

Kurucz Anikó

„Ki kell nyílnom ebben a világban”

Religio, epifánia és hangoltság Hamvas Béla tájaiban

Az együttgondolkodás iránti nemszűnő igény éppúgy megmutatkozik Hamvas Béla tereinek s tájainak világában, mint ahogy alkotói létformájának a különállás és a szakramentális elszegődés szükségszerűen érlelt magánya is mindvégig részét képezte. A kötetcímekben is megjelenő hamvasi topográfia éppen a rejtőzködés/száműzetés és az érintettség/érinthetőség dimenziójában jelöli ki a szubjektum ontológiai pozícióit, változatos diszkurzív rendekben megvalósuló sajátos topológiát (liget-helyet, sziget-helyet, méhes-helyet) teremtve egyúttal. Hangot választ írásaihoz, a szüntelenül alakuló alanyiség poétikájához. A „speak easy” égszínkék taó-nyelvét¹ *A bor filozófiájához*, a logosz-entuziazmus hangját a *Silentium*hoz, aforisztikus megszólalást a méhes-beszélgetésekhez, imádságos liget-hangot a fűszeres levegővel élvezhető *Babérligetkönyvhöz*.²

Az egybegyűjtés metaforikus terei pedig a gyűjtemény (*Anthologia humana*), a csarnok (*Az ősök nagy csarnoka*), a műhely (az Egyetemi Nyomda általa szerkesztett sorozata), s az így kijelölt határok között a tájékozódás különleges erőterében a párbeszéd nem-lezáruló eseménye valósul meg.

Hamvas belső emigrációja mondhatni szigettől szigetig, a Kerényi Károllyal közösen alapított, rövidletű *Sziget* folyóirattól a *Patmoszig*, utolsó könyvéig tartott. A *Sziget* antológia beköszöntő írásában, Kerényi Károly manifesztumszerű előszavában a magyar szellemtudomány megteremtésére irányuló új episztemológiájú ókortudományi modell metaforájaként a *szigetet* korántsem az *elvonulás* vagy *visszavonulás*, hanem a *betörés* pontjaként jelöli meg.³ Így a sziget metaforikája önidentifikációs bázisként a természetszerűen felidézett izoláció, különállás jelentésképzetei mellett arra a műhelyt működésbe hozó és elevenen tartó térre utal, amely egy valódi szellemi közösség közegeként funkcionálhat.⁴

1 HAMVAS Béla, *Levelek 1916–1968*, Bp., Medio, 2011 (Hamvas Béla művei 25.), 192.

2 *Uo.*, 67.

3 KERÉNYI Károly, *Tudósoknak való = Uó, Halhatatlanság és Apollón-vallás*, Bp., Magvető, 1984, 240–243.

4 A Kerényi-kutatók és Hamvas-monográfusok eltérő *Sziget*-értelmezéseitől függetlenül – melyek elsősorban a sziget személyközi hálózatának hierarchiájáról, Kerényi és Hamvas eltérő tudománykonceptióiról számolnak be – a *Sziget* történetét, az indulást elbeszélő szövegek, Kerényi levelezése, Hamvas *Hüperiója* találkoznak az alapítást sürgető

A közös vállalkozás szigeti közösségén túl is találkozhatunk az elvonulás képeivel, hiszen az apokalipszis jelentésköreit megelevenítő *Patmosz* mellett a szintén bibliai allúziót előhívó *Szarepta* című esszégyűjteménye is mintha az exiliumot tudatosan tematizáló szemléletet erősítené.⁵ Írásaiban a szubjektum önmeghatározási kísérlete különböző toposzokat mozgósít: hol a nevezetes névtelenség intim végtelensége, a közvetlen átélés, a létből részesülés ontologikus-ontikus meghatározottsága, vagy a jelenlét legfelső fokaként értett, az egészre nyíló kilátástávlatot teremtő gyűjtőhelyeként értett szubjektivitás, másutt pedig az interperszonalitás terében, a másiknak és a másikon való felnyílás aktusaként létrejövő személyesség képei jelenítik meg e pozíciókat. A *szigetek* között a *liget* (*A babérligetkönyv*) és a *méhes* vagy *kert* (*Unicornis*) levegősebb, széljárta terei oldották a hüperiói magányt, s váltak ressentiment-börtönök helyett átvilágított rejtekekké.⁶

Bár egységes tájkonceptiót vagy térpoétikát nem dolgozott ki Hamvas (ez nem is volt szándéka természetesen), a választott⁷ és jelen tanulmányban vizsgált szöveghelyek tájfilozófiai vonatkozásai a tájhoz, illetve helyhez tartozásnak egy olyan poétikus-bölcseleti szemléletét körvonalazzák, amely a *religiozitás*, a *participáció*, az *epifánia* fogalmaival válik megközelíthetővé.

Hüperión kertje, ligete

A hüperiói hang titáni természetének felfejtésekor Szántó F. István egyfelől rámutatott arra,⁸ hogy a sokszólamúságot implikáló textúra hölderlini mítosz-világot és Nietzsche *Zarathustráját* idéző léte, e hagyomány megmozgatása már önmagában megkérdőjelezi a „hipertrofikus ében” romantikus költőszerepet láttató, értelmező meggondolásokat, másfelől világossá tette, hogy a biografikus én evidens, kódszerű és homogenizáló ráolvasása a mű elbeszélőjére – bármennyire is kínálja magát erre a dikció – az olvasatok kibontakozását ellehetetlenítő művelet.

A *magyar Hüperión* irodalmi-filozófiai hagyománnyal való összenövése nem pusztán az irodalmi imitáció értelmében, hanem az élő hagyományfolyamatra való eleven – nem a *Bildung* klasszika-filológiájának eszményében történő – rákérdezés ösztönös szándékával történik, s a szerepek megválasztása ebben a hagyománytörténetben természetesen sosem indokolatlan és esetleges. Heidegger a dilemmára, hogy vajon Hölderlin a filológusoké vagy a filozófusoké-e inkább, azt mondja: „... nem az kíván tisztázást, hogy közülünk kire is tartozna Hölderlin, hanem egyedül az,

szándékaikban. Bár Kerényi esetében inkább a magyar szellemtudomány megújítását szolgáló műhelymunka szükségességének, míg Hamvasnál egy szakrális közösség létrehozásának felismeréséről van szó.

5 János apostolt Patmosz szigetére száműzték, és itt írta a *Jelenések Könyvét*, Szarepta pedig izraeli kisváros volt, ahol Illés próféta rejtőzött el üldöztetéseinek idején. Vö. *Királyok I. Könyve* 17, 8–24. és *Lukács evangéliuma* 4, 26.

6 A ressentiment-érzést felismerni véli saját hajtóerőinek eredőjénél is, így egy erőteljes önkritikai aspektust sem tesz zárójelbe Hamvas az *átvilágítás* és a *felnyílás* műveleteinek elemzésekor.

7 A választás a szövegek tekintetében korántsem a teljesség igényével történt, hiszen e tanulmány terjedelmi korlátai nem tették ezt lehetővé. A *Fák*, a *Bakony* és *Az öt géniusz* stb. ilyen szempontú, alaposabb elemzése remélhetőleg egy soron következő, nagyobb lélegzetvételű tanulmányban komplexebb képet mutat majd.

8 SZÁNTÓ F. István, *Hamvas Béla és Hölderlin: Szempontok A magyar Hüperión olvasásához*, www.jamk.hu/ujforras/index.htm

hogy a jelen világekorszakban képesek vagyunk-e arra, hogy Hölderlin költeményéhez tartozzunk.”⁹ Ezt az *odatartozást* hordozza és jeleníti meg explicite is a magyar hüperióni táj.

A levegő olyan, mintha kristály arany szemekből állna, és minden szem külön-külön csillogna a langyos nap sugaraiban olyan földöntúli ragyogással és mégis oly szelíden, hangtalan sziporkázik enyhe tündöklésében, hogy szemem elbágyadtan csak félig mer kinyílni, ahogy az ember félig lehunyja szemét a viselhetetlen előtt.¹⁰

Majd ugyanitt később: „... s e tündöklő arany napokban, itt, ezen az édes, érett, langyos őszön ragyog az éjszínű fekete drágakő, magányom sötétben tündöklő haláltiszta sága.”¹¹

Hamvas *Hüperiónjának* tájrészeiben, ahol a személy tájban-levése, tájhoz tartozása – legtöbbször a levelek nyitányaként, felütéseként – megjelenítődik, a prózai megszólalás szinte kivétel nélkül érezhetően feszes ritmusú, verset idéző nyelvbe hajlik át. Mintha a levegővételhez igazodva változnának a hosszabb-rövidebb sorok, de azt is mondhatjuk, hogy éppen fordítva, mert a szöveg sajátos artikulációs ritmusa „írja elő” a légzés (az olvasó légzésének) nyugodt, oldott tempóját. A lírai lendülettől dinamikus megszólalás hordozza ezt a tájat. A megidézett, és közelebből azonosíthatatlan táj állandó elemei a kút, a tej, a forrás, a víz, a madár (fácánkakasok rikoltozása, mátyásmadarak, rigók éneke), a ház tornáca, ahonnan kilátás nyílik a völgyre *le*; az itt végzett cselekvés pedig – mely a gondolat közreadását kíséri, illetve ami színrevitelét táplálja és elindítja – az a kert művelése.

A Hüperión gondjaira bízott, gondoskodással kísért kert metamorfózisa, a föld adakozása (mag a földben, érő-érlelődő növények) mutatja az idő múlását, az évszakok váltakozását; a kert színeváltozása lesz a temporalitás irányjelzője. Nemcsak a saját kert képe kíséri Hüperiónt, egyik levelében ugyanis a (magyar) nép sorsát is kert-életnek nevezi: „... liget az egész ország. Kertben élünk.”¹² A kert-szimbólum jól ismert kulturális-művelődéstörténeti értelmezéseinek gazdagon rétegzett hagyománya a szakrális kerttől (édenkert) és a *Biblia* kert-helyeitől (Getszemáné), a Heszperidák kertjén, a középkori kolostori kerteken, a népdalok-népmesék (szerelem)kertjén át egészen Pannónia virágos kertjéig ível. Bár Hüperión e metafora kapcsán a mitologikus-mitikus értelmet jelöli meg a jelentéstulajdonítás alapjául, azaz elíziumi kertről beszél, az „Ah, hol vagy, magyarok tündöklő csillaga” kezdetű, Szent István királyról szóló, magyar, katolikus népének¹³ *árvakertje* is megidéződhet itt. E metafora mellett pedig az antik allúziókat előhívó liget (Lükeiosz) a kert zártságot is magában foglaló természetét a helyé vált tér jóleső tágasságával bővíti.

A *Hüperiónban* a tájhoz való elemi odatartozás nem az átszellemített, és így esztétizált természettel megteremtett problémátlan egyensúly harmóniáját jelenti, azaz az emberire fordított, emberhez illesztett táj nem kellék, tárgy vagy alkalom az ún. szellemi kibontakoztatásához, és nem háttere, analógiás tükre a szubjektum épülésének. Ez a dolgokkal való közvetlenség, érzékiség (például: „az ember bőr

9 Martin HEIDEGGER: *A hölderlini föld és ég* = Uö, *Magyarázatok Hölderlin költészetéhez*, ford. SZABÓ Csaba, Debrecen, Latin Betűk, 1998, 159–160.

10 HAMVAS Béla, *A magyar Hüperión 1/16* = Uö, *A magyar Hüperión I.*, [Szentendre], Medio, [2007] (Hamvas Béla művei 15.), 49.

11 Uo., 53.

12 Uo., 2/9, 110.

13 Ez a katolikusok között népszerű néphimnusz a Döry kézirat *Énekeskönyv* átiratában maradt fenn.

alattija ujjong,¹⁴ „Átfúj rajtam a szél,¹⁵ „Folyékony nap vagyok¹⁶ stb.) nem egy panteisztikus jellegű feloldódás a körülvevő világban, hanem sokkal inkább az a fajta misztikus *participáció*, részesülés, amire Hamvas maga is hivatkozik D. H. Lawrence kapcsán és Lévy-Bruhl nyomán.¹⁷ Ez nem irracionális tájakra emelt valóságvonatkozást jelent, hanem a jelenlét hatványozott és intenzív megtapasztalását.

Dohányom füstje békésen száll a lomb között, nesztelen mozgás, mint a felhők vonulása, melodikusan elolvad a levegőben, elolvadok én is az álomban [...] Érzem, hogy mindenem kívül van, kívül a fáknak, az égen, a házamban, a kertben. Nincs lelke. Szabad vagyok, nincs akarat, cél. Átfúj rajtam a szél, átsüt a fény, átsugárzik a meleg és az erdőillat. Nincs bennem semmi ellenállás.¹⁸

Vagy így szól az *Arany napokban*:

Kimegyek a kertek közé, hogy teleigyam magam az érettség illatával [...] De kimegyek azért is, mert a mulandóságnak e bűvös napjaiban, inkább, mint a friss áprilisban, a lángoló júniusban, közvetlenül át tudok élni valamit: az élet megdicsőülését. [...] A megdicsőülés aurája fénylik az érett föld körül. S ebben a világfölötti tündöklésben [...] ebben a megnyugodott szépségben minden alkalommal megérik belül is valamilyen rejtélyes gyümölcs. Valahányszor az arany napok elkövetkeznek, én elindulok, hogy létükben részesüljek, mindig kapok valamilyen belátást.¹⁹

Ennek szoros szubjektumfilozófiai vonatkozásait taglalva *Májá* című esszéjében Hamvas az *ek-sztasisz* és *sub-iacio* aktusaiban folytonosan teremtődőként írja le az ént, aki az önmagán *kívül* levő létben, a megszólíthatóságra való állandó lehetőségben s egyúttal a másikkal, a világnak, a meg-szokhatatlan idegen(ség)nek való ki-tettségekben formálódik.

Az ember (a lény) ebben a szüntelen alávetésben él. Aláveti magát a tápláléknak, a szemnek, a hangnak, az értelemnek, a látványoknak, a szavaknak, s ebben az alávetésben válik szubjektummá²⁰

illetve:

Minden bezárt ajtó lényem üresen hagyott helye – a nemlét gödre, a semmi, a folt, a senki, az úr. Aki önmagát lezárja és magára marad, az a kihalt tér, a sivatag.²¹

14 HAMVAS, *A magyar Hüperiön, i. m.*, I., 30.

15 *Uo.*, 31.

16 *Uo.*, 53.

17 HAMVAS Béla, *„sötét nap” költője: David Herbert Lawrence = Uő, A halhatatlanság híradása: Művészeti írások II.*, Bp., Medio, 2014 (Hamvas Béla művei 27.), 92.

18 HAMVAS, *A magyar Hüperiön ... , i. m.*, I., 31.

19 HAMVAS Béla, *Arany napok = Uő, A babérligetkönyv. Hexakümion*, [Szentendre], Medio, [1993] (Hamvas Béla művei 5.), 33–34.

20 HAMVAS Béla, *Májá = Uő, Arkhai*, Szentendre, Medio, 1994 (Hamvas Béla művei 7.), 225.

21 *Uo.*, 222.

Tehát a kintlevőség és alávetettség e szakrificiális aktusában, ebben az interszubjektív történésben számolódhat fel, népesülhet be a *nemlét gödre*, a *sivatag*, a *kihalt tér*, azaz nem a karteziánus ego világot s tájat előállító, a maga képére formáló és tárgyiasító tevékenységében határolódik el a szubjektivitás, hanem a megnyílásnak és részesülésnek abban az aktusában, olyan primordiális ontológiai irányban, mely engedi, hogy átsugározzák és áthassák a dolgok. A megmutatkozni engedés a dolgokkal fenntartott kapcsolatra, bizonyos kontinuitásra és átjárhatóságra, a lét kimeríthetlenségére utal, fölülírva az újkori episztemológiai modell relációnális, a szubjektum-objektum pozíciók szembenállásához szoktatott reflexióját.

Hüperión létből részesülését, tájnak és természetnek kinyílását, médiumszerűségét a dehumanizálódás folyamata kíséri a levelek vallomásos öndefiníciójában. Divinális antropológia bontakozik ki itt, s Hüperión istenülése a nyelvvel bírás új dimenzióját is megnyitja. Ez az új dimenzió az emberi szó elvesztésével új nyelvek elsajátítására képes érzékenységet nyit meg. Az éneklő világegyetemben (*koszmosz aoidész*) már nem a közös emberi ének hangján szól Hüperión, mert az „örökké hangzó szó” a tér zúgásában, madarak énekében, bolygók madárnyelvében leli meg irányát, transzponálódik az örökkévalóba. „Hajnalból vagyok, s e hajnal zeng a felkelő napnak.”²² A napok tüzevel, kövek súlyával terhes lét hallgatása, megnevezésnek való ellenállása, a nem-elveszni-tudás biztonsága válik a létezés elemi megtapasztalásának alapjává. A közvetlen átélés e radikális és revelációszerű elkövetkezésének téridejét „az élet delének” nevezte el Hüperión, olyan eseménynek, amikor a megértés létkörébe emelkedett a világ-anyaméh falához való odaforrasztottsága.²³

Ez a letéphetlenség, ez az odanőtség, a termékenyítés és termékenyülés állandó dialektikájában, a saját egyedi helyről történő közvetlen érintkezés a többi élővel, végső soron a szingularitás és mitikus horizont összefonódása a *religiozítás* valódi értelme Hamvas szerint. A latin *religio* szó etimológiájának értelmezései alapvetően két útvonalat jelölnek ki a szó életének hagyománytörténetében. Derrida is utal erre a két hagyományra.²⁴ Az egyik a Cicerótól eredeztethető, s egészen Walter F. Ottóig és Benvenistéig tartó, a másik Lactantiustól és Tertullianustól Kobberten keresztül Puly Wissowáig terjedő értelmezési vonal. A vitatott eredetű *religio* származtatott jelentéseinek egymásnak feszülése a *re-legere* (azaz „összeszedni, egybegyűjteni”) és a *re-ligare* (kötni, visszakötni) alakok töveinek különbségéből ered. Kerényi Károly *Religio Academici* című tanulmányában egyértelműen az előbbi jelentésből indul ki, azaz a *re-legere* ottói hagyományához kapcsolódva az „összegyűjteni” tőből bontja ki a „részletekbe menő, feszült figyelem” jelentését, amely ráadásul értelmezésében nem más, mint a tudósi életforma lényegi jellemzője, nem feltétlenül a jelenség mögött a lényeg megpillantó heroikus megismerése, hanem inkább a nekilendülés mérlegelő elővigyázatosságáé, a kifinomult figyelemé s a tárgy iránti áhítaté.²⁵ Hamvas viszont a *re-ligare* tő azonosításából (Prinzhornra építve) a szó ontológiájának új fényével világítja meg a jelentést, azaz azt a sajátos *visszakötöttséget*, amely a „szellemkaland”, a tudatimmanens szubjektum reflexió teljesítménye helyett az „elhagyott érzékekhez” való visszahajlást, a görönggyé válás útját, az „új

22 HAMVAS, *A magyar Hüperión, i. m.*, I., 129.

23 *Uo.*, 103.

24 Jacques DERRIDA, *Hit és tudás: A „vallás” két forrása a puszta ész határain*, ford. BOROS János, ORBÁN Jolán, Pécs, Brambauer, 2006, 56.

25 KERÉNYI Károly, *Religio academici = Uő, Halhatatlanság és Apollón vallás*, Bp., Magvető, 1984, 324.



ember mitológiai metamorfózisát²⁶ hordozza. Hamvas így talán paradoxnak tűnő, de az előbbiekből következően érthető módon D. H. Lawrence *érzéki* művészetének, rehabilitált testpoétikájának jellemzésekor érkezik el a *religiozítás* eme értelmezési tartományához, s a szó jelentésének későbbi, vallásos vonatkozását is ezzel a megtalált értelemmel köti össze. „Szentnek lenni annyi, mint földnek lenni.”²⁷

A hely

„A hely nemcsak az, ahol a dolgok vannak,”²⁸ hanem „azt is jelenti, hogy ahová valami való.”²⁹ Hamvas *Az öt géniuszban* és *A meloszi sejház* című esszéjében foglalkozik a hely és a tér konceptuális különbségeivel. Az univerzális, egzakt, geometriai térrel szemben az egyedi, konkrét, egyszeri hely úgy áll szemben, mint ahogy a képlet az arccal, fogalom a névvel. Hangsúlyozza, hogy e kettő – tér és hely – magától értetődő módon nem bír külön létmóddal, a hely nem foszthatja le magáról a teret, s a tér nem tüntetheti el önnön valójából a hely nyomát. Nem antagonisztikus ellentét ez,

26 HAMVAS, A „sötét nap” ..., i. m., 109.

27 Uo.

28 HAMVAS Béla, *Az öt géniusz = Uő, A magyar Hüperión II.*, [Szentendre], Medio, [2007] (Hamvas Béla művei 16.), 83.

29 HAMVAS Béla, *A meloszi sejház = Uő, Arkhai*, i. m., 58.

hanem a pólusok inspiráló, oppozicionális feszültségében kimért létezés, szellem és természet, lét és élet principiális eredőinek összetartozása. Hamvas beszél a házról, mint a helyé vált a térről, s a templomról, melynek tere hatványra emeli a helyet. Míg a térnek tudománya, addig a helynek mítosza és költészete, de mindenekelőtt neve van. Az esemény, történés felidézésének nem egyszerűen emlékezetbe hozó kontextusa a hely vagy a táj, hanem a lét köreibe vonó, a sors pályáit egybegyűjtő szükségszerű odatartozásnak, a benne-létnek, világban-való-létnek, távlat és közelség találkozásának gyújtópontja.

Hamvas a hely géniuszát sajátos minőségként határozza meg, amely nem merül ki adottságok és környezet együttesében, s ebből adódóan nem is lokalizálható, ellenáll a merev elhatárolhatóságnak. A geniális erők átsugároznak tájba, hegyekbe, erdőbe, városba, s végül az emberbe.³⁰ Ezt az átsugárzást nem valamiféle biológiai determinizmus jegyében gondolja el Hamvas. Amikor a föld és az ember szoros kapcsolatát jellemezve azt mondja, hogy a geológiai alap, a talaj ásványos szerkezete, a szél és nap az életviszonyokon túl a növényeket is befolyásoló tényezők, a növények pedig táplálék formájában az ember közvetlen testiségébe kerülnek, akkor az így megragadott szimbiotikus-organikus létezés helyhez kötöttségét nem a maga kontingenciájában gondolja el, hanem a létező lényének fajsúlyát és gravitációját, sorsát és gyökereinek ismeretét materiális-immateriális összefüggésekbe ágyazva. Hölderlin írja levelében: „A déli emberek atlétikussága, az antik szellem romjaiban, jobban megismertetett a görögök tulajdonképpeni mivoltával; megismertem természetüket és bölcsességüket, testüket, azt a módot, ahogyan a maguk klímájában nőttek, és a szabályt, amivel a féktelen géniuszt óvták az elem hatalmától.”³¹ A hely sajátos érzéki klímája, humán temperatúrát is meghatározó minősége, azaz a hely géniusza a mitikus és történeti-antropológiai lényeg megértését elősegítővé, az átélés élményében közvetlenül részesítve a fogalmi megismerés részévé válik.

Teória és táj

Azt írja Hamvas, hogy a „mondatokban megvan a nagy természeti jelenségeknek az a tulajdonsága, hogy első megpillantásuk még távolról sem jelenti azt, hogy az ember már látja is őket.”³² Azaz szó és táj nem kínálóknak az embernek közvetlenül, ahogy Hamvas mondja, nem foglalkoznak az emberrel, nem tesznek engedményeket neki. Hogy a megpillantás szemrevételező aktusa nem egyenlő a látásnak a világot sajátá-bensővé tevő működésével, az felidézheti a táj/föld heideggeri visszahúzódását. Az erdő, sivatag, tenger nem az élmény és az értelem megképződéséhez illesztett keret csupán, nem áll közvetlenül objektumként az ember rendelkezésére. Adódik azonban a kérdés önkéntelenül is, hogy ugyanakkor nem éppen a megpillantás-megpillantottság aktusában létezik-e a táj, s válik a fenomén megragadhatóvá? Legyen az akár Isten pillantása vagy az emberé. Tehát, hogy a megragadó pillantás, majd az azt kiteljesítő látás nemcsak befogadója a körülölelő világnak, de egyúttal feltárója is, a kölcsönösség köztes terében formálódik a létező. A hamvasi mondat az „örök látvány” kimeríthetlenségét, a jelentésre és jelenlétre várakozás mindig más és más

30 HAMVAS, *Az öt géniusz, i. m.*, 165.

31 HEIDEGGER, *A hölderlini föld és ég, i. m.*, 165.

32 HAMVAS, *A magyar Hüperión, i. m.*, I., 145.

módon történő beteljesülését, a jelentés kibontásának lezárhatatlanságát hangsúlyozza. A szemlélő szubjektum nem konstituálja a tájat, a természet jelenségét, hanem engedi, hogy a táj feltáruljon. *Anthologia humana* című művében ugyanilyen értelemben ír Hamvas a meditációs objektumokról. „Szemléletem számára mindenkor kész tárgy, önmagát rendelkezésemre bocsátja, mindazt, amit felőle gondolok, gondosan megőrzi és minden alkalommal új értelmezésben jelenik meg.”³³

Hamvas több írásában is kedvvel jelöli meg az esszépoétika működési elveként a *theorein* művelését. A *theorein* eredeti, görög jelentéséből („a szent látásban való részesülés”)³⁴ kiindulva mondja, hogy a *theoria* tevékenységében tárulnak fel a szellem tájékai, a szemlélés állandó és áhítatos tárgyai, a realitás egyfajta akkumulációs pontjai. Bár a hamvasi elgondolásban a világ számba vehetetlen, redukálhatatlan sokszerűsége megengedi „az ahány esszé-annyi világ” koncepcióját, egymásnak ellentmondó vagy akár egymást kioltó elméleteket az esszéista tollából, mindez mégsem szétszóródásban elvesző alkalmi állásfoglalásokat jelent, pusztán annyit, hogy a „fátyollal letakart világ résein” átpillantó esszé nem akarja feloldani az egymásnak feszülő belátásokat a rendszerépítés kedvéért, fenntartja és nem sematizálja a lét sokarcúságát. Bacsó Béla *Az elmélet elmélete* című tanulmányában³⁵ Hans Jonas nyomán ugyanerre hívja fel a figyelmet, miszerint az önmagát folyton revideáló elmélet végtelensége egyáltalán nem azonos a szemlélt tárgy örök kérdésre méltó, kimeríthetetlen természetéből fakadó végtelenséggel. A *theorein*ben a szemlélődés tárgyául választott objektum (legyen az tárgy, táj, kép, szó, gondolat) a lét géniuszával való közvetlen érintkezést biztosítja.

Az Aphaia-templom

Heidegger írja *A műalkotás eredetében*:

Egy épület, egy görög templom semmit sem képez le. Ott áll egyszerűen a szakadékos sziklavölgy közepén. Az épület körül fogja az isten alakját, és engedi, hogy az, rejtőzködően bár, de a nyílt oszlop-csarnokon keresztül kiálljon a szent körzetbe. A templomban Isten a templom által van jelen. [...] Az épület ott állván sziklatalapzatán nyugszik. A mű rajta való nyugvása láthatóvá teszi a szikla robusztus, de semmire sem törő tartóerejének [Tragen] sötét voltát. [...] Abban, ahogyan a szikla magabiztosan az ég felé tör, láthatóvá teszi a levegő láthatatlan terét. A mű rendíthetlensége elkülönül a tengerár hullámaintól, és nyugalma felfedi ennek háborgását.³⁶

Heidegger a Müncheneri gyűjtemény aiginai szobrairól („Aiginéták”) mondja, hogy *ki-állításuk*, múzeumban való elhelyezésük a lényegterükből való kiszakítotttságot és saját világuktól való megfosztottságot jelenti. A műalkotás azonban bizonyos értelemben eredeti helyén is legsajátabb vonatkozásai nélkül áll elénk, amennyiben a múlt időben csak a dolog tárgyléte őrződik meg világa

33 HAMVAS Béla, *Anthologia humana*, Szombathely, Életünk szerkesztősége, Magyar Írók Szövetsége, 1990 (Hamvas Béla művei I.), 18–19.

34 HAMVAS Béla, *Imaginárius könyvek = Uő, A babérligetkönyv... i. m.*, 166.

35 BACSÓ Béla, *Az elmélet elmélete*, Jelenkor, 2007/2, 182.

36 MARTIN HEIDEGGER, *A műalkotás eredete = Uő, Rejtektak*, ford. ÁBRAHÁM Zoltán, BACSÓ Béla, CZEGLÉDI András, KOCZISZKY Éva, PÁLFALUSI Zsolt, SCHEIN Gábor, Bp, Osiris, 2006, 31.

helyett. A mű ahhoz a területhez tartozik, amelyet önmaga megnyit, s ebben a megnyitásban egy világot, egy örökkön nem-tárgyi világot állít fel. A Heidegger által leírt görög templom egyrészt arculatot ad a tájnak, a templom rajzolja meg a teret, teszi láthatóvá a láthatatlant, másrészt megjeleníti az Istent az elrejtőzés-leplezetlenség idézett dinamikájában.

Az *Aphaia-templom* című írásában Hamvas is az aiginai hegyen lévő Aphaia-templomról, s a benne található istenszoborról gondolkodik, ám Hamvas éppen a kiállított tárgy felől jut el a mű világához, s az egész görög táj szelleméhez. Ráadásul nemcsak a templomot és a szobrot (tehát magát a művet), hanem a tájat (helyet) is az *epifánia* értelmében gondolja el. A hely géniuszát, szentségét, s rajta keresztül a templomét és a szoborét is az adja, hogy minden át van itatva az istenivel, a még éppen elviselhető szépséggel. A görög templom és a táj összetartozása nemcsak a szemléletben adott és egyedi, véletlenszerű módon összetartozó társulás módján rendeződik egymás mellé, azaz nem a szubjektivitás alakítja a tájat vagy rendezi szemléleti-esztétikai egységbe, hanem maga a táj, a hely tárja fel az istenit, mert „a hely maga is az isten megnyilatkozásának egy formája.”³⁷ Csejtei Dezsőnek és Juhász Anikónak egy lehetséges heideggeri tájfilozófia alapjait körvonalazó tanulmányában³⁸ ez a fajta különbségtétel a „produktív metafizika”, azaz az elő-állító, létre-hozó napnyugati gondolkodás és az „ontológiai kreativitás”, azaz a megmutatkozni engedés aktusa között áll fenn.

Hamvas leírásában a görög táj négy állandó eleme: az ég, a tenger, a szikla, a növény sugároz a „dolgok színtelen lángjával” Aigina hegyén is, az Aphaia-templomnál – s továbbmegy Hamvas, mert azt mondja, hogy –, a szentély feltárása során megtalált, torzóban maradt, sérült, női szoborfej „archaikus mosolyában is”. „A tájból nőtt a templom, a templomból a szobor, a szoborból a mosoly, a mosolyon át belátni a szoborba, a szobron át a templomba, a templomon át a tájba, a tájon át meglátni a rettenetést, az emberinél magasabb létet.”³⁹ A kétirányú mozgás egyidejű pulzálása, a tájból templomon keresztül kinövő mosolyig érés, s a mosoly megnyílásán keresztül újból a tájba érkezés, a perspektíva szűkülése és tágulása ugyanarra az egyöntetűre (lényegire) mutat mindegyik mozzanatban. A szépségről, a megnyílt túlnanról szinte „egyneműen” tanúskodó táj, s a belőle szervesen következő minden részlet feladata Heideggerrel szólva: „a nyíltság szabad terét szabaddá tenni, s e szabad teret a maga vonatkozásrendszerében berendezni,”⁴⁰ méghozzá úgy, hogy az elzárás és megnyitás aktusa, csakúgy, mint a feltárásé és elrejtésé a jelenlét helyét szabja meg. Hamvas gondolatmenete ezen a ponton is érintkezik a heideggerivel. A táj a rettenetes, az emberen kívüli felé zárt, a másik oldalról pedig megnyitja az oltalom vidékét a szemnek, a kiengesztelődés eseményében jut nyugvópontra az idegennek és az otthonosnak ez a sajátos dialektikája. A gondolat, hogy itt minden ebből a mosolyból készült, a mosoly az anyaga tájnak, szobornak, templomnak, vitathatatlanul a frobeniusi (s közvetetten goethei) kultúrmorfológia alakszemléletének organikus-integratív felfogásától áthatott. Az isteni s az emberi szférát egybekötő, s el is választó szépség epifániája, nyíltan jelenlévősége válik érthetővé ebben az élményben. Gumbrecht is rámutatott arra,⁴¹ hogy az epifánia feszültségében a jelentés-összetevő és a jelenlét-összetevő oszcillációja

37 HAMVAS Béla, *Az Aphaia-templom* = *Uő, Arkhai*, i. m., 42.

38 CSEJTEI Dezső, JUHÁSZ Anikó, *Martin Heidegger gondolkodása mint egy lehetséges tájfilozófia alapja*, Magyar filozófiai szemle, 2012/3, 99.

39 HAMVAS, *Az Aphaia-templom*, i. m., 53.

40 HEIDEGGER, *A műalkotás...*, i. m., 34.

41 Hans Ulrich GUMBRECHT, *A jelenlét előállítása: Amit a jelentés nem közvetít*, Bp., Ráció, 2010, 91–92.

zajlik, a hamvasi megvilágításban pedig a megértés eseménye nem a reflexió holtponton tartó értelmezésében bomlik ki, hanem a szellem érzékiségével, a szellem „végigtapogatásával” történik. Amint Hölderlin levelének magyarázata kapcsán Heidegger is megjegyzi, hogy az érzékenységben együtt adott „atlétikusság” – ami nem pusztán érzékiség és plasztikusság, hanem testi mértékűvé tett szellemi –, valamint a reflexió erő képessége a szépség visszaragyogtatásának egységes módjai.⁴²

Hamvas leírásaiban gyakran találkozni azzal az új törvényű episztemológiai modellel, amely az axiomatikus, mind jobban szeparált fogalmi gondolkodás izmusai fölé a *hangolt lét* megismerő képességének nagyobb potenciálját helyezi.

„Hagyom, hogy a dolgok önmagukat leírják és a valóság sokszólamúságára hangolt érzékenységemben úgy vagyok jelen, hogy azokat kellő pillanatban tetten érjem.”⁴³ Hamvas írásaiban a gyakran felbukkanó *hangoltság* nem a heideggeri *Befindlichkeit*, hanem a Newmantól kölcsönzött *assent* fogalmának sajátos felhasználása, továbbgondolása. A *hangoltság* hamvasi értelmezése sem merül ki a hangulat pszichológiai értelmezésében: olyan, az intuíciónál, az ihlettől és sugallattól határozottan megkülönböztetett érzékenységet jelöl, ami a létezés magasabb köreinek befogadására alkalmas, ami közvetlenül érintkezik a hely géniuszával is. Mértéket ad. A helyhez való odatartozás, belenövés sosem lehet indifferens, mert az egzisztenciálisan közömbös megismerés számára nem tárulhat fel a valóság viszonylatgazdagsága. Mert:

Az ember a helyet lényének azzal a mélységével érti meg, hol már nincs változás, ami határtalanul messze van és a közvetlen közelben, egyszerre benne van a csillagászati távlat és a meghittség, amikor látja azt, hogy a dolgok élnek és ahol az értelmetlen világ nehéz és zajos terhe ellobban és minden titkok súlya él.⁴⁴

42 HEIDEGGER, *A hölderlini föld és ég, i. m.*, 168.

43 HAMVAS Béla, *Szarepta = Uő, Szarepta. 64-es cikkek*, [Szentendre], Medio, [2006] (Hamvas Béla művei 14.), 242.

44 HAMVAS, *Az öt génius, i. m.*, 86.

2 Solbrant
Enerlek
Nerped

Istene

Mera



betell
or klok

Nalad
vanok