

## Maszkjáték és stílus Nietzsche és Hamvas Béla életművében

*Az a megállapítás, hogy Nietzsche stílusának egyik meghatározó jegye a „maszkjáték”, eléggé közismert és kevésbé vitatott. Az azonban nem eléggé feltárt, hogy a magyar Hamvas Bélára mily nagy mértékben hatott – Kierkegaard és mások mellett – Nietzsche életművének ezen jellegzetessége. A kérdés az, vajon milyen mélyebb oka van annak, hogy szándékosan vagy öntudatlanul, de Hamvas életművében is összefügg a stílus és a maszk problematikája?*

Jól tudjuk, hogy a 19. században Kierkegaard és Nietzsche nyomán új horizontok nyíltak meg a filozófiás előtt. Az is közismert, hogy a háttérben az autonóm létezés lehetősége és a személyes sors problematikája áll. Ebben az összefüggésben a gondolkodó egzisztenciája, a gondolkodás, illetve a megszülető művek többé nem választhatók el egymástól. A filozófus éli művét, életét pedig igyekszik művé formálni. Ez a felismerés Hamvas Béla számára is nyilvánvalóvá tette, hogy a Kierkegaard és Nietzsche nyomában járó minden reflexiója – irányuljon az a történelemre, a korra, a többi emberre vagy a tudományra, illetve valamilyen filozófiai problémára – végső soron önreflexió. Ebben a felismerésben ugyanakkor ott rejtőzik annak belátása, hogy minden kérdés, minden probléma az egzisztencia mélyéig hatol, s a szubjektivitás által nyer megfogalmazást. Ami ezzel együtt jár, az Hamvas számára is nyilvánvaló. Tisztában van vele, hogy aki a szuverenitásra törekszik, az bizonyos értelemben elszigetelődik, s ahogyan Kierkegaard és Nietzsche is tisztában volt azzal, hogy létük „kivételel”, úgy Hamvas is ráeszmél arra, hogy az az életérzés, amellyel jelen van a világban, nem szokványos. Ennek a kivételes érzésnek Kierkegaardhoz és Nietzschéhez hasonló tartalmat ad, felfokozott öntudattal kompenzálja az elszigeteltség és a magányosság érzését. „A nagy ember titka nem az, hogy örült, ellenkezőleg, az, hogy egészséges. Nem az, hogy ő a kivétel, hanem az, hogy ő az egyetemes és a normális. A kivétel a többi (1) – írja. Az autonóm létezés lehetőségének vágya összekapcsolódik az autentikus létezés iránti vágyakozással. Minden önmarcangoló, önironizáló gondolat forrása e projektum, illetve paradox módon épp a szenvedélyességig felfokozott öntudat. Míg Kierkegaard-nál és Nietzschénél is tapasztalhatjuk számos jelét e magatartásnak, addig mindez Hamvasnál is megfigyelhető. Nietzsche szeretné, hogy ne tévesszék össze másokkal, (2) Kierkegaard pedig „költői és elegánsan szólva, kívülállónak”, aki ír, „mert az írás számára luxus, és ez annál kellemesebb és meggyőzőbb számára, minél kevesebben veszik és olvassák”. (3) Hamvas szándékosan hazugnak, pseudoegzisztensnek nevezi magát; „A hazugság nem abban van, amit mondok, hanem abban, hogy a magam számára annak kimondására az igazság jogát hazudom. Pseudoegzisztens voltam.” (4)

Az önreflexióba ágyazva ugyanakkor valamennyiüknél megjelenik az éles kritika, illetve tömegkritika. Autenticitásra és autonomitásra vágyó lényük szembeesül a közösségi lét inautentikus vonásaival, visszásságaival, pseudojellegzetességeivel. A „nyájélet” nietzschei, az „általános ember” kierkegaard-i, illetve a „tömeg” fogalmának *Ortega*t is idéző hamvasi fogalma (5) mindezt alátámasztja.

Az eddigiekből következik, a stílussal szorosan összefüggő problematika, a rendszerben való gondolkodás kritikája. Az egyes, az individuális mindhármuknál kitüntetett az ál-

talánossal szemben. Hamvast is intenzíven foglalkoztatja a gondolati rendszerek, a filozófiai rendszerépítkezés problémaköre. A 'Szellem és egzisztenciá'-ban így ír erről: „Egészen bizonyos, hogy olyan filozófiai gondolkodás van kialakulóban, amely először és mindenekelőtt elveti a rendszert. Attól a pillanattól kezdve, hogy az ember pszichológiája és a szellem konstruktivitása között levő összefüggést átlátta, és a részletekbe menően követte, a rendszer értelme tökéletesen elveszett. Filozófiai szisztéma lehetséges, de csak az olyan ember számára, aki azt hiszi, hogy csak egy rendszer van, egy igaz, érvényes és abszolút.” (6) Kierkegaard és Nietzsche hatása egyértelműen kimutatható. Amikor Kierkegaard a hegeli típusú gondolkodás bírálójaként fellép, akkor éppen annak a felismerésének ad hangot, mely szerint a rendszer és a lezárt lét megfelel ugyan egymásnak, de a lét természetétől idegen a zártság. Van olyan lét, amely nem pusztán gondolkodás, azaz nem érvényes többé a lét = gondolkodás rendszerfilozófiai tétele. Kierkegaard rávilágít arra is, hogy a rendszerben elvész a szabadság, arctalan az individuum, értelmét veszti a jövő felé való elrugaskodás szándéka. A zárt rendszer nem a „közvetlenség”, hanem a „közvetítés közege”, a rendszer „kizár és felvesz”. (7) Nietzsche hasonlóképpen idegenkedik a rendszerben való gondolkodástól. „Úgy vélem, eljárt azon jóhiszemű lelemény fölött az idő, hogy a szubjektum és objektum között adekvát viszony bármely módja létezhet; vagy az objektum olyasmi, ami belülről nézve szubjektum.” (8) Nietzsche számára a „szubjektumra” és az „objektumra” vonatkozó kijelentések nem adekvátak a valósággal. Kierkegaard és Nietzsche is épp a rendszerben való gondolkodás megkérdőjelezése alapján újra és újra felteszi a kérdést arra vonatkozóan, hogy valójában mi a filozófia és mi a tudomány?

Hamvas jól látja, hogy mindez a descartes-i kétely nyomán kibontakozó és a hegeli abszolútumkereső rendszerfilozófiában kicsúcsosodó filozófálás kritikája. „A filozófia nem a gondolati törvényszerűségek alapján végrehajtott redukcióban, hanem közvetlen megnyilatkozásokban tárul fel. A filozófia nem az egyéni elkülönülésben, hanem a személyi teljes egységében valósul meg” (9) – írja. Az így felfogott filozófia szándéka szerint már nem rendszerépítő, (10) nem spekulatív, az embert nem pusztán gondolati úton kívánja megragadni mint egy objektumot, hanem egzisztenciálisan, megmutatva „a szellem harmadik magatartásának lehetőségét; [...] – megállni a végtelenben.” (11) Hamvas „a szellem harmadik magatartásának” típusát Kierkegaard-hoz és Nietzsche-hez köti, ugyanakkor kettőjük vélekedésétől némiképp eltér konklúziója. Amikor ugyanis elveti a filozófia hagyományos támpontját: „a tudományos tényekhez való ragaszkodást, az idealisztikus tájékozódást és az eszmekódexet”, (12) akkor „eltérve” Kierkegaard-tól és Nietzsche-től, vissza kíván térni az úgynevezett „eredeti rendhez”. A rendszerszerű gondolati építmények véleménye szerint akkor jelennek meg, amikor a rendről (az egészről, a teljességről) való tudat elvész. Rend az – vélekedik –, ami „önmagát önmagából szabályozza”, állandóan „rendezi” és „rendben tartja”. Ez pedig csak a lét egészéről mondható el, a lét egészét viszont valóban nem lehet átfogni a gondolkodással. Hamvas renddel kapcsolatos gondolatai csak hagyomány-felfogása alapján érthetők. Prekonceptiója szerint ugyanis az „eredeti emberi alapállás” a „rend” fogalmához kapcsolható, mely isteni eredetű, s melyre a szent könyvekből következtethetünk. „A rend pedig nem található ki, mert az minden helyen és időben azonos és adva van, és pedig a világgal és a létezéssel együtt. A hagyomány rendje preegzisztens, vagyis a kezdetek kezdete előtt megvolt, és a világ a rend gondolatából keletkezett.” (13)

Míndemellert tévedés lenne azt hinni, hogy a rendszerben való gondolkodás kritikája, a filozófia és a tudomány mibenlétére irányuló kérdés a filozófia és a tudomány szerepének, funkciójának lebecsüléséből fakad. Sem Kierkegaardnál, sem Nietzsche-nél nem mondható ez el. A helyzet inkább az, hogy a tudomány értelmetlenül és korlátlanul felnagyított szerepét, illetve önmagába vetett hitét éri bírálat. Amikor például Nietzsche „A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról” (14) című írásában ostromozza az intellektus embeberrel túlmutatató missziójában hívó racionalistákat, akkor éppen ő az, aki ugyanitt körül is határolja a tudomány szerepét; „A fogalmak építményén eredetileg, amint láttuk, a nyelv mun-

kalkodik, utóbb pedig a tudomány. Ahogyan a méh egyszerre épít is sejteket, s tölti is meg a már elkészülteket mézzel, éppúgy dolgozik a tudomány szüntelenül a fogalmak kolumbáriumán, a szemlélet nyughelyein, egyre újabb és magasabb emeleteket épít, megerősíti, tisztogatja és megújítja a régi sejteket, s legfőképpen eme szörnyen magasra tornyozott építmény rekeszeinek megtöltésén fáradozik, azon tehát, hogy az egész empirikus világot, más szóval az antropomorf világot szétossa e rekeszekbe.” (15) Nietzsche azonban afelől sem hagy kétséget, hogy ez a „torony”, a tudomány építménye lakhatatlan, s a „cselekvés embere” kénytelen a torony mellett a „kunyhóban” élni. E felfogás szerint az életnek megvannak a maga szabályai, melyeket semmilyen tudományos ész-rendszer és semmilyen etikai eszmekódex nem tud tökéletesen leképezni. Nietzsche tehát épp a modern tudomány megismerésre vonatkozó pozitívista szemléletű egyeduralmát bírálja, mely szemlélet eredményeképpen elértéktelenedett a metafizikai alapokon nyugvó tudás, illetve tapasztalás. Nietzsche ezen jelentőségére világít rá Jürgen Habermas az ‘Erkenntnis und Interesse’ című (16) írásában. Habermas szerint a pozitivisták tudományról alkotott felfogása épp Nietzsche fel-tűnésével válik ambivalenssé. Míg ugyanis az érzékelhetőség határán kívül eső tartomány-ra irányuló felismerés („der metaphysischen Erkenntnis”) a pozitivisták számára nem létezik, addig Nietzsche – szót emelve a metafizikai intuiciónál mellett – korántsem annyira biztos a tudományos megismerés bizonyosságainak stabilitásában. A görögökre hivatkozva intuitív megismerésről, érzésekről, s az „esztétikai viszony” mint egyáltalán „helyes percepció” jelentőségéről ír. A „metaforaalkotás ösztönével” is rendelkező így felfogott ember Nietzsche szerint „más teret keres magának, ahol hatását kifejtheti, s új medret, és ezt a mítoszban, illetve egyáltalán a művészetben találja meg, ahol is szüntelenül összezavarja a fogalmak rubrikáit és celláit, akképpen, hogy új [név-] átviteleket, metaforákat, metonimiákat terem, minden módon azon van, hogy az ember létező nappali világát olyan tarkán, szabálytalanul, szélsőséges – összefüggéstelenül és csábítóan jelenítse meg az új meg új alakban, amilyen az álom világa.” (17)

---

*Az autonóm létezés lehetőségének problematikája összefügg a stílus kérdésével. Az időbeliségben zajló élet ugyanis a maga irracionálisával, töredékességével nem lel abszolút nyugvópontra, ahonnan „bejárhatná saját tudatát” és abszolút tudásra tehetne szert. A létezésen való töprengés így pusztán körülírás, sífírozás „kifejtés”, a gondolkodó saját gondolkodásának kifejtése.*

---

Az eddigiekből is látható, hogy az autonóm létezés lehetőségének problematikája összefügg a stílus kérdésével. Az időbeliségben zajló élet ugyanis a maga irracionálisával, töredékességével nem lel abszolút nyugvópontra, ahonnan „bejárhatná saját tudatát” és abszolút tudásra tehetne szert. A létezésen való töprengés így pusztán körülírás, sífírozás „kifejtés”, a gondolkodó saját gondolkodásának kifejtése. Jaspers, Kierkegaard és Nietzsche gondolkodását is ilyen „kifejtésnek” nevezi. A kifejtés viszont „közvetett közlés”, olyan, mint egy álarc, hiszen épp az idői létezés okán „ezt a közlést a maga létrejövésében a mindenkori egzisztencia eredetéből kell megragadni” – írja. Így aztán annyi kifejtés van, ahány megszólalás, de egyetlen kifejtés sem fejt meg magát a létet, mint egészet. (18) Jaspers utal rá, hogy Nietzsche is és Kierkegaard is ilyen közvetett közlést alkalmaz az idői létezésben esetlegessé és relatívvá váló igazság kifejezésére. S valóban, Nietzsche maszkjai – melyeket legmarkánsabban az ‘Ecce homo’-ban vonultat fel – sorra kimondatnak, hogy azután egyenként szabadulhasson meg tőlük egy önleplező és egyben önfeltáró, ám végső soron affirmatív processzusban. Kierkegaard ugyanakkor bizarr írói álneveket, inkognitót alkalmaz. Kierkegaard inkognitói – Viktor Eremita, Constantinus Constantinus, Johannes de Silentio, Vigilius Haufniensis, Anti-

Climacus, Johannes Climacus – jelentéssel bíró búvóhelyek, valójában maszkok, melyek elrejtenek, de ugyanakkor mégis megmutatnak valamit abból az alapzatból, ami maga a lét az emberben. Az ingoknitók olyan szerepek, melyeket az életben lehet játszani, de amelyeket miután ‘végigjászottuk’ őket, el kell dobni. Különös a párhuzam a személy, az egyéniség latin jelentése a persona, illetve az álarc, a maszk fogalma között. A latin persona ugyanis nem csak személyt, jellemet, de álarcot, szerepet is jelent. Kant 1800-ban az ‘Opusz posztumum’ (19) című írásában utal erre az összefüggésre. Lukretiust idézi, amikor írja: „Eripitur persona, manet res”. Azaz az álarc elrántatik, a dolog marad. A persona kettős jelentése jelzi az emberi létezés maszkírozottságát. Az álarc mögött meghúzódó személy (persona) épp maszkjainak felmutatásával és leleplezésével láttatja magát. Ez a láttatás ugyanakkor Nietzschénél sem egy végső valóság pontosan körvonalazható bemutatása, hanem inkább keresés, kutatás, melyben nyilvánvaló, hogy az önmagát és világát értelmező ebben a keresésben is csak „a maradandó világa utáni vágyakozás” jegyében akarja az igazságot. Ez a vágyakozás Nietzsche megfogalmazásában nem más, mint egy tévedés története. Az ismert történet címe: „Hogyan lett végül az »igazi világ« – mese”, (20) s tulajdonképpen arról szól, hogy a filozófusok, „a fogalom – bálványszolga urak” egy látszatvilágot hoztak létre, mely látszatvilág (Metafizika) valójában hamis, hiszen olyan ész-előítélet rendszert kényszerít ránk, mely elfedi a valódi világ természetét, s „bizonyos értelemben belebonyolódva látjuk magunkat a tévedésbe.”

Nietzsche dekonstrukciója, éles szembefordulás a metafizikai spekulációval, melynek eredménye egy fájdalmas – tragikus konklúzió; az ész-uralmú rendszerépítkező gondolkodás tulajdonképpen az elevenségétől és a szenvedélytől fosztja meg a világot. Gadamer Nietzsche új stílusú filozofálását a következőképpen értékeli: „Az, hogy a tudat és az öntudat nem nyújt egyértelmű bizonyítékot, s az, hogy ami számára szándékoltan elgondoltként (Gemeintes) megmutatkozik, talán elmaszkírozott, talán feje tetejére állított, ami valóban benne van, Nietzschétől fogva olyan módon vésődött bele a modern gondolkodásba, hogy azt mindenütt újra és újra felismerjük, nem csak abban az excesszív, önpusztító dezilluzionálásban, mellyel Nietzsche az én maszkjait egymás után lerántva, végül eljut oda, hogy nincs többé maszk, de többé nincs én sem.” (21) A világ értelmezése tehát nem szűkségtelen, de Nietzsche óta illúzióitól megfosztott, s egyáltalán nem mentes a kockázattól. Az értelmezés nehézsége, esetlegessége és a szavak általi maszkírozottsága azonban óvatosságra int, s legfőljebb csak a „közvetett közlés” lehetőségét villantja fel. Az álarc ezért a közvetett közlés egy-egy formája, hiszen az idői létezésben abszolút módon nem tárható fel maga az igazság, mert „a közlést a maga létrejövésében a mindenkori egzisztencia eredetéből kell megragadni.” (22)

Hamvas Béla Nietzsche és Kierkegaard stílusának maszkírozottságából sok mindent megértett és átvett. Az arlequin-attitűd – mely a „közvetett közlés” szerepének lehetőségét villantja fel – Hamvas stílusának is egyik fő jellegzetessége. ‘Arlequin’ című esszéjében a bohóc az, aki a létezés paradox jellegét felismeri, s a bohóc-mivolt álarca mögé bújva nyilvánítja ki véleményét. A bohóc azonban csörgősipkát visel, ezért az általa kimondott igazságokat nem veszik tőle komolyan, kinevetik. A csörgősipka – „a kivétel a többi” életérzését keltve – ugyanakkor lehetővé teszi a világ maszkírozottságának (‘ál-arcos’ jellegének) leleplezését is. Az így létrejövő közös nevetés, mely a szarkazmus kettős értelmét rejti és sejteti, már újra Nietzschét idézi. Hamvas esszéjében egyértelművé teszi, hogy az arlequini magatartás tulajdonképpen a létezés paradox jellegének felismeréséből táplálkozik, de amely paradox jellegről a világ nem akar tudomást szerezni. „A világ azt hiszi, ha valamit sokan mondanak, az igaz. Például, ha mindenki örült, azt hiszi, hogy aki józan, olyan bolond, hogy meg kell verni. A világnak sejtelve sincs arról, hogy Arlequinhez képest éppen úgy nemlétezésben van, mint a dráma többi szereplője Rómeóhoz és Hamlet-hez képest.” (23) Az emberekben azonban furcsa mód igen erős a vágy, hogy maguk is maszk-

kot öltsenek, elleplezve vele saját nem-tudatosult maszkírozottságukat. Farsang, vagy karnevál idején az emberek álarcot viselnek, s a feltűnő álarc alatt maszkjaiktól maguk is megszabadulnak. „Arlequin évszaka a farsang. Karnevál herceg, vagy aki ugyanaz, Dionysos ünnepe, az évnek ez a mágikus és paradox ideje, amikor az emberek bolondnak öltöznek és táncolnak, és nevetnek, és nagyokat esznek, és isznak. Ez az a bizonyos lelket felizgató karnevál és dionysosi entuziazmus, amikor a létezésnek mágikus paradoxája fellobban, és az utcára rohan, és az emberekből elemi módon kitör, és amikor meg van engedve, hogy minden ok és előzmény nélkül egymás fülébe haraphassunk.” (24) A karnevál-gondolatot Hamvas azonban továbbfűzi. Háromkötetes regényében, a ‘Karnevál’-ban már arról van szó, hogy az egész élet maga egy nagy karnevál, ahol az emberek maszkot viselnek és szerepeket játszanak, s ahol a főszereplő, a tízezer bőrű lélek – Bormester Mihály – azon fáradozik, hogy ezektől a maszkoktól fokozatosan megszabaduljon. Bormester Mihály „sorskatalógusa”, a tízezer bőrű lélek szenvedélyes erőfeszítése a maszknélküliség állapotának elérésére tulajdonképpen a dionüszoszi Saturnáliák (25) viszonyára mutat vissza. Hamvas és Nietzsche mitológiai hátere ebben a vonatkozásban is közös. A dionüszoszit idéző alakban Bormester Mihály figurájában egy termékenyítő, elevenítő, állandó extázisra felszólító erő van jelen, s ennek az erőnek minden megnyilvánulása tulajdonképpen egy-egy maszk. A regény azonban tulajdonképpen egy monumentális vallomás, ahol maga az író – Hamvas – keresi Én-jét. Hol előretéknél, hol visszaemlékezik, hol az elbeszélő maszkja mögé búj, hol a belső hang (lelkiismeret) álarc mögé rejtőzik, míg végül rájön, hogy a teljes fedetlenség, maszk-nélküliség olyan állapot, melyben már az Én szó sem használható. A karnevál álarcos játéka mögött, illetve a maszk védelme alatt megmutatkozik az emberek igazi valósága, amelyet a hétköznapi élet „ál-valósága” elfed. Nietzsche ‘Zarathustrá’-jából azonban tudjuk, hogy „nem volt ez mindig így”. A „közvélemény korának” általánosító-összemosó arctalan ál-világával ellentétben „valamikor mindenki bolond volt”. (26) Ezt azonban Nietzsche szerint már csak a „legnagyobb rókák” tudják, akik, magánvéleményük hangoztatásával viszont épp az arlequini attitűdöt realizálják.

A „maszkjáték” problematikája tehát szervesen összefügg a stílussal. Mondhatjuk azt is, hogy a maszkok levételének formája nem más, mint maga a stílus. Nietzsche és nyomában Hamvas a legtöbb esetben nem argumentál, még kevésbé levezet, hanem pusztán gondolatot konstituál, majd ezt a konstitúciót különféle oldalról világítja meg, ‘eljátsszik’ a gondolattal. S mivel nem kijelentésekkel és tételes igazságokkal van dolgunk, így nyílik mód az egymásnak esetenként ellentmondó vélekedésekre, az öniróniára és az önapotheozisra is. Mindez azonban az írói szabadság vonatkozásában egy fontos stílusbeli következménnyel jár. Ha egy gondolat, bizonyítást nem igénylő hipotézis, akkor egyfelől végig lehet gondolni azt, hogy milyen körülmények közepette lehetne elfogadni az adott gondolatot, másfelől ugyanazzal a konstitúcióval szabadon lehet ironizálni és humorizálni is. Hamvas is így „játsszik” saját hasznosságának vagy feleslegességének gondolatával – „felhasználhatatlan vagyok mint Csuang-Ce göröcsös fája.” (27) Írói mivoltával és saját

---

*A ‘maszkjáték’ problematikája tehát szervesen összefügg a stílussal. Mondhatjuk azt is, hogy a maszkok levételének formája nem más, mint maga a stílus. Nietzsche és nyomában Hamvas a legtöbb esetben nem argumentál, még kevésbé levezet, hanem pusztán gondolatot konstituál, majd ezt a konstitúciót különféle oldalról világítja meg, ‘eljátsszik’ a gondolattal. S mivel nem kijelentésekkel és tételes igazságokkal van dolgunk, így nyílik mód az egymásnak esetenként ellentmondó vélekedésekre, az öniróniára és az önapotheozisra is.*

---

„visszatérésének” gondolatával pedig szinte ironizál. Nietzsche saját „okosságát”, „bölcse-ségét”, sőt egész dionüszoszi lényét veszi célba. Az önfeltárásnak ezt a formáját – ami nemcsak Nietzsche, hanem Hamvasra is jellemző – hasonlíthatjuk az ókori jóslatkérés epidauroszi hagyományához. Nietzsche és Hamvas esetében is olyan típusú orákulum-ké-rési gyakorlatról van szó, melyben a jóslatot kérő és a jóslatot adó egy és ugyanazon sze-mély. Mindketten megteremtik egyetlen hallgatójukat, saját magukat, s így mondhatni mindketten orákulumként fordulnak saját magukhoz. Az epidauroszi Aszklépiosz szentély ha-gyománya (28) volt ehhez hasonlatos, ahol az orákulumot kérő egyben maga volt a jós, egy-szerre felvállalva a prófétész és a püthia szerepét. A jóslatkérés ezen formáját „álomjós-lás”-nak nevezték, mivel a jóslatkérő maga vált püthiává, s így külső közvetítőre nem volt szükség, a megszólaló belső hang maga volt a jóslat. Ez a jóshang nem adott pontos tudó-sítást a jövődőről, de mindenképpen jelzés volt, amelynek megfejtése a jóslatkérőre várt, hasonlóan a *Hérakleitosztól* ismert töredékhez: „Az Úr, akie a jóshely Delphoiban, nem mond ki semmit, nem rejt el semmit, hanem jelez.” (29)

A Nietzsche-nél és Hamvasnál megszólaló „jóshang” ezért olyan kíméletlen, mert mind-két esetben saját magukra irányul. Kettőjük eljárás módja sok hasonlóságot mutat föl. Ön-maguk orákulumként való feltárása/elrejtése, egyszerre „önítélkezés” és „önmege-rősítés”, ám ugyanakkor prófécia, az „álomjós-lás” sorsmeghatározó processzusához hasonlóan. Mindketten így akarják igenlő véleményüket, s egyúttal igazlelkűségüket felülvizsgálni, felmutatni. E vizsgálatban mindketten meg akarnak szabadulni a ressentiment kellemet-len érzésétől. E tekintetben is egyértelmű a Hamvasra gyakorolt nietzschei hatás. Hamvas az Interview-ban utal is milderre. Szerinte Nietzsche „ressentiment-kritikát” tanított, ami leginkább valamiféle radikális „egzisztencia-mosáshoz” hasonlítható. A ressentiment em-bere Hamvas számára „szubegzisztens”, aki „célját csak úgy éri el, hogy megmozdítja az alvilágot. Irigység, méreg, gyűlölet, bosszú.” (30) S az ‘Ecce homo’-ban ugyanez: „Sem-mitől sem lehet megszabadulni, semmivel sem lehet megbirkózni, semmit sem lehet visszalöki – sebet ejt minden. Ember és dolog tolakodóan közel férköznek egymáshoz, az élmények túlságosan mélyre hatolnak, az emlékezés gennyes seb. A betegség maga is egyfajta ressentiment.” (31)

A ressentiment bosszantó érzésétől azonban nem könnyű megszabadulni. A múlttal va-ló szembenézés, a kérdésekre adott válaszok általi önfeltárási és önleplezés (metanoia) tulajdonképpen a létezésen való töprengés is. A létezés bizonyos értelemben taníthatatlan, leginkább az önmagához visszatértnak a megnyilvánulása. Ez viszont egy olyan logikai kör-forgást tételez, melynek végső értelme az, hogy a kérdező nem tud igazán távolságot tar-tani, hiszen nem tud ‘kilépni önmagából’, mert a kérdés megfogalmazásakor már eleve egy bizonyos szintű és mértékű létmegértést projektál. Ennek eredményeképpen és ezt felis-merve Nietzsche is, Hamvas is ironizál önmagával, mintegy „félrebeszélve” jósolja meg saját sorsát. Nietzsche kérdése: „Miért vagyok én sors?”, illetve Hamvasé: „Mégis mi az, amikor az ember azt mondja, hogy élet?” is erről árulkodik.

Mindketten elvégezve az idő lajstromozását, kaput nyitnak a jövőre is, elbeszélik saját sorsukat, ha töredékesen is, de elmesélik saját történetüket. *Pierre Klossowski* ezt fabulá-nak nevezi. A „fabula egy önmagáról beszélő esemény, valami, ami megtörténik, vagy ami-nek történnie kellett.” A jóslás ugyanis ‘félrebeszélést’ is jelent, amennyiben a fabula szó a latin fari igére vezethető vissza. „...félrebeszélve jósolni meg a sorsot, mert a fatum, a sors egyben a fari befejezett melléknévi igeneve is” – írja Klossowski. (32) A történet mint ‘félrebeszélés’ egy belső vívódás eredménye. Nietzsche-nél és Hamvasban is küzd a mű-vész az íróval, a költővel, a tudóssal, s végső soron magával az emberrel. Mind megannyi maszk, megannyi búvóhely. 1885. május 20-án Nietzsche nővérének küldött levelében le is írja mindezt: „[...] *Schopenhauert* vagy *Wagnert* ajánlhatom a németeknek, majd Zarathustrákat eszelek ki, az csak pihenés nekem, de még inkább búvóhely, ahol egy da-rabig megint nyugton ülhetek.” (33) Maszkjai, azaz „búvóhelyei” mögött azonban ott van

maga Nietzsche, aki szeretné, hogy „ne tévesszék össze mással”, s aki szeretne maszkjai fölé emelkedni, hogy végre elmondhassa, ki ő. Az ‘Ecce homo’ az utolsó kísérlet arra, hogy a közelgő „örület” előtt birtokba vehesse önmagát. Hamvasnál nem ennyire drámai a helyzet, de az önvizsgálat igénye, s a valódivá, igazzá válás vágya, az „áldialógus” kérdéseiből és válaszaiból egyértelműen kiderül; „...környezetem sem közel, sem távol, nem engedélyezte, „hogy önmagam legyek” és nem volt módom lényem igazságát megvalósítani...” – írja az ‘Interview’-ban. (34) A maszkok levételének története, azaz ‘fabulája’ mindkettőjüknél erről a szenvedélyes küzdeletről tudósít némi eltéréssel, csapongóan, töredékesen, de mindvégig magasztos hangulatban.

Különös, hogy a maszkok mögött Hamvas és Nietzsche esetében is más okokból ugyan, de a meg nem értett, a félreértett és a megsebzett magányos ember képe látszik. Nietzsche az „alküonikus hangú”, „könnyű léptű” lázadó, akiben „új egységbe olvad minden ellentét”, aki messzi „azúr magányában” hordozza a „feladat sorsot”, aki „nemet cselekszik és mégis a tagadó szellem ellentéte.” (35) S Hamvas, akinek legnagyobb ellensége az ‘elhazudott ember’ a „parabola-lét” nyitottságával és sebezhetőségével igyekszik realizálni az alapállást, az emberi „status absolutust...” szintén egyedül, magányosan.

Az aforisztikus, töredékes, esszéisztikus beszéd, mint közvetett közlés, az orákulumszerű rejtőzködés és többértelműség, az önapotheózis és önirónia mind megannyi lehetősége a „magánvéleményt” hangoztató konfesszióknak, annak az írás- és beszédmódnak, melynek során végül is lekerülnek a maszkok. Hamvas Béla számára Kierkegaard és főleg Nietzsche stílusa meghatározó volt azzal együtt, hogy Hamvas alkatilag is vonzódott a két 19. századi klasszikus filozófusi magatartásához és gondolkodásához.

## Jegyzet

- (1) HAMVAS BÉLA: *Silentium. Titkos jegyzőkönyv*. Unicornis. Vigilia, Bp. 1987. 187. old.
- (2) V.ö.: NIETZSCHE: *Ecce homo*. Göncöl, Bp. é.n. 15. old.
- (3) KIERKEGAARD: *Félelem és reszketés*. Európa, Bp. 1986. 11. old.
- (4) HAMVAS BÉLA: *Interview*. In: Patmosz I. Életünk, Szombathely, 1992. 240. old.
- (5) V.ö.: HAMVAS BÉLA: *A vízöntő*. In: Hamvas Béla: *A láthatatlan történet*. Akadémia Bp. 1988. 16–39. old.
- (6) HAMVAS BÉLA: *Szellem és egzisztencia*. Pannónia, Pécs, 1988. 53. old.
- (7) V.ö.: S. Kierkegaard *írásából*. Gondolat, Bp. 1982. 203–213. old.
- (8) NIETZSCHE, F.: *Az értékek átértékelése*. Holnap, 1994. 65. old.
- (9) HAMVAS BÉLA: *Szellem és egzisztencia*. 48. old.
- (10) Meg kell itt jegyezni, hogy például Heidegger nem minden vonatkozásban ért egyet Jaspers vélekedésével, mert a Mit jelent a rendszer és hogyan jutnak el a rendszeralkotáshoz a filozófiában? című tanulmányában éppen Nietzsche és Kierkegaard rendszerhez fűződő nézeteit veszi nagytól alá. Megállapítja, hogy kettőjük megközelítése egymástól eltérő. Szerinte Kierkegaard nem filozófiai alapokon, hanem vallási alapokon utasítja el a rendszert, s ráadásul még Hegel is félreérti. Heidegger megállapítja: „A rendszerről való megalapozott filozófiai lemondás alapvetően más, mint a rendszer iránti pusztán közömbösség, mint a rendszer kérdésével szembeni pusztán tanácstalanság.” (Filozófiai Figyelő, 1986/1. 39–94. Martin Heidegger: Mit jelent a rendszer és hogyan juthatunk el a rendszeralkotáshoz a filozófiában?)
- (11) HAMVAS BÉLA: *Szellem és egzisztencia*. 51. old. (Kiemelés tőlem: T. K.)
- (12) U.o. 61. old.
- (13) HAMVAS BÉLA: *Patmosz II. Életünk*, 1992. 231. old.
- (14) Nietzsche ezen írása, mely a Tragédia születése című mű után két évvel íródott (1873-ban), nem volt publikus, azt csak hagyatékából tették közzé. V.ö.: TATÁR SÁNDOR: *A fordító reflexiói*. In: Athenaeum I. 1992. 3. sz. 16–19. old.
- (15) NIETZSCHE, F.: *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*. In: Athenaeum I. 1992. 3. sz. 12. old.
- (16) V.ö.: JÜRGEN HABERMAS: *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, 1968. Frankfurt, 356–357. old.
- (17) NIETZSCHE, F.: *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*. 12. old.
- (18) V.ö.: KARL JASPERS: *Ész és egzisztencia*. In: *Ész, élet, egzisztencia II-III*. Szeged, 1992. 350–351. old.
- (19) V.ö.: Kant’s *Gesammelte Schriften XXI.*, Kant’s Handschriftlicher Nachlass VIII, Opusz posztumum I. Berlin-Leipzig 1936. 142. old.
- (20) V.ö.: NIETZSCHE, F.: *Bálványok alkonya*. In: Ex symposion. 1994. Nietzsche különszám. 5–7. old.
- (21) GADAMER, H.: *Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts*. 1987. 11. old.

- (22) JASPERS, K.: *Ész és egzisztencia*. In: *Ész, élet, egzisztencia. II-III.* 351. old.
- (23) HAMVAS BÉLA: *Arlequin*. In: Hamvas Béla: *Silentium. Titkos jegyzőkönyv*. Unicornis 135. old.
- (24) U.o. 143. old.
- (25) Saturnaliák: Saturnus ünnepe, mely december 17-én kezdődött, s több napig tartott. Ez az örömműnep Saturnus uralkodása alatt a Latiumban volt aranykor emlékére zajlott.
- (26) NIETZSCHE, F.: *Imígyen szóla Zarathustra*. Bp. Grill. 1908. 17. old.
- (27) HAMVAS BÉLA: *Interview*. 254. old.
- (28) V.ö.: HÉVIZI OTTÓ: *A daimonion*. In: *Gond.* 12. 83–85. old.
- (29) HÉRAKLEITOSZ: *Töredékek 97.* [B.93] In: *Görög gondolkodók 1.* Kossuth 1992. 38. old.
- (30) HAMVAS BÉLA: *Interview*. 272. old.
- (31) NIETZSCHE, F.: *Ecce homo*. 31. old.
- (32) PIERRE KLOSSOWSKI: *Nietzsche, a sokistenhit és a paródia*. In: Athenaeum 1992. 82. old.
- (33) *Nietzsche levele nővérének 1855. május 2-án*. In: Athenaeum 1992. 1/3. 239. old.
- (34) HAMVAS BÉLA: *Interview*. 287. old.
- (35) V.ö.: NIETZSCHE, F.: *Ecce homo*.