

Az *alétheia* útjai Hamvas Béla írásaiban

Absztrakt. Jelen tanulmány a görög-keresztény eredetű *alétheia*-fogalom filozófiai és nyelvi dimenzióinak feltárására vállalkozik Hamvas Béla írásaiban. Ebben a vonatkozásban megkerülhetetlen a heideggeri és hamvasi igazságfogalmak összevetése. A párhuzamok megállapítása mellett is belátható, hogy másként szervesül ez a konceptus gondolkodói horizontjukon. Az *alétheia* - amellelt, hogy ontológiai státusza van – a valósághoz való viszonyulás nyelvi alapjává is válik Hamvasnál, s ebből adódóan költészetszemléletének és írásgyakorlatának mértékévé lesz.

Hamvas Béla nyelvről szólni, de nem az ő nyelvén, a kihűlt szavak exegézisével: ünneprontó vállalkozásnak tűnhet. Legfőképpen azért, mert a tudományosan egzakt, törvényszerűen is távolságtartásra szoktatott vizsgálódás elveszíti a nyelvnek azt a hőfokát, temperáltságát, amely írásai szövegvilágát egyszerre hordozó képi és fogalmi nyelvének nem is annyira szintézisét, mint inkább az együtthangzás értelmében vett szimfóniáját fűti. Az eleve adott, ugyanakkor végső létkérdések horizontális és vertikális irányú megnyitása nem illeszkedik a diszciplináris gondolkodás hagyományos diszkurzív sémájába, s e megnyitást kiérlelő, a centrális belátásokhoz az érintettségéről és hangoltságról nem lemondó nyelv idegen szózatként fordíthatatlan marad a tárgyszerűség számára. Ezzel szemben markánsan elkülönülnek a hangsúlyosan applikatív igényű Hamvas-olvasatok, melyek a megszólítani tudás képességét üdvözölve az ön- és világértés inherens részévé avatják szövegeit. E viszonyulások közöttjében pedig a vonatkozások bőségére nyitott szemlélet igyekszik a logosz-entuziaszmustal legsajátabb módon leírható hamvasi írásművészet poétikáját feltárni úgy, hogy gondolkodásából – alkímiai nyelven szólva – kiolvassza az abszolutizálódott fogalmi rend számára is azonosítható elemeket, hogy aztán egy saját(os) kohézióval alkalmassá tegye a tudományos tárgyalásra. Ugyanakkor előfordulhat, hogy a kiolvasztás s újraragasztás legitimálási szándékú kényszermunkája kényszerzubbonyt húz a corpus titkait kifürkészni próbáló kutatóra, s az ennek lépten-nyomon ellenálló életműre is. Mégis ez utóbbi arcvonalhoz szeretne csatlakozni jelen tanulmány a felfejtés forró pontjait keresve.

*Rekviem egy elveszett mítoszért*¹ című írásában Farkas Attila Márton a *hamvasizmus* névvel jelölt világszemléletet egy, a 80-as években formálódó sajátos magyar szubkultúra mitológemájaként, későkádári korleletként írja körül. Végső következtetése, hogy a B-listázott, publikációs lehetőségtől végleg megfosztott, földművelésből, aztán raktárosi munkából megélni kényszerülő Hamvas a *rejtőzöttség mítoszával* a tendenciózus *szigetesedés* mindenkori példája lett, s hogy válságfilozófiája biztosította önmaga és követői számára is száműzetés-narratívájának, az apoteózisszerű exodusnak diszkurzív alapját. Azaz sajnálatos módon az

1 FARKAS Attila Márton – MUND Katalin, *Rekviem egy elveszett mítoszért: A Hamvas-kultusz*, Valóság 44, 2001/8, 51–64.

alkotáslélektan csak szükségszerűségeket felismerő törvényeit alkalmazza a szellemi tájékozódás térképének megrajzolása helyett. Geográfia helyett biográfia.

A szamizdat-lét megszűnése után (a rendszerváltozás tájképén) a hozzáférhetőség mégsem eredményezett valódi áttörést recepciójában, hiszen mintha továbbra is idegen testként, egyszerre hagyománytalanul és folytathatatlanul létezne az életmű, így adekvát módon értelmezhető az otthonosság és idegenség irodalom- és kultúrtörténeti dimenzióiban.

Hamvas belső emigrációja mondhatni szigettől szigetig, a Kerényi Károllyal közösen alapított, rövidéletű Sziget folyóirattól a *Patmoszig*, apokaliptikus könyvéig tartott. A szigetek között pedig a liget (*A babérligetkönyv*) és a méhes vagy kert (*Unicornis; Titkos jegyzőkönyv*) levegősebb, széljárta terei oldották az izolált, hüperióni magányt, s váltak ressentiment-börtönök helyett átvilágított rejtekké. Ez az *átvilágítás* mindenekelőtt a nyelvben történik. A Jasperstől kölcsönzött fogalom (*Existenzerhellung* = átvilágítás) – mely azután a Hamvas-szövegek terminológiájának szerves részévé vált – ezen a ponton a hermeneutikai tevékenység egzisztenciális művelete, melynek tétje az *alétheia* nyelvbe való hatolása, amely egyúttal az *aléthisz* születésének térideje, eseménye is. A görög-keresztény eredetű alétheia-fogalom rendszeres felbukkanása esszéiben és tanulmányaiban nemcsak lételméleti elváráshorizontjának kéréletlen kulcsfogalmává válik, 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 feltárása vállalkozik egyfelől.

86 Hamvasnak a nyugat-európai bölcseleti hagyományba történő elhelyezhetőségét formálja egy ilyen, korábban említett legitimáló-kanonizáló szándék Thiel Katalin munkásságában, aki az autentikus élet forrójának keresésében elsősorban Kierkegaard-ral rokonítja Hamvaszt a közös egzisztenciálfilozófiai alaplól kiindulva.² E megállapítás érvényességének fenntartása mellett megalapozottnak tűnik a hamvasi szöveg heideggeri olvasata is, ontológiai hermeneutika felől való megközelíthetősége. Míg a kortárs jaspersi filozófia bemutatásának 1941-ben nagyobb lélegzetű tanulmányt szentel, Heideggerről nem ír hasonlót. Ugyanakkor Heidegger nevének említésével szinte mindegyik esszékötetében találkozhatunk, néhol teljesen egyértelmű gondolatainak inspiratív és megtermékenyítő hatása Hamvasra – többek között az *alétheia* tekintetében is –, s naplófeljegyzéseinek egy-két töredéke is megerősíti azt az elképzelést, hogy a „fordulat” utáni Heidegger nyelve sokkal szorosabb értelemben Hamvasé, mint a *Lét és idő* egzisztenciális analitikája. Ebből adódóan jelen tanulmány a modern, formális nyelvelméletek logikai pozitívizmusát meghaladó nyelvfilozófiájuk, részben az *alétheia* konceptualizálásából is adódó közelítő belátásaik, tettenérhető³ áthallásaik és poétikusan artikulált költészetszemléletük vizsgálatához is szeretne hozzájárulni.

2 Vö. THIEL Katalin, *Maszkjáték: Hamvas Béla Kierkegaard és Nietzsche tükrében*, Veszprém: Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2002.

3 Az első magyar nyelvű Heidegger-fordítás (*Mi a metafizika?*) az Egyetemi Nyomda kiadásában, Hamvas Béla szerkesztésében jelent meg 1945-ben. Noszlopi László és Barta János Athenaeumban megjelent ismertetései és kritikái után Hamvas szól harmadikként Heideggerről, illetve részt vett a Magyar Filozófiai Társaság Heidegger egzisztenciális filozófiáját tárgyaló vitaülésén 1939-ben.

Alétheia és válság

Az *Interview*-ban⁴ a történeti, de egyúttal eszkatologikus távlatú válság eseményének újratematizálása nélkül – melyet már megtett krizeológiai munkáiban a 30-as évek közepén – egzisztenciális vonalon gondolkodik tovább a személyt konstituáló válságról. „[Az egzisztencia] Létét a válság állandó elfelejtésére (léthé) építi, és éppen ezért a válságban elmerül. A valóságban csak az vesz részt, aki a tényleges helyzetről tudomást vesz és magát fedetlenül (alétheia) a válságba helyezi.”⁵ Ebben a megfogalmazásban az *a-létheia* alapszava, a *léthé* a valóság elől való elrejtőzést, a válság felejtését, s végső soron létfelejtést jelent, elmerülést, nemlétezését. Az *Interview*-ban Hamvas a válság vállalásához kötött egzisztálást a valóság egyetlen mércéjeként határozza meg. A válság szó tövében rejlő gyök más szavakban való fellelhetősége kijelöli egyúttal azt a szemantikai hálót, amelynek minden tagja valamilyen értelem- vagy értéktöbblettel ruhazza fel az eredendő szót: „A válságcentrumot mindenki magában hordja. Válság annyi, mint válságban lenni, válaszolni, választani, elválni, vállalni. Annyi, mint jelen lenni, és nem elrejtőzni és nem elkenni és nem elviccelni és nem menekülni sehová, sem elméletbe, sem világnézetbe, sem költészetbe, sem vallásba.”⁶ A válságba állított lényünk választására és vállalására való felhívás lesz a realizálás vagy reintegráció ontológiai alapjává.

Alétheia és görögség

Az *alétheia* fogalmi körüljárása már a görög tárgyú Hamvas-írásokat magában foglaló *Hexakümon*ban is megfigyelhető. A hamvasi elgondolásban az *alétheia* a világ felfedettséget, feltárultságát, s egyúttal az azt feltáró, felfedő szubjektumot is jellemzi. A világ számára kinyílt szubjektumnak mutatkozik meg leplezetlenségében a lét. Ugyanakkor az *alétheia* „nemcsak leplezetlenséget és áthatóságot jelent, hanem átszövöttséget is.”⁷ Talán ezen a ponton mutatkozik meg a maga entuziasztikus bőségevel az *alétheia* hamvasi értelmezése. Az űr és üveg steril és passzív átlátszóságától megkülönböztetett tulajdonságú, azaz más értelemben átlátszó *alétheia* egyúttal léttel átszövött. Az üres, ugyanakkor szövetszerűen telt jegyek látszólag paradox műveletei nemcsak komplementer módon egészítik ki egymást a hamvasi leírásban, hanem valamiképpen egyneműként, azonosként tételeződnek.

Az *alétheia* átlátszósága életteljességéből, átizottságából és áttüzesítettségéből következik. Az *alétheia* tudása és ismerése a világgal való együttlángolás: színtelen, átlátszó lángban való együttizás. Az élettellel, a léttel átszőve lenni, beágyazva lenni kapcsolatokba, értékekbe, szenvedélyekbe, tárgyak és lények közé, átszőve lenni a dolgok és lények sugaraitól, és a lángok egymást erősítve

4 HAMVAS Béla, *Interview* = Uő, *Patmosz I*, Szombathely: Életünk szerkesztősége és a Magyar Írók Szövetsége Nyugat-Magyarországi Csoportja, 1994.

5 HAMVAS Béla, *Direkt morál és rossz lelkiismeret* = Uő, *Patmosz I*, 32.

6 HAMVAS, *Interview*, 260–261.

7 HAMVAS Béla, *Az alétheia* = Uő, *A babérligetkönyv. Hexakümon*, Budapest: Medio Kiadó, 364.

az embert felhevíthetik, amíg teljesen átlátszó lesz. Átlátszó és látható és látó, mert megnyílik és megolvad benne a világ.⁸

Az *alétheia* fogalmának héraikleitoszi-arisztotelészi megalapozottsága és heideggeri inspirációra is történő termékeny felhasználása mellett a későbbiekben a bibliai-evangéliumi jelentése lesz az értelemadás elsődleges forrásává Hamvas gondolkodásában. A *Scientia Sacra*⁹ III. kötetében részletesen foglalkozik mindezzel. János evangéliumában a Szentlélek (a Szent Szellem) *pneuma* tész *alétheiasz*ként, az igazság szellemeként jelenik meg, azaz olyan divinális megnyilatkozásként, amelynek a „leglényegesebb tevékenysége, hogy átvilágítja azt, ami rejtve van. Létezési méretekben ez Jézus tevékenységének kvintesszenciája. [...] a Szent Szellem *exousziájának*, vagyis főhatalmának megjelenése. Ez a világon az első *fiat lux* után a második »legyen világosság«. Hogy semmi se maradjon többé rejtve senki előtt.”¹⁰ Ennek értelmében az Evangélium *alétheiája* a végső dolgok megmutatását, átvilágítását illetően apokaliptikus természetű. A Szentlélek illuminatív tevékenységének köszönhetően formálódik a *transparens* egzisztencia, a tökéletesen átvilágított ember, a páli levelek *dikaioosztól* tudatosan megkülönböztetett *aléthész*.¹¹

Hamvas legutolsó írásainak egyikében, a *Kiengesztelődésben*¹² az Evangéliumot egzisztenciális logosznak, azaz egzisztenciális megszólításra hivatottnak nevezi. Az egzisztenciális logosz az *alétheia* értelmében kibontakozó, azaz a létet felnyitó és megvilágító szó. Az ezzel szembehelyezett logosz pedig az igazolás és bizonyítás, a zárt rendszerek és tételek elvont, s ezért élettelen dialektikája. Így Hamvas az elzárkózás dialektikus archetípusának a farizeust, az egzisztenciális megszólításra érzékenynek a gyermeket, az emberi eredeti lényét tartja. E fejezetekben használja először Hamvas a *transparens egzisztencia* kifejezést.

Heidegger és Hamvas. A fogalom útja

A teoretikus szemlélődésbe elmerült, zárt tudományos filozófiával, az objektív világot egy transzcendentálisan előfeltételezett szubjektum konstrukciójaként értő metafizikával szemben a faktikus élettapasztalatból kinövő, azt sűrítő egzisztenciális izzás Heideggert sem hagyta érintetlenül, ugyanakkor az alternatívák mindegyikének elégtelenségét kimutatva az ontológiai szintézis igényével lépett fel. Az elvont, spekulatív rendszerépítkezésben létező, a gondolkodás irányait a platóni-arisztotelészi fogalmisággal kijelölő metafizikai tradíció, de végső soron a karteziánus-kantiánus ismeretelméletet meghaladni kívánó fenomenológia, valamint az életfilozófiák ontológiai bírálatáról is szó van, arról, hogy a létkérdés – a létező létére vonatkozó kérdés – sohasem

8 Uo., 365.

9 HAMVAS Béla, *A kereszténység* = Uő, *Scientia Sacra III*, Budapest: Medio Kiadó, 1996.

10 Uo., 171–172.

11 Uo., 133.

12 HAMVAS Béla, *Kiengesztelődés* = Uő, *Patmosz III*, Szombathely: Életünk szerkesztősége és a Magyar Írók szövetsége Nyugat-Magyarországi Csoportja, 1992.

tematizálódik bennük explicit formában, hanem hallgatólagos, evidenciaszerű megválaszoltsággal és implicit előfeltételezettségben van jelen. Az „ontológiai differencia” hangsúlyozásával egy kétezer éves hagyomány, az európai filozófiatörténet kizárólag a létezőre hangolt vizsgálódásának elemi mulasztását rója fel Heidegger. Tulajdonképpen nem metafizikaellenes fordulatról van szó, hanem sokkal inkább arról, amit Gadamer a metafizika mögé való visszakérdezésnek, visszalépésnek nevez.¹³ Gadamer említett tanulmányában arra a heideggeri meglátásra irányítja a figyelmet, mely a metafizika kezdetét a görög gondolat teóriához való áttörésében jelöli ki. Ez a teóriához való áttörés nem más, mint a fogalom útja, a létező létezésének fogalom általi összefogása, megragadása, a létező fogalomra hozása.¹⁴ A görög metafizikai tradíció fogalmiságának destrukcióját hajtja végre Heidegger, de nem a rombolás, hanem az újraépítés szándékával, azaz, járhatóvá tenni újra az utat, mintegy visszafele a fogalomtól a szóig, „nem azért, hogy feladjuk a fogalmi gondolkodást, hanem visszaadjuk számára megjelenítő erejét.”¹⁵ A szó történetének implikációival, rejtve maradásaival, az etimológiával feltárni azt a léttapasztalatot, ami eredendően artikulálódik a szóban, s kínálja magát a gondolkozásnak. A kijelentéslogika mögé hatolni a szemléletébbresztő szó megtalálásával.

Hamvas *Mája*¹⁶ című esszéjében a fogalom mibenlétét, metafizikáját tisztázza. A gadameri állítást figyelembe véve, mely szerint Heidegger célja a fogalomtól a szóig tartó út újra járhatóvá tétele, Hamvas fogalommagyarázata ezzel némileg paralel. A fogalom az a szó, mondja, amelyben a dolog elgondolhatóvá, életre hívhatóvá válik, de egyúttal megragadhatóvá és kimondhatóvá is. A szó a cselekvéstől és a kimondástól elválaszthatatlanul középen található. „A gondolat-teoretikával és a tett-praktikával trinitárius egységben”¹⁷ tételezett szó a fogalom, amelyben egyidejűleg, egyszerre zajlik a három történés: a szó elgondolja, létrehívja a dolgot (ez a dolgok *fiatja*), kimondhatóvá teszi, s ez a kimondás már cselekvésjelleggel is bír. Hamvas számára a létező fogalomra hozása nem jelent valamiféle értelem- és jelentés-elszegényítést, ugyanakkor azt is mondja, hogy „alapvető létkérdéseket a nyelv a mai állapotában sohasem egyes szavakkal, hanem mindig csak a gyújtópontban egybeeső szó-halmazokkal lehet megközelíteni”,¹⁸ azaz a szakrális (nyelvromlás előtti) ősnyelvnek tulajdonítja a trinitárius gyökerű, képszerű fogalmakat, amelyekben a szó még nem veszette el belső fényét. A történeti idő fogalomhasználatát a valóság legmélyebb összefüggéseinek közvetlen megragadására már alkalmatlannak találja, Heideggerhez hasonlóan.

13 Hans-Georg GADAMER, *A gondolkodás kezdetéről*, Különbség 7, 2003/2. Elérhető innen: <http://www.kulonbsegfolyoirat.hu/index.php/kulonbseg/article/view/126> (Letöltés: 2017.04.13.)

14 Gadamer: „Heidegger mármint a metafizika történetét a lét eredendő görög tapasztalatának kifejeződéseként értette, és pedig mint gondolkodási tapasztalatuk azon mozgását, melyben a létezőt létében úgy ragadjuk meg, hogy mint felfogottat (*Begriffene*) rögzítjük, és ennyiben kézben tartjuk.” *Uo.*

15 *Uo.*

16 HAMVAS Béla, *Mája* = *Uő, Arkhai*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 1994.

17 *Uo.*, 182.

18 *Uo.*, 185.

Origenész szómagyarázataira alapozva beszél Hamvas a szavak „centrum-praesentiájáról”,¹⁹ a „minden szóban lévő Isten-jelenlétről”.²⁰ Ezek a szavak nem „világhelyet jelölnek meg [...], hanem a világ helyeit megteremtik”.²¹ Az örökké hangzó szó centrum-praesentiájával csak az értelemfeszültség és jelentésbőség hasonlíthatatlanul magasabb fokán álló archaikus nyelvek (szanszkrit, héber, görög) jellemezhetőek. A babiloni nyelvzavar metaforikusan is kijelölt eseménye óta nem léteznek ezek a szavak, és a valóság megközelítése csak szóhalmazokkal lehetséges. A nyelvromlás üdvtörténeti tételezése mellett mégis érvényben marad az alább kifejtendő imagináció által hordozott logosz-szóba, azaz a szó főhatalmába vetett bizalom.

Imagináció

A Heidegger által felmutatott létfelejtés rokonítható a Hamvas által sürgetett létalapítással. A megrongálódott létezés miatt szükséges létalapítás esszenciális foglalat, s egyben módszertana a *Mágia szutra* című művében kristályosodik. A lefokozott létezésről, az eredeti elhomályosodásáról a Kinyilatkoztatás igéje és a hagyomány valamennyi könyve tudósít. A *Mágia szutrán* Hamvas az életszentségből, az élet szakrális evidenciájának horizontjából kiindulva a transzparens, azaz átvilágított egzisztencia megteremtéséhez a kinyilatkoztatás igéjének beváltását jelöli célként. A kiindulás kizárólag a létromlás hangsúlyozottan ontológiai defektusának elismeréséből fakadhat. Ezt követően a létezés minden emberben való esedékességére és időszerűségére, kibontásra váró jelenlétére mutat rá Hamvas. Az ontológiai kiindulást a létezésről megkülönböztetett valóság feltárására irányuló ismeretelméleti tájékozódásnak kell követnie, mivel a tapasztalati világot zárójelező hagyományos platóni, európai filozófia metafizikai készültsége nem alkalmas a létezés és a valóság összefüggéseinek komplex megragadására. A létezés egészének állandó jelenléte helyett az észlelés számára részleges tárgyiasulások állnak elő. Heidegger *A világkép korában*²² a karteziánus fordulat következtében kiképzett szubjektumfogalomról beszél, ami alapvetően különbözik a görög *jelenvől*től. A karteziánus szubjektum mintegy előállítja a világot és maga is a világ elé áll a tárgyias uralhatóság bizonyosságának maga kijelölte határai között. Feltehetően ugyanilyen értelemben beszél Hamvas az észlelés által létrehozott partialobjektívációról, amikor a „létezés darabokban válik esedékessé, s e projektált szilánkokat hívjuk tárgyakká”.²³ Hamvas hangsúlyozza, hogy a létromlás nem a szellemben, lélekben vagy a testben, hanem az imaginációban következett be, a létezésnek azon a határtalanul érzékeny helyén, „ahol az emberi lélek üdvtervét látomásában őrzi, és erre a látomásra építi fel az életét [...], mert az ember azzá válik, ami látomásának gyújtópont-

19 Uo., 194.

20 Uo., 194.

21 Uo., 193–194.

22 Martin HEIDEGGER, *A világkép kora = Uő, Rejtektutak*, Budapest: Osiris Kiadó, 2006, 70–102.

23 HAMVAS Béla, *Mágia szutra*, Szombathely: Életünk Szerkesztősége és a Magyar Írók Szövetsége Nyugat-Dunántúli Csoportja, 1994, 323.

jában áll”.²⁴ A „kezdetben vala az Ige...” szöveghelyből, azaz a szóból, mint első világtényből kiindulva írja Hamvas, hogy: „szó – kép – (látvány, látomás) – képzel – képez – képes – képesség – képzet – képzett. Önmagát képességével képére képezi.”²⁵ Ez az imagináció. A létüres idealizmus és az arra válaszó létüres materializmus beválthatatlanul megdagadt és üres szavai által teremtett nyelv alkalmatlan a realizálásra. A realizálás az imaginációban, a teremtő szó teremtő aktivitásának helyén történik, egy sajátos „átváltó pontban”, ahol a „láthatatlan és ellenőrizhetetlen mágikus világból valami, ami maga is láthatatlan és ellenőrizhetetlen, önmaga által kezdeményezett, és irányított érintésre felbukkan és megjelenik és alakot ölt. Ez az alak (a kép) ugyanakkor hang és szó és látvány. [...] Éneklő látomás”.²⁶ A leírásban minduntalan a villám és a felrobbanás metaforái elevenítik a folyamat dinamikus történésjellegét. A láthatatlan manifesztálódásakor keletkező feszültség (a villám becsapása) az éneklő látomásban mintegy „kisül”, majd „elárad és sugárzik és a teret birtokába veszi, vagyis a látomás vizionárius heve azt, aki látja, a maga képére átönti [...]. Az imaginációban a szubjektum és az objektum kettségé megszűnik; az ember saját imaginációjának víziójává lesz, vagyis a látomás visszahatva az embert transzmutálja (átváltja) és átlényegesíti”.²⁷

Az imagináció középpontjában a logosz, az ős-szó (a Hamvas által is mozgósított értelemben), a szó főhatalma, *exouszia* áll. Hamvas a logosz természetének lényegét a *müsztész* és *alétheia* egyszerre valósuló jellegében látja. „A szónak minden esetben misztérium-jellege van, mindig megformál és teremt és alakít, amikor mond, elnevez, befest, felöltöztet, ábrázol; abban, amit kimond, elválasztja a világosságot a sötétségtől, a belsőt a külsőtől, a mélyet a felszíntől, s azt, ami benne a mély, a sötét és a belső, azt betakarja, hogy azt, ami benne a világos és a külső és a felszín, kiemelhesse.”²⁸

A görög *müsztész* rejtett, elfátyolozott jelentéséből kiindulva beszél Hamvas a szó befedő, de a befedésben egyúttal feltáró jellegéről, s ezzel egyidejűleg az *alétheia* transzparenssé tevő működésében mutatja az ellenirányú mozgást. Jóllehet egy következetesen végigvitt, egységes, rendszeres nyelvfilozófiáról nem beszélhetünk Hamvas esetében, ugyanakkor szinte valamennyi művében találkozhatunk azokkal a nyelvet, illetve a szót tematizáló elgondolásokkal, amelyek egy határozott előjelű hamvasi nyelv szemléletet körvonalaznak. Minden ontológiai, ismeretelméleti vagy metafizikai kérdésfeltevésekor tettenérhető a nyelvet körüljáró gondolkodása és a szó teremtő erejéről vallott hitvallása egyértelműen körvonalazza a nyelv instrumentalista felfogásától való radikális különállását. A Gadamer szerint a Platónról eredeztethető és a huszadik századi logikai pozitivizmus szellemében fogant nyelvelmélet egyik terjedő ún. nyelvfeledtség a nyelv eszközmivoltát deklarálja a világ, illetve a gondolkodás vagy valamilyen lényegiség leképezéseként. A gondolkodás és a világ relációjában a nyelv pusztán esetleges és járulékos, azaz mindenképpen utólagos. Hogy a gondolkodás nemhogy nem előzi meg a nyelvet, hanem a gondol-

24 Uo., 260–261.

25 Uo., 262.

26 Uo., 274.

27 Uo., 275.

28 Uo., 332.

kodás egyáltalán csak a nyelvben lehetséges, jól példázzák a következő Hamvas-mondatok: „A szó és a szó által megjelölt dolog bélyege között rejtett megfelelés van; a szó azonban előbb van: a szó nevezi meg a dolgot, szólítja, a szó kelti fel álmából”²⁹ vagy „az első a szó, a második a gondolat, a harmadik tett. A szót azért is az első helyre kell venni, mert tudvalevően gondolat szó nélkül nincs. De főként azért, mert a szó (kinyilatkoztatás) van, még mielőtt én vagyok”.³⁰ Hamvas a modern nyelvelmélet logizálási és „kiüresítő” törekvésével szemben egy ún. nyelvhermeneutikai vonulatba illeszkedik, másfelől egy szakrális jellegű nyelvfelfogás hamanni tradíciójának folytatója.

Költészet és alétheia

Megállapítható, hogy Hamvas és Heidegger hermeneutikai interpretációs tevékenysége, egzisztenciális kommentárjaik hasonló módon artikulálják a költészet létfeltáró létezésolvasatát és metafizikán túli (azaz a szubjektum és objektum, lét/lényeg és látszat, látható és láthatatlan stb. hagyományos szembeállításának felszámolására irányuló) szellemiségük, a műalkotást egy átfogóbb létmódba illesztő nyelvfelfogásuk nemcsak a filozófiai, hanem az irodalmi gondolkodásmód új útjait is kijelölik. Az enigmatikusan poétikus, nehezen követhető Heidegger és a stílusában egyszerűbb és egyneműbb, de rendkívül szuggesztív és plasztikus, lírai lendülettől dinamikus Hamvas szövegvilága kimutathatóan hasonló módon metaforizálódik.

92 *A műalkotás eredetében* mondja ki Heidegger, hogy a mű egy világot állít fel, s e világalállításban működésbe lép az igazság. A múltben történő világfelállítással egyidejűleg történik meg a mű visszaállása a földre, a megjelenő-elrejtőbe. A világban való lakozás a földön alapul. A világ önmagát felnyitó, a föld ezzel szemben elrejtő, a világ felülemelkedne a földön, a föld visszatartaná magába a világot. A világ és a föld ösvitája az igazság története is egyben. A megnyílás a létezőt megalapozó, a létező közepette található nyitott helyről, tisztásból történik (*Lichtung*). A létezőnek a tisztás megvilágítottjába, a megvilágítás játékterébe jutása és kiállása szavatolja számunkra a létezőt, mint másikat és a létezőt, mint önmagunkat. „Az igazság a létező tisztásaként és elrejtőzésekként akkor történik meg, ha megköltik. Minden művészet [...] a lényegét tekintve költészet.”³¹ Ez utóbbi mondat anélkül, hogy a művészet többi ágát, a képzőművészetet, az építészetet vagy a zenét önkényesen a poézis, azaz a nyelvi alkotás alá sorolná, mégiscsak a költészet kitüntetett pozíciójáról beszél. Ezt a kitüntetettséget a nyelviség prioritása indokolja. Heidegger azt mondja, hogy: „A nyelv a nyilvánvalót és elfedettet, mint ekként elgondoltat szavakban és mondatokban nem csupán továbbítja, hanem ő teszi nyílttá a létezőt, mint létezőt.”³² Tehát a nyelv általi elsőként megnevezés juttatja szóhoz, s így létez a létezőt. A szűkebb értelemben vett költészetet a nyelvvel és a szóval legbenső egységben elgondoló Heidegger kivetülő mon-

29 HAMVAS, *Májá*, 181–182.

30 HAMVAS, *Mágia szutra*, 226.

31 Martin HEIDEGGER, *A műalkotás eredete* = Uő, *Rejtektutak*, Budapest: Osiris Kiadó, 2006, 56.

32 Uo., 58.

dásként határozza meg, „ami a kimondható megtételében ugyanakkor a kimondhatatlant, mint olyant napvilágra hozza”.³³

Nyelvelfogásának végső következtése, mely szerint „a nyelv lényegi értelemben költészet” összehangolható, pontosabban találkozik a költészet minde- nekelőtt-valóságát hirdető hamvasi elgondolással, ám hozzáteszi mindehhez, hogy „a nyelv nem azért költészet, mert őspoézis lenne, hanem a poézis azért történik meg a nyelvben, mert a nyelv megóvja a költészet eredendő lényegét”.³⁴

Hamvas *Poetica Metaphysica* című írásában a valóság dualisztikus felfogására épülő vallással, filozófiával és tudománnyal szemben az együttlátásból építkező költészetet olyan folyamatként tárja fel, amely a létbe emeli a dolgot, s a költő a transzcendentális ösztönnel láthatóvá mondja a láthatatlant és a világot teljes nyíltságában azzá teszi, ami. Hamvas hangsúlyozza, hogy végső soron a tudomány metafizikája is a megkülönböztetésre épít, ezért éppúgy vallásos dramaturgiát rejt magában, mint a filozófia. Az általában vett művészetben – de szorosabb értelemben a költészetben –, a megjelenített dolog a megjelenés által áttemelődik, átnyúlik a létbe. „A rejtély leszakadt róla.”³⁵ „A transzcendentális ösztön nem egyéb, mint hogy feltárja és megmutatja a jelenséget annak, ami. [...] Megmutatja, hogy ami van, az van.”³⁶ Itt a megmutatásban, illetve felmutatásban egy ontológiai „van” áll elő, mondhatni a fenomenológia módszerével. A költészet eszkatológiai helyzetét Arisztotelészre hivatkozva az elrejtőzöttségéből a nyíltságba vezető úttal jellemzi. Ebben az eszkatológiai határhelyzetben a hagyományos ismeretelmélet által előállított és rögzült oppozíciók (szubjektum–objektum, lét–lényeg, külső–belső stb.) felszámolása történik, a láthatatlannak a láthatóban való felismerése. Ezzel szemben a vallásos dramatikában a rejtőzöttség teremti a dialogicitást. A praxist és a kontemplációt egyaránt magába foglaló nyílt költői létezés kettős mozgást hajt végre. Hamvas Hans Urs von Balthasarra hivatkozik, amikor a költői lét *ganümedészi* és *prométheuszi* mozzanatáról beszél.³⁷ A költészet a láthatót és láthatatlant egymásba lényegítve, egymásban felismerve a lánggal analóg. A képzőművészetrel szemben, mely a látható felé, illetve a zenével szemben, mely a láthatatlan felé való eltávolodás, kitüntetett szerepű lesz a nyelv, a tűz-logosz, a láng-szó, mert „a nyelv is láthatatlan, az a láthatatlan, ami a szóban látható. Amit az ember mond, érzékelhetetlen, az az érzékelhetetlen, ami a kimondott szóban érzékelhető [...]. És nem a nyelv a költészet anyaga. Éppen fordítva: a költészet a nyelv anyaga.”³⁸ *Scientia Sacra* I.

33 *Uo.*, 58.

34 *Uo.*, 58.

35 HAMVAS Béla, *Poetica Metaphysica* = *Uó, Művészeti írások II*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 2014, 310.

36 *Uo.*, 312.

37 „[...] ganümedészi, amikor a költő a világot teljesen átszövöttnek, láthatatlanul átitotttnak, hatalmakkal teljesnek látja, és megnyílik a láthatatlan örvény felé, hogy befogadja, illetve, hogy magát befogadtassa. A költő meglátja a világ örök arcát. Így megy át a hatalmak közé. De vissza is kell jönnie. Ez a másik mozzanat, amit Balthasar prométheuszinak hív, amikor a költő a láthatatlanból az örök sorsot lehozza és megvalósítja a láthatóban.” *Uo.*, 327.

38 *Uo.*, 333.

részének V. könyvében (*Az analógia*)³⁹ a nyelv „fejlődésnek”, egymásra következőségének stádiumait az őskor képnyelvétől, a jelentés közvetlenségétől való eltávolodás mértéke szerint állapítja meg. Eszerint megkülönböztet ősnyelvet, idea-nyelvet, szimbólum-nyelvet, mítosz-nyelvet, költői nyelvet, köznyelvet és absztrakt fogalmi nyelvet. Ezt az eltávolodást jelzi a késő történeti kornak a nyelv képiségét a retorika hatáskörébe utasító szemlélete, tehát amely „a nyelv képeit merő hasonlatnak és virágnak, játéknak és komolytalannak”⁴⁰ tekinti. Ebből következően a költői beszédmód is egyfajta díszített köznyelvként értelmezhető. Ezzel szögezi szembe azt a hamanni mondatot (bár közvetlenül nem nevezi meg itt őt), hogy „a költészet az emberiség anyanyelve”.⁴¹

Heidegger „...a költőien lakozik az ember...”⁴² című írásában nyomatékosítja *A műalkotás eredetében* is megfogalmazott nyelvszemléletét, figyelmeztetve, hogyha a nyelvre, mint az ember által létrehozottra és uralhatóra gondolunk, akkor a nyelv pusztta kifejezésként kényszerítő eszközzé nivellálódik. Ezzel szembeszögezi „a nyelv beszél”⁴³ megfordított hierarchiájú állítását. Ebben a vonatkozásrendszerben „az ember csak akkor és annyiban beszél [spricht], amennyiben megfelel [entspricht] a nyelvnek: ha hallgat a biztatására”.⁴⁴ A nyelvnek való megfelelés, biztatására való odahallgatás a költészet mondása. (Ez az *odahallgatás* megfeleltethető az alább tárgyalandó hamvasi *lehallgatásnak*.) A hōlderlini sor („költőien lakozik az ember”) a költést mint lakozni-hagyást jelenti Heidegger értelmezésében. A lakozás nem a kultúra gondoskodásra (a meglévő növesztésére) és létrehozásra hivatott tevékenységének szinonimája, hangsúlyozza Heidegger, hanem mérték-vétel. A mérték-vétel pedig nem más, mint az „égiekhez való felpillantás” általi felmérése az ég és a föld közöttjének. Sőt – hangsúlyozza Heidegger –, csak ebben az égihez, az istenihez való mérésben létezhet az ember lényegi módon. A következő sorokat az idegenség és a nyilvánvalóság kontextusában így kommentálja tovább: „A mérték az a mód, ahogy az ismeretlenül maradó Isten *mint* ilyen az ég által nyilvánvaló. Isten megjelenése az ég által egy leleplezésből áll, amely láthatóvá teszi, ami elrejtőzik, de nem azáltal teszi láthatóvá, hogy a rejtőzködőt ki akarja szakítani elrejtettségéből, hanem pusztán azáltal, hogy megőrzi a rejtőzködőt rejtőzésében.”⁴⁵ S ekkor más verssorokat is ideidézve az ismeretlen Isten ég általi nyilvánvalóságának és a láthatatlanba illeszkedő idegennek ábrázolására így folytatja Heidegger:

Ami az Istennek idegen marad, az ég látványa, az az embernek meghitt ismerőse. És mi ez? Minden, ami az égen, tehát az ég alatt, tehát a földön csillog és ragyog, hangzik és illatozik, feltör és érkezik, de távozik és zuhan is, de sir és hallgat is, de halványul és sötétül is. [...] A költő azonban az ég látványának

39 HAMVAS Béla, *Az analógia* = Uő, *Scientia Sacra I*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 1995.

40 Uo., 157.

41 Uo., 157.

42 Martin HEIDEGGER, „...költőien lakozik az ember...” – válogatott írások, Budapest/Szeged: T-Twins Kiadó/Pompei, 1994.

43 Uo., 194.

44 Uo., 194.

45 Uo., 202.

minden világosságát és pályáinak és szeleinek minden hangzatát az éneklő szóba hívja, s benne a hívottat világitásra és felhangzásra bírja.⁴⁶

Az éneklő szó visszautal a hamvasi imagináció éneklő látomására, a felhangzás Hamvas *cantus firmus*ára, az elrejtőzés-megnyilvánulás egymást tartó, egymásba áttűnő játékának leírásában a *Poetica Metaphysica* teljesen rokon értelműnek mutatkozik a most bemutatott heideggeri gondolatokkal.

Alétheia és írás

Hamvas Jaspers-kommentárjában írja: „és számomra ez az újabb jel, amit azonban csak úgy olvashatok el, ha magamat ráírom”.⁴⁷

A világjelekre történő ráírás, vagy – amint a *Májá* című esszéjében megfogalmazza – „ahogy a lény saját létének alaptengelyeire önmagából rászövi önmagát, vagy ami ugyanaz: világát”,⁴⁸ egy posztmodern értelmű hermeneutikai önértést tételez. Az egzisztencia a szöveggé válás végtelen sorát megnyitná ezzel: az olvasás szöveg(élet)sorsot feltáró folyamatával az írás történetet szövegesítő aktusát összekapcsolja. Az egyetlen nagy könyv az intertextus, a szövegek közöttiség lenne. Ezzel párhuzamosan a Hamvas-esszé a szubjektum dialogicitásban gyökerező önértésének és a megszólíthatóság egzisztenciális tapasztalatának leírásában azok a legérzékenyebb passzusok, ahol a *lét eredeti szövegének lekottázásáról*, illetve ahol a *lét lehallgatásáról* beszél. Mivel „minden kiejtett szó tulajdonképpen Isten és az ember között hangzik el”,⁴⁹ a tényleges beszélgetésről rá lehet kapcsolódni a valódi dialógusra, s azt lehallgatni. A radikális fogalmi elhatárolás látszólag az értékfilozófiának vagy az elvont idealizmusnak azt a nézetét nyilvánítja ki, mely az érzéki-materiális fragmentáltsága és torzószerűsége mögött romolhatatlan lényeket tételez. A metafizika hagyományos, logocentrikus fogalmaival átítatott szigorú distinkció kéréletlensége mégis oldódik, amikor ezt követően néhány lehallgatás-élményről beszél, melyek elsősorban művészi alkotásokkal való találkozásból születtek. Ilyen többek között Csontváry *Marokkói tanítója*, Schumann utolsó novellette-je és Van Gogh egyik olajfa-ligete, melyek a „prózaiságban félig megdermedt lényünkkel”⁵⁰ áthatolhatatlan, megközelíthetetlen valóság közelébe engednek.

Külön csoportot alkotnak a *Titkos jegyzőkönyv*, *Silentium*, *Unicornis* és *A babérligetkönyv* esszéi, melyeknek a megszólíthatóság és megérintettség mélyen személyes élményéből kiinduló, s poétikusságát a fogalmi rend kidolgozása közben is mindvégig megőrző hang lüktető feszülése sajátos líraiságot kölcsönöz.

E műveket rokonítja a személyes reflexióból, élethelyzetből, a közvetlenül tapasztalt képi valóságából való kiindulás (bőjt, gyümölcsóra, a természet változásának megfigyelése...), mely a szüntelenül megújuló, lendületes, ám mégis kiegyensúlyozott önkonstitúció létigazságainak megfogalmazásán

46 Uo., 204–205.

47 HAMVAS Béla, *Szellem és egzisztencia* = Uő, *Szellem és egzisztencia*, Pécs: Baranya Megyei Könyvtár, 1987, 78–79.

48 HAMVAS, *Májá*, 248.

49 HAMVAS Béla, *Unicornis* = Uő, *Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 289.

50 Uo., 297.

keresztül visszatér az „érzéki” magán túlmutató szimbolikájához. Mindegyik írás központi fogalmává válik a kedély (a lélek Mária-állapota), idill, az érettség és megvalósultság, s mindezek megragadása a virág misztériumától és a gyümölcs testességétől, azaz a sűrűtől halad a transzparens, az áttetsző megfogalmazása felé. A transzparencia természetesen elválaszthatatlan az őt megjelenítő szó „érzékiségétől”. Nem véletlen, hogy ezek az esszék a szóhoz, a szó testéhez, s egyúttal a logoszhoz való viszonyt is megjelenítik áttételesen és közvetlenül is. Az írás, azaz a „testet adás”, éppen a megtestesülésnél fogva a profánt szakrálissá változtató esemény is egyben, s ezért ünnepi.

A *Silentium* esszéinek architektúráját az egymásnak feszülő logikai tételek ellenpontozása alapozza. A mondatok stilisztikai-szintaktikai egyneműsége a paradoxon intenzív, fokozottabb képviselővel érzékivé teszi az igent és a nemet, az azonosítást és a tagadást. Ugyanakkor mindez nem egy szintézis-jellegű, az ellentéteket magában maradéktalanul feloldó dialektikus mozgatása a szövegnek. Hamvas több helyen is hangsúlyozza, hogy a realizálásnak nem a hegeli dialektika szellemében kell megvalósulnia, hanem sokkal inkább annak jegyében, amit Jacob Böhme kölcsönös áthatásnak (*inqualieren*) mond. A Hamvas legkiforrottabb esszéit szervező, s nyelviségének emblematis, más-sal összetéveszthetetlen jelleget kölcsönző polaritás egy sokak által felrótt retorikusságba öltözik. A pólusos megszólalás apodiktikus lesz. A *logosz-paradicsom*⁵¹ szövegvilágain belül tapasztalható azonban egy olyan elemi mozgás, ami felülemelkedik a paradox által szüntelenül előidézett oppozicionáltság retorikai kimértiségén: a szöveg-szövet szétnyílik, s az apodikció megszűnik egy „lát-hatatlan” harmadik hang segítségével. A beavatkozó harmadik elem tételezése azért is tűnik indokoltnak, mert Hamvas számtalanszor hivatkozik a valóság legmélyebb struktúráiban felismerhető trinitárius egységlogikára. „Amíg az ember a kapcsolatokat háromra nem egészíti ki, azoknak valóságuk nincs.”⁵² „A gyújtópontok a megalapozó fundamentumon találkoznak: a teória és a praxis feszültsége a szó fundamentumán; a szubjektum és az objektum feszültsége az imagináció fundamentumán.”⁵³ A kettős feszültség viszonya pedig „nem az ellentét, hanem a közös alapon az egymásnak való megfelelés”.⁵⁴ A *Silentium* esszéinek intenzitását az „apodikció apoteózisán” túl – naplójának tanúsága szerint is – a logosz-entuziazmus mellett a zenei megszerkesztettség is biztosítja. A *Silentium* négy esszéjét (*Hénoch, Egy csepp a kárhozatból, Jázmin és olaj, Gyümölcsóra*) a zongorára írt variációs fúga tételei szerint építette fel.⁵⁵

Májá című esszéjében a főtétel több irányban történő, mégis szimfóniaszerűen összehangolt kibontása előtt a kezdőmondatok szószerinti azonossága („Az egyik élőlény világából a másikba átmenet lehetősége nincs”)⁵⁶ után a fejezetek mindegyike kicsit másként építkezik, de alapvetően ugyanaz a fogalmiság bomlik ki a kristály, a kereszt, az örvény metaforáinak felhasználása mentén. A fúgaszerű építkezést erősíti a gondolatot kihordó megjelenítő erő

51 Hamvas saját kifejezése: a *logosz-paradicsom* a *logosz-entuziazmushoz* hasonlóan a létezés legintenzívebb léttartományát jelöli.

52 HAMVAS, *Májá*, 191.

53 *Uo.*, 192.

54 *Uo.*, 193.

55 HAMVAS Béla, *Naplók I*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 2010, 196.

56 HAMVAS, *Májá*, 220.

előrehaladását dinamikussá transzponáló zeneiség. Az említett részek első fele az idegenség alapvető, elemi élményét rögzítő toposzok tematikus variánsait: a feltörhetetlen pecséttel lezárt individualitást, az ént gránitfalként körülvevő saját, belső törvényszerűségét koncentráltan, végsőkéig fokozott intenzitással mozgósítja. A megtapasztalt, s bizonyos értelemben megtapasztalhatatlan idegenség (mert végső soron az én saját magával találkozik az eseményben, a történésben is) a hermeneutikai kör aporiáiba torkollik. Torkollana kiúttalanul, de a szólamnnyitás után egy ellenkező előjelű, egzisztenciális feloldás történik. „Minden élőlény saját képére teremtett világába zártan él, s ennek a zárt világnak titka, hogy mind a háromszázhatvan foka nyílt. Az egyik élőlény világából a másikéba átmenet lehetősége nincs – és mégis, ez a világ semmi egyéb, mint nyílt mező, az megy át rajta, aki akar.”⁵⁷ A szólám ellentozása nem kiegyenlíti vagy semlegesíti a korábban elhangzott tétel radikalitását, hanem a nyitható, s egyúttal felnyíló létezés perspektívájának megmutatásával ez utóbbit teszi hangsúlyosabbá, mértékadóbbá. *Májá* című esszéjében mindehhez hozzáteszi, hogy az én nem is lelhető fel önmagában, „énjének magvában”,⁵⁸ hiszen a te általi teremtés önmagán kívüliségben, eksztraszisz-létben, a másnál levésben határozza meg a szubjektum terét.

Hamvas egyik korai, görög tárgyú írásában *Az írás platonizmusában* a beszédet az elbeszélhetetlen lényeg profanizációjaként értékeli, az írást pedig még a beszédnél is bomlasztóbb hatású folyamatnak, a túlfejltség és civilizáció végtermékének tartja. Közös vonásuk Hamvas szerint a tagadásban, a „nem” filozófiájában rejlik. Platón *Phaidrosz* című dialógusára hivatkozva az írás destruáló, a beszéd tevékenységéhez képest másodlagos, emlékezés helyett feledést hozó tevékenységéről számol be.⁵⁹ Akár a derridai fonocentrizmus tételes megszólaltatásaként, igazolásaként is olvasható e szöveghely. Ugyanakkor a *Sziget* című kötetben megjelent tanulmányok közül a sorban következő *Rilke levelei*, s később a *Karnevál* függönybeszélgetéseinek, utolsó esszéinek és nemrégiben megjelent naplójának számos része saját fonocentrikus írástételeinek ellenében tanúskodik az írás elrejtő és kinyilvánító, nyomokat törölő és jelállító, a jelenlét és hiány játékára építő működéséről, illetve, hogy a hagyomány metafizikája a betűn keresztül evokálódik a jelenbe, a jelenlétbe Hamvas értelmezésében is.

Az *Interview*-ban az írás kivételes helyzetéről beszél az önmagát dialogizáló gondolat felhangosításával.

Mintha az írás lenne az életszimfónia partitúrája. (Hans-Robert Jauss szintén egy partitúra-hasonlaltal beszél az irodalomról.⁶⁰) Az írás jelentősége számomra, hogy az eredeti szöveget milyen hűséggel kottázom le, és hogy önmagam

57 *Uo.*, 223.

58 *Uo.*, 222.

59 HAMVAS Béla, *Az írás platonizmusa = Uő, A láthatatlan történet. Sziget*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 281–282, 284.

60 „Az irodalmi mű nem valamiféle önmagában létező tárgy, amely minden szemlélőnek mindig ugyanazt a látványt nyújtja; nem emlékmű, amely monológ formájában hirdeti saját időtlenségét. Inkább partitúrához hasonlítanám, amelyből az olvasmány újabb és újabb visszhangjai hozhatók ki, amelyek kiszabadítják a szöveget a szavak anyagából, és aktuális léthez segítik.” Hans Robert JAUSS, *Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja = Uő, Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Budapest, Osiris Kiadó, 1997, 49.

ebből mennyit valósítok meg, legalábbis milyen erőfeszítéseket teszek annak megvalósítására.⁶¹

Az élethez meg kell találni a hiteles szöveget, a szöveghez meg kell találni a realizáló egzisztenciát. Azt hittem, hogy lesz idő, a legjobb esetben talán néhány év, amikor az írást abbahagyhatom, és magamat kizárólag a realizálásnak szentelhetem. Minden jel arra vall, hogy az írást sohasem fogom tudni nélkülözni, mert a lét eredeti szövegének megfejtése és a realizálásra tett erőfeszítés az írás tevékenységében történik. Csak az írás révén jutok olyan erőkhöz, amelyek a feladat teljesítéséhez szükségesek.⁶²

Az iménti mondatokból és korábban idézett imagináció-tanából is *kiviláglik*, hogy a realizálás, azaz az átvilágított, s így transzparenssé tett egzisztencia megvalósítása, transzszubsztanciációja szövegszerű és írásos jellegű, a nyelvtől, a nyelvi létezésétől elválaszthatatlan. S ezenfelül, hogy az írás egyáltalán nem járulékos, másodlagos, rögzítő megmerevedése a fonikus szubsztanciának, hanem egyenesen kitüntetett szerepű, amely a realizálás egyetlen közege lehet számára. A primordiális nyelv-probléma az *écriture sacrée*⁶³ kialakításában oldódhatna fel. Az *écriture sacrée*-hoz szükséges hang megtalálását az archaikus nyelvekben való megmerítkezése, tehát egy sok irányból rétegzett, reflektált nyelvtapasztalat sem segítette. „Megkíséréltem a merő konstellációt, és mindazt, ami azzal összefügg, főként a stílust a morális életrend felől felbontani. Olyan életrendet választottam, amely spirituális minőségével a stílusra visszahat, ami abban nem valódi, felőrli, és azt a valóságban való mozgás számára alkalmassá teszi.”⁶⁴ Azaz az *éthosz* és nem a *techné* alapjáról megmunkálni a hangot. Ahogy a lét *aléthei*-aként csak az *aléthész* számára adódhat. Az *Unicornis*-ban, a méhes-beszélgések gyűjteményében az írás intenciójáról értekeznek, amely eltéríti vagy felfüggesztheti a szerzői akaratot. Ennek megfelelően az írás hatalmának engedelmessé, vagy annak ellenszegülő író-magatartást különböztet meg. Az „írás kényszerítő elragadtatása” az írás uralhatatlanságát, s ilyen értelem akár egy dekonstruktív írás-fogalmat is jelölhet. Az ellenkező irányú törekvés, a „saját hang” követése pedig nem más, mint a *hadü to pszithüriszma*,⁶⁵ a szellő suhogásának, a világ alapmelódiájának megszólaltatása. Ez a leghalkabb hang, a „főtéma. Az örökké hangzó szó. A teremtés *cantus firmusa*”.⁶⁶ A világ szó általi teremtése a kinyilatkoztatás alaptételeként mutat rá arra, hogy a világ Isten nyelve. És ebben a polifóniában „ha füledet megélesítetted”,⁶⁷ tehát ha hangolt vagy, a hang iránt érzékeny, akkor a „szellők suhogását mindenütt hallani fogod. A leginkább a csendben”.⁶⁸ Ezen a „méhes-helyen” ismét a valóság lehallgatása minősül a megismerés útjává. A *Szarepta*-ban pedig az *impersonalíté* legendájával (mely a

61 HAMVAS, *Patmosz I*, 246–247.

62 *Uo.*, 249.

63 HAMVAS Béla, *Szarepta*, Budapest: Medio Kiadó, 191.

64 *Uo.*, 192.

65 Theokritosz verssora, Hamvas idézi. HAMVAS, *Unicornis*, 266.

66 *Uo.*, 267.

67 *Uo.*, 267.

68 *Uo.*, 267.

megismerés hagyományos tudományeszményét fejezi ki) a kutatás egzisztenciáléját helyezi, egy olyasfajta érintettséget, személyességet, amely a világ megismerésekor engedi, hogy a létezők megmutatkozzanak számára (*alétheia*), és megnevezhetőek, a szó által életre hívhatóak legyenek (Heidegger). „Hagyom, hogy a dolgok önmagukat leírják, és a valóság sokszólamúságára hangolt érzékenységemben úgy vagyok jelen, hogy azokat kellő pillanatban tetten érjem.”⁶⁹

Jól érzékelhető, hogy a fülelés-poétika egyszerre van jelen a (meg)szövegezés gyakorlatával, tehát, hogy a hallás-hallgatás és az írás is egy alapjaiban már körvonalazható hermeneutika legmélyebb összefüggésrendszerébe illeszkedik, a megértés eseményében jelölve ki a realizálás alapmodusát. Bár az *eredeti szöveg* megtalálásáról és az *örökké hangzó* szó kihallásáról (lehallgatásáról) beszél, tehát eredetről és középpontról, szubsztanciáról vagy logoszról, s így illeszkedik a logocentrikusnak ítélt európai bölcselet nagy múltú metafizikai hagyományába, de ez a centrum-filozófia ezzel egyidejűleg (a hagyomány betűjével való dialógusa is ebbe az irányba terelte) felszámolja a bevett ismeretelméleti hadállásokat, a világ leképezésére eddig használt fundamentum nélküli egymásnak feszülő fogalompárokat.

Hamvas Béla ontoteológiájában az ember válságba állított lényének ún. autentikus egzisztenciává való érése a nyelvben kihordott realizálás folyamatában valósulhat meg. Kemény Katalin, Hamvas felesége írja: „Az írás ihletett hevületében az arc, akitől kapjuk, s az, akinek adjuk, eggyé válik. [...] A megszólaló visszaadja a szót annak, akitől kapta, de ugyanezzel a szóval megnyit valakit a szó számára.”⁷⁰ A *szónak való megnyílás*, s a *szóval való megnyitás* az *alétheia* egymást átható alpműveleteként válik tehát Hamvas gondolkodásának és írásművészetének origójává. Ez az *alétheia* ugyanakkor nem átlátzó, hanem fermentált,⁷¹ (be)avatott, alapszínnel átítatott, mert sem a felragyogó-megmutatkozó létezés, sem az azt feltáró hang (*aléthész*) nem minősítetlen. Hamvas *alétheiája* mindenekelőtt nyílt mező: aki akar, sétáljon át rajta.

Irodalom

- FARKAS Attila Márton – MUND Katalin, *Rekviem egy elveszett mítoszért: A Hamvas-kultusz*, Valóság 44, 2001/8, 51–64.
- GADAMER, Hans-Georg, *A gondolkodás kezdetéről*, Különbség 7, 2003/2. Elérhető innen: <http://www.kulonbsegfolyoirat.hu/index.php/kulonbseg/article/view/126> [Letöltés: 2017.04.13.]
- HAMVAS Béla, *Interview* = Uő, *Patmosz I*, Szombathely: Életünk szerkesztősége és a Magyar Írók Szövetsége Nyugat-Magyarországi Csoportja, 1994, 238–280.
- HAMVAS Béla, *Direkt morál és rossz lelkiismeret* = Uő, *Patmosz I*, Szombathely: Életünk szerkesztősége és a Magyar Írók Szövetsége Nyugat-Magyarországi Csoportja, 1994, 9–64.
- HAMVAS Béla, *Az alétheia* = Uő, *A babérligetkönyv. Hexakúmion*, Budapest: Medio Kiadó, 362–365.
- HAMVAS Béla, *A kereszténység* = Uő, *Scientia Sacra III*, Budapest: Medio Kiadó, 1996, 10–332.

69 HAMVAS, *Szarepta*, 242.

70 KEMÉNY Katalin, *Élet és életmű* = HAMVAS, *Szellem és egzisztencia*, 181.

71 HAMVAS, *Mágia szutra*, 317.

- HAMVAS Béla, *Kiengesztelődés* = Uő, *Patmosz III*, Szombathely: Életünk szerkesztősége és a Magyar Írók szövetsége Nyugat-Magyarországi Csoportja, 1992, 230–242.
- HAMVAS Béla, *Májá* = Uő, *Arkhai*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 1994, 175–264.
- HAMVAS Béla, *Mágia szutra*, Szombathely: Életünk Szerkesztősége és a Magyar Írók Szövetsége Nyugat-Dunántúli Csoportja, 1994.
- HAMVAS Béla, *Poetica Metaphysica* = Uő, *Művészeti írások II*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 2014, 305–333.
- HAMVAS Béla, *Az analógia* = Uő, *Scientia Sacra I*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 1995, 157–174.
- HAMVAS Béla, *Szellem és egzisztencia* = Uő, *Szellem és egzisztencia*, Pécs: Baranya Megyei Könyvtár, 1987, 27–84.
- HAMVAS Béla, *Unicornis* = Uő, *Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 233–352.
- HAMVAS Béla, *Naplók I*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 2010.
- HAMVAS Béla, *Az írás platonizmusa* = Uő, *A láthatatlan történet. Sziget*, Szentendre: Medio Kiadói KFT, 281–294.
- HAMVAS Béla, *Szarepta*, Budapest: Medio Kiadó, é.n.
- HEIDEGGER, Martin, *A világkép kora* = Uő, *Rejtektutak*, Budapest: Osiris Kiadó, 2006, 70–102.
- HEIDEGGER, Martin, *A műalkotás eredete* = Uő, *Rejtektutak*, Budapest: Osiris Kiadó, 2006, 9–69.
- HEIDEGGER, Martin, „...költőien lakozik az ember...” – válogatott írások, Budapest/Szeged: T-Twins Kiadó/Pompei, 1994.
- JAUSS, Hans Robert, *Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja* = Uő, *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Budapest, Osiris Kiadó, 1997, 36–84.
- KEMÉNY Katalin, *Élet és életmű* = HAMVAS, *Szellem és egzisztencia*, 147–183.
- THIEL Katalin, *Maszkjáték: Hamvas Béla Kierkegaard és Nietzsche tükrében*, Veszprém: Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2002.

100

The Ways of alétheia in Béla Hamvas's Writings

Abstract. The aim of the paper is to reveal the philosophical and linguistic dimensions of the concept of alétheia, which has Greek and Christian origins. From this aspect it seems inevitable to compare the concept of the truth in Heidegger and Hamvas. In spite of the visible parallels, this concept has different organizations in the thinking horizon of the two authors. The alétheia in Hamvas – however it has an ontological status – becomes also the linguistic ground of the attitude to reality, and consequently, it forms the measure of his approach to poetry and his practice of writing.

Keywords: alétheia, Hamvas, Heidegger, imagination, realization, pass of the lighting process

Kurucz Anikó
PhD-hallgató
Selye János Egyetem
Tanárképző Kar, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
Bratislavská cesta 3322, 945 01 Komárno
kuruczkovacsaniko@gmail.com