve írásainak narratív tendenciáit. Az egyik a Jasperstól kölcsönzött *átvilágítás* fogalma, a másik a preszókratikus eredetű és Heidegger gondolkodását is megtermékenyítő *alétheia*.

A jaspersi *átvilágítás* (Existenzerhellung) a hermeneutikai tevékenység egzisztenciális műveletévé válik, melynek tétje az *alétheia* nyelvbe való hatolása és egyúttal az *aléthész* születésének térídeje, eseménye is. A görög-keresztény eredetű *alétheia*-fogalom rendszeres felbukkanása esszéiben és tanulmányaiban nemcsak lételméleti elváráshorizontjának kérlelhetetlen kulcsfogalmává érik,

⁴ Hamvas így ír Németh Ferencnek: „Ismét hozzájutottam néhány igen kitűnő könyvhöz, és különös találkozásaim is voltak egy könyvben olyan gondolkozóval, akit eddig egyáltalában nem éreztem rokonnak. Martin Heidegger, német gondolkozó, Hitler alatt állást vállalt, és azóta nem taníthat. Magányosan él a Fekete-erdőben egy kis hegyi házacskában, teljesen egyedül néhány könyvvel. Lehet, hogy nagyszerű magány-atmoszféráját érzem olyan vonzónak és közelinek. Sok helyütt csaknem szó szerint egyezik az, amit ír, és az, amit jegyzetemben felfirkáltam.” Hamvas Béla Németh Ferenchez írott, 1961. január 13-án, Tiszapalkonyán kelt levele (Hamvas 2011, 313–314).

de a hamvasi hang nyíltságának és leplezetlenségének elévülhetetlen magyarázataként is szolgál. Ennek értelmében az *alétheia* egyszerre minősül létmóddá, ontológiai státusza van, s egyúttal a valóságfeltárás és valóságértés preskriptív, mértéket adó nyelvi alapjává. E vizsgálódás tehát az *alétheia* filozófiai és nyelvi dimenzióinak feltárására vállalkozik egyfelől. Nézzük meg közelebbről e „műveletek” fogalomtörténeti útját Hamvasnál.

Jaspers és az egzisztencia átvilágítása

1941-ben, a *Pannoniában* jelent meg Hamvas értelmező kommentárja Jaspers egzisztencialista filozófiájáról *Szellem és egzisztencia. Karl Jaspers filozófiája* címmel (Hamvas 1987). A jaspersi egzisztencia szubsztanciális ismertetése előtt körvonalazza azt a világháború tájékán induló egzisztenciális indíttatású, ihletettséggű arcképcsarnokot, melynek tagjai a kierkegaard-i–nietzschei örökségen osztoznak, s valamilyen módon továbbgondolnak, s akik közvetve vagy közvetlenül Jaspers gondolkodására is hatottak. Így Hamvas kitér a dialektikus teológia és Heidegger, Dilthey és Scheler, társadalomtudományi szempontból pedig Mannheim és Weber, Jung és Klages gondolatainak rövid bemutatására.

A kiindulást Hamvas szerint ebben az esetben is a kierkegaard-i vihar képezi. A dán gondolkodóhoz köthető fordulat eredetisége az egzisztencia fogalmának sajátos meghatározásában és eredetmegjelölésében rejlik, hiszen a bűnbeesés óta „permanens krízisben” élő, a fenyegetettség diszpozíciója által eleve meghatározott szubjektum helyzetének köztességére, szellem és élet koegzisztenciájára, összeölelkezésére világít rá. „Az embert minden rejtekéből valósággal kikorbácsoló” (Hamvas 1987, 39) kierkegaard-i világlátásnak hamvasi jellemzésében igen szemléletesen áll elő az egzisztenciálfilozófia zártságot (zárt létezés, zárt perspektívát) nem tűrő imperatívusa, az egzisztencia hamvasi értelemben vett autentikusságának kilépésre sürgető felhívás-jellege.

Bárhova érkezzünk is el, a horizont, ami az elértet körülveszi, távolabbra mutat, és kényszerít arra, hogy a végleges megnyugvást feladjam... Mindig és minden időben horizontban gondolkozunk. De azáltal, hogy horizont, további és más újabb van mögötte, amelyben az elért horizont fellobban, és így merül fel a kérdés a fellobbanás felől (Hamvas 1987, 66).⁵

Hamvas e helyütt a jaspersi *Das Umgreifendét*, amely *Átfogót* jelent, fellobbanással fordítja. Ezt a szóválasztását külön jelzi is lábjegyzeteiben. A hamvasi

⁵ Jasperst idézi Hamvas saját fordításában.

fordításból, illetve magyarázatból annyi kitűnik, hogy a fellobbanással fordított *Umgreifende* a lét határainak felbukkanását, majd újbóli eltűnését, az önmagát felfüggesztő zárttság játsszi dialektikáját, rögzíthetetlenségét jelöli. V. Király István, akárcsak Hamvas, felhívja a figyelmet a jaspersi terminológia dekódolásának nehézségeire (V. Király 1996), ami magyarázza egyfelől a többértelműség útvesztőjét, amiben a fordítás mozog(hat), illetve, amiből azonban mégis választ egy kijáratot a fordító a desifrirozás során. Ami a hamvasi fordításból szembeötlő (a filológiai-hermeneutikai problémafelvetésen túl), hogy a *fellobbanás* aktusával írja körül az egzisztencia létmódját. Olyan ontológiai kategória ez értelmezésében, amely a szellem és/vagy az élet zárt köreibe szorított emberinek – amely így csupán színpadi tere a végtelen eszmevilágnak vagy a végtelen természetnek – az önmagából kiemelő lendületét jelzi. Az *idea* és a *natura* immanenciájából így „lobban”, azaz transzcendál „kifele” az egzisztencia. A jaspersi „fény-metaforikát” viszi tovább Hamvas minden vonalon. Az *Erhellung* a szó szerintibb megvilágítás helyett *átvilágítás* lesz nála, ami a fény reflexív ontológiai struktúrájának megfelelően tulajdonképpen helytálló is, hiszen a megvilágító a megvilágításban, láthatóvá tételben maga is megvilágítódik. Az önmagát eredőjében, eredetében megvilágított a tulajdonképpeni át-világított. „Az átvilágítást nem csinálom, hanem kapom. Jön, és pedig mint a váratlan és mint az ajándék. Sohasem lehet rá felkészülni, mert az átvilágítás sohasem magamból jön, hanem magamnak a más befogadására elszánt készségéből” (Hamvas 1987, 70). Ebből a hamvasi kommentárból is világossá válik, hogy az átvilágítás nem az intelligibilis én világot feltáró, bevilágító módszertana, hanem a létezőt „lenni-hagyó”, szóhoz juttató hozzáállása. A *Hexaküimion*ban (Hamvas 1993) is felbukkanó átvilágítás a Jaspers-tanulmány után *epitheton ornansa* lesz a hamvasi gondolatvezetésnek. Az átvilágított egzisztencia nem más, mint a transzparens egzisztencia. A transzparencia pedig az autenticitás fokmérője a hamvasi dimenzióban. Nem egy közegellenállás nélküli áthatolhatóságot, hanem azt a fajta fedetlenséget, leplezetlenséget és közvetlenséget jelöli ez, ami az *alétheia* fogalmának heideggeri értelmezésében is megalapozódik.

Hamvas és Heidegger alétheia-értelmezése

A heideggeri és hamvasi igazságfogalmak összevetésekor kitűnt a preszókratikus eredetű *alétheia* konstitutív jelenléte, ám az is, hogy egy átfogóbb, fogalomtörténeti kitekintésben más-más hangsúlyokkal, hangsúly-eltolódásokkal szervesült e koncepció gondolkodói horizontjukon. E korábbi elemzésnek (vö. Kurucz 2017) – melyhez elsősorban a *Lét és idő* vonatkozó

fejezetei, a „...költőien lakozik az ember”, a *Kérdés a technika nyomán* kínálta az alkalmat az összehasonlításra – szükségszerűen ki kell egészülnie a kései Heidegger többi írásával is. Így *Az igazság lényegéről*, a *Platón tanítása az igazságról*, valamint *A filozófia vége és a gondolkodás feladata* címűekkel, amelyben újra tematizálódik, illetve folytatódik az *alétheia* ontológiai elemzése. „Igazság-írásaiban” a fogalmi kiindulás a *Lét és idő* alétheiát érintő elgondolásaival rokon. A *Platón tanítása az igazságról* című írásában (Heidegger 1994) az *alétheia* fogalomtörténeti útjának felfejtésekor egyértelműsíti, hogy a szó *el-nem-rejtettséggé* értéke a görögök magától értetődő léttapasztalatára utalt. Arisztotelészére is, aki *Metafizikájában* a létező útját az elrejtettségből a nyílta tartó mozgással jellemezte, ugyanakkor másutt már arról számol be, hogy az igazság (a hamis vagy igaz volt) nem a dolgokban, hanem magában az értelemben lelhető fel. Az *alétheiának* így áthagyományozott fogalma öröklődik aztán tovább az újkori gondolkodásban, a nyugati metafizika történetében, hiszen a skolasztika *veritas est adaequatio rei et intellectus* megfogalmazása a *veritasként* latinra fordított *alétheia* lényegét a megegyezésben, méghozzá a dolognak, a létezőnek a megismeréssel, azaz a képzetalkotással való megegyezésében látta, illetve azt a helyességet tette meg az ítélet kritériumává, amely a kijelentésben elgondoltat egyezteteti a dologgal, idomítja hozzá. A Heidegger szerint Nietzscheben tetőző folyamat az *el-nem-rejtettség* helyett tehát az értelem és a kijelentéslogika érvényességének körzetébe utalta az igazság fogalmát. *A filozófia vége és a gondolkodás feladata* című művében (Heidegger 1994) annyival haladja meg, illetve egészíti ki Heidegger az igazságról elgondoltakat, hogy azt mondja, az *alétheia* az a tisztás, közeg, amelyen egyáltalán megvalósulhat, amely lehetővé teszi a megfelelésként értett igazság létezését. *Az igazság lényegéről* című előadásában (Heidegger 1994) az előállító mondás (logosz) helyességének mikéntjére kérdez rá Heidegger, s azt mondja, hogy a tárgyhoz igazodás csak a szabadságban, szabadságban lehetséges, ami az *el-nem-rejtettként* megnyilvánulót a „megkötő irányulásra” (Heidegger 1994, 44) szabaddá teszi. Azonban ez a szabadság nem a szubjektivitással vagy annak önkényével összekapcsolt a heideggeri értelmezésben, amennyiben nem a „cselekedni-tudásban vagy a cselekvésképtelenség kötetlenségében” (Heidegger 1994, 48) merül ki az értelem. A szabadság itt a létező lenni-hagyását, a létezőre való ráhagyatkozást jelenti. Ez a ráhagyatkozás pedig a nyitottra, a nyílra, az *el-nem-rejtettre* irányul, amelyet a létező hoz magával. Hagyni a létezőt megnyilvánulni vagy éppen visszalépni előle, hogy az „előállító hasonulás róla vegyen zsinórmértéket” (Heidegger 1994, 47). A szabadsághoz, a lenni-engedés aktusához ezért rendeli

aztán hozzá Heidegger az *ex-isztens*, a *ki-tevő* módot. A létező felfedésébe történő *ki-tettség* a történeti ember exisztens létmódja. A *Levél a humanizmusról* című művében (Heidegger 1994) a lét világló tisztásában – azaz tulajdonképpen az *alétheiában* – való állást nevezi Heidegger *ek-szisztenciának*, amit határozotlan és radikálisan megkülönböztet a skolasztika existencia-fogalmától, amely a *potentia* mintájára elgondolt *essentia* (quidditas) „ellenpárjaként” a ténylegeset, a lehetőséghez képest a megvalósultat jelenti. „[A]z ek-szisztencia az, amely a lét igazságában való eksztatikus benneállás alapvonásával rendelkezik” (Heidegger 1994, 129). Az eksztatikusan elgondolt *ek-szisztencia* lényegi ponton találkozik e helyütt a hamvasi fogalmakkal.

Hamvas *alétheia*-értelmezése sem egyszerűen az igazság közkeletű elnevezésével fordított, bár az *alétheia* tárgyalásakor Hamvas mindig komplex fogalomcsoportot nevez meg: *alétheia* annyi, mint „helyes, igaz, való, valódi, leplezetlenség, nyíltság, átvilágítottság, átlátszóság” (Hamvas 1993, 364). Az igaz és a valódi, azaz a transzcendensre irányuló tudás és az immanens körében mozgó, azt megragadó ismeret még el nem választott módon van jelen az *alétheiában*. A kettőt egymástól a dialektikusra tagolódott emberi gondolkodás határolta el a fogalom későbbi története során. A heideggeri el-nem-rejtettség és a Hamvas által az *alétheia* egyik legjellemzőbb tulajdonságának tartott leplezetlenség a megnyilvánulás és az eltakarás dialektikájában (kölcsonösségében) ragadják meg az *alétheia* mibenlétét. A hamvasi elgondolás azonban nemcsak a megmutatkozás és elfátyolozás egymást átható műveleteit ismerte fel az *alétheiában*, hanem a fény-metaforikával kifejezésre juttatott értelmet is rögzítette. Az átlátszóság ugyanis nemcsak a lepelnélküliségből ered ebben a koncepcióban, hanem a lények és dolgok sugarainak átvilágító erejének eredményeként adódik. „Át van szöve ezzel az áthatóval és át van hatva ezzel az átszövöttséggel” (Hamvas 1993, 364). A kölcsönös megvilágítás ajándéka az, hogy az *aléthész* számára jelenvalóvá lesz a létező: az *aléthész* megvilágító tekintetében, a *nousz* világánál fénylenek a dolgok, amelyeknek lángjai viszont az *aléthészt* megfosztják lepleitől. Így a világ fedetlensége egyszerre a szubjektivitás felől megalapozott, ugyanakkor maga a szubjektivitás is az átvilágításból származik. Első látásra úgy tűnik, hogy Heidegger *alétheiája* erősebben ontológiai, a létre hangolt, a létre vonatkozó, a létre kidolgozott értelemmel bír, míg Hamvasnál a létező létét (ontikusan), a szubjektum állapotát és helyzetét jellemzi. Hamvas valóban sok értelemben használta ezt a fogalmat: *A Hexakümben*, a görögség (a *theiosz* ember) eredendő léttapasztatát nevezi *alétheiának*, a *Kiengesztelődésben* (Hamvas 1992b) és a *Poetica Metaphysicában*

(Hamvas 2014) az *alétheia* nyelvi aspektusait vizsgálja, mert az előbbiben az egzisztenciális logoszt, az Evangélium nyelvét, a *megnyitó* szót nevezi annak, utóbbiban pedig a költészet nyelvét, illetve az általa artikulált szemléletet. A *Poetica Metaphysicában* ugyanis a tudományt, vallást, művészetet is a rejtőzöttség dialektikája által működtetett területek közé sorolja, mert ezek mindig fogalmi oppozíciókkal operálnak, a külső-belső, szubjektum-objektum kategóriapárok mentén határozzák meg a létező pozícióját. Lényeglátásuk termeli ki az „alatt, fölött, mellett” térpoétikáját. E területek, diszciplínák a par excellence dialogikus lény hordozói, kinevelői. (Ebben a leírásban a metafizikai gondolkodás leírására lehet ráismerni.) Ezzel szemben a költészet az egyetlen olyan esemény, amely nem ebben a dimenzióban ragadja meg és tárja fel a szubjektum pozícióit, hanem a *Hen panta einai* héraikleitoszi alapélményének megfelelően. A panteista vagy misztikus feloldódást nélkülöző együttlátás a poézis képessége. Az *alétheia* nyelvontológiai vonatkozásait posztulálja Hamvas akkor is, amikor a logosz *alétheia*- és *misztérium*-természetét (Hamvas 1994a, 332–333), tehát a szó feltáró, s ugyanakkor elrejtő minőségét egyszerre jelenlevőnek gondolja el, csakúgy, mint amikor az infernális szó (Hamvas 1994a, 358) és a szabad szó közötti különbségtétellel nem valami eleve adott szemantikai determinációt, hanem a szóhoz, a szóval kialakított belső viszonyulást jellemzi.

Fontos megjegyezni azonban, hogy amikor Heidegger azt írja: „Minden emberi viszonyulás [Verhalten] és annak megtartása [Haltung] kitett e nyitottság nyíltjába” (Heidegger 1994, 49), akkor a vonatkozások erőterébe bevonódó *létezőt* is az *alétheia* rendíthetetlen szívéhez rendeli. (Hamvas is hivatkozik erre a parmenidészi mondatra, méghozzá *A mai világ képe* című tanulmányának záróakkordjaként a „szépen formált igazság kutatásában megingathatatlan szívet” [Hamvas 1987, 12] a *hybris scientifica* módszertani önhittségével helyezi szembe.) S mindehhez az is hozzátartozik, hogy a hamvasi axióma, mely csak az *aléthész* értelmében vett szubjektum számára tartja fenn a dolgok hozzájárulásának és arcuk megmutatásának lehetőségét, ez mégsem valamiféle egológiát vagy a mindenható tudat jelentésköréhez igazított szubjektivitást igazolja, annál is inkább, mert a *részesülés* aktusával írja le a kölcsönös el-nem-rejtetté válás dinamikáját. A transzparencia és a misztérium törvényszerű dialektikája nem a látszat-lényeg szupplementáris kapcsolatrendszerébe vonja egyszerűen a létezőt, mert akkor valamiféle hierarchikus viszonyt állítana a kettő között. A szingularitás, egyediség titka ott van már a fenoménben, a közszemlére tettben. A megnyilatkozó árulkodásában, mindent elárulásában tehát egyidejűen-e egyszerre munkál a titok és a nyilvánvaló. Talán érdemes összevetni Hamvasnak ezt a gondolatát Simone Weil mondatával – „Minden

lény hangtalanul kiált azért, hogy másként olvassák” (Weil 1995, 78) –, mivel ez annyiban egészíti ki az előzőeket, hogy a rejtett leplezetlensége vagy a leplezetlenség rejtettsége a Másik interpretációjának kiszolgáltatott, abban formálódik, feltartóztatatlannal.

Az eksztatikus egzisztenciához *Májá* című esszéjében (Hamvas 1994b) Hamvas a szubjektivitás felől, az én-te filozófiák ismeretelméleti belátásaival közelít, hiszen Baaderre hivatkozva (Hamvas 1994b, 226) mondja, hogy az *ex-ire* a ki-lépést teszi meg az identitást teremtő mozzanatá. Az én nem is lelhető fel önmagában, „énjének magvában”, hiszen a te általi teremtés önmagán kívülségben, eksztaszisz-létben, a másnál levésben határozza meg a szubjektum terét. Világossá válik, hogy itt is a kinyílásra és elrejtésre hangolt alétheia-dimenzió szubjektumra alkalmazása válik az egzisztencia valóságának fokmérőjévé. Ez a *ki-lépés*, a másnál levés a *sub-iectum* jelentésével tökéletesen összehangolt. A szubjektumban (a görög *hüpokeimenon* latin szó szerintijében) egyszerre látja Hamvas a hordozó alapot (ami Heideggernél a jelenlevőt jelenti majd), a létesítő alanyt, de a *sub-iacio* etimológiájában az alá-vetettségek értelmét is felismerve a létesülőt is, azt, aki a más(ik)nak, a „tápláléknak, a szemnek, a hangnak, az értelemnek, a látványoknak, a szavaknak” (Hamvas 1994b, 225) alávetettje. „A szubjektum feltétlen szolgálat, és pedig minden esetben azoknak az erőknek a szolgálatára, amelyeket az ember magába gyűjt” (Hamvas 1994b, 225). Tehát a szubjektum egyfelől az összegyűjtés helye (ahogy Lévinasnál is: illumináció), s az egybegyűjtött erők szolgálata.

Hamvas fentebb idézett *Szellem és egzisztencia* című műve Jaspers filozófiájával való számvetés, az ismertetés műfaját messze fölülíró kommentár, mely a maga líraiságával, ugyanakkor megőrzött fogalmi következetességével úgy folytatja a közvetlen idézést Jasperstól, hogy az hangnemben és felütésben nem válik el a fordított szövegtől. Erre már bevallottan is láttunk példát *Thoreau* című esszéjében (Hamvas 1993). A háromkötetes *Philosophie* második kötetének harmadik fejezete a *Kommunikation*. Hamvas nemcsak a jaspersi életműben tulajdonít e fejezetnek kitéüntetett szerepet, hanem az ilyen irányú problémafelvetés történetében később született művek között is alapvető jelentőségűnek gondolja. A *Kommunikation*ban Jaspers az én-te filozófiák Nietzschével és Kierkegaard-ral kezdődő, majd magaslatait a Martin Buber és Ferdinand Ebner filozófiájában elérő hagyományra épít. Hamvas összefoglalásában a kommunikáció nemcsak az egzisztenciát legmélyebben érintő aktus, hanem egyenesen az a hely, történés, ahol az egzisztencia áttör a filozófiai gondolkodás felé. A kommunikációval szembeni elégedetlenség válik a filozófiai szemlélet forrásává, s egyáltalán a filozofálás (a tevékeny szemlélet) elindítójává. Bár a dialogikus-

ságról való beszéd önként kínálja magát a nyelv metaforikus rabulejtésének, mégis kellően szemléletes az a hamvasi mondat, mely az egzisztencia szétesésének törvényszerűségét állítja a vágyott integrációért:

A kommunikáció belső feszültségből kirobbanó kényszer, amely az emberi Ént megrepeszti, és az egzisztencia a szétvetett Én hasadékein keresztül úgy fűtyül ki, mint a robbant kazán nyílásain az eszeveszett gőz. [...] Mert az egzisztencia mindig a határolt Én [...] merev formáinak tökéletes lerombolása által jut önmagához (Hamvas 1987, 73–74).

A maszk-értelmű persona megsemmisülésével szólalhat meg az egzisztencia önmagaként. Csak a másikon épülhet az identifikáció, mert a másik lesz az a felület, amelyen „én én lehetek”. Az idézett Jaspers-kommentárban a másikon való megnyílás a megnyilatkozás teremtője és elősegítője. A Hamvas-esszéekben a szubjektum dialogicitásban gyökerező önértésének az olyan érzékeny passzusai, mint: „A személyt a megszólíthatóságra való állandó lehetőség teremti meg” (Hamvas 1994b, 222), vagy „[p]usztá létezésemmel máris az igények egész seregét támasztom, és pusztá létezésükkel mások is reám igényt tartanak. Az elzárkózhatatlanság, vagyis az élet megérinthezőségének és megérinthezőségének ténye a szó. Szükségem van arra, hogy más embernek életemre való jogait biztosítsam. Ennek jele: a megszólíthatóság” (Hamvas 1994a, 223) egyúttal a világgal vonatkozásba hozó, nem instrumentumként működő nyelvi esemény kitüntetett mivoltát, a nyelv hermeneutikai struktúráját is megvilágítják. A megszólíthatóság, azaz a készenlét a „szólítás igényébe állításra” a feleletre készséget (a heideggeri–gadameri értelemben), a hívó szó meghallását emeli az emberi legfőbb sajátosságává.

Anélkül, hogy részletesebben számot adhatnánk a már többször hivatkozott *Májá* című esszéjének jól strukturáltsága ellenére sem könnyen tematizálható vonulatairól, a benne körvonalazott szubjektumfilozófiai nézőpont jól kivehető. A paradoxonokban bővelkedő közelítésmód sajátos feszültséget és lendületet kölcsönöz a leírásnak. Az ént zárt kozmoszként és rejtőzeten világegyetemként egyszerre tételezve nem pusztán a szubjektum megragadhatatlanságára vagy nyíló-záruló struktúrákkal dialektikusan leírható koncepciójára utal Hamvas, hanem ahhoz a belátáshoz irányít, ami egyidejűleg fenntartja a mást, az alteritást megtapasztalni képtelen én zártságában – hiszen az ego saját képére teremtett világban él és az idegen ösztönzéseket csak saját világnyelvére tudja lefordítani (Hamvas 1994b, 221) – a *mezőszerűséget*, a köztes teret. Az elgondolás, mely az (én)világot áthaladást engedő mezőként érti, nem rögzíti mereven az önmagát csak az objektummal szemközt meghatározni képes alany pozícióját.

Hamvas nem a megismételhetetlenséget és egyszerűséget tagadja, hanem azt nem egy uralható, tárgyi tulajdonságnak tekinti, ellenkezőleg: az individualitást a viszonyulásban, méghozzá az alávetésben teremtődőnek. Itt joggal él azzal a teológiai tájékozódást is bevonó kiegészítéssel (szintén Baaderre hivatkozva), hogy az én-te kölcsönviszony önmagában mégsem elégséges: találkozniuk kell a megalapozó isteni fundamentumon, azaz a kereszt két szárának a centrum metszéspontjában (Hamvas 1994b, 228). A szubjektivitásban a szakramentális elszegődés, az odaadás, az áldozat, valamint a gond helyett a gondoskodás nem bebörtönzi az egót, hanem határtalanul felnyitja számára a világot.

Cselekvésontológia

Hamvas leggyakrabban használt, principiális fogalmai között a realizálás különösen kitüntetett helyen szerepel. Ez a művelet önkéntelenül is valamilyen átváltást vagy beváltást ígér, a szemlélet cselekvésbe való átfordíthatóságát. Hogy a szemlélődés maga is egyfajta (belső) aktivitással bír, már Jaspers-tanulmányában is kifejtésre kerül. A jaspersi tevékeny szemlélet meghatározására Hamvas alkalmatlannak itéli az analízis módszeresen elemző, s kívülről, a felületről belülré, a centrum felé haladó eljárását, specifikusságát a jóga-analógia példájával világítja meg. Míg a jóga gyakorlata az „ez sem, az sem” technikájával ássa elő, illetve olvasztja ki a tárgyiságból, a dologi létből az abszolútként tételezett szubjektumot, addig a „tevékeny szemlélet szemlélő tevékenységében alakul és teremtődik meg az egzisztencia” (Hamvas 1987, 33). A szemlélet cselekvésességében, a gondolat tetté válásában valósul az egzisztencia folyamatos, nem lezáruló önteremtése. Ezt az önteremtést a kérdésszerűség „mégis minden egyebet tartó és megtöltő bizonyossága” (Hamvas 1987, 33), valamint a birtoklás, az enyémség határok közé szorított világával szemben a lehetőségben maradás tartja fenn.

A *Mágia szútra* című könyvében Hamvas mintha a realizálás módszertanát kínálná. Módszertant, de nem a kötelezően előírás intenciójával, hanem a mindenkinek számára elérhető és hozzáférhető útvonal megmutatásával. Az imaginációban végrehajtott realizálás leírásában ismét a fény-ontológia vagy tűz-metaphorika lesz a színrevitel megjelenítője, mivel a látással, látomással leírható aktusról van szó. Az álomtól, fantáziától, hallucinációtól határozottan megkülönböztetett imagináció az életképelet: az a hely, amely a láthatatlan és a manifeszt határán a „pneumatikus anyagcsere” (Hamvas 1994a, 344) középpontja, eredete. Az imaginációban kiválasztott kép (ami egyúttal szó) megjelenésekor (felrobbanásakor, a villámláskor) visszahat az iniciatív hívásra. A kezdeményezőt a hívott

és befogadott látvány „vizionárius heve” (Hamvas 1994a, 275) saját képére formálja. A befogadott kép színétől (fermentumától, minősítésétől) függ azután az életerv elkészítése, begyűjtása. A gondolat és a tett világa között az átjárhatóságot az imaginációban megfogant kép/szó teremtő aktivitása biztosítja. Mondhatni, itt dől el minden. „A teória és a praxis feszültsége a szó fundamentumán áll” (Hamvas 1994b, 192). Ezzel a szó teremtő mivoltára utal Hamvas, azaz a nyelvre, nem mint a cselekvést megelőző, attól mereven elválasztott szellemi folyamatként gondol, hanem nyilvánvalóan a szó performatív aktusára, arra a műveletre, hogy „a szó önmagát az emberben megvalósítja, kimondja” (Hamvas 1994a, 360), azaz a „potenciából a tényleges jelenlétbe való utat” (Hamvas 1994a, 356) megteszi. A miszticizálás vádját elkerülendő, Hamvas megjegyzi, hogy a látó és a látott egybeolvadása pusztán annyit jelent (vagy legalábbis így fordítható le az ismeretelmélet nyelvére), hogy a szubjektum-objektum kettőssége megszűnik ebben a transzmutációban. A teória szó fentebb jelzett görög értelme is erre az eredetre utal, a „szent látásban való részesülésre”. Más helyütt azt mondja Hamvas, hogy „a teória eksztatikus praxis és a praxis eksztatikus teória” (Hamvas 1994b, 231), ami a hangzatos tautológián túl azt hivatott jelezni, hogy az egyik a másik nélkül „beválthatatlanul megdagadt szavakhoz vagy cselekvéshóborthoz” (Hamvas 1994a, 232) vezet. A szükségből – hogy ne legyünk egészen hajléktalanok – támadó világnézetek és teóriák azonban idővel elődeik sorsára jutnak, ezért óvatosságra int *Szarepta* című esszégyűjteményének *A kérdés első fele* kezdetű gondolatsora. A teóriát mint olyat a történetiség perspektivikusságában vizsgálja, természetes folyamatként elgondolva a teória temporalitásából is adódó változékonyságát, pontosabban azt a természetéből is következő tulajdonságát, hogy egykori barlangromból lépten-nyomon maga is barlanggá változik. A teória egyaránt lehet *alétheia-templom*, megnyílásra szólító tér vagy *pszeudosz-börtön*, azaz rejtékhelyet nyújtó menedék. Amennyiben a teória menedékké válik, a pszeudoegzisztens létezés köszönt be (Hamvas 2006, 262). S ezen a ponton Hamvas arra hívja fel a figyelmet, hogy az én-te filozófiák is ebbe a csapdába esnek, azaz végső soron a megszólíthatóság teóriája óvóhellyé válik, s akárcsak az egzisztencializmus esetében, a válságtünetek megoldásának provizóriumait általánosítják.

a pszichoanalízis ma a legbiztosabb rejtőző eljárássá lett. [...] Ugyanilyen sorsra jutott az eredeti kierkegaard-i teória kivételével az egész modern egzisztencializmus, amely pedig eredetében megbízható hazugságoldó és realizáló módszernek ígérkezett. Ma az egzisztencializmus is fedőtechnikává alakult át, amellyel a pszeudoegzisztenciát nem világítják többé át (Hamvas 1992a, 63).

A *Scientia Sacra* I. részében a teória és a praxis érvényességi körén kívül helyezi a reflexiót, olyan aktusként írja le, amely igazából sem a szemlélődéssel, sem a cselekvéssel nem tart rokonságot. „A cselekvés, ha egyértelmű és közvetlen, a szemlélődést elmélyíti; a szemlélődés, ha egyértelmű és közvetlen, feszültséget ad a cselekvésnek” (Hamvas 1995, 62). Ezzel szemben a reflexió – a kontempláció produktivitásával szemben – a közvetlenség elvesztéséből adódóan „terméketlen inaktivitást” (Hamvas 1995, 63) jelent, olyan állapotot, amelyben a reflektáló valamilyen „senki földjén”, holtpontra tartja magát, az örökös *vissza-hajlás* (re-flexió) az én önmagával szemben fenntartott gyanúját, egyfajta autopátiát generál. Ismét visszautalva az *alétheia* nyíltságot hozó léttapasztalatára, mondhatjuk, hogy a reflexió éppen a zártságot hozza magával. „A reflexió az élet absztrakt helyzete, az elkülönülés, a magány, a zártság, az a fajtája, amikor az ember ezt a zártságot, mint az önmaga körül való szüntelen keringést az élettörvény rangjára emelte” (Hamvas 1995, 64). Az *alétheia* mezőjével szemben ebben az értelemben a reflexió az absztrakciók labirintusa, amely nem a létezés jóleső tágasságát kínálja, hanem kívülmaradást a lét körein. Ez a kívülmaradás pedig nem a korábban idézett eksztatikus ekszisztenciának a kilépése „a residuumokból oly nehezen felbontható csomóvá összenőtt énjéből” (Hamvas 1996a, 15). Lévinasnak a *Jelentés és értelem* című írásában (Lévinas 1997) megfogalmazott reflexiókritikája több pontban is érintkezik Hamvaséval, amennyiben a „visszatérés pillanatában megragadott tudatot” a tartózkodás állapotával jellemzi.

Természetesen a reflexió dolga, hogy a jelentéseket visszavezesse szubjektív, tudatalatti, társadalmi vagy verbális forrásaikra, és hogy elkészítse transzcendentális leltárukat. De előre sejthető e módszernek [...] egy lényegi következménye: a jelentésből előzetesen kitilt bármiféle transzcendens megcélzottat. A Másik már a kutatás megkezdése előtt Magára változtatja [...] (Lévinas 1997, 69–70).

A magára maradó gondolkodással szemben viszont a Másik arca kényszerítően hat, kimozdítja az ént önazonosságban nyugvó szuverenitásából, az önmagához visszatérés nyugalmaiból. Ez óhatatlanul morális viszonyulást jelent Lévinas szerint, és etikai következményei vannak. A Másik arca, jelenléte feleletre, s így felelősségre szólít fel, s ebben az alázatban „nincs ideje visszatérni önmagához”, azaz reflektálni. Ethosról beszél Hamvas is, amikor az imagináció képet befogadó aktusához azonnal etikai vonatkozásokat rendel.

A *Scientia Sacra* II. részében, *Az Antikrisztus* című fejezetben (Hamvas 1996b) a tett kétféle értelméből kiindulva, a görög *ergon* és *pragma* közöt-

ti különbség megmutatásával jellemzi a „gnóvizistól megtisztított” történeti kereszténység útját. Szektariánus jellege és tévtanai ellenére a gnóvizist alapvetően szakrális megismerésként értelmezi Hamvas, az értelem olyan átvilágító tevékenységeként, ahol a gondolat „létformáló erővel” bír. A szabad megismerés kizárásával (eliminálásával) kizárólag a tettek, méghozzá a *pragma* (a latin *actus*) által történő üdvözülés tana lépett. A *pragma*, mint az „egyszeri és külső, fizikai tett [...] magában álló, előzménytől és következménytől független aktus” (Hamvas 1996b, 198; 202), így izolálja a cselekvést a cselekvőtől, annak személyességétől, míg az *ergont* (az *ergomai* jelentéséből) olyan tevékenységként, teljesítményként definiálja Hamvas, amely az egészre irányuló intenciójával egy életmű szerves összefüggéseibe illeszkedik. Az „adott esetre szabott részlet-tetteket” (Hamvas 1996b, 205) követelő pragmatikának személytől elválasztható tett-morálja alapvetően különbözik az *ergon* (a latin *opus*) egzisztenciális érvényű, a kész művet és a lét igazságát szem előtt tartó tevékenység vállalás-mivoltától. Az *ergon* személyes cselekedetként a megismerés egy formáját jelöli, s ebben az értelemben „noétikus aktusokkal szaturált” (Hamvas 1994a, 235). Az „univerzális orientációt”, a tájékozódás egyetemességét képviselő gnóvizist „az igazság létnyíltságában” (Hamvas 1996b, 186) (*alétheia*) élő egzisztencia teszi lehetővé, s fordítva is, a tudás teljessége a transzparenciát fokozza, készíti elő.

A hamvasi gondolkodás cselekvésontológiáját leginkább jellemző realizálás egyszerre jelenti tehát a fentebb említett imaginációban a látomás/az öskép/a szó befogadását, s ezzel az életterv begyűjtését, majd annak tevékeny alkalmazását; a tevékenység opus-, illetve ars-jellegének megvalósítását, mert „a világ nem merev mű [...], hanem éppen a legnagyobb mértékben rugalmas. [...] Mindig a szabad tevékenység irányában tágul és rugalmasan enged” (Hamvas 1994a, 364–365).

A gnóvizist vagy a *diakriszisz pneumatón* (szellemi szétválasztás) járulékosától és esetlegestől megfosztó műveletét „ruházza fel” Hamvas az átvilágítás erejével, s az önmagát pedig éppen a fény-metaforával definiáló felvilágosodást, illetve annak racionalista módszertanát *luciditásként*⁶ határozza meg.

Az *Északi Koronában* (Hamvas 1992a) hosszan értekezik Hamvas a *luciditás* mibenlétéről. Elsősorban Max Scheler megállapítására támaszkodva több

⁶ A luciditással a *Patmosz* I. részében, de az 1963-as *Az androgünosz* című tanulmányában is részletesen foglalkozik. *Az androgünosz*ban már nem egyszerűen luciditásról, hanem lunáris luciditásról beszél, a matriarchátus rendszerét jellemezve ezzel, mert „[n]em szoláris, vagyis nem közvetlen fényforrásból sugárzó, hanem visszavert, sarkított fény, mint a fizika mondja, vagyis szekunder. Végül is a tükör fénye, nem a forrásé” (Hamvas 1996b, 284).

helyen is kifejtette a középkori klérus és az ellenében is születő újkori tudomány gyakorlatának rejtett azonosságát. A többször is visszatérő gondolatmenet az európai válságot (f)okozó *luciditást* már a kétezer évvel ezelőtti görög kezdetekhez utalja, ám az újkor elejétől, vagy úgy is mondhatnánk, a traumát szükségszerűen kifejező descartes-i gondolkodás kutató módszertanától fogva „a megrázkódtatás mérgezetebb volt” (Hamvas 1992a, 139). A klerikális pszepudológiát leleplező *luciditás* (tehát, amely egyébként átvilágító erővel bír) valójában ugyanannak a hatalmi ösztönnek, a *Wille zur Macht*nak a konserválása és mindenképpel való érvényesítése. A tudást hatalommal azonosító újkori praxis olyan tevékeny képességeként áll elő a *luciditás*, amely a kalkulálást mértékül választva megszerkeszthetővé teszi a világot, azaz: „Legyőzni. Felkutatni, kiszámítani, kitapogatni, leleplezni, felfedezni, megismerni, kinyomozni [...]. Erőket és anyagot és törvényszerűségeket és a növényeket és az állatokat és az ásványokat, főképpen és különösképpen az embert” (Hamvas 1992a, 133–134). A felsorolt cselekvések infinitivusi alakban rögzítése a lucid gyakorlat despiritualizált és dehumanizált eljárásrendszerének személytelenségét és szenvedélytelenségét, automatizálhatóságát mutatja meg. Mivel a „luciditás mindent átvilágít, kivéve önmagát” (Hamvas 1992a, 150), ezért illuminációja nem is lehet teljes, amit Hamvas igen érzékletesen úgy fejez ki, hogy benne csupán az aktív férfi nappali tudata a jelenvaló, mert kizárja a feminint, a gyermeket, az érett öreget, az álmat és az imaginációt (Hamvas 1992a, 136). Itt nyilvánvalóan a jungi fogalmisággal is operáló Hamvas nem tagadja az ún. nappali tudat megismerési képességének igazságát és egzakt, támadhatatlan voltát, ám egyúttal azt is mondja, hogy a létről leválasztott vitalitásra kiterjedő luciditást a létkérdések iránti közömbösségében érintetlenül hagyja a dolgok ontológiai súlya és a személy gravitációja, azaz a dolgokban levő személyes hangsúly. „[a] normális ember értelmének fénye komplex, és megismerésében részt vesz a szellem, a bölcsesség, az intuíció, a megkülönböztető ész, a belső érzék, a képzelet, az anamnézisz” (Hamvas 1992a, 145). A *luciditás* ezzel szemben „A dolgokat nem szemmel és természetes fényben látja, hanem távcsővel és mikroszkóppal, és mesterségesen százezerszeresen felfokozott, de laboratóriumi fényben, és milliószoros nagyításban” (Hamvas 1992a, 146). S itt visszajutottunk oda, ahonnan elindultunk, a Halasy-Nagy József által előrejelzett *mesterséges fényforrások* világához.

A *luciditással* a *Patmosz* első részében, tehát utolsó műveinek egyikében (az imént elemzett *Északi Korona* is ebben az esszégyűjteményben található) foglalozik kiemelten Hamvas. A *luciditás* által létrehozott és igazgatott apparátus, a vezérkar, a bürokrácia, kém- és rendőrszervezet, a tudomány szolgálatába állított

technika „fejlődés-hisztériája” sötét jelent rajzol és még sötétebb jövőt jósol. Ugyanakkor a *luciditás*ban manifesztálódó paradoxont – tehát, hogy egyfelől a tudás és „a támadhatatlan megismerés extrém világossága” (Hamvas 1992a, 146) bitorolni akaró gyakorlattal párosul – úgy váltja termékenyre Hamvas, hogy végső soron a *luciditást* is felemelhetőnek, átvilágíthatónak tartja a korábban kizárt minőségek (női, gyermeki, érett, azaz tulajdonképpen a művészet, filozófia, vallás) újbóli integrálásával, s így az éberség megszerzésével. Mert

[a]z éberség szublimált és egyetemesen átvilágított tudat, amely érzékeny, univerzális, nyílt [...], semmiféle irányban és viszonyban nem negatív. Semmi abból, ami létre ébredt és van, vissza nem vonható és ki nem iktatható, ez a világijáték komolyságához tartozik (Hamvas 1992a, 152).

A magas hatásfokkal dolgozó, „indifferens, jégen tartott ész-jelenlét” (Hamvas 1992a, 346), azaz a humánium életrendjét gépesített lét-apparátusra, az embert funkcióra változtató modern, extrém *luciditás* fény-technikája alapvetően különbözik tehát az (evangéliumi) átvilágításnak attól az *ad interna* gyakorlatától, ami az egzakt, üzemszerű működéssel szemben az ember lényének primordiális létigazságát helyezi. Nem egyszerűen a kozmikus gépezet khimérájával hadakozó tudománykritikáról van szó, hanem arról, hogy az abszolutizált ész, a steril ráció megismerést hirdető módszertana valójában a lét minden mozzanatát az apparátus nyelvére lefordító szcientista technika szubegzisztens létmódot működtet és tart fenn. A luciditás hallatlanul felfokozott fényereje ugyanakkor a „látótér igen nagy részét nem képes megvilágítani” (Hamvas 1996b, 284), mondja Hamvas, mert a misztérium iránt való érzéketlensége (ineptia mysterii) következtében nem *számol* azokkal a létigazságokkal, amelyek nem illeszthetők a létgépesítés szinkron apparátusainak összehangolt rendjébe. Legutolsó művében, a már említett *Kiengesztelődés*ben Hamvas bizalommal előretekintve azt mondja, hogy az *alétheia* s annak nyelvi valója, az *egzisztenciális logosz* azonban oldja az apparátust, de mindenki maga dönt a hívó, a megszólító szó befogadása felől. Mert azáltal, „hogy az ember a hívásnak enged, vagy az elől elzárkózik, ítéel ön maga fölött” (Hamvas 1992b, 242).

Irodalom

Bacsó Béla. 2007. Az elmélet elmélete. *Jelenkor* 50 (2): 182–188.

Halasy-Nagy József. 1942. A mai filozófia. *Athenaeum* 28 (1): 37–45.

Hamvas Béla. 1942. A mai filozófia. *Athenaeum* 28 (1): 45–46.

- Hamvas Béla. 1987. A mai világ képe. In *Szellem és egzisztencia*. 5–12. Pécs: Baranya Megyei Könyvtár.
- Hamvas Béla. 1987. Szellem és egzisztencia. Karl Jaspers filozófiája. In *Szellem és egzisztencia*. 27–84. Pécs: Baranya Megyei Könyvtár.
- Hamvas Béla. 1992a. A kétségbeesés szonáta. In *Patmosz I.* 332–361. Szombathely: Életünk és a Magyar Írók Szövetsége.
- Hamvas Béla. 1992a. Direkt morál és rossz lelkiismeret. In *Patmosz I.* 9–64. Szombathely: Életünk és a Magyar Írók Szövetsége.
- Hamvas Béla. 1992a. Északi Korona. In *Patmosz I.* 119–152. Szombathely: Életünk és a Magyar Írók Szövetsége.
- Hamvas Béla. 1992b. Kiengesztelődés. In *Patmosz II–III.* 230–242. Szombathely: Életünk és a Magyar Írók Szövetsége.
- Hamvas Béla. 1993. Az alétheia. In *A babérligetkönyv. Hexakümion.* 362–365. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1993. Hexakümion. In *A babérligetkönyv. Hexakümion.* 273–416. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1993. Imaginárius könyvek. In *A babérligetkönyv. Hexakümion.* 146–176. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1993. Thoreau. In *A babérligetkönyv. Hexakümion.* 233–239. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1994a. Mágia szútra. In *Tabula Smaragdina. Mágiai szútra.* 219–366. Szombathely: Életünk és a Magyar Írók Szövetsége.
- Hamvas Béla. 1994b. Májá. In *Arkhai.* 175–264. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1995. *Scientia Sacra I.* Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1996a. *Eksztázis.* Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1996b. Az androgünosz. In *Scientia sacra III.* 243–314. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 1996b. Az Antikrisztus. In *Scientia sacra III.* 141–241. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 2006. Szarepta. In *Szarepta. 64-es cikkek.* 7–283. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 2011. *Levelek.* Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 2014. Poetica Metaphysica. In *Művészeti írások II.* 305–333. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 2017. A négyszáz éves Montaigne. In *Álarc és koszorú.* 27–47. Szentendre: MEDIO Kiadó.
- Hamvas Béla. 2017. Ars poetica. In *Álarc és koszorú.* 189–205. Szentendre: MEDIO Kiadó.

- Heidegger, Martin. 1994. A filozófia vége és a gondolkodás feladata. Ford. Vajda Mihály. In „...költőien lakozik az ember...”. *Válogatott írások*. 255–277. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji.
- Heidegger, Martin. 1994. Az igazság lényegéről. Ford. Pongrácz Tibor. In „...költőien lakozik az ember...”. 35–63. Budapest, Szeged: T-Twins–Pompeji.
- Heidegger, Martin. 1994. Levél a „humanizmusról”. Ford. Bacsó Béla. In „...költőien lakozik az ember...”. 117–170. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji.
- Heidegger, Martin. 1994. Platón tanítása az igazságról. Ford. Kocziszky Éva. In „...költőien lakozik az ember...”. 65–103. Budapest–Szeged: T-Twins–Pompeji.
- Kemény Katalin. 1987. Élet és életmű. In Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. 145–183. Pécs: Baranya Megyei Könyvtár.
- Kulcsár Szabó Ernő. 2008. A hermeneutikai kolosszus és a mediális megkülönböztetés – avagy szövegtudomány-e (még) a filológia? *Irodalomtörténet* 39/89 (2): 188–222.
- Kurucz Anikó. 2017. Az *alétheia* útjai Hamvas Béla írásaiban. *Partitúra* 12 (2): 85–100.
- Lévinas, Emmanuel. 1997. Jelentés és értelem. Ford. Tarnay László. In *Nyelv és közelség*. 43–78. Pécs: Tanulmány Kiadó–Jelenkor Kiadó.
- V. Király István. 1996. Karl Jaspers Nyugat és Kelet között. In *Határ – Hallgatás – Titok*. 28–50. Kolozsvár: Komp–Press.
- Weil, Simone. 1995. *Jegyzetfüzet*. Ford. Jelenits István. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.

FROM TRANSPARENCY TO LUCIDITY

Light-metaphors in Béla Hamvas' Interpretation of Existence

This paper investigates some aspects of Hamvas's interpretation of existence. Hamvas' concept which concerns both the question of truth (*Alétheia*) and modes of elucidating human existence, shared features with the philosophical discourses of Heidegger and Jaspers. Hamvas was influenced by Jaspers, and he even translated from *Vernunft und Existenz*. Jasper's term *Existenzerhellung* became an integral part of Hamvas' way of thinking, and thus the elucidation of existence became the base of the constitutive context of his writings. The paper also aims at giving an overview of the way Hamvas and Heidegger used *Alétheia*. Despite the parallels, the concept was differently organized on the thinking horizon of the two authors. At Hamvas the ontological *Alétheia* became the linguistic basis of his understanding of reality and the measure of his poetic approach and writing. Hamvas' concept of truth, *Alétheia*, meaning unclosed or unconcealed, also includes semantic *transparency*. The illuminating circle of his late works, his poetic “language of light” became enriched with a new term: *lucidity*, the illuminating technique of science. The study makes an attempt at outlining the process in which Hamvas' existence interpretation developed from partial illumination to complete transparency.

Keywords: Alétheia, illumination, transparency, lucidity, existence

OD TRANSPARENTNOSTI DO LUCIDNOSTI

Metafora svetlosti u tumačenju egzistencije kod Bele Hamvaša

Ova studija analizira neke aspekte tumačenja egzistencije Bele Hamvaša. Hamvašev koncept koji je povezan i sa pitanjem istine (*alétheia*) i načinima osvetljavanja čovekove egzistencije, pokazuje srodne crte sa filozofskim diskursima Hajdegera i Jaspersa. Hamvaš je prevodio delove iz Jaspersovog dela *Vernunft und Existenz*. Jaspersov pojam *Existenzerhellung* (osvetljavanje egzistencije) postao je sastavni deo Hamvaševog razmišljanja, kao i osnov za konstitutivnu povezanost u njegovim delima. U radu se pokušava sagledati i upotreba pojma *alétheia* kod Hamvaša i Hajdegera. Uprkos sličnosti, ovaj koncept se drugačije ostvaruje na misaonom horizontu ova dva autora. Ontološki status *alétheie* kod Hamvaša postaje jezički osnov razumevanja stvarnosti, svojevrsna mera odnosa prema poeziji i pisanju. Pojam istine kod Hamvaša sadrži i semantiku *alétheie* i *transparencie* u značenju otvorenog i ogoljenog. Iluminacioni krug njegovih kasnijih dela, poetski *jezik svetlosti*, proširuje se novim terminom *lucidnost* koji se tumači kao tehnika osvetljavanja nauke. Studija pokušava da prikaže proces u kojem se Hamvaševo tumačenje egzistencije kreće od njenog delimičnog osvetljavanja do potpune transparentnosti.

Ključne reči: alétheia, osvetljenost, transparentnost, lucidnost, egzistencija