

SCHMITT JENŐ
MŰVÉSZET
ETIKA ÉLET
SZERELEM
MIGRAY JÓZSEF
ELŐSZAVÁVAL
ÉS BEVEZETÉSÉVEL



19 · BUDAPEST · 17
TÁLTOS KIADÁSA

A címlapot és a díszeket
rajzolta Kürthy György.
Az arckép Székely Aladár
fölvétele.

Ebből a könyvből 200 számozott
példány készült finom famentes
papíron.

Nem könyv ez: könyvvel mit törődöl?
Fuss koporsótól, szemfedőtől!
Könyvek zsákmánya mind a *Múlt*.
De *itt* az örök *Mát* tanul!
Nem könyv ez: könyvvel mit törődöl?
Fuss messze sírtól, szemfedőtől!
Ez itt Akarat, ígért büszke Cél,
Horgonyszedés, tengeri szél,
Utolsó hídnak szétvetése ...

Nietzsche.

Fordította: Babits Mihály

ELŐSZÓ

Mi magyarok úgy vagyunk nagy embereinkkel, mint a paraszt a falu tornyával. Az eresze alól nem látja, elfödi szemei elől a szomszéd viskója vagy egy félreccsapott rossz kémény. De nem is törődik sokat odahaza a toronnyal; nem tudja, hogy mennyivel magasabb, mint házának nádfödele. Nem nézegeti, nem méregeti ezt otthon, mert nincs rá szüksége. Csak mikor kikerül a határba és a falúból semmit se lát s tájékozódni akar, akkor keresi a tornyot, mely biztos irányt mutat neki, mivel magasabb a falu legcifrább, legkevélyebb házánál is, mivel túlemelkedik még a magasbanyúló jegenyék során is. Ilyenkor érzi, hogy mily jó, hogy van, mert hasznát veszi: időt kongat és irányt mutat.

Nagy embereinket mi is csak egy bizonyos távlatból vesszük észre; míg közöttünk vannak, míg közöttünk élnek, nem törődünk velük, nagyságukat nem igen látjuk; sőt hajlandók vagyunk lekicsinyíteni őket. A távlatot, hogy meglássuk nagyságukat vagy a külföld elismerése, vagy haláluk szolgáltatja. Ez volt idehaza Schmitt Jenő sorsa is. Míg törvényszéki irnok volt Zomborban és cikketeket irogatott idehaza magyar lapokba és folyóiratokba, senki se vette észre, hogy különb a többinél, sőt ellenkezőleg: a normális emberek szemében, akik a hivatalos karrierrel mérik az emberi nagyságot, éppen kevesebb értékűnek látszott. Mikor azonban a Berli ni Filozófiai Társaság egyik művét kitüntette, még az is büszkélkedett vele, hogy „hazámbeli”, aki korábban csak mosolygott fölöttes a magyar sajtó is büszkén ünnepelte.

Egyszerre mindenki meglátta a külföldi siker távlatában. Később itt élt közöttünk, éveken át tartott előadásokat, de csak igen kiesi körben s ha szó esett ezekről az összejövetelekről a lapokban, mindig mint valami különleges pesti furaságot, úgy emlegették. A viszonyok később arra kényszerítették, hogy végképp külföldre menjen. Midőn aztán Berlinből jött időnként haza szűkebb baráti körének hívására előadásokat tartani, már volt közönsége, hallgatósága, mert ismét a külföld távlatában állott s így tudomást vett róla a közönség is, a sajtó is és újra komoly méltatásban részesült.

Most már Schmitt az elmúlás távlatába is belejutott és alakjára egy rettenetes világegés veti fényét. Értékelése így talán általánosabbá válik. Az általános szenvedés és nyomor, a vér- és a könny tenger talán fogékonyabbá teszi az emberiséget az emberi élet alapkérdései iránt, talán komolyabban fogja mindenki vizsgálni, kutatni az emberi élet értelmét és célját, mint eddig s a nagy tömegek sem elégszenek meg azokkal a válaszokkal, melyeket az egyházak adtak, vagy ama félválaszokkal, melyeket a tudományok adnak. Az általános történelmi helyzet, mely úgy az egyéneket, mint a nemzeteket új megoldások keresésére kényszeríti kultúrában, nevelésben, gazdasági és politikai szervezkedésben egyaránt, szükségképpen át fog vezetni minden kereső, kutató elmét azon a kapun, melyet Schmitt Jenő emelt munkáiban a jövő embere számára a megismerés köveiből.

Az egyén viszonya a társadalomhoz, a nemzethez, a nemzeti kultúrához és az emberiség egyeteméhez; individualizmus és szocializmus, nacionalizmus és internacionalizmus, látszólag csupa ellentétet rejtjenek magokban s e jelszavak ellentétei között látjuk hányódni a modern embert. Ki az egyikbe, ki a másikba kapaszkodik s egymással szemben mindegyik a tagadás álláspontjára helyezkedik s így a modern ember nemcsak vallásos és tudományos világnézetében, a mindehséghez való viszonyáról alkotott fogalmaiban atomizálódott, azaz hullott szét elemeire, hanem érzelmi élete, kulturális fölfogása, társadalmi és történelmi viszonya is magán hordja a belső szétzúllás bélyegét. Schmitt tanítása, a gnózis, a tiszta megismerés, mindezeket a látszólagos ellentéteket fölösztatja, nagy szintézisében a részeket egyesíti, az ember gondolati és

érzelmi világát összehangolja s mindenhová, ahol az ellentétek harca dúl, a békés megoldások lehetőségeit hozza s a rombolást az alkotással helyettesíti.

Az ember a végtelen mindenség egyenesített alakja, egyéniségének értelme és értéke tehát a társadalmi közösségekben van adva; ez a talaja, ebben gyökerezik. Az egyéniség annál erőteljesebb, annál nagyobb szabású, minél mélyebben függ össze a társadalmi közösséggel. Életének teljessége alkotásaiban jut kifejezésre s ezért a népszellem legtokéletesebb kifejezői, megtestesítői az alkotó művészek s a nagy vallásalapítók, akikben az univerzális szellemi élet ébredezett. Majd a népművészet termékei, a néplélek kollektív alkotásai azok, amelyek a differenciálódott egyéniségek összhangját kifejezésre juttatják s egyesít bennünket az esztétikai szemlélet és élvezet közösségében. Az egyetemes szellemi élet magát az egyéniségen keresztül, a történelmi fejlődés folyamában fejtí ki. Történelemcsináláshoz, kultúrateremtéshez, alkotáshoz azonban bizonyos számú egyéniségekre van szükség, akik nagy életritmusban egyesülnek és szolgálják a közös célt; ilyen egységes életritmusú szellemek, kedélyek, egyedek alkotják a népeket, alkotják a nemzeteket. Nem véletlen tehát e földön a különböző népek keletkezése és nemzetek fejlődése, a különböző, egymástól eltérő kultúrák keletkezése, hanem a mindenség életének immanens törvényszerűsége.

Mindezeknek a problémáknak a kulcsa az ember önismeretében van adva. Ez az önismeret azonban nem az egyoldalú belső szemléleten alapul csupán, hanem kiegészíti ezt egyúttal a természet- és világismerés, mert az önismeret, párosulva a természet- és világismeréssel, alkotja a megismerés teljességét, a gnóvizist. Így nyúlt Schmitt minden problémához.

Ha a népek és nemzetek történelmi fejlődését végigtekintjük, akkor azt látjuk, hogy kultúrájuk és szellemi értékeik egyes kiváló egyéniségek alkotásaiban jutottak kifejezésre, melyeket más népek, a később jövők, örökül kaptak saját kultúrájukhoz alapul. Úgyszólván minden nép, minden nemzet, amely eddig az emberiség történelmének színpadán szerepet játszott, lényegében kifejezhető néhány névvel, melyeknek egykori viselői alkotásaikban mintegy reprezentáló népük kulturális szerepének és értékének. A világháborúban a

magyarság föltűnt nagy életerejével, noha évszázadok idegen igája nehezedett rája, az ezzel együtt járó belső korrupció mégse tudta letörni s talán nem Véletlen, hogy épp ebben a történelmi korszakban, midőn Európa régi, nagykulturájú nemzetei a leggyűlölködőbbben állnak egymással szemben, az emberiség fölszabadulásának gondolatát nagy stílusban, egy Kelet és Nyugat határán élő, e harcokba szintén bekapcsolódott kis nemzet fia, a magyar Schmitt Jenő fejtette ki és éppen német nyelven, hogy a magyarság génuszát kulturális hatóerőként beágyazza a nyugati nagy népek szellemi életébe. És mondhatom, hogy senki nála ezt eddig tudatosabban nem tette, mert senki úgy a magyarság történeti hivatását és feladatát nem látta, mint ő, mert a magyar génusz kvalitatív különbségeit senki oly fönségesen nem élte át a maga teljességében, mint ő, akiben megvolt a magyar temperamentum, a nemes pátosz, acélos egyéni jellemmel s életet odaadó szeretettel párosulva, akiben anyjának ősi magyar nemessége egy világot átölelő lélek nemességévé emelkedett. Individualista volt, mint Nietzsche emberfölötti embere, de egyúttal szocialista, mint Saint-Simon vagy Tolsztoj, magyar mint Petőfi vagy Arany és szellemi kultúrájában: a megismerésben nemzetközi, mint Bolyai a matematikában, mint minden egyetemes érvényű gondolat vagy életmegoldás képviselője e földön. E három előadásában, melyet 1911 telén tartott Budapesten, az emberi élet három alapproblémáját: a művészet, etikai élet és szerelem nagy kérdéseit fejtegeti a gnózis megvilágításában. Schmitt előadásai éppúgy, mint egyéb művei, nem könnyű olvasmányok, bizonyos elmélyedést, koncentrációt követelnek az olvasótól, de a szellemi munka, amelyet aztán így vele együtt végez az ember, bő természettel jutalmazza a fáradságot. Előadásaiban bizonyos alapgondolatokra, megokolásokra többször vissza-visszatér, nemcsak azért, mivel ezeket különböző időközökben tartotta s a hallgatóság egyrésze esetleg változott, hanem azért is, mivel a tárgy megértéséhez is szükséges, hogy bizonyos alapvető kérdések figyelmen kívül ne maradjanak. E három előadását magyar nyelven tartotta s gyorsírói följegyzések alapján jelenik meg először irodalmi hagyatékából. Bevezetésül Schmitt kulturális jelentőségéről szóló előadásomat csatoltam, melyet a Galilei-

Körben tartottam f. év október hó 21-én. Ebben ismeretemet viszonyát korunk filozófiai áramlataihoz s általában a filozófiához, a tételes vallásokhoz, a teológiához s aztán rámutatok alapvető munkásságára az ismerettan és az etika terén, amellyel együtt adódik a modern munkásmozgalomhoz való viszonyának vázlatos ismertetése is, különösen a nemzetközi szolidaritás kérdésében. Schmitt életrajzát ebbe az előadásomba nem foglaltam bele, mivel azt külön megírtam bevezetésül másik, korábban tartott három előadása elé, mely T o l s z t o j - N i e t z s e h t - I b s e n címmel jelent meg. (Kapható a N é p s z a v a könyvkereskedésében.)

Schmitt irodalmi hagyatékában az itt közreadott előadásokon kívül három teljesen befejezett nagyobb mű maradt, azonkívül számos kisebb értekezés, cikk s különböző témáknak jegyzéke, vázlata. Kisebb értekezései között van egy „A m a g y a r o k ö s vallás a és a gnózis” címmel, melyet más magyar tárgyú dolgaival együtt talán módomban lesz a közeljövőben szintén megjelentetni magyarul. Hátrahagyott nagyobb munkáinak címei a következők:

1. Das D i m e n s i o n s v e r h ä l t n i s als Schlüssesides Weirätsei s. Grundlegung der Weltanschauung einer neuen Kultur nach dem Zusammenbruch der alten im Weltkrieg.

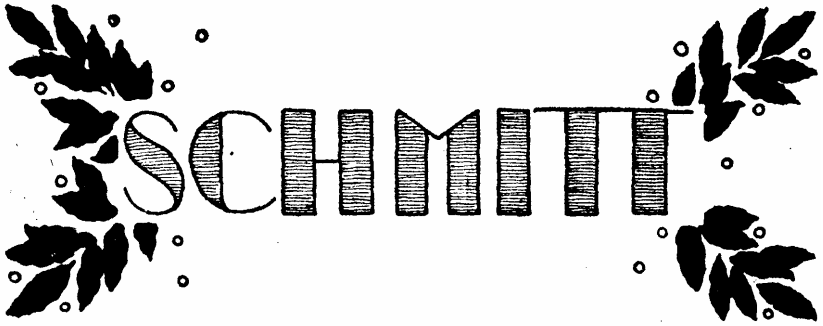
2. Gottesdienst oder Satansdienst. Ein Wort an das Gewissen der Zeit.

3. Die indische Theosophie als kulturelles Zersetzungsprodukt und gemeingefährlicher Aberglaube.

Ezeknek a nagyobb műveknek a kiadására valószínűleg csak háború után kerülhet a sor, noha kettő halála előtt májrészben sajtó alatt volt.

Az előadásokhoz jegyzeteket is fűztem, hogy azoknak az olvasóknak, akik az itt fejtegetett kérdésekbe mélyebben kívánnak elmerülni, némi útbaigazítással szolgáljak. Ezenkívül függelékképpen összeállítottam még Schmitt eddig megjelent műveinek teljes jegyzékét is, aminek áttekintése már némileg maga körvonalazza ennek a páratlanul álló magyar gondolkozónak hatalmas arányú munkásságát.

Budapest, 1916 november 5.



Született 1851 november 5-én Znaimban
(Morvaország). Meghalt 1916 szeptember
13-án Schmargenlorfban, Berlin mellett.

1916 október 21-én tartott előadás.

Mikor oly olcsó az étet, mikor a kultúrájára oly büszke európai ember megdöbbenve áll meg saját tükörképe előtt, melyet a háborús tömegmészárlás tár eléje: levetette porhüvelyét az a szellem, kinek az volt a történeti hivatása, hogy megmutassa a modern embernek, a homo mathematicusnak, a technikai vívmányok emberének az utat a keservnek, a nyomornak, az állatiasságnak s a szolgaságnak borzalmas világából a boldogságnak, az emberiségnek s a szabadságnak világába.

Ez a szellem: Schmitt Jenő Henrik volt; a szürke törvénytörő irnok, a pályadíjjal kitüntetett filozófus, az egyszerű könyvtárista, az üldözött „anarchista”; az általános agnoszticizmus és erkölcsi sülyedség világában a lángszellemű gnosztikus, aki a megismerés új magaslatai felé tört s a jellemzilárdság hőse volt.

Meghalt a háború harmadik évében a militarizmus anyaországában, Berlin mellett a csöndes Schmargendorfban, ama álmodó tavak vidékén, melyeknek hullámtalan tükrében szálal, magastörzsű erdei fenyők nézik magukat, hogy elég egyenesen állanak-e, elég büszkén hordják-e túlevelű koronájukat?

Utolsó lehetete belevegyült a hangtalan fenyőerdők gyanús illatába.

Éjjel volt, csöndes szeptemberi éjjel. Ágyában utolsót fordulva halkán mormolta: „Jeder weitere Schritt führt zum Ziel.”

És rövid idő múlva a célnál volt. Elaludt csöndesen, békén, mosollyal az ajkán. Neki a halál nem volt hideg borzalom, nem volt rémület, mert már az életben győzött e sötét erő felett. Benne rég legyőzte az ész világossága a szellemi sötétség hatalmát minden alakjában; s aki az élet teljességének megismerője volt, nem borzadhatott meg egy epizódon, mely nem több, mint egy teljesen befejezett szép mondat után a pont.

Megélni egy szálnalmas világ alkonyát, amely erősnek, hatalmasnak látszott s amely ellen a kishitűek szemében hiába küzdött; léleekben látni és ünnepelni egy új világ hajnalát, annak előkészítőjének és hirdetőjének lenni és szimbólumképpen – megöszült fejjel meghalni egy őszi éjjelen érettyümölcsű munkásság után: kell-e szebb halál, van-e teljesebbéleti

Schmitt kulturális jelentőségét életútja szinte maga szimbolizálja, születésétől a haláláig. Atyja katonatiszt volt s tanár a klosterbrucki katonai mérnöki akadémián, édesanyja ősrégi magyar családból származó nemes asszony. A hagyományokat, az emlékeket, a családi körben magába szívott világfelfogás szellemi kínai falát alig tizenhatéves korában áttörik a kor népszerű s legolvasottabb, racionalista, szenzualista és materialista bölcseletről írásai, régiek és újak: Voltaire, Lessing, Strauss, Feuerbach, Bauer Bruno, Büchner Lajos művei. A régi világ” összedőlt lelkében, rommá lett, de a helyére azok, akik azt lerombolták, nem tudtak újat építeni. A naiv empirizmus nem elégítette ki fürkésző szellemét; az élet tartalmát és teljességét kereste, részleteiben és egészében, ámde csak szétdarabolva talált mindent, élettelenül, összefüggés nélkül. „Úgy járt, mint ahogy Goethe „Faust”-jában Mephisto mondja:

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben,
Dann hat er die Teile in seiner Hand.
Fehlt, leider! nur das geistige Band.

Az összefüggéseknek és a teljességnek a keresése vezette Kanthoz, akinek hatása alatt írta meg első szakszerű filozófiai művét: Das Wesen des Glaubens. Kritik der Negation. Ez már állásfoglalás volt Strauss-szal, Feuerbach-hal és Bauer

Brúnóval szemben, de Kanttól is eltért és új csapáson igyekezett előrejutni: a vallás szimbólumai mögött kereste a világ titkát és a teremtő fantáziában látta a hatalmat mely az embert az igazság szemlélődésére vezeti. Ennek a művének a kéziratát egy másik művének a kéziratával együtt, mely Krause K. Ch. filozófiájáról szállott s amelyet a jénai egyetem egyik pályázatán meg is dicsértek, elégette. Nem kapott műveire kiadót. De vajjon ki is vállalkozott volna egy vidéki, névtelen magyar törvényszéki írnok filozófiai munkáinak a kiadására!

De minek is ott filozofálni, ahol az emberek közül a jó módúak teljesen meg vannak elégedve a sorssal, az étellel, a földi dolgok rendjével: az intelligencia iszik, kártyázik és szivarozik, a polgárság ad-vesz, disznót hizlal és pipázik, a paraszt, a munkás, a nép meg viseli a maga évezredes rabszolgasorsát és baromi munka mellett tengődik.

Egy magyar, bácskai kis városban a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveiben filozófiai gondolatokat hordani valakinek magában, olthatatlan szomjúsággal égni örök igazságok után, megérteni akarni az élet értelmét, nem az állati tengődését, hanem az emberi életét, amelynek történelme csupa rejtélyt tár elénk minden megnyilvánulásában, művészetben és vallásban, tudományban és politikában, alkotásban és rombolásban egyaránt: nem volt-e ez örület, ilyen nagyot-akarással egy írnokban?

Az uralkodó társadalmi rétegek hatalmuk megtartására jól berendezkedtek; nemcsak alsó- és felsőfokú iskoláik, nemcsak államilag fenntartott egyházaik, törvényesen elismert és bevett felekezetek, államilag engedélyezett erkölcsi és hitelvekkel támogatják – a gazdagokat a szegényekkel szemben, hanem gondoskodtak a „társadalmi rend felforgatásának” kivételes esetére is: olyan tekintélyt tartó helyek, klinikák és orvosi tanszékek fenntartásáról, amelyeken mindig akad egy normális, érzékű professzor, aki megállapítja egy-egy mérész koncepciójú újtóról, hogy mindaz, amit hirdet s maga az egész ember nem a kulturhistória, de a – „pathologia körébe tartozik”. Hány ilyen tudományos könyvcím fut át emlékezetén az embernek csak, egy pillanat alatt is: Fall Jesus, – Fall Sokrates, – Fall Nietzsche, – Fall Tolstoi, – Fall Ibsen, – és így tovább. És mindezekről a példaktól meg nem

ijedni, később sem, mikor már egy-egy tekintélyes férfiú kezdte pedzeni a „Fall Schmitt”-et is.¹

De mintha történelmi szükségszerűség lenne, hogy nagy eszmék bölcsője mindig ott ring, mint a mitológia szerint Herkulesé, ahol veszedelmes kígyók leselkednek rája. Velük kell megküzdeni. Ez a próbája annak, hogy igazi isteni erő lakik-e bennük. Egy kis város szellemi sivársága, egy kor kép-mutató hitetlensége, egy kor, melyben a tudomány emberei rang és kitüntetés után sóvárognak, igazán olyan légkör, amelynek mérges gázai csak erős szellemeknek nem ártanak. Később, mikor egy cikkében a modern állam lényege fölött mondott Ítéletet az erkölcsi öntudat álláspontjáról, s ezért a budapesti királyi ügyészség pert indított ellene, kénytelen volt maga a vádló királyi ügyész is megállapítani róla, hogy: „Oly korban, melynek materialisztikus iránya nem maradt nyom nélkül még a legidealistikusabb hivatások gyakorlására sem, különös elismerés illeti azt a férfit, ki az igazságot kereste a bölcs igénytelenségével s a pap önfeláldozásával. Neki csakugyan, a német költő szavaival élve, istennője volt a tudomány és nem fejős tehene.”²

Az igazságnak ez olthatlan szomjúhozója, a jellemnek e hőse, bármily hangos legyen is korunk a sok hivatalos nagy ember piaci zajától, bármily csöndesen és részvétlenül távozott is e vér- és könnytengerben fürdő világból, mégis ő ama egy, akinek nevével fog kezdődni az újkor hajnalhasadása. Mert ő volt ama hű magvető, ama egyetlen, aki előbb az észtörvények szigorú rostáján keresztül, a legteljesebb lelkiismerettel megvizsgálta az összes tanítások magvát, amit e földön embereknek adnak, s maga csak válogatott, jó magot hintett szét szerte a földön. Őt nem kötötték se egyéni, se családi, se felekezeti, se párttekintetek, mert minden előítélettől és minden mellékes céltól menten, az igazságot és így a legfőbb erkölcsi jót, az emberben az örök istenit szolgálta.

Ismerte egész korunk, egész kultúránk régi és újabb alapjait. Nem volt szemei elől elrejtve semmi, bármily komplikáltnak lássék is a modern ember egyéni és társadalmi élete. A maga egészében látta, azt, szellemi és gazdasági alapjaival; ismerte mozgásának összes föltételeit és

tudta, hogy mily irányban halad. És ő ama archimedesi pontot kereste, melyből az állatembernek erőszakra, vérre, aranyra és nyomorra épített világát sarkaiból kivetheti.

Merész törekvés volt ez akkor, midőn az általános közvélemény azt tartotta, hogy a tudományos kutatás rég megállapította, hogy a világtörténés általános irányát nem egyes nagy szellemek irányítják egyéni akaratuk szerint, kiket misztikus erők befolyásolnak cselekedeteikben, hanem közelebbről vizsgálva a dolgokat, mindenütt kimutatható, hogy a történelmi események különböző erőtényezők eredőiképpen állnak elő. Amik a történelmi eseményekben és cselekvésekben megnyilvánulnak, lényegükben adva vannak az általános tömegviszonyokban, a gazdasági és politikai létfeltételekben, a tömegek és az uralkodó osztályok kulturfokában, akikre végül ránehezdednek még örökségképpen a múlt hagyományai is. Ahogy a múltat tehát kellőképpen csak úgy ítélni lehet meg, ha ismerjük az általános viszonyokat, úgy a jövőnek távlata is csak az előtt nyílik meg, aki az általános tömegviszonyokat és kultúrfokot áttekintve, bepillantást nyer a történelmet csináló erők szövedékébe. Nem egyes emberek önkényes akaratából, nem véletlen események kapcsolódásából alakult ki a mi világunk, hanem történelmi ismeretünk legrégebb adataitól kezdve mind a mai napig kimutatható benne mozgásának törvényszerűsége, amelyben meg van határozva az egyén viszonya úgy a tömeghez, mint megfordítva, a tömegé az egyénhez.

Ámde bármily igazolt is általánosságban ez a tömegviszonyokról szóló tan, mégis csak viszonylagos értékű a történelmi fejlődés magyarázása számára, mert a nagy egyéniségek, a történelmi jelentőségű szellemek mégsem csupán szintézisei koruk általános gazdasági és kulturális viszonyának. Amennyiben az általános, történelmi tömegviszonyoknak következményei vannak, azok nem vonódnak maguktól fizikai értelemben mechanikus úton. Az általános társadalmi életnek sokféle erőtényezői önmagukban, külön-külön erőtlenekek mindaddig, míg egy pontban, mint a különböző színű szétszóródott napsugarak a lencse gyújtójában, nem egyesülnek. A történelem számára ez a gyújtópont az egyén, aki nemcsak egyesíti magában az adott történelmi viszonyok

erőtényezőinek szétszóródott sugarait, de a konzekvenciákat is vonja, azaz gyűjt is. Ekkor válik az egyén történelmet csinálóvá. Ha Schmitt kulturális jelentőségét akarjuk megállapítani, őt is ebbe a megvilágításba kell helyeznünk, annál is inkább, mivel az egyénnek a tömeghez, az általános kulturális haladáshoz való viszonyát kevesen látták oly éles szemekkel, mint ő.

Hogy Schmitt kulturális jelentőségéről csak némi tájékoztatást is nyújthassak, több-kevesebb részletességgel érintenem kell tehát korunk filozófiai rendszereihez való viszonyát, továbbá, hogy milyen látószögből nézte egész korunkat kapitalizmusával és amerikanizmusával, korunk legnagyobb és legjelentősebb mozgalmát, a modern szociáldemokráciát, mert eme háttér nélkül az ő nagy történelmi személyisége az általános világfölfogás káoszában és a jelen történelmi eseményeinek zűrzavarában elmosódnék. Rá kell mutatnom ama pontra, mikor és miért szakít a filozófiával, mikor rájön arra, hogy évezredek óta mint zavarják össze a természetismerés kérdését és módszerét az önismeret kérdésével és módszerével, aminek következtében mindennemű filozófia éppúgy, mint a teológia az agnoszticizmusban végződik, annak a nyílt bevallásában, hogy egyik szerint a természet, a másik szerint az isten titkai kifürkészhetetlenek, aminek következtében az ember úgy önmagáról, mint a társadalomhoz és a mindenséghez való viszonyáról hamis képet alkot s így egész élete útján, rossz térképek alapján akar célhoz jutni, de végül a csalódások hosszú láncolatába vagy beleun s buta megadással állati tengődésben túri sorsát, vagy kétségbeesik önmaga fölött és gyűlölettel nézi planétánk legszomorúbb, legnyomorúságosabb alakját: a saját vérét, az embervért ivó embert.

Ha életútját nézzük, látjuk korunk mind anyagi, társadalmi és szellemi erőviszonyaival küzdeni.³ Kezdetben úgy egyéni, mint társadalmi létének problémáit az; általánosan uralkodó szenzualista és materialista elgondolások alapján próbálja megoldani. Jóval előbb, mint Mach Ernő, teszi vizsgálódás tárgyává érzékiségünk tényleges adatait s jut azokra az eredményekre és megállapításokra, melyek ma az újdonság ingerével hatnak, anélkül, hogy

ez utóbbi bölcselőnek sikerült volna megállapításai alapján a fizikai és szellemi világ tátongó ellentéteit szigorú tudományossággal áthidalni. A szenzualizmus álláspontjáról írta meg értekezését 1883-ban a Magyar P h i l o s ó f h i a i Szemlében „A szellemi működés, mint érzéki funkciók ö s s z j e l e n s é g e” címmel; ugyancsak erről az álláspontról írta meg, mint címe is mutatja, ama művét is, melyet a berlini filozófiai társaság 1887-ben kitüntetett és fölvelt kiadványai sorába: „Das Geheimnis der Hegel'schen Dialektik, beleuchtet vom concreten sinnlichen Standpunkte.”

Ha e korba eső munkáit áttanulmányozzuk, nemcsak azt találjuk, hogy Machot előzte meg alapgondolataiban, hanem Bergsonnal szemben is több kérdésben kell megállapítanunk Schmitt elsőbbségét, de egyúttal azt is, hogy a tényeket és a problémákat sokkal jobban és világosabban látta már akkor, mint e két bölcselő, aminek következtében a szenzualizmus által nyújtott megoldási lehetőségek ki nem elégíthették s továbbvezető utakat kerestek. De ezzel aztán hátat is fordított a filozófiának. Számára nemcsak a régi hat mesevilága dőlt össze égen és földön, hanem rájött arra is, hogy a filozófiák megoldási kísérletei is csak eredménytelen erőfeszítések s minden filozófiai okoskodás halványan pislogó mécs az iskolatermek fülledt légkörében. Ő pedig az élet napját kereste.

Hegel követője nem tudott lenni, aki a gondolati és szellemi tevékenységet eleven szemléletben, az öntudatban fogta föl s így akart az emberi szellem titkaiba behatolni, hogy a halottian merev, élettelen gondolati alakzatokat, Kant sémáit, & teret, az időt, a kategóriákat a dialektika segítségével életvalósággá változtassa. De megoldásai negatív természetűek voltak, Schmitt pedig minden tekintetben pozitív szemléleteket követelt. Ez a törekvése vitte az ellenkező oldalra-, a szenzualizmus álláspontjára, de viszont az a törekvése, hogy az összes tüneményeket és élményeket pozitív szemléleti formában állítsa elő, kizárta, hogy a szenzualizmus egyoldalúsága megoldást nyújtson számára az egyetemes életfunkciók tényével szemben. A szenzualizmus relatív jogosultságát kezdettől látta, ezért próbálta meg tehát

Feuerbach álláspontjához csatlakozva a gondolatit, a szellemit, mint érzékileg határtalant és végtelent előállítani. De be kellett látnia, hogy a gondolkozást, mely minden mozzanatában egyetemes jellegű, nem lehet agy funkciónak tekinteni.

De ezek a próbálkozások természetüknél fogva nem vezethettek eredményre, minthogy egyetlen filozófus se tudta álláspontját mindenki által egyformán ellenőrizhető élet-tényképpen elfogadtatni. Minden filozófia hipotézisekre épített kombinációja a változó tartalmú fogalmaknak s ez az oka, hogy a filozófiai rendszerek is úgy folynak, úgy változnak, mint a folyók hullámai.

A filozófia diskurzív tudomány, azaz olyan tudomány, mely minden valóság ősoját, alapját s az emberi intellektusnak ehhez való viszonyát értelmi következtetések s ezek összekapcsolása, útján törekszik megállapítani.⁴

Schmitt kulturális jelentősége elsősorban abban van, hogy megállapította a filozófiai próbálgatások évezredek eredménytelenségének az okát, rámutatott arra a tényre, hogy miként zavarodott össze a természetismerés kérdése az ember önismerésének a kérdésével, aminek következtében hol a természetismerést fertőzte meg a spekuláció, hol az ember önismeretét korlátozta a természetismerés a maga speciálisan körülhatárolt területére.

Azzal, hogy szétválasztotta a természetismerés kérdését és módszerét az önismerés kérdésétől és módszerétől, egy új világ felé tört az emberiség számára utat, mert az embernek és a mindenségnek az életét, az összes földi és égi dolgokat, szellemit és anyagit a megismerésnek teljesen új világításába helyezi. Új viszonyban látja magát az ember embertársaival és a mindenség életével szemben, aminek következtében életének külső formáit is kénytelen átértékelni éppúgy, mint ahogy a fantáziaalkotta vallások színes ködeiből kiszabadult ember megteremtette szellemi életének és általános kulturfokának megfelelően azt a világot, amelyben ma él és szenved, szemben a múlt letűnt társadalmi alakzataival és szervezkedési formáival.

A természetismerésnek az a föladata, hogy a bennünket környező világ tüneményeiről, azoknak összefüggéséről ben-

nünket tájékoztasson. Fizikumával és anyagi életfeltételeivel ebbe a külvilágba, a fizikai világba tartozik az ember is. A letért való küzdelem a természet roppant erővel szemben annál könnyebb a számunkra, minél több és minél tökéletesebb, minél megbízhatóbb adataink vannak a bennünket környező külvilágból. A külvilág, a fizikai világ számunkra elsősorban és mindennek fölött érzéki világ, amelyről érzékeink útján szerzett érzéki adataink vannak, amelyeket az emlékezet nagy tárházában őrzünk, állandósult képek, azaz képzetek alakjában. Tudjuk jól, hogy az ember állandósult képe egy tárgyról vagy dologról, az úgynevezett képzet nem azonos magával a tárggyal, a dologgal. Képzetem az útról, a hegyről, az erdőről nem azonos sem az úttal, sem a hegyvel, sem az erdővel; ez többé vagy kevésbé élénk vagy homályos másolatféle, egy sajátos másodpéldány, amely, noha szerkezetében egészen más, mégis tart valami közösséget az eredetivel s ennek a többé-kévesbé jó kapcsolatnak, a hű képmásnak köszönhetem, ha nem tévedek el az erdőn keresztülvivő hegyi úton. A külvilág összes tüneményeiről csupa ilyen természetű másolatom van, csupa- „képem”, melyeknek hűségéről, helyességéről csak összehasonlítás útján győződhetünk meg. Bajtunk kívül van tehát egy eredeti jelenség s bennünk, az emlékezésünkben, van egy másolata és mi tudjuk, hogy a kettő nem egy és ugyanaz.

Természetismerésünk módszere tehát összehasonlító, diskurzív.⁵

De vajjon lehet-e, helyes-e, ha ugyanezt a módszert alkalmazzuk saját élettényeink megismerésére!

A pontszerű alapérzetektől kezdve, testiségünk összes érzetei, fantazmáink és képzeteink, gondolati tevékenységünk és érzésvilágunk nem közvetlen élményeink-e, amelyek úgy igazak, amint tudatunkban megjelennek s amelyek minden izükben önmagukkal azonosak, miknek odakint a külső világban egyáltalán nem felel meg semmi. Ezek nem úgy tükröződnek bennem, mint egy hullámtalan tóban a partmenti fák képei vagy az úszó báránnyelűk, ezek az élményeim nem rajtam kívül lefolyó tüneményeknek emlékezésemben¹ megőrzött másolataiképpen jelennek meg bennem, hanem ezek együtt jelentik az én – éneket. Belső élmé-

nyeimet közvetlenül élem át s azokat közvetlenül szemlélem is. A belvilágunkban tehát az élmény és a szemlélet azonos. Belvilági létevényeink nem másolatok, azok önmagukkal azonos eredeti élmények, s mint ilyeneknek sehoh se felel meg valami rajtuk kívül létező „valóság” vagy „eredeti ősök”.

Saját élményeinket tehát nem diskurzív úton ismerjük meg; az önismerés módszere tehát nem az összehasonlító, a tükröztető, nem reflektív vagy spekulatív, hanem Ön-magára eszmélő, azaz intuitív módszer.

A filozófia azonban Thalésztól kezdve a tükröztető, a spekulatív, az összehasonlító módszert alkalmazta az ember belvilági létevényeinek megismerésére is: állandóan belvilági létevényeinek eredetijét kereste s miután ezt nem tudta megtalálni, mint egy ló állandósult képének, a képzetnek a konkrét érzéki alakját, értelmi következtetések s fogalmak összekapcsolása útján próbált az alanyilag adott tükröképből az eredetihez visszajutni. Ezekből a mesterkedésekből születek meg a különböző filozófiák alapelvei, a princípiumok, mint amilyenek a jól ismert „magánvaló”, az „akarat”, a „szubsztancia”, az „erő és anyag” és még sok mindenféle egyéb új terméke a fogalmak eme költészetének.

De akár a teológiai, akár a filozófiai látószögéből tekintette is magát az ember, lényegében önismerete szempontjából saját értékének és a természetben való helyzetének megállapítására nézve egyre ment: az ember mint olyan, mindenképpen véges alak, kivel szemben áll vagy egy mennyei önkényúr vagy a könyörtelen nagy természet, mely a mulandó idő kerekét reagördíti s összezúzza, mint a többi kis és nagy férget.

Úgy a teológiának, mint a filozófiának, különösen korunk divatos szenzualista irányainak közös jellemvonásuk a tudás csődjének bevallása, a teljes agnoszticizmus. Az ember helye a természetben pedig ugyanott van, ahol az állaté, Bergson szerint az különbözteti meg csupán, hogy szerszámot készít, aminek következtében azt indítványozza, hoigy ne homo sapiens-nek, hanem homo faber-nek, szerszámkészítő állatnak neveztessek. Ilymódon most már nemcsak a teológia üti az emberre a szolgaság bélyegét, de a tudomány is, a bölcsélet is. Az ember a gép egy részévé válik, az eszköz céljá

lesz, az ember értéke és méltósága holt dolgokra, munkaeszközökre, gépekre koncentrálódik s életének célját és tartalmát ezek adják, kiegészítve a gyilkolás és rombolás szerzásaival és gépeivel.

És állítsuk be James, Mach és Bergson emberét kunkba, amelynek gazdasági törvényeit Ricardo és Marx fölfedték előttünk, melyeknek vasláncából se nemzetek, se egyesek kiszabadulni nem tudnak s aztán próbáljunk más, emberségesebb életviszonyokra gondolni. De hogyan, mikor például Mach szerint a gondolkodás egyetlen föladata a tényekhez való szigorú alkalmazkodás: az adott tapasztalatoknak a lehető tökéletes és hű utánképzése, a dogokat úgy gondolni, amint vannak. Bergson emberét már bemutattuk, tehát volna még James-szé, akinek álláspontjáról a gondolkodás értékének egyetlen kritériumát egybehangzóan a másikkettő véleményével, annak gyakorlati hasznavehetősége adja meg. Ezt a gyakorlati hasznavehetőséget pedig amerikai értelemben kell vennünk. Vajjon nem bizony híják-e a történelmi események, hogy mily igaza volt Schmittnek, mikor 1913-ban Bergson filozófiájáról tartott előadásában ezeket a problémákat fejtegetve, a következőket mondta:

„Úgy látszik, mintha végzetes sors lebegne ama égtáj alatt, ahol a borzalmas tornádók és viharok pusztítják időnként a falvakat és a városokat, ahol a préri- és erdőégések egész országokat tesznek sivárrá, ahol a fölszabadult elemek néhány óra alatt évtizedek kultúráját söprik el, ahol egykor vad indiántörzsek zsákmány után leselkedve, korlátlanul kóboroltak. Jöttek aztán a fehérek, hogy kiszorítsák az indiánokat és maguk váljanak indiánokká, de sokkal veszedelmesebb formában, hogy az általános, eredetileg európai kultúrát borzalmasabb pusztítással fenyegezzék, mint valaha az indiánok a fehér farmereket. A yankee-k aranyat és zsákmányt kereső rézbőrűekké váltak, akik nem csupán a prériken bolyonganak, hanem átszáguldják az egész földtekét, A szabadságharc és a rabszolgákat fölszabadító háború régi ideáljait és erényeit régen sutba dobták, noha olykor még mindig dicsekvőleg emlegetik, de nem egyéb ez ma már, mint nagyon is elvékonyodott és átlátszó takarója a legborzalmasabb általános rabszolgaságnak. A régi ideálok helyébe újak

léptek: a trösztök rettenetes alakjai, új sárkányok, melyek borzasztóbbak a modern emberiség számára, mint az őseMBER számára voltak az állatvilág szörnyetegei; mindazok a szörnyetegek, melyekkel Herakleszek, Thezeuszok küzdöttek, eltörpülnek ezek mellett, melyek periodikus emberáldozataikat százezzrel szedik. Amerikai befolyások érvényesülése az elmélet és gyakorlat minden terén, művészetben és tudományban éppúgy, mint közszokásban és erkölcsben cs ak az általános szellemi eldurvulást jelenti. Az amerikanizmus előtt csak egy tiszteletreméltóság van: az anyagi eredmény, a pénz; egy taktikát ismer: a korrupciót minden téren, az üzleti, a politikai és az intellektuális életben egyaránt és csak egy istent minden temploma és szektája ellenére: a mamont! És ez a nyugati invázió jobban veszélyezteti kultúránk „szent jogait”, mint a keleti sárga^ veszedelem, amely szintén az amerikanizmus következtében lett aktuálissá. Minden szellemi értéknek, minden erkölcsi fogalomnak az elvadulása, a szellemnek és a kedélynek hihetetlen elszegényedése és szétzüllése egyenes következménye az amerikanizmus indiánus megjelenésének, ezen „tett”-emberek fölvonulásának.”⁶

De az emberi életnek, az emberi társadalomnak szenzualista és mechanikus fölfogása nemcsak az uralkodó osztályok által fönntartott egyetemek szolgálalkú tanárait, e szellemi kútmérgezöket jellemzi, hanem, sajna, a modern munkásmozgalmat is megmérgezte ez a minden specifikus emberit tagadó világfölfogás. És hogy a nemzetközien szervezett proletariátusnak semmi pozitív ereje nem volt a világkatasztrófa kitörésének megakadályozására, noha a nyugateurópai országokban milliókra rúg a szocialista választók és százakra a képviselők száma, annak nemcsak abban kell az egyetlen okát látnunk, hogy mindenütt kisebbségben voltak a háborút csinálókkal szemben, hanem nagyban hozzájárult a szocializmus hatóerejének csekélyértékűségéhez az is, hogy sem a tömegekben, sem a vezető egyéniségekben nem volt elég lelkiere arra, hogy a nemzetközi szolidaritás erkölcsi követelményének eleget tudtak volna tenni. Ennek az oka megint nem egyes embereknek az elvekhez való hűtlenségében van, hanem az általános világfölfogásban, amely úgy az elnyomókat, mint az elnyo-

mottakat akaratum megnyilvánulásában, erkölcsi cselekedetekben teljesen egy színvonalra helyezi. A szocializmus történelmi alapjaiban, múltjában, szellemi és erkölcsi motívumokból született. Ha végigolvassuk a társadalmi reformtörekvések történelmét, a múlt idők szocialistáinak, az úgynevezett utópistáknak a műveit, mindenütt megtaláljuk törekvéseik megokolásaképpen, hogy a társadalmi rendet az emberi élet magasabb értéklésének alapján akarták mássá, jobbá tenni, az emberi élet méltóságának megfelelően átalakítani. Vagyis: ébredező emberi öntudatum világitásánál látták meg koruk társadalmának hibáit és bűneit s egyéni öntudatum fejlettségi foka volt számukra az a mérték, melyet koruk viszonyaira s jövő tervezgetéseikben alkalmaztak.⁷ Ha szellemi öntudatum foka nem emelkedett volna koruk általános kulturális színvonalá fölé, úgy nem lettek volna koruknak és társadalmi életüknek kritikusai, reformtörekvések hordozói, hanem megelégedett nyárspolgárok, vagy olyan tudós férfiak, akik azt bizonygatták volna, hogy mindazok a viszonyok és dolgok, szokások és erkölcsi elvek, melyek éppen adva vannak, emberileg a lehető legjobbak, maradandók s az emberi gondolkodásnak a föladata nem az, hogy erkölcsi szempontból új célt állítson, amely felé haladni kell, hanem az, hogy a meglevő, az adott tényekhez lehető legjobban alkalmazkodjék!

A modern szocializmus elméleti megalapozói, Marx és Engels, noha Hegel iskolájából kerültek ki, annak belső magvát nem vették át a nagy történelmi mozgalom egyik építőkövének, csupán módszerét, a dialektikát tartották hasznavehetőnek s ami minden világnézet lényegét illeti, az ember mivoltára vonatkozó részben, a német szenzualizmus képviselője, Feuerbach Lajos volt a mesterük. Hegel egyoldalú fogalmi idealizmusa nem elégítette ki őket, nem volt benne hús és vér, nem volt benne élet és rideg ellentétben látszott állani a konkrét érzéki valósággal, amelynek lüktető életereje őket lebilincselte. A konkrét érzéki ember történelmileg adott társadalmi rendjével, munkaeszközeivel és termelési módjával közelebb állott hozzájuk, mint a fogalmak hegeli költészete. Ami nem fogta meg őket, amit figyelmen kívül hagytak, ami pedig a hegeli filozófia lényege

volt, az a gondolat tényeinek univerzális természete volt, aminek fölismerése az emberiség szellemi fejlődésének történetében Hegel érdeme.⁸ Nem a gondolkodás működési folyamata és ennek törvényei – amit a hegeli dialektika fejez ki –, hanem a gondolkodás ténye és ennek mibenléte teszi az embert emberré, emeli az állat fölé úgy egyéni, mint folyton változó társadalmi életében. Marx és Engels, noha több ízben foglaltak állást a filozófiai materializmus ellen,⁹ a gondolati tevékenység tényében és tartalmában a dialektikán, azaz a logikán kívül még; sem láttak egyebet s a gondolkodást úgy fogták föl, mint a történeilmileg adott gazdasági viszonyoknak és termelési eszközöknek a vetületét.¹⁰

Az emberi élet tartalmát és mibenlétét a szenzualizmus az érzéki élettények összelműködésére redukálta, a marxizmus? pedig a történelmi fejlődés ökonómiai és ipari elgondolásával – céljai ellenére – úgy az egyes embert, mint a tömegeket gondolkozásukban s így lelkük legmélyén, a kapitalizmus organizációjához láncolta. Mit jelenthetett aztán egyebet ebben a szellemi és történelmi légkörben az öt világ-részen áthangzó csodásan szép kiáltás, hogy – „Világ proletárjai egyesüljetek!” – mint üres frázist.

Mi adhatott volna ennek tartalmat, életet; mi tehetett volna e nagy emberi jelszót erőssé, hatalmassá, egy új világekorszak kezdetének megmozdíthatatlan alapkövéré? Az egyesben az a tudat, hogy az élet tartalma az, amit az ember megeszik és megiszik, minden egyéb, ami ezen túl van, erkölcsi ideál, lelkiismereti szabadság, csak értéktelen rögeszme, minden valótól elszakadt ideológok fantazmája; vagy az az elgondolása a történelmi fejlődésnek, hogy azt elsősorban és mindenképp nem emberek csinálják általános kultúrfokuknak és erkölcsi színvonaluknak megfelelően, hanem az automatikusan, mintegy magától csinálódik a termelőeszközöknek, a termelés módjainak és viszonyainak ellentmondásából és összeütközéseiből. Az élet materialista fölfogása s a történelmi fejlődésnek mechanisztikus és ipari elgondolása nem vezethetett máshová, mint ahová tényleg vezetett is a proletárság táborában: a nemzetköziség összeomlásához.

A munkásmozgalomnak ez a tragikuma történelmileg nemcsak a kapitalizmus hatatom viszonyaiban, de saját magán belül is meg volt alapozva abban az élet- és világfölfogásban, melyre a munkásság nemzetközi szövetsége épült. Az anyagi érdekközösség csak addig teremt szolidaritást az emberek között, amíg ez az érdekközösség megvan. A nemzeti kapitalizmusok fejlődése azonban abban a pillanatban széttépi a munkásság nemzetközi érdekközösségének gyöngé szálait s a munkásokat a nemzeti kapitalizmus bűvkörébe vonja, akik szinte maguktól válnak szociál-imperialistákká és szociálpatriotákká, mihelyt nem mozgatják őket más célok, mint tisztán a munkabér, a munkaidő, a szociális biztosítás s egyéb ilyen, noha fontos kérdések, de mégis aprók az emberiségnek általános nagy történelmi céljaival szemben.

Hogy a nemzetközi munkásmozgalomban nincs meg a történelmet csináló, belső összetartó erő, azt éles szemekkel látta Schmitt már a kilencvenes évek elején. Ő, aki az emberiség történelmének és életének legbensőbb rugóit kereste, kutatta, tisztában volt azzal, hogy a szocialista munkásmozgalom nemzetközisége egységes, tudományos világnézet nélkül homokra épített palota, melyet az első nagy vihar úgy elsöpör, mintha sohase létezett volna. Az volt a fölfogása, hogy a szocializmust mindent magában foglaló világnézetté, az emberek között belső kapcsolattá, azaz religióvá kell kiépíteni, hogy győzelmi útja biztosítva legyen. Ezt ki is fejtette „Die Religion des Geistes” című folyóiratának 1894 márciusi számában közzétett egyik cikkében (An die Sozialdemokraten). De éppen a német munkásmozgalom egyoldalú, abszolút materialista iránya teljesen kizárta azt, hogy ebben a cikkében és később hasonló céllal írott cikkeiben kifejtett álláspontja a munkásság szélesebb, köreiből visszhangra találhatott volna.

Hogy egy egységes, tudományos világnézet s egy pozitív szocialista erkölcsi világfölfogás hiánya végül hová fog vezetni, azt egy igen érdekes vitában fejtette ki Tolsztojjal együtt, akivel sok kérdésben közös nézetben voltak.

Spielhagen Frigyes 1895-ben a Neues Wiener Tagblatt karácsonyi számában egy nyílt levelet intézett

Tolsztoj Leóhoz,, mely arról szólott, hogy az orosz börtönökben agyonkínzott Drozsín Miklós tanító halálának nem a cári kormányban és az orosz állami intézményekben kell az okát keresni, hanem az ő tanításaiban, amelyek olyan esztelen cselekedetekre vezetnek jóra való, nemeslelkű embereket, mint aminőt ez a fiatalember is elkövetett. Ezért Drozsín gyilkosa nem más, mint maga Tolsztoj. Azután kifejti, hogy mennyivel józanabb, gyakorlatibb és célra vezetőbb a szociáldemokraták eljárása, háborúellenes politikája. Erre a nyílt levélre Schmitt válaszolt a „Religion des Geistes” 1896 januári számában, amely folyóiratnak tudvalevőleg Tolsztoj is munkatársa volt és kifejtette, hogy háború esetén hová visz szükségképpen az egyik út és hová a másik. A szociáldemokrata pártok állásfoglalásáról akkor ezt írta: „Ön dicséri a szociáldemokratákat, akik alapelveiket az életben megtagadják. Nos ezek az emberek menthetetlenül a kompromisszum sikamlós útján vándorolnak és a kormány lapjának, a Pester Lloydnak minden jó oka megvan arra, hogy Bebelnek dicshimnuszokat zengjen és kormányképesnek hirdesse. Ezek az emberek lényegében közös talajon állanak az uralmon levőkkel s mindennel, ami fölött áll”. Majd később Tolsztoj erre vonatkozólag a következőket írta Schmittnek: „Spielhagen nyílt levelét nekem is megküldték. Ön nagyon jól megfelelt neki. Ha több időm lett volna, úgy én nem neki válaszoltam volna, hanem a szociáldemokratáknak, amit én már régen mondani óhajtok, hogy úgy a szocialista, mint a liberális tevékenység nemhogy hiábavaló, hanem célhoz sem vezet, azonkívül még nagymértékben veszedelmes is, mert a legjobb erőket vonja magához s ahelyett, hogy a fiatal emberek megszokják, hogy emberi méltóságukat kiküzdjék és megtartsák, kompromisszumokhoz szoktatják őket úgy, hogy az emberek, míg azt hiszik, hogy még mindig az igazságért és a szabadságért küzdenek, átmennek az ellenfél táborába.”¹¹

Azt hiszem, hogy ezek a megállapítások, melyeket Schmitt és Tolsztoj tisztán azokból az alapelvekből vezettek le, melyekre a modern munkásmozgalom fölépült, teljesen beigazolódtak úgy személyekre, mint nagyrészt a szervezett tömegekre nézve is. Példában Vanderveldetől, Guesdetől

kezdvé a francia, német, angol munkáspártok többségi képviselőit, mindenki tetszése szerint válogathat!

Hogy hova visz az egyik út és hova a másik, immár nem teoretikus megállapítás többé, hanem történelmileg igazolt tény s ezzel, azt hiszem, a két, szöges ellentétben álló világfölfogás igazsága és értéke fölött is befejeződött a vita. Schmitt a szocialista munkásmozgalom forradalmi gesztusát tudománytalan romantikának tartotta, amely a nagy francia forradalomból maradt a munkásságra örökül, amely inkább akadályozza, mintsem elősegítené céljai elérésében. A célhoz vezető utat az elmék forradalmasításában, heroikus akarat kifejlesztésében és öntudatos organizációban látta. Miután az erőszak elvét úgy az egyéni, mint a társadalmi életben elvetette, a munkásság szervezkedését és osztályharcát illető kérdésekben a szociáldemokrata munkásmozgalomhoz közelebb állt, mint az anarchizmushoz, míg a társadalmi szervezkedés kérdéseiben, mint aminők a mezőgazdasági és ipari termelés szervezésének a kérdései Tolsztojjal együtt K r o p o t k i n nézeteit vallotta.¹²

A teológiai és filozófiai agnoszticizmussal szemben pedig, mely az embert gondolkozásában, ételével és tetteivel egyként lealjasítja s a nagy nép tömegeket kiszolgáltatja az uralmon levők kényekedvének, Schmitt az intuitív megismerés forrásait újra megnyitva, a régiek mellé újakat fakasztva, a modern ember számára lehetővé tette, hogy meglegye önmagában azt a szükséges szellemi és erkölcsi erőt, mellyel magának utat törhet egy szabadabb, egy emberesebb világba.

Egy új világ kialakításához, a mai társadalmi renddel szemben, egy új társadalmi rend szervezéséhez új ember-típusra van szükség. Se a teológia, se a modern szenzualizmus vagy materializmus nem alkalmas arra, hogy ezt az új embertípust vágyában és akarásában, szellemileg és erkölcsileg megalapozza, az állatembert emberré fejlessze, emberré nevelje.

Schmitt gnóziája azonban az általános agnoszticizmussal és következményeivel szemben új perspektívát nyújt az emberiség számára.

Az intuitív szemlélet szilárd talaján állva, a belső élet-

tények valóságának elismerésével és megismerésével főlegessé válik az ember számára a h i t és főloszlanak szemei előtt a különböző filozófémák fogalomködei, melyek horizontját szűkké, végessé tették s megnyílik előtte a lét minden szépsége, nagysága és fensége élete végtelenségének távlatában.

A gnózis nem indul ki föltételezéseikből, se ilyeneket neon csinál, se ilyeneket el nem fogad, éppoly kevésbé, mint a matematika. A gnózis, amint látni fogjuk, nem egyéb, mint a matézis önismerete. Ez az értelme a régi görög jelszónak, hogy a gnózis – matézis, és ahogy a matézis nem dolgozik autoritásokkal és hipotézisekkel, hanem tiszta szemléletekkel, úgy nincs szüksége a gnózisnak se képhitre, se önkényesen alkotott filozófiai reflexiókból született vak fogalmakra.

Már láttuk, hogy miben különbözik a természetismerés módszere az önismerés módszerétől; az egyik, a természetismerése a diskurzív, az összehasonlító, a mások, az önismerése közvetlenül szemlélődő, intuitív. Az ember fizikailag véges funkciók egysége s mint ilyen, fizikumával nem földi a fizikai jelenségvilágot, mint például ahogy két egybevágó háromszög egymást földi. Testiségén kívül tehát más érzéki jelenségek is lejátszódhatnak, melyek belvilágában tükröződnek, melyekről magának sajátos emberi funkcióval képeket, fogalmakat alkot. Miután rajta kívül lejátszódó jelenségekre való eszméletről van szó, mikor ismereti képeit belvilágában tudomásul veszi, ennél fogva mindig kérdéses lesz számára, hogy egy ismereti képnek, egy fogalomnak tulajdonképpen milyen valóság, milyen eredeti felel meg.

Belvilági létevényeinkre azonban ez a kérdés nem áll, mert azok önmagukkal azonosak, eredetiek és nem másolatok. „Ismerd meg tenmagad!” – régi görög jelszó, tehát a gnózis alapja. Ezen az úton indult el Szókratész is, a nagy görög, akinek végül a méregpoharat kellett kiürítenie, mert tanainak következtében a régi istenek elvesztették az ifjúság szemében nemcsak tekintélyüket, de létük alapját is, és a *lélekben ennek* következtében *végbemenő* változás fenyegette az akkor fönnálló isteni eredetű társadalmi ren-

det is; ugyanezen az úton indul el a modern gnózis is, azzal a különbséggel, hogy ezen az úton meg is marad, nem tér át a másik, vele párhuzamosan haladó, de más célt szolgáló útra, a természetismerés összehasonlító módszerének alkalmazására, tehát mindvégig megismerés marad és nem lesz belőle – filozófia, mint a görögöknél.

Ha érzékszerveink működését vizsgáljuk és azokat az adatokat, melyeket azok számunkra q, külvilág tüneményeiről nyújtanak, nagyon hamar eljutunk azokhoz a határokhoz, amelyeken túl mindenütt a pszichikai, a lelki és szellemi tünemények jelentkeznek. Az ízek, a szagok, a hangok, a felületszerű tapintási adatok és a színek, a látás szintén felületszerű adatai kimerítik mindnyájunk számára azt, amit nekünk a külvilág érzékszerveink útján nyújt. A háromméretű tér, amelyben pontszerű idegérzeteinket, vonalszerű irányérzeteinket, a nyomásnak és a feszülésnek érzeteit, továbbá felületszerű tapintási és látási érzeteinket egy egységbe foglaljuk, már nem érzéki adat, már nem fizikai jelenség. Se tapintás, se látás útján a fa belső erezetét, a fában rágó szút meg nem látom, észre nem veszem mindaddig, míg egy új metszéssel a felületre nem hoztam. Ha a szemén hályoggal született vak embert megoperálják, addig, míg be nem gyakorolja magát az érzékszervi adatok, mozgási, tapintási és látási érzetek automatikus, gyors kapcsolásába, mindent csak síkban lát s a saját szobájában, amelyben vakon bátran mozgott, látva jó darabig nem tud tájékozódni. Különben minden jó tájkép bizonyítja, hogy fizikailag mi csak síkban látunk s a színekhez, a fény és árnyék kombinációjához a távlatot a fantáziánk teremti meg.

De mi ez a fantáziát

A szerves élet működése. A szerves életet a szervetlen-től tagoltságának és működésének végtelenül finomabb és gazdagabb volta különbözteti meg. És mint ilyen, természeténél fogva magában foglalja a szervetlen világ részeit. Így találjuk mi fantáziánkban meg mindenütt működésének legelső határolásaképpen érzéklésünk adatait. A fantázia működése, e háromméretű teret alkotó lelkiműködés az emberben és az állatban közös s általában a magasabbrendű állati létre jellemző tulajdonság, a tudatos mozgásnak, a

térben való helyes tájékozódásnak legfőbb alapföltétele. És nem minden alap nélkül kereste egy német filozófus, Froschhammer a fantáziában, mint a szerves élet magasabb életmegnyilvánulásában, mint kvalitatíve magasabb funkcióban a természet organizáló működését. Ugyanaz a funkció, ami bennünket képessé tesz arra, hogy érzéki benyomásainkat egy fantazmában, egy emlékezési képben ne csak megrög zítsük, hanem azokat együtt nem jelentkező, teljesen új kapcsolatba hozzuk, ily módon új dolgokat teremtsünk, a mindenségben, mint a szerves világ háttérére, mint határtalanban menő működés, szintén alkotó, teremtő erő.

Az ember belvilág! léteitényeinek sorát azonban a fantáziaműködés nem meríti ki. Az ember a fantázia terén túlmegy, a háromméretű terek, geometriai alakok, minden változatukban benne vannak egy másik térben: a végtelen térben, azaz a geometriai térben. Képeink, képzetekünk szintén össze vannak foglalva, mint az összes lehető geometriai alakok a végtelen térben, úgy ezekben a fogalmakban, a logikai ítéletekben. És ez működés, a logikai-matematikai funkció tesz bennünket emberré, emel bennünket az állatvilág fölé, s tesz bennünket nemcsak a természet, de az egész mindenség urává.

Már a fantázia működésénél láttuk, hogy ez, mint a szerves élet megnyilatkozási formája, mennyivel gazdagabb, finomabban tagolt, minden érzékletit magában foglaló, rajta túlmenő, tulajdonságában másnemű működés. Ugyanúgy viszonylik logikai-matematikai működésünk is, belvilágunknak ez a kétségtelen ténye és adottsága a fantáziaműködéshez, mint ez az érzéklési adatokhoz: nála mérhetetlenül nagyobb, gazdagabb, amely nemcsak egybefoglalója, szintézise mindannak, ami a fantáziaműködésben már adva van, hanem lényegében más működés, amely a szerves élet határain túl az egyetemesbe terjed s mint ilyen minden mozzanatában egyetemes jellegű is.

Könnyen kimutatható, hogy minden matematikai gondolat az érzéki képszemléletek összes variánsait, változatait magában foglalja. Ezt a tételt például, hogy egy szög két szára között végtelen számú szög lehetséges, csak úgy mondhatjuk ki törvénynek, ha ezt a szögek szárának minden

állási esetére nézve, minden térre egyformán vonatkoztatjuk s minden variációt, minden lehető szögállást egyetlen osztatlan pillanatban áttekintettünk, minélfogva minden időn túl minden intellektusra nézve is érvényes, függetlenül minden érzéki kvalitástól, azaz tulajdonságtól.

A tetszésszerinti matematikai tétel egyformán alkalmazható minden lehető érzéki kvalitásra. A gondolkozó individuum ezen aktusában tehát az érzéki képszerű, minden érzetkvalitásának összes lehető változataival egybe van foglalva, amennyiben az ember saját gondolati tevékenységének mibenlétére és tartalmára, általában a gondolkodás értelmére eszmél. Ezt a tényt, abban a pillanatban mindenki elismeri, mikor a figyelme kivételt nem tűró logikai-matematikai törvényre irányul, ámde a gondolkodásban kevésbé gyakorlott ember, a gondolati működésnek eme mindent magábafoglaló tényét bizonyos velejáró tünetények következtében hajlandó nyomban letagadni is, anélkül, hogy rájönne az ellentmondásra. A logikai-matematikai szemléletben a konkrét, képszerű alakok elmerülnek, eltűnnek, mint ahogy a léghajós szemei elől eltűnnek az egyes fák, házak, terek, dombok, mikor egy bizonyos magasságba ér, honnan letekintve, minden egyetlen szürke foltta olvad előtte össze. A gondolati aktusban, a logikai-matematikai szemléletben is hasonló tünetény áll elő: az egyes konkrét alakzatok eltűnnek a végtelenségnek és az egyetemességnek távlatában. A kritikátlan gondolkozás, miután nem az intuitív szemlélet álláspontján áll, hanem reflexiókkal dolgozik, e tünetény lényegét föl nem ismerve, megjelölésére egy rossz hasonlatot használ: mint ahogy a gyerekek a gesztenyéről a héját, úgy fejtik le a filozófus is az érzéki élményről a maga héját, amint eljárást nevezi – elvon, a b s z t r a h á l .

A szellemi működésünk ily módon a filozófiában üres irhává lett, melyet a legmagasabb alakjában felüfetszerű fizikai világ tüneténysoráról fejtett le az értelem. Ha meggondoljuk, hogy ez már önmagában véve is mily abszurdum, azzal a ténnyel szemben, hogy érzéklési adataink nem mennek túl a kétméretű jelenségek tapasztalatán, a háromméretű térbeliség adatait már nem szolgáltatják, hát még ha figyelembe vesszük azt is, hogy ily módon a természet tár-

gyilagos megismerése teljesen ki volna számunkra zárva, rögtön belátjuk a végzetes tévedés és kritikátlanság összes következményeit, amibe az emberiség tényleg bele is esett.

A közönséges embernél éppúgy, mint a professzor filozófiában egyáltalán hiányzik a gondolati működésnek ez a tiszta analízise, melyet Schmittnél találunk. Ez az oka annak az áthidalhatatlan ellentétnek, melyet a filozófiai rendszerekben mindenütt megtalálunk; a szellem- és amyagvilág elentétének, amit a materialista vagy naturalista monizmus úgy akar megoldani, hogy egyszerűen csak a fizikait veszi figyelembe, noha képzetekkel és fogalmakkal dolgozik, ezeknek realitását tagadja, az ideálfilozófiák megint vagy nem tudják áthidalni az ellentéteket, akkor dualisztikusak maradnak, vagy ugyanabba a hibába esnek, mint a naturalisták és materialisták s ők viszont ezekkel szemben, noha megvan, tagadják az érzéki világ realitását. Példát a filozófia történetéből bárki tetszése szerint válogathat.

Azzal, hogy léteényeinket Schmitt az intuitív megismerés álláspontjáról újra elemezte, világosan szétválasztotta a két megismerés módszerét, bevilágított a mindenség életének és az emberi élet legbensőbb titkaiba és Összefüggésébe. Kant ismeretformái, a tér és idő, az Összes kategóriák hasonlítanak a pékek üres formáihoz, amelyekben azok tésztáiknak alakot adnak; mi is tapasztalatainkat belső, szubjektív ismeret formákban gyűrjük valamiképp hasznavehető ismeretekké, anélkül, hogy ez a szubjektív világ, a mi belvilágunk valamilyen! reális vonatkozásban állana a tulajdonképpeni reális külvilággal. Schmitt ezeket a holt ismeretformákat ösvalóságuknak megfelelően megelevenítette, rámutatott arra, hogy a végtelen szemlélet aktusai mi vagyunk magunk és a szemlélet mögött nem kell keresnünk semmiféle szubsztrátumot. Magunk vagyunk a szemlélet kiterjedése és valósága. Magunk alkotjuk a végtelenség terét sajátos közös szellemi funkciónkban, ami nem az érzéklésben van adva, hanem a mi szellemi funkciónk ténye, amely kétségenkívül valóság. „A tér a szellem!” hangzik föl újra a régi manicheusi gnosztikus mondás!

Ámde ezzel az önismerettel, azzal, hogy az ember saját szellemiségének tenyéré eszmél, nemcsak a természet-

ismerés problémái kapnak helyes fogalmazást, nemcsak az a kérdés tisztázódik, miképpen függnek össze egymással a különböző életformák, kezdve az érzéki létszemlélet pontszerű érzetállapotaitól a legmagasabb szellemi tevékenységünkig, hanem megnyílnak az ember belvilágának egyéb rejtekei is szemeink előtt. A művészet problémái, az élet teljességének folyton változó, harmonikus kifejezése plasztikusan szemléltető módon vagy zene útján nem kellemesen zsongító játék az önismerettel bíró ember számára, hanem olthatatlan belső szükséglet, melyben saját gazdagságát adja és szemléli az örök szépnek alakjában.¹⁴

Logikai-matematikai funkcióknak önismerete vezet bennünket etikai érzésünknek a forrásához is. Testi alakra, nemre és fajra nézve különbözik az emberiség, a variációk egész sorát tünteti föl, ugyancsak változik a forma is, amelyben élményeinket kifejezzük, a nyelv; de minden variáció mögött ott van egy közös életműködés megnyilvánulása, amely bennünket egyetlen nagy, egyetemes életritmusba fűz össze: intellektusunk mibenlétének és tartalmának közösége és egysége. Minden ember, még a legcsekélyebb is, akiben még csak szunnyad a szellemiség napja, a mi saját szellemi öntudatunk glóriájában ragyog. Nem féreg az ember, de isten, a végtelen mindenség, a végtelen szellemiség konkrét, egyenesített alakja.

És akiben a szellemi öntudatnak ezek a magasságai megnyílnak, az vágyával, akaratával és céljaival fölülemelkedik az állatemberen, bármily mesterséges fényben trónoljon is itt alant. E földön egyetlen földadatának azt fogja tartani, hogy minden szellemtestvérét öntudatra ébressze. Az etikai megismerés számára a tettek forrásává válik. Szellemi életközösségének megfelelően törekszik kialakítani társadalmát is, mert se maga szolga lenni nem akar, se mást nem akar a maga szolgájává tenni. A szocializmus, a gazdasági élet racionális szervezés nála nem az anyagi önzés forrásaiból táplálkozik, mely ha más úton célját éri, a régi ideáloknak hátat fordít, hanem etikai követelmény, amelynek megvalósítása az élet teljességéhez tartozik. A gnosztikus számára az elvtársi viszony nincs határidőhöz kötve, amelyen túl ellenségekké is válhatnak a testvérek, mert szellemi életünk

egységének tudata tér és idő, élet és halál fölé emeli az embert a véges öntudatú állatemberrel szemben.

Az élet értelmének súlypontja nála nem a fizikai létre esik, hanem a szellem evolúciójára, amelynek kifejtése az emberi élet legfőbb tartalma és legfőbb célja.

Ezt a világnézetet vagyis a gnóvizt helyezte szembe Schmitt korunk általános agnoszticizmusával és erkölcsi súlyedtségével. Erről az álláspontról mondott kritikát a modern ember minden intézményéről, államról, felekezetekről és pártokról egyaránt. „G n o s i s”-ában megismerteti velünk az emberi szellem ömeszméletének útját a legrégebb időktől napjainkig. A „Kritik der P h i l o s o p h i e”-ban tisztázza az önismeret és természetismeret kérdését, kimutatja a filozófiák eredetét és mibenlétét Thalészról–Eduard von Hartmannig. „Die Kuiturbedingungen der christlichen Dogmen und unsere Zeit” című művében fölfedi az egyházi dogmák gazdaságpolitikai háttérét és megismerteti velünk az egyházi kereszténység borzalmas, sáitáni szellemit, amelynek kiirtása minden nemesebb kulturlehetőség egyik legelemibb föltétele. „Der Idealstaat” című könyvében a társadalmi reformtervezgetések kritikáját nyújtja. Tolsztojról írott művében – Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur – úgyszólván az élet összes kérdéseit tárgyalja az önismeret álláspontjáról, mint ahogy Tolsztoj élete és irodalmi munkásságának egyetemes jellege ezt szinte magával hozza. Nietzsche-ről szóló művében – Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter – az individualizmus és univerzalizmus látszólagos ellentétet oldja föl egyenesített szellemit életünk végtelen és egyetemes mivoltának önismeretében és belső szemléletében; s így Zarathusra költői színpompájában ragyogó emberfölkötti embere a képzelet világából a földre száll és életeleven alakot ölt. Ibsen-ről írott nagy munkájában – Ibsen als Prophet. Grundgedanken zu einer neuen Ästhetik – tovább folytatta és teljesen kiépítette a gnóviz művészeti hitvallását, melynek egyes alapkérdéseivel már Tolsztojról szóló művében is foglalkozott.

De nem lenne teljes az ő élete és munkássága, ha mindazt, amit egetek vívó szelleme látott és átélt, nem tudta volna

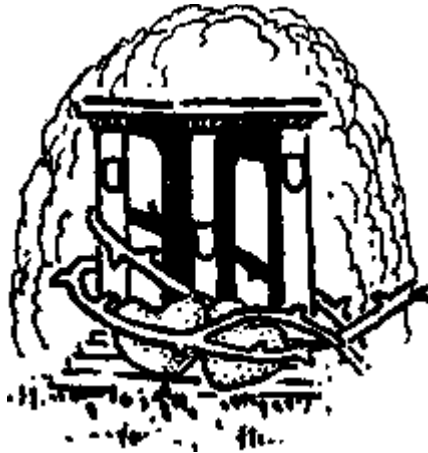
közölni egy boldogabb jövendő váróromúányosa a gyermekekkel, az ifjúsággal is. Hozzájuk is megtalálta az utat. Könyve, melyet az ifjúság számára írt, Religionslehre für die Jugend. Zugleich ein Leben Jesu und eine Einführung in die Erkenntnis für Jedermann nemcsak a német szépróza remeke, hanem egyszersmind az-a bűvös kulcs is, mely megnyitja a mesevilág kapuját, amin túl a gyermeki lélek paradicsomkertje fekszik. A tudásnak és művészetnek e religiójában valóság Csipkerózsika és Hamupipőke élete, a Napkirályfiak harca és küzdelme, édes testvérük nekik Buddha, Mózes és Ábrahám s a csodás szellemű Jézus. Egy élő, zengő, ragyogó világ, amelyen keresztül az élet vize folyik s aki egyszer ivott belőle, az örökké fiatal, virágzó marad, azt nem töri le a halál fagyos szele.

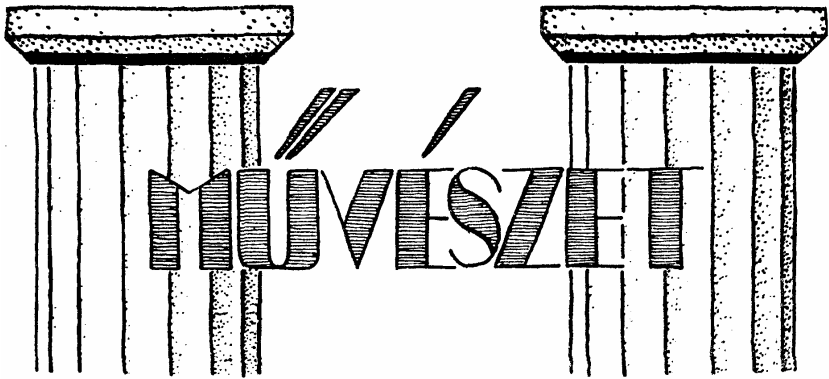
Ma azonban még a legtöbb ember számára a gondolat ténye élettelen, árnyékszerű gyöngé derengés csak belvilágban. És éppen ebben van úgy egyeseknek, mint tömegeknek a nyomorúsága, mert a sötétség hatalma az a rejtett forrás, melyből minden anyagi és erkölcsi nyomorúság fakad. Mivel az ember önismeret hiányában összes életenergiáit az érzéki állati létformára egyesíti, csak testiségét látja, ennél fogva éppen az a funkciókor, mely őt emberré teszi, úgy tűnik föl előtte, mint a halál sötét örvénye, amelybe a test elmúlása után belevész. Mivel az állati az, ami egész léte fölött uralkodik, ennél fogva legtöbbször csak anyagi érdekek vezetnek cselekedeteikben s ezért van az emberiség története oly borzalmasan embervérrel bemocskolva, ezért alapul társadalmi életének Kiszervezete a véres erőszakon, amely úgy az uralkodó társadalmi osztályok, mint az elnyomottak számára egyformán erkölcsi és anyagi nyomorúság; az egyik baromi munkában, a másik a jólét túltengésében megy erkölcsileg és fizikailag tönkre. Mindennek egyetlen okát tulajdonképpen az általános világnézetben keressünk, épp úgy a tömeg teológiai hitében, mint az úgynevezett műveltek agnosztikus szenzualizmusában és materializmusában, mely őket epikureusokká, cinikusokká és megalkuvókká teszi. Már pedig teljesen lehetetlen embereket, akik szellemileg nem szabadok, társadalmilag felszabadítani, mint ahogy ugyancsak teljesen lehetetlen

az érzéki k é p szerűbe s ü l y e d t, szellemileg vak emberiséget erkölcsében és kultúrájában megnemesíteni és számára emberhez méltó társadalmi rendet organizálni!

Ez volt Schmitt álláspontja s ami kulturális jelentőségét az itt felsorolt tényeken kívül is megállapítja, az adva van a háború kitörésében, az internacionálé összeomlásában és mindabban, ami azt bizonyítja, hogy szörnyű szellemi éjszaki ül az emberi agyvelőkön és az általános kulturátlanság tél-éjszakai vihara, ha elül majd, egy új világtavas napja csak akkor derül az emberiségre, ha először a lelkekben az isten-ember önismeretének napja fölragyog; s akkor megvalósul majd a gnózis evangéliumi jelszava a társadalmi életre vonatkozólag is: „Az utolsónak is annyit, mint neked!”

De akkor már úton vagyunk a szocializmus felé!... Ide azonban, mint a tények is mutatják, csak a megismerés és az önismeret vezethet bennünket, mert a szocializmus csak úgy valósulhat meg, e szent ige csak akkor ölthet testet, ha ez mindnyájunk öntudatos, közös erkölcsi akarása. Ennek ismeretani megalapozását és az önismeretben gyökerező pozitív erkölcsstanát hagyta ránk munkáiban örökül Schmitt, aki az álktember világának történelmi határán állva még látta, mint száll alá annak vérvörös napja a háború viharában a hullahegyek mögé, hogy fölkeljen utána új világot teremteni az ő napja – a gnózis, az ész világossága ...





MŰVÉSZET

The image features a stylized, black and white graphic design. At the center, the word "MŰVÉSZET" is written in a bold, blocky, sans-serif font. The letters are filled with horizontal hatching lines. Above the 'U' and 'S' characters, there are two diagonal hatching strokes. The text is positioned between two vertical columns. Each column consists of several parallel vertical lines, with a stippled or dotted texture filling the space between them. The columns have a flat, rectangular top. The entire composition is set against a plain white background.

1911 december 9-én tartott előadás.

Amidőn a művészet lényegét kutatjuk, vissza kell térnünk a kultúra ősforrásaihoz, legprimitívebb alakjához, mert ott látjuk legtisztábban annak titkát, annak lényegét, annak mélyseégeit, melyeket az emberi művelődés haladásának kell tovább fejleszteni. Az ősalak, amelyből a művészet eredt a religio. A kultúra összes alakjai ebből a forrásból eredtek s végre, mint valami óceánba, ugyancsak a religióba ömlenek vissza. A religio az ősalap, amelyből az emberi szellem kiindult és ugyanez a végcél, amely felé tör. Ebben a fejlődésben eleinte az ember igen tág körben szemléli a religio lényegét, noha azt képek alakjában fogja föl. A religio ősfarmája a nagy természet, szemléletéből keletkezik, bár az, amit az ember szemlélni óhajt, saját bensejének végtelensége s végtelen gazdagsága. Ámde az ember eleinte, mint a gyermek, mindent csak egyes képek alakjában tud fölfogni. Minthogy ebben az esetben a határtalant, a végtelent akarja képek formájában fölfogni, a természet nagy jelenségei azok, melyek legalkalmasabbak arra, hogy az emberben saját bensejének, végtelenségének tudatát fölébresszék; a nagy természet jelenségei közül pedig a napnak mindent betöltő világossága, a tenger mérhetetlensége, a levegő, a csillagos ég mélysége azok a jelenségek, amelyek mindenekfölött megragadják a lelkét és ébresztik fantáziáját. Azonban az ember ebben a. határtalanban voltaképpen nem a kültermészet formáját, hanem önmagát látja és keresi, így lát és így

talál tehát mindenben és mindenütt emberhez hasonló alakot. Feuerbach Lajos, a kiváló német tudós, úgy véli megkülönböztetni a religiót, a vallást a művésztől, hogy míg az ember a religio alakjait valóságnak tartja, addig a művészetben ebből a tévedésből kiábrándult és tisztában van azzal, hogy a művészet alkotásai csak illúziók, csalódások. De Feuerbach ebben a kérdésben tévedett. Az ősember egyáltalában nem tudott, nem tudhatott külső fizikai természetről a mi értelmezésünk szerint. Az a természet, melyet ő az érzékek által ébresztett fantázia alakjaiban szemlél, az az ő saját természete, az ember természete. És amikor ezt az emberi természetet határtalan valóságnak, isteni nagyságnak látja, mely túlterjed a csillagvilágok körén, tulajdonképpen nem téved, hanem helyes formában fogja föl önmagát s illyformán az ősvallás is már az önismeret egy formája. A primitív ember tévedése csak abban van, hogy saját életének tartalmát, saját határtalanságát és mérhetetlenségét vetíti a külvilág jelenségeibe, azoknak kölcsönzi; saját beilétének valóságáról, tényéről pedig, amely sugárként a nagy mindenség minden nagyságát túlsugározza s nagyobb minden nagyságnál és gazdagabb minden gazdagságnál, azt hiszi, hogy az kívüle van. Mint látjuk tehát, amikor az ember saját képzelete által alkotott óriási alakzatok előtt leborult, akkor saját bevilágiának istenségétől távolodott el, attól idegenítette el magát; és ez a fejlődési fok a teológiai, az ősművészet formája. Az emberi ész azonban fokozatosan bár, de mindegyre élesül. A mindenséget az ember később hatalmas állat formájában fogta föl, de zoomorfizmusa megint nem volt tévedés, mert az állati forma itt a szerves élet alapformáját jelentette és amikor az ember a szerves élet alapformáját határtalannak látta, nem ringatta magát illúzióban, sőt, a szerves élet titkát sokkal mélyebben fogta föl, mint sok mai naturalista és szenzualista tudós és katedrafilozófus.¹

Ha azt kutatjuk, hogy mi az ember, hogy világosan lássuk és megértsük, legjobban tesszük, ha egy pillanatra a modern fizikához fordulunk. Ötven évvel ezelőtt az ember úgy szemlélte a fizikai mindenséget, mint egymástól különálló merev atomok, anyagrészecskék összerakódását, amelyek valami ruganyos, tért betöltő éterben úsznak. A tudomány mai álláspontjáról, a mai fizika számára ilyen atomok már nem létez-

nek. A mai fizika erőcentrumokról, erőközpontokról beszél amelyek egyaránt sugarakkal vannak körülveve s amely sugarak a nagy mindenségbe hatnak. Nincs tehát a mai fizika szempontjából elszigetelt atom. Voltaképpen minden test világít, épp úgy, mint a világló test csakhogy mi sugarait csak bizonyos esetben vesszük észre. Még azokat a testeket is, melyeket mi sötéteknek tekintünk, láthatatlan sugarak veszik körül. A fizikai valóság tehát az erőcentrumok körül fejlődő sugárkörből áll, amelynek legmagasabb formája a gömbfelületszerű rezgések rendszere, az úgynevezett éterhullámok. Semmiféle fizikai működés nem terjed túl a felületszerűségen, a háttér már nem fizikai, mert az éter nem a tért betöltő háromdimenziós funkció, hanem mint Lord Kelvin, a nagy angol fizikus tanítja, habszerű, felületszerű tünemény.

Ámde csak kell háttérnek léteznie. Honnét tudunk azonban mi a háttérről?

Erre azt feleljük, hogy kétségen kívül, biztosan tudjuk, hogy minden felületszerű tüneménynek van háttere, mert mi ismereti képeinket csak ilyen háromdimenziós formában alakíthatjuk ki, mert mi magunk vagyunk, mint szerves lények, ilyen háromdimenziós, ilyen térszerű működés és életforma. A fizikai világ tehát felületszerű, vonalszerű és pontszerű tüneményekből áll, amely egy háttéren úszik s ez a háttér a szerves alapműködés. Ez azonban korunk közönséges emberének eddigi nézetét teljesen fölforgatja. Az a nagy világelefánt, amelynek hátán a fizikai világ minden atomjával és minden oszillgatásvól mozog, az a szerves élet alapműködése. Az; a tér – már mint szerves működés – mi vagyunk magunk. Ez teszi érthetővé Kant ama mondását, hogy a tér nem az érzéki, vagyis a fizikai tárgyak formája, hanem a mi formánk; itt elsősorban a mi formánk, mint a szerves élet formája. A modern tudomány álláspontjáról tehát úgy kell tekintenünk az embert, mint szerves lényt, mint oly működést – s mivel a szerves lények elsősorban valami működést jelentenek és ez alól az ember sem kivétel –, amelynek központja a test, mint egy rezonancia alapja, tükre egy oly sugárkörnek, amely a határtalanba világít.

Ámde mennél magasabb életformával van dolgunk, az annál kevésbé élénk, annál kevésbé intenzív formában áll

elő. A legmagasabb életformák a világfejlődés jelenlegi stádiumában a leghalványabbak, árnyékszerűek, kevés intenzitással bírnak, nem élnek. Az ember, amidőn szellemileg még fejletlen, a szellemi életet jóformán nem is látja, az olyan éterikus; hogy annak élénkséget és életet kölcsönözzön, szükséges, hogy képekhez forduljon és a képek segítségével megélénkítse, fényszóróként bevilágítson szellemi funkciójának végtelenségébe. Ez a képek világosságában derengő szellemi tudat, mely a képek mögött a szellemi élet végtelenségét sejteti, – a művészet tudata.

Ez teszi érthetővé, hogy az emberiség eleinte, mint a gyermek, képekből kiindulva csak lassanként emelkedik a szellemiség magaslatai felé. Abban a mértékben, amelyben a hakvány, végtelen, logikai háttér megélénkül és tudatossá válik, vesznek el élénkségüket a fantáziának szertelen, mérhetetlen formái, mert a szertelenség helyébe a végtelenség tudata lép, amely az utóbbinak erőforrása, energiaforrása volt. A művészet képzeleti és képei szűkebb körre szorúlnak, de egyúttal átszellemülnek, mert azok most már az ébredező végtelenség tudatának a gyúponthai. Az a kép, mely leginkább ilyen gyúpontra alkalmas, mely az egyetemesnek, a végtelenségnek a szemlélődését ébreszti, az embernek a képe.

Érthető azonban, hogy abban a korszakban, amidőn a világképet a szertelen képzelet alkotta, a hatalmas állat képe, mely az egekbe magaslott, volt az ősművészet és ősvallás eszményképe. Az őskultúra embere a nagyobb állatokkal szemben fölötte gyöngye alak volt. A legijesztőbb benyomást a hatalmas nagy vadállat tette reá; a természet nagy jelenségeiben tehát az embernél hatalmasabb nagy állatot látott a fantázia megvilágításában. A sárkányt, a szárnyas krokodilust vélte látni a villámban, amely a fa törzsét meggyújtotta, ezt vélte látni a napban, amely sugarait úgy szórta szét a mindenségben, mint valami nagy tűz. Ez a forrása a tűzokádó sárkány mondájának.

Abban a mértékben, amelyben az ember, ébredező értelmét használva, végre az állatvilág fölé kerekedett s az állatot már alantasabb lénynek tekintette, szűnt meg az állatoknak istenként való tisztelete. Ezek után állanak elő lassan-lassan az emberi formában mutatkozó istenségek. Eleinte még a régi hitrege alakjában, mint eget és földet betöltő istenségek, később

a tulajdonképpeni emberi formában mint hősök, akik azonban hasonlóképpen a hitrege alakjai, akik az egek felé törnek, hogy ott maguknak helyet vívjanak ki. A héroszok megint csak naphősök, mint például Héraklész, aki tizenkét munkájában az év tizenkét hónapját jelképezi. Munkáiban a hatalmas vadállattal száll szembe. A hatalmas vadállat az embernek saját állati természete, amellyel szemben ébredszik szellemi végtelenségének olymposi magasságban tündöklő tudata, mely a fantázia szertelenségét képviselő, hegyeket egymásra tornyosító titánok és gigászok számára elérhetetlen. A fantázia csak a velünk és az állatokkal közös, kozmikus szervezését alapműködésének tudatos formája.

Új fázist jelent a görög hitregében és művészetben az a hérosz, aki végre még az istenséggel is dacolni mer, jelképezvén azt az embert, aki immár a végtelenséget saját magában látja, szuverenitását még az istenséggel szemben is érvényesíteni akarja, ez: Prométheusz. A végtelennek, a logikainak gyújtója elsősorban az ember egyéni tudata. De ezáltal az ember elszigetelődik saját egyéniségének körében; belvilágában mintegy a Kaukázus magaslatán leláncolva, jéghideg magasságban a szellem életét óhajtja, de nem tudja elérni. Ez a vágy tépi belsőjét, mint valami sas, amíg a naphős, a megint emberi formában jelentkező Héraklész lelövi az állatot és megváltja a titánt. Gyönyörű jelképe ez az emberi törekvésnek és mintegy prófétai látomás az antik világból a jövőbe amidőn az ember saját beléletének végtelenségére eszmél, de elszigetelt, jéghideg belvilágban találja önmagát. Minden ember, mint gondolkodó lény, saját belvilágában él, de ez a belvilág, mint emberi világ, gondolatvilág, a gondolat jéghideg étere. Legvilágosabban áll ez előttünk, ha a geometriai tért szemléljük. Ezt az univerzális magaslatot plasztikusan fejezi ki a görög monda Prométheusz gyönyörű képében, aki a Kaukázus jeges magaslatán leláncolva, a nagy perspektívát áttekinti, de egyúttal rabja a helyzetnek. Ez a jövő fejlődésre való utalás, ahol az emberiség ebbe a nagy perspektívába úgy mélyed el, mint valami nagy éjbe. Ugyanitt áll elő Ödipusz képe is. Ödipusz atyja ugyanis az istenekkel dacolva, a sorson akart változtatni, de ezáltal csak megpecsételte és bizonyossá tette fiának és saját magának a végzetét. Az istenek jövődölése

beteljesült; kétségbeesésében Ödipusz kioltja szemvilágát, az a hős, aki megoldotta a Szfinksz titkát, amelynek megoldása: az ember. Az emberben rejlik a világtitkok kulcsa. Ámde amidőn ezt megcselekedte, saját vesztét biztosította: a régi ember vesztét, aki a fantázia paradicsomi kertjében élt és most sorsa kilökte a sivár sötétségbe.

Ez a sötétség megint az ember gondolati világának éjszakához hasonló halavány, árnyszerű alakja, vagyis a halál, amelyet az ember, minden ember, önmagában hord; ez voltaképpen az ösbűn, amit a zsidó monda Ádám eredeti bűnében jelképez. Az ismeret fája ugyanis nem az élet fája, mert abban a percben, amidőn az ember előtt az ismeret végtelensége föltárul, a halál hatalmai törnek rá. Tehát ebben a nagy éjszakában leljük az embert a következő korszakban. Ezt az éjszakát benépesíti újra fantazmákkal, újra művészi alakokkal, amelyek most immár nem a kültermészet alakjai, mert az elevenedő ész tudja, hogy ezek az istenként tisztelt alakok, ezek a magas csillagzatok voltaképpen az életnek alacsony formái.

Tehát a kép folyton szűkül. A mindenségben terjengő istenek és naphősök helyébe most már valódi emberek lépnek, akik a földön élnek és itt cselekednek, de egyelőre még mindig a fantázia sugárköre veszi őket körül. A fantázia mintegy külsőleg rakja rá a maga virágait. Fölruhazza őket minden pompájával. A régi hitrege minden szépségét az egyéniségben koncentrálja és mintegy meseszerű alakká változtatja a történelem alakjait. Hogy ilyképp ragyogtassa, előtérbe hoz olyan embereket, akik külsőleg is nagy hatalmi körrel rendelkeznek; királyok, hadvezérek, hatalmas emberek lépnek eme művészet előtérébe. Itt látjuk Shakespeare alkotásait. Ezzel nagy haladás történt, amennyiben a művészet most már az istenit nem a kültermészetben keresi, hanem az emberi alakban; az emberi alakban, amint azt a fantázia képeivel földíszíti és világításában megragyogtatja, ráhalmozván a földnek minden virágát és az égnek minden csillagát.

A közhit szerint az ember maga azonban véges tárgy, véges alak marad, akár testnek, akár léleknek hiszi magát. A művészetnek az az eszményisége, az a végtelensége, amelynek színében e fejlődési fok embere ragyog, voltaképpen nem

felel meg ennek a valóságos embernek, a művészet véges tárgyának, így jut a művészet oda, hogy nem hisz saját alkotásainak valóságában, hogy csalódásnak, szép illúzióknak tekinti a művészet formáit, kivetkőzik a religiozitásnak, a vallásosságnak hangulatából, mert a religiónak viszont az a sajátossága, hogy végtelen alakjainak valóságával el van telve, azokat kétségteleneknek tartja, bízik és hisz bennük.

Ez a kiábrándulás azonban csak azt jelenti, hogy az embei lassanként arra ébred, hogy a végtelenség nem kívüle, nem a csillagtengeren túlterjedő valóság, hanem saját belsejének valósága.² A „religio“ szószerint köteléket jelent, még pedig ;iz ember belső kötelékét. A religio nem úgy egyesíti az embereket, mint ahogy a fizikai világban különböző rakódmányok egymásra halmozódnak, hanem olymódon foglal egybe bennünket, hogy minden egyesben bennfoglaltatnak a többiek valamennyien s ilyképpen egyéniség fölötti alakban vagyunk egyesítve benne, mert csak ilyformán van e szónak, hogy „belső kötelék” – értelme.

A modern naturalizmus szempontjából a belső kötelék mindenesetre üres frázis, mert ezen álláspont szerint az ember csupán valami véges, fizikai tárgy lévén, az emberiség sem egyéb, mint ilyen véges tárgyak rakódmánya, mechanikus együttléte. Az egyetemes életet azonban úgy kell szemügyre vennünk, mint belső köteléket, mely az embert embertársával összefűzi, hogy ilymódon a legcsekélyebben is fölébresszük saját végtelenségének tudatát.

Az ember végre arra kezd ébredezni, hogy ez a belső kötelék, ez a szentség nem fejezhető ki külső, képzeletalkotta istenek formájában, de azáltal sem, hogy az embert a fantázia fényében ragyogtatjuk. Az ember kezdi megsejteni, hogy az emberi gondolkodásnak, a logikai-matematikai tudatnak jellemző alapformái, melyek oly sivárnak és szegényesnek látszanak, a rideg, prózai számok és mértékek, melyek korunkban oly korlátlanul uralkodnak, tulajdonképpen oly belső gazdagságot és végtelenséget rejtegetnek, mely a fantázia minden gazdagságát túlszárnyalja és amely gazdagság és végtelenség az emberi lénynek ma még elrejtett nagy kincse, isteni funkcióköre. A régi Egyiptom *hitrejtelmének*, *a szám szentélyének* a tudomány fényében kell tehát ragyognia. Így készítjük elő

mi gnosztikusok a jövő tudományos vallását, amikor majdan mindenki meg fogja érteni, hogy miért a szentség jelvénye a körző, a szögmérő és a kocka.

Az emberi szellem csak akkor valóban emberi, ha a minden határon, minden téren túlterjedő valóságot fölismeri és látja. Az az egyszerű belátás, amely a legegyszerűbb emberben is ébred, hogy a világ deszkákkal bekerítve nem lehet, a világbölcsesség minden titkát rejtegeti már magában és az emberiség istenségét és fönséget, mert ezzel a tétellel mi minden csillagtenger fölé emelkedtünk. A mai ember, aki véges alaknak képzei magát, saját magával szembeállítja a természet végtelenségét. Nem eszmél arra, hogy az érzékek nem nyújtják a végtelennek tudatát és hogy ez csak az ember bevilágának valóságában, annak valóságos funkciójaként van adva, amelynek tengerében a természet minden csillagzata csak mint foszlány, úszik.

Erre a bensőségre kell tehát az embernek ébrednie. A művészet további formájában lemond minden külsőségről és megfosztja az embert a fantázia minden díszétől. Ennek a művészetnek klasszikus típusa a mi korunkban Ibsen. Alkotásaiban prózai alakjában jelenik meg az ember, mindennapi formában; a nyelve se az a ragyogtató, plasztikus, virágos nyelvezet már. Ámde mindezt pótolja az a törekvés, hogy az ember ébreszteni akarja saját szellemi életét, mert Ibsennel szólva, a tengerhez és az éghez hasonlóan érzi magát s így szellemének egyetemes alakját életelevenné akarja tenni. Ezt jelzi e kiváló nagy költő abban a művében, amelyet mintegy testamentumként hagyott hátra: „Ha mi halottak föltámadunk.” A modern ember, akiben Ibsen élő halottat ismer föl, mint John Gabriel Borkmann, gondolatvilágának jéghideg perspektívájában fagy meg. Majd több drámájában lavinák temetik el az embert, a hó és a jég özöne. De ez csak annyit jelent, hogy meg kell szűnnie az ember régi alakjának, hogy föltámadjon a régi ember helyett az istenember, az egyetemes fönségének, végtelenségének tudatával bíró egyéniség.

Ha a művészet többi formáit is szemügyig vesszük, hasonlóképpen azt látjuk, hogy a művészet fejlődése mindenütt a bensőségbe vezet. A görög világban a szobrászat állt a képzőművészetek élén; szemlélhető, egyéni alakban álltak elő a

hitrege istenei. A görög építészet egyszerű szemléltető formákban, amely az oszlopok által a talajt összekötötte a kaptékok útján, melyek a magasabb életformák szerves voltát jelképezik, a tetőzettel, a magasnak és a mélynek a viszonyát jelképezi.

A középkori építészet lényeges vonásokban különbözik az antik építészettől. Mindenekelőtt óriási gazdaságban fejlődnek ki az épület részletei és mintegy kikristályozódnak; a gót művészetben pedig a forma a magasságba, a mindenség éterébe utal. A torony ennek betetőzését, az univerzális szemléletet jelképezi gazdagságával és magasságával. A másik lényeges oldal az, hogy a középkori építészet a templom belsejére is nagy figyelmet fordít, itt is, az építmény oszlopai fölfelé, mint valami ég felé emelkednek és a bensőség végtelenségét jelképezik az áhítatos közönség számára.

Hasonló természetű fejlődést mutat a festészet, amely immár a szobrászat helyébe a képzőművészetek főformájaként lépett. A festészet színárnyalatainak gazdagságában mintha rejtett ~Titmusz és zenét jelentene, amely a kedély gazdagságát és annak hullámzását és bensőségét jelképezi. Tehát ez is befelé vezet. A kép amúgyis síkszerű formában áll elő, tehát mintegy tudatosan fölhívja, megköveteli a fantázia közreműködését, amely kialakítja a háttérrel s az adott érzéki kép mögött keresi a valóságot és ennek valóságában való elmélyedésére vezet. Az alakok tehát kedélybeli tekintetben is hasonlíthatatlanul elmélyültebb alakok. A kedélyvilág számára egész új korszakot jelent például Rafael, akinek madonnái a nőiességet oly bensőséggel s oly mélységgel ragyogtatják, aminőt azelőtt nem ismertek és amely az anyai szeretet formájában, az isteni, mindent átölelő szeretetet is jelképezi.

Ez a fejlődés a bensőség felé nem azt jelenti tehát, hogy az emberben, aki magát véges lénynek hiszi, valami illuzóris, „csaló látszat áll elő s öncsalódásainak káprázata úgy tünteti föl, mintha mögötte valami végtelen és ideális rejtőznék. A művészet az embert tulajdonképpen sokkal jobban megismereti az igazsággal, mint a modern ember fölületes okoskodása; aki önmagát ilyen vagy amolyan véges figurának fantáziálja, legyen ez most már spiritisztikus szellem vagy agyműködés;

A művészet megsejteti az emberrel saját isteni voltát, végtelenségét és ez nem csalódás.⁸ Amidőn mi ennek a valódiságát látjuk, saját isteni méltóságunkra ébredünk, nem keresünk már külső isteneket, külső mennyországokat, nem látunk kívülünk oly nagyságot, amelynél nagyobb ne volna az ember fönsége, az ember belvilágának az istensége. Mi trónolunk a csillagtenger minden magassága fölött. Mi fölöttünk, mint szellemi egyének fölött csak a szellemnek vagy szellemi funkcióknak eredeti szent közössége trónol, melyből az egyének, mint sugarai a szellemek napjának, úgy származnak.

Amit az ember végtelen üres térnek szemlél, amit viszont a nagy német bölcsész Kant az ember formájának reklamál, az az eddigi embernek élettelen formája volt. A mi szent földadatunk, hogy ezt a jéghideg szemlélődést, ezt a holt szellemet az élet fényében ragyogtassuk s azt a végtelen éjszakát, amely úgy fenyegeti az embert, mint a halál örvénye, megtelítsük élettél, átvarázsoljuk paradicsomkertté, hogy mindazt, amit az istenekre halmazott az ember, saját magának vegye vissza. A régi vallások ábrándjai menthetetlenül szétfoszlottak és mindazokat a kincseket, amiket az ember külső istenekben, külső paradicsomi világokban, mennyországokban keresett, saját belsejében kell, hogy meglelje. Mert utóvégre, mi hasznunk volna abból, ha bármilyen paradicsomszerű külvilágba lépnénk is, ha belsők sivár, üres és véges volna? – Semmi! Azt a végtelent nem tudnók élvezni, annak kincsei örökre elvolnának zárva előttünk, ha azok nem volnának a mi beléletünk kincsei, ha azok bennünk nem áradnának, mint valami szent tenger ...

A holt, a kiszáradt fügefafa zöldülni kezd, a halálthozó ismeret fája az élet fájává válik: ez az új idők csodás jele! Mi volna holtabb, szárazabb, silányabb, mint a mennyiségtan, a logika tudata? Mi tehát minden tudományt, elsősorban a mennyiségtant, élő alakká akarjuk tenni és így mind a tudományok, mind a művészetek majdan a szentélybe vonulnak, amely szentély az ember belvilága.

Kell, hogy a düledező és menthetetlenül veszendőbe menő mesés külvilágban kalandozó régi teológiai néphit helyébe kiépítsük az emberben a belvilág szentélyét. Saját bensőkben, amely nagyobb, mint a csillagtenger, amely előtt a ter-

mészetnek minden nagysága elvész, amelynek gazdagsága előtt minden szegény. Ennek a kultuszára kell, hogy ébresszük embertársainkat és erre egyik nagy... eszköz a művészetek tudatos ápolása és ébresztése, hogy úgy mondjam, a művészetreligiója, a művészet vallása. Szent valóságot tehát és nem illuzórius ábrándot kell, hogy lásson az ember a művészetben. A művészet ma csak kábítószerül szolgál, hogy az ember belső ellenmondásának, belső nyomorának a tudatától valahogyan szabaduljon. Ilyen formában a művészet körülbelül ma olyan szerepet játszik, mint az ópium és az alkohol és még az érzékiség csábjait se veti meg, hogy vonzza és elkábítsa az embereket. *

Mi szentséget akarunk alkotni a művészetből. Mi annak tudatára akarjuk ébreszteni az embereket, hogy ez az isteni kinyilatkoztatás nem valamiféle csodahatalmak által állt elő, de az emberi szellem titkának földerítése. Szent könyveink tehát nemcsak a régi vallások alkotásai, hanem pusztán Izrael könyvei, vagy az evangéliumok, hanem szentség a számunkra minden nagy művészi alkotás úgy a múltban, mint a jelenben.

Az önismeret világosságában így megszabadul az ember a vakhittól, ami óriási jelentőségű, mert a vakhit maga után vonja az embernek társadalmi rabszolgaságát. Csakis a tudományos megismerés, a gnózis a szabadság vallása. A szellemileg bilincsbe vert, a tekintélynek, a vakhitnek alávetett ember nem lehet szabad soha.

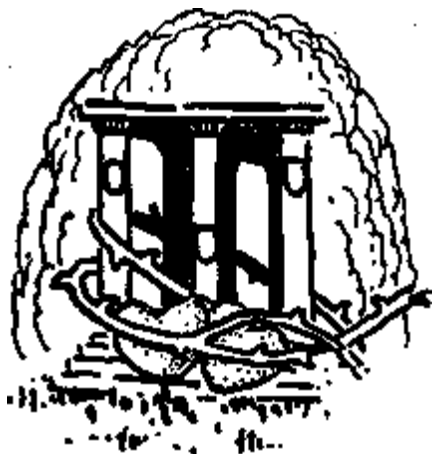
A művészet s a tudomány formájában látjuk a szentséget, az istenséget, a mennyországot, amelyet az emberiség gyermekkorában ott künn keresett.

Pál apostol azt jövendölte, hogy eljön az idő, midőn nem tükörben, nem fátyolon át, de színről-színre fogja föl majd az ember az istenség világosságát. Ezt beteljesíteni a mi föladatunk. Vagy amiképp Jézus jövendölte, hogy az igazság szelleme meg fog jelenni és bevezet bennünket minden igazságba, ezt teljesíteni a mi nagy és szent föladatunk.

„Megismeritek az igazságot és az igazság szabaddá téssen benneteket”; tehát csak a megismert igazság az, amely a világot fölszabadítja. A művészet és a tudomány nagy emlékeiben, az esztétikai, logikai, matematikai és etikai tudat formáiban nyilvánul egyedül a valódi eleven istenség és ezt az emberi-

seggel megismertetni és így a belső békókat letépni, a szabadság útját megnyitni, egy új kultúrát teremteni, amelynek isteni alakja az ember bensősége: ez a mi célunk.

E munkában való közreműködésre hívom föl a jelenlevőket, mert ez a legszentebb, a legnagyobb föladat, amit emberek valaha kítűztek maguknak!





ETIKAI ÉLET



1911 december 11-én tartott előadás.

A művészeti szemléletnél a szellemi napot mintegy nyugodt visszatükrözésben szemléljük. A világ titkát és az ember titkát a képek fátyolán keresztül sejtjük és ez isteni megnyugvással és fölemelkedéssel tölt el, ama hitregés elveszett paradicsom érzésével, amelyet az ember a művészet eszményképeiben élvez. De tudatunk *egy* másik formája még sokkal magasabb körbe szólít föl bennünket. Az a szellemi nap, amelyet az esztétikumban csak tükörkép formájában élvezünk, maga világít be az életbe. A fenséges nyugalommal szemben, amelybe a művészet ringat, ez a világosság küzdelemre hív föl. És ez a világosság, amely a szellem harcosává avat föl bennünket: az etikai eszme.

Tisztába kell jönnünk tehát, hogy mi légyen ez a szellemi nap és miből áll ez a küzdelem. A modern ember számára ez merő üres frázis, amelynek komoly értelme nincsen. Hangoztatják ugyan az etikumot minden oldalról és pedig a teológia hívei éppúgy, mint a materializmus hívei, de mint ki fogom mutatni, úgy a teológiai, mint a materialista világnézet szempontjából a szép képeknek nincs semmi értelmük, üres frázisokká törpülnek. Mi tehát a képek fátyolát akarjuk föllebbenteni, amidőn tisztázni akarjuk, mi a világosságért való nagy küzdelem.

Mindenekelőtt mit jelent a világosság? Elsősorban tudatosságot, közvetlen, világos szemléletet, a felső életformák

életeleven előállítását, úgyhogy azok ne a képek fátyolán keresztül, se pedig ködhomályban, úgy amint a filozófus szemléli, tűnjenek elő, hanem színről-színre.

Mi értelme van a modern ember szempontjából a magasabb életformának? Látszólag semmi, mert a modern ember az egész mindenséget fizikai valóságnak szokta tekinteni s fizikai alapokból összetákoltnak gondolja a szellemi tudat összes formáit is. Csak arról lehet szó, vajjon ez a nagy sártömeg, melyet univerzumnak neveznek, egyes részleteiben többé-kevésbé finoman van-e szervezve, vagy pedig sártömeg marad. Ilyenformán az idealitás, az eszményiség, a magasabb életforma üres frázis.

A modern tudomány ezt a szempontot azonban már alapjaiban rombolja össze és ez roppant örvendetes. A modern fizika szempontjából a materializmus feneketlen hordó. Ennek a világnézetnek nincs alapja. Megdőlt, megcáfolja a fizika, A modern fizika már nem ismer háromméretű, tértbetöltő atomokat, nem ismer sem mindent betöltő étert és a háttér már nem fizikai valóság. A fizika legmagasabb formái, vagyis az éterrezgések, úgy mint az elektromosság hullámai, a felületen játszanak, mert a fizikai világ legfőképpen kétdimenziós, felületszerű funkció. Tehát az a kérdés áll elő, mi légyen ez a háttér!

Ez Lord Kelvin, Maxwell, Le Bon világnézete, amelyről a természettudományos műveltségével dicsekvő modern ember rendszerint nem tud semmit.¹ A fizikai éter csak hab-szerű, felületi forma. De másrészt kétségtelenül tudjuk, hogy az előtér mögött háttér létezik. A felület elválhatik, lerakódhatik a háttérből, mint valami leülepedés a retortában, azonban magát a háttér felületekből utólag összerakni képtelenség. Ez a háttér a legfinomabb éterrezgések egységét, a mérhetetlen finom tevékenységet jelenti, mely a szerves élet birodalma. A szerves életet mérhetetlen finomság és a mérhetetlen terjengés jellemzik. Érzékeink nem nyújtják, nem nyújthatják ennek a háttérnek élményét, mert érzékeink fizikai testiségünk funkciói. Ezek tehát, összhangban a modern fizikával, még a látás és tapintás formájában is csak felületi adatokat szolgáltatnak. Ezeket azért toldjuk meg háttérrel, mert mi magunk beléletünk valóságában, háromdimenziós szerves alap-

funkciók vagyunk. Mérhetetlen finomsággal alakulnak ki a szerves élet alapjai, amelyek ilyenformán már magasabb életformát jelentenek a fizikának legfőbb síkszerű alakjaival szemben.

Az ember számára azonban egy még nagyobb, végtelenül nagyobb háttér nyílik meg a háromdimenziós képzeleti háttér mögött: ez a világok tere. Ez a geometriai tér, amelyről az állat nem tud semmit. Mert ez már nem egyszerűen szerves funkció, hanem szellemi funkció. Hogy félre ne értsenek bennünket, mi nem képzetszerű alakokat állítunk föl, mi nem költünk se szellemet, se lelket, se anyagot, se istent, hanem saját beleletünk tényeit állítjuk össze, úgy, ahogy azokat minden ember átéli, úgy, hogy előadásaink tárgyai ellenőrizhetők és semmiféle tudományos vagy hitszerű tekintélyre nem szorulnak. Voltaképp nem is beszélhetünk másról, mint beléletünk tényéről; és ha kültárgyról beszélünk, ennek csak az lehet az értelme, hogy föltesszük, hogy beléletünk egyéni körén kívül, vagy helyesebben, amellet léteznek belvilágunk élményéhez hasonló élmények, más belvilág formái.

A tágasabb háttér tehát a végtelenség szemlélete, ennek funkciója, maga a szellem. Amidőn megállapítom, hogy min«den téren túl érvényes örök törvények uralkodnak, akkor én a tér minden határán túlmentem, mert ezeknek a törvényeknek kivétel nélkül való érvényét kénytelen vagyok állítani mint ember, mint ésszel bíró ember, funkció vagy lény és pedig azért, mert minden lehető térformát egybefoglaltam szemléletem élettényében és csakis így állítom, hogy törvényei a kivételt lehetetlenné teszik.

Ennélfogva nagyon fontos tehát számunkra szemügyre venni azt, hogy a lélek nem jelent részünkre költeményt. Nem is szorulunk arra, hogy mi a lelki tüneményeket külszemlélet útján észleljük, hogy esetleg sötét kamrákban, spiritisztikai fantomok győzzenek meg bennünket arról, hogy hisz mégis csak van lélek. A lelki élet már a háromdimenziós háttérrel, mint a magasabb, finomabb, a tértbetöltő élet egyénített formája jelen van. És beléletünk határtalanba terjedő szemlélődésének ténye az, amely a lélek mibenlétét és életét alkotja. Nagyon korlátolt fölfogás volna az, ha a szerves életet, mint lelki életet, valami korlátolt kép kereté-

ben akarnók bezárni. Ez olyan fölfogás, amely már a modern természettudomány analógiájába ütközik. A modern fizika már nem ismeri el az önmagukba zárt atomok csoportosulását, nem ismer tértbetöltő étert, nem ismer el funkciót, mely pusztán a vezetőanyagba volna bezárva. Hisz tudjuk, hogy az elektromos sugarak mérhetetlen távolságba hatolnak el, hogy minden test voltaképp világló hatás, jóllehet, csak egyes különös esetben látjuk annak világiását, érzékeink csak különös esetekben észlelik azt.

Láthatatlan sugárkör környékez azonban minden atomot és minden testiséget. Olyan sugárkör, amely a határtalanba hangzik el. Itt sie a szerves élet és se az ember kivételt nem képezhet. A természettudós szempontjából tehát ez a sugárkör, amely a testiséget veszi körül, volna a lélek, amely a szerves lélynél háromdimenziós tértbetöltés és mint ilyen tudatossá is válik a fantáziában. Hogy mi ez a sugárkör és hogy létezik, erről a bizonyosságot csak a belélet, a tudat ténye, mint olyan nyújtja. Mi nem keresünk az átélés ténye mögött lelket, ellenben megállapítjuk, hogy íme kénytelenek vagyunk a képzeletben térről-térre továbbhaladni, a szertelenbe, a határtalanba és ez a működés nem egyéb, mint az a sugárzás, amelyről az imént beszéltem, belülről tekintve.

Íme láthatjuk, a természettudomány vívmányainak és a belszemléletnek milyen szép összhangzása áll itt előttünk. Hasonlóképpen nem keresünk költött szellemet a gondolkodás tényén, annak élet jelenségén kívül sem. A gondolat törvényeiben áthidaltuk a végtelent. Elég paradox dolog, de befejeztük a végtelent, mert kivételt nem tűrő törvényeket állapítunk meg, minden határon túlmentünk a jelenben és ez a tudattény, amely nagyobb minden nagyságnál, amely mellett a csillagtenger minden nagysága eltűnik: ez a gondolkodás élete maga és e mögött kísértetszerű szellem nem lappang. Ez a pozitív élettény önmagában létezik és semmiféle szubsztanciára nem szorul, amely hordozója lenne. Mi tehát a pozitív tudás, a beltények pozitív megállapításának alapján állunk és nem faragunk hipotéziseket.

Ez volna tehát az eszményi, ez az univerzális és egyúttal végtelen gazdag, azaz magasabb életforma, amelyről az imént beszéltünk. Ha a magasabb életformákat az alacso-

nyabb életformákkal szembesítjük, akkor a következőket látjuk: a magasabb életforma össze van szöve egyetlen életben, életközösségben az alacsonyabbal. Miképp lehetséges ezt Hisz a magasabb életforma égi távolságában, magasságában egyúttal éppenséggel eltávolodik az alacsonytól. A fizikai mérhető fonnák fölé emel bennünket a szervesnek átélése, és tudata pedig a határtalanba. A szerves élet határtalan gazdagsága és harmóniája, a rezgési rendszerek harmonikus:» egysége mutatkozik a szerves életben. Ámde a fantázia minden gazdagsága eltörpül a gondolati világ gazdagságával szemben. Ha két párhuzamos vonalat húzunk, tudjuk, hogy a közbeeső esetek, a fölosztások lehetősége nem határtalan, hanem végtelen. Mindenütt olyan óceánba nyílik meg a perspektíva, amely óceán határtalanul nagy és határtalanul mély, amelynek ily értelemben sem véghatára, sem feneke nincs. De mindenütt megvan a határozott egysége, és már a matematikai pont is: a legszűkebbnek látszó határ föltételezi ugyanazt a végtelent, mert matematikai pontnak csak mint a végtelen tér legutolsó határának van értelme. Látjuk tehát, hogy minden fantáziánál gazdagabb éleít nyílik meg számunkra a gondolati, a szellemi életben.

Kant, a nagy német bölcsező is csak üres, szegényes formáknak tekintette a szellemi formákat. Ez pedig, már csak azért is lehetetlen, mert ha mi a természet analógiáinak sorát követjük, látjuk, hogy a szerves élet szertelenül gazdagabb a fizikai életnél, a szellemi életnek tehát, mint-hogy ez a szerves életnek betetőzése, végtelenül gazdag életnek kell lennie. És mégis az ember számára íme látszólag a legszegényebb, legüresebb alak színében tűnik föl. Honnét van ezt Ezt csak úgy érthetjük meg, ha figyelemmel kísérjük a világfejlődés nagy perspektíváját. A jelenben úgy állanak a tények, hogy a legalacsonyabb életformák mutatják az energiák legnagyobb halmazát, összpontosítását. Azaz: az atomon belül levő energia óriási nagy, amint ezt a természettudomány egyik legnagyobb alakja, Le Bon kimutatja. Órült sebességgel forognak az atomok, de ezt az erőt lassankénti kisugárzásukkal elpazarolják. Ez az anyag és erő evolúciója. A modern természettudomány nincs már azon az állásponton, hogy az anyag önmagába cövekelt

szilárd valami, amely a fejlődés sorából ki volna rekesztve, hanem az anyag maga is az evolúció eleme, maga is evolúción, fejlődésen megy keresztül. Ezt mutatja ki az említett nagy természettudós Le Bon „L'évolution de la matière” című művében. Ez pedig annyit jelent, hogy az erőközpontok energiáikat kisugározzák a határtalanba, amint Le Bon mondja: dans une grand nirvana, egy nagy semmiségbe. De ez a semmiség voltaképpen a háttér. Ez a háttér pedig, amint láttuk, a szerves élet alapműködése. A szerves élet tehát most már fölhalmozza azokat az energiákat, amelyeket a fizikum elpazarol és általuk megélenkül.

Az evangéliumnak ez a mondása, hogy: „ég és föld elmúlnak”, legfényesebben beigazolódik a modern fizikában. Ez, amint látjuk, az életformák nagy küzdelme. Ez a jelenbeli fejlődési sor, vagy evolúció sora. Az életformák ugyanis nem holt alakok, sem a gondolati, sem a szerves, sem a fizikai formák, hanem egymással szemben érvényesülő energia-tényezők, amelyek az energiának nagy átváltozását viszik véghez a világekorszakban, úgy, hogy a legalsó formáktól a legmagasabb szellemi formákig egyetlen egy nagy fejlődés áll előttünk. Ámde vegyük szemügyre ezt a szót: fejlődés. Mit jelent ez? A modern ember, aki mechanisztikus alapon áll, hajlandó itt valami külső tákolmányt, valami külső összerakódást elképzelni. De ennek a szónak: fejlődés, csak az az értelme lehet, hogy valami kialakul, ami csirájában valamiképp már adva van.

Mit jelent ez most már a mi álláspontunkról?! Látjuk, hogy jelenlegi világállapotunkban a legmagasabb energiakörök energiáikat átengedték az alsóknak, az energiák tömörültek az alsó életformákban; ilyen tekintetben látszólag élettelen formákká váltak, de mint magasabb életformák, mint hátterek, szükségképpen megmaradtak. Az a háttér, amely föltétlenül létezik, a végtelenség háttere, a geometriai tér, a voltaképpeni szellemi működés valósága. A tér nem valami nagy skatulya, amint a közönséges ember fölfogja, amelybe a csillagok be vannak rakva, hanem a tér, a mi kiterjeszkedésünk, az intellektus világának sugárzása; mi töltjük be az eget, mi vagyunk az a valóság, amely föltornyosul

minden csillagzat fölé, a mi életformánk az, a legmagasabb életformák valósága és élete, ezt mi éljük át ebben a szemléletben és ez a szemlélet a valóság maga és e mögött nem kell se szellemet, se istent, se szubsztanciát keresni.

A fejlődés lemenő állapotában tehát a magasabb életformák energiájukat leadták az alsóbb formáknak, most azonban a világfejlődés jelenlegi szakasza ezzel ellenkező irányú, azaz fölmenő, amit úgy a természet, valamint a történelem tapasztalati adatai igazolnak. Ebben az állapotban ellenkező irányba tömörül az energia: az alsóbb, a határformák, a véges érzéki formák átsugározzák energiájukat a magasabb formákba. Miután ezek eddig élettelenek, árnyszerűek voltak, az ember saját mindenséget, saját életét, saját hatástalanságát roppant űrnek, a halál örvényének, a világok ama roppant terének látta, ahol élet nincs. Ez a sivárság azonban nem egyéb, mint saját szellemi életének energiátlan volta. A közönséges embernél ez tapasztalati tény és éppen azért oly nehéz meggyőzni őt arról, hogy mint ember voltaképpen végtelen funkció és nem véges tárgy, nem csak érzéki forma.

Szinte hallom a megjegyzéseket: hiszen ez lehetetlen, hogy lehetne azt elgondolni, hogy az ember végtelen lény legyen?!

Itt azonban csak az a kérdés: mit értünk mi az „ember” alatt¹?

Az ember életének rendszerint vagy a testi élet megnyilvánulását tekinti, vagy pedig azokat a lelki működéseket, a szerves életnek, a fantáziaműködésnek intenzíven megnyilvánuló tényeit, melyek tudatát teljesen lefoglalják és betöltik, mivel pedig csak ezeket az élménysorait éli át életelevení formákban, ezen tapasztalataiból kiindulva azt vallja: íme, az ember véges alak. És ezzel szembehelyezi saját gondolati tényét, melyet energiátlansága következtében csak árnyék-szerűen él át, mint a mindenség formáját s nem veszi észre, hogy ezt tulajdonképpen önmagából vetíti ki és hogy tulajdonképpen csak azt képes külső valóságnak is tekinteni, amit önmagába mint saját valóságát előbb átélt.

Ebből az álmvilágából kell az emberi fölébreszteniünk.

Az alsóbb életformák, a véges formák nem is válhatnak végtelenné soha, de beállhat az az eset, hogy az életnek energiája fölvonul a magasba, hogy a végtelenség, amely energiátlan-ságában az ember előtt árnyék és semmi, hogy ez a nagy sivárság és üresség energiával telik meg, napfényben ragyog, hogy a szellemnek holt alakja életre ébred, hogy az ember ott, ahol csak űrt látott, a legnagyobb gazdagságát leli, amely nem egyéb, mint a szerves lét gazdagságának a betetőzése a szellem formájában. Ha ez beáll, akkor másképp fog felelni az az ember, aki ilyen öntudatra ébredt, arra a kérdésre, hogy mi vagyok én és hogy mi az emberi Életerejje immár ebben a határtalanban összontosul, itt kezd éledni és ezzel ráeszmél tulajdonképpeni emberi mivoltára. Emberi mivoltunkra azonban csak akkor ébredünk, amidőn megvalósítjuk a görög napisten és a legnagyobb görög bölcs mondását: „Ember, ismerd meg tenmagadat!” – azaz: ismerd végtelen, isteni voltodat. A názáreti Jézus nagysága is csak abban van, hogy megvalósította Szókratész jelszavát, amidőn azt mondta légyen: Én vagyok a világnak világossága; én vagyok a végtelen világosság, mert tudok róla, én egy vagyok az isteni lényeggel, mert tudok róla, én egy vagyok az atyával.

Az embernek isteni méltóságára való ébredése, igazi üdvözülése azonban se nem külső ceremónia, sem pedig keresztvíznek a hatása, hanem a megismerésnek, az önismerésnek következménye. Nem a véráldozatban vagy éppen az áldozati kenyérben és borban való barbár hit üdvözíti az emberiséget, mert ez vagy durva babona, vagy erkölcsileg botrányos nézet, hanem a szellemnek életelevení kenyeré, ez pedig az embernek az istenséggel való megtelítése, az embernek isteni voltára való ébredése.

Az eddigi álláspontokról az eszmény örökké elérhetetlen marad, mert az eszmény felé való haladást úgy képzelik el, hogy az ember ugyan abban a képzeleti vagy véges alakban tökéletesbül, melyben adva van s ily módon valamiképpen megközelítheti majdan az eszményiséget. Ez teljes lehetlenség. A fejlődést nem lehet úgy értelmeznünk, hogy a véges valamiképp majd eszményivé válik, hanem csak úgy, hogy a véges alak energiáit fokozatosan leadja a határtalannak: elő-

szőr a szerves formának, azután a végtelen formának, az isteni és szellemi formának. Érzéki ereje fölemészti ebben a harcban. Ilyenformán vagyunk mi a világosság harcosai, akik az érzéki világot, a földet prédának tekintjük az ég, azaz a szellemiség számára. Itt gyűjtjük energiáinkat! és azért oly fontos számunkra a testi élet is. Harcosok vagyunk, ez a hivatásunk s az a célunk, hogy az egyetemes, az égi sugarat, amik mi magunk vagyunk, élesszük, hogy ilyformán kincseket gyűjtsünk a belső mennyországban, követve életünkben az evangéliumok, gyönyörű példázatait.

Az a kötelék tehát, amely az embert az emberrel összefűzi, voltaképpen ez az egyetemes, isteni tudat. Az ész törvényeiben mindannyian egyetértünk. Tudjuk azt, hogy minden gondolkodó lény egyaránt kénytelen elismerni az ész törvényeit.² Ez a szellemeknek szent közössége. De sajnos, a gondolatvilágnak ez az egysége, mint hideg, élettelen észforma jelentkezik a mai embernél. Ennek okát már látuk. Az energiák nincsenek a magasban, hanem lent vannak. A kincs úgyszólván a földben van lerakódva, a talajban, onnan kell kiásnunk azt az evangéliumi példázat értelmében, mint a kincsásónak. És így az értékek nagy átcserélését, az energia nagy átvitelét kell véghezvinnünk

De az ember számára a történelem első szakaszában az a végzetes tény áll fenn, hogy az élenkség, az élet számára csak az érzés, az érzéki tudat, a fantázia képében mutatkozik, a gondolatvilág magasságában azonban nem. Ebből azt lehetne következtetni, hogy erkölcsi élet a múltban lehetetlen volt. Ámde ez nem egészen így van. Az erkölcsi élet a múltban azáltal volt lehetséges, hogy az ember a fantázia leple alatt elrejtve bár, sejtette a szellemi élet közösségét. A természet nagy tüneményei keltették föl benne a magasabb érzést. Az őskor embere szellemi egyénről a mi értelmünkben nem tudott. A szellemet csak a fantázia képeiben fogta föl. Ilyen képek kozmikus egysége mögött azonban már derengett számára a szellemi egyének közössége, életük eredeti egysége. Látták például, hogy a napvilág egyetlen nagy közösségben egyesíti a természet tüneményeit. Ezen érzéki-képzelteti formák mögött sejtette tehát az istenit, a szellemek szent közösségét. A régi ember a reliigiók

kezdetleges fokán a nagy természettüneményeket istenítette. Különbösen az egyházak fölfogása is lényegében még mindig ezen az alapon áll, amennyiben istenüket külhatalomnak, fizikai hatalomnak tekintik, mint a természeti tünemények *fölkött* uralkodó legfőbb urat.³ Hisz a földművelő még ma is a jó termésért imádkozik az úrhoz és azt várja tőle, hogy a meteorológia tüneményeit az ő előnyére igazgassa. Ilyenformán a régi vallások istene külhatalom, amely jutalommal és büntetéssel, a külerőszak eszközeivel igyekszik a társadalmi életben szükséges egységet föntartani. Vallás, illetve helyesebben religio nélkül nem létezett soha emberi társadalom és nem is fog létezni soha. A mi föladatunk az, hogy a religiónak gyermekes formái helyébe az érett ész religióját állítsuk, mert a régi religiónak óriási hiányai vannak, amely hiányok aztán végzetesen visszahatottak az emberiség eddigi erkölcsi fejlődésére és társadalmi életére. Tekintsük csak az emberi nem szomorú történelmét, ahol mindenütt a vérnek és könnynek tengerét látjuk! Nem okozhatjuk és nem is okozzuk ezért az egyes embereket, hanem a sötétség hatalmát, amely az ember előtt isteni voltát elfödi. Egyáltalán az az erkölcsbírálat, amely az egyénben látja a rossznak az okát, az egyént akarja elsősorban felelősségre vonni, az egyéneket megtorolni a gonoszokat, a rosszat, erkölcsileg alacsony fokon áll, és eddig minden egyházi erkölcsfelfogásnak ez az álláspontja. Ugyanis, a naiv ember véges, érzéki, állati lénynek képzelte önmagát és embertársát. Nem változtat ezen, ha a lelket fantomnak, képzeleti képnek tekintjük, mert az állati tudat is csak fantomok körében mozog. A baj az, hogy az eddigi ember ilyformán állatnak tekintette és tekinti önmagát és embertársát. Az állat, mint testi lény, életföntartása céljából kénytelen fizikai eszközökkel védekezni, a vele szemben előálló veszélyt elhárítani; ha az állatot bántják, visszaharap és visszarág. Ime, ez a földi igazságszolgáltatás ősi alapja. Ez az igazságszolgáltatásnak állati alakja, mely az eddigi ember állati öntudatából folyik. Ez az egyházi erkölcs alapja is, amennyiben istene a bosszúálló isten, kit ugyan meg lehet sérteni, ki azonban a sérelmet, valamint az állat, amely visszarág és visszaharap, végül megtorolja. Az állatnál

természetes is, hogy életét ilyképpen törekszik fönntartani. Ebből a szempontból tekintve, az egyházak istensége még mindig a régi hitrege nagy állatja és nem csoda, hogy ami egész, szépséges kultúránk, amely ilyen ideálra épült, félállati, félvad kultúra mind a mai napig, a civilizáció minden fénymáza dacára.

A jövő emberének egyik nagy prófétája, Nietzsche, azt jövendölte, hogy majdan a bosszúállás és megtorlás bele fog fúlni a nagy szeretet tengerébe, ahol nem megtorlásról lesz többé szó, hanem ahol a szeretet szent világosságának csak egyetlen hivatása van: önmagát ébreszteni a szellemekben. Nem az a mi hivatásunk, hogy mi embertársunkon, bármilyen elvetemedett vagy gonosz legyen is, megtoroljuk a gonoszszágot, hanem az, hogy fölébresszük amaz isteni méltóságra, amelyre mi magunk ébredtünk, hogy föl szabadítsuk az állatiságból az egyént és a világot. Ezzel alapját vetettük meg annak, hogy lehullanak majd a világ összes láncai, mert csak az az ember, aki szent méltóságban isteni világosságnak tudja önmagát, aki a halál fölött lebeg, mint a nap sugara, csak az az ember szabad egyedül, mert ami a tömegeket bilincsbe veri és rabszolgává teszi, az a haláltól való rettegés, amellyel az általános zsarnokság bilincsbe veri az embereket.

Beláthatjuk ilyenformán, hogy külsőleg, külső eszközökkel, külső intézkedésekkel, külső társadalmi tervezgetésekkel nem lehet föl szabadítani az embert. A régi embernek végzetes alapbűne, a régi Ádám bűne az, hogy pusztán földi lénynek tudja magát. Ádám: ez a föld. Hogy véges alaknak tudja magát és nem eszmél arra, hogy benne rejlik az egek dicsősége, az istenség végtelensége: ez a végzete, ez boldogtalansága, ez lelkének sivársága, ez erkölcsi sülyedségének minden oka, ez társadalmi nyomorának alapja és ha ezt nem orvosoljuk, hiábavaló minden más kísérlet és orvosság, utópia marad az mind.

Szükséges tehát, hogy a régi vallási ideálok helyébe új, magasabb eszményeket ragyogtassunk. Az istenséget immár kifelé nem vetíthetjük. Szükségünk van tehát arra, hogy a régi vallás erkölcsi alapok helyébe, amidőn látjuk, hogy azok volta-képp az erkölcstelenség alapjai, amelyek a népet és a gyer-

meket ma szükségképpen demoralizálják, új alapokat rakjunk le a jövő számára. Az idők ugyanis nagyon megváltoztak. Valamikor, amidőn az ember valami kép formájában szemlélte még az istent, mint valami atyát, mint valami urat, szigorú fogalmai a végtelenről és az örökkévalóságról nem voltak és épp ezért a múltban még a pokoli büntetés sem nyert olyan erkölcsileg botrányos színezetet, mint aminőben a modern ember előtt szükségképp föltűnik. Az örökkévalóság alatt csak határozatlanul hosszú időt értettek. A szigorúan vett örökkévalóság gondolata azonban teljes sátánná változtatja át a hitrege mennyei urát és az a fogalom azután szükségképp demoralizálja a mi korunk népét, amennyiben az egyház hívei ebben mennyei eszményképet és példát látnak. A primitív emberben a végtelennek az az éles szemlélete nem volt meg, amelyet a modern ember átél. De a mi népünk már nem «íz antik világ népe. Régen sokkal gyermekibb volt a néptömeg, mint ma, és ma erkölcsi méreg az, ami valamikor kultúrtényező lehetett.

Igaz, hogy az a kultúra a fejletlen szellemnek és a vérengző erőszaknak barbár kultúrája volt, de az az eszmény a múltban mégsem idézett elő teljes erkölcsi romlást, míg ma pokoli veszély fenyegeti erről a részről a modern embert és ez arra késztet, hogy résen legyünk és szembeszljunk a veszéllyel. Ha a mai kor embere az örökkévalóságot szigorú értelemben veszi és a teológusok módjára elképzeli, hogy az az isten örök kínokkal sújtja gyöngé teremtéseit, akkor olyan mennyei ideállal áll szemben, amely a poklok poklánál is borzasztóbb. Az ilyen kegyetlenség borzasztóbb volna minden emberi elvetemedettségnél, mert ki volna olyan lelketlen, bogy ellenfelét, aki megsértette, örökkön-örökké kínozza, hiszen ez a legördögibb gondolat. És ez legyen a mennyek ideálja, ezt tanítsák a gyermekeknek és a romlatlan népnek, őket lelkük mélyében megrontván? Ez az az óriási veszély, amely bennünket fenyeget, mert a mai ember, a modern technika korszakának embere, aki már matematikailag gondolkodik, ha az egyházak híve. isteni ideálját a sátán mintaképben látja a mennyek trónján. Ilyen erkölcsvallási alaplól azonban nem kérünk.

Meg kell tennünk minden óvintézkedést arra nézve, hogy ezt a veszedelmet elhárítsuk és megmentjük tőle az iskolákat és a népet. Itt az erkölcsi nevelésnek életkérdésével és nem

egy ártatlan képpel van dolgunk; ez gyilkoló fegyver, amellyel a reakció végzetesen sújt le minden haladásra, amidőn régi, korlátolt és sokkal primitivebb ember számára szánt képeket még ma is fönn akarja tartani az érettebb ész számára. Az egyházak ma az erkölcsi szentséggel veszedelmes játékot űznek és ennek útját kell állanunk.

A hitetlen modern ember látszólag ellenkező irányban mozog, de voltaképpen hasonló irányban, mint a teológiai világnézet embere, lévén ugyanis a kettő között az a közös vonás, hogy úgy a materialista, valamint a teológiai fölfogás véges alaknak tekinti, a porba sújtja, a sárba rántja, lealázza az embert.⁴ De egyúttal mind a kettő egyaránt szeretetet prédikál. Ámde ez képtelenség. A szeretetet nem lehet *se* parancsolni, *se* erkölcsi szabályok alakjában bevésni az emberekbe. Ha szeretetre méltó tárgy áll előttünk szellemünkben, akkor az tökélyénél fogva elragad bennünket és akarva, nem akarva, kénytelenek vagyunk azt, mert magasztos és dicső, szeretni; lesajnálni, megvetni pedig azt, ami természeténél fogva alacsony és nyomorult. Ha tehát mi az embert lebecsüljük, ennek az a végzetes következménye, hogy a szeretet üres frázissá, nagy hazugsággá és képmutatássá válik, mint ahogy ez nemcsak a múlt történelmében, de a jelen korban is így van. Abban az esetben azonban, ha az embert végtelenségében, a végtelen gazdagság és harmónia formájában, mint isteni alakot látjuk föltámadni és fölemelkedni az egek egéig, szent ámulat tölt el bennünket, ha saját magunkra gondolunk és így emberi méltóságunk isteni fönségében ébred saját végtelensége öntudatára. Mert emberi méltóságról beszélünk materialista vagy teológiai alapon egyaránt képtelenség. Az egyik is, a másik is féregként szerepeltet bennünket, amely féreg a sárban fetreng, akár az úr előtt, akár a nagy természet előtt, amely mint valami nagy bálvány, úgy áll szemben az emberrel. A fizikai természet volna ugyanis az a végtelen az emberrel szemben, amely előtt le kellene borulnia. De láttuk, hogy a valódi végtelenség csak mi vagyunk; mi kölcsönöztük a természetnek saját nagyságunkat, saját végtelenségünket. A mi isteni méltóságunk színével ruháztuk föl azt, midőn a fizikai térbe kivetítettük szellemünk végtelenségét, amidőn a külső istennek kölcsönöztük végtelen gazdagságunkat.

Szükségünk van tehát arra, hogy a szeretet ne legyen üres szólásmód. A sárban fetregő, szolgálai öntudat szolgálásra kárhóztatja az embert, amellyel szemben minden külső kísérlet, ideális társadalmat létrehozni merő utópia, mert amíg a régi emberanyag megmarad, föltétlenül megmarad a régi világ is minden szolgáltatásával és nyomorával. Belső nagy forradalmat kell tehát előkészítenünk, azt az isteni méltóságot és fönséget ébreszteniünk minden egyesben, amely előtt a földnek minden vérrel beszennyezett bíborrongya a porba hull, mikor az ember, bárki legyen is az, isteni méltóságára ébred, amely több és nagyobb, mint minden királyi méltóság.

Ezt az, alakot azután kénytelenek vagyunk tisztelni és szeretni, mert annak szépsége és fönsége, annak végtelen harmóniája és gazdagsága önkénytelenül is bámulatot és szeretetet ébreszt. Egy nemesebb kultúrának ez az egyedüli, szolid megalapozása. Ez egyúttal a hegyi prédikátor álláspontja is. A hegyi beszéd az erkölcsi elvnek és törvénynek különben a legtisztább kifejtése. Röviden azt mondhatjuk: meghatározza az egyedüli tiszta, valódi erkölcsi életet. E beszéden két fővonás vonul végig. Az egyik vonás a véstelen szelídség: az ember az ember számára szentség, mennyei alak, kit állati erőszakkal érinteni borzasztó bűn. A másik vonás: az isteni fönség tudata az emberben; úgy az egyént tekintve, mint az egyénnek embertársához való viszonyát.

Az ellenség szeretete teljesen értelmetlen kívánság volna, ha azt a tapasztalatban adott, ma élő állatemberre akarnók alkalmazni, hiszen a gonosztevő gonoszsága rút, borzasztó, visszaszító dolog és egy gonosztevőt szeretni teljes lehetetlenség. Tehát ennek a kívánságnak, a hegyi beszéd erkölcsi álláspontjának más értelme van. Nem az adott embert, az állatembert érti, aki a maga szellemi és erkölcsi nyomorával áll előttünk, hanem azt az istenembert, aki benne a sötétség takarója mögött szunnyad, ama isteni tulajdonságokat, melyek megvannak minden egyes emberben, úgy, hogy mindenkiben, bármily elvetemedett légyen is, szelleme mélyén paradicsomok, mennyei dicsőség csirái rejtőznek s nekünk csak egy földadunk van: kivétel nélkül minden embert erre a boldogságra, erre a belső mennyországra, erre az isteni méltóságra kell ébreszteniünk.

A mi korunk embere etikájában a célszerűség elvét veszi alapul. Azt tartja, hogy ami hasznos, az erkölcsös is. Ez a fölfogás azonban világnézetéből folyik. A modern naturalizmus értelmében tulajdonképpen az emberiség nem egyéb, mint valami finomult majomcsorda, amely valahogy összeverődött és ami e csorda érdekeinek megfelel, az azután jó és erkölcsös. A csorda természetesen iparkodik magát fönntartani, mint a természet minden lénye, mivel az önfenntartás! ösztön úgy az egyesekben, mint az összességben egyaránt megvan. Ez volna tehát az az alap, amelyből az erkölcsi szabályok erednek. Mily tévedés. A csorda önfenntartási ösztöne sohasem lehet az erkölcsi jónak alapja, hiszen: mivel az emberek a történetiem folyamán valóban a csorda érdekeit helyezték előtérbe, mindig lebunkózták azt, aki a csorda érdekeivel ellentétben látszott állani.

Ez az etnosznak, a népszokásnak a harca az etosz, az erkölcs ellen.

Minden időben voltak ugyanis emberek, akiknek lelkületében fölébredt valami magasabb, mint a jelzett állati, hasznosági elv, «a modern erkölestannak is ez az üzlettársaság? elve korlátolt felelősséggel. Az alacsonyrendű fölfogással szemben mindig támadtak emberek, akikben a szellemi fejlődés nagy eszményei fölébredtek és a föltétlen isteni szeretetet hirdették, amely az anyagi önzésén fölépülő válaszfalakat és korlátokat úgy az egyes törzsek, mint az emberiség összes nemzetei között lerombolja és ennek megvalósítására való törekvés volt egész életük célja. Mi sem természetesebb, hogy ezáltal egyenesen a törzs érdekei ellen vétettek. Nagyon helyesen mondotta tehát Kaefás a maga, azaz a törzs szempontjából, hogy jobb, ha egy ember meghal, mintha az egész nép pusztul el. S így ítélték el Jézust, de ugyancsak ezen az alapon ítélték el az athéniek korábban Szókratészt, midőn azt látták, hogy ez az ember fölforgatja az akkori társadalom minden erkölcsi, világnézeti alapját s aminek következtében annak rendjét és főnnállását lehetetlenné teszi. Ez éppen nem volt csekély dolog. Gondoljunk csak a Szókratész előtti görög kultúrára, annak minden művészeti szépségére és bájára. Az athéniek átéreztek, hogy az ő elvei ezt a kultúrát lehetetlenné teszik. Megiszonyodtak ettől a gondolattól és halálra ítélték, de még-

sem tudták föltartóztatni a régi kultúra összeomlását, melyet Szókratész és tanítványai készítettek elő. Tehát Szókratész is és Jézus is egyaránt vétettek a hasznossági elv ellen; ugyancsak így vétettek az őskereszténység mártírjai is. A római császárok okos és helyes politikát követtek, amidőn az őskereszténység híveit a végletekig üldözték, mivel ezek az emberek a római birodalom összeomlását készítették elő.

A római birodalmat állandóan a barbárok betörései fenyegették, a hasznossági elv alapján tehát a császároknak volt igazuk, mikor a birodalom fönnállását állandóan veszélyben látva, az őskereszténységet, mint új veszedelmet igyekeztek elhárítani, mivel ezzeil az államot, a nagy római népet s az antik kultúrát, az akkori emberiség nagy érdekeit látszottak védelmezni. De magasabb szempontból igazuk volt-e az athénieknek, a kaefásoknak, a római császároknak és később a nagy inkvizíció idején a pápáknak, vagy azoknak a mártíroknak volt igazuk, akik erkölcsi elveikért odaadták életüket, akiket a hasznossági elv alapján kivégeztek, máglyára hordtak s akik így az etosz hősei lettek! Ők a küzdelemben elbuktak, meghaltak, de nyomukban kultúrák omlottak össze s az emberiség haladása számára az út szabaddá vált.

Mindezek a tények mutatják, hogy az általános világ-helyzet javításának egyetlen módja, egyetlen orvossága az, ha az emberben a belső mennyországot ébresztjük életre. Hiába kívánjuk az embertől, hogy legyen altruisztikus, mert ez a modern ember számára teljesen lehetetlen és meddő dolog, mint minden erkölcsi prédikáció. Milyen alapon tekintjük magunkat azonosaknak embertársainkkal! Milyen alapon áldozzuk föl életünket, midőn a modern ember szerint, aki többnyire materialista, az élet nem egyéb a fizikai létnél; az ő szempontjából az önfeláldozás tiszta örület.

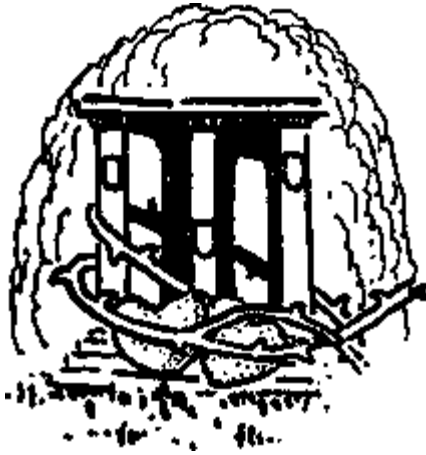
És miért áldoznók föl magunkat, minek a fejében! Az embertársainkért, mikor az emberiség egész történelmi állapotában oly nyomorult, hogy a pesszimizmus, mely szerint jobb volna, ha nem létezne, teljesen igazolt. A nyomorúságnak és a gonoszságnak továbbtenyésztésére magunkat föláldozni, annak igazán nincs semmi értelme. Ennekfolytán az egész modern altruzimusz üres frázis!

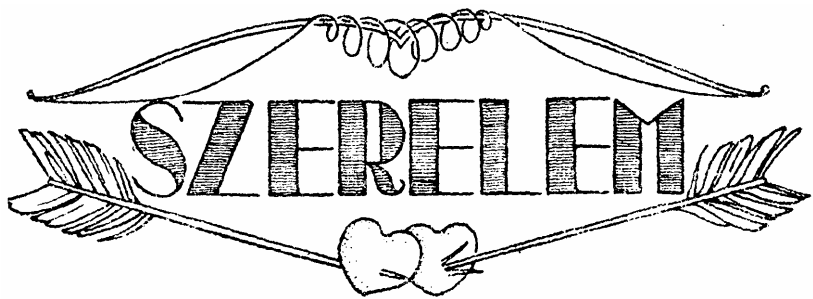
De minden nyomornak és gonoszságnak véget kell vetni,

ámde ehhez nagy elszántság szükséges, mivel a jelenlegi világ rendjét hatalmas érdekszálak tartják össze. Ami eddig e borzalmas világ megdöntésére történik, hiábavaló, erőtlen kísérletezés csupán. Hiába híve ma mindenki a világbékének, hiába alakulnak békeligák, sőt hiábavaló a mai antimilitarista mozgalom is. Láthattuk az utóbbi időben, hogy mily meddőek a békekongresszusok tárgyalásai s mily meddő itt minden. De ez szükségképpen van így, mert a régi állapotember megmarad mindig annak, ami, míg szelleme alapjaiban meg nem változik. Tehát más formában kell megalapoznunk Jezsaiás békebirodalmát. Szükségünk lesz a jövőben önföladózásra, hősiesre, valamint szükségünk van erre már a jelenben is, mert az az ember, aki szellemiségének tenyéré eszmél s akiben az erkölcsi öntudat fölébredt, szakított e világnak minden szűk körű érdekével, aminek fejében az isteni öntudat fénykoronája övezi; mert az az isteni elégtelenség és isteni béke, amelyet mi a világnak akarunk adni, kell, hogy előbb mi bennünk ébredjen szelídségével és fönségével. Csak azt a békét, csak annak a belső mennyországnak a békéjét adhatjuk a világnak, amelyet mi magunkban megvalósítottunk.

Az ember, mikor szemben áll a sorssal, mikor szemben áll a halállal, elrémülve enged a társadalmi kényszernek, amely mindenfelől a halál veszedelmével fenyegeti a legkülönbözőbb formában. Az tehát az első föladatunk, hogy megeremtsük azt az igazi hőst, akit semmiféle külső kényszerrel megrettenteni nem lehet, ez pedig csak abban az esetben lehetséges, ha az ember legyőzte magában az állat embert, a véges öntudatú embert és végtelen szellemiségének öntudatában a halál fölé emelkedett, ha nem keres többé külső mennyországot, aminek álmái a modern ember számára letűntek, hanem saját beléletének végtelenségét szemlélve, önmagát mennyei sugárnak tudja. Ezt az isteni tudatot kell azáltal élesztenünk, hogy magunkat föladozzuk. Ez az isteni tudat oly mértékben gyúl lángra, amely mértékben a külső szenvedéssel és halálfenyegetéssel szembeszáll. Így ébred folyton a saját szelleme mélyén az a világosság, amely nagyobb és ragyogóbb minden csillagtengernél. Így nyer mennyei, világalakító erőt az az isteni sugár, amely nagy költőnk, Petőfi szavai szerint arra van hivatva, hogy megérlelje a földet, ezt az éretlen gyümölcsöt...

Ezekiel jövendölését kell beteljesítenünk: a szellemi halottakat föl kell támasztanunk halottaikból, a szellemi vakokat látásra kell ébreszteni, mert a szabadság földi paradicsoma akkor fog megvalósulni, ha először a szellemi öntudatra ébredt emberben nyílt meg a belső paradicsomi kert!





1911 december 13-án tartott előadás.

Előttünk egy speciális téma, a tudománynak külön földadata látszik ugyan állani, ámde látni fogjuk, miként bővül ki ennek kifejtése egy világnézetté, miként kényszerülünk abba, hogy az emberiség számára teljesen új világnézetei alkossunk, amidőn a legmélyebb titokba akarunk hatolni, a szerelem titkának nagy tengerébe.

Mi új világnézetet hirdetünk. A régi világnézet minden alapját teljesen fölforgatjuk. Az eddigi emberiségnek, nézete mindenek előtt az emberről, a világegyetemről, a világ alapjáról teljesen megváltozik. Az egész múlt, mind a mai napig, az embert véges tárgynak és lénynek tekintette. Itt közömbös számunkra, vajjon ez a testiség formájában, vagy valami lélek, fantóm alakjában történt-e. A mi szempontunk az, hogy az embere már mint a szerves élet funkciója, a határtalanba sugárzó tevékenység, hogy nem befejezett, bezárt tárgyról van szó, amidőn az egyéni emberről beszélünk, hanem oly tevékenységről, amely túlsugározza a csillagtengert. Minden test világít. Valamint a csillagzat a határtalanból számtalan billió mérföldre küldi sugárkörét, úgy a szerves lényt is finom sugárkör környezi, amely a határtalanba világít, mint ahogy a finom napsugárkörnek a nagyobb terjengés felel meg szükségképpen. Ennek a sugárkörnek, a szerves élet sugárkörének a tagoltsága, hasonlíthatatlanul gazdagabb, mint a szervetlen világ tagoltsága. Az alapok különféle ritmusokban vannak egyénítve.

Minden szerves egyén bizonyos életritmust képvisel és ezért van, hogy az a sugárkör, amely a szerves lénynek lelkét képviseli, csak bizonyos testben leli rezonancia-alapját és erőközpontját. A szerves világ sugárköre a határtalanba vezet bennünket, de a végtelenbe csak a szellemi tevékenység életköre. Kívülünk ugyan tért foglalhatnak oly funkciókörök, amelyek testiségünkön kívül esnek, de ezek ugyancsak abban a sugártengerben úsznak, mely úgy a lelki, vagy szerves, valamint a szellemi életet alkotja, A legmagasabb formák azonban éppen azok, amelyek többé a külvilággal egyáltalában nem állanak szemben. A végtelennek tudata azért esik a belvilágba, mert a végtelenen kívül immár semmi nem lehet és az mindent önmagába foglal. A belvilágnak ilyformán sajátyszerű értelme támad, a belvilág a minden nagnál nagyobb és így megérthetjük Szophoklész egyik kórusának mondását, amidőn így szól: sok hatalmas létezik, de a leghatalmasabb minden lények között az ember. Az ember az egek fölé tornyosuló isteni sugárkör egyénített alakban. Az tehát, amit a régi ember a nagy természetben külső világtérnek vél látni, valósággal az emberi funkció körén belül fekszik, mint alantasabb funkciókör, mint véges alak; mi magunk vagyunk a tengerek tengere és a szellemi óceánnál semmi sem nagyobb. Éppen a végtelen maga az, mely a mi legsajátosabb otthonunk, hazánk és tulajdonunk. A szerelemről itt tehát az ideális nemi vonzódás értelmében beszélünk. Ilyen értelemben nem fogta még föl a szerelmet az antik ember. Arról a szerelemről, mely a trubadúrokkal ébredt a nyugati világban, nem tudtak se a rómaiak, se az athéniak. Ez a fölfogás csak az embernek szellemi egyéniségére való ébredésével vált lehetségessé.

Mi a szellemi egyéniség! A szellemi egyéniség azt jelenti, hogy az egyes ember, mint egyén, önmagát szelleminek tudja. A szellemi pedig, amint a tudat ténye igazolja, univerzális, minden nagyságon túlmenő, minden finomságot meghaladó tevékenység életköre. Egyéni alakot ölt minden egyes emberben, de egyúttal a szellemi egyéneket összekötő nagy összhangként is megjelenik, amennyiben az összes szellemi egyéneket képviselő kedélyhangulatokat,

őseredeti ritmusokat oszthatatlan egységbe, egyetlen nagy harmóniába fűzi egybe, melynek neve: ész, ha pedig a sugárkörnek melegét, intenzitását vesszük tekintetbe, a neve: szeretet.

A szellemi egyéniségre való ébredés tehát csak ott lehetséges, ahol az egyéni embernek, mint univerzális, mint szellemi lénynek tudata, egyáltalán az istenember eszméje, életre ébredt az egyénben. Innét van az, hogy ez. csak nálunk, nyugaton állt be, nem pedig keleten, ahol az egyéniség fölé az ember csak úgy emelkedik, hogy az egyénit fölösztatja egy káoszszerű közösségbe, ahol az egyéni és minden élet eltűnik a nagy nirvánában. Ezt az egyéniség-fölföltötti szemlélődést életelevení formában fogta föl a gnózis. A gnózis, amelynek hívei alapították az őskereszténységet. Ámde a még éretlen emberiséggel nem tudták magas szárnyalású eszméiket megértetni. Mint szent titkot őrizték azt annál is inkább, mert már kezdetben is kegyetlen üldözéseknek voltak kitéve keleten. A római császárok is üldözték őket, különösen Konstantin, a keresztény egyház tulajdonképpeni alapítója. Ez a sátáni alak, aki vérengzőbb volt, mint Nero, aki saját családtagjait gyilkoltatta le, hogy trónját még a veszedelem lehetőségével szemben is biztosítsa, szíve mélyén nem gyűlölt semmit jobban, mint a gnosztikusokat.¹ Példáját követték aztán a középkor pápái és királyai, érezvén azt, hogy egy új, egy isteni ember ébred, aki a régi állapotember bilincseit széttöri és egy új világot teremt, úgy hogy nemcsak a római birodalom dől el, hanem az állapotember világa is. Keleten dereng először a szellemi egyéniség fölfogásának a napja. Innét plántálták át a gnosztikusok, az eretnekek ezt az alapfölfogást nyugatra. Olyan magas önértzetet vetett lobbát abban az időben, a keleti gnosztikusok, manicheusok hatása alatt, mint még a történelemben soha.²

Az eretnekek hazája Délfranciaország, különösen a Provence, de egyúttal a trubadúroké is. Ezekben lobban lángra az az eszményi fölfogás, amely az embert isteníti. Hisz az ideális szerelem mi legyen más, mint az embernek „istenítése sajátzerű nemi vonatkozásában. Innét Olaszországba, Németországba, Angliába sugárzott át az eretnekséggel egyetemben az ideális szerelem eszméje, az embernek

idealizálása. Kegyetlen üldözéseknek voltak kitéve ezek az eretnekek s maguk a trubadúrok. A középkori énekesek közül, akik ezt az eszmét képviselték, itt a legkiválóbbak egyikét említem föl, Wolfram von Esehenbach-ot, aki Parszifal-jában és Titureljében a középkori német irodalom legfényesebb termékeit és egyúttal az ideális szerelem egyik mintaképét alkotta. Sajátságos, hogy a „Parszifalban” több ízben keresztény szertartást végeznek, de mindig csak világi ember végzi azt és sohase pap. Az egyházat mellőzték. Kétségtelen tehát, hogy ez az énekes is, valamint a trubadúrok és minnesängerek szívükben mind eretnekek voltak s hogy el ne égessék őket, elfogadták külsőleg az egyházi hitet.

Az antik világban legfőljebb gyöngé nyomait, csiráit találjuk a szerelem oly értelmezésének, miképp ezt a középkor fölfogta, így Ámor és Psziché, Hero és Leander hitregiéi, Médea szerelme. Különösen Médea szerelme, amelyet klasz-szikus formában mutat be Euripidész drámája, világos példa arra nézve, hogy az antik ember szerelme inkább misztikus ködbe burkolódzó érzéki mámor, semmint ideális egyéni érzés.

A mi korunk új fordulatot jelent a szerelem fölfogásában. Ez látszólag ugyan, bizonyos tekintetben, nagy hanyatlást is mutat ama fényes és dicső múlttal szemben, midőn a trubadúrok nyomán aztán Petrarca, Dante, Shakespeare dicsőítették az ideális nemi vonzódást. A modern ember hajlandó arra, hogy az ilyen idealizmust lemosolyogja, mint valami szép illúziót. A modern, művelt ember szempont-jából a régi ideálok összeomlottak. Ez rendben is van, amennyiben azok a régi ideálok mind külvalóságok színét öltötték. Az új ember, az istenember nem látja az eszményeket, az ideálokat külvalóságok színében, külső isteni fényben, hanem mindazt, amit a múlt külső mennyországokban, külső istenekben látott, önmagába veszi vissza.

A külső istenek rombadőlése végbement a modern embernél, de ami ennek helyét pótolná, a benső istenség, a belső mennyország világos látása, még nem fejlődött ki és ilyen végzetes átmeneti korban aztán érthető, hogy az emberiség az érzékiség talajára süllyed vissza és az embert az állatiság

formájában akarja fölfogni, azt vélvén, hogy ezzel kimerítette lényegét és bizonyos tudományos látszattal tetszeleg magának, mely őt ebben a tévhitben megerősíti.

Egyik főszlopa ennek a tévhitnek az, hogy hatalmas elmék földerítették a szerves világ fejlődését, kimutatva, hogy ez kezdetleges alakokból, sejtszerű formákból elágazva, lassanként fejlődött gazdagon szervezett alakokká és betetőzését végül az ember testi alakjában éri el. Már az állati élet tekintetében tévedésben van a modern ember, midőn azt hiszi, hogy külső körülmények, véletlenség okozhatta azt, hogy a szervezetek mindig magasabb és magasabb alakokká fejlődtek. A fejlődésnek, amint ezt már hangoztattam, az az értelme, hogy valami belülről fejlődik, hogy a magban, a bimbóban már el vagyon rejtve az, ami később a növényben kibontakozik. Ezt mi olyképp magyarázzuk, hogy bizonyom alapdiszpozícióknak, alaptehetségeknek fönn kell forogniok, mert ezek nélkül a szerves fejlődés lehetetlen. Mit jelentenek már most ezek a magasabb életdiszpozíciók, amelyek egyelőre csak a tehetség, mintegy a pusztá lehetőség formájában lézengenek, később azonban megvalósulnak. A modern fölfogás már azért is nagyon korlátolt, mivel szerinte a mérhető fizikai valósággal a valóság köre be van fejezve; hogy a valóság odáig terjed, amenyire a mi véges érzékeink és a mi tökéletlen szerszámaink hatolnak. De az elképzelhető legtökéletesebb érzékek és szerszámok is csak legföljebb fölületszerű adatokat szolgáltatathatnának. Ámde az abszolút valóság végtelenül finomabb, végtelenül nagyobb ennél. Ott azonban, ahol a határtalan vagy a végtelen jelenik meg, már nem fizikai valósággal van dolgunk, hanem a belvilág létényeivel, amelynek két főalakja van, úgymint a szerves, vagyis a határtalanba menő, a szertelen alapforma és a végtelen, vagyis a szellemi forma. Ezek a formák képezik a háttér, minthogy a fizikai lét a modern természettudomány értelmében legföljebb fölületszerű funkció, úgy hogy a háttér már nem fizikai, hanem szerves vagy szellemi funkció. Ezek a formák leadták életerejüket, energiájukat, intenzivitásukat az alsóbb, a fizikai formáknak, amelyek duzzadnak az energiától. Lassanként azonban kisugározzák ezeket az energiákat, melyek megint

mind a felsőbb körbe kerülnek. Egyik a lemenő, a másik a fölmenő fejlődési sorozata a világ fejlődésének. Ebben az utóbbi, fölmenő fejlődési sorozatban mozog a mi természet-fejlődésünk s egyúttal szellemi fejlődésünk is.

Ezek az elgyöngült, elhalaványult formák korunkban tehát mintegy a puszta lehetőségnek a színét öltik. Megvan a keret, de nincs meg az életnek betöltése. De újra erőteljesebb formák lesznek azok, ha az energiák a világ nagy entrópiájában megint fölfelé vonulnak, ha majd az isteni élet újra betölt eget és földet, miután a természet minden életerejét fölszívta saját fénykörébe.

Ez a nagy látvány jelentkezik a történelemben is. Látják ugyanis, hogy a szellemi formák a fejlődés első fokozataiban szinte láthatatlanok. Az ember csak az érzéket veszi észre. A gyermeknek is ez a fejlődési sora; és ez vezeti félre a modern embert, ki azt hiszi, hogy abból az alsó formából fejlődik a magasabb alak, amely pedig, mint alaptehetség, voltaképpen háttér és föltevés, jóllehet nem aktualizált, nem erőteljes, nem intenzív életforma. Amint a görögök klaszszikus mondája szemlélteti, a mennyei Zeusz az állaton, Amaltheia kecske emlőin táplálkozik és innen szed erőt, amíg végre isteni hatalmában teljes fönségében fölemelkedik az egekbe; ugyanígy látjuk lefolyni az emberiség életét és a világ fejlődését.

Tehát a világtörténelem azt mutatja, hogy az univerzális, a gondolati formák csak lassanként válnak tudatossá az emberben. Az ősember csak képeket látott; mint az apró gyermeknek, aki még olvasni nem tud, képeskönyv kell neki. Hiszen sajnos, az emberek tömege ma is ott tart, jóllehet a fejlődés egész áramlata már sokkal magasabbra emelkedett és különösen örvendetes az, hogy a mai ember, akit mindenfelől a technikai haladás környékeztet, úton-útfélen szinte belekényszerül a matematikai gondolkodásba. Ez készíti elő a köztudatban a matematikai ismeretek ama minimumát, amelyre nekünk gnosztikusoknak szükségünk van. Hogy ez a népnél hiányzott, az volt az antik világban a gnózis győzelmének főakadálya.

Szükséges volt a világfejlődés nagy perspektíváját nagy-

jában vázolni, hogy az eszményi szerelem fenséges tudatát megérthessük. Az ideális szerelem voltaképpen az egyéniség megismerésének egyik módja. Az a tudat, amely Shakespeare Júliájában ébred, amidőn azt mondja, hogy az ő szerelme olyan nagy, oly gazdag és mély, mint a tenger és minél többet ad, annál többet nyer és mind a kettő egyaránt végtelen, nem csalóka szép ábránd, hanem az emberi szellem titkának mély megnyilatkozása.

A férfi és a női vonás poláris ellentéte oly általános törvény, mely keresztülvonul a természetnek és a szellemnek minden alapján. Az élet formái ugyanis nem holt formák, hanem eleven funkciók, amelyek egymással összefüggésbe vannak, jóllehet egymással szemben végtelen ellentéteket alkotnak. Miképpen lehetséges ez! Miképp létesíthet az egyik életfunkció, mely a másikkal szemben végtelen ellentétet alkot, mely tőle végtelenül távol esik, az utóbbival mégis életközösséget! Miként egyesülnek az életnek ilyenformán alapjukban különböző alakjai, amelyek távolabb esnek egymástól, mint ég és földi Ez csak úgy magyarázható, ha az élet alapformái, a mértani dimenziókhöz hasonló viszonyban állnak, ahol az alacsonyabb dimenziók a magasabb formák határértékeit jelentik. Pontokból vonalat, vonalából síkot stb. össze nem lehet rakni. A dimenziók így a határtalannak és a végtelennek fokozatai, funkciók, melyek polárisán valami alsó és felső határ felé törnek. Ez az ellentétes irány a mindenség minden életkörmű átvonuló férfi és női vonás. Tehát már az antik gnózis is az eonházasság formájában tekinti az egyetemes élet alakjait.³

A fizikai élet utolsó elemétől, a feszítés érzéstényétől kezdve, mely a kondenzio, a tömörülés és az expanzió, a terjeszkedés polárisán ellentétes formájában állul elő, a természet és a szellem minden alakján keresztülvonul mint egyetlen nagy törvény a polaritás törvénye, hogy úgy mondjam, a szerelem alaptörvénye. Igaza van ama nagy perzsa költőnek, aki azt mondja, hogy minden titok megfajtése a szerelem. Ez tehát, ha tovább fejtegetjük, nagy vonásokban a világtitok kifejtése.

A legközelebbi alak a szerves élet alakja. Már utaltunk arra, hogy a szerves élet abban különbözik a szervetlentől,

hogy alapműködésében a mindenségbe kisugárzó, szertelenül finoman tagolt sugárkör. A szerves élet alapműködése így az egymást keresztező egyénített ritmusok rendszerét képezi, ahol nemcsak minden ilyen, a szerves egyén lelkét képviselő szervező tevékenység köre gazdag tagoltságában egységes működés, hanem az egész szerves világ minden alakja alapműködésében szerves összefüggésben áll és mintegy egyetlen nagy szervezetet alkot ugyanazon sugárkör differenciálódásaként, Innét az a csodás összhang, az a csodás célszerűség, amit mi a szerves élet minden formáin keresztül észlelünk és ami sohasem magyarázható, ha mi csak mechanikai rakodmányt akarunk látni a szerves életben, holott az egységes, határtalanul gazdag sugárkör, mely poláris ellentétekben mozog.

Ennek legtudatosabb formája az állat és az állat életén belül az a forma, ahol a szerves világ szertelen gazdagsága és harmóniája egyetlen érzésben villan föl, ahol poláris ellentétei az ellentétes villanyosság szikrázásaként egybecsapnak: a nemi ösztön, a nemi indulat. Ez tehát egyúttal az állati élet tetőpontja, virágzása és összehasonlítható a növény virágzásával, amelyben a növény élete a nemi szervek fejlődésében legszebb, legmagasabb formáját ölti.

Mi emberek joggal le szoktuk becsülni a csupán állati formában megnyilatkozó nemi érzést, de abban tévedünk, hogy az önmagában véve, a szerves élet mélységeit tekintve, nem volna csodálatosan gazdag, csodálatosan harmonikus tünemény.⁴ Az a mámor, mely az állatot elragadja a nemi életben, hatalmas érzésben való föltünetedezése annak a belső gazdagságnak, annak a szertelenségnek, annak a harmóniának, amely a szerves világ titka.

A modern naturalista frivol, durva nézettel szemben, mely azonban már az egyházi kereszténységben is szerepel, ki kell emelnünk, hogy az antik világnak igaza volt, amidőn nagy misztériumot látott a nemi élet megnyilatkozásában, még annak állati formájában is. Az antik világ, amely noha a szerelmet nem fogta föl magasabb formában, mint az érzéki mámor formájában, mindazonáltal teljes lélekkel mélyedt el annak titkába, átérezte az abban rejlő szertelen nagyságot, gazdagságot és harmóniát; isteni hatalomhoz hasonlót látott

benne, olyan mélységes és nagy lélettényt, amely szent borzadással töltötte el azt a naiv embert. Később az ember számára univerzális szellemi távlatok nyíltak meg és ezek magaslatáról azután joggal néz le az állati indulatra. Ez magyarázza a következő korszak aszkétikus jellegét. Mindazonáltal megmaradt az állati nemi indulat, mint ilyen mélységes, hatalmas lélettény az emberben és érvényesült az aszkéta hajlamot teremtő magasabb univerzális életkörrel szemben is. A középkor így az aszkézis és a kicsapongás végletei között vergődik. De sajátságos komoly veszély előtt áll a modern ember is, aki megfosztotta ugyan az érzéket hitrejtelmes dicsfénytől, de éppen ezáltal teljesen eldurvult alapfölfogásában s mivel a szerves lélettény maga ezáltal erejét és vonzását nem veszíti el, csábjainak profanálásával tehát oly védtelenné vált, mint aminő talán egy korszak embere se volt még és pedig éppen az ellentét csábjai következtében, amely együtt áll be az érzéki- ség és a szellemisség fénylő, univerzális magaslatának tudatá- val. Az emberi érzéki nemi indulat ebben a viszonylatban tehát már nem pusztán állati, de azzal a veszéllyel fenyeget, hogy levon, lecsábít az állati körbe; mert az az ellentét a vonzó, a csábító, hogy az a lény, mely minden csillagtengernél magasa- bb és nagyobb fényt ragyogtat, bár ha kevésbé életeleven formában is, mindazonáltal élete mélyeibe bepillantván, az alsó alakkal szemben megsejti annak intenzív erőforrásait, melyek azután őt magukhoz levonják. Itt, mintegy a mocsár- ban tükröződik vissza az egek sugara. Különösen a modern embernek kell tehát óvakodnia attól, hogy bele ne süppedjen ebbe a mocsárba. A modern irodalom egészen nyíltan ebben a körben mozog. Zola, D'Annunzio, Arcübasev regényei ezt az érzéki mámort tükröztetik. Ez azonban történelmileg csak azt igazolja, hogy a modern ember immár nem elégszik meg azzal, hogy a szellemisséget hideg, sematikus távlatban tekintse át, hanem a szemlélet utolsó eleméig, az érzéki élet eleméig akar lehatolni és ott szemlélni a szelem titkát, a szerelem titkát, a világ titkát. Ez jogosult törekvés. De a jelzett veszély- vel szemben, hogy az állatiság mocsárában meg ne ragadjunk, abba bele ne süppedjünk, csak egy mód van: meg kell élénkíte- nünk a magasabb, a szellemi életköröket, úgy hogy azok vegyék át az uralmat és ne az állati. Óvakodnunk kell attól.

hogy az alsó körben pazaroljuk el azokat a drága erőket, mert hasonlíthatatlanul, végtelenül nagyobb élvezetet nyújtanak ugyanazok az erők, ha magas körben vagyunk képesek azokat alkalmazni.

Forduljunk tehát ama magasabb, ama ideálisabb körhöz!

Az ideális szerelemnek az a sajátos vonása, hogy az egyéni tudat formájában pontosítja össze teljes intenzitását, teljes erejét. Az emberi szellemi tudat ugyanis sokkal tágasabb körben mozog, mint a pusztán egyéni funkciók köre. Ez a tágasabb kör a logikai és matematikai tudat formájában mutatkozik, melyben az egyéniség korlátain túl, azok fölé emelkedik, nemcsak minden tér és idő fölé, hanem mintegy nagy távlatból, már áttekintjük a szellemek összességét is.

Amint Prometeusz a Kaukázus magaslatán, mi is, leláncolva ugyan egyéni belvilágunkba, betekinthetünk minden matematikai és logikai tétellel minden szellem egyéni funkciókörébe, mert ennek minden törvényéről tudjuk, hogy az minden gondolkodó lény számára érvényes. Ha ráeszmélünk annak jelentőségére, amit itt állítottunk, hogy ebben a szemléletben a szellemek óceánját tekintettük át, akkor tisztán áll előttünk, hogy eleve ki van zárva oly intelligenciának a létezése, melynek látóköre teljesein el volna zárva a mi belvilágunktól. Ezt a szemléletet mi intelligibilis szemléletnek nevezzük, megkülönböztetve az intellektuális szemlélettől, amely a képek világának végtelenségét” jelenti, amely az egyénben végtelen gazdagságában és harmóniájában van adva. Ez a legmagasabb szemlélődés azonban rendszerint élettelen és csak félig tudatos. Hogy ez a szellemi élet a fejlődés során lehetőleg teljesen tudattossá váljék, a szellemi élettevékenységet az egyénre pontosítjuk össze. Az ideális szerelemnek az a sajátos vonása, hogy minden fényét, minden dicsőségét egyetlen egyénre pazarolja, rája összpontosítja. Ez az egyén azonban nem közömbös, hanem csak egy bizonyos egyén az, aki szerelmének alkalmas tárgya.

Hogy ezt megérthessük, tágasabb szemléleti körbe kell emelkednünk, mert a tágasabb, a magasabb szemléleti kör egyúttal az alacsonyabbnak ismereti formája. Az alacso-

nyabb kört csak a magasabb körnek világításában érthetjük meg, csak abban válik tudatossá. Az önismeretnek tökélye tehát csak ott ragyog, ahol mi fölemelkedünk az egyéniség fölötti isteni körbe. Mint már ismételtén hangoztattam, mi nem valami misztikus istenségről szólunk, midőn o szavakat: szellem, az anyag, isten stb. használjuk, mert számunkra mindezek a kifejezések bizonyos szemléletekkel vannak összekötve, még pedig oly szemléletekkel, melyek minden ember belvilágában kimutathatók, mint tapasztalati tények. Oly szemléletek ezek, melyek mindnyájunkkal közösek, amelyek végtelen szellemi életünk nagy világosságában terülnek el, melyek tehát mindenképpen lehetnek a világon, csak rejtelmesek, okkultak nem. Ennek a legmagasabb világosságnak nagy perspektívái alkotják a belső mennyszágot, az ember istenségét. Tehát a tágasabb körbe átlépve, úgy szemléljük a szellemek egyetemét, mint valami nagy sugárkört, amelyben minden egyes szellemség hasonló a szivárvány egyik színárnyalatához. Amit mi É n-nek mondunk, az nem egyéb, mint sajátzerű ütem, sajátzerű ritmus, sajátzerű őshangulat, nem pedig valami tárgy, ami akár egy koponyába, akár valami fantomba van bezárva. Mino gyermekies, durva fölfogás minden ilyesmi; csak az önismeret teljes hiányát mutatja. A szellemségnek ez a hangulata, ez az egyéni ritmusa, amely a minden nagynál nagyobbá, a végtelenbe vezet, amely minden egyénben sajátzerű hangulat, sajátzerű színezet formájában jelenik meg, mind egyetlen kört alkot, a szellemség sugárkörét, melyet a gnózis a mennyei bölcsesség sugárkörének, a világosság kincsestárának nevez.

De valamint az érzéki világosság bizonyos áttekinthető, számban ki nem meríthető színárnyalati kört alkot, úgy itt is, a szellemi, az egyéni hangulatok köre. Itt az objektív, a tárgyi valóság felé hajló indulat és a lelkiület a vörös színhez hasonló, míg az a hajlam, amely az egyetemes, az univerzális felé tör, a kék színhez, vagy a violához hasonló. Ezzel azonban távolról sem merítettük ki a szellemi egyének egyetemének tagoltságát, Oly körrel van tehát dolgunk, amelynek színei egymást kiegészítik. Valamint a kiegészítő színek az érzéki tüneményben, a szivárványszínek

sorában, úgy szerepelnek a szellemek nagy körében is ilyen egymást kiegészítő hangulatok. A szomszéd, a rokon, a hiasonló testvérhangulatokkal való összeforrás ugyan kibővíti a mi szellemi tudatunk körét, de magasabb körbe akkor emelkedünk – mert a szellemvilág teljes, végtelen gazdagsága csak ott tárul föl előttünk –, ha a poláris ellentétben, a legszélsőbb ellentétes színezetben, mintegy saját hangulatunk kiegészítését, saját harmóniánk összhangzó hangját megtaláljuk. Hogy eljussunk ahhoz az egyéni alakhoz, *amely* a legtávolabbnak látszik esni tőlünk, kénytelenek vagyunk mintegy átszárnyalni a szellemek egyetemén, szemügyre venni minden alakját, a nagy egységet mintegy fölillantani és ezzel oly látomány merül föl előttünk, amely valóban isteni, és az isteni tökélynek sejtését egyéni formában képviseli. Az eszményi szerelem érzésében mintegy mennyei szárnyakkal szárnyalunk át a szellemek egyetemén és saját szellemi életünk legmélyebb titkát és a minden-ség titkának megoldását sejtjük, amidőn az ellentétben visszatükröződünk és benne egyúttal bizonyos formában a szellemek egyetemét, az isteni életet magát élvezük.

Ez tehát az ideális szerelem varázsa. A szerelem olyan körökbe visz föl, ahol minden titok magasztos érzés formájában nyílik meg számunkra. Ezt sejtí a lélek, amidőn az ideális szerelemben a legbecsesebbet látja, midőn a poláris ellentétben lángra gyúlná látszik számára mindaz, ami szürke köd-homály a mindennapi tudat számára. Látjuk tehát, hogy ebbe a belső mennyországba, ebbe a nagy misztériumba leg-egyenesebben, hogy úgy mondjam legközvetlenebbül, az érzés formájában, éppen a szerelem vezet be a szellemi öntudatra ébredő embert. Az ideális szerelemnek tehát nemcsak egyéni, de egyúttal nagy kulturális jelentősége van, mint erkölcs-nemesítő tényezőnek, mely egyúttal előkészíti a megismerés vallását is.

Eddig a múltnak és a jelennek szerelmi életében külön-féle nagy veszély mutatkozott. Nagyobb veszély azonban annál a veszéllynél, amely az érzékiségbe való elsüppedéssel fenyeget, a családi egoizmus veszélye. A múlt embere és a jelen embere ugyanis, amidőn az állati öntudatra összponto-

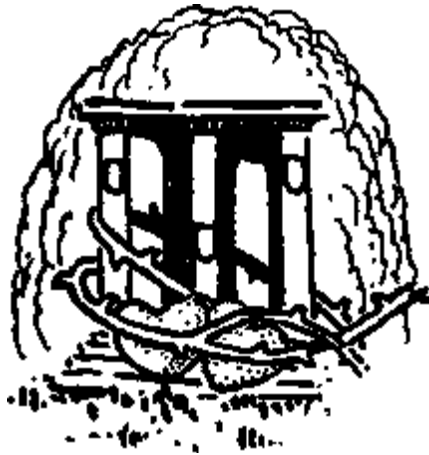
sítja egész erejét, külső javak szerzésében, sőt hatalmi körök kitágításában látja a célját. Ezt legsikeresebben úgy viszi véghez, ha nem saját személye nevében teszi, hanem a családot használja föl ürügyül. A hatalmas milliárdos, a plutokrata, aki hidegvérrel, lelketlen számítással áldozza föl tömegesen az emberi életet, akár valami ázsiai hódító, a hatalmas államfő vagy uralkodó, aki embertömegeket mozgósít tömeggyilkosságra, egyaránt azt hangoztatja, hogy nem az ő számára szükséges a nagy hatalom megszerzése, hanem: „a családom számára, házam tekintélye és dicsősége érdekében elkerülhetetlen”. Az egyes ember tehát úgy a múltban, mint a jelenben, családi önzése alapján oly cselekedeteket vetemedik, melyekre nagy valószínűséggel alig vetemedett volna, ha csak az ő egyéniségéről lett volna szó. Ilyformán tehát a családi önzés az a nagy gát, az a nagy átok, amely az egész emberiséget véstesen sújtja, ördögi fegyver ez az állapotember kezében. Ámde látjuk, hogy egészen más szint őr ez a nemi viszony, ha mi az ideális gondolkozású ember szempontjából tekintjük, annak az embernek szempontjából, akinek bensejében mennyországok villannak föl, aki mennyei sugárként öntudatos, aki öntudatában a világok fölött lebeg, akinek magas missziója az, hogy ily isteni sugárként föl szabadítsa a sötétségből és a végtelen nyomorból embertársait; de hogy ezt megtehesse, szükséges, hogy intenzív színben, hogy teljes pompájában ragyogjon előtte ez a belső mennyország s amint látjuk, erre nincs alkalmasabb eszköz az ideális szerelemnél. Így éppen az ideális szerelemből kovácsoljuk majd azt a fegyvert, amely kiküzdi az ideális jövőt, a szabad emberiség jövőjét.

Ehhez önfeláldozásra van szükségünk. De az ember méltán kérde: miért áldozzam föl magamat¹? Egy külső mennyországban nem várhatunk többé jutalmat. Azokra a kincsekre kell tehát utalnunk, melyek belvilágunkban fénylenek, melyeket annál inkább ragyogtatunk, minél nagyobb áldozatra vagyunk készek, minél inkább mélyedünk el embertársaink lelkületébe és élünk abban a szent közösségben, amely a belső mennyország és az isteni élet. Ez az a világosság, mely nemcsak tér és idő fölött lebeg, de a szellemek mindensége fölött

is, mint azok ősegysége és amelyben a sors minden hatalma és a halál fölé emelkedtünk. Ebben, a fényben él a jövő hőse, aki képes lesz eszméjének mártírja is lenni, midőn az ember istenségét hangoztatja, amidőn embertársaiban ama belső mennyországot ébreszti.

Kell, hogy képesek legyünk minden áldozatkészésre. Erre az eszközt éppen az ideális szerelem nyújtja. A szerelmesek ennél fogva arra vannak hivatva, hogy egymásban meggyújtva ezt az isteni világosságot, a harcban erőt kölcsönözzenek egymásnak, hogy küzdőtársak legyenek és mint küzdőtársak, ne kétszeres, de százszoros hatalommal törjenek a régi világra és ellent tudjanak állani minden fenyegetésnek, minden veszélynek, mint hősök és mártírok. Ilyen párokra van szükségünk és ilyenekké fogja fölavatni a szellemeink öntudatra ébredt emberiség épp a szerelem hőseit.

A trubadúrokból, a szerelem vitézeiből, a szent Grál lovagjaiból, férfiből is, nőből is egyaránt, ilyen küzdő társakat és hősöket akarunk nevelni, akik érzik saját belsejükben azt a szellemi fölényt, azt a belső mennyországot, azt a végtelen gyönyört, amelynek mámore csakis a szerelemben nyilvánulhat teljes eleveenségében és akik képesek lesznek ennek erejével, a világosság teljes hatalmával közreműködni a világfölszabadításért folyó nagy küzdelemben.



JEGYZETEK

1.

Schmitt Jenő Henrik kulturális jelentősége.

¹ V. ö. *H. von Samson-Himmelstjerna: Anti-Tolstoi* (Berlin. 1902) című munkájával, melyben úgy állítja be a „Firma Tolstoj-Schmitt”-et, mint pathológiai esetet. „Geht es so weiter, so wird Europa zu einem großen Irrenhause” (113. old.). Mint államférfiúi természetesen az a gondolat rettentí meg, hogy minden kormányzás és uralkodás lehetetlenné válik, míhelyt az emberek „végtelen lényeknek képzelik” magukat és úgy járnak e földön, mint istenek.

² V. ö. *Dr. Schmitt Jenő sajtópere*. Az állam az igazság Ítélszéke előtt. Budapest, 1897. Robicsek Zsigmond könyvkereskedése.

³ Életrajza, melyet – Tolsztoj, Nietzsche, Ibsen – című előadásai elé írtam, teljes képet ad fejlődéséről, küzdelmeiről és munkásságáról.

⁴ V. ö. *Ursprung der Philosophie* című fejezettel a *Kritik der Philosophie* című munkájában. 1–38. old. (Leipzig, 1908. Fritz Eckhardt-Verlag.)

⁵ *Wie ist Naturerkenntnis möglich?* U. o. 38–64. old. Ebben a két alapvető fejezetben nemcsak a természetismerés és önismerés összehavart módszereit választja szét, de rámutat egyben alapvető filozófiai fogalmak eredetére is, mint aminők a „szubjektív” és „objektív”, a „nomenon” és a „phaenomenon” az „illúzió” fogalmi, amelyek oly sok zavart okoztak az emberiség szellemi fejlődésének történetében.

⁶ V. ö. *Gnostische Vorträge*. Erster Jahrgang, 1912–13. Berlin. Bergson, sein Weltruhm. I–II. 100–101. old.

⁷ *Der Idealstaat* című munkájában Schmitt összefoglaló képet nyújt a társadalmi utópiák történelméről. E műve „*Kulturprobleme der Gegenwart*” sorozatos vállalat VIII. kötete. Berlin, 1904. Verlag Johannes Rade.

⁸ V. ö. *Georg Lasson: Thema und Methode der Phänomenologie*. Bevezetés Hegel „Phänomenologie des Geistes” c. művének jubileumi kiadásához. (Philosophische Bibliothek. Band 114. Leipzig, 1907.) Továbbá *Schmitt Hegelről* szóló művével, úgyszintén a *Gnosis* IL kötetében, 347–361. old. Hegel, valamint a *Krit. d. Phil.* 438–473. old. Hegel. Das All als dialektische Entwicklung und das Geheimnis der Kategorien.

⁹ Se *Marx* se *Engels* nem voltak tulajdonképpen hívei a bölcséleti materializmusnak, filozófiai álláspontjuk egy nem tisztázott szenzualizmus volt hegeli dialektikával átítatva. Ludwig *Büchner* filozófiájáról pl. nagyon elítélőleg nyilatkozik Marx Engelshez intézett leveleiben. (Briefwechsel zwischen Friedrich Engels u. Karl Marx 1844–1883. IV. köt., 110–111. old.) *Engels, Ludwig Feuerbach u. der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* című kis munkájában erős kritikát gyakorol a mechanisztikus materialista filozófiai gondolkodás felett. (Dritte Auflage, Stuttgart 1903. 18–19. old.) Ugyancsak *Engels* egy másik könyvében, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, éppenséggel kemény harcot vív Dühring konzekvens filozófiai materializmusával s annak illuzórius tér- és időelméletével és matematikai felfogásával. Ujabban Max *Adler* próbálkozott meg azzal, hogy a munkásság gondolatvilágában szétválassza a történelem marxista magyarázását, a történelmi materializmust a filozófiai materializmussal való össze-zavarástól s *Marx* és *Engels* filozófiai felfogását *Mach-éle* szenzualista állásponttal igyekszik kapcsolatba hozni. (*Marxistische Probleme*. Stuttgart, 1913. Verl. Dietz.)

¹⁰ V. ö. *Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie*. Stuttgart, 1907. Verl. Dietz. LV. old. *Engels* pedig így fejezi ki magát: Die Dialektik ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens. (Anti-Dühring, 144. old.)

¹¹ Az egész vita megjelent a „*Religion des Geistes*” 1896. évi 1. számában, Tolsztojnak Schmitthez intézett levele pedig 2-ik számban.

¹² V. ö. *Schmitt: Neue Horizonte*. Leo Tolstói Ideen über die Trennung von Kirche und Staat. Verl. Otto Wigand, Leipzig 1907. 58–60. old. – Továbbá: *Leo Tolstói: Der Weg zur sozialen Befreiung*. Herausgegeben von Dr. E. H. Schmitt. Verl. Wunder, Berlin. Ugyancsak *Tolstói: An die Arbeiter*. (Verl. Diederichs, Jena, 1911.) Pierre *Kropotkine: La conquête du pain*. Paris, P.-V. Stock, 1904). Tobábbá ugyancsak töle: *Fields, Factories and Workshops*. (Thomas Nelson & Sons, London.)

¹⁸ A filozófiai gondolkodás összes problémáit a *Kritik der Philosophie* című munkájában részletesen tárgyalja. Művének első része alapvető, a második történelmi.

¹⁹ V. ö. Tolsztojról írott munkájában: Tolstójs Kritik des Kul-

turniveaus der Kunst. 388–426. old. Továbbá Ibsenről szóló művének alapvető részével: Grundgedanken zu einer neuen Ästhetik.–144 old. Wie die Kunst die Menschen veredelt.

II.

Művészet.

¹ V. ö. *Schmitt, Ibsen als Prophet.* 35–40. old. Antiker und moderner Symbolismus. 41–48 old. Zusammenhang der primitiven Schönheitsformen mit den höher entfaltenen. 63–80 old. Ethnologie und Ästhetik oder über die Volksseele.

² V. ö. *Schmitt, i. m.* 89–100. old. Wie Kulturen absterben.

³ V. ö. *Schmitt, i. m.* 101–107. old. Sittlich-religiöse Mission der Kunst. Továbbá *Tolsztojról* szóló művében 403. old. Die Frage der Kunst als kulturelle Frage.

⁴ V. ö. *Schmitt, Leo Tolstoi* stb. 407. old. Die Kunst als Brutstätte des Standesdünkels. 408. old. Geschlechtliche Demoralisation durch Standesdünkel. 412. old. Niedrigkeit der Ideale moderner Kunst, és 413. old. Moderne Gemütsverrohung durch Kunstein flüsee.

III.

Etikai élet.

¹ V. ö. *Eduard v. Hartmann, Die Weltanschauung der modernen Physik.* Verl. H. Haacke Bad-Sachsen, 1909.

– *Clemens Schaefer,* Einführung in die Maxwellsche Theorie der Elektrizität und des Magnetismus. Verl. Teubner, 1908. 146–149–154. old. Theorie der Reflexion und Brechung elektromagnetischer Wellen an Isolatoren. – *H. Poincaré,* Die Maxwellische Theorie, Verl. Barth, Leipzig, 1909. *Gustav Le Bon, L'évolution de la matière.* Paris, 1907. Ezekből a munkákból a fizikai kérdések mai állásáról tájékozódást szerezhet bárki magának. Különösen Ed. v. Hartmann híres munkája és Poincaré műve ajánlható. *Schaefer* művének megértéséhez már felsőbb matematikai ismeretek szükségesek.

² V. ö. *Schmitt, Leo Tolstoi* stb. 331. old. Die Vernunft als Gesetz sittlicher Freiheit,

³ V. ö. *Schmitt, i. m.* 219. old. Die Niedrigkeit des kulturellen Niveaus der Theologie.

⁴ V. ö. *Schmitt, i. m.* 231. old. Die Niedrigkeit des kulturellen Niveaus moderner Wissenschaft.

IV.

Szerelem.

¹ V. ö. *Schmitt*, Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen, VI. fejt. Konstantin, der Gründer der Staatskirchen. 98. old. Verfolgung der Gnostiker.

² V. ö. *Schmitt*, *Gnosis*. I. kötet. 137. old. Der Gegensatz von Gnosis u. Kirche. 548. old. Der Manicheismus. II. kötet, 645. old. Ketzerei und Kirche.

³ V. ö. *Schmitt*, *i. m.* I. kötet. 427. old. Valentinus. – Die Syzygien oder Äonen-Ehen. A Gnosis-nak ebben a fejezetében fejti ki Schmitt a szellemi élet polaritásáról szóló tanát, kapcsolatban a régi gnosztikusok csodás megismerésével.

⁴ V. ö. *Maeterlinck*, *A virágok intelligenciája*. Világkönyvtár kiadásában. – *R. H. Francé*, *A növények érzéki és szerelmi élete*. Athenaeum kiadása. 1913. – *W. Bölsche*, *Das Liebesleben in der Natur*. I–III. kötet. Diederisch–Leipzig, 1903. – *Remy de Gourmont*, *A szerelem fizikája*. 1912. Révai-kiadás.

FÜGGELÉK

Dr. Schmitt Jenő Henrik három előadása: *Tolsztoj, Nietzsche, Ibsen.* Az előszót és Schmitt J. H. életrajzát írta Migray József. Budapest, 1911. Ára 2 korona. Kapható a „Népszavak” könyvkereskedésben: Budapest, VII., Erzsébet-körút 35.

E. H. Schmitt: *Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur.*

I.: *Die Gnosis des Altertums.* Félperg. Mk. 14.–

II.: *Die Gnosis des Mittelalters und der Neuzeit.* Félperg. Áfk. 14.–
Kiadta: E. Diederichs, Jena.

Nagy Sándor (Gödöllő) könyvismertetéséből: „Nincs egy alig érezhető lehelete, vagy romboló vihara az emberiség felett elvonult századoknak, melyeket ne hozott volna a legbámulatosabb összhangba.”

„Ha lelked őszintén kutat, ha valóban áhítozik arra, hogy megértsen „innét” valamit s ha elodázhatatlan vágy sarkal, hogy napjaid ne legyenek csupán a reggeli és estéli fogmosás közötti időszakok, melyeket nyugós foglalkozás, vagy ásitózó unalom, vagy a megélhetés után való hajsza tölt be, hanem egy olyan öntudatos forgás, mint a napé vagy a földé, melyek az *igazi törvényeket* ismerve és betartva forognak, akkor még fogod találni a – „Gnosis”-t. (*Huszdik Század. IV. évf., 5. szám.*)

Kritik der Philosophie vom Standpunkt der intuitiven Erkenntnis. Mk. 8.50. Kiadta: Fritz Eckardt.

„Legfőbb érdeme – és éppen ezért az emberiség szellemi fejlődésének történelmében korszakalkotó –, hogy kimutatja a filozófiai gondolkodás eredetét s felfedi azon nagy alaptévedéseket, amelyekből a filozófusok kiindultak és kiindulnak s így végső eredményük szükségképen vagy fogalmak költészete, vagy a tudás csődje.”

„Akik ismeretani kérdésekkel behatóbban foglalkoznak, sok gyönyörűséget és értéket fognak találni Schmitt könyveiben.” (*Népművelés. 1910 V/28.*)

„Akik ismerik a mai kor irányát, azok tudják, hogy az idealizmus és a monizmus korunk legégetőbb kérdései közé tartoznak. Ezen kérdések egyik legszerencsésebb megoldási kísérletének és egyúttal e kérdések tisztázásához értékes adaléknak kell tekintenünk E. H. Schmitt igazán figyelemre méltó s mindenkinek ajánlható művét.” (*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.*)

Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur. Kötve Mk. 6.- Kiadta: Eugen Diederichs, Jena.

Tolsztoj Leónak a szerzőhöz intézett leveleiből: „...lehetetlen jobban, pontosabban és világosabban a világnézetemet kifejtetni”.

Egy második levélből (1902 szeptember 2.): „Mindenben igaza van, de nem is lehet máskép, mert mindkettőnknek ugyanaz a világnézete s önt is ugyanaz az eszme lelkesíti. A legjobb bizonyítéka ennek az ön szép könyve, amelyet nagy örömmel és teljes meglepéssel olvastam.” Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter. Mk. 2.-- Kiadta: E. Diederichs, Jena.

Johannes, Schlaf: „Ez talán a legjobb Nietzsche-monografia. Korunk legnehezebb kultúrkérdéseit összehasonlíthatatlan világossággal, tárgyilagossággal és nagy alapossággal tárgyalja: a leglényegesebb pontokat veszi szemügyre, azokat fejtegeti, boncolja szokatlan elevenséggel és szemléltető módon...” Ibsen als Prophet. Grundgedanken zu einer neuen Aesthetik. Félperg. Mk. 7.50. Kiadta: Fritz Eckardt, Leipzig.

Adalbert Luntowski: „Méltán sorakozik Schmitt Nietzschéről és Tolsztojról írott könyveihez ez az Ibsenről szóló műve is. Azt mondhatjuk, hogy nagyobb szellem még nem lépett a harctérre, aki e három próféta világnézetét egyenrangian megértette és tárgyilagosan fejtegette volna. Ez a könyv valóságos tengere a gondolatoknak...” (*Volkserzieher, 1909, 11. ss.*)

Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unsere Zeit. Mk. 4.– Kiadta: E. Diederichs.

„A marxista történelmi fölfogás álláspontjáról egy szellemes, eredeti gyönyörű stílusú könyvet irt E. H. Schmitt...” (*Grenzbote.*)

„Ami a könyv élességét illeti, igazán nem hagy kívánni valót maga után. Mint egy jelentős tény meg kell állapítanunk, hogy ez az ember igaz szívvel meg merte tenni, hogy a kereszténység szemének hályogát megoperálja... „

„...mint egy újkor hajnalhasadását, úgy üdvözljük Schmitt könyvét...” (*Neue metaphysische Rundschau.*) der Idealstaat VIII. kötete „der Kulturprobleme der Gegenwart” című sorozatos vállalatnak. Mk. 3.–. Kiadta: Joh. Rade, Berlin.

„Amennyiben az állam-utópiáknak hosszú sorát, Plató államától egész Henry George megváltó ideájáig áttekinthető rövidséggel tárgyalja, B. H. Schmitt könyvét, mint egy régen várt munkát, úgy üdvözölhetjük.” (*Sozialistische Monatshefte*, 1905, 2. H.)

Religionslehre für die Jugend. Zugleich ein Leben Jesu und eine Einführung in die Erkenntnis für jedermann. Mk. 4.– Kiadta: Fritz Eckardt.

„Elsőrendű pedagógiai munka. Ideális írás a gyermekek számára. A német széppróza remeke.” (*Pester Lloyd*.)

Das Geheimnis der Hegelischen Dialektik. Mk. 3.60. Kiadta: H. Haacke. (1888-ban a „Philosophische Gesellschaft zu Berlin” által kitüntetve).

Die Religion des Geistes. Folyóirat. 3 kötet. (Elfogyott.)

Die Gottheit Christi im Geiste des modernen Menschen. Kiadta: Alfred Jansen, Leipzig. (Elfogyott.)

Christus Bekenntnis eines Ungläubigen. Kiadta: Volkserzieher-Verlag Wilhelm Schwaner, Berlin-Schlachtensee.

Religion und Kultur. Flugschriften des Giordano Bruno-Bundes.

1. szám. Kiadta: „Renaissance”. (Otto Lehmann), 1904.

Heródes, oder gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet? Ein Denkmal der Reaktion des XIX. Jahrhunderts. Kiadta: Alfred Jansen, Leipzig.

Dr. Schmitt Jenő sajtópere. Budapest, 1897. Robicsek Zs. könyvkereskedése. (Elfogyott.)

Das Geheimnis Christi. Kiadta A. Jansen, Leipzig. (Elfogyott.)

Neue Horizonte. Leo Tolstoj: Ideen über die Trennung von Kirche und Staat. Mk. 1.20. Kiadta: O. Wiegand, Leipzig.

Heinrich Ibsen als psychologischer Sophist. 1889. (Elfogyott.)

Michelet und das Geheimnis der Hegeüschcn Dialektik. (Elfogyott.)

Moderne und antike Schicksalstragödie. (Elfogyott.)

Mammon und Belial. (Elfogyott.)

Flugschriften der Gemeinschaft der Gnostiker:

1. Die positiv-wissenschaftliche Weltanschauung der Zukunft
Berlin, 1909.

2. Was ist Gnosis? Berlin, 1912.

Gnostische Vorträge. 1912/13. évről. 12 füzet. Tartalma:

1. *Shakespeare: Romeo und Julia. Der Sturm.*

2. *Über Naturerkenntnis, Kraftzentrensysteme, Strahlungen, Urelemente des Bewußtseins und der Welt.*

3. *Protoplasma und Nervenphänomene, Wesen der Sinnes*qualität.*

4. *Seele und Geist.*

5. *Madách: Die Tragödie des Menschen. I.*

6. *Madách: Die Tragödie des Menschen. II.*

7. *Monismus und Gnosis.*

8. *Don Juan. I.*

9 *Don Juan II.*

10. *Shakespeare: Hamlet.*

11. *Bergson, sein Weltruhm. I.*

12. *Bergson, sein Weltruhm. II.*

Gnostische Vorträge. 1913/14. évröl:

1. *Tolstoi: Göttliches und Menschliches. I.*

2. *Tolstoi: Göttliches und Menschliches. II.*

3. *E. Th. Amadeus Hoffmann: Elixiere des Teufels. I.*

4. *E. Th. Amadeus Hoffmann: Elixiere des Teufels. II.*

5. *Die Erklärung der Zweckmäßigkeit der organischen Natur.*

Kiadta: Paul Glaesner, Berlin-Steglitz, Mariendorfer-Str. 4/a.

TARTALOM

Előszó	7
Schmitt kulturális jelentősége.....	13
Művészet.....	41
Etikai élet.....	55
Szerelem	75
Jegyzetek	91
Függelék: Schmitt J. H. dr. műveinek jegyzéke.....	95

A Világosság könyvnyomda
rt. nyomása. A Táltos kiadó-
vállalat rt. kiadása, Budapest.

↳