

KOVÁCS GÁBOR

A TRADÍCIÓ NYELVE

„Amikor Hamvas Béla egy élet erőfeszítésével az egész nép adósságát akarta törleszteni, egy eddig hiányzó nyelvvel ajándékozott meg bennünket. Nem csak azzal, amellyel a kinyilatkoztatás szövegét le lehet fordítani, hanem azzal, amellyel annak valóságát, a preegzisztens rend létezését ki lehet mondani. Aki a nyelvet mélyebben nyitja meg, a lét mélységeit tágítja.”¹ (Kemény Katalin)

Nyelv és metanyelv

Strukturalista szempontból a nyelv önálló kategória, mely összekapcsolja az intelligibilis, intellektuális, numenikus gondolati szférát az érzékeken átszűrt, ontikus anyagi realitással. Eszerint a jelentés (nevezzük szellemnek) és a dolog közé a nyelv ékelődik. A strukturalisták rájöttek, hogy a nyelv rendelkezik bizonyos „mágikus” tulajdonsággal. A fizikai világ dolgai ugyanis a nyelvvel érintkezve mintegy megmerítkeznek abban, azáltal, hogy nevet kapnak. Másfelől a szellemi sík is hat a világ dolgaira. Ebből a szemléletből következik, hogy ha egy dolognak nincs neve, akkor nem is létezik. A szó tehát rendelkezik bizonyos teurgikus, evokatív, felidéző tulajdonsággal. Teurgiának a görögök azt a papi tevékenységet nevezték, melynek során ráolvasással, mágikus formulákkal az isteneket manifesztációra bírták. Ez egybeesik Hamvas Béla nyelvfelfogásával: „A villám, amelyben a tudattalan és vak nem-lét világgá változik, a szó. A hindu hagyományban, a Kabalában, Hérakleitosznál, Böhménél. A szó (logosz) az, amely összeköti a természetet a szellemmel. Amely az érthetlent érthetővé teszi. Az értelmetlent értelmessé. Az alaktalant alakká. Amely a dolgokat a láthatatlanból kiemeli és láthatóvá teszi. Láthatóvá tenni annyi, mint megnevezni. A nyelv az élő tűz, amely teremt. Csak az van, amit a nyelv kimond. Ezért mondja a hagyomány, hogy Isten a világot szavával teremtette. A Kabala szerint az első ember ismerte a dolgok valódi nevét. Alexandriában azt tanították, hogy Jézus a logosz testet öltése. (...) A dolgoknak engedelmeskedniük kellene, és az ember nagyon jól emlékszik a létre, amelyben a dolgok tényleg engedelmeskedtek; amelyben az ember még birtokában volt egy hatalomnak, amely a dolgok fölött való korlátlan uralmát számára biztosította. (...) Abban a létben, amelyre az ember emlékszik, a humánus és a dolgok rendje között a szó (nyelv) olyan közvetítő szerepet játszott, hogy a kimondott szót a dolgok teljesítették. A nyelv eredetileg mantra-természetű lehetett...”²

A dolgok feloldódnak a szóban, a szó (név) meghatározza, létbe hívja, konstituálja a dolgot. Termékenynek tűnik az analógia a nyelv tanulmányozása

¹Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Pannónia Könyvek, Pécs, 1988, 183. o.

²Hamvas Béla: *Patmosz II*. Medio Kiadó, 2004, 59. o.

és a mágia között, hiszen a nyelv segítségével alakítható a valóság azáltal, hogy a világ jelenségeit, dolgait megragadjuk, kiemeljük és eidetikusan, konceptuális síkon olvasszuk fel. Ferdinand de Saussure és a többi strukturalista a nyelvet két vetületben szemléli: mint potencialitás és mint aktualitás. A franciában ez a *language* (az egész nyelv a maga totalitásában) és a *la parole* (szó) vagy *discours* (beszéd) megkülönböztetésében érhető tetten. A nyelv, mint homogén egységes totalitás, bonyolult lelki differenciáció (diakrízis) révén bomlik ketté. Ebből az átfoghatatlan potencialitásból merít a beszélő (aki megvalósítja a diskurzust) önkényesen, s ezzel a nyelvet elidegeníti önmagától, aktualizálja. Egyfelől a nyelv a lexikális, morfológiai, mondattani törvényszerűségek összessége. Ez a nyelv a maga állandó szinkronitálásában szüntelenül jelen van, szuverén, egységes, a beszédétől elvonatkoztatott. A strukturalisták rájöttek arra, hogy a nyelv több a lehetséges beszédmódok összességénél, és szinkronicitásának tanulmányozása feltárhatja a társadalmi viselkedésmódok szerkezetét, a személyiség pszichoanalitikus vetületét egészen a szomatikus rendellenességekig. Így jött létre a Lacan nevével fémjelzett, nyelvészetet és pszichoanalízist egyesítő iskola. (Freud megfigyelése az elszólásokról előképnek tekinthető.) Lacan elméletét Deleuze és Guattari fejlesztette tovább. Deleuze az *Értelem logikájában* kimutatta, hogy fizikai, vegetatív rezdülések nyomán miképpen jön létre a nyelv metastruktúrája és a logikus gondolkodás. Itt megint visszatértünk (ha újkori racionális köntösben is) a nyelv mágikus felfogásához, mely fényt derít az ember tudattalan-vegetatív szintjeire, de arra is, hogy a nyelv visszahat az emberre, megváltoztatva annak habitusát, sőt egész élettanát. Innen a pszichiátriai alkalmazás: bizonyos esetekben a beszéd, a *diskurzus* segíthet súlyos elmebajok gyógyításában. Lényeges momentum, hogy a nyelv tanulmányozása szintén a nyelv segítségével, ti. metanyelvvvel történik. A hétköznapi ember számára ez egy „ontológiai revizionizmus”, hiszen a nyelv szinkronikus valósága absztrakció: a nyelv beszéd vagy beszédmódok összessége, esetleg ezek törvényszerűségei.

A nyelv ontológiájának megértéséhez vezető következő lépés a metanyelv kérdésének tisztázása. A helyzet az, hogy a strukturalisták a nyelv és a nyelvi modellek tanulmányozásakor nem voltak teljesen függetlenek bizonyos elsődleges paradigmális hatásoktól.³ Miért beszélünk ma a strukturalizmus kríziséről, az irányzat kimerüléséről? Azért, mert kimerült a paradigma, amelyen a strukturalista iskola alapult. Amely egyfelől a pozitivistákantiánus forrásból származott (Saussure), másfelől a marxista paradigma avangard verziójából (új baloldal). Vagyis a nyelv strukturalista tanulmányozása nem tudatosított,

³Александр Дугин: Философия традиционализма. Арктогея-Центр, М., 2002, 20. о.

behatárolt ideologikus modellekkel történt – hangsúlyozza Dugin.⁴ Innen ered az, hogy a strukturalisták nem a nyelv ontológiájával foglalkoznak, hanem a nyelv változásával, dinamikájával. Valójában innen származik az új baloldal válsága is. A metanyelvi hangsúlyeltolódás miatt az európaiak, akik tíz évvel ezelőtt még tudták, mire gondolt Deleuze vagy Lacan, mára már elvesztették a fonalat. A marxista kontesztációs paradigma kimerült, már nem lehet közös nevezője a lingvisztikai vizsgálódásnak. A 60–70-es évekbeli optimizmushoz képest ma teljes tanácstalanság uralkodik. A hajdani evidenciák elvesztették értelmüket.

A modernitás fogalma

A tradíció nyelvként való kidolgozása René Guenon nevéhez fűződik. Guenon paradigmális sémájának legfontosabb kategóriája az újkor legáltalánosabb és legmeghatározóbb terminusa, a modernitás nyelve mint kategória.

A történettudomány közismerten szembeállítja a modernitást (újkort) és a tradicionális társadalmat. A „le moderné” (korszerű) kifejezést Guenon olyan tág értelemben használta, hogy leírja és magában foglalja korunk összes metanyelvét. A „modernitás” fogalmába Guenon belesúríti a nyelvet, metanyelveket meghatározó paradigmákat, valamint az összes ezekből keletkező diskurzust. A strukturalisták kimutatták, hogy a saját diskurzus, a számtalan diakronikus beszédvariáció mellett létezik a nyelv egy szinkronikus, egyidejű realitása (valósága). Ez utóbbit tanulmányozták a nyelvfilozófián alapuló metanyelvek. Mi a modernitás? Egy analógiával élve, ez egyfajta számítógépes nyelv, alap-paradigma, operációs rendszer. A komputeres technológiák fejlődésével a programozás alapködjai kikerülnek a látókörünkből. Olyan nyelvek jönnek létre, melyek az elsődleges alap-gépnyelvre támaszkodnak. A „felhasználók” (users) már teljesen tudatlanok mind az elsődleges gépnyelv, mind a ráépülő nyelvezetek tekintetében, manapság aligha emlékszik valaki a kezdeti komputertechnológiákra.

Eleinte a számítógépek használói bizonyos mértékben programozók is voltak. Ez a feltétel fokozatosan megszűnt, mint ahogy a komputer működési elvének ismerete is. Később még fejlettebb operációs rendszerek születtek, minek következtében a programozásról, a programozási nyelvről való tudat végképp eltűnt. Ami természetesen ma is létezik, csupán kikerül figyelmünk köréből, megmaradt nem tudatosított hatóerőként. Többé nem kerülünk vele szembe, mint a komputertechnika hajnalán. Mára már nincs fogalmunk róla, a komputertechnika „láthatatlan” síkjára került. Végül olyan emberek jelennek meg, akik kiváló felhasználói a komputernek, viszont semmi ismeretük nincs a

⁴Uo. 21. o

technológiai alapokról. Mint ahogy vannak olyan gépkocsivezetők is, akiknek fogalmuk sincs arról, mi van a motorházban, mégis kiválóan vezetnek.

A modernitás definíciója eszerint a világ szerkezetét meghatározó paradigmális protomechanizmusokat jelenti. Hétköznapi emberekként elmerülünk a létbe, és hajlamosak vagyunk a minket körülvevő valóságot és saját magunkat adott totalitásként felfogni. Ez a „minden” jelenti számunkra a kiindulópontot ahhoz, hogy fogalmat kapjunk múltunkról, jövőnkről. Ez a totalitás (minden), a modernitás „operációs rendszere” semmi más, mint ránk erőltetett, diszharmonikus, mesterségesen keletkezett illúzió, valójában egyáltalán nem minden. Anomália, egy rendellenes modell, pontosabban egy a végtelen számú modellek közül, egy nyelv, mely semmi esetre sem univerzális realitás. Hamvas Béla ezt, a modernitás alapjaiban nyugvó paradigmális meghatározottságot, „operációs rendszert” *apparátusnak* nevezi. Ennek léte negatív „csoda”, és mellékes, hogy realitásnak mondják. „Csoda, mert pontosan az ellentéte áll fenn annak, mint amit az ember megvalósítani kíván. Kétségtelenül a pizkos és a ronda csoda, a tévedés, a vakság, az immoralitás, a komolytalanság, a hitványság, a hazudozás, a romlottság, a bűncselekmények, a lakomlyalanság, a lényegtelenység csodája, ismételten, tekintet nélkül arra, hogy ezt realitásnak hívják. Csoda, mert ez a világ itt fordította annak, mint amire az ember sóvárog, mégis itt van, szuggesztív káprázatában a lényeges valóságot elborítva és elnyelve, és varázslatában feloldva. Feltétlenül csoda, mert az ember intakt életet akar élni, és ténylegesen létfontosságban él, ami természetes úton nem magyarázható. Ez a rossz csoda. Csak ezen belül támadhat ilyen gondolat, hogy létért való küzdelem. A valóság viszont a létért való gondoskodás. Ez a normális.”⁵

A filozófiai strukturalizmus szempontjából a leglényegesebb momentum a kétféle nyelv tételezése: a modernitásé és a tradícióé. A modernitás mint nyelv magába foglal és eleve meghatároz minden lehetséges nyelvezetet és metanyelvet a modernitás keretein belül. Így konfliktus, polaritás jön létre: egyfelől a modernitás, másfelől a tradíció. Más kutatók szintén használják a „modern társadalom” és „tradicionális”, újkori és archaikus idők fogalom párijait, de mindezt a modernitás nyelvi paradigmáján belül, annak keretei között. Azzal a hallgatólagos előfeltevéssel, hogy a tradicionális valami idejétmúlt, meghaladott – mindezt teszik a modernitás „operációs rendszerének” sugallatára, függetlenül attól, hogy értik-e a „programnyelv” mechanizmusát, vagy tudatlan felhasználók. Ez minden újkori embert jellemez kivétel nélkül, hiszen a modernitás nyelvi paradigmája a legalapvetőbb módon meghatározza az idővel, a történelemmel, a terminológiával kapcsolatos viszonyunkat.

⁵Hamvas Béla: *Patmosz II.* Medio Kiadó, 2004, 254. o.

A tradíció és tradícionálizmus

Guenon nemcsak kimutatta, hogy van egy különleges realitás – a tradíció nyelve, hanem nagy vonalakban le is írta azt. Kikristályosította a vázat, amely meghatározza a konkrét partikuláris tradíció létrejöttét. Ennek a modellnek az elsajátítása több egy konkrét tradícióhoz való tartozásnál, annak beható ismereténél. Fontos momentum, hogy a tradíció nyelvének kikristályosodása tradicionális viszonyok között lehetetlen volt, csupán az újkorban (melynek nyelve a tradíció antitézise) lehetséges az, hogy a tradíció nyelve mint befejezett egész váljék megragadhatóvá ideális formában. És így lesz tanulmányozhatóvá mind a tradíció, tradíciók és a modernitás (a modernitás ebben az esetben a tradíció nyelvének eltorzult változata).

Módszertanilag mindez a szembeállítással történik. A konfrontáció és végletes dualizmus mellett léteznek enyhébb, puhább változatok. Egyes kutatók, akiket szigorú értelemben nem nevezhetünk tradícionalistáknak, legfeljebb érintetteknek, azt a célt tűzik ki, hogy kimutassák a modernitásban található tradicionális elemeket. Például C. G. Jung, M. Eliade és mások állítása szerint a modernitás tehetlensége folytán megtart bizonyos tradicionális alapvonásokat, a folyamat tehát visszafordítható. Abból a feltevésből indultak ki, hogy a modernitás paradigmája az ember tudati tevékenységét csak a felszínen befolyásolja, a mélyben továbbra is tradicionális tartalmak működnek. Jung ezt a realitást tudatalattinak nevezi. Vagyis a modern kor nem is annyira modern.

A tér és idő

A tradíció egy sor posztulátumon, alapelven nyugszik, melyek közvetlen kapcsolatban vannak gondolkodásunk alapkategóriáival: a térrel és idővel. A tradícióról és a modernitásról beszélve külön univerzumokba kerülünk, ez felismerhetővé teszi a koordinátákat, a viszonyítási pontokat.

A modernitás az egyirányú időt a lét alapvetően meghatározó modalitásának tartja. Ez a posztulátum a modernitás egyik axiómája. Minden az egyirányú időn belül létezik; ami időn kívüli, az – absztrakció. Örökkévalóságról e nyelv keretei között nem beszélhetünk. A lét azonosul az idővel, mivel az időn kívül nincs lét. Az egyirányú időhöz való pozitív viszony, valamint az örökkévaló mint autonóm realitás tagadása a modernitás nyelvi paradigmájának egyik legfontosabb alapkoordinátája. Ez a nyelv az említett ontológiai tengely mentén formálódik. Alig van olyan ember, aki tudatában van annak, hogy a lét és idő azonosságának koncepciója mennyire meghatározza a valóságról alkotott képet. A modernitásban a lét azonosul az idővel és pozitív hangsúlyt kap, hiszen a lét alapvető feltétele az idő. Ítéleteinket, tetteinket, döntéseinket, a dolgok természetéről való felfogásunkat az említett irányultság alakítja, emellett sejtelmünk sincs arról, hogy léteznek ettől teljesen különböző valóság szerkezetű

nyelvi modellek. Hamvas tudatosítja a nyelvi paradigmákat, szembeállítja és szüntelenül reflektálja azokat, a modernitás és a hagyomány időfelfogását állítja oppozícióba: „Az alapállásról levált emberiség legfontosabb fogalma a történet. A korrupció elhatalmasodása óta az embernek nem hagyománya van, hanem története. A történetben az ember nem eredeti létét éli, hanem a turbát, mert a történet zűrzavart jelent és viszályt, egymáshoz nem tartozó elemek összekeveredését, rendezetlenséget és rendezhetetlenséget. Nincs irány, mérték és középpont. A történet a korrupció magával ragadó sodra, szédület és támoltyág, iránytalanul és tisztázhatatlanul és tisztátalanul. Gond, melankólia, szorongás, erőtlenség, rossz lelkiismeret, öncsalás, hitetlenség, erőszak, rossz közérzet, anélkül, hogy megállapítható lenne, mindez honnan fakad. Feltételezi, hogy amit lát, kezdettől fogva így volt, a permanens válság, az események hazárd egymásutánja, ahol előzményekből következményekbe út nem vezet. *A történet negatív hagyomány. Mert a hagyományban az emberiség az alapállás végleges állandóságában, vagyis az abszolút időben él. A történet a korrump időn alapszik. Az idő az örök felejtése. Nincsen stabil balbatatlanság-eszmény, hanem individuális önkény. A történet annyi, mint egytetemesen kivetve lenni a centrumból, a merő történetben élni, bázis, cél és értelem nélkül.*”⁶ (Kiemelés tőlem – K. G.)

Ha szemügyre vesszünk egy tetszőleges filozófiai rendszert, természet-tudományos hipotézist, társadalmi vagy kulturális tárgyú kijelentést a modernitás keretein belül, mindenütt az egyirányú idő és a lét azonosságát találjuk, a modernitás alap-paradigmáját. A kvantitatív idő végtelen, cél és fokozatok nélkül való. Ha a modernitáshoz kapcsolódó diskurzusokat vizsgáljuk, akkor az idő ontologizációjának két fajtáját figyelhetjük meg. A legortodoxabb – ha lehet ezt mondani –, a modernitás nyelvét leginkább tükröző nyelvezet a pozitívizmus. A pozitívizmust olyan liberális filozófusok fejlesztették világnézeté, mint B. Russel, K. Popper, I. Lakatos. Felfogásuk szerint az időnek egyáltalán nincs teleológiája, egy irányban folyik cél nélkül. Az effajta kvantitatív időfelfogás maximális közelségben van a nyelvezeten belüli koordinátatengely alapváltozatával. A pozitívista, posztpozitívista megközelítés a klasszikus természettudomány sajátja, tiszta formában explikálja az idő és a lét azonosságának axiómáját. Ez egyfajta mintaadó diskurzus, Dugin szerint – nyelvi tautológia, a beszédmód annak a nyelvnek a szerkezetéről, amely éppen elhangzik. Ez a filozófiai irányzat van legközelebb ahhoz, hogy megtisztítsa a modernitás metanyelvét a másodlagos elemektől. E tekintetben K. Popper munkássága a legmérvadóbb.

A marxizmusról szólva kétségtelen, hogy a modernitáson belül marad, de az ellenkező pólust képviseli. E rendszer szerint a történelmi folyamatok teleologikus értelmezést kapnak. A történelem valami értelmes cél felé halad

⁶Hamvas Béla: *Scientia Sacra III*. Medio Kiadó, 1996, 29-30. o.

a kommunizmus irányába. Egyfajta filozófiai eretnokség – kísérlet a belső emigrációra. A legellentmondásosabb rendszer a modernitás lingvisztikai normatíváin belül. Paradox nyelvi kihívás az ellen a nyelv ellen, amelyet használ. A marxizmus megközelíti a metanyelv státusát, mivel univerzális világmagyarázatra törekszik. Amikor a liberális filozófia a realitásra általános, egyértelmű igent mond (ezért a liberálisok metanyelve egybeesik a modernitással), a marxizmus a mindenre kiterjedő tagadás a modernitás keretei között.

A tradíció az időt mint alapkoordinátát egészen másképpen értelmezi: „Az egész őskori hagyomány, így Hérakleitosz is, Parmenidész is, Orpheusz, Püthagorasz is, mint a héber és az egyiptomi, az iráni és a kínai és a hindu metafizika is abból az alapvető megkülönböztetésből indul ki, amely az egység gondolatának egyetlen lehetséges bázisa: ez a tudás a mozdulatlan és változatlan örök létezésről (a hindu metafizikában: *szat*), és a tünékeny káprázatról, amely mintha csak azért keletkezett volna, hogy elműljék (a hindu metafizikában: *bhavarípa*). A kettő mindenütt jelen van és összetartozik, e nélkül nincs egység (hen, advaita, ehad). (...) *Szat* a minden változáson túl levő állandóság, a szubsztanciális létezés, az egyetlen és végleges és tényleges valóság. Ami e *szaton* kívül lenni látszik, az *bhavarípa*, csupán átmenet, özőnlés, amit tulajdonképpen nem lehet létezőnek tekinteni, ezért azt mondják, hogy sem valóság, sem nemvalóság. Európában az, amit az ember számára a *szat* jelentett, elveszett. Az emberi létezés stabilitása megszűnt. Az ember a mulandóságba merült. Ezt a valóságról leszakadt, szubsztanciátlanná vált káprázó özőnlést nevezték a görögök óta történetnek. Ami a keletkezés-elműlés, a megjelenés-eltűnés, a hír-feledés kavargó örvénye. A lét (*szat*) divinális törvényessége helyett a történet (*bhavarípa*) démoni anarchiája. Mert a történetnek önmagában értelme nincs. Bószült aktivitás háborgása. Ledobta magát az abszolútum fegyelmét. Felelőtlen, szenvedélyes tevékenység. Bár szüntelenül megkísérlik, hogy ezt a történetet értelmesítsék, vagyis hogy a lettek áradatába legalább utólag célt ámítsanak, minden esetben kiderül, hogy az ilyesmi merő feltételezés. Az egész őskori tudomány azon a brahmani tudáson alapul, hogy van valami a világon, ami változatlan és stabil – a logosz. Az örökké változó természet magjában a meg nem változó értelem, amely mindeneket kormányoz – a káprázó maja-világban az időtlen, az örök abszolút atman, a praktiki táncát szemlélő egy Purusa, a keletkező-elműlő életben a halhatatlan szellem.”⁷

⁷Hamvas Béla: *Patmosz II.* Medio Kiadó, 2004, 136-137. o.

Ez az örökkévaló változatlan, nem enyészik, nem módosul emanációk formájában, intakt, háborítatlan egész és abszolút realitás marad minden változással szemben. Ez egy teljesen különböző időfelfogás, hiszen a lét viszonylagos formái mellett, mint amilyen az időben való lét, tételezi az örökkévalót, az önmagában elégséges, változatlan, integer realitást. Így egy teljesen más paradigmában találjuk magunkat.

Az örökkévaló tételezése első lépésben maga után vonja az idő negatív, pusztító jellegét. Innen (ebből a paradigmából szemlélve) az idő nem egy irányú, hiszen az örökkévaló mozdulatlan ontológiájából ered, mintegy akörül forog, onnan fejik ki és mint időfeletti oltja ki. Vagyis az idő az örökkévalóságtól függő végtelen kicsi rész, az örökkévaló ellenpólusa, a viszonylagosság móduszát kapja. *A mennyiség uralma és az idők jelei* – Guenon egyik alapműve – azt az alapigazságot fejt ki, hogy az idő és a tér a közfelfogással ellentétben nem egy homogén continuumot képez, melynek semleges mátrixán a dolgok és események megnyilvánulnak. Ellenkezőleg, a tér-idő maga hozza létre a minőségi különbségek mezejét, mind elviekben, mind a tények szintjén cáfolva ezáltal bárminek a pusztán mennyiségi formulára való visszavezethetőségét. Ennek belátása esetén rögtön nyilvánvaló lesz, hogy az összes feltevés, amely az univerzum kizárólag mennyiségi tudományához vezetett, nem állja meg a helyét.⁸

Az idő önmagában szemlélve, az eredettől elszakítva úgyszólván nem létezik, a tradícióban ez az idő negatív aspektusa. Az idő egyfajta alászálló redukció, az örökkévaló elidegenedése önmagától, diakronikus kibomlása – végső soron pusztulás. Az idő irányultsága tehát negatív módon teleologikus. A teljességtől az elszegényedés irányába hat. Az idő negatívumként való szemlélete, úgy, mint ami degradáció és merőben másodlagos, egy teljesen más lételfogást eredményez, más koordináta-rendszert és viszonyítási pontokat, más tudományt, más kultúrát és művészetet, egy más mindenséget.

Miután az örökkévaló abszolút egész és maga a teljesség, az idő pedig viszonylagos és pusztító, az idő nem pusztíthat a végtelenségig. Egy kritikus ponton túl a valóság időbeni része elérkezik egy határhoz, ahonnan kezdve az örökkévalóság ismét önmaga teljességében találja magát. Egy új ciklus kezdődik. Az idő tradicionalista szempontból szinkronikus, teleologikus (a pozitív végfelet felé irányul) és ciklikus. A kinyilatkoztatás teljességétől ennek minimuma felé halad, a kritikus határhoz érve a pozitív rész végtelen kicsivé válik, az idő tartalmi része, a lét szikrája a létesülésben elenyész, ekkor érkezik az úgynevezett idők végezetéhez, az apokalipszishoz.

Az idő egyike a tradíció két legfontosabb koordinátájának. A modernitás metanyelve egészen más időfelfogással operál. Nyilvánvaló, hogy két nyelv két különböző valóságszerkezetű világot, valóságot ír le és határoz meg. Itt nem

⁸*Tradíció. Kvintesszencia* Kiadó, 1999, 78. o.

hangsúlybeli és axiológiai különbségekről van szó, nem etikai problémákról, preferenciákról, szimpátiáról, erkölcsről, hanem arról az alapvető orientációról, hogy mi lehetséges, és mi nem. A tradíció számára tiszta formában csak örökkévalóság van, idő nincs. A modernitás számára az idő az egyetlen realitás, az örökkévaló nem létezik, illúzió. Most már érthető a két nyelv paradigmális különbözősége, s milyen alapvető hatással van az emberekre. Tisztában kell lennünk azzal, hogy nem egy filozófiai iskolával van dolgunk, mely a saját igazát állítja. Nem valamilyen csoport vagy vallási intézmény véleményével, mintha az ateisták így gondolkodnának, az idealisták másképp, máshogy a keresztények, megint másképp a buddhisták. A modernitás a legalapvetőbb módon képes a maga interpretációs fogalmi rendszerében értelmezni a legkülönbözőbb tanításokat. Képes a vallási, tudományos, kulturális terminológiát használni (alkalmazni), különböző implicit, észrevehetetlen elemeket helyezve el ott. A helyzet hasonló a freudizmushoz: a komplexus mindig rejtőzködik, kitér az elemzés elől. A komplexusokhoz hasonló módon nehéz kielemezni metanyelvi alapokat. A strukturalizmus és a tradicionalizmus egyfajta pszichoanalízis, csak hogy itt a vizsgálat tárgya nem az egyéniség, hanem egész tudományok, vallások, a tudat nagy terrénumai.

Az amerikai publicisztikai nyelvekben létezik a „conventional wisdom” (konvencionális bölcsesség) kifejezés, amelyből bármilyen banális kijelentés származhat; mintha ez a bölcsesség az emberi lét közvetlen, spontán megnyilatkozása lenne.

A tradíció és a modernitás nyelvének szembeállítás, szerkezetének, törvényszerűségeinek tanulmányozása éppen az elhíresült „kollektív bölcsesség” ellen hat. A nyelvi analízis a mélyen fekvő paradigmák feltárása, melyek elkerülnek a figyelmünket még a legtüzesebb filozófiai vizsgálat ellenére is.

A metanyelveket alapvetően meghatározó másik koordináta – a tér. A modernitás számára a tér egynemű, homogén kiterjedés. Még Rene Descartes állította, hogy csupán két dolog létezik: racionális gondolkodás, racionális diskurzus és „etendue” – kiterjedés. Ez a fajta mennyiség egynemű (homogén) kiterjedés (l’etendu) az, amit a modernitás a térről gondol. Ez a tér izotrop minden irányban. Kelet, Nyugat – nem különböznek. Innen ered a gondolat az egységes világról (One World), az országok, államok és népek egyesítéséről egyetlen közösséggé. Ebből a térfelfogásból származik, hogy mindez nemcsak lehetséges, hanem szükségszerű, a változatosság, sokszínűség csak zavart kelt a rendszerben.

A térről nem szoktunk gondolkodni, elkerüli a figyelmünket, ennek ellenére mindent meghatároz, a tudományos diszciplínákat, a metodológiát, az említett térfelfogás determinál minden kulturális és hétköznapi tevékenységet. Egyfajta „komplexus”, mely Descartes és Galilei tézisei nyomán keletkezett. A tradíció számára a tér, ha lehet ezt mondani, kvalitatív, mely a realitás ciklikus

felfogásából ered. A ciklus az örökkévalóság miatt jön létre, a tér különeműsége (differenciáltsága) pedig a ciklusból. A kelta kereszt szimbólum (kör, benne kereszt), a ciklus archaikus modellje. Ez a jel magában foglalja a tér és idő tradicionalista felfogását. Az időt, ahogy átalakul térré, illetve a teret, ahogyan éled, dinamizálódik az idő által. Az egész ciklus az örökkévalóság perspektívájából látható, ahol a kezdet és a vég nem egymásutániségben szemlélhető, mint a létesülés folyamán, hanem egyszerre. Szinkronikusan látjuk a kezdetet és a véget. Ha a nap mozgásának szimbolikáját nézzük, az évszakokat, akkor a jel bal oldali része a hanyatlás, a job oldali – az emelkedés. A tér a ciklus mátrixába kerülve minőségi karaktert kap, egyfajta szimbolikus többletet. Innen fogva minden tárgy, bármely konfigurációja a tárgyaknak és dolgoknak, az országhatárok, kontinensek többletjelentést kapnak, mintha a tér beszélne magáról. Lényegtelen, hogy a térbeli szimbolizmus emberi kéz munkája vagy a természeté. A fát szemlélhetjük önmagában mint szimbolikus rendszert, ugyanúgy egy ikont vagy tibeti mandalát, mely mesterségesen jött létre. A tradíció számára nincs lényeges különbség egy mesterséges tárgy és egy természeti dolog között. A megrajzolt nap éppúgy, mint a valóságos, a kezdetet, a princípiumot szimbolizálja. Ennek köszönhetően lehetséges egy sor mágikus metamorfózis. A tradícióban a szimbolikus jelentésre kerül a hangsúly, mely feloldja az egynemű dologiságot, a dolgok és tárgyak ideája, szellemi valója ezzel megszabadul nehéz, anyagi burkától. A tér átvalózik, kitisztul, átszellemlődik, megéled. Ezen alapul a tradíció ikonográfiaja és a szakrális földrajz.

Az őskori nyelv spirituálisabb, mélyebb, s így valóságosabb látással áll kapcsolatban – írja Hamvas. – Természete szerint nem dolgokat, fogalmakat mondott, hanem jelképeket, ősképeket. A nyelv a nyílt lét valóságát mondta ki; a természetfölötti látásnak a természetfölötti beszéd felel meg. „Az a szövevény, amely az őskori ember számára elem, évszak, kép, személy neve volt, ma még csak megközelítően sem mérhető ki. A nyelvet ugyanaz a mérhetetlen gazdagság jellemezte, ami a látást: a képek, vonatkozások, hasonlóságok, különbségek, intenzitás, mélység oly zsúfolt és élő szervezetű, amelyet ma még a legintenzívebb költői nyelv is csak igen ritka részleteiben tud elérni. Abban az egyszerű tényben, hogy az archaikus ember a lélek természetét a pillangóval fejezte ki, nem a lélek és a kis rovar között levő hasonlat élt, hanem elsősorban a természetnek isteni erővel átítatott volta: a pillangó nem rovar volt, hanem isteni megnyilatkozás, mint ahogy általában az állatok az isteni lét megjelenései. A pillangó azonban nem jelképszerű szó, hanem olyan kulcs, amely a pillangó isteni voltához vezető kaput megnyitotta és feltárta, hogy a pillangó rovarlányében a lélek-istennő valóságban megjelenjék. S ez a megjelenés a szó szoros értelmében epiphania: a tárgyakra is vonatkozott. A kard isten ítélő szava, az élő szellem; a szemüveg a káprázat és a bűvölet;

ahogy a csillag ragyogása a sötétségben vezető útmutatás; ahogy a létra a feltörekvés, a lilium a fény földi megjelenése, a kétféjú sas az emberfölötti hatalom. A dolgok jelképek, az isteni nyílt lét jelképei: a szavak a kulcsok, amelyek ezeknek a jelképeknek az értelmét megfejtik és kimondják.”⁹

A tradicionalizmus jövője

A tradíció mint nyelvezet – közös nevezője az összes partikuláris tradíciónak. Univerzálisan alkalmazható bármely tradícióval kapcsolatban, legyenek azok bármennyire különbözőek, változatosak is.

Minden tradíció „mély struktúráját” tekintve oppozícióban áll a modernitással, hiszen alapparadigmáik ontológiailag végletesen különbözőek. Konvertálhatatlanok, kölcsönösen kizárják egymást.

Amikor a teret és az időt, az alapkoordinátákat és viszonyítási pontokat vesszük alapul, kiderül a kibékíthetetlen ellentét, a végletes szembenállás.

Különbséget kell tennünk a Guenon által kidolgozott metanyelv diskurzusként való használata, ami lényegében utánzás, és a tradíció metanyelvének teljes elsajátítása között, amely ténylegesen magába olvasztja az összes többi nyelvet (Dugin). A tradíció nyelvként, metanyelvként, módszertanként, ontológiai és paradigmális struktúráként egészen más, mint egy konkrét, behatárolt diskurzus. Ez a pozíció először is a metanyelv pozíciójából elsajátított élő, konkrét tradíció, a tradicionalizmusból a tradíció felé való mozgás. Másfelől ez Dugin szerint a modernitás nyelvének, annak a távolságnak, perspektívának a vizsgálata tradicionalista szempontból, amely a modernitás tiszta, ideális metanyelve és a fragmentális, archaikus maradványok között van. Ez tehát a konkrét tradíciónak a tradíció metanyelvével való vizsgálata. Ez nem egyszerű művelet, hiszen amikor a kereszténységet, a buddhizmust, a judaizmust, az iszlámot, a hermetizmust vizsgáljuk, valamint az élő személyeket, azokat egyfajta paradigmális átvilágításnak tesszük ki, ahol kiderülhetnek a defektusok a tiszta paradigmához képest. Ez komoly próbája a tradícióként fellépő rendszereknek.

Megint másfelől a Guenon által modernitásként leírt realitás (amely nagy vonalakban kongruál a liberális rendszerekkel) állandóan mutálódik és eltér az ideális alpmoddeltől. Ezek az eltérések tradicionális elemek maradványai a modernitásban. A reális modernitás sokkal „tradicionálisabb”, mint az „ideális” modern. A konkrét diskurzusok csak törekszenek arra, hogy kikristályosítsák a modernitás alapváltozatát. A tradicionalizmus módszertana alkalmas arra, hogy a jelenségeket eredeti, újszerű módon láttassa, feltárva az archaikus elemek mélységeit. Az a tény, hogy a tradíció nyelve antitézise a modernitásnak, adekvát módon interpretálhat olyan jelenségeket, melyek nem illenek bele a modernitás nyelvezetébe. Annál is inkább, mivel a tradíciónak

⁹Patmosz II. Medio Kiadó, 2004, 89. o.

és modernitásnak abszolút nincsenek kapcsolódási pontjai, a modernitás nyelve a tradíció nyelvének eltorzult, antinomikus fragmentuma. A tradíció történelmileg elsőbbséget élvez, de ontológiailag és metafizikailag is. Mint ahogy az anyag mennyiségi elvre való totális redukciója elvileg lehetetlen, megmarad megvalósíthatatlan szándéknak, ugyanígy a modernitás nyelvének abszolutizálása is elérhetetlen cél a praxis szintjén. A modernitás nem tud teljesen megtisztulni a tradíciótól, a teljes tagadás ontikusan lehetetlen. Ezt az irányt képviseli M. Eliade és C. G. Jung. A másik körülmény, hogy napjaink tradíciói (még az autentikusak is) „modernebbek”, mint ahogy első pillantásra gondolnánk. A tradíció alapkódjai fokozatosan háttérbe szorulnak a modernitás operációs rendszere nyomására. Ahol látszatra a homlokzat a régi, az egezetika (az interpretáció, a megértés) szintjén a modern szellem uralkodhat.¹⁰

Természetesen a megszakítatlan tradíciók képesek restaurálni a valódi tradicionális-nyelvi dimenziókat, ezt azonban megnehezíti, hogy a konfessziók képviselőinek nagy hányada nemhogy törekedne erre, hanem a legkülönbözőbb módon akadályozza. Ez annyira igaz, hogy bizonyos esetekben az újkori szellemi irányzat több archaikus, szakrális elemet hordoz, mint egyes nagy múltra visszanyúló konfesszió.

A tradicionalizmus ma nem egyszerűen egy konkrét hagyományhoz való tartozást jelent. A tradicionalista, még ha nem is gyakorol egyetlen vallást sem, közelebb áll ahhoz, mint az a személy, aki formálisan egy autentikus hagyományhoz tartozik, de nem szembesül a modernitás mély struktúrájával. Mai helyzetünk a tradíciót teszi próbára, jelzi a modernitás jelenlétét, illetve annak hiányát. A működő, élő tradíció egy idő után feledheti alapvető maximáit. Egy sor keresztény gondolkodó véli úgy, hogy Isten, az isteni jelenlét változásnak, az időnek van kitéve. Így interpretálják a Krisztus előtti és Krisztus utáni korszakokat a teológusok. Az isteni megtestesüléskor minden megváltozik, ez igaz, de az Istenség mindig transzcendens marad a történelem számára: belép a történelembe, de sohasem azonosul vele. Példának okáért Teilhard de Chardin azt mondja, hogy Isten és a világ anyagi evolúciója ugyanaz. Itt nyilvánvalóan a modernitás metanyelvét (evolucionizmus) ismerhetjük fel az „álkeresztény” teológia formájában. A lét és az idő azonosításának mozzanatát számtalan más helyen megtalálhatjuk.

A modernitás metanyelve képes észrevétlenül lebontani a konkrét tradíció konceptuális, ontologikus metafizikai szerkezetét, emellett a külső formális jellemzők részben vagy teljes egészében épen maradhatnak. A tradicionalizmusnak óriási a jelentősége vallási, szellemi szempontból, a tradíció legfontosabb tartalmi aspektusaival kapcsolatban, így a restauráció

¹⁰ László András: *Tradicionalitás és létszemlélet*. Kötet Kiadó, 1995, 231. o.

lehetőségével is. Nyilvánvaló, ha a tradicionalizmus beéri egyszerű kritikával, inert, erőtlen marad, a modernitás felszíni részét érinti. A teljes értékű tradicionalizmus egyfelől a konkrét, működő tradíció teljes elsajátítása, másrészt a modernitás kérlelhetetlen tagadása metanyelvi szinten.

A modern világ folyton változik. Mint anomáliák komplexuma, a maga gyarlóságában a rossztól a még rosszabb felé halad. A korszerűsödés ebből a szempontból úgy jelentkezik, hogy ami nem elég korszerű, modern, ami nem esik egybe a modern „ideális” nyelvvel, az fokozatosan háttérbe szorul, meghaladottá válik, mint valami időszerűtlen. A XX. század ideológiáinak váltakozását nézve látjuk, hogy a modern kiveti magából azt, ami kevésbé modern. Így a XX. század legradicionalisabb ideológiája az ún. harmadik utas irányzat volt a korszerű ideológiák közül. Ezt váltották fel az újabb, „korszerűbb” kommunista rezsimek, melyeket viszont a liberális ideológiák követtek. Fontos mozzanat: a liberális ideológia, miután kiszorította a nacionalista, majd a kommunista ideológiákat, fokozatosan közelít a modernitás nyelvi paradigmájának ideálisán tiszta formájához, lényegében eggyé válik azzal (azonosul vele).

A nyelvezetet, melyet Guenon a modernitás nyelveként ismert fel, olyan radikális liberális filozófusok képviselték, mint B. Russel, K. Popper, F. Fukuyama. E harcos liberálisok diskurzusa fokozatosan eggyé vált a modernitás metanyelvével. Ezért beszélnek a „történelem végéről”, az összes diskurzus „kimerüléséről”, a posztmodernről. A posztmodern a liberális győzelem korszakának kezdete, a modernitás utolsó attackja saját ideális nyelvének megvalósításáért. Nem maradt más, mint az előző történelmi korszakokban tett kijelentések idézése, remixe. A „történelem vége” liberális értelmezésben a modernitás nyelvének a végleges és teljes manifesztációja. Éppen a liberálisok érzékelik a dolog valódi fontosságát, úgy, ahogy a tradicionalisták is. A két fél közötti dialógusnak valódi intellektuális tartalma van.

Bibliográfia

- Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Pannónia Könyvek, Pécs, 1983.
 Hamvas Béla: *Patmosz II*. Medio Kiadó, 2004.
 Hamvas Béla: *Scientia Sacra III*. Medio Kiadó, 1996.
 Hamvas Béla: *Láthatatlan történet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.
Tradíció. Kvintesszencia Kiadó, 1999.
 László András: *Tradicionális és létszemlélet*. Kötet Kiadó, 1995.
 René Guenon: *Általános bevezetés a hindu doktrinák tanulmányozásához*. Kvintesszencia Kiadó, Debrecen, 1999.
 Александр Дугин: *Философия традиционализма*. Арктогея-Центр, М., 2002