

A HAGYOMÁNY IDEÁJA, ELŐZMÉNYEI ÉS HANYATLÁSÁNAK JELEI

Horváth Róbert

A hagyomány fogalmai

A mai társadalmakban sokféle elgondolása van a hagyománynak, kezdve a szokásoktól, a néphagyományokon vagy a katonai hagyományörzésen át a világvallások hagyományaiig, végül a vallásosságon túlmutató nagybetűs Hagyományig. Mindezek nem csupán többféle, hanem *különböző szintű* hagyományok. Megkísérlünk valamiféle rendet teremteni a hagyomány eltérő fogalmai és jelentései tekintetében, így *h3*, *h2b*, *h2a* és *h1* szinteket különböztetünk meg.

A *h3* tulajdonképpen szokásokat jelent, felölelve olyan hatalmas területeket, mint az említett néphagyományoké vagy a polgári szokásoké, beleértve a szociológiai és a jogi hagyományértelmezést. René Guénon élesen szembe állította egymással a szokást és a hagyományt.¹ E módszer talán azzal is összefüggésben állt, hogy a szúfizmusban olykor kiemelt szerepe volt a „szokások megtörése” elvének.² Nekünk mindenesetre nincs okunk azt gondolni ma, hogy bizonyos szokásoknak semmi köze nincs a hagyományhoz, hiszen alapvető konzervatív pozitívumokat érinthetnek, amilyen például az evés vagy az öltözködés szimbolikus jelentősége, amely tisztán ezoterikusan is átélhető.

A *h2*, a hagyományértelmezés következő szintje, az emberiség vallási hagyományait jelenti, amely egyszersmind a legnagyobb szellemi hagyományait is magában foglalja. Az emberiség legnagyobb szellemi hagyományai nem túlzás, hanem tudományos értelemben *is* pontos megjelölés: a napjainkban létező világvallások (judaizmus; brahmanizmus-hinduizmus; taoizmus és konfucianizmus; zoroasztrianizmus; dzsainizmus; buddhizmus; kereszténység; iszlám) születése környékén kezdődő, majd azokon belül kibontakozó szellemi hagyományokat jelenti. Közéjük vehetjük még a nyugati antikvitás bölcséletét és a samanizmust.³ Így 8+2 világvallást kapunk. Az olyan vallásokat, mint az egyiptomi vagy a közép- illetve dél-amerikai magaskultúráké, minden tiszteletünk ellenére nem soroljuk a világvallások körébe, mert már nem vagy alig élők. Ha néhány nagy szellemi hagyomány csupán pár száz évig dominált is (például az indiai *trika* legismertebb exegetikus korszaka), a hatásuk máig jelentős és nem csupán helyi befolyású. Ilyen fokú állandóságról és megtermékenyítő hatásról egyetlen posztmodern, de újkori nyugati filozófia sem álmodhat, nem beszélve a különböző irodalmi hagyományok néhányszáz éves múltjáról.

A *h2b* alatt a világvallásokkal kapcsolatos hagyományok általános formáit értjük. László András megkülönböztetett konfesszionális és religionális vallásosságot. Annyiban nem követjük ezt a felosztást, hogy a hitvallás olykor elérte a vallási hagyományok magasabb szintjét (*h2a*). Ugyanezt mondhatjuk a devocionalitásról, az erkölcsről, a dogmatikáról vagy a közösségi rítusokról. Mindenesetre *h2b* alá a népszerűbb vallási hagyományokat soroljuk.

¹ René Guénon: *Beavatás és spirituális megvalósítás*. Ford. Bencze Tamás. Debrecen, 2006, Kvintesszencia Kiadó, 25–31. o. (Negyedik fejezet)

² Al-'Arabí ad-Darqáwí: *Az emlékezés rózsakertje. A lélekvezetés szúfi tudománya*. Szerk., bev. és jegyz. Buji Ferenc. Ford. Buji Ferenc és Medve István. Budapest, 2005, Kairosz Kiadó, 351. o. (Százhetvenötödik levél [At-Tarjumanal])

³ Az előbbivel kapcsolatban lásd Huston Smith: *A nyugati filozófia mint nagy vallás*. Ford. Faragó Gábor. *Tradíció. A metafizikai tradicionalitás évkönyve* (Debrecen) 2003, 155–172. o. A törzsi samanisztikus vallásokon túli „hüperboreai samanizmusról” lásd Frithjof Schuon: *Az ősök tudománya, mítosza és jelentése. Pendragon* (Debrecen) 8. sz. (1995) 73. o.

A *h2a*-ba nem csupán devocionális, erkölcsi, általános elméleti vagy rituális vallási-spirituális hagyományok, hanem – mondjuk így – metafizikai hagyományok tartoznak, a legkomolyabb teológiai, dogmatikai, liturgikus és szimbológiai megfontolások, kifejtések és gyakorlatok. A hagyomány e szintjén teljes joggal beszélhetünk több és többféle metafizikáról: például hindú, tibeti vagy keresztény metafizikáról (függetlenül most attól az egyébként nem jelentéktelen problémától, hogy a metafizika kifejezést sokan eltérően értik, egyesek szerint elméleti dolog, mások szerint csak ontológia, a liturgikus, szimbolikai vagy mitológiai megfontolások nem sorolhatók a körébe stb.).

A *h1* az ideális, nagybetűs Hagyomány szintje. Itt a metafizika lényegében már egyetlen és egy, túl van az ideák pluralitásán; minden teljesen benső, a végtelennel, a felfoghatatlannal, a végső misztériummal kapcsolatos. Amíg a hagyomány *h2a* szintjén, például a keresztény szenthagyomány esetében, még szükséges időbeli és külső vonatkozásokról beszélni, itt ezek már nem dominálnak; ugyanakkor, mivel hagyomány, misztériózus módon a *h1* is érintkezik a teremtett, az emberi és a történelmi világgal. A malájok is különbséget tettek a lényeg szerinti Hagyomány (*adat sebenar adat*) és a hagyományozódott hagyomány (*adat yang diadatkan* vagy *adat yang teradatkan*) között.⁴

Henry Corbin, a neves iszlámkutató szerint a hagyomány nem egy temetési vagy halotti menet.⁵ Károly walesi herceg, a mai III. Károly király szerint nem más, mint az, ami meghatározza, „hogy mit »tudhatunk« és mivé »lehetünk«”. A hagyomány – így vagy úgy, többé-kevésbé tisztán – mindig az, „ami lehetővé teszi számunkra, hogy Isten felé forduljunk és újra kapcsolódjunk az istenihez”.⁶

Célszerű, ha a hagyomány imént kategorizált köreit és szintjeit szervesen összekapcsolódóként fogjuk fel. Azonban, ha e módszer helyes is, számos problémába ütközünk. Az egyik legnagyobb, hogy a szokásrendű hagyományok nem vezetnek el a hagyomány legmagasabb, „lényeg szerinti”, ideális és végső szintjéhez. A disznóvágás néphagyománya például ritkán lép át organikusan a vallási hagyományok körébe. A mesterségbeli beavatások sem azonosak a szellemi értelemben vett beavatásokkal. Egy másik probléma, hogy csupán évszázadnyi szokások megpróbálnak hagyománnyá szervesülni. A kultúra területén ez elfogadható, de a hagyomány magasabb szintjein nem. Római katolikus nézőpontból a protestantizmus például nem hagyomány, ellentmond a szenthagyománynak. Hagyományellenes erők és jelenségek hagyománnyá válását is képviseli. E kérdéskörrel most nem foglalkozunk bővebben, elég annak a ténynek a megállapítása, hogy viszonylag gyakran antitradicionális tényezők is szervesülni próbálnak a hagyomány valóságába. Persze tudatosítani kell, hogy ezek nem juthatnak a *h1*, sőt a *h2a* szintjére sem.

Mindeme tények dacára jópáran nem engedik meg, hogy a Hagyományról (*h1*) folytatott beszédmód érvényes lenne. Hogy csupán röviden bíráljuk őket, azt mondhatjuk, szerintük minden dolognak lehet közös ideája, például minden ajtó mögött ott áll „az ajtó”, kivéve a hagyományt. Szerintük nem létezik, ideális és archetipikus értelemben sem létezhet „a Hagyomány”. Az egész egy képzelődés – szerintük.

Azon kívül, hogy e kritikusok többsége ma misztika- és intuícióellenes, egyetemi hallgatók sokaságával próbálják elhitetni, hogy a Hagyomány történeti eszme. Szinte hangosan kacarásznak az „őshagyomány” gondolatán, mintha Matgioi és René Guénon *Tradition primordiale*-ja egy történelmi hagyomány gondolata lett volna, amelyből leszármazások révén

⁴ Ferry Hidayat: Hagyomány a perennializmus fényében. Első fejezet: Az örök Hagyomány. Ford. Csík Csaba. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) X. évf. 2. sz. (2022. ősz-tél) 153. o. (Az indonéz eredeti: https://www.academia.edu/4031133/Adat_dalam_Sinaran_Perennialisme)

⁵ Henry Corbin: Tradicionális tudás és szellemi újjászületés. Ford. Molnár Zoltán. *Ars Naturæ. Ökológiai, társadalmi és kulturális folyóirat* (Szeged) XI. évf. (2022) 21. sz. 121. o.

⁶ Károly walesi herceg: Egy bevezetés. Ford. Umenhoffer István. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) X. évf. 2. sz. (2022. ősz-tél) 146. o.

az emberiség minden nagy szellemi hagyománya *történetileg* eredt. Tisztánlátásuk nem túl éles az ideák természetét illetően. Kétségtelen, hogy voltak és vannak idő- s térbeli visszavetítések a Hagyomány eszméje tekintetében Guénonnál (Hamvas Béla nagy ívű „ős kori emberisége” is ilyen), azonban az archaikus lényegi jelentése az idő- és térbeli értelmén túlmenően „kezdeti”, a primordiális pedig mindenekelőtt elsőrendűt, nem csupán ősit jelent.⁷ A vallások feletti Hagyomány ideája komplexebb az „ösinél” – a mai napig él. Ugyanez mondható el olyan szinonim kifejezések kapcsán, mint a *philosophia perennis*, a *religio perennis*, a *sophia perennis*, az integrális tradíció vagy a metafizikai tradíció.

Röviden fogalmazva a nagybetűs Hagyomány (*h1*) jelentése nem más, mint hogy az ember radikálisan az abszolútummal (teisztikus megfogalmazásban Istennel) való egységre törekszik. Vagyis a legvégsőre, a végtelenre, a felfoghatatlanra. Ez nem mindig sikerült és sikerül, de minden hiteles vallásban és spirituális tradícióban közös, azok formai, idő- és térbeli sajátosságai felett egyöntetű (a végcélt olykor nem-teisztikus módon megragadva). Az abszolútumra irányulni – ez a Hagyomány. Ezt az irányulást képviselni a világban a tradicionalitás,⁸ hatékony eszközöket és módszereket is továbbadva ehhez. Az időbeli eredet problémái, a térbeli viszonyok, a tanítási formák, azok kölcsönhatásai és különbségei, a gyakorlati módszerek különbözőségei (*h2*) másodlagosak a Hagyományhoz képest, noha érdekesek, fontosak és szépek.

Mára különböző változatai léteznek a tradicionalitásnak, a hagyományigenlésnek, a hagyományhűségnek. A tradicionális írászat mellett van például katolikus tradicionalizmus vagy össztradicionalitás (amely utóbbi minden hiteles vallási-spirituális hagyomány igenlését jelenti).

A Hagyomány ideájának történeti előzményei

Mielőtt valaki szektásnak minősítené a *philosophia perennis*, a *religio perennis*, a *sophia perennis*, az integrális-univerzális hagyomány vagy a metafizikai tradíció híveit, elgondolkozhat a következő tényeken.

Indiában körülbelül az 5. századtól a 9. századig több igen eltérő tantrikus szentirat született (később is). A közöttük fennálló különbségek majdnem olyan nagyok, mint az *Ószöveget* és az *Újszöveget* könyvei között. Kasmír exegetái a 9. és a 14. század közötti időszakban egyaránt elfogadták, igenelték és elemezték valamennyit, több esetben egyszerre követték a dualista, a dualista-és-nemdualista valamint a nemdualista *tantrákat*. Ugyanígy a „balkezes”, a „jobbkezes” és a „kevert” spirituális direktívákat (*ācāra*), módszereket. Somānanda, Utpaladeva, Abhinavagupta, Kṣemarāja, Jayaratha és mások hindú exegetizise

⁷ Horváth Róbert: A hagyomány ereje. *Magyar Hüperion. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) I. évf. 3. sz. (2013. november–2014. január) 262. o. Egy nagyszerű „guenoniánus” filológus, latinista, katalanista és szanszkritista az egyik könyvében Śāṅkara és Rāmaṇa Mahārṣi tanításaival azonosította a primordiális Hagyományt, ami nagyon figyelemre méltó intuíció, de bizonyosan csak az egyik megnyilvánulása. Bruno Hapel: *Rāmaṇa Mahārṣi & Śāṅkara. La Tradition primordiale*. Párizs, 1991, Guy Trédaniel Éditeur.

⁸ László András szóhasználatában a tradicionalitás szóalak eltér a tradicionalizmustól, miként Guénon esetében a Tradíció a tradicionalizmustól. Nem tudjuk pontosan megítélni, hogy a *traditionality* elfogadhatóan hangzik-e az angolban, mindenesetre a *traditionalitas* messze több mint a tradicionalizmus, mivel nem pusztán emberi aktivitás és nem is szellemi „reprezentatívizmus”, tekintettel arra, hogy nem marad ki belőle Isten leereszkedése, az isteni kegyelmek és mindaz, ami emberileg kiszámíthatatlan. Ez utóbbi megállapítás nem szerepel László András „programadó” írásában: Mi a metafizikai tradicionalitás? *Őshagyomány* (Budapest) I. évf. 1. sz. (1991. március) 2–9. o.

rokonítható az össztradicionalitással,⁹ a metafizikai tradicionalitással, a *philosophia perennis*, a *religio perennis*, a *sophia perennis* és az integrális tradíció gondolatával.

Jayaratha híres mondata a tizenharmadik századi *Tantrālokavivekaḥ*-ból (A tantra fényéhez fűzött magyarázat), amely Abhinavagupta tizedik-tizenegyedik század fordulóján keletkezett *Tantrālokájának* (A tantra fénye) kommentárja, így hangzik: „Belül *kaula*, kívül *śaiva*, világi előírásait tekintve védikus” (*antaḥ kaulo bahiḥ śaivo lokācāre tu vaidikaḥ*).¹⁰ Itt igen nagyban eltérő vallások és spirituális hagyományok egyben látása valósult meg, túl egy vallási inkluzivizmuson, egy minden más vallást és szellemi hagyományt bekebelező jellegben. Körülbelül ötszáz évvel később a *Yonitantra* hasonlóképpen írja: „Belül *śākta*, kívül *śaiva*, emberek között *vaiṣṇava*, a *kaula* különböző formákat magára véve vándorol a Földön.”¹¹ A nehezen kronologizálható *Kaulopaniṣad* is megerősíti témánkat: „Belül *śākta*, kívül *śaiva*, a világban *vaiṣṇava*, ez a szabály”.¹² A korábbi, talán tizenegyedik század előtti *Kulārṇavatantra* ugyanígy: „Ahogyan a folyók közvetlenül vagy közvetve az óceánba ömlenek, minden tanítás találkozik a *kula*-rendszerben. Ahogy egy elefánt lábnyoma képes minden létező lábnyomát magába foglalni, úgy foglal magában minden irányvonalat a *kula* hagyomány.”¹³ A *śaiva*, a *śākta*, a *kaula*, a *vaidika* (védikus) és a *vaiṣṇava* igen eltérő hagyományvonalatok. Annyira eltérőek, hogy külön tradícióként és vallásokként tekinthetünk rájuk. Szentirataik eltérőbbek nemcsak az *Ószövegség* könyveinél, hanem az *Ó-* és az *Újszövegségnél* is. Az idézett szöveghelyek ennek ellenére régre visszanyúlóan jelenvalóvá teszik a különböző vallások, hagyományok, szentiratok és szövegmagyarázatok egységben látását. Következésképpen az eltérő tradíciókat és vallásokat felölelő Hagyomány gondolata lényegileg nem új, előzményeket nélkülöző – ahogy nem is csupán tolerancia vagy ökumenizmus.

Néhány *mahāpurāṇa* hasonló szemléletről és orientációról tanúskodik. Például a ma ismert formájában nyolcadik és tizenötödik század között kialakult *Kūrmapurāṇa* két eltérő hindú vallás, a *vaiṣṇava* és a *śaiva* szellemi hagyományok egységét vallja: Śivát és Viṣṇut ugyanazon Isten aspektusainak tekinti.¹⁴ Innen Śiva puránikus Harihara elnevezése, ahol Hari Viṣṇut, Hara pedig Śivát egyaránt jelenti: Isten, Śiva (Hara) nem más, mint Viṣṇu (Hari) is. Hariharát a vonatkozó ikonográfia a Janus-fő kétarcú nyugati ábrázolásaihoz hasonló módon jeleníti meg.

Ilyen az Ādi Śaṅkarācāryának tulajdonított *Sarvadarśanasiddhāntasamgrahaḥ* (Valamennyi bölcséleti nézet megvalósításának összegzése) című munka, amely nemcsak ind-hindú, hanem dzsaina és buddhista hagyományt is elhelyez a maga hierarchiájában, annak megfelelően, ahogy a szerző ismerte azokat.¹⁵ Ebben az esetben már nem vethető fel, hogy

⁹ Ez *nem* intertradicionalis (hagyományok közötti) kapcsolat – ahogy Walter Heinrich nevezte, ha jól emlékszünk, a nagyszerű *Der Sonnenweg* című könyvében –, hanem eltérő hagyományok igenlése, túl a közöttük fennálló földrajzi és történelmi kapcsolatokon.

¹⁰ *The Tantrāloka of Abhinava Gupta, with Commentary by Rājānaka Jayaratha*. 3. köt. Szerk. Paṇḍit Madhusūdan Kaul Shāstrī. Srinagar, 1921, Jammu and Kashmir Government, Research and Publication Department /Kashmir Series of Texts and Studies 30/. Kommentár a *Tantrāloka* 4. 24cd–25ab és 4. 251ab soraihoz. (Saját fordítás)

¹¹ *The Yonitantra*. Bev. és kritikai szövegkiad. J. A. Schoterman. New Delhi, 1980, Manohar Publications. 4. 20. (Saját fordítás)

¹² *Kaula and other Upanishads*. Komm. Bhāskararāya, szerk. Sītārāma Shāstrī. Calcutta–London, 1922, Āgamānusandhāna Samiti–Luzac & Co. /Tantrik Texts 11/. *Kaulopaniṣad* 9. vers. (Saját fordítás)

¹³ *Kulārṇavatantra*. Szövegkiad. és angol ford. Ram Kumar Rai. Varanasi, 2010, Prachya Prakashan /Tantra Granthamala 5/. 2. 12–13. (Saját fordítás)

¹⁴ *Purānāk. A hindu legendairodalom gyöngyszemei*. Ford., névj. és utószó Vekerdi József. Budapest, 2008, Corvina Kiadó /Fontes orientales/, 12–14. o.

¹⁵ Sankara: *A védánta filozófiája és más bölcséleti rendszerek*. Ford., részleges szanszkrit szövegközlés, előszó, komm. és jegyz. Fajd Ernő. H. n., 1996, Farkas Lőrinc Imre Kiadó. Számos más nagy hindú tanító *samgrahaḥ*-ja íródott össztradicionalis szellemben.

csupán egyetlen valláson vagy hagyományvonulaton, nevezetesen a hinduizmuson belüli egység igenléséről volt szó körülbelül ezer évvel ezelőtt.¹⁶

A tizenkilencedik században hasonló orientáció alakult ki a tibeti *mahāyāna–vajrayāna* buddhizmuson belül, mint korábban Kasmír nagy *śaiva–śākta* exegétái körében. A *ris med* áramlat mind a négy tibeti *mahāyāna* szerzetesrend gyakorlatát egységben látta és képviselte. A *ris med* jelentései: előítélet és részrehajlás nélküli, mindent felölölő, határtalan, egyetemes. Nem követelmény, hogy e szellemi áramlat híve valamennyi eltérő tibeti hagyományt konkrétan kövesse, az összes főbb tanítás és gyakorlat érvényének elismerése azonban igen.

Az egyes vallásokon belüli egységelvűségen túlnyúlik – az említett *Sarvadarśanasiddhāntasamgrahaḥ* esetéhez hasonlóan – a *rdzogs chen* tradíció, amennyiben éppúgy tekintettel van a *bon* ősvallásra, mint a tibeti buddhizmusra.

Hasonló egy tizenkilencedik századi bengáli szent, Rāmakṛṣṇa pozíciója, aki élete különböző időszakaiban egyaránt volt a *brahman*, Kālī, Allāh és Jézus Krisztus követője.¹⁷ Csupán a hívei kezdtek internacionalista, liberális „vallások közötti párbeszédre” hivatkozni, spirituálisan nem eleget mondó „toleranciára”.¹⁸

India egy másik népszerű szentje, a sirdí-i Sāi Baba helyzete az iméntihez hasonló. Ő egyaránt volt muszlim és hindú.¹⁹ Miként az ismertebb Kabīr.

De Nyugaton is találunk hasonló össztradicionális előzményeket. „A Rózsakeresztek (vagy rózsakeresztesek) azoknak az országoknak a viseletét öltik magukra, amelyeken átutaznak, illetve tartózkodnak. Ez azt jelenti, hogy ahhoz a helyhez és környezethez alkalmazkodó külső arculatot kell választaniuk, ahol tevékenykedni szándékoznak.”²⁰ Lényegében ugyanez volt Cagliostro gróf elve a tizenharmadik században. A következő idézet első fele mutatja, hogy nem opportunizmusról volt szó: „Tudatosan veszek részt az abszolút létben, az engem körülvevő környezethez igazítom cselekedeteimet.”²¹

Korábban, a tizenhatodik században a katolikus Agostino Steuco (Eugubinus) alkalmazta a *philosophia perennis* fogalmát – melyet később Leibniz is használt –, olyan előzményekre visszavezethetően, mint Marsilio Ficino és Giovanni Pico della Mirandola munkássága.²²

Nicolaus Cusanus *De pace fidei* (A hit békéjéről) című művében, 1453-ban komoly érdeklődést tanúsított a görög, a római, az arab, az indiai, a kaldeus, a zsidó, a szkíta, a gall, a perzsa, a szír, a spanyol, a török, a germán, a tatár, az örmény, a cseh és az angol istenkép és -felfogás iránt. A püspök nézőpontja őszinte érdeklődés révén szimpatizáló, tájékozott és integráló más hagyományok, „nemzetek bölcsei” tekintetében.²³ Lényegében már inkluzivista,

¹⁶ Nem tudjuk, hogy Ādi Śaṅkarācārya, vagy valamelyik utódja írta-e az utóbbi művet. Valószínűleg egy későbbi *śaṅkarācārya*, ami azonban semmit nem változtat a tényen, hogy ugyanazon *advaita vedānta* szellemi vonulatról van szó, következésképpen annak gyökértanítójával is kapcsolatos.

¹⁷ Lásd *Śrī Rāmakṛṣṇa evangéliuma*. Ford. Tamás Mónika. Budapest, 2020, Magánkiadás.

¹⁸ A vallási tolerancia túlságosan általános és morális karakterű ahhoz, hogy valódi egyetemességet jelentsen. Nem is párbeszédéről, hanem mélyebb-magasabb azonosulásról és átélésről van itt szó, a világlefletti, effektív egyetemesség eléréséről.

¹⁹ Nem tévesztendő össze a csodatévő Sai Babával. Lásd Arthur Osborne: *A csodálatos Szái Bábá. Egy modernkori szent élete és csodái*. Ford. Kasza Borbála. H. n., 2022, Magánkiadás.

²⁰ Julius Evola: *A Grál misztériuma és a ghibellin birodalmi idea*. Ford. Bódvai András. Debrecen, 2001, Kvintesszencia Kiadó, 201–202. o. (Huszonyolcadik fejezet) Talán nem kellene szóvá tenni, de a rózsakeresztre történő hivatkozással a szerző nem azt akarja mondani, hogy itt bármilyen kapcsolat fennállna a modern rózsakeresztesekkel.

²¹ Alessandro di Cagliostro: *Vagyok, aki vagyok*. Ford. Soós Borbála. *Tradíció. A metafizikai tradicionalitás évkönyve* (Debrecen) 2000, 125. o. A teljes kontextust lásd: 125–127. o.

²² Charles B. Schmitt: *Perennial Philosophy*. From Agostino Steuco to Leibniz. *Journal of the History of Ideas* (Philadelphia, PA) XXVII. évf. (1966. október–december) 4. sz. 506–507. és 515–531. o.

²³ Nicolaus Cusanus: *De pace fidei. A hit békéjéről. Latin és magyar nyelvű kiadás*. Ford. Németh Bálint. Debrecen, 2016, Kvintesszencia Kiadó.

mindent katolikusként magába foglalni akaró álláspontot képviselt – mint négyszáz esztendővel később Juan Donoso Cortés²⁴ –, de az eltérő valódi szellemi hagyományok igenlése egyértelműbb volt nála, mint manapság.

Nem szükséges csupán egyes szerzők vagy irányzatok művei felé fordulni, hogy lássuk: a nyugati és keleti kereszténység egykor magába olvasztotta számos antik szerző tiszteletét és tudását, valamint a kelta, a germán, a gall, a sivatagi és más őshonos népek tradícióinak elemeit. Bizonyos paraliturgikus hagyományok elismerése esetében ez a mai napig egyházi gyakorlat. Ha történelme során az Egyház el is távolodott e magatartástól és egyre inkább térítő jellegűvé vált, Jézus Krisztus több megnyilvánulásában az egyetemes orientáció tényleges, nem csupán inkluzivista vagy exkluzivista jeleit láthatjuk. Ennek az egyetemességnek, pontosabban univerzalitásnak semmi köze az internacionalizmushoz, a globalizmushoz vagy a mai felelőtlen, jórészt identitásvesztésből következő ökumenizmushoz.²⁵ Több a vallások és a különféle egyházak közötti párbeszédnél is. Létezik spirituális értelemben vett *oikumené* a saját valláson kívül, amely lényegében *az egyetemes természetünk és lényegünk*. S lehetséges-e jobb példa a kezdetektől meglévő össztradicionalitásra a *Szent Bibliánál*, amely két *határozottan különböző* vallás szentiratait egyesíti mindennemű szinkretizmus nélkül?²⁶

Az iszlámban szintén megtaláljuk az utóbbi irányulást. Jézus – habár csupán a próféták egyikeként – és Szűz Mária – habár csak szentként – a muszlim kinyilatkoztatásba került, ahol többek között ezeket olvashatjuk: „Fordítsd hát orcádat őseredeti egyistenhívőként a vallás felé, ama kezdeti természetnek megfelelően, amellyel Isten megteremtette az embert – e tekintetben nincs változás Isten teremtésében; ez az örökérvényű vallás, bár a legtöbb ember nem tudja”. „Teelötted is küldtünk küldötteket saját népeikhez, világos üzenetekkel.”²⁷

A Hagyomány ideája kapcsán számos párhuzamot lehetne még hozni a tradicionális nyugati és keleti vallásokból, de ennyi talán elég a vádra, miszerint a metafizikai tradicionalitás, az össztradicionalitás, a perennializmus stb. egy merőben új, huszadik századra keltezhető gondolat és törekvés volna.

A Hagyomány nem szinkretista vagy kívülálló szempontból szintetizáló eszme. László András szóhasználata szerint szinoptikus (együttlátó). Ő három fokozatot különböztetett meg e tekintetben. Az első a *pozicionális szinopsis*, amely egy kiemelt hagyomány szempontjából látja a Hagyomány érvényét (tehát nem csak a saját vallási hagyományt). A második a hagyományok *összességének* szem előtt tartása révén tételezi a Hagyományt. A harmadik a hagyományok *integrális lényegéből*.²⁸ Mivel mindhárom esetben szinopsziszról, valódi együtt- és egybenlátásról van szó, ezek nem csupán fokozatok. Az integralitás hamis, de legalábbis felületes pozicionalitás nélkül; tényleges univerzalitás nem lehetséges a pozíciók mellőzésével. Ugyanekkor az össztradicionalitás – „teljesen hindúnak, buddhistának, muszlimnak, kereszténynek, dzsainának... lenni” (László András) – törekvése ritka. Általában egy-két vallás szinopszisa valósult meg, többnyire pozicionális nézőpontból. Henri Le Saux (Abhisiktánanda), Bede Griffith (Dayánanda) és mások esetében keresztény szempontból a hinduizmus

²⁴ Juan Donoso Cortés: Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról fő alapelveik tekintetében. Két fejezet. Ford. Szepesi Edit. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) V. évf. 3. sz. (2017. ősz) 319–320. o. (I. könyv 2. fejezet)

²⁵ Olykor a legújabb kori nyugati tradicionális szerzők, például Ananda K. Coomaraswamy, Marco Pallis és Frithjof Schuon is pozitív értelemben használták az ökumenizmus fogalmát, de ennek nem volt köze a Vallások Világparlamentjéhez vagy a későbbi II. vatikáni zsinathoz. Széles látóköre miatt Hamvas Bélát is vádolták internacionalizmussal, ám ezek felületes „analógiák”.

²⁶ E múltba vetülő kérdésnek természetesen semmi köze ahhoz a mai perverzióhoz, hogy sokan különös örömet lelnek abban, hogy zsidó-kereszténységről beszéljenek. Ez két külön hagyománykör és vallás, akkor is, ha a kereszténységben volt annyi egyetemesség (és nem csak inkluzivitás), hogy a judaizmus szent könyveit a sajátjába emelje.

²⁷ Szent *Qur'án* 30,30 és 30,47. Baranyi Tibor Imre fordításai.

²⁸ László András: Különböző kéziratföredékekből. In Horváth Róbert – Murányi Tibor (szerk.): *Láthatatlan rezgéseim tánca minden. A hetvenéves László András köszöntése*. Budapest, 2012, Aktémosyné, 49. o.

tekintetében; Siddheśvarānandánál hindú nézőpontból a karmelita misztika tekintetében; a japán „kiotói iskola” részéről a keresztény misztika és a nyugati filozófia vonatkozásában; Hugo Enomiya-Lassale esetében keresztény szempontból a zen-buddhizmus tekintetében. Seraphim Rose atya több vallás ismeretében lett ortodox kereszténnyé, anélkül, hogy azokat később megtagadta vagy lekicsinyelte volna. Arthur Osborne, Guénon egy korai híve, úgy vált Ramaṇa Mahārṣi ezoterikus, *ātman*-centrikus tanításainak követőjévé, hogy Ramanasramam folyóiratát, a *The Mountain Path*-t szerkesztve mindvégig közölt antik nyugati, keresztény és muszlim témájú tanulmányokat is.

Az utóbbi évtizedekben figyelemre méltó a komparatív teológia, különösen ahogy Francis Xavier Clooney műveli, aki katolikus pozícióból igeneli a *vaiṣṇava* hagyomány és a Kālī-kultusz bizonyos formáit. John R. Dupuche ausztráliai katolikus pap hindú tantrizmus iránti érdeklődése is említésre méltó, aki szanszkritből angolra fordította a *Tantrāloka* 29. fejezetét és Jayaratha ahhoz írt kommentárját. Korábban a magyar Hamvas Béla szintén továbbment a pozicionális szinopszison és – több huszadik századi tradicionális szerző esetéhez hasonló módon – gyakorlatilag kizárható, hogy más Istent, egy másik Istent értett volna Allāh, Śiva, Viṣṇu, az antikvitás főistenei, az Egy, a *buddha*, a *dao*, a *nirvāṇa*, a *mahāsūnyatā* és egyéb tradicionális célfogalmak alatt, legyenek azok személyesek vagy személytelenek.

Ernst Lothar Hoffmann (Anāgarikā Govinda lama) *fokozatokat* látott a *theravāda*, a *mahāyāna* és a *vajrayāna* buddhizmus esetében, *mind a hármát* igenelve. Régóta hasonlóan mindent igenlő, de hierarchizáló szemléletet ismerünk például a kereszténység judaizmushoz való viszonyában (beleértve Jézus Krisztus saját útját Keresztelő Szent Jánoséhoz viszonyítva); s általában a śaivismus védikus brahmanizmushoz, a hindú *kula* és a *trika* a védikussá lett *śaiva siddhāntá*hoz való relációjában. Ezek a tradíciók magasabbra helyezték magukat, de nem úgy, mint a kereszténységben a protestantizmus. Nem vallásháborúkról, hanem a *hagyományok általános hierarchikus és graduális szemléletéről van szó*, ami főként az egyes tradíciókon belüli utak és módszerek, nem pedig a vallások hierarchiájára vonatkozott. A *bonban* és a *nying ma* buddhizmusban a *rdzogs chen* például úgy értelmezte önmagát, mint ok-okozat feletti megvalósítást (*atiyoga*), amely a *vajrayāna* buddhizmust és a legmagasabb *tantrákat* is meghaladja.²⁹ Olyan állapotot (*rig pa*) állított a középpontba, amelyből a transzcendens erények (*prajñāpāramitā*) is közvetlenül, spontán módon megvalósulnak, mert eleve abban foglaltatnak. Hasonló a helyzet az *advaita vedānta*, a *kula*, a *trika* vagy a *mahāmudrā* hagyomány esetében.³⁰ E tradíciók érvelései mind a *hl* felé mutatnak.

Akárhogy is, az utóbbi hierarchizálások igazolják, hogy a hagyomány eltérő szintjeiről és csúcсарól beszélhessünk, nem modern, hanem tradicionális értelemben. A keresztény hagyományban ilyen például az apofatikus teológia esete, amely több egyházatya szerint meghaladja az általánosan ismertebb katafatikus teológiát és az ahhoz tartozó gyakorlati megközelítéseket, noha nem zárja ki azokat. Az *advaita vedānta*, a *trika*, a *rdzogs chen* vagy a *mahāmudrā* a legfelső útnak vallják magukat, *de gyakorolják az alsóbb utak módszereit is*. A *rdzogs chen* mesterek életük végéig örömmel végeztek az alsóbb előkészítő, tisztító és átalakító tantrikus gyakorlatokat. A *rāja yoga* mesterei önként betartották és elmélyülten konsziderálták a legalsóbb két jógikus fokozatot, a tilalmakat (*yama*) és a szabályokat (*niyama*). Minden

²⁹ Longchen Rabjam: *The practice of Dzogchen*. Ford. Tulku Thondup. Ford. és szerk. Harold Talbott. Ithaca, 1989,² Snow Lion Publications, 3–4. o. *Bonpo Dzogchen teachings according to Lopon Tenzin Namdak*. Ford. és szerk. John Myrdhin Reynolds. Kathmandu, 2006, Vajra Publications, 9–10., 15–19. és 22–24. o.

³⁰ Az *advaita vedānta* fensőbbiségéről lásd Sankara: i. m. 104. és 119. o. A *kula* és a *trika* fensőbbiségéről lásd Abhinavagupta: *Tantrāloka* 13. 300b–302. https://gretill.sub.uni-goettingen.de/gretill/corpustei/transformations/html/sa_abhinavagupta-tantrAloka.htm. A *trika* fensőbbiségéről Abhinavagupta: *Parā-trīṣikā-Vivarāṇa. The Secret of Tantrick Mysticism*. Ford. Jaideva Singh. Szanszkrit korr. Swami Lakshmanjee. Szerk. Bettina Bäumer. Delhi, 2014,⁷ Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 236. és 158. o. (Bevezető a *Parātrīṣikā* 19. verséhez)

említett magas tradíció esetében így jártak el az erkölcs és a kollektív rítusok vonatkozásában is.

A tradicionalizmus hanyatlásának néhány jele

René Guénon bizonyos tekintetben nem tett mást, mint megpróbálta kiemelni a tradicionális vallásokból mindazt, ami a legmagasabb rendűnek mondható. Az utóbbiak hangsúlyozása érdekében különböztette meg a vallásosságot és a metafizikát, a vallást és a Hagymányt. Nem választotta szét azonban végérvényesen ezeket, valamiféle szélsőséges dualizmus formájában.³¹ Igaz, bizonyos megkülönböztetései – például a misztika és a metafizika, a beavatás és a kereszténység, vagy az üdvözülés és a Megszabadulás között – túlzóan elválasztóak voltak, ám visszavezethetőek a kereszténységgel kapcsolatos korabeli információ- és forráshiányaira, továbbá egyéni helyzetére (iszlám, Egyiptom).³² Guénon mindemellett élt a dualitások adta retorikai és pedagógiai lehetőségekkel (ami hagyományos módszer), habár nem volt dualista. Kimondottan spirituális-metafizikai tekintetben könnyen meggyőződhetünk ez utóbbiról, ha behatóan olvassuk a műveit és nem csak a modern világgal kapcsolatos kritikáira, hanem a szellemi állításaira és tanításaira figyelünk.

Guénon tehát hierarchizálta a valláson belüli szinteket, kiemelve a legmagasabb elemeiket és a *h1* felé mutatatott.³³ Szándék szerint minden tipizálás és dualitás ezt a célt szolgálta részéről. Amikor nem kimondottan a primordiális Hagymányról beszélt, általában a *h2a*-t értette hagyomány alatt. A *h1* kiemelése érdekében a *metafizika*, az *ezotéria*, a *primordiális Hagymány*, a *primordiális állapot*, a *beavatás*, a *spirituális-metafizikai megvalósítás* és az *alapvető fontosságú szimbólumok hangsúlyozása képezték a legfőbb eszközeit*.

Az *esóterikos* fogalmát nem modern, hanem etimológiai értelemben használta: e görög szó jelentése 'bensőbb'. A tradicionális ezotéria tagadása egyenlő lenne azzal, hogy azt állítjuk, a vallásnak csak tömeges szintjei vannak, nincsenek benső síkjai, mélyebb értelmei. Nincs magja, csak héja. A tradicionális ezotéria igenlése nemcsak hamis elitizmusból, hanem vallástörténeti, vallásbölcseleti és vallásfenomenológiai tények sokaságából fakadhat, a vallások legmélyebb-legmagasabb rétegjeinek megőrzési szándéka mellett. Ha tagadjuk, akkor úgy gondoljuk, hogy a vallásoknak nincsenek mélyebb-magasabb szintjei, hogy minden vallás – ráadásul *ab ovo* – olyan lenne, ahogyan a többség ma gyakorolja.

Guénon beavatásfelfogása alapvetően helyes, a beavatás minden változatának struktúráját illetően igaz, és tekintetbe véve a korszak (kb. 1932–1950) korlátait, melyben megfogalmazta, zseniális is. Ami problematikus – az olvasók értelmezésén kívül –, az hasonló, mint misztikafelfogása esetében: számos ma már ismert szöveg és információ nem állt a rendelkezésre. Nem ismerte például a beavatás tibeti és bizonyos hindú formáit. Ennek következtében túlságosan egyszerűként állítja be, és nem hangsúlyozza eléggé folyamatjellegét

³¹ Elismerte például a tradicionális exoterizmus és a rítusok szükségességét. Lásd René Guénon: i. m. 49–53. és 59–60. o. (Hetedik és kilencedik fejezet) Számos szöveghelyét lehetne még idézni ebben a vonatkozásban.

³² Itt további pontokat említhetünk, amilyen a mágia, a filozófia vagy a vallástudomány alulértékelése. Szeretnénk azonban felhívni az olvasó figyelmét arra, hogy amiként Guénon e fogalmakat értette és kifejtette, az logikailag teljesen konzekvens és koherens. Ennek belátásához félre kell tenni az e kategóriákhoz fűződő saját értékítéleteinket, vonzódásainkat és taszításainkat. Mindazonáltal kategorizálásai nem tökéletesek (ahogyan semmilyen kategorizálás). Ahol Guénon fogalmi klasszifikációi nem állják meg a helyüket, az leginkább a vallástörténet és a vallásfenomenológia síkja. – Amikor egyszer megkérdeztük László Andrást, van-e fenntartása Guénon és Evola munkásságával kapcsolatban, azt válaszolta, hogy csak egy, a tipizálásra való hajlamuk. Persze ő is tudta, hogy a klasszifikációk és a tipizálások kezdetben, a tanulási szakaszban megkerülhetetlenek, és hogy a kategóriák finomítása a befogadó feladata és szellemi útjának fontos része. Ehhez viszont elengedhetetlen ezek felállítására és pontos értékre.

³³ Vö. „Felfogásunkban – szemléletünknek megfelelően – a tradíció mindig metafizikai tradíciót, a metafizika pedig mindig a tradicionális metafizikát jelenti.” László András: Mi a metafizikai tradicionalitás? I. h. 2–3. o.

(habár a virtuális beavatásból az effektív beavatásba való átmenet gondolatában ez is megjelenik nála). A tibetieknek számos mestere volt és számos beavatást – szembesítést, valamint meghatalmazást – kaptak. Lényegében az antik nyugati helyzet is ilyen. Guénon nem ismerte jól a kereszténység beavatáskoncepcióját sem, ami a kezdeti rítus után egy folyamat, a keresztény szentségekben és a velük kapcsolatos kontemplációkban folytatódva, amilyen például a házasság androgünösi szentsége, a rituális bűnbánaté, az ismétlődő Eucharistiáé és a szinte folytonos Jézus-ima a keleti kereszténységben. Jegyezzük meg viszont, hogy élete végéig, Kairóban is foglalkoztatta a keresztény iniciáció kérdésköre. Inspirálta a muszlim Michel Válsant, hogy kutatásokat végezzen ezzel kapcsolatban és tájékoztassa őt az eredményeiről.³⁴

Ami a metafizikát illeti, Guénon e tekintetben lényegében hiánytalan és kifogástalan tanítást adott, amennyire egyáltalán kifejtethető. A huszadik század legnagyobb nyugati metafizikusa volt, akit a filozófiai metafizika szempontjából is el kellett volna, el kell ismerni. Racionális kifejtései ellenére fenntartotta, hogy a metafizika misztérium, és pedig nagy misztérium. Nem csökkentette elméletté, pusztán absztrakcióvá, egyfajta elméleti stílussá. Ontológiává, lét- és létezőkkel kapcsolatos elméletté sem degradálta, mintha egyszerűen lét lenne, vagy csupán a létezés hierarchiáinak csúcsa. Egzisztencia és ontológiai felett állóként tételezte, amely „ugrást”, szintáttörést követel az egzisztenciális állapotokból és az ontológia egészéből a feltétlenség, a feltételek nélküli felé. Olyan kifejezései, mint a Nem-Lét, a Metafizikai Zéró vagy az Egyetemes Lehetőség – azon kívül, hogy nem a semmit és a megsemmisülést jelentik – nem különülnek el végérvényesen sem az emberi egzisztenciától, sem az ontológiától, sem a tradicionális kozmológiáktól, melyekbe szerinte a metafizika kulcsfontosságú pontokon, amilyen például a téli napforduló, mintegy bevetül, ahogy egyes centrális vagy axiális tradicionális szimbólumok létébe.

Híveinek három körét szeretnénk most kiemelni, akik eltértek a *hl* kiemelésének missziójától és túlságosan lefelé mozdultak a *hl*-től.

Frithjof Schuon 1933 körül bukkant fel a *Le Voile d'Isis* – a későbbi *Études traditionnelles* – folyóirat körül,³⁵ és mondhatjuk, hogy az első volt, aki felismerte, hogy az addigiaknál jobban, erőteljesebben kellene képviselni, amit Guénon tanított, vitathatatlan igazsága okán. Schuon személyesen-egyénilag fokozatosan átcsúszott egyfajta „reprezentatívizmusba”, de írásainak és későbbi könyveinek kontemplatív alapja, Guénonénál kevésbé tipizáló és racionalizáló stílusa, művészibb jellege lehetővé tette bizonyos részletek pontosítását, újabb témák felvetésein kívül. Így világosabbá tette a *hl* és a *h2a* közötti kapcsolatokat, az ezoterizmus és az exoterizmus közötti gyakorlati összefüggéseket, a kereszténység jelentőségét, és további dolgokat. László András mondta – aki nem kedvelte túlságosan –, hogy Schuon legnagyobb érdeme az volt, soha nem játszott ki egyik hagyományt vagy vallást a másik ellen, nem érvelt egyikkel a másik ellenében, és hogy olyan vallásokat is a vizsgálódás és a gondolkodás körébe vont, mint a sintó vagy az észak-amerikai indiánoké (amelyeket Guénon éppen csak megemlített).

Akik Schuon megjelenéséig az ezoterizmus vagy a metafizika fogalmában gondolkodtak, mint célban, jórészt úgy képzeltek, hogy az exoterizmus kizárólag szemben áll

³⁴ Lásd Michel Válsan: *Keresztény beavatás. Válasz Marco Pallisnak.* Ford. Horváth Endre. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) V. évf. 4. sz. (2017. tél) 438–460. o. Uő: *La question de l'Initiation chrétienne. Mise au point. Études traditionnelles* 406–408. sz. (1968. március–augusztus). Uő: *Études et Documents d'Hésychasme.* Ugyanott. Valamint uő: *À propos de l'Hésychasme. Études traditionnelles* 411. sz. (1969. január–február) Köszönetet mondunk Claudio Mutti úrnak, amiért e tanulmányok másolatait annak idején rendelkezésünkre bocsátotta. Később Jean Hani, Jean Borella, Wolfgang Smith és James S. Cutsinger jobban tisztázták Válsannál az ezoterizmus, a beavatás és a keresztény hagyomány kapcsolatának kérdéseit.

³⁵ Jean Reyor: *Emlékeim René Guénonról és az Études traditionnelles-ről.* Pécs, 2023, Varázsló Macska Kiadó, 90. o. Ezt a dokumentumot történeti forrásértéke ellenére fenntartásokkal kell kezelni, például azért, mert kimondottan ellenséges Schuonnal szemben, akinek a könyveit nem is vizsgálja.

az ezoterizmussal, hogy a vallás és a Tradíció között döntően szakadék van, és hogy külön ezoterikus irányvonalakat kellene keresnünk a végcél eléréséhez. Schuon többé-kevésbé világossá tette, hogy e kettő nem egészen különálló szféra, hogy vallási dogmák, tanítások, formulák és gyakorlatok ezoterikusan is átélhetők, és hogy átélésük mélysége jelenti a vallásokban fellelhető ezotériát, semmi más. E tekintetben nemcsak a *mantrák*, hanem a kanonizált imák, például a *Miatyánk* minden sora átélhető úgy exoterikusan, mint ezoterikusan.

Marco Pallisnak, aki idősebb kora ellenére Schuon hívévé vált, szintén igaza volt a tekintetben, hogy „ezo-exoterikus struktúráról” beszélt a keresztény hagyomány kapcsán.³⁶ Ugyanígy Titus Burckhardtnak, Seyyed Hossein Nasrnak és másoknak, akik a vallási gyakorlás fontosságát hangsúlyozták az ezoterizmussal együtt. Ám van itt egy komoly probléma, amire – úgy tűnik – nem voltak kellő tekintettel: a *h2b* és a *h2a* közötti különbség. A közvetlen átmenet hangsúlyozása a *h2* és a *h1* között ugyanis árt a *h1* elsőrendűségének – amennyiben a *h2*-ben a *h2b* dominál. És az úgynevezett tradicionális iskola huszadik századi története során ez többször megtörtént. Nagyon sok tradicionalista egy vallási áttérést vett beavatásnak, miközben Guénon nem vallásosságról, hanem beavatásról beszélt. Lehet összefüggés a szabályos vallási áttérés/megtérés és a beavatás között, de a kettő nem ugyanaz, sem kategoriálisan, sem a gyakorlatban. És pontosan innen indult el a Guénon halála után kulmináló nyugati tradicionális iskola története, amely már inkább a vallásosságra van tekintettel.

René Guénon irtózott a vallásos szentimentalizmustól. Úgy vélte, ez az egyik legfőbb oka a vallás elválásának a mélyebb hagyománytól, aminek későbbi következménye a vallás értelmi lecsökkenése. Noha elismerte, sőt megkövetelte a *devotiót*, minden intellektuális tevékenység mellett és közben, a vallások degenerációja legfőbb okának tekintette az érzelgősséget, ahogyan a megismerés és az értés érzelmekkel és külsőségekkel történő helyettesítését. Márpedig általában ez történik: hiába hangsúlyozza az ember a közöttük fennálló különbségeket, a *h2b* és a *h2a* annyira össze van fonódva, hogy a tiszta *h1*-ről már alig esik (érvényesen, értékesen) szó. Való igaz, hit nélkül nincs tudás, ám ha a hit nem eredményez tényleges tudást, könnyen szentimentalizmus lesz belőle. Ekkor a *h1* szintje már megközelíthetetlen. Schuon könyveinek fogalmazás- és gondolkozásmódja – alapvető fontosságú kontemplatív értékük és művészi jellegük mellett – kapcsolatos e problematikával. Schuon és hívei olykor a *h2*-re degradálták a Tradíció, a *h1* ideáját.

Martin Lings írta: „Amennyiben azt lehet mondani, hogy Schuon munkásságát összefoglalja az *Esoterism as Principle and As Way* (Az ezoterizmus mint princípium és *mint* út) könyvének a címe, ugyanez nem mondható el Guénon kapcsán, mivel ő nem fejt ki az »ezoterizmust mint utat«. A módszer nem tartozik a témái közé, nem is az volt a feladata, hogy útmutatást adjon az általában vett spirituális életről. Mindazonáltal munkásságának nagy részét össze lehetne foglalni a következő szavakkal: »nincs ezotéria alapelv és út nélkül«, mert bár nem az út *kapcsán*, mindig az útra való *tekintettel* írt.”³⁷ Mármint Lingsnek – minden tiszteletünk mellett jegyezzük meg – nem volt igaza abban, hogy Guénon nem fejtette ki az „ezoterizmust mint utat”, hogy nem adott útmutatást a spirituális életről. Számára az út pontosan a végső metafizikai alapelvre vagy (meta)princípiumra való *gyakorlati és folytonos összpontosítás* volt, és ezt elsőslegesen *módszerként* tanította.³⁸ Guénon tökéletesen tisztában volt azzal, hogy a vallási módszerek, technikák és eszközök már nem tisztán a *h1* jegyében állnak, és könnyen, túl gyakran a *h2b*-be fülnek.

³⁶ Marco Pallis: A Templom függőnye. Tanulmány a keresztény iniciációról. Ford. Virág László. *Pannon Front* (Budapest) 34. sz. (2001. augusztus) 14. o.

³⁷ Martin Lings: The Tenth Man, by Robin Waterfield. *Avaloka. A Journal of Traditional Religion and Culture* II. évf. (1988) 2. sz. 28–29. o.

³⁸ Lásd például „A keleti metafizika” című előadásában a „koncentrációról” mondottakat. In René Guénon: *Metafizikai írások I.* Ford. Darabos Pál. H. n., 1993, Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 16. o.

Tényleg mindig oly' tiszta, ezoterikus és metafizikai lenne például az ima, melyet, mint módszert Schuon tanított? Nem vitatjuk, hogy ezoterikusan is hatékony lehet, csak hát az út még nem metaprincípium, a módszer pedig nem célbaérés (ahogy a *h2b* sem *h1*). Noha a *h2b* – a *h2a*-val együtt – segíthet célba jutni, még nem a cél. Schuon valójában nem hierarchizálta jól a spirituális-metafizikai megvalósítási módszereket, amelyek a *trika* szerint az emberi nézőponttal kapcsolatosak (*ānavopāya*), a *śakti* szempontjával és valóságaival (*śāktopāya*), vagy kimondottan az örökkévalóság, az Úristen nézőpontjával, valóságával és lényegével kapcsolatosak (*śāmbhavopāya*). Természetesen nem a *trika* hagyományának doktrinális ismeretét kérjük számon Schuontól, csupán azt mondjuk, hogy az emberi módszereket a végső módszerekkel hozta kapcsolatba, ahogy a *śaktikus* módszereket is (olykor elég alacsony szinten értelmezve a *śaktit*).

Nasr professzor esetében is előjön a *śāmbhavopāya* szempontjainak hiánya. Egy interjúban például azt mondta: Guénon „sohasem gyakorolta” a hinduizmust.³⁹ Túl a kérdésen, hogy honnan tudja ezt ilyen biztosan, a probléma komolyabb. Mit is jelent a gyakorlás kimondottan spirituális-metafizikai értelemben? Van egyrészt formális gyakorlás, másrészt van informális gyakorlás. Az utóbbinak tulajdonított fontosságot nem lehet elvitatni Guénontól, hiszen a metafizikai realizálás általa felvetett gondolata nagyrészt informális gyakorlás, a tiszta megismerés és tudás jegyében áll. A *h2* egésze egy csomó formális feltétel teljesítését követeli, amelyek beteljesítése elől nem szabad megfutamodni, ám a *h1* a feltétlenséget, a feltételek fölöttiséget jelenti, ezért nem függvénye a vallásos praxisnak. A kimondottan metafizikai megvalósítás jellemző feladata a feltételek alól való mentesítés: hogy olyan körülmények közepette is elérhető legyen, fennálljon, amikor az embernek nincs módja arra, hogy rítusokat végezzen vagy imaformulákat mondjon. Röviden, a feltétlenség fontosságának belátása, a feltételektől független gyakorlás, a *realizálás metafizikai módja* biztosíthatja ezt. Minden elalváskor, éjjel, különösen a mélyalvásban már nem tudjuk folytatni a vallási gyakorlatainkat, nem tudjuk mondani az imáinkat, ennek ellenére teljes bizonyosságunk lehet a metafizikai valóságban, ha jól előkészítjük, megalapozzuk a feltétlenségét az ébrenléti állapotok során. Így hát a vallási gyakorlatok – részben – tényleg elkülönülnek a metafizikai realizálástól. Aki nem így gondolja, leszűkíti a megvalósítás lehetőségeit.

Most látszólag egy kitérőt teszünk. A 2000-es évek elején furcsa tapasztalatban volt részünk: a religoperennis.org egy belső, tradicionalista levelezőlistáján Bencze Tamás lefordította egyik írásunk (Julius Evola nemzetközi fogadtatásának problémáiról) elejét, amelyben Julius Evolát René Guénon és Frithjof Schuon mellett említettük. Schuon egy ismert híve azt válaszolta, ez az első eset, hogy Evoláét ilyen nevek mellett látja leírva. A történet egészen jellemző abban a tekintetben, amiről ezúttal szó van: egyesek számára megszűnik a tradicionalitás, ha nem domináns a vallásosság. Pedig ennek nem szabadna így lennie. Mint látni fogjuk, Guénon is igazolta ezt.

Evola és Guénon 1925–1926-ban igen kemény vitát folytattak a *L'Idealismo realistico* oldalain,⁴⁰ amit Evola a *Krurban* (1929), sőt jóval később – sajnos – *A Cinóberösvényben* (1972) is továbbgörgetett, de 1938-ban megbékélt és pozitív recenziót írt Guénon *L'Homme et son devenir selon le Védānta* (Az ember és létesülése a vedānta szerint) című könyvéről.⁴¹ 1934 és 1940 között bevonta Guénont a *Regime fascista* folyóirat „Diorama filosofico” rovatába,

³⁹ Jay Kinney: Az iszlám, a hagyomány és a Nyugat. Ford. Baranyi Tibor Imre. *Pannon Front* (Budapest) IV. évf. 3. sz. (1998. június) 28. o.

⁴⁰ Újraolvassa Julius Evola: *L'Idealismo Realistico. 1924–1928*. Szerk. Gian Franco Lami. H. n., 1997, Antonio Pellicani Editore /Biblioteca Evoliana 4/, 87–113. o. Magyarul lásd Julius Evola – René Guénon: *Vita az indiai metafizikáról*. Ford. Dávid Andrea. Közread., bev. és jegyz. Horváth Róbert. *Axis Polaris. Tradicionális tanulmányok* (Budapest) 7. sz. (2006) 63–89. o.

⁴¹ Újraolvassa Julius Evola: *Esplorazioni e disamine. Gli scritti di „Bibliografia fascista”*. Szerk. Claudio Mutti. I. köt. Parma, 1994, Edizioni all'Insegna del Veltrò /Collana „Sophia”, 163–171. o. Magyarul uo. 86–89. o.

ahol huszonnégy írása jelent meg, vélhetően Evola fordításában.⁴² Ennél érdekesebb a levelezésük későbbi része, mert minden közöttük lévő nézetkülönbség ellenére Guénon láthatóan szerette Evolát.⁴³ Ez olyan dolgokra is kiterjedt, melyek túlhangsúlyozásával más huszadik századi tradicionális szerzők bírálták Evolát: királyiság, időbeli hatalom, nyugati hagyományok. Természetesen Coomaraswamy, Burckhardt, Nasr, még Schuon is írt pozitívumokat Evola munkásságáról,⁴⁴ Guénon mégis többre értékelte Evolát náluk. Mi lehet ennek az oka?

Fenntartva a tévedés jogát azt gondoljuk, túl a közöttük lévő emberi és munkatársi kapcsolaton, mindenekelőtt Evola ezoterizmusa volt az, amit Guénon értékesnek tartott: egy olyan ezoterizmust, amely bár kapcsolódik a vallásokhoz (hermetika, Róma misztériumvallásai, buddhizmus, hindu tantrizmus), nem köti magát vallási fogalmakhoz, vallásos kifejezésekhez, módszerekhez, technikákhoz és eszközökhöz. Evola felfogása egynemely tekintetben közelebb állt Guénon ideájához, a *h1*-hez, mint Schuon és hívei komplex *h2*-je. Schuonról az értetlen és hálátlan utókor természetesen „kiderítette”, hogy nem is volt igazán vallásos.⁴⁵

Hogy is mondta Guénon? „(...) szavaknak, szimbolikus jeleknek, rítusoknak vagy bármilyen előkészítő folyamatoknak nincs más létoka vagy más szerepe: amint már mondtuk, ezek csupán támaszok és semmi több. (...) egy bizonyos fokozattól kezdve azután minden sokféleség el fog tűnni; de akkor az esetleges és egyéni eszközök befejezik feladatukat. Ezt a szerepet, hogy szükségtelenségét megmutassuk, bizonyos hindu szövegek egy lóéhoz hasonlítják, amelyek segítségével az ember gyorsabban és könnyebben elérheti úticélját, ám nélküle is odaérhetne. A rítusok, a metafizikai realizálás céljából javalt különböző eljárások figyelmen kívül hagyhatók és ez a legfőbb cél végső soron mégis elérhető pusztán a szellem és

⁴² René Guénon: *Precisazioni necessarie. I saggi di Diorama*. Padova, 1988, Edizioni di Ar //Il Cavallo alato/. Guénon jobboldal iránti érdeklődéséről lásd még Jean Reyor: i. m. 91–92. o.

⁴³ René Guénon: *Lettere a Julius Evola. 1930–1950*. Bev., ford. és jegyz. Renato Del Ponte. H. n., 2005, Edizioni Arktos.

⁴⁴ 1942-es művében az idősebb Coomaraswamy elmarasztalja Evolát, amiért megfordította a főpap és a király tradicionális hierarchiáját a Regnumot a Sacerdotium fölé helyezve, ugyanekkor nagyra tartja a *Rivolta contro il mondo moderno* „Férfi és nő” című fejezetét, melyet felesége angolra fordított. (Ananda K. Coomaraswamy: *Spiritual Authority and Temporal Power in the Indian Theory of Government*. Szerk. Keshavram Iengar és Rama P. Coomaraswamy. New Delhi – Bombay – Calcutta – Madras, 1993, Indira Gandhi National Centre for Arts, 1. és 39–49. o.) 1962-ben Burckhardt bírálja Evolát, amiért a *Cavalcare la tigré*-ben (Meglovagolni a tigrist) pozitív arculatot tulajdonít a gépeknek és a modern építészetnek, ám említést tesz gyakran mesteri kritikájáról, éleslátásáról, helyénvaló feleleteiről és helytállóságáról. (Titus Burkhardt: „Tigrislovaglás”. *Tradición. A metafizikai tradicionalitás évkönyve* [Debrecen] 1999, 175–176. o.) 1967-ben Schuon bírálja Evolát, amiért a *brāhmaṇák* fölé helyezi a *ksatriyá*kat és a Nyugat szellemi szerepét fontosabbnak tartja a Keleténél, s „Mussolinit választja” (így!). (Frithjof Schuon: *A Face of Eternal Wisdom* [Jean Biès három interjúja Schuonnal]. Ford. Patrick Laude. *Sophia. The Journal of Traditional Studies* IV. évf. 2. sz. [1998] 11. o.) Schuon egy 1979-ben Pully-ban kelt német nyelvű levelében „kultúrfilozófusnak” (így!) minősíti Evolát (Leopold Ziegler mellett), de hozzáteszi: „sok helytálló dolgot is írt”. (Frithjof Schuon: *Levél Hamvas Béláról*. Ford. Palkovics Tibor. *Magyar Szemle* [Budapest] XXXIII. új évf. 5–6. sz. [2024. május–június] 108. o.) 1981-es Gifford-előadásában Nasr a tradicionális szerzők közé sorolja Evolát, a fentebb hivatkozott interjúban pedig hatalmas tudásáról beszél a hermetikai hagyomány kapcsán, s nagyon fontos műnek nevezi a *La dottrina del risvegliato*-t. (Seyyed Hossein Nasr: *A szent újrafelfedezése: a tradíció újraélesztése. Tradición. A metafizikai tradicionalitás évkönyve* [Debrecen] 2000, 37. o. És Jay Kinney: i. m. 29. o.) Ezekről az elismerésekről – talán Rama P. Coomaraswamy durva Evola-kritikája óta – fogalma sincs a legtöbb mai amerikai perennialistának, miközben ők már angolul is olvashatnák a könyveit.

⁴⁵ *Mark Koslow's Account of the Schuon Cult. Written September 1991 fort cult members to help them get out.* Typed by Rama Commaraswamy. https://archive.org/details/KoslowMemoireENG_201806/page/n3/mode/2up?view=theater. Erről az írásról ugyanazt kell elmondanunk, mint Jean Reyor/Marcel Clavelléről a 34. jegyzetben. Szellemtörténeti kérdésekben a fő források minden esetben az írott művek, nem a személyi információk. A világi tények tudata sokszor nem szolgál mást, mint hogy ne tanuljunk semmit attól, akiről ilyenek a tudomásunkra jutnak.

a létező összes képességének a realizálás céljára való szilárd rögzítése révén”.⁴⁶ Nem gondoljuk, hogy Schuon, Burckhardt, Lings, Nasr és a huszadik századi tradicionális szerzők második generációja ne tudta volna mindezt, csupán azt, hogy a *h1* felől túlságosan elmozdultak a *h2*, azon belül is a *h2b* felé. Mindeközben, mint említettük, a vallásos emberek nemhogy nem méltányolták, de kritizálták és kritizálják a tevékenységüket, szóval az egészek nem sok értelme volt azon kívül, amit fentebb mondtuk. Más szavakkal

Nyilvánvalóbban a Hagyomány ideájának hanyatlásába tartozik Guénon híveinek következő köre. Ezt rövidebben érzékeltethetjük, mint az előző alászállási fokot, melynek bizonyos értelemben az ellenpárja. Azokról a tradicionalistákról – több esetben „evolúciósokról” – van szó, akik számára a Hagyomány kizárólagosan vallásfölötti.

Kezdjük azzal, amit már említettünk: érvényes, hogy a tradicionális vallásokból a legmagasabb valóságsszintekre felhívjuk a figyelmet. A túlzott szétválasztás azonban olyan tipizálás, amely messze áll a tökéletestől, történeti és gyakorlati szempontokból egyaránt. Az ellentétpárok – vallás és metafizika, vallás és Hagyomány, exotéria és ezotéria – magasabb szintjei könnyen a levegőben lógnak konkrétumok, vallásbölcseleti megerősítések és főként megvalósítási módszerek nélkül. Mindemellett méltánytalan, hogy miközben kiemeljük a vallásokból a magasabb rendű elemeket, törekvéseket és valóságsszinteket, nem vagyunk tekintettel arra a méhre, amelyben megleltük őket, melyben léteznek és élnek. A szellemi-metafizikai tradíciók nemcsak vallásokba burkolóztak és azok felett léteztek, hanem azokon belül bontakoztak ki.

Az egész vallásfölöttiség, ha létezik is, többnyire elméleti, elméleti. Ráadásul könnyen együtt jár egy felesleges büszkeséggel, magabiztossággal, sőt felfuvalkodottsággal. Ami a legrosszabb: gyakorlati síkon úttalan „út” vagy egyenesen álút. Sokszor összecsapott, csupán a korra reagáló, reflektív, egyéni vagy másokat ismétlő, *logos*ban gyenge írásokhoz és előadásokhoz vezet. Önmagában a Hagyomány egy fogalom, majdnem semmi, amit nem lehet követni, amin nem lehet járni. Módszerek, eszközök, technikák kellene ahhoz, hogy ideális realitásába eljussunk, majd abban éljünk. És ezek, ha nem is találhatók meg elégséges mértékben a pusztán vallásosságban, a vallás kerek, egész, szép világából meríthetőek. Gellért atya, a régi római katolikus liturgia egyik elsőszámú mai magyar képviselője mondta: „igazi előrelépés sohasem történhet *erőszakos törések és egy kiszámú elit ötleteinek a többségre való erőszakolása által*”.⁴⁷ Pontosan ezért beszélünk *hagyományról* – a primordiális Hagyomány esetében is. Hagyomány nélkül a világban semmi spirituális nincs. A modern embernek szüksége van a hagyomány alsóbb fokozatainak áldásos hatásaira.

Természetesen nem arról van szó, hogy a vallás és a hagyomány minden esetben magasrendű volna, vagy hogy a vallásosság mindig a saját legbensőbb hagyományait követné. Az ember a vallása révén is bőven, nagyon sokszor elérhetetlenné teszi az abszolútumot. A tradicionális vallások mégis a leghevesebb intenzifikációs szférát és a leghatékonyabb eszköze gyűjtést hordozzák a tekintetben, ami a metafizikai abszolútum felé vezet. A vallás és a Hagyomány tradicionalista különválasztásai nem indokolatlanok, de a túlzott szétválasztás védhetetlen. Ekképpen a Hagyomány legfőbb és voltaképpen céljának megvalósíthatóságát is kockáztatná az ember, meglékelve egy pusztán logikai felsőbbrendűséggel (esetleg úgy, hogy észre sem veszi ezt).

Például katolikus szempontból az „ott ül a mindenható Atyaisten jobbán” hitvallás nem zárja ki az Atya és Fiú közötti teljes egységet. A hit megvallása (*confessio*) olykor tényleges visszakapcsolódás (*religio*). A szentek és az üdvözültek, a mennyei lét körében való személyes helyet foglalás nem feltétlenül mond ellent a Megszabadulás – mint Guénon írta – valóban

⁴⁶ René Guénon: A keleti metafizika. In i. m. 15. és 17. o.

⁴⁷ Magyar Hüperión: „Ez a liturgia valójában átímadkozott katolikus dogmatika”. Interjú Kovács Ervin Gellért atyával. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) V. évf. 3. sz. (2017. ősz) 335. o. Kiemelés tőlünk.

individualitás fölötti eszméjének. A buddhista *lokák* tana, ahol a legfelső világok is különböznek a végső állapottól, az iménti vonatkozásban pontatlan analógia. A kereszténység Krisztus megtestesülésétől fogva olyan méltóságot tulajdonít a személynek, amely szükségszerűen csak tökéletlen kozmológiai formában érzékeltethető és ábrázolható ikonográfiailag, ám így sem zárja ki a végső azonosságot, az emberi személy abszolút lehetőségét Isten vonatkozásában. Legjobb pillanatait tekintve a kereszténység egyszerre dualisztikus és nemdualisztikus tradíció. Egyaránt él ember és Isten megkülönböztetésének gyakorlatával, a Teremtés világának és a személyesség fontosságának hangsúlyozásával, miközben nem feledkezik meg abszolút lehetőségéről Istenben, hiszen saját személyessége az Istenszemélyek hasonlatosságaként áll fenn.

Végül a harmadik kör, tendencia, amelyről a Hagyomány ideájának hanyatlása kapcsán említést szeretnénk tenni, a politikai tradicionalisták esete. Valójában itt nem csak a politikáról van szó, hanem a metafizikai realizálás egyéni-egzisztenciális és közösségi-társadalmi szintre való lecsökkentéséről. (E problémát később majd részletesen megvizsgáljuk e folyóirat oldalain.) A Hagyomány ugyanis nem „sorsmegoldás”, mint Hamvas gondolta. Guénonnál a megvalósítás *metafizikai* realizáció volt, a jelen esetben pedig nem az. Természetesen a legkevésbé sem akarjuk azt állítani, hogy a metafizikai megvalósításnak nincsenek egzisztenciális, társadalmi és politikai vonatkozásai. Ezek azonban a tradicionális tudás alkalmazásának területei, ami felsőbb szabályokhoz van kötve, és nem jöhetnek létre úgy, hogy nem vagyunk *a spirituális-metafizikai princípium állapotában*, Istennel összekapcsolódva. Egyébként nem beszélhetünk tradicionális *alkalmazásokról*.

Nem értünk egyet az anglo-amerikai perennializmus menekülésével a politikai állásfoglalásoktól vagy e terület kerülésével,⁴⁸ ahogy a nyugat-európai tradicionalizmus polgári orientációjával és konformizmusával sem, ám a közép-kelet-európai merő aktivizmussal és a döntően kollektívumban való gondolkozással úgyszintén nem. Mindezek a Hagyomány-idea hanyatlásának jelei, immár a *h3*-ra figyelve.

A tradicionalizmus dicsérete

Fontos leszögeznünk, hogy az iménti rész kritikai megállapításai ellenére a tradicionalizmust korunk legjelentősebb és legfontosabb intellektuális áramlatának tartjuk. Az ilyen értelemben vett tradicionalizmus képviselői tradicionális szerzők lehetnek vagy néhány ponton, vagy – ritkábban – egész írói életművek tekintetében. A Hagyomány gondolata, az össztradicionalitás, a metafizikai tradíció számunkra a huszadik század és korunk legnagyobb eseménye (a heideggeri *Ereignis* értelmében is) és valódi *katechón*. Egy geopolitikai kinyílás, de a vallások feltáruló megismerési lehetőségei révén *nem csak az egyetemesség külső, földi lehetőségéhez vezethet*, hanem a valódi, benső, világfeletti egyetemességhez: egyetemes öntapasztaláshoz.

Miután elolvastuk a legújabb kori tradicionális szerzők első és második generációjának munkásságát (Coomaraswamy, Pallis, Guénon, Evola, majd Schuon, Burckhardt, Lings, Nasr és így tovább), amennyire lehetőségünk nyílt és képességünk volt rá, a későbbi tradicionalisták

⁴⁸ A huszadik századi tradicionális szerzők politikai orientációinak rövid összefoglalását illetően lásd Horváth Róbert: Mark Sedgwick *Against the Modern World* című könyvének kritikája. *Axis Polaris. Tradicionális tanulmányok* (Budapest) 7. sz. (2006) 95–98. o. (12–15. jegyzetek) Ide vehetjük még Vasile Lovinescu (francia írói nevén Géticus) esetét, aki muszlimként is Ion Antonescu híve volt Romániában (ahogy Martin Lings Francisco Franco elismerője). 1935-ben a híres *Vremea* folyóiratban így írt: „mint mindenki, aki a Végtelen nézőpontjába helyezkedik, René Guénon is teljes ember, mert magában foglalja a létezés valamennyi lehetőségét, amely a Végtelenből ered és benne foglaltatik; más szóval nemcsak szemlélődő, hanem harcos is.” Vasile Lovinescu: Hét politikai vonatkozású írás. Ford. Nagy László. *Magyar Hüperión. A jobboldali értelmiség folyóirata* (Budapest) XII. évf. 1. sz. (2024. tavasz–nyár) 112. o.

műveit szintén megismertük.⁴⁹ Továbbá olyan folyóiratok írásait is tanulmányoztuk, mint az *Études traditionnelles*, a *Vers la Tradition*, a *Connasaisance des religions*, az *Imperium*, a *Vie della Tradizione*, a *Studies in Comparative Religions*, a *Rivista di studi tradizionali*, az *Arthos*, a *Politica hermetica*, a *L'Age d'Or*, a *Totalité*, az *Orion*, a *Kalki*, a *Rebis*, a *Heliodromos*, a *Symbolos*, a *Règle d'Abraham*, az *Avaloka*, a *Temenos Academy Review*, a *Camino*, a *Sacro e Profano*, az *Axis Mundi*, a *Mily Angel*, az *Elementy*, az *Őshagyomány*, az *Arkhé*, a *Tradíció évkönyv*, az *Axis Polaris*, a *Sophia*, a *Sacred Web*, a *Convivium*, az *Origini*, a *Letterature-Tradizione*, a *Traditsiia*, a *Warha*, a *Tyr*, a *Contro Corrente*, a *Letra y Espiritu*, a *Sacrum Imperium*, az *Északi Korona*, a *Reakcjonista*, a *Magyar Hüperión*, az *Ars Naturæ*, a *Hasta*, a *Duo Gladii*, a *Layakriyā* vagy a *Passages*. E folyóiratok írásainak megismerése nagyszerű élményekhez juttatja az embert, különösen, ha a megjelenés sorrendjében és folyamatosan olvassa őket. (E felsorolás ugyanúgy nem teljes, ahogy „A »tradicionális szerzők« kifejezésről” című írásunkban felsorolt íróké.)

Ilyen kiterjedtségben és intenzitásban a tradicionalizmus egy olvasási, szövegértési és gondolkozásbeli iskolát nyújt. A posztmodern filozófiai és politikai kánonok, kurzusok, szövegek nem képesek ilyen nyelvet és iskolázottságot adni, fórumaik, témáik és információik bősége ellenére. A tradicionalisták – és még inkább a legújabb kori tradicionális szerzők – írásainak aktív olvasásakor az ember megtanul nehéz szövegeket érteni, anélkül, hogy posztmodern filozófiai vagy éppen politológiai szövegeket kellene olvasnia, melyek ráadásul a mai, konformista értékrendek és nézetek irányába befolyásolnák. S egy idő után, évek múlva – miután folyamatosan, minden mozzanatában érti már a legnehezebb tradicionalista szövegeket – a posztmodern szövegeket is érteni fogja, s átlátja szempontjaik korlátait és befolyásoló erejük működését (beleértve a szépirodalmi és egyéb esztétikai, művészeti írásokét). Ezért is neveztük a tradicionalizmust korunk legjelentősebb, legfontosabb intellektuális-spirituális áramlatának – még ha a tradicionalizmus sokszor nem csak, hogy nem a Hagyomány, de nem is *traditionalitas*.

Végül hozzátesszük: az utóbb említett szövegértési és szemléleti eredmények nem érnek fel mindazzal, amit a szentiratok és tradicionális kommentárjaik nyújtanak. Még olyan kimondottan metafizikai szerzők műveinek beható ismerete sem – bármennyire is komoly és fontos dolgokat írtak –, amilyen Leo Schaya vagy John Levy.⁵⁰ Az antik auktorok, a szentiratok és tradicionális kommentárjaik olvasását Whitall Perry zseniális kompendiuma⁵¹ sem pótolhatja, noha – több komoly tudományos kutatással és tanulmánnyal együtt – a segítségünkre lehet. A szent szövegek és hagyományhű exegéziseik oly bőségben, mélységgel, szellemi befolyással és hatásfokkal közvetítik nemcsak a hagyomány atmoszféráját, hanem a szellemét, ahogyan semmi más. És tovább, a saját spirituális-metafizikai öntapasztalás felé vezethetik az embert.

⁴⁹ Egy pártatlan felsorolásukat lásd *Passages. Studies in Traditionalism and Traditions*, I. köt. (2023, Prav Publishing) 64–66. o. (Ez „A »tradicionális szerzők« kifejezésről” című tanulmányunk javított angol változata, mely eredetileg az *Axis Polaris* folyóirat 5. számában jelent meg magyarul, 2003-ban)

⁵⁰ E két szerzőt azért említjük, mert esetükben a *h2b* nem dominálta a *h2a*-t, valódi metafizikai írók voltak. Itt nem Schaya – aki tudomásunk szerint az *Études traditionnelles* utolsó szerkesztője volt – kabbaláról szóló híres könyvére gondolunk, hanem a következőkre. Leo Schaya: *Az egység szűfi tanítása*. Ford. Isztrayné Bíró Anna. Budapest, 2001, Arcticus Kiadó /Libri religionis1/. És uő: *Szellemi születés*. Ford. Isztrayné Bíró Anna. Budapest, 2016, Napkút Kiadó. John Levy – aki Guénon számára megvásárolta kairói házát – híres tradicionális zene gyűjtő volt. Jelenleg erre a könyvére utalunk: John Levy: *The Nature of Man according to the Vedanta*. London, 1956, Routledge & Kegan Paul. Magyarul a 27–30. fejezetei jelentek meg. John Levy: *Az ember mivolta a vedánta szerint*. Részlet. Ford. Virág László. *Tradíció. A metafizikai tradicionalitás évkönyve* (Debrecen) 2005, 91–96. o.

⁵¹ Whitall N. Perry (szerk.): *A Treasury of Traditional Wisdom*. Louisville (KY), 2000, Fons Vitae /The Wisdom Foundation Series/. (1144 oldal)