

Kovács Gábor

# HAMVAS ÉS A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI TRADICIONALIZMUS

RENÉ GUÉNON ÉS JULIUS EVOLA

2017-05-04 | **ESSZÉ**



Hamvas Béla életműve nem csak első pillantásra tűnik ezoterikusnak: írásainak alaposabb tanulmányozása megerősíti e benyomást. Hogy az esszéműfajt[1] magas színvonalon művelte, azok sem tagadják, akik egyébként nemigen rokonszenveznek

munkásságával. Hamvas megítélésében a szélsőségek a legszembetűnőbbek: ő az isteni mester, aki az örök bölcsességet közvetíti a kevés számú beavatotthoz – ebből a perspektívából az *ezoterizmus* nemcsak elfogadható, hanem az egyetlen legitim szerzői stratégia. Ugyanakkor – az akadémiai szaktudomány szemszögéből – elképesztő olvasottsága, már-már patológikus erudíciója dacára – dilettáns, aki a legkevésbé sem tartotta be a tudományhoz és tudományos karrierhez szükséges normákat. Hamvas mentségére: ilyesmire sohasem törekedett. A magyar–német szak elvégzése után egész életében a hivatalos tudomány kerítésén kívül maradt.

## szellemi ember

A könyvtárosság a létfenntartást és az alkotó munka kereteit biztosította számára, de ő mindenekelőtt *szellemi ember* akart lenni – s nem csupán a szó konvencionális értelmében, amely szerint ez jelenti az értelmiségi pozíciót. Itt többről van szó. De mi ez a többlet? Olyan szerepfelfogás, amely a két világháború közötti tradicionalizmushoz köti: ennek volt képviselője a francia René Guénon és az olasz Julius Evola, akiket írásaiban fontos és lényeges szerzőként tart számon. Hamvas számára ugyanis a szellemi embernek szakrális funkciója van: a hagyomány megőrzésével és továbbadásával megbízott személy – a hindu gondolkodás *bráhminnak* nevezi.

És mi a tradicionalizmus? Két árulkodó könyvcím: René Guénon rövid, 1927-es esszéjének címe, *A modern világ válsága* sejteti, hogy az irányzat helyét a korabeli válságfilozófiák között kell keresnünk. Julius Evola 1935-ös vaskos kötete, a *Lázadás a modern világ ellen* viszont radikális attitűdöt jelez: míg a francia szerző csupán konstatál egy kritikus világállapotot, az olasz a diagnózis gyakorlati következtetéseit is levonja. A modern világot el kell utasítani, nem elég a diagnózis, cselekedni kell, s ez a cselekvés a fennálló *en bloque* elutasítása: lázadás.

Az irányzat neve jelzi: legfontosabbnak a tradíciót, a hagyományt tartja – ez rögtön a hamvasi életmű legközepébe visz. A hagyomány alighanem az általa leggyakrabban használt terminusok egyike.**[2]** A húszas években központi jelentőségű nemcsak a korszak gondolkodói, hanem a háború utáni társadalmak egésze számára. A Nagy Háború végleg összetörni látszott a 19. századi életkereteket, amelyeket a haladásba

vetett s a század végére egyébként is elbizonytalanodó hit tartott össze. Ennek tünete volt a dekadencia népszerűsége a *fin de siècle* irodalomban, művészetben és a korabeli közbeszédben.[3]

A dekadencia fogalmának története és többrétegű jelentése van. Egyéni viselkedésmódot jelent, de arra a közegre is vonatkoztatják, amelyben tipikussá, általánossá válik. Így egy civilizáció bizonyos szakaszára, mégpedig a végére. A fülledt érzékiség és a bomlás illatát idézi fel, a kései császárkor Rómáját: túlfinomultság, hedonizmus és a vég előérzete jellemzi, a civilizált világ bukása előtti pillanatok édessége, a bukás kellemesen izgató, egyben borzongató sejtelmével fűszerezve. A közelgő korszakváltást megjövendölő s az első világháborút átélt nemzedékre – ebbe tartozik Hamvas is – mindenkinél nagyobb hatást gyakorló Nietzschének a dekadencia központi problémája: a *Hatalom akarásának* epigrammatikus, naplószerű feljegyzéseiben az európai nihilizmus a dekadencia kifejeződési formája. A művezérfogalmi Hamvas központi kategóriái lesznek a harmincas években, az úgynevezett pogány-heroikus korszakában. Nietzsche a könyvet bevezető jövendölésében – a két világháború közötti gondolkodók iránymutatásnak érezték – a nihilizmust összekötötte a válság fogalmával, megjósolva a modern világ közelgő, végzetszerű bukását: „[a]mit itt elmesélek, nem egyéb, mint a következő két évszázad története. Azt írom le, ami jön, ami már nem jöhet másként: *a nihilizmus térhódítását*. Ez a történet már most elmesélhető: mert itt maga a szükségszerűség munkál. Ez a jövő szól hozzánk már ezernyi jelben, ez a sors jelzi jövetelét mindenfelé, és már mindenki a jövő e zenéjére hegyezi fülét. Egész európai kultúránk már régen, évtizedről évtizedre fokozódó, gyötrelmes feszültséggel tart e katasztrófa felé: nyugtalanul, erőszakosan és rohamosan: akár az áradat, amely a véget akarja, a vég felé tör, amely már nem akar észre térni, mert retteg attól, hogy emlékezzék.”[4]



Umberto Boccioni: Egy kerékpáros dinamizmusa, wikipedia.org.

Az első világháború lövészárkaiból hazatérő nemzedék számára Ernst Jünger 20-as években írt háborús regényeiben generációs mítosszá növesztett frontélménnyel, avagy fronttapasztalattal (Fronterlebnis) a háta mögött evidencia volt, amit Ady a „Minden Egész eltörött” sorba sűrített. Hogy a háború előtti világ visszavonhatatlanul véget ért, s új korszakba lépett a világ. A szétzilálódott és irányvesztett társadalmakba visszacsöppenők s abban helyüket nem lelők számára hiteles volt a háború Jünger-féle ábrázolása, melyben a harci események – a hétköznapi polgári életformával szembeállítva – az emberi létezés olyan intenzív pillanataiként jelentek meg, amelyekben megvalósult a hiteles emberi egzisztencia. A valóság igazi arca ezekben tárul fel; a belőlük táplálkozó, s a háború előtti dekadens, önelégült burzsoá világ hamis biztonságérzetből táplálkozó, olcsó optimizmusával szembeállított *heroikus realizmus* az új, háború utáni korszak adekvát világlátásának, sőt az egyetlen hiteles világgal szembeni attitűdnek tetszett.**[5]** A háború utáni *polgártalanodás*

folyamatában ez az érzület termékeny táptalajnak bizonyult a modern világ elleni lázadást zászlójukra tűző mozgalmak számára; ezekből aztán a következő évtizedben – ahogyan azt Ingmar Bergman *Kígyótojás* című filmjében oly érzékletesen ábrázolta – kinőnek majd a különféle típusú és színű totalitarizmusok a fekete inges olasz fasizmustól a barna inges nácizmusig és a vörös bolsevizmusig.

## modernitásválság

Az első világháború után általánossá, hétköznapi léttapasztalattá vált, ami a századforduló idején még csak kis, értelmiségi szubkultúrák élménye volt; Freud is írt erről a kulturális rosszérzésről, az úgynevezett *Unbehagen*ről. Kiteljesedett a modernitásválság, amelynek előjeleit a *fin de siècle* entellektüeljei, Nietzschével az élükön, műveikben megfogalmazták. A háborút elveszítő Németországban különösen erősek voltak ezek a folyamatok. Ott a századfordulón kezdődő modernitásválság modernizációs válsággal kapcsolódott össze.**[6]** A modernizációs válsággal minden olyan társadalomnak szembe kell néznie, amelyben a premodern anyagi és szellemi struktúrák modernné alakítása zajlik, míg a modernitásválság során éppen az a világ kérdőjeleződik meg, amelynek civilizációs mintáit a modernizálódni akaró ország át akarja venni. Ez a minta a 19. századi angol – aztán a századvégétől mindinkább amerikai – liberális kapitalista civilizáció volt a korlátlan progresszióba vetett hitével és univerzalisztikus értékrendjével.

A háború utáni általános illúzióvesztést, a haladáshit anakronisztikussá válását legtalálósabban a nácizmus miatt menekült Walter Benjamin írta le történetfilozófiai töredékében 1940-ben, már az újabb világháború idején: „[v]an Kleenek egy *Angelus Novus* című képe. Angyalt ábrázol, aki mintha rámeredne valamire és el akarna hátrálni tőle. Szeme tágra nyílik, szája nyitva, szárnyai kifeszülnek. Ilyen lehet a történelem angyala. Arcát a múlt felé fordítja. Ahol *mi* események láncolatát látjuk, ott *ő* egyetlen katasztrófát lát, mely szüntelen romot romra halmoz, s mindet a lába elé sodorja. Időzne még, hogy feltámassza a holtakat és összeillessze, ami széttörtött. De vihar kél a Paradicsom felől, belekap az angyal szárnyaiba, és oly erővel, hogy nem tudja többé összezárni őket. E vihar feltartóztathatatlanul úzi a jövő felé, amelynek hátat fordít, miközben az égisz előtt a romhalmaz. Ezt a vihart nevezzük haladásnak.”**[7]**

Benjamin leszámol a haladás-paradigmával, amely a 18. század optimista légkörében fogant, s amely a történelmet az emberi létezés minden szférájára kiterjedő, nemzedékről nemzedékre újabb és újabb előrehaladást produkáló folyamatnak látta; a fogalom nemcsak a materiális életviszonyok javulását, hanem a spirituális és morális tökéletesedést jelentette, olyasmit, amire a 19. századi magyar reformkor legjobbjai gondoltak.**[8]** Ám Benjamin szerint a történelem nem érték-akkumuláció, hanem értékek megsemmisülése, nem konstrukció, hanem rombolás. A történelmi folyamat eredménye nem állandóan jobbra váló világ, hanem egyre növekvő romhalmaz. Arra vagyunk ítélve, hogy a múlt romjai között éljük le az életünket – mondja Walter Benjamin csüggedten. Töredéke azt sugallja, hogy a történelem viharával szemben tehetetlenek vagyunk: a holtak nem támadnak föl, a múlt leomló épületéből nem építhető új, otthonos világ.

Univerzális helyett lokális, jövő helyett múlt – ezek lettek a háború utáni évtized hívószavai. De talán mégiscsak rögzíthető valahova a történelem viharának kitett törékeny emberi egzisztencia: a tradíció, a hagyomány ebben a helyzetben fogódzót ígért, ez a nemzeti hagyománytól a hajdanvolt aranykor metafizikai tradíciójáig sok mindent jelenthetett. A klasszikus konzervativizmus a maga értékőrző attitűdjével és az evolutív történelmi változások preferálásával nem látszott folytathatónak. A közvetlen múlt, az apák tradíciója hiteltelenné vált. Ráadásul a múlt széthasadt szövetének összefércelése, a folyamatosság helyreállítása a legkevésbé sem tűnt kívánatos stratégiának, hiszen az előző generációk valósága vezetett katasztrófához. Mert ez éppen a 19. századi modernitás tradíciója, a liberális, szabad versenyes, korlátolatlan kapitalizmusra alapozott civilizáció volt. Tehát időben tovább kellett visszamenni, megkeresni a történelmi folyamat végzetes félreecsúszása előtti pillanatot.



Umberto Boccioni: Elmeállapotok II – Búcsúzások, commons.wikimedia.org

Egyfajta rituális apagyilkosság: az apák züllött, liberális, dekadens világával szemben a nagyapák nemzedékének tiszta és romlatlan idejét kell újraéleszteni. A húszas évek német konzervatív forradalma ezt látta követendő útnak – heterogén, sokszínű irányzat volt ez Oswald Spenglertől, Möller van den Brucktól és Ludwig Klagestól Ernst Jüngerig vagy éppen Martin Heideggerig.[9] Politikai párttá nem alakult, értelmiségi klubok és folyóiratok köré szerveződő szellemi holdudvar volt. A korabeli Magyarországon Szekfű Gyula *Három nemzedékének* hanyatlástörténete jelenítette meg az attitűdöt – Spengler világtörténelmi hanyatlástablójának lokális változataként. Az előző száz év történelmének lényegét egyre gyorsuló zuhanásban látta, s a liberális elfajulás gyógyszeréül Széchenyi István politikai romanticizmusát ajánlotta. Ez az elgondolás alakította Németh László *mélymagyar–hígmagyar* fogalompárját is. Németh felfogásában a mélymagyarság a középkori magyar világot jelentette.

Véleménye szerint ennek múltba süllyedt bazalttömbjéről kell eltávolítani a modernitás alluviális hordalékát; ezután állítható helyre a régi, a magyar nemzetkarakternek megfelelő tradíció. Az elgondolás óriási vitákat gerjesztett, mert a teória összekapcsolódott az asszimilációs problematikával; az 1939-es, *Kisebbségben* című esszében a koncepció már addig is meglevő etnicista jellege felerősödött; a későbbiekben Németh igyekezett felülvizsgálni álláspontját.

A konzervatív forradalom a régi konzervativizmus perspektívájából nézve felettebb paradox, hiszen a konzervatív attitűdhöz illő passzív állagmegőrzés helyett aktivizmust képviselt, amely korábban a progresszió híveinek védjegye volt. Ám ez a múlt, nem a jövőre irányult: itt a cél nem valami teljesen új létrehozása, hanem a jelenhez szabott múlt újrateemtése, egyfajta alternatív modernitás létrehozása volt. **[10]** Ez igen lényeges, mert éppen ebben különbözött a tradicionalista felfogástól. Az ugyanis teljes egészében elvetette a modernitást, kibékíthetetlen ellentétet látva a szekularizált, végletesen profanizált modernitás és a hajdani aranykor szakrális valósága között.

## szent és profán

*A szent és profán* Mircea Eliade híres esszéjéből ismert dualitásáról volt szó. Eliade, az Amerikában világhírűvé vált vallástörténész a két háború közötti Romániában szocializálódott – gyakran s nem ok nélkül emlegetik

fiatalkori szimpátiáját a Vasgárda iránt**[11]** –, maga is kapcsolatba került a tradicionalista gondolkodással. Julius Evolával ismerték egymást, évtizedeken keresztül leveleztek.

A profanizált modernitás ebben a radikálisan dualista koncepcióban a kiteljesedett bűnösség állapota, ahogyan azt Kodolányi János – aki Hamvashoz hasonlóan ugyancsak mélységes averzióval viseltetik a modernitással szemben – plasztikusan megfogalmazza Márai felfogását kritizálva: „[a] bomlás kezdete valahol Bacon körül keresendő, az empirizmusban. A természettudomány megölte a szimbólumot, a csodát. Megölte a transzcendens létezés jelképi tükröződését. *Megölte a hitet*. A nagy francia forradalom már az Ész istennőjének képében valóban az ész, a rációt, jelképes fogalmazásban *Lucifert*, a *Fényhozót* ültette a trónra, s a folyamatot, amely



akkor végbement a nyugat-európai lélekben, kísérteties pontossággal *felvilágosodásnak* nevezték. Fölállították a fejlődéelméletet. Ma is abban a tetszetős meggyőződésben vagyunk, hogy minden múltó esztendő egy-egy lépcsőfok a 'haladás' piramisán."**[12]**

A megoldás a modernitás teljes meghaladása, a varázssal teli világ újrateremtése, egyfajta *reszakralizáció*: „[v]alószínű, hogy e kor letűntéig a tudományos elme még eddig nem sejtett csodákat művel. [...] De hogy e jól elrendezett, átlátszó világ még a fegyverek, mérges gázok és bacilusok racionális eszközeivel poloska módjára irtja majd a népek millióit, hiszen semmiféle kultúra, semmiféle transzcendens valóság nem gátolja a tiszta tapasztalati valóságok és a felvilágosodott ész törvényeinek betöltését, az bizonyos. Végül azonban a történelem e rövid szakaszán is túllép az ember, és lelkének kiirthatatlan, lényeges alkotóelemei ismét szóhoz jutnak. Bízom benne, hogy a mai *homo sapiens* ismét *homo magusszá* válik, sohasem álmodott hatalmas kultúrát teremt [...]. Ez ismét legyőzi a Sátánt, a Lucifert, a Fényhozót, a sátáni princípiumot, az anarchiát és a halált. [...] Akkor a 'tiszta ész' bilincseiben raboskodó ember ismét az anyag fölé emelkedik, és iszonyú kozmikus katasztrófák közepette ismeri fel megint a transzcendentális valóság vakító fényét."

A tradicionalizmus kezdeteihez a századvég Franciaországába célszerű visszatérni, abba az időszakba, amelyben a mozgalom alapítójaként számon tartott René Guénon (1886–1951) fiatalkorát töltötte. Ezek az évtizedek – nemcsak Franciaországban – a szekularizáció ellenhatásaként a különféle okkult és titkos társaságok elszaporodásával jártak, a spiritizmustól a teozófiáig, a rózsakeresztesektől a különböző irányzatú szabadkőműves páholyokig. Spengler második vallásosságról írt. Ezt a létezésének utolsó szakaszába lépett nyugati civilizáció válságtüneteként jellemzi, és saját ciklikus történetfilozófiai sémájába illesztve, egyfajta pszichológiai kompenzációnak tartja.**[13]**

Spengler ugyanazt a sajátos kulturális konstellációt írja le a maga pikírt módján, amelyet a szociológus Bryan Wilson *kultikus miliőnek* nevez.**[14]** Eszerint a modern nyugati társadalmak jellemzője, hogy a domináns kultúrát elutasító nézetek alternatív spirituális kultuszok, életmódok, vallásos hitek formájában jelennek meg. Számtalan

ilyen közösség létezik egymás mellett; ezeket a *mainstream*, a profanizált és szekularizált modern kultúra alapvetéseinek elutasítása köti össze. Jóllehet konkrét kultikus céljaikban és az ehhez kapcsolódó életmódban nagyon is különbözhetnek és riválisokként szemben is állnak egymással, az ebbe a közegbe lépő számára szokványos a csoportok közötti átjárás. Ha végigtekintünk a tradicionalizmus képviselőinek élettörténetén, azt látjuk, ez esetükben is tipikus. A kilépés a kiüresedettnek, tartalmatlannak megélt modern világból a keresés hosszú és rögös útját feltételezi, amelynek során a kiutat kereső számtalan lehetőséget s ezzel együtt járó alternatív életmódot kipróbál, míg eljut ahhoz, amely biztosítja számára az átlépést a hétköznapiságból az autentikus létezésbe, a szakralitás dimenziójába.

René Guénon esetében is így történt: a katolikus fiatalember orientalisztikát és filozófiát tanult az egyetemen, a gnosztikus egyháztól a szabadkőművességig több lehetőséget kipróbált, míg végül a szúfi misztikában talált végállomást, áttért az iszlámra, Egyiptomba költözött, ahol haláláig élt.**[15]** Művei maradandóan hatottak a tradicionalizmus későbbi generációira. Guénon indulása az akadémikus tudomány területén befutott szokványos karrier lehetőségét is magában hordozta; lehetett volna az indológia vagy a filozófia szakembere. Indológiával foglalkozó, 1921-es könyvét benyújtotta doktori disszertációnak, ám a Sorbonne visszautasította; bírálója, Sylvain Lévi, a neves indológus három fő kifogást hozott fel: először is, a szerző megközelítése nem felel meg az indológiai tudományterületen elfogadott kritériumoknak, továbbá nem veszi figyelembe azokat a forrásokat, amelyek nem támasztják alá a témáról adott interpretációját. Végül Lévi egész egyszerűen nevetségesnek minősítette a koncepciót, hogy létezne valamiféle ősi, elsődleges igazság (*une vérité première*), amelyet az emberiség az idők kezdetén birtokolt, s amely aztán misztikus módon áthagyományozódott a későbbi korokra.**[16]**

Jacques Maritain katolikus filozófus ellenben jó ideig támogatta Guénon munkásságát. Az 1924-es *Kelet és Nyugat (Orient et Occident)* és az 1927-es *A modern világ válsága (La crise du monde moderne)* című könyvei után megszakadtak Guénon kapcsolatai a katolikus egyházzal,**[17]** jóllehet az utóbbiban – amelyet

Hamvas a világválságról írott tanulmányában, illetve a Guénon munkásságát összefoglaló esszéjében alapvető fontosságúnak tart[18] – a katolicizmusnak fontos szerepet szánt a tradicionalizmus jegyében megújítandó európai civilizációban.[19]



Mikhail Larionov: Üveg, commons.wikimedia.org

Guénon-hoz hasonlóan Julius Evola sem lett szaktudós. A magyarázat nem az életutak véletlenszerű hasonlóságában keresendő: a tradicionalizmus alapvetése szerint a modern világ válságának egyik legsúlyosabb tünete a primordiális igazságtól elforduló, sőt annak létezését is tagadó profán, végletesen empirista s a spirituális valóságról tudomást sem vevő, egydimenziós világban gondolkodó modern tudomány. Guénon a modern világ krízisét tárgyaló művének jó részét a modern tudomány bírálata teszi ki, s a szcientizmus maró kritikája obligát témája a többinek is. Hamvas sem kivétel. **[20]** Megismerni annyi, mint a megismert dologgá válni – szögezi le Guénon. Az igazi tudás szent tudás, *scientia sacra*, ahogyan azt Hamvas könyvének címe mondja; olyan tudás, amely *primordiális igazságokra* vonatkozik, s alapvetően hat művelőjére: kiemeli a modernitás bűnös, profanizált látszatvilágából, az inautenticitás szférájából, és autentikus egzisztenciává lesz. A *scientia sacra* az önmegváltás eszköze. A modern tudomány ezzel szemben eljegyezte magát a matéria alantas szféráival; diabolikus jellegű, Guénon koncepciójában a világot elpusztítással fenyegető modern technológia nemzője, s mint ilyen: a válság egyik fő felelőse.

## beavatások

Az ősi igazsághoz természetesen nem lehet hozzájutni szokványos módon, az oktatási intézményekben, az egyetemeken, hiszen ezek a modern tudomány átadásának, vagyis a modernség rossz hagyományának terjesztői. Ennek elsajátítása nem nyújthat fogódzókát a kilépéshez az inautentikus létezésből, a Hamvas-féle *nagyon rossz valóság*ból. **[21]** Éppen ellenkezőleg: a profán modern tudomány lehorgonyoz bennünket. A kilépés lehetőségét csak az ezoterikus, szakrális tudás biztosíthatja, amihez beavatáson, esetleg beavatások egész során keresztül lehet eljutni. Ennek segítségével történhet a magasabb létszint, a megvilágosodás állapotának elérése, a *számszár*ából a *nirvánába* emelkedés. A cél tehát alapvetően vallási: a megváltás, illetve az *önmegváltás*, amelyhez azonban az intézményes vallások nem elégségesek. Ehhez az ősi igazságot birtokló kultuszközösségekre vagy személyre szabott mesterre van szükség, aki ismeri a felemelkedéshez szükséges életvezetési technikákat.

René Guénon beavatások sorozatán ment keresztül, Julius Evola ugyancsak a legkülönbözőbb technikákat próbálta ki a jógától és a tantrizmustól a szexuális mágiáig. Különböző korszakaiban Hamvas Béla is más-más utat talált célravezetőnek. A harmincas években először a pogány-görög heroikus magatartás tűnt ilyennek, majd a különböző kultúrák szent könyveiben föllelhető hagyomány összegyűjtése. Aztán közeledett a kereszténységhez; monográfusa, Darabos Pál egyenesen Hamvas keresztény korszakáról beszél; [22] Török Endre azonban jogosan hangsúlyozza, hogy Hamvas tudatos szinkretizmusa – ami persze az egész tradicionalista gondolkör sajátossága – miatt megkérdőjelezi Krisztus egyedülvalóságát. [23] A történeti vallások egyébként is származékosak az originális hagyományhoz s az abban foglalt ősi igazságokhoz képest – ezt Hamvas *Scientia Sacrájának* alcíme is jelzi, amely a főcímhez mintegy magyarázatként fűzi, hogy itt az őskori emberiség szellemi hagyományáról van szó. Török Endre nem is tradicionalizmusról, hanem szakrális metafizikai gondolkodásról ír. Nézete szerint – Guénon-hoz és Evolához hasonlóan – ebbe tartozik Hamvas Béla is; Török 1987-es írásában őt tartotta az irányzat utolsó nagy egyéniségének.

Kérdés végül, mit is lehet kezdeni ezzel a nagyon rossz világgal. Alapvetően két út lehetséges: az egyik az egyéni megoldás, az önmegváltás vagy megvilágosodás, a második e nagyon rossz világ megváltoztatása. A tradicionalizmus gondolkörében mindkettő megtalálható: René Guénon az első felé hajlik. A kontemplációt szembeállítja a modern világra jellemző cselekvéskényszerrel, amely a válság egyik legszembetűnőbb jele; valójában látszatcselekvés, a modern ember belső ürességét takarja. Ettől próbál menekülni azzal, hogy beleveti magát a modern világ forgatagába. Ám ez még tovább növeli az elidegenedettség-érzetet; az álcselekvés csak pillanatnyi és átmeneti enyhét ad. A modern ember a külvilágban szükségképpen ugyanazzal az ürességgel találja magát szemben, amelytől menekülni akar. (Guénon olyasmire gondolt, amit manapság a *pörgés* – a globalizált angolból jövő *swing* – fogalmával szokás leírni.) Hamvas Béla ebben Guénon-t követi: a megoldás nála is az egyén konverziója, ami megvilágosodás révén lehetséges. Ehhez szükség lehet az ezoterikus tudást birtokló kiválasztottak közösségére. Tömeges méretűvé nem tehető. Az 1930-as évek közepén Kerényi Károllyal létrehozott *Sziget*

*kömek* – szándéka szerint – ezt a szerepet kellett volna betöltenie. A későbbiekben éppen azért távolodtak el egymástól, mert Kerényi egyetértett Németh Lászlóval, hogy a *Szigetnek* nem a kiválasztottak olyan zárt, arisztokratikus világának – a német Stefan George-kör magyar megfelelőjének – kell lennie, amelynek végső célja az egyéni megvilágosodás kimunkálása. Éppen ellenkezőleg: a kovász szerepét kell betöltenie a külvilág átalakításában. A *Válasz* első számában megjelent írások tanulsága szerint Kerényi egyetértett Németh Lászlóval abban, hogy a *Szigetnek* a koncentrikus körökként elképzelt alternatív intézményrendszer belső magjának kell lennie, amely a társadalom átalakításához vezet. Hamvas számára ez az ezoterikus jellegű szent tudás profanizálását jelentette; gyöngyök disznók elé szórását – hiszen a modern tömegtársadalom kasztalan csőcseléke képtelen a primordiális igazságok befogadására.

Mi a viszonya a tradicionalizmusnak a felvilágosodás programját hirdető modern világhoz? A *szabadság, egyenlőség, testvériség* 1789-es – korántsem problémamentes – hármasszavához? A tradicionalista koncepció szerint az emberi társadalom akkor helyesen berendezett, ha a kozmosz nagy léthierarchiáját tükrözi. Szakít a progresszivista történelemszemlélettel – az első világháború utáni pesszimista történetfilozófiákhoz hasonlóan. A történeti idő, állítják, folyamatos hanyatlás, az emberiség egyre távolabb kerül az eredettől, az aranykor léttelenségétől. Guénon ebben is megadta az alaphangot: a világ immár hatezer éve a nagy kozmikus ciklus utolsó fázisában, a *káli-yuga*, a sötétség korszakában él; a modernségnek persze kitüntetett helye van a történetben, mert felgyorsult az eltávolodás az aranykortól, a lét forrásától.**[24]** A ciklikus szemléletet Hamvas is átveszi.**[25]** A későbbiekben a Guénon-féle koncepció többi eleme is a tradicionalizmus közkincsévé válik; mindenekelőtt a nagyon határozott *antiegalarizmus*,**[26]** az egyenlőség kategorikus elutasítása. Az etalon a premodern idők kasztársadalma; mindenekelőtt az indiai. Hiszen nyilvánvaló, hogy az emberek nem egyenlők – hangzik a régi ellenvetés. Az emberek nagyon különböző képességekkel születnek, ezért nem lehetséges egyenlőség, amelyet a tradicionalista kritika empirikus egyformaságként értelmez. Nézetük alapjához tartozik a modern tömegtársadalom nivelláló tendenciáinak kritikája – a korabeli kultúrkritika kedvenc toposza. Ahogyan a mögötte meghúzódó

fogalompár, az *organikus* és a *mechanikus* szembeállítása is: a premodern kasztársadalom organikus egész, melynek csoportjai, illetve egyénei speciális funkciókat töltenek be a társadalomban. Ebben az antiegalitárius társadalom-metafizikában a szabadság garanciája a kasztok létezése; ez biztosítja az eltérő képességű emberek számára képességeik legteljesebb kibontakozását.

A koncepció paradoxonja, hogy a modern gondolkodásnak felrótt naturalista megközelítést alkalmazza. Az emberi különbözőség eszerint biológiai: a társadalmi differenciálódás alapja a születés biológiai véletlene. A tradicionalizmus válasza, hogy szó sincs véletlenről: az, hogy ki hova születik, korábbi létformáiban végrehajtott tetteinek következménye; vagyis a hierarchia szellemi, az egyén aktuális távolságát tükrözi a lét ősforrásától; tehát ontológiai alapú. A koncepcióban a modern világra jellemző társadalmi mobilitás metafizikai síkra tevődik át: az átlépés a különböző társadalmi szerepekbe csupán az egymást követő megtestesülésekben lehetséges.



Umberto Boccioni: A város ébredése, commons.wikimedia.org

A kaszttársadalom koncepciójának logikus következménye az egyébként ugyancsak a korabeli kultúrkritika közhelyszerű toposzának számító elitelmélet[27] és az éles demokrácia-kritika. A cél a szellemi elit, tradicionalista szóhasználatban a bráhminkaszt reorganizálása. Ennek a szellemi kasztnak kell vezetni, ám ez nem jelenti a közvetlen részvételt a gyakorlati politikában, hanem – a szintén már Guénon által kifejtett koncepció értelmében – az antik metafizikából ismert mozdulatlan mozgató módjára közvetít a többi kaszt számára. Ez a testvériség elvetését jelenti. A modern, demokratikus nemzetállamban testet öltő formáét – minden pozitívumával és negatívumával együtt. Ez magyarázza az erős nacionalizmus-kritikát, Hamvas koncepciójának lényegi elemét. Amikor beleszól a két háború közötti nemzet-karakterológiai diskurzusból, és megfogalmazza géniusz-elméletét, valójában nem is nemzet-karakterológiáról ír, hiszen elutasítja az egységes magyar nemzetkaraktert. A magyarság öt géniusz, vagyis regionális karakterek összessége.[28] Hamvas a *genius loci* antik fogalma mellett a kasztkoncepcióra támaszkodik. Mint mondja, az öt géniusz összehangolása csak nagyon ritkán sikeres: ez magyarázza a magyar történelemben oly gyakori nyugtalan, zavaros időszakokat.

## lázadásról beszél

Julius Evolától (1898–1974), a tisztelettel emlegetett másik kortárs tradicionalista szerzőtől[29] egyáltalán nem idegen a külvilág átalakítását célzó politikai cselekvés. Amikor lázadásról beszél,[30] nem csupán az egyéni életvitel lázadására gondol. *Pogány imperializmus* című könyvének – amelyet persze Hamvas is ismer, hivatkozik rá, idéz belőle – ez a voltaképpeni témája. Itt az olasz fasizmust és a német nemzetiszocializmust tárgyalja mint olyan politikai mozgalmakat, amelyek a tradíció perspektívájából utasítják el a modern világ politikai intézményeit; mindenekelőtt a képviseleti demokráciát. Evola – Hamvashoz hasonlóan – a frontgeneráció tagja. Meghatározó élménye a háború, illetve az olaszországi krízis. Szicíliai arisztokrata, bárói család gyermeke, festőként indul, a futurista mozgalom tagja, a világháborúban tüzértiszt, leszerelve visszatér a festészethez, költőként a dadaizmushoz csatlakozik. Misztikus élményeket remélve – Guénon-hoz hasonlóan – kipróbálja a drogokat, huszonhárom évesen öngyilkosságot fontolgat. Ebből az élethelyzetből a kezébe kerülő buddhista szöveg mozdítja ki.



Ezoterika, okkultizmus, filozófia jelzi az életút további állomásait; csatlakozik a neoidealizmushoz, 1925-ben egy esszékötetet ad ki a mágikus idealizmusról. „Isten nem létezik – fejtegeti –, az embernek magának kell megistenülnie.” Nietzschei ihletésű koncepció, amelyet pogány-heroikus korszakában Hamvas is vall.[31]

Az 1934-es *Lázadás a modern világ ellen* kétségkívül a tradicionalizmus egyik alapvetése. Evola – a személyes, szemlélődő Guénon-tól vagy Hamvastól eltérően[32] – nagyon is belebonyolódott a politikába: a modern világ elleni lázadás nála a makroszintű társadalmi-politikai cselekvés igénlése. A fasizmus olyan politikai mozgalom számára, amely a tradíció jegyében *actio directát* hirdetve fordult a modern világ ellen. Később ezt sajátosan értelmezte. A technológiai modernizációt hatalomra kerülve egyik legfőbb céljának tekintette – az olasz és az attól sok tekintetben különböző német nemzetiszocialista változatában is. Jeffrey Herf paradox, ám találó terminusa, a *reakciós modernizmus* jól érzékelteti a lényegét.[33] Herf ezt a német konzervatív forradalomról írta, s legjellegzetesebb képviselőjének Ernst Jüngert tartotta. Mindezt legegyszerűbben az 1980-as évek elején indított *Csillagok háborúja* űropera világával lehet érzékeltetni: űrhajók, sugárfegyverek, galaktikus utazás, vagyis hipermodern technika és egy határozottan premodern társadalom lovagokkal, császárokkal, varázslókkal, hűbérurakkal és jobbágyokkal.

Evola tradicionalista perspektívájából, amelyet a premodern, archaikus hagyományokra épülő antiegalitárius társadalom víziója határozott meg, a modernitás ellen szintén a hagyományra hivatkozó fasizmus érthető választás volt. [34] A viszony mégsem egyértelmű: személyes, jó kapcsolatban állt Mussolinivel és a fasizmus ideológusának pozíciójából beszélt, de időnként bírálta a hatalomra került és politikai rendszert kiépítő fasizmust. Ugyanez jellemezte viszonyát a nácizmushoz. Tulajdonképpen egy ideáltipikus, tradicionalista társadalomképével harmonizáló fasizmus ideológusa, mély és kiküszöbölhetetlen ambivalenciákkal. Nem a létező fasizmusok apológétája; gondolkodásának színvonala ezek fölé emeli, de fasiszta volt. Élete végén, a hatvanas években kiadott könyvében jobboldalról bírálta a fasizmust és a nemzetiszocializmust – egy ideális fasizmus álláspontjáról, azt fejtegetve, hogy ezeket a rendszereket nem tényleges tetteik alapján kell megítélni, azok ugyanis esetleges történelmi-politikai konstellációk függvényei voltak, hanem doktrinális

lényegük felől. A koncepció célja a fasizmus eszméjének rehabilitálása: az elkövetett bűnök eszerint nem az irányzat lényegéből fakadtak, hanem a nevében működő történelmi ágensek gyarlóságának, a rendelkezésre álló emberanyag nem kielégítő mivoltának sajnálatos, de esetleges következményei.**[35]**



Umberto Boccioni: Elmeállapotok III – Akik maradnak, commons.wikimedia.org

Hogy Evola végül mit gondolt erről a doktrinális lényegről, azt *Pogány imperializmus* című, 1928-as könyvében részletesen kifejtette. Ennek több ponton átdolgozott kiadása 1933-ban, Hitler hatalomra jutása után németül is megjelent – magyarra ez utóbbi változatot fordították. A cím jogos, amennyiben a szerző elutasítja a kereszténységet; olyan szemita, egalitarizmust hirdető vallásnak tartja, amely alapvetően hozzájárult a tradicionális-heroikus világ széteséséhez;**[36]** miközben bizonyos tisztelettel viseltetik a katolicizmus iránt, mert az életben tartotta a hierarchia eszményét – Joseph de Maistre „katolikus vagyok, de nem keresztény”

paradox álláspontjára emlékeztetően. A kereszténység legnagyobb bűne, vallja, hogy elválasztotta a spirituális és világi hatalmat, száműzve ezzel a politikából a transzcendenciát.

## a totalitárius államgépezet

Némiképp meghökkentő, amikor a létező fasizmusokat totalitárius jellegük miatt bírálja. Ez tradicionalista kiindulópontjának következménye, hiszen

ha valami, hát a totalitárius államgépezet valóban a modernitás terméke.**[37]**

Rasszkonceptiója szerint van fizikai, külső és szellemi, belső rassz. Úgy véli, az utóbbi a döntő: ezért bírálja a náciizmus biológiai alapú antiszemitizmusát. Ebből persze nem következik, hogy elutasítja az antiszemitizmust, éppen ellenkezőleg. A zsidó mivolt szerinte nem a testi rasszon múlik, hanem olyasféle szellemi beállítottság, amely a modern világ egyik alapvető jellemzője; nem létezhetne a kereszténység nélkül.**[38]**

Hamvas tradicionalizmusa alapvetően különbözik Evoláétól, ő eleve elutasítja a gondolatot, hogy a modern világ válságának politikai megoldása lehet. A szellemi hatalom szükségképpen beszennyeződik, ha belép a politika világába. Már a harmincas évek végén elvet minden politikai opciót, beleértve a diktatórikus megoldásokat. Úgy véli, azok csak újféle, modern szolgaságot eredményeznek: „[a] népképviselési hatalmi megoldás bukása után lehetőség nyílt: az egyik, visszatérni a királysághoz, a másik a diktatúra. Mindkettő abszolút megoldás, kizárólagos, nyílt, egyenes, ellentétben a demokrata liberalizmus leplezettségeivel, burkolt formáival, elrejtőzött tendenciáival. Mert a demokráciában mindig úgy tűnt, még ha nem is volt úgy, hogy be nem vallott elvek és háttérben álló személyek kormányoztak. A királyság és a diktatúra ezzel szemben nyílt helyzetet teremtett. A parancsoló személy látható. De kitűnt, hogy a királyság nem valósítható meg, mert ennek komoly igénye az emberiségből hiányzik. Nincs feltétele, mert ami kívánatosá teszi, csupán nosztalgia, nem pedig tényleges történeti szükségszerűség. A diktatórikus kormányzatról kitűnt, hogy mihelyt a kormányzást elkezdi, a szellem belőle elvész. [...] Szabadságot akar hozni, de amit hoz, tulajdonképpen csak új szolgaság.”**[39]**



Umberto Boccioni: Szimultán víziók, wikipedia.org

A tradicionalizmus távolról sem gondolattörténeti relikvia: erről igen könnyen meggyőződhetünk, ha a terminust begépeljük a Google keresőjébe. Nagyon is élő gondolkörről van szó, s nem kell sokáig keresgélni, hogy Hamvas névére találjunk: olyan magyar szerző ő, akinek munkássága igen intenzíven jelen van az interneten: szövegek, kommentárok, videók, karbantartott honlapok és blogok sokasága a bizonyíték. Van ebben valami mélyen paradox: végül is olyasvalakiről beszélünk,

akinél radikálisabban kevesen utasították el a modern világot. Ám van-e jellegzetesebb terméke korunknak a világhálónál? Szomorkás tanulság: el lehet vetni a modernitást, de kilépni belőle aligha.

A szerző az MTA BTK Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa.

Az írás erősen rövidített változata előadásként elhangzott a 2017. március 23-24-én Eperjesen tartott, a Hamvas Béla-napok keretében rendezett konferencián. A kutatást *A magyar filozófiatörténet narratívái (1792-1947)* című, K104643-as számú OTKA-projekt támogatta.

[1] Poszler György Szerb Antal, Halász Gábor és Cs. Szabó László vonatkozásában tárgyalja az esszé két világháború közötti szerepét, de helyzetrajza mások – így Hamvas ezoterikus munkássága – vonatkozásában is tanulságos: „Az elvesztett háború, a történelmi Magyarország szétesése, az elvetélt polgári forradalom, a restaurált hűbériség, a megkonstruált 'neobarokk', a szétfoszlott kelet-európai politikai szupremácia közvetlen teoretikus reagálást kívánt, a nemzeti múlt újrafogalmazását, a nemzeti jövő újragondolását, magyarság és szomszéd népek, magyarság és Európa viszonylatrendszerének újrarajzolását. E tájékozódást, végiggondolást, átfogalmazást, a helymeghatározás elméleti igényét vállalja a magyar esszé a húszas és harmincas években. A húszas évek illanó békeillúziójában lágyabban és líraiban. A harmincas évek sűrűsödő háború-előérzetében keményebben és etikusabban.” Poszler György (1989): 'Illúzió és értelem. (Vázlat az „esszéista” nemzedék portréjához.)' In: Uő: *Eszmék – Eszmények – Nosztalgiaik*. Budapest: Magvető Kiadó, 342, 344.

[2] Thiel Katalin (2002): *Maszkjáték. Hamvas Béla Kierkegaard és Nietzsche tükrében*. Veszprém: Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 41-57.

[3] Paul Verlaine valamikor az 1880-as években részletesen is kifejtette, milyen képzeteket keltett benne a dekadens szó, s mennyire szereti: „[c]supa bársonyos, aranyos csillámlás [...]. Lángok ragyogása, drágakövek sugárzása árad belőle. Csupa érzékiség, boldogtalan testiség; benne van a kései Róma minden vad csillogása; kurtizánok arcfestékét idézi, cirkuszi mutatványokat, az állatszélidítők pisszegését, a vadak ugrását, a lángok között összecsukló állatokat, amint a maradék erejüket is kiszívja valami lenyűgöző érzés. A dekadencia Sardanal, amint magára és ágyasaira gyűjtja a máglyát; Seneca, amint verseket szavalva vágja föl ereit; Petronius, amint virágokkal leplezi agóniáját.” Richard Gilman (1990): *A dekadencia, avagy egy jelző különös élete* (ford.: Fridli Judit). Budapest: Európa Könyvkiadó, 5-6.

[4] Friedrich Nietzsche (2002): *A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete* (ford.: Romhányi Török Gábor). Budapest: Cartaphilus Kiadó, 9.

[5] Lásd: Kiss Lajos András (2016): *A monstruózus szépség. A harc esztétizálása Ernst Jünger első világháborús naplóiban*. Liget XXIX/12, 52-64, <http://ligetmuhely.com/liget/a-monstruozus-szepseg/>. Békés Márton tanulmányában a háború értelmezésének szemszögéből veti össze Hamvast és Jüngert: „Világalkonyat lángol”. *A háború mint belső élmény és a válság szürkülete Ernst Jüngernél és Hamvas Bélánál*. Életünk 2008/2, 56-84, [https://library.hungaricana.hu/hu/view/Eletunk\\_2008/?pg=165&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/Eletunk_2008/?pg=165&layout=s).

[6] Thomas Nipperdey (1986): 'Probleme der Modernisierung in Deutschland'. In: *Ders. Nachdenken über die deutsche Geschichte*. München, 44-59. Idézi: Detlef Felken (1988): *Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. München: Verlag C.H. Beck, 246.

[7] Walter Benjamin (1980): 'A történelem fogalmáról' (ford.: Bence György). In: Uő: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest: Magyar Helikon, 966.

[8] A fogalom történetére vonatkozóan lásd: Kovács Gábor (2010): 'A modernitás sarokköve: a haladás'. In: Uő: *Frankensteintől a zöldekig – a gép és kritikusai*. Budapest: Liget, 61-70.

[9] A konzervatív forradalom fogalmához: Armin Mohler (1989): *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Roger Woods (1996): *The Conservative Revolution in the*

*Weimar Republic*. London: Macmillan.

[10] Thomas Rohkrämer (1999): *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland, 1880-1933*. Paderborn: Schöningh.

[11] Mark Sedgwick (2004): *Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford–New York: Oxford University Press, 113–114.

[12] Kodolányi János (2003): 'Márai és a kultúra.' In: Kodolányi János, *Zárt tárgyalás, Tanulmányok, vitairatok, emlékezések*. Budapest: Szent István Társulat, 104.

[13] Oswald Spengler (1994): *A Nyugat alkonya I-II* (ford.: Juhász Anikó, Csejtei Dezső, Simon Ferenc). Budapest: Európa Könyvkiadó, II. 438–439. A továbbiakban: NYUA.

[14] Sedgwick: i. m., 48.

[15] Guenon pályafutására vonatkozóan lásd: Sedgwick: i. m., 22–34, 39–50, 73–80; valamint <http://www.worldwisdom.com/public/authors/Rene-Guenon.aspx>, magyarul: <http://www.tradicio.org/guenon/laguenon.htm>.

[16] Uo. 23–24

[17] Uo. 31.

[18] Hamvas Béla (1983): 'Modern apokalipszis. A világkrízis irodalma'. In: Uő: *A világválság*. Budapest: Magvető, 9–33; Hamvas Béla (1987): 'René Guénon és a társadalom metafizikája'. In: Uő: *Hamvas Béla 33 esszéje* (szerk.: Dúl Antal). Budapest: ELTE BTK, 190–197. (Bölcsész Index) Ez utóbbi online is elérhető: <http://www.tradicio.org/guenon/hbguenon.htm>.

[19] „[...] Még mindig élő tradicionális szellemi maradványok Nyugaton csak a kereszténységben találhatók, illetve, ha még pontosabbak akarunk lenni, a katolicizmusban. Minden 'tradicionalista' megkísérli tagadni e tényt, alaptalanul, és ezzel halálra is ítéli elképzelését, magától értődik ugyanis, hogy az ember csak akkor állíthat helyre valamit, ha az ténylegesen létezik [...]”. René Guénon (2008): *A modern világ válsága* (ford.: Baranyi Tibor Imre). Debrecen: Kvintesszencia Kiadó, 35.

[20] *Természettudományos mitológia* című esszéjét ennek a témának szenteli. (In: *Hamvas Béla 33 esszéje...*, 45–57). Ebben a modern tudományt a mitológia egy új változataként írja le. Az írást Németh Lászlónak is elküldte, aki ezt az értelmezést elutasította. Németh – Spenglerhez hasonlóan a Bacontól származó „vallatás”-metaforát használva – nem a mitológia, hanem a mágia örököseként határozta meg a modern tudományt: „[i]gazad van, amikor a természettudomány és technika szövetségét hangsúlyozod. Ez a szövetség a természettudomány legfontosabb ismertetőjele, de épp ez különbözteti meg a mitológiáktól, amelyekkel összekevered. Ha a tudomány a vallató, a technika volt mellette a spanyolcsizmával, hüvelykcsizorítóval dolgozó hóhér. Technika és természettudomány szövetsége kényszervallatás. Amit te mítosznak nevezel: költészet, a természettudomány azonban a mágia örököse.” Németh László (1992): 'Vita Hamvas Bélával'. In: Uő: *A minőség forradalma. Kisebbségben I*. Budapest: Püski, 375.

[21] Darabos Pál (2002): *Egy életmű fiziognómiája I*. Budapest: Hamvas Intézet, 183.

[22] Darabos Pál (2002): *Egy életmű fiziognómiája II*. Budapest: Hamvas Intézet, 173.

[23] Török Endre (1988): 'Ami teljes és ami részleges'. In: Hamvas Béla: *Scientia Sacra*. Budapest: Magvető, 564. Ugyanerre a következtetésre jut az egyik kortárs tradicionalista értelmező is: Bujfi Ferenc (2007): *A görögségtől a kereszténységig. A hamvasi hagyományértelmezés stádiumai*. Életünk, 2007/2–3, 28–44.

[24] Guénon: i. m., 13–14.

[25] Hamvas: René Guénon és a társadalom metafizikája..., 190–197.

[26] Ezt fejtette ki *Szellemi tekintély és időbeli hatalom* (ford.: Bencze Tamás, Debrecen: Kvintesszencia, 2012) című könyvében.

[27] Lásd: Walter Struve (1973): *Elites against Democracy. Leadership in Bourgeois Political Thought in Germany, 1890–1933*. Princeton–New Jersey: Princeton University Press.

[28] „Délnyugat részben délszláv és vend, Nyugat részben német, Észak részben szlovák, Erdély részben román lakosságából az ember arra következtethetne, hogy hasztalan erőfeszítés ennyire különmű tájak és emberek között egységet teremteni. Történeti tévedés, és mindig is az volt, hogy ezt a földet egyetlen országnak tartották. [...] A] geniális erők szövevénye sehol sem külsőség. Főként nem az emberekben, nem a közösségi törekvésekben, még kevésbé a költőkben és az írókban, a legkevésbé pedig abban a hagyományban, amelyben a magyar nép ezer éve él. Az országon belül élő nemzetiségeknek történetük volt, a magyarnak volt egyedül hagyománya. Ezt a hagyományt nem a hódító teremtette és nem hatalmi önkény utólagos igazolási kísérlete. Minden nemzetiség, horvát, német, szlovák, román igénye a földre és a javakra és a hatalomra az országon belül részleges. Az igény jogos, mert a föld java azé, aki a földet lakja. A nemzetiség és az ország azonban nem azonos. Nemzetiség egymagában még nem alap az autonómiára, és újabban, amióta ezt alapnak tekintik, a téveszme válságot válságra idéz. A magyaron kívül egyetlen népnek sincs olyan hagyománya, amely mind az öt tájra egyforma erővel terjed ki.” [28] Hamvas Béla (1988): *Az öt génius. A bor filozófiája*. Budapest: Életünk könyvek, 40.

[29] Tanulságos azoknak a fontosabb szöveghelyeknek az áttekintése, amelyekből kiviláglik a hivatkozások szöveggörnyezete is. Hamvas láthatólag azokat a motívumokat emeli ki Evola és Guénon koncepciójából, amelyekkel egyetért, s nem tér ki azokra a pontokra, ahol felfogása elkanyarodik az övékétől. Ezek a helyek összegyűjtve hozzáférhető online: <http://epa.oszk.hu/00000/00016/00140/081003.htm>. Hamvas Béla (2008): *Evola, Guénon és Hagomány*. Új Forrás 2008/10.

[30] Julius Evola (1997): *Lázadás a modern világ ellen* (ford.: Szongott Rudolf). Budapest–Nyíregyháza: Kötet Kiadó, 199.

[31] Ezt a koncepciót többek között az *Álarc és koszorú* című esszéjében fejti ki. Hamvas Béla (2011): 'Álarc és koszorú.' In: *Hagomány. Válogatás Hamvas Béla folyóiratokban megjelent írásaiból* (szerk.: Darabos Pál): Budapest: Hamvas Béla Kultúrakutató Intézet. 27–81.

[32] A jelenkori magyar tradicionalizmus egyik képviselője írásában joggal jut arra, hogy Hamvas gondolkodása a legkevésbé sem politikamentes, ám politikaelenes. Hamvas nem sorolható be a jobb-bal szokásos kategóriába. Vö. Horváth Róbert: *Apolitikus volt-e Hamvas Béla?*,

<http://www.istenivaros.hu/roberthorvath/hamvaspoliteia.html>.

[33] Jeffrey Herf (1996): *Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge, Cambridge University Press. Nicholas Goodrick-Clarke könyvet írt a nácizmus viszonyáról az okkultizmushoz és az ezotériához, amely magyarul is megjelent: *A nácizmus okkult gyökerei* (ford.: Vinczvári László, Budapest: Nemzetek Európája, 2003). Gondolatmenetét online hozzáférhető előadásban is kifejtette: *The Occult Roots of Nazism*,

<https://web.archive.org/web/20061003214336/http://lapismagazine.org/nazismprint.html>.

[34] Bibó István tradíció és fasizmus viszonyának ambivalenciáját a második világháború éveiben adott leírásában átfogóbb ambivalencia részének látja: „[t]eljesen hamis tehát a fasizmust az európai jobboldal és baloldal, az európai Tradíció és az európai Progresszió örök nagy vitájában 'szélsőjobboldal'-ként elhelyezni. Legfeljebb annyi igaz, hogy inkább a jobboldal eltorzulása, mint a baloldalé, viszont egy olyan eltorzulás, melyet a baloldal, az európai demokratikus forradalom váltott ki. Nem lehet igazi jobboldal azért, mert az európai Tradíció mindenekelőtt az európai módszerek és formák őrzését jelenti, a fasizmus pedig ezeknek a felrúgását. A fasizmus nem önálló rendszer, mert legfőbb gondolatai negatív jellegűek; de még csak nem is 'antitézis', hanem az európai demokratikus fejlődés deformációs terméke. [...] A fasizmus valóban tradicionális érzelmekre hivatkozik, és mégis felrúgja az európai tradíciót. A reakciós erőket hívja segítségül, és ugyanakkor elpusztítja társadalmi presztízst, demokratikus tömegérzelmeket mozgósít, de ugyanakkor zsákutcába viszi őket, forradalmat idéz fel, és mégsem old meg semmit. Természetes, hogy a fasizmus központi gondolatát nem lehet megtalálni, hiszen összes gondolatai negatív jellegűek.” *Az európai egyensúlyról és békéről*. <http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/60.html>. Umberto Eco a fasizmus természetéről írott esszéjében a tradíció kultuszát lényegi elemnek gondolja: *New York Review of Books*, 1995. június 22., online: *Ur-Fascism*, <http://www.nybooks.com/articles/1995/06/22/ur-fascism/>.

[35] „Röviden arról van szó, hogy – amennyire lehetséges – a fasizmust összekapcsoljuk a nagy európai politikai tradícióval, és hogy leválasszuk azt, ami benne kompromisszum volt, divergens vagy egyenesen deviáns lehetőség, olyan jelenségek köre, amelyek részben ugyanazt a bajt hordozták, amely ellen harcolni akartak. [...] Nem nehéz észrevenni azt a lehetséges magasabb jelentést, amelyet a fasizmusnak (és a tradicionális örökségbe való integrálásának) a vizsgálata – amely nyilvánvalóan integrációja is – feltár. [...] Egy eszme és egy rendszer belső

értékét önmagában kell megérteni, eltekintve mindattól, ami az esetlegesség világába tartozik. Gyakorlatilag és történelmileg azonban azoknak az embereknek a minősége a döntő, akik ezt az eszmét és ezt a rendszert létrehozzák és védelmezik. Ha ez a minőség silány, keveset ér az elvek benső értéke.” Julius Evola (2014): *Fasizmus és harmadik birodalom. A fasizmus jobboldali vizsgálata. Jegyzetek a Harmadik Birodalomról* (ford.: Jeszenszky Ferenc). Máriabesnyő: Attraktor, 14–15, 63–64. Evola és a fasizmus viszonyához lásd: Elisabetta Cassina Wolff (2016): *Evola's Interpretation of Fascism and Moral Responsibility*. *Patterns of Prejudice*, 50:4–5, 478–494. Evola és a 70-es évek olasz neofasizmusának kapcsolatára vonatkozóan lásd: Thomas Sheehan: *Terror on the Right*, <http://www.nybooks.com/articles/1981/01/22/italy-terror-on-the-right/>.

[36] „A sötét és barbár *szemita* hullám – saját magának és a világnak ellensége –, amely minden hierarchia őrző szétrombolásával, a gyengék, a kitagadottak, az eredetlenség és hagyománytalanok magasztalásával, minden erő, rátermettség, bölcsesség és arisztokrácia elleni gyűlöletével, kirekesztő és térítő fanatizmusával, valójában *megmérgezte* Róma nagyságát [...]. A görög-római, majd az északi világ szemitává tételének folyamata – amely nagyrészt a *kereszténységnek* 'köszönhető' – ama rasszok alsó néprétegeinek felkelése volt, amelyek leigázása révén jutottak az árja-északi népek a maguk ragyogó kultúrájához.” Báró Julius Evola (2008): *Pogány imperializmus* (ford.: Turóczy Ferdinánd). Budapest: Nemzetek Európája Kiadó, 16.

[37] „A tradicionális állam organikus, de nem totalitárius. [...] Ahol tehát a fasizmusnak 'totalitárius' jellege volt, arra kell gondolnunk, hogy ott eltért a legmélyebb és legérvényesebb követelményeitől.” Evola: *Fasizmus és Harmadik Birodalom...*, 24–25.

[38] „Radikális antiszemizmus nem lehetséges, ha egyben nem radikális antikrisztianizmus is. Csak egy árja-pogány szellemiség alapján állíthatjuk fel a szemitizmusnak az ugyancsak egyetemes antitézisé; tudván, hogy a szemitizmus modern gazdasági és társadalmi formái annak csupán gazdasági síkon megjelenő speciális aspektusai.” Evola: *Pogány imperializmus...*, 141–142.

[39] Hamvas Béla (1939): 'Szellem és hatalom'. In: Hamvas Béla et al.: *Országépítés* 1. Budapest: Országépítés kiadása, 83–92; online:

<http://www.szozat.org/szozatarh/showpage.php?pid=2164>.

felső kép | Umberto Boccioni: Dzsidasok rohama, commons.wikimedia.org.