

A MÁGIA

A MODERN ELMÉLETEK TÜKRÉBEN

1. Az u. n. angol anthropologiai iskola és főképviselője: I. G. Frazer. — 2. Irányát továbbvitte S. Freud, Karutz és Bertholet; másfelől Preuss, Vierkandt és Thurnwald. Tylorhoz kanyarodott vissza W. Wundt. Az evolúciós sort megfordította P. W. Schmidt és Ránk — 3. A „praeanimisták”: John H. King, Marett, Hartland, Danzel. — 4. A „szociológusok”: A. Lehmann, Durkheim, Hubert & Mauss, — 5. Eklektikus rendszereket alkottak: Jevons, Doutté, Róheim és a behaviour-pszichológusok, u. m. Leuba, Irv. King.

„... társas jelenségek első sorban nem eszméktől, nem is i ntézményektől, hanem az emberek től függenek.”

Hornyánszky Gyula.

Az alantiakhoz egy nagyobb összefüggés keretei közt szervesen kapcsolódnak: mint előzmény, a varázstünetemények leírása;* mint kiegészítés, a vallás és mágia viszonyának fejtegetése; mint pendant, a vallás elméleteinek ismertetése és tanulságai; külön-külön fejezetekben. Ezekből nő ki a mágiának, mint a vallásos jelenségek** egy speciális fajtának a magyarázata. Természetes tehát, ha mutatványunk itt-ott nyitottnak vagy hiányosnak tűnhet fel. Más forrásból, jórészt a tárgy természetéből erednek egyéb — valóságos fogyatkozásaink. Teljesség és tökély — ilyenféle kiválasztásnál és kivonatolásnál eleve lehetetlenek;*** de nem egy hézag

*Sovány és a körülményekhez szabott mutatvány olvasható: *Uránia*, 1917. 193. kk.

**Ezeknek felfogását illetően 1, egyelőre: *A vallás egyénlélektani gyökerei*, Athenaeum, 1919. 77 kk. és 128 kk.; *Lényeg és Gondolat*, Széphalom Ktár, 1927. stb.

*** Ökonómiai szempontokból mellőznöm kellett minden szerzőt 1) akit az említett fejezetek valamelyikében közelebbről tárgyaltam; 2) aki nem részletesen foglalkozott témánkkal; 3) aki csak jelentéktelenebb módosításokat javasolt; 4) aki szintelenebb eklektikusnak bizonyult; 5) aki a „vadon élő” mágia helyett csak az „okkult” mágiát tekintette stb. A fenti címek egyikén vagy másíkan — kell tehát az alantiakban olvasóinknak olyan ismert tudósok (részletes) tárgyalását nélkülözniük, mint *Lévy-Bruhl*, *Marillier*, *van Gen*

maradt — természetesen — az egyes ember erejének és hozzáférhető könyvtárainknak fogyatékosága folytán is. Mindezekkel szemben mentsen, hogy egy ilyen összefoglalás a külföldi irodalomban is hézagpótló és teljesen úttörők az iskolák áttekintésére irányuló törekvéseink.

1. Aki — Lazarusszal — a néprajz és az ethnopszichologia művelőinél kopogtat a mágia mibenlétének és „történetének“ megfejtéséért, legelőször a G r i m m-testvérek formulájával — „Ausfluss des bösen Willens, Schaden zu stiften“, — és az angol, u. n. „anthropologiai iskola“ tapogató kezdeményével kell találkoznia. E. B. T y l o r számára¹ a mágia irreális praktikáknak az összege, melyeknek az ad egységet, hogy bennük nem a természetes ok- és okozatfajták érvényesülnek. A praktikák vagy spirituálisak vagy nem spirituálisak, de előbbiek alsóbbfajta „vallást“ képeznek. Utóbbiak — az igazán mágikusak — abból a téves „megfordításból“ erednek, hogy a primitív, aki a valóságban együtt tapasztalt dolgokat asszociálja, az asszociációban hatóként tűnő dolognak a való világában is kényszerítő kihatást hajlandó tulajdonítani, így lesz a mágia logikai fallációk termékévé, amikre az ember természete szerint hajlandó; így lesz belőle egy, a természeti erők képzelt hatalmán alapuló „system of error“ vagy „pseudoscience“. Mégis az a tudós, akinek a mágia mibenlétéről és a valláshoz ill. tudományhoz való viszonyáról szóló „angol hagyományt“ — Tylor, A. Láng,¹ F. B. Jevons,² H. Oldenberg,³ A. C. Lyall⁴ és mások után⁵ — kitűnő dialektikával és döntő részletességgel mindmáig

nep, K. Beth és Fr. Bouvier, Edv. Lehmann és G. Wunderle; L. Staudenmaier, K. Th. Österreich, stb. — A tárgyalás bizonyos aránytalanságát elkerülhetetlenül okozta, hogy készülő munkámnak ez a részlete már 1917-ben be volt fejezve és utólag kellett kiegészíteni.

¹ *Researches into the Early History of Mankind*, 1870 és főleg *Primitive Culture* (1871), P, 112 kk. 11. (A következőkhöz különösen I. a *Pr. Culture* IV. fejezetét.)

² *Myth. Ritual and Religion* 1887, új átdolg. 1899; *The Making of Religion*, 1898, stb.

³ *Introduction to the History of Religion*, 1890, Későbbi műveiről I. lent,

⁴ *Die Religion des Veda*, 1891. *Asiatic Studies* I. sz. 1899.

⁵ Tylor túlhaladásában is megelőzte Frazer-t sőt az u. n. praeanimistákat is (I. lent). John H. King: *The Supernatural, its Origin, Nature and Evolution* 2. köt., 1892, de kísérlete különösképp visszhang nélkül maradt az irodalomban. P. W. Schmidt rehabilitálta: *Der Ursprung der Gottesidee* 1926, P. 493 kk.

centrális jelentőségű, új rendszerré sikerült kiépítenie, valójában I. G. Frazer volt.⁶

Frazer szerint⁷ a mágia: ugyanannak a képzettársítási elvnek a *hamis* alkalmazása, amelynek *helyes* alkalmazását „tudománynak“ nevezzük. Első, csak korcs formája ez az emberi „filozofálásnak“. Szintén tudással tör céljába, de naiv jogosulatlansággal alkalmazván a képzettársítást („mistaking an ideal connexion for a real one“ — mondja már Tylor,⁸ — megmarad „mágiának“, azaz „hamis tudománynak és ál-mesterkedésnek“, az emberi viselkedés csaló irányítójának. E szerint a mágikus praktikák szükségképen lesznek kétfélék, ahogy az asszociációk is vagy (idő- ill. térbeli) érintkezésen vagy hasonlóságon alapúhatnak. Azon a hibás elven, hogy az egyszer érintkezett dolgok (egész a leváló résszel stb.) állandó érintkezésben maradnak, az u. n. „kontágiós mágia“ fog felépülni; a „homeopathikus vagy imitatív“ azon, hogy a hasonló dolgok (pl. kép és ábrázolt) azonosak („like produce like“).

De a primitív gondolkodás természete szerint a képes ábrázolással dolgozó imitatív mágiát lényegileg nem lehet a kép (rész) és az eredeti (egész) azonosságára alapozott kontágióستól elválasztani. Viszont mindkét mágiafajta megegyezik abban, hogy velők a mágikus hatás egyvalami állandó és általános szimpáthiaösszefüggés feltevése alapján következik be. így lesz Frazernek közös elv alapján mindenfajta varázs „szimpatikus“.⁹ Mindenképen azonban: a mágia pozitív viszonyban áll a tudáshoz és ez involválja, hogy a valláshoz már negatív viszonylik. Míg a mágia és tudomány közösen épültek a személytelen törvényszerűség alap-

⁶ *The Golden Bough* (1. kiad. I. k. 1890); Tyloron túlmenően csak a 2. kiadástól (1900) kezdődőleg. Az általunk is használt 3. kiad. 1. része (*The Magic Art and the Evolution of Kings*) 1911-ben jelent meg. Egyébként a 2. Iriadás — Oldenberg, Jevons és Lyall után — az alább ismertetett főbb elveket már nagyjában kialakította (v. ö. kül. F, XVI, 62 kk. 11. stb.). A dologhoz l. főleg i. h. F r. I. köt. 52—247. l.

⁷ Kritikájához v. ö. R. H. Lowie: *Primitive Religion*, 1924, II. rész; G. Wobbermin: *Das Wesen der Religion*, 1925², 356 kk.; W. Schmidt, i. h, 510 kk. és passim; K. Beth: *Religion und Magie* 1927², 82 kk. stb.

⁸ A jogosulatlanság lényege Freud szerint (*Totem und Tabu* 1913, 77. L; Frazer nem jelöli meg!), hogy a természeti törvények helyett bizonyos lélektaniak érvényesülnek.

⁹ Ahhoz, hogy a *magic by similarity* visszavezethető a *magic by contact-ra*, Frazer már Y. Hirre: *Origins of Art* 1900, 293 kk. hivatkozhatott. V. ö. még Bertholet: *Das Wesen der Magic*, Nachrichten v. d. Ges. der Wissensch. zu Göttingen, Geschäfl. Mittgg. 1926—1927, 70 kk. is.

jára, a vallást a személyes kiszámíthatatlanságnak kell jellemeznie és egy vagy több — kérő meggyőzés („propitiation“ vagy „conciliation“) által befolyásolható — agenciának (isteni lénynek) determinálnia. Ám Frazer itt nem állt meg, hanem a szeszélyes lénytől nem függő („praeanimisztikus“) mágiát mint egyszerűbbet, *régibbnek* tette meg a vallásnál, miután ennek „már“ szüksége van a szellemi lény(ek) közvetítő feltevésére. Fejlődésünk kőkorszakában — így gondolja — kizárólag ez, az elemi gondolatprocessusoktól vagyis a hasonlóság és érintkezés felismerésétől könnyen, közvetlenül adott „tévedés“: a mágia uralkodhatik; az ima és áldozat által meglágyítandó istenségek képzete — a személyesen ható erők ideája — sokkal összetettebb, semhogy a legegyszerűbb intelligenciáknak ebben a talajában megteremhetne. A vallás periódusa, mint amelyikhez több és magasabb (merészebb) értelem volt szükséges, csak az ilyen intellektusok kifejlődése után, idővel válhatta fel a mágia periódusát. Amikor már akadhattak, akik a sokszor csődöt mondó mágiával szemben bizalmukat vesztvén, képesek voltak a hibásnak felismert kauzalitás helyébe mint végokot, a felettök álló lényeket (isteneket) behelyettesíteni. Honnan és hogy — persze nem halljuk, mert Frazer tulajdonképp csak a mágiától való e/fordulást okolja meg: a szellemek erejébe vetett hit nála közvetlen korrelatum gyanánt adva van az emberi tehetetlenség belátásával, a valláshoz való odafordulás — nem indokoltatik.¹⁰ Így azonban — természetesen — az isteneknek valahogyan már akkor ott kellene a merészebb intellektusokban lappanganiok, amikor (a feljök forduló ima és áldozat által) megteremtettek. Mindenesetre: a vallás „kezdetével“ egy másik, kettős processzus is megindulhatott. Egyfelől a mágia kezd el lassan igazi, azaz megvetett „fekete“ művészetté lesülyedni; másfelől ugyanekkor a vallásos természetfelfogásban való bizalomnak is annál inkább kell romlásnak indulnia, minthogy ez a világmagyarázat épen a Természetben kézzelfoghatóbb, kínosan pontos szabályszerűségekre nem kínálhat feleleteket: a Személyiség törvénye változékony és kiszámíthatatlan, így fognak megint a merészebb intellektusok csakhamar egy, a mágikusnál mélyebb és igazabb magyarázathoz elérkezni: explicite követelik meg, ami csak implicite volt meg a mágiában. A tudományosság lesz a vezéreszme, amely mint a Természet eseményeinek kérlelhetetlen szabályozója, a dolgok menetét elő is írhatja.

Sajnos, Frazer eme tetszetős felfogása már kiindulásában el

¹⁰ V. ö. Wobbermin, i. h. 357 k.; Beth, i. h. 94 kk. stb.

van hibázva. A tudománynak nem uralkodó elvei azok a képzet-asszociációk, amelyek nála — kivált — kézen-közön azonosulnak a kauzális gondolkodás törvényeivel.¹¹ A tudománynak mindig az elégséges okot kell megkeresnie, ehhez pedig legkevésbé vezethetnek el azok a képzetasszociációk, amelyeknek kizárólagos érvényesülése épen a — végét jelentené minden tudományosságnak. (Humenak a tanát, aki képzetasszociációkba oldotta fel az okságot és a kauzális megismerést, már Kant méltán és végérvényesen visszautasította.¹²) Világos ellenkezőleg, hogy még a kauzális összefüggések közönséges meglátása és a törvényszerűségek felismerése sem adja a tudománynak ismérvét. Az okkeresés legfeljebb egy bizonyos energiaforrás hatását tudja kiszámítani, de az előzmény és a következmény fundamentális alapja, maga az, hogy mikor és miért jelenik meg egy bizonyos energiaforrás, — még a természet-tudományokban is szükségképen marad titok, amelyet semmiféle oksággal nem lehet kiszámítani.¹³ Ha viszont már a tudomány sem bizonyult azonosnak a képzettársítással, még inkább hamis az az összefüggés, melyet Frazer ennek a tudományelképzelésnek a mentén, a képzetasszociáció és a mágia között feltételezett. A mágiánál is dolgoznak — nevezetesen — asszociációk, mint a tudománynál is dolgoztak, ezeket azonban legfeljebb annyiban vehetjük lényegtevőknek amennyiben — circuluszal — épen *csak azt* tekintenők mágiának, ahol lényeges az asszociáció: a homeopáthikus és imitativ varázscselekedeteket, amint Frazer kívánja.¹⁴ Arról általában nem akarunk beszélni, amit Hubert & Mauss, Jevons, Wundt, Preuss és mások ismételten megláttak, — hogy a varázst gyakorló primitívek komplex gondolkodása szerint tulajdonképen *soha* nincs szó valóban „érintkezésről“ és „utánzásról“,¹⁵

¹¹ L. Beth, i. h. 90. 1.

¹² G. Wobbermin, i. h. 361. 1.

¹³ L. bővebben: *Budapesti Szemle*, 1927, 100 kk. és v. ö. K. Beth: *Religion und Magie*, 1927², 93 k.

¹⁴ C. Clemen tanítványának: R. Petersonnak most megjelent disszertációja: *Sir I. G. Frazer's Theorie vom Wesen u. Ursprung der Magie* 1929, mely mesterének szívességéből jutott birtokomba, részletesen mutatja, hogy a hasonlósági ill. érintkezési varázs megkülönböztetés épen Frazer példáin is elégtelennek bizonyítható: sok a hasonlósági varázsba jutott eset inkább való az érintkezésibe, viszont az érintkezésinek vett esetek legtöbbje mélyebb és lényegbevágóbb magyarázatot követel, mint Frazer formális *law of contagion*-ja.

¹⁵ Ehhez a kérdéshez l. C. Clemen: *Wesen und Ursprung der Magie*, Archiv f. Religionspsychologie, 1921, 118 kk,

amely fogalmak itt legalább is zavarnak.¹⁶ Ettől függetlenül vannak még egészen másfajta, Frazer-től teljesen mellőzött varázscselekedetek is. A kontrasztelv mint hasonlósági elv fordítottja — természetes; ám azon a gondolon is kétségkívül alapulhat varázs, hogy ami egyszer sikerült, megint sikerülni fog („szerepcsés nyíl“; „principle of repetition“: Leuba) és alapulhat az akarat-erő hatékonyságának többé-kevésbé tudatos hitén is (principle of efficiency of will-effort), mint pl. a szellemidézéssel dolgozó varázslatok, ráéneklések (incantációk), ünnepélyes átkok, evil eye, egyszerűen: a „will-magic“ (Willensmagie) jelenségei, stb.¹⁷ És végül: szűkítsük bár a kört, ahogy Frazer követeli, mégis már a kontágiós és imitativ mágia körén belül mutatkozó képzettársítás is nyilván eleve több és más, mint a közönséges „idearum associatio“. A mágia bármely fajánál használatos asszociációnak mindig és annál inkább lesznek olyan járulékei, amelyekkel a gondlattársításnak nevezett közönséges, mechanikus-racionális törvényszerűség nem rendelkezhetik, minthogy éppen az is ilyen „egyéb“ mentális processzusokon múlik, hogy a varázs — minősülő varázs lesz. Így a primitív meggyőződéséhez, hogy az egyszer érintkezett vagy hasonló dolgok szimpatetikus viszonyban maradnak ill. vannak, az asszociáción felül elengedhetetlen lesz főleg még egy, a dolgokat átjáró és összekötő láthatatlan erőnek a képzete is.¹⁸ Ahogy Fr. Graebner mondja: „die suggestive Festigkeit der Assoziation (wird) augenscheinlich durch ein leidenschaftliches Begehren oder wenigstens einen lebhaften Wunsch mitbedingt“,¹⁹ és ebben a vágyban lappang — többek közt — mint az asszociációkhoz járuló többlet, a mana személyi adományának vagy egy dologban való adottságának a képzete is.²⁰ Egy ilyen képzet pedig máris olyan „misztikus komplexust“²¹ jelent, amit a racionális asszociációval képtelenség átfogni. Más lesz a közönséges, megismerést-segítő asszociálás és más a mágikus képzettársítás. Igazi (azaz racionális-mechanikus) asszociáció lesz: a ‚répa‘ és a ‚sár-

¹⁶ A „loi de participation“ fogalma, melyet Lévy-Bruhl javasol, a Frazer-féle szimpatetikus varázs magyarázatára [*Das Denken d. Naturvölker* = Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, ford. W. Jerusalem, 1921, 57 kk. és 265 k.], kétségkívül elasztikusabb (v. ö. R. Peterson, 47 kk. 11.)

¹⁷ Leuba: *A psychological study of Religion*, N. York 1912, 159 kkj Wobbermin, i. h. 360 k.

¹⁸ V. ö. R. Peterson: i. h. 40, 46 kk.

¹⁹ *Das Weltbild der Primitiven* 1924, 20, 1.

²⁰ V. ö. Söderblom-Stübe: *Das Werden des Gottesglaubens*, 1925¹, 88 1.

²¹ Marett szava, *The Threshold of Religion* 1914², 84. 1.

gaság színhasonlóságának vagy az úrnak és kabátjának az asszociálása, ahogy — minden valószínűség szerint — egy szarvasmarhánál ill. egy kutyánál is bekövetkezik. Az a gondolat azonban, hogy a sárgarépa fogyasztása gyógyítja a sárgaságot vagy hogy a gazdával is az történik, amit kabát jávai csinálnak, messze túlhalad minden „igazi“ az alsóbbrendű asszociációt.²²

Frazer tehát mind az anthropologiai kutatás eredményei, mind a lélektani valószínűség ellenére²³ alapozta fel a mágiát az asszociálás műveletére. Így, egy oksági viszonylattal dolgozó, szigorúan gondolati rendszerből, csak azon az áron adatott a mágia ősi jelenségét levezetnie, hogy elhanyagolta a primitív és magaskultúrájú mentalitás közt levő különbségeket.²⁴ Amint a modern ember — az intellektus jelentőségének túlbecsülésében növekedve — általában hajlamos rá, hogy a szellemi működésben, érdemén túlmenőleg első helyet tulajdonítson az intellektusnak.²⁵ Ezzel szemben pedig — ha igaz is, hogy a primitívektől sem szabad a gondolkodó képességet elvitatni, tehát ők sem „praelogikusak“, — a primitíveknek a „közönségesebb“ tudatállapota nyilván „mégis“ szükségyszerűen állanak majd közelebb a szublogikusakhoz, azaz „képekben gondolkodókhoz“. Olyan közel mindenestre, hogy egy annyira szigorúan logikus rendszerrel, mint a Frazer-féle asszociálás és annyira általánosan, amint ez kívánná, — *nem* dolgozhattak. „Notre expérience se compose, dans son ensemble, de données en nombre relativement petit, et d'une infinité d'inductions. Celle de la mentalité primitive ne contient au contraire qu'une faible proportion d'inductions; mais elle comporte beaucoup de données immédiates auxquelles nous refusons une valeur objective, quoi qu'elles soient, a ses yeux, aussi réelles et méne plus réelles, que les données de sens“, írja Lévy-Bruhl.²⁶ Az az „ősember“, aki a hiposztazált módban, cselekedetben vagy eszközben jellegzetesen *nem* szokta a hatékony elemet közelebről megkülönböztetni; akinek az oksági megértés ill. megérteni-törekvés — a konstitúció ja szerint — általában ismeretlen vagy legalább „igen nehéz“,²⁷ — képzeit sem fogja természetesen az oknak és az

²² V. ö. Leuba: *A psychological study* 56 k., 171 és passim egyéb műveiben is (1. lent), továbbá Marett, i. h. 38 kk. 83 kk. stb.

²³ V. ö. Leuba, i. h. 177 kk.

²⁴ L. erről már Irv. King: *The development of Religion* 1910, 169. 1.

²⁵ Bertholet, i. h. 73, 1.

²⁶ *La Mentalité Primitive*, 1922, 49. 1.

²⁷ így már E. Doutté: *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, 1909, 308 kk. V. ö, Thurnwald: *Psychologie des primitiven Menschen* (Hdb, d. ver-

okozatnak ilyen generális rendszere szerint megteremthetni.²⁸ A primitívektől távol lesz a szimpatetikus összefüggés absztraktrés általános érvényű elképzelése. A theória általában mindig *SL* praxisból nő (nem a tan megléte okozza a szimbolikus cselekedeteket), tehát a mágikus hatalom absztrakt ideájához is nem egy generális apriori, csak az egyes, konkrét esetek fognak elvezethetni.²⁹ A mágiát, amely az életszükségből támad, mint egy aktív „én“ dacos visszahatása, eleve kockázatos volt egy intellektuális ösztön termékének felfogni.³⁰

Végre az is nemkevésbé tarthatatlan természetesen, hogy Frazer evolucionizmusa ezt a három szellemi produktumot: a mágiát, „vallást és tudományt egymás után képzelte, sőt a felváltás és a fejlődés gondolata is egyáltalában. így mindjárt ha az *elsőséget* avval vélte a mágiának biztosítani, hogy a nagyobb logikai egyszerűséget a „régbebi“, a nagyobb logikai komplikáltságot a „későbbi“ keletkezéssel azonosította. Ám a logikai hibát ne is bántsuk egyelőre. Vájjon a mágikus processzus — ettől függetlenül, — csakugyan „végletesen szimplex“; szemben a személyes ágensekkel dolgozó vallás „nagyobb komplexitásával“? És a személyesen ható erők ideája csakugyan összetettebb valami, mint a hasonlóság és érintkezés egyszerű megismerése? — Az ethnologia és a kulturhistória tanúságai mindenesetre azt vallják, hogy már az *ismert legprimitívebb fokokon, pl. a pygmaeusoknál, igen diszparát elemek közt igen komplex erőnagyságok is szoros összefűződöttségben*³² találkozhatnak. Így a perszonális ágens fogalma is, már a legprimitívebb „mágia“-fokon, azaz az ideák összefüggésének vagy hasonlóságának legkezdetlegesebb felismerésével *együtt* kimutatható: P. W. Schmidt épen ezen az alapon hirdette — jóllehet szintén hibás; sorképzéssel — az istenhívő vallást az egyszerűbbnek és előbbreválóknak. Lélektanilag is valószínűbb, hogy az a primitív ember, aki megnyilatkozásaiban a maga akaratnyilvánításának élő komplexitásával találja magát szemközt, *ne* a modern, elvonatkoztató-

gleich. Psychol. Bd. I, Abt. 2.) főleg 296 kk. („Ist der Primitive in seinem Leben mehr wirklichkeitsgebunden, so ist er in seinem Denken doch nie wirklichkeitssicher“, 300. l. stb.)

²⁸ Beth, i. h. 93. l.

²⁹ V. ö. N. N. Thomas is, *Enc. Brit.* 1926³, XVII. k. 306. l.; Hartland *Ritual and Belief* 1914, 116 kk. és lentebb is.

³⁰ Marett, i. h. és *ERE* (Hastings) VIII. k. 1915, 248, 250. l. („the savagel-comforts himself with no theory of *how* these ritual practices work, but iss. content to feel and know *that* they work.“).

³¹ V. ö. Beth, i. h. 91. kk.

³² V. ö. Beth, i. h. 88 k.; R. H. Lowie, i. h. 144 kk.

intellektualizmus, ne az egymásmellettség illetve az egymásután keresésének a törekvésétől ingereltessek: őt a maga primitív anthropomorphizmusa szerint, „személyesre“ beállított okságérzése legtermészetesebben fogja személyesen orientálni.³³ Bátran mondhatjuk: a mágia „nagyobb szimplicitása“ valósággal csak az evolúciós filozófia elfogultságában existál. Nincs, csak annak, aki mint Frazer, eleve evolúciós marsrutával indul.³⁴ A feltett prioritás tehát akkor is már elesett volna, ha egyébként elfogadhatnók a legegyszerűbbnek a legelsővel való szükségszerű azonosságát. Arra, hogy a mágia a kezdet és a vallás a fejlődés legyen, alapjában ép úgy nem kényszerít semmi, mint az ellenkező feltevésre sem.³⁵

Ezek után nem lehet feltűnő, ha az a mód is csupa ellenmondást fog mutatni, ahogy Frazernek a maga légből kapott fejlődését részleteiben kell elképzelnie. Ha a tényekben nyomát sem lehet találni, hogy a primitív a mágia haszontalanságának világos felismerése után, tudatosan fordulna a valláshoz, abban mintegy kárpótlást és menedéket keresve.³⁶ A lélektan is ellene mond nevezetesen, hogy a lelki orientálódás pillanataiban döntően a megfontolás szava vezessen: a vallásos gondolatok létesüléséhez eltökélt célkitűzések helyett inkább a „logique des sentiments“ (Ribot), tehát „tudattalan“ impulzusok³⁷ szoktak érvényesülni. A görög erkölcsfilozófia hibáját, hogy tudásunk állása szerint mindig automatikusan szabályozzuk lelki reakcióinkat (viselkedésünket), nem szabad megismételni. Avagy ha csakugyan mérlegelés alapján, a merészebb intellektusok jutnának a valláshoz, nem kellene-e azt már *eleve* olyan „hatástalannak“ találniok, aminőnek Frazer szerint ugyancsak ők találják, amikor „később“ meginog a hit a vallás kiszámíthatatlan engesztelődésű agenciájában és explicité is megkövetelődik az abszolút „természettudományos“ okságkeresés? Mindenesetre azt a hitet, mely az istenvallást a mágia csődjének a belátására akarja felépíteni, elevenen cáfolja, hogy a mágia erejétől való félelem azért mindig épúgy megmarad a primitíveknél mint művelteknél is.³⁸ De az is ugyanilyen rikító ellen-

³³ L. Schmidt, i. h. 512 k., aki már hivatkozik Lowie, i. h. 143 k. és Leuba: *The Varieties, Classification and Origin of Magic* (Amer. Antropol. N. S. XIV, 1912) 366. l. adott hasonló kritikájára.

³⁴ V. ö. R. Peterson más megfontolással nyert, azonos eredményét, i. h. 45. l.

³⁵ V. ö. Bertholet, i. h. 84. l.

³⁶ E felfogás ellen irányult Marett: *From Spell to Prayer* c. dolgozata li. h.). V. ö. Lang: *Magic and Religion*, 1901, 55 k. 60 kk. is.

³⁷ V. ö. fent 30, jegyzet körüi, főleg Marett: *ERE*, 248. l, idézetével.

³⁸ Irv. King, i. h. 170. l.; F. Langer: *Intellektualmythologie*, 1916, 50 k. v. ö. 155 kk.

mondás, hogy e felfogás szerint mégis épen — nem a tudomány-féle mágiának! — annak a vallásnak kell a merészebb gondolkodók haladását jelentenie, amely „a logikus-oksági gondolkodás híja miatt“ eleve heterogén, „tudománytalan“ fogalomnak minősített.³⁹ Frazer csakugyan meg sem kísérelte, hogy „oil and water“-elméletének, azaz a „kezdő tudomány“ meg a vallás között felállított ellentétnek⁴⁰ és a mágia vallás által való felváltásának a jogosultságát a valóság tényeivel is igazolja;⁴¹ érezte és akaratlanul is bevallotta, hogy elmélete papiroskonstrukció.

Ugyanígy volt önámítás az a feltevése is, hogy a mágia a tudományai szemben a régibb fokot jelenthetné. A kettő között t. i. mi/yenségekülönbőség van: a tudomány (pl. a kémia) alapelve egészen más, mint a mágiáé (alchímia). A fix kvantitatív viszonylatok elvének a felismerése amannak a kezdetével nem ennek a folytatódását, hanem végét jelenti.⁴² Az itt-ott talán ki is mutatható történeti egymásután nem lehet a fejlődésbeli prioritás illetve folytatás elégséges igazolása. Elvben: a mágiából eredő tudomány fikciója tarthatatlan⁴³ és a mágia alapfeltevései a tudományos ideálnak legfeljebb a karrikaturái. Bizonyos hasonlóságok ellenére is: „Magic is and always has been, the ennemy of science“.⁴⁴

Valami „accumulation of particular items of positive knowledge“ (hidegnek, melegnek, esőnek, napnak, víz és tűz erejének, a növények és állatok életmódjának s egy sereg tulajdonságának az ismerete stb.), — az amit C. Reád „common sense“-nek, Marett⁴⁵ „routine of senseperception“-nak nevez, — mindenesetre közös alapja a mágiának és a tudásnak. Ez a „tudás“-forma azonban annál kevésbé fejlődhetett a mágiából, minthogy nyilván megelőzi ezt és már a mágiát nemismerő magasabbrendű álla-

³⁹ L. Beth, 1927², 82. k., 94 k. — A szembehelyezés tarthatatlanságáról v. ö. fentebb és Beth, 91 k. is.

⁴⁰ V. ö, pl. Marett, *The Threshold*, 176 k. — Egyébként alkalmilag maga. Frazer is megengedi (v. ö. *Psyche's Task*. 1913, 100, 1. stb.), hogy a mágikus és vallásos rítusok mindég össze voltak és vannak keverve,

⁴¹ Az ethnologia tényei *nem* igazolják 1) a mágiacsödtől való menekülést a valláshoz (l.: Beth, 96 k.); 2) a vallás törekvését a fogyatékosabb magyarázat tökéletesítésére (v. ö. u. o, 91. l.).

⁴² Leuba: *A psychological study*, 189, 1.

⁴³ Carveth Reád: *The Origin of Man and his Superstitions*, 1920, főleg X. fejt. — „Strengthened by eminent names“ — írja erről a fikcióról, Frazer. meg nem nevezve, 326 kk.

⁴⁴ U, o, 124, 1.

⁴⁵ *ERE* VIII, 250b

toknál is kimutatható. A mágia régebbi voltának a hitét Reád szerint, csak ennek a közös alapnak a mágia illetőleg tudás területén egyenlőtlen fejlődésképesége okozhatta. A mágia bujábban és gyorsabban nő, mire tehát a lassúbb tudás evidenssé lesz, olybá tűnhet, mintha ez a mágiából eredne.⁴⁶ Egyébként a tudás teljes másfélétségét igazolhatja, hogy egyedül ez fog a „common sense“ igazi mibenlétének és tendenciájának megfelelni.⁴⁷ A mágia elferdíti vagy misztifikálja és legfeljebb a — mindenki mágiája, a primárius mágia foka után — másodlagosan fellépő professzionális „varázsló“ által,⁴⁸ közvetve fogja a „common sense“ eredeti irányát is igenelhetni. Közvetve és felületesen, mert egy mágus ilyen irányú érdeklődése és működése csak anorganikusán ülhet az ő valójában egészen heterogén: mágikus praxisában.⁴⁹

Egyszóval: Frazer evolúciós fejlődéselképzelése *nem a tárgyból, hanem a korszellemből jött*. Ha az ethnographia tényeihez nyúlunk vissza, épen fordítva azt látjuk, hogy a *valóságban a valóság, mágia és tudás elemei még a legprimitívebb népeknél is mindig együtt találkoznak*. A hívő, aki az isten (ek)hez fordul, ugyanakkor a mágikus erők valóságáról és hatásosságáról is meg lehet győződve, míg a hétköznapi teendőit — természetesen — a józan „tudás“ szerint fogja végezni. A teljesen „varázstalanított“ valást egyedül a kereszténység követeli mint — ideált, amelyet szeretne megvalósítani.⁵⁰

Frazer — általában Spencer és Gillen alapján — az ő egyetlen, látszólag történelmi argumentumának, t. i. a középausztráliai bennszülöttek „monotheizmusáról“⁵¹ nem veszi tudomásul azokat az egyéb, felfogásának kedvezőtlen híradásokat, amelyeket ma olyan jól ismerünk. Alkalmilag ugyan — az evolúciós sorképzés egy következtelenségének álcázására — koncedálta, hogy míg a mágia és a tudomány gondolkodó képességünkbe, addig a valóság a „fantázia szabad játékába“ gyökerezik(?). Célja szerint azonban ebből a megjegyzésből kezében nem lehetett eszköz az egész

⁴⁶ I. h. 337 k.; v. ö. 327 k. is, Reád másik „oka“, hogy a papvarázsló a soká együtt üzőtt tudományt is varázsnak minősíti, az említettel együtt jár.

⁴⁷ I. h. 337, I. („being of the same substance“).

⁴⁸ Ez t. i. gyakran medicine-man, pharmacologus, anatómus, kuruzsló is; tud valami botanikát és zoológiát, esetleg asztrológiát; kémiai ismeretei vannak, mint tűz- és eső-csinálónak stb. (i. h. 328 kk.)

⁴⁹ I. h. 339. l.

⁵⁰ Wobbermin, i. h. 362. l.

⁵¹ V. ö. Schmidt, i. h. 513 k. l. és V. feji.; R. Peterson, 45, k. és egyelőre *Der primitive ‚Hochgott‘* c. dolgozatomat, Studi e Materiali di Storia delle Religioni 1929, 3—4. füz.

evolúciós rendszer megfűrésására. Még feltűnőbb persze, hogy tulajdonképen már a maga szűkebb célját is rosszul szolgálta. Frazer-nél ugyanis ennek az engedménynek azt a logikus nehézséget lett volna kötelessége áthidalni, hogy az ő felfogása a maga, „merészebb intellektusainak“ semmi logikus-praktikus okot a válás emberszerű fölényének a kitalálásához nem tudott szolgáltatni. Elfeledte azonban, hogy valami gyakorlati tapasztalatra a fantázia megindulásának is van szüksége. Így azután a felesleges ugrás a fantázia felelőtlen sötétjébe csak épen feltűnőbbé tette, hogy Frazer (tulajdonképen akarata ellenére) a vallásos gondolkodást az őt — megelőző(?) mágikus periódusra is kiterjesztette,⁵² azaz (végszükségben) az ilyenféle fogalmak lappangó aprioritását koncedálta. Másszóval Frazernek a két lelki képesség pszichogenetikus szimultanitását ill. heterogenitását illető helyes megsejtése is szükségképen, csak még egyszer, az egész fejlődés elképzelésének a tarthatatlanságát dokumentálhatta. Azt, hogy a válás sehogysem támadhat a mágia megingott várának a romjaiból és a tudomány kifejlődéséhez sem az istenhitben való csalódás vezet. A mágia hitelvesztése legfeljebb *alkalom* lehet a vallás hitelének emeléséhez és talán egyes korok túlságos természettudományosság *visszahathat* — károsan — a vallásosságra is.

Mindezekből világos, hogy Frazer büszke elmélete, amely évtizedeken át nem csak ellenmondásokat, de maga mellett szép számmal híveket is tudott mozgósítani, egészben és minden részletében téves volt.⁵³ S hol tévedett olyan végzetesen, — az sem kérdéses. Könnyű az evolúciós korszellemet felismerni, amely időkérdéssé avatta a tény, hogy bizonyos szellemi produktumok létrejöttéhez már könnyebben ötvözött ég így *közönségesebb* tudatkészségek is elégségesek, míg másokhoz súlyosabb tudatkapacitások szükségeltetnek, amelyeknek nagyobb *ritkaságát* itt-ott csakugyan, intellektuális haladás is okozhatta. Azt a másik balfogást különben, hogy Frazer általában a „mágikus logika“ tévességét

⁵² V. ö. Beth, i. h. 97 k.

⁵³ V. ö, Lowic konklúzióját, i. h, 147; Bouvier-ét: *Religion et magie* (Recherches de science religieuse IV 1913) 100. l., melyet Peterson is idéz, 46. l.; stb. — N. W. Thomas, i. h. 305. l. azt is felhossa ellene, hogy mint asszociációs elmélet természetesen csak annyiban és annyira állhat helyt, amennyiben és amennyire a mágia individuális jelenség; amennyiben ill. amennyire szociális intuíció, *éleve* tehetetlen. (A mágia szociális tünetként való felfogásához l. lent a „francia“ iskola tárgyalásánál.)

és automatikus-kényszerű hatásmódjának a gondolatát a mágia-jelenség lényegének ill. magyarázatának nézte, részünkről leg-alább, szintén csak az evolúciós sorkeresés igényeire tudnók visszavezetni. Ma tehát — egyszerűen a korszellem változásával — már világhosszá lett, hogy ép ellenkezőleg: mint emberek, a történeti fejlődéstől függetlenül, állandó vagy pillanatnyi adottságaink szerint, többé-kevésbé mindig képesek vagyunk a magunk tudatkészségeit majd inkább érzelmesen, majd akaratunk erősebb érvényesülésével, majd tipikus-logikusán feldolgozni és így ugyanazon egyén is váltakozva produkálhat apotiori mágikus, valóságos vagy tudató kifejeződéseket.

2. Azok közül, akik önálló utakon jutottak hasonló eredményekre, és így bizonyos tekintetben Frazer tanításait volnának hivatottak erősíteni, — főleg a (tylori) „hamis tudomány“ ill. a mágia automatikus-kényszerű hatásmódjának a gondolatán keresztül találkozik vele és tudatosan kiegészíti őt: S. Freud, az ismert bécsi pszichoanalitikus.⁵⁴ Freud is t. í. — hasonlóan evolúciós járulékokkal — a mágiában legjelentősebbnek „áltudomány“ voltát tartja és ezt a vonást igyekszik az „Allmacht der Gedanken“ lelki abnormitásával megmagyarázni. Szerinte az emberiség mágikus fokára (?) ugyanaz a szellemi önimádás (narcissizmus) jellemző, amely mind a neurotikusakat, mind a primitíveket abba a hitbe ringatja, hogy gondolataik pusztá végiggondolásával a külvilágra hatalmat gyakorolhatnak. „Vallást“ — ehhez képest — az a fok adna, amelyen a mindenhatóság hite részben már áthárult az isten (ek) re és az ember belőle csak annyit tartott meg magának, hogy isteneit befolyásolhassa. A tudományfok — végül — akkor következne be, amikor ez a *hit* az emberi szellem hatalmában való *bizalom*má törpült, ahogy valóban: a modern kultúrában mint egészséges rész, az „Allmacht der Gedanken“ nem is található már egybeüttl, mint legfeljebb a művészetek keretei közt.

Freud tehát a kényszerű automatizmust („exakt gondolatiságot“), aminek alapján Frazer is a mágiát tudománynak minősítette, a varázsló különös lélektanából igyekezett megmagyarázni. Mások ugyanehhez a minősítéshez másként: a varázásban ható prae-animiztikus erő különös anyagi elképzelésével jutottak. így változott el a mágikus cselekedet babonás irracionalizmusa az exakt gondolkodás eredményévé R. K a r ú t z⁵⁵-nál, aki a varázss-

⁵⁴I. m, különösen 78 kk.

⁵⁵*Der Emanismus*, Ztschr. f. Ethnologie, XLV. 1913, 545—611. 11. (kül. 579. 1.)

jelenségeket a rádiótherápia analógiájától inspirálva,, valami majdnem természettudományosan elképzelt anyagemanálásra ilh ennek empirikus észlelésére vezeti vissza. Egyébként mint Freud, Karutz is teljesen Frazer szellemében, az emanisztikus mágiafokozatot *régebbinek* veszi az animizmusnál, különösen pedig a még: fiatalabb, önállóan, okságszükségletből született monotheizmusnál. És sokban hasonlóan nézi a mágiát (bár nem említve Karutz felfogását) A. B e r t h o l e t⁵⁶ is, valami ártó fluidummá anyagorított — „wie etwas Dinglich-Stoffliches“ — erőélménynek vagyis manatudatnak („zum Zweck der Selbsthilfe in Praxis umgesetzta dynamistische Auffassungsweise“); nézi pedig ugyancsak azért, hogy ezáltal a Frazer szerint való fő jellemvonást, azaz: az automatikus kényszerű hatásmódot elfogadtassa. Ahol a mágikus áram bekapcsolódott, ottan kényszerűen hat: átfolyik az egyik dologból a másikba. Mégis a fejlődés pontján Bertholet már minden eddigi felfogásnál örvendetesen óvatosabb. Ahisztorikus „különbséget“ keres a mágia és vallás közt és ezt abban leli meg, hogy a mágia — szemben a vallás perszonalisztikus lényegével — „lélektelen“ (dologi) törvényszerűsége van felépítve. Egyébként — úgymond — a különbséget sohasem lehet elég kötetlenül elképzelni és amint a dinamisztikus erőfelfogás csak fokról-fokra alakulhatott ki, úgy lehet a vallásfok befolyásolható numen-jét is mindig esetleg mágikusan is „kényszeríteni“ (Határpélda: Gen. 32₂₇.)

Mindezzel szemben: az automatizmus ugyan valóban jellemző a mágikus gondolkodásra, de az egyénnek a narcissizmusa és hatóerőnek anyagként való elképzelése, — az ilyenféle tanok csak a pathologikus esetre illenek vagy végtelenen formális, tehát ferdítő kiemeléseket jelentenek. Inkább elhomályosítják látásunkat. Karutz jól tudta, hogy a monotheizmus tulajdonkép kauzalisztikusabb a mágiánál, amelynek kauzalizmusát ő is, mint Freud és Bertholet, túlértékelte. Maga a tény, hogy a varázslónak is kell ellen varázssal számolnia, teljesen megokolja Tylornak — őutána hátrányosan elhanyagolt — óvatosságát, hogy a varázsló művészetét (csak) ‚*occult*‘ science-nak minősítette.⁵⁷ A valóságos varázsgyakorlatban sehol sem tűnik fel úgy az, az emberi kultúra egy bizonyos fokának megfelelő, állandó és kifejezett, *csak* az öntelt erőhit jegyében lefolyó viszonytartás a természetfelettil, ahogy ezt a szóban forgó elméletek imputálnák a mágiának.

⁵⁶ *Das Wesen der Magie*, 63 kk. (főleg 77 kk.).

⁵⁷ A dologhoz v. ö. Marett: *ERE*, 250b.

A tudomány üres absztrakciójától, a fogalmi rendszerektől tehát nyilvánvalóan a mágikus gondolkodás (Gesinnung) működéséhez, az egyes mágikus cselekedetekhez kell elfordulnunk. Ezek azután hangosan rávallanak a racionalizmus dialektikus hamisításaira. Megmutatják, hogy a beteg, aki varázst gyakorol (tat), a primitív, aki varázscselekedettel akarja életét, a vadat, az esőt stb. biztosítani, mégis „vallásos“ bizalommal is vár az eredményre. Minden olyan magyarázat, mely a varázscselekedeteket megfosztja az okkultizmusuktól, apriori hamis lesz: a mágia valóban csak „okkult“ azaz tudománytalan, (mondhatnók „vallásos“) tudomány lehet.⁵⁸

Ugyanennek a valóságon induló, a fogalmat megkerülő elképzelésnek megvan azonban az a másik, ennél sokkal általánosabb jelentősége is, hogy egyszerre kézzelfogható petitio principiinek árulja el a gondolatot, mely szerint a varázs a vallást időben megelőzhetné. Elárulja, amennyiben észrevéti, hogy a mágia is vallásos, csakúgy, amint viszont mágikus cselekedetek a vallás, fókán is közönségesek. Ima és varázsszó tehát — spell és prayer⁵⁹ — nem „fejlődés“ egymáshoz képest, a fogalmak csak két, különböző vallásos élmény párhuzamos kifejeződését jelölik, amint ezek épen egy (logikailag mérve) fejletlenebb illetve fejlettebb öntudatból felsarjadhatnak.⁵⁹ Ha tehát bizonyos — logikailag magasabbra értékelendő — vallásos képzetek létrehozásához itt-ott és mások mellett, mint hajtóerő, volt varázselmények is hozzájárultak, ezek még távolról sem tekinthetők elengedhetetlen előzménynek ama figurációhoz és még kevésbé tekinthető ez az előbbieik evolúciós folytatásának; „Entwicklung ist nicht selbsttätige Entfaltung bestehender Formen, sondern geschicht aus Quellen geistiger Kraft, die sich in immer neue Formen gießt, weil diese Kraft im religiösen Bewusstsein schaffend erlebt wird“ — írja Hauer.⁶⁰

⁵⁸ V. ö. I. W. Hauer: *Die Religionen* I, 1923, 133 kk. A fogalomalkotás; hibáját Hauer úgy igyekszik megkerülni, hogy a vallásosságnak az eleven, speciálisan alantas fajtáját mint varázst (Zauberei) tartja külön a mágiától (Magie) mint a természetfeletti élményének a brutális önzés jegyében történő megmerevítésétől és mechanizálásától.

⁵⁹ L. lentebb, Marett tárgyalásánál.

⁶⁰ Vallás és varázs ellentétbe állítása ellen tiltakozik C. Clemen isi. *Wesen und Ursprung der Magie*, i. h., 108 kk., főleg 111 és 135. l.

⁶⁰ I. h. 140. k. — Hauer a „Stufe“ jelölést nem fejlődéstani, hanem koptott értékében használja a különböző színezetű vallásos jelenségek érvényesüléseinek a jelölésére: hasonló értéke van (lentebb) Marett-nél a „stage“ szónak.

így azonban nyilvánvalóan: Frazernek most említett „elvtársai“ a megfelelő ponton inkább csak aláhúzták a mester alaptévedését.

Más utakon hasonló „igazolást“ eredményezett Preuss-nak és az általa megszólaltatott Vierkandt-nak a felfogása is. Az első volt és jelentősebb, új eszmékben is gazdagabb: K. Th. P r e u s s,⁶¹ aki különben — Tylor, Lippert és Spencer animizmusával szemben — a (lentebb tárgyalandó) u. n. praeanimisztikus varázselméletnek is szolgáltató, valóban szerencsésen, értékes stimulusokat, úgy, hogy felfogása általában egyike a legmeggondolkozatóbb felfogásoknak. Haladása Frazerhez képest lényegesnek mondható,^{61*} amennyiben nála a szellemhit már nem esetleges és magyarázhatatlan terméke a fantáziának. Az ő „démonai“ nem valami, az idegen szubsztanciákban hatékony, láthatatlan lények („szellemek“), hanem magok a felismert ható szubsztanciák (a természeti tárgyak) — a magok átváltoztatására való képességeikkel. Ezek a démonok egész lényük fokáig adva vannak az illető természeti tárgyak (egy állat, a Nap stb.) tulajdonságaiban meg az eredeti varázsgondolatokban. Ilyen „szubsztanciális“ voltuk csak kevésbé látszik, nem kevésbé van meg akkor is, amikor egyik-másik tárgy — a „kicsiségénél“ fogva — más tárgyakon belül hat, mint a fájdalom (a hupáknál), az emberi lélek (sok helyt: a testben lakozó madár, béka) stb. — Preussnál tehát az „igazi“ lélekhit, jóllehet ritkábban mint Tylor képzelte, minden fennakadás nélkül léphet be, mint másodlagos jövevény, a természeti démon helyébe. Ugyanez azonban — és ez még fontosabb plusz Frazerhez képest — a természeti „istenek“ már az animizmust megelőző „varázsszállatok“ fokára is visszaképzeltetők, úgy hogy a vallásnak sem kell a „világfölötti“ fogalmáért a Tylor-féle „önálló szellemek“ hitére várakoznia.

Preuss csak abban mulasztott, hogy ezen a ponton nem tudott többé Frazer varázsos fejlődéselképzelésének ellenállni. *Nem tudta kihasználni a trouvailában rejlő jogosítást, hogy a mágia előbbrevalóságát tagadja, illetve a mitikus szemlélet, fetiszizmus, totemizmus stb. jelenségeiben meglátott magiko-religiózus szimultanitást emelje a törvényé.* Megtorpant és mint Frazer, intellektuális eredetet adott a varázserőnek. A mágia sze-

⁶¹ Különösen: *Der Ursprung der Religion und Kunst*, Glóbus, 1904—5, 86. k. 321, 355, 375 és 388 kk.; 87. k. 333, 347. 380, 394 és 413 kk. és (némileg már másképp) *Die geistige Kultur der Naturvölker*, 1914 (Aus N. u. Gw. 452. sz.), valamint *Die Nayarit-Expedition* I. 1912, stb. — Főleg az első műhöz v. ö. R. M. Meyer: *Mythologische Fragen*, Arch. f. Rlgs. IX. (1906) 417 kk.; Schmidt, i. h. 521 kk.; Beth,² 105 kk.

^{61*}Beth, i. h. 113. 1.

rinte az ösztönösön túlmenő, tehát gondolkozni akaró, fogyatékos; emberi törekvés természetes következménye. Megterem, mihelyt —nem mint az állatnál egyedül az ösztön — hanem az ösztön *meg* a primitív tudnivalóság, vagyis az „ősbutaság“ (Urdummheit) *együtt* vezetik az embert — a kényszerű tévedések sorozatába. A mágia főjellemevonása, hogy gyakorlója nincs tisztában ereje kapacitásával és határaival, azt hiszi, hogy varázsmondás nélkül nem tudja a vadat leteríteni, tánc nélkül nem nő a vetés stb.⁶² így tulajdonképpen a valóság- (célirányos) és varázshatású cselekvés még *egy* maszsa,⁶³ amely mágiává és tudománnyá majd csak később differenciálódik⁶⁴ (v. ö. a Frazer-féle áltudományt). Mindezek folytán — az intellektuális eredetnek megfelelően, — Preussnál is mint Frazer-nél, egyszerre csak „ohne Sprung“ és a régiebb⁶⁵ mágiába vetett hit megingásából származik a vallás is.⁶⁶ — Preuss mindemellett nyilvánvalóan, inkább csak tradicionális gyengeségből, semmint rendszeréből eredőleg, jutott ellenkezésbe azokkal a könyörtelen tényekkel, amelyek már Frazernek is megtagadták az igazoltatást s ez éppen az óriási előnye. Ezért sikerülhetett is neki, hibáit később sok tekintetben — amire most nem térhetünk — reparálni. Vele ellentétben sokkal szerveesebben, mint sine-qua-nont szerepelteti a varázs elsőbbségét és az érzékfeletti lényektől való függetlenségét az a rendszer, amellyel A. V i e r k a n d ^{t67} igyekezett elődjének tanait tovább vinni és helyesbíteni. Hátrányára természetesen, mert ez nyilvánvaló visszaesést jelent Frazer evolucionalizmusához, amint Vierkandt — csakugyan — a mágiának „áltudomány“ voltában sem kételkedett. Ezzel szemben előnye, hogy a pszichológiai analízis nagyobbmértvű alkalmazásával — az alkalmazás hibái ellenére, — mégis valóban belevilágított a varázscselekedetek kialakulásába az u. n. praemagiába, ami elől Preuss kitért az „Urdummheit“ varázsszavával.⁶⁸ Hol és hogy fejlődik ki az ellentét, mely később a profán és mágikus okság közt kitel-

⁶² V. ö. Jevons: *Introduction to the Study of Compar. Religion*, 1896; 1908⁴, 24. 1. is.

⁶³ Glóbus, 418. 1.

⁶⁴ Másról foglalkozunk Preussnak, sokszor méltán visszaütött, mindemellett mélyen igaz elemeket is megérvő felfogásával, mely a játék és tánc (dráma); nyelv, ének és zene; plasztika és művészet keletkezését szintén a „varázsgondolatnak“ megokolatlan-céltalan segítségével magyarázza.

⁶⁵ V. ö. *Arch. f. Rlgsw.* 1909, 100. 1. is.

⁶⁶ L. *Glóbus*, 419. 1.; v. ö. *Die geistige Kulim*, 36. 1. is.

⁶⁷ *Die Anfänge der Religion und Zauberei*; Glóbus 1907, 92 k., 21, 40 és. - 61 kk.

⁶⁸ I. h. 21 k.

jesedik; hol és hogy lesz „varázslatos“ a természetes hatásmódból, — így veti fel Vierkandt a problémát, melyre megpróbál felelni a cselekvésformáknak egy — célszerűség és céltudatosság szerint — háromszorosan lépcsőzött konstrukciójával.

Azt, hogy a védekező varázsm manipulációk nincsenek élesen elválasztva az ártalmas erők ellen való praktikus védekezések szokásaitól és módozataitól, Oldenbergtől halljuk először.⁶⁹ Vierkandt is (Jevons-szel⁷⁰ együtt) abból indul ki, hogy a varázslat mélyen lenyúló gyökerei közösek a természetes cselekvés gyökereivel és a mágikus cselekvés (okság) — mint differenciálódási processus eredménye — a mindennapiból⁷¹ keletkezik. A köznapi gyakorlat eljárásai valóban néha szembeszökően hasonlítanak varázscselekedetekhez. A kő üt, a zsir erősít, a csomó köt, a betegségkiszívás — a nyíl vagy túske kiszívásának analógiájára — Ausztráliában reális. A fog-, szarv-, köröm-amuletek igazán ártó eszközök és a fenyegetés is hatékonyan ismert, erősen használt fegyver a természeti népeknél, amely sokszor csatát nyer.⁷² Egyes orvosságok megbecsülésében találkozunk a néphit és a mai szaktudomány.⁷³ A közönséges élet nem-misztikus esetei jól ismerik a szubjektivitásnak és objektivitásnak az összekeverését, a vágynak realitássá, a szubjektív asszociációnak objektív összefüggéssé való emelését: Egy kislány a fák ingásával vagy a saját összekuszált hajával magyarázza a szelet, a veszteglő vonat türelmetlen utasa egy útítársát sürgeti kitartó olvasásának befejezésére, hogy a vonat megindulhasson, stb.

A mágia jelensége a mindennapi élet praxisától mereven *nem* izolálható: a varázslás lassan a természetes cselekvési módból fejlődött. Amikor valami gyűlölt személynek az arcképét haragunkban széttépjük, ebben a cselekedetünkben nincsen semmi hatást célzó akaratról szó: a kifejező reflexmozdulat pusztán a szabadjára engedett indulatnak a levezetése;⁷⁴ az akarat majd csak „im letzten Stádium der Aktion“ jut érvényre.⁷⁵ Magasabbfokú

⁶⁹ I. h. 483. 1.

⁷⁰ *Introduction*, 28—35. 1. A dologhoz v. ö.: *A vallás egyénlélektani gyökerei*, Athenaeum 1919, 77 kk.

⁷¹ I. h. 40. 1.

⁷² V. ö. Y. Hirn-Barth: *Der Ursprung der Kunst*, 1904, 264 kk. stb.

⁷³ PL a „homo est quod est“ elvét (v. ö. *E. Phil Közlöny*, 1916, 36 és 1917, 690 kk.) legújabbán megint igen komolyan mérlegelik a medikusok is (emberzsírinjekciók, stb.).

⁷⁴ V. ö. *Athenaeum*, 1919, 83 k.; *Lényeg és Gondolat*, 1927, 4 k.

⁷⁵ Vierkandt, i. h. 22. 1. V. ö. Schmidt kritikai megjegyzéseit is, i. h. 546 k.

cselekvéstípus az u. n. „analógiásak“, azaz olyan esetek, amelyekben egy, a maga területén praktikusán észszerű cselekvés — egy más tárgy adta, pusztán érzésbenyomás folytán — újabb jelenségre vivődik át, ahol aztán a cselekvés reflex-jellege már megszűnt: a tett az újabb jelenséggel szemben praktikusán elégtelen („unangemessen“) lett. Még magasabb fok — harmadszor — a „reflektált“ cselekvéseké; amikor a cselekvések egyenesen a természeti kauzalitással ellentétben követnek bizonyos saját, hagyományos gondolkodási és cselekvési módot, hogy a maguk elégtelen voltát ne kelljen bevallaniok. Itt már hiszünk bizonyos élő vagy élettelen tárgyakhoz fűződő vagy azokkal azonos eljárások és szubsztanciák specifikus hatékonyságában. Az ilyen legegyszerűbb-fajta, szintén csak bizonyos erők mechanikus átvitelrel való érvényesítésére felépített varázst nevezi Vierkant közelvarázsnak („Nahzauber“). Ennél bonyolódottabb (későbbi?) az „Anfangsauber“-fajta, amely maga nem teremti meg, csak mintegy „kísérletekkel“ jelzi a mechanikus érintkezést (az ellenség irányába dobott nyíl, csont, tű stb. machinációi) és átmenetet képez az u. n. „távolvarázs“- („Fernzauber“-)hoz. Ennek keletkezését az teszi lehetővé, hogy a primitív a nemszemléletes dolgokról is szemléletes képet alkot magának és ezt könnyen összefűzi a maga egyszerűbb varázsképzeteivel. Egyébként a két elő-fokon: az erővel fman) rendelkező anyagok és testek, azután az analogizáló (egocentrikus) természetfelfogás fokán (totemizmus?) nincsen még szó lélekről, de közvetlenül szellemek vagy istenek még a közönséges mágia fogalmát kimerítő szinten sem posztulálnak.

Vierkant tehát mindenesetre szerencsésen figyelte meg a praeanimisztikus varázsgondolat (1. lent) lehetőségének néhány előfeltételét, de kétségkívül tévedett, amikor *időrendbe* teregette ki a maga fokozatait: ez az analízis csak mint lélektani s nem, mint történelmi szétbontás bír értékkel.⁷⁶ Főleg nem áll meg, liogy (Tylort és Frazer követve) a vallás lényeges ismertető jelének fogadja el a szellemi lényekben való hitet és így a mágiát, — melyről bebizonyította, hogy ezt a hitet elvben nem posztulálja, — régebbinek teszi meg a vallásnál, sőt (teljesen a történelmi fejlődésséma alapján) az „újabb“ vallásnak a jelenségeit a varázsból meg a külön hozzáfelődött szellemhitből származtatja le. Ez a fejlődésselképzelés apriori lehetetlenség; a legprimitívebb viszonyok sem engedik meg, hogy a szellemhit teljes hiányát bármifajta népnél bármikorra is feltételezzük.

⁷⁶ V. ö, Schmidt is, i. h. 552. 1. („dann passt die Bezeichnung ‚Stufe‘ hier nicht mehr“).

Végül egy, a Vierkandtéhoz rokon eredetelképzeléssel egyésíti R. Thurnwald is⁷⁷ a Frazer-féle racionális varázsfogalmat. A varázsgondolatokra, szerinte is, legtöbbször valami praktikus, csak a közönségesnél nagyobb vagy véletlenül meglepőt-adó „kéziügyesség“ indít. A primitív gondolkodás a *post hoc-ot propter hoc*-nak szokta venni; ilyen gondolatkapcsolás által könnyen fejlődik ki valami cselekvésszokás, amelyet (bár eredetileg „nem így volt gondolva“) a primitívben is élő kritikai gondolkodás, a maga tévedéseivel, könnyen minősíthet át u. n. „varázssá“. így lesz a varázs a. m. „*Der Versuch einer Naturbeeinflussung mit unzulänglichen Mitteln*“, és a varázs fennforgása egyszersmind már lelki beállítást kérdésevé is. Thurnwald mindenesetre túlmegy előzőin az evolúciós hiba dicséretes meghaladásában. *Látja*, hogy a mágia a legalacsonyabbfajta ismert népeknél ritkább, a középprimitíveknél bujábban virágzik és *az időrend riválisa ellen is észreveszi, hogy ugyanegy cselekvés lehet „teils religiöser, teils zauberischer Art“.*

Éleesebben Frazer ellen fordul, amenyiben ez „elvadult“ okságkeresésben látta a mágikus praxis titkát, de mégis az „angol anthropologiai iskolához“ tartozik, sőt Tylorhoz kanyarodva vissza, az ő animizmusának (még a mesteren is túlmenő) legvégletesebb kiképzését jelenti: W. Wundt, aki a varázs egész körét *lélekképzetektől* származtatta.⁷⁸

Szerinte⁷⁹: nem a szabályosan egymástkövető, hanem a Hume-féle okságtörvény megfordításával, épen a rendkívüli és váratlanul jött események (hirtelen betegség, halál) keltik fel — ijedséget vagy csodálkozást provokálva — az okadási szükségletet. Wundt koncepciója szerint azonban minden kultusz vagy rituálé végső forrása: a „mythus“ (hit), tehát a mágia, fetisizmus és totemizmus, mint a kultusz három, egymást követő formája, csak a léleknek a hitéből (ideájából) nőhet ki, hogy megint visszahatva, okozza is a lélekidea megfelelő továbbfejlődését. (Általában állatoknak, sőt lélektelen tárgyaknak is a lélek hasonló erejét szokták tulajdonítani.) A mágia, — ekként látva — legalacsonyabb foka lesz a lélekhithöz kötött vallásnak. — A keresett okot mindig valami messzeható emberi akarat, a „varázst“ és „ellenva-

⁷⁷ *Psychologie*, i. h. 291 kk.; *Ebért RLV*, XIV. k, 1929, 483 kk., főleg 485 k. („Zauber“ a.); *Deutsche Litig.* 1929, 1518. 1. stb.

⁷⁸ *Völkerpsychologie*, főleg II. k. (Mythus und Religion), 2. és 3. rész (1907—1909).

⁷⁹ I. h. II. k. 2. r. 177. kk.; IV.², 1910, 265 kk. — Kritikájához v. ö. C. Clemen: *Arch. f. Psychol.* 1921, 114 kk. is.

rázst“ a lelkek cselekvése adja ki; vagy a vesében és genitálékben székelve, vagy a gonosz tekintetből (evil eye) lépve ki vagy árnyékkép gyanánt. A hatásmód eredetileg közvetlen, de válhat — másodlagosan — közvetetté is. Ilyenkor a lélekbefolyás vagy szimbolikus módok által érvényesül (pl. képbántalmazás) vagy katecheten „mágikusan“ (pl. ártó csomókötés, varázsital, szavak stb.), mert a „szimbolikus“ is csak a „mágikus“-nak alosztálya. Ugyanilyen, anthropomorphikusan ható lélekerőt tulajdonít Wundt, amikor a mágiafok meghaladtatott, — az okot képező „nagyobbított embereknek“ (isteneknek) is.⁸⁰

Az animizmus hívei Tylortól Wundtig a lélekhit fontosságát hamisan növelték elsőrangúvá és tették meg a mágia és vallás gyökerének. (Erről még bőven kell szólnunk a praeanimisztikus elméletek tárgyalásánál.)⁸¹ Wundt lélekelképzelésének speciális hibáit is sokszor kimutatták már.⁸² De Wundt felfogása ezenkívül, a kifejezett antagonizmus ellenére is, két tévedésében találkozik Frazerrel és iskolájának többi képviselőivel. Ő is egyfelől ép oly „modern“ önkénnyel fogja rá a primitívre, hogy min csodálkozik és mitől fél, aminővel Frazer tette fel róla, hogy a mágia haszontalanságának felismerése alapján szokott a valláshoz fordulni. (Ebben már azért is hibázott, mert a mi tudásunkat és felkeltett érdeklődésünknek több dolog „tűnik fel“, mint az ő tompább érdek telenségüknek.⁸³) Másfelől Wundt az evolúciós hibába is beleesett, amennyiben nála a — jóllehet már szellemhíten alapuló — mágia (fetisizmus, totemizmus) és vallás mégis egymást felváltva, egymásra következnek.

Hasonló evolúciós hibának az elkövetése sorozza ehhez az iskolához P. W. Schmidt és a konzekvens pszichoanalitika (O. Rank)⁸⁴ mágiáfelfogását is, jóllehet ők különben leghatározottabban tagadják a vallásnak a mágiából való levezetését. P. W.

⁸⁰Utóbb — *Elemente*, 1912, kül. 203 kk. — mintha módosult volna Wundt egyoldalúsága.

⁸¹Az animisztikus képzet nem lényeges a varázsgyakorlásban és nem mindig jellemző vonás a primitív hitben („nur ein Moment in der Götterlehre“, — ahogy Castrén mondja: *Finnische Mythologie*, Einl.); v. ö. Brinton: *Religions of Primitive Man*, 1897, 135 k.

⁸²V. ö. Beth, 89 kk. (2. kiad. 154 kk.) stb.

⁸³V. ö. Guyau: *L'irréligion de l'avenir*, 1890, 27 k.

⁸⁴Kaplan: *Das Problem der Magie und die Psychoanalyse*, 1927 c. művével itt nem foglalkozhatom.

S c h m i d t szerint⁸⁵ nevezetesen, mindennek kezdetén az erő nem a tehetetlenség, a pozitívum, a negatívum, a dolgok praktikus megismerni-törekvése nem az ősbutaság áll. Első a közönséges vagy profán okság és az ezzel szorosan összefüggő személyesítő ösztön, tehát — mint A. Láng is gondolta⁸⁶ — a legfőbb Egyisten, a Teremtő és az ő legmagasabb, ethikai vallása. Ha a mágia ezt a legfőbb személyes okot megkerülve fordul magokhoz a dolgokhoz, hogy a bennök szunnyadó titkos erők segítségével érje el a célját, — nyilván későbbi. Nem is terjedt el — mondja Schmidt — a legprimitívebb (?) pygmaeusoknál, viszont annál bujábban nő, minél fiatalabb fokot tekintünk (!).⁸⁷ Schmidt tehát egyszerűen *in deterius* megfordítja az evolúciót és így találkozik a Freudon Freud irányában túlmenő R a n kkal, aki szintén eredeti monotheizmust követel „hervorgegangen aus dem Verhältnis zu dem in den Urzeiten übermächtigen Vater (Totem) und dem narzisstisch erhöhten Ideabiid der eigener Persönlichkeit“.⁸⁸ Természetes azonban, hogy amint a *from spell to prayer* „fejlődés“ hibás volt, úgy hibás a *from prayer to spell* feltevése is: a makacs tények hátrafelé csakúgy nem mutatják az „evolúciót“, amint előre sem mutatták.

3. Frazernek és az általa képviselt circulusnak a meghaladása csakis olyan felfogás által kezdődhetett, amely a mágia lényegéhez *nem* vivő, racionális szemlélésmóddal ellentétben, a jelenség emocionális oldalától, a gondolatlan eksztázisban cselekvő embernek a megértésétől várja a magyarázatot. Amely elvszerűen hagyja nyitva a lehetőséget, hogy a mágia és vallás már a legrégebb időkben is egymás mellett, sőt egymásban voltak: a vallásnak nem kellett a mágiából vagy a mágia után keletkeznie. Ilyen felfogásmód elsősorban az u. n. „praeanimisztikus“, azután részben a „szociálpszichológiai“.

John H. K i n g⁸⁹ szerint a varázs gondolatának eredete a szokatlan látványában van. Ennek benyomásai mint jó vagy rossz, boldogság, vagy boldogtalanság osztályoztatnak; a lelkünkben rá-

⁸⁵ I. h. elszörtan, kül. 475 kk. (v. ö. reg. főleg *Zauber és Magiè* a.) A kérdés pozitív tárgyalását II, kötetére tartotta fenn (legutóbb megjelent).

⁸⁶ V, ö. *Athenaeum*, i, h, 204 kk, és *Der primitive Hochgott* (Studi e Materiali),

⁸⁷ I. h. 476 1, (Helyesebben fent Thurnwald, stb.)

⁸⁸ *Der Künstler*, 1918, 2. és 3. kiad, 57, 1.

⁸⁹ L. fentebb 5 jgyz. Ritka könyvét, sajnos, nem tudtam megszerezni.

juk támadt visszahatás vággyá (bíriakarás) vagy félelemmé lesz. Innen az újracsinálásra való ingerek két céllal: a boldogság megszerzésére és a boldogtalanság áthárítására. Ezeket az önkéntes törekvéseket fogjuk fel második fokon úgy, mint a gyógyító, védő, jövendőelő és ártó jellegű transzcendentális befolyásolás osztályait: az ember titkos segítő szerekkel, varázsszavakkal és cselekedetekkel akar hatást elérni. Harmadik fokon áll végre a javasember, akiről az átlag azt hiszi, hogy titkos hatalma van mások felett, rossz és jó ellenőrzésére stb. Az ő szerepe segíti elő, hogy neurotikus állapotok, álmok stb. a Tylortól elsőnek tett lélekhíthez is elvezessenek. Így már John H. King felfogása praeanimisztikus. Bár ő sem ment az evolúciós ragálytól; mégis jóval Vierkant előtt felismerte a pszichológia jelentőségét az etimológiai mérlegelések felett és nevezetesen a szellemi fejlettség irracionális képességeinek a jelentőségét is.⁹⁰

A praeanimisztikus felfogás klasszikusának a köztudat mégis R. R. M a r e l l -et ismeri,⁹¹ aki a mágia eredetének keresésére az általa — nem egészen pontosan — „unreflective“-nek nevezett indulat jelenségekből indult ki. Szerinte a meggyült emóciós státusok, a „felesleges energiák“, kétféleképp szoktak levezetődni: 1) praktikus cselekedetek vagy 2) másodlagosak által, aminők a vadászatot, harcot, szerelmi játékot stb. „utánzó“ táncok stb. Abban, ha a dühös primitív ember — ellenségének képzetével eltelt — széttöri a botját, semmi „varázs“ nincs. Ez egy, az intellektualizmus okádó szerepe nélkül (mi úgy mondanók: szublogikusan) létrejött energiakilépés, még csak nem is „utánzása“ a harcnak, vadászatnak stb.; „just as Jourdain talked prose, before he realised the fact,⁹² so *the primevál savage acted before he ihought about his action*“, — mondja Marett szellemesen. Ha azonban elmúlt az eksztázis, a *visszatérő normál-reflexió* (megismerő törekvés) igyekszik ezeket a *jóleső levezető mozdulatokat hatalmába keríteni*. Igyekszik, hogy valami mentséget nézhessen bele egy különben céltalan (csak fiziológiailag — megokolt) gesztus oktalanságába. A belenézésre elsősorban az a személy vagy dolog adhat alkalmas indítékot, amelyet kereső oksági ösztöne egyedül talál a tudatmezőben. Így gondolhatta a primitív az effektus-ro-

⁹⁰ V. ö. Schmidt, i. h. 493 kk. (494, 497, 506. 1.) stb.

⁹¹ Szempontunkból első sorban jó számba *The Threshold of Religion* 1914² c. gyűjteményének *From spell to payer* c. dolgozata (29—72. 1.). T még u. ö: *Hastings ERE*, VIII (1915), 245 kk. (közelebbi lent).

⁹² „Par ma foi, il y a plus de quarante ans, qui je dis de la prose, sans que j'en süssé rien;“ Molière, *Bourgeois gentilhomme*, II. f. 4. jel.

ham után, hogy bárcsak úgy járna ellensége, mint az a bot, mert ez az interpretálás megfelel az elszállt pillanat hangulatának is.⁹³ Másrészt az a szándék is eleven a primitívben, hogy tudatos-jogosultán is csinálhassa azt, amit öntudatlan-jogosulatlan reflexszerűséggel (Marett *repercussio*-nak nevezi)⁹⁴, úgy is meg *kell* csinálnia, így lesz már *szimbolikus aktus* a cselekedetéből, mely *involvál/a a hitet, hogy az ellenséget valóban károsította*. Ettől az: aktustól pedig csak kis lépés, hogy az első (rontó) varázsforma megfontolt szándékkal is alkalmaztassák vagyis már *a minden szellemhit közbejötté nélkül való, praeanimisztikus mágia* megte-remtődjék. Itt azonban nincs még megállás. Mihelyt a primitívek a „mágikus“ dárdát képzelik az ellenség megölőjének, *implicite erőt (mana, power) is gondoltak belé*. Ezt az erőt minden (primitív) ember egyedül a saját öntudata képére, tehát mint akarati, személyes vagy „szinte személyes“ hatalmat képzelheti el („mágikus voluntarizmus“): a varázs titokzatos erőhatására reflektálva, kell eljutnia a külső isteni agencia fogalmának az általánosításához, így lesz — ima a varázsigéből,⁹⁵ és pedig annál könnyebben, mint-hogy a primitív mágia, eredeti természete szerint *nem* arrogáns; karakterű (a „mágikus“ táncokat az alázathoz közelálló ünnepi komolysággal végzik, stb.).

Ennyiből is világos, hogy a Marett elképzelése szerint — tá-
gabban — vallásosnak nevezhető jelenségeknek bizonyos fokig
közös alapja az u. n. supernaturalism (természetfeletti világ).
Ennek pozitív képét a „mana“, negatív oldalát a „tabu“-fogalom
adja. (A *tabu-mana-formula* lényegében *a szupernaturális világ
minimális definíciója*). Mindamellet ebből a világból nincs kizárva,
az animizmus kategóriája.⁹⁶ A mana sokszor „lélekszerű“ és ha
ember tulajdona, abba a spirituális részbe szokták képzelni, amely
halál után „szellem“ lesz. Egyedül a moralitás vonása fog belőle
hiányozni. Az ellentét, amellyel később a vallás, illetőleg mágia-
területeit szoktuk elválasztani, itt még nem reális; a differenciá-
latlan jelenségeknek erkölcsi értékkülönbség nélkül vannak já-

⁹³ „Das ganze kann man so als eine Art *Volksetymologie der Ausdrucks-
bewegungen bezeichnen*“ — mondja Schmidt találóan, 569. l.

⁹⁴ Bár a lényegét szigorúan megtartva, igyekeztem Marett frazeológiáját
— az eredményösszefoglalás előkészítése végett, — némileg a magaméhoz
közelíteni.

⁹⁵ *The Threshold*, 67, 1, A tulaj donképeni ima és áldozat ismeretiét
bizonyos primitíveknélj erről l. *The birth of humility*, i. h. 169—202, kül.
190 kk. is.

⁹⁶ *The Conception of Mana*, i. h. 99—121; *Transactions of the Hid Intern.
Congress for the History of Religions*, Oxford I., 1908, kül. 50 kk.

vagy rossz (azaz tiszta vagy nemtiszta) fajtái.⁹⁷ A morális dimenzióban mérve persze a „vallásos“ képzetfajták is mindenesetre túlnyomóan nemtisztták. Ennek azonban egyszerű a magyarázata: a primitív eredetileg sok energiával rendelkező boldog állapot, rajta csak ritkán vesz erőt a természetes, kishitű meggondolkozás. Ezért vallásos megnyilvánulásai is — természetesen — sokkal gyakrabban lesznek energiaérzéseinek a meghosszabbításai illetve intenzifikálódásai.⁹⁸

Sokan megütköztek rajta, hogy ez a felfogás minden mágia első ősformájának a „fekete“ mágiát posztulálja,⁹⁹ holott pl. a „legrégebb“ vadásznépeknek tulajdonítandó utánzó varázs (a szél, eső és egyéb természeti tünemények hangjának utáncsinálásával célzott eredmény hajszolása) logikailag nyilván előbbvaló lesz. Az alapfelfogás egyes nuance-ai ellen is, — mint a személyességnek, varázs-ima átmenetnek, a „jó“ és „rossz“ fajta természetfelettség megkülönböztetésének a kérdéseiben, stb. — lehet tenni bizonyos ellenvetéseket. (Ezekhez, — minthogy Marett alapfelfogása közelebről érinti a miénket, — más helyen kell állást foglaljunk.) Mindezek a kifogások mindamellert alig jöhetnek számba szerkönyvek a zseniális meglátásai mellett. —

Mint Vierkandt, Marett is bizonyos szublogikus kifejező-mozdulatokban kereste a varázserő eredetét (is): azokban, amelyek mint egyik alfaj a vallásosakként logizálódó gesztusok közt, utólag épen — mint varázslatosak minősülhettek, ő azonban következetesebb és látja, hogy ezen elképzelés értelmében az alfajnak eredetileg és elvben az összes, hasonlóan „vallásos“ tudatproduktumokkal *egyszerre* kell megteremnie. A lényegében félreérthetetlen mana-tabu formula is tagadhatatlanul alkalmasabb minimális definíciónak, mint pl. a szívárványló animista-fogalmak („lélek“, „szellem“, „kísértet“?). Szempontunkból tehát főelőnye ennek a felfogásnak, hogy *félreismerhetetlenül nyitva hagyja a mágia-vallás „fejlődés“ achronisztikus, axiologiai síkban való elképzelésének a lehetőségét.*

Élesebben fordult Frazer evolucionizmusa és azok ellen, akik még a mágiát a vallás elé akarják helyezni: E. Sidney Hartland,¹⁰⁰ abban teljesen egyetértve Marett-tel, hogy a mágikus rítusok és legtisztább vallásos szertartások — bizonyos fokig —

⁹⁷ I. h. 114. 1.

⁹⁸ I. h. 201. 1.

⁹⁹ A dologhoz I. K. Betli, í. h. 103 kk.; a továbbiakhoz u. o. 105, 119. 1.

¹⁰⁰ *The Legend of Persous*, II. 1895, c. művének a szimpatetikus mágiára vonatkozó gondolatai még lényegtelenek. Csak rövid formájában — a *Trans-*

elválaszthatatlan összefonódottságban közösek és azonosak, valamint, hogy ennek megfelelően a rítusok mindig előbbvalóak. Valás és mágia csak a civilizáció haladtával juthatnak kölcsönös ellenségességük tudatára. Egymást-gyűlölésük erősen emlékeztet a testvérgyűlölet hevesességére.¹⁰¹ A forrásuk eredetileg ugyanegy: a rítus,¹⁰² azaz az emocionális feszültségtől (fizikai szükségétől) okozott és ismétlődő idegreakciónak habituálissá válása, amely öntudatlan keletkezésében előbbvaló az — akár mágikus, akár vallásos — hitek hozzáfűződésénél. Alacsony kulturfokon, ellentétben a spekulatív gondolkodás gyengeségével, praepotens a cselekvés. Az ember cselekszik, mert kell cselekednie és mert kellett cselekednie, hisz a cselekedetei hatékonyságában (Marett!). Ha mi az ilyen cselekedetből hajlandók is vagyunk némelyiket mágikusnak, némelyiket vallásosnak nevezni, — a primitív ember a sokszor összekevert eljárásokat minden határvonás nélkül alkalmazza. Vannak rítusok, amelyek generációkon át megmaradhatnak határozatlan stádiumukban: nem vallásosak és nem mágikusak, legfeljebb a szociális csoport körülményei szerint (környezet, intellektus tendenciája stb.) hajlamosak ebbe vagy abba az irányba-kristályosodni. Mexikóban vagy a régi Egyiptomban kivált, semmi jelentősége, sőt szinte lehetősége sincs a mágia és vallás szétválasztásának;¹⁰³ más népek egyenesen isteneiknek tulajdonítják a varázspraktikák szerzőségét is, és így tovább.¹⁰⁴ Általában nincs a természeti népeknek ilyenféle ceremóniája, amiben ne volna — általunk — vallásosnak nevezendő elem, de olyan nagy és „tisztá” vallás sincsen, amelyben a mágikusnak nevezhető elemek egészen hiányoznának: igen sok „vallásos” cselekedet még a legmagasabb fokon is határozatlan¹⁰⁵ (v. ö. pl. Leuba fejtegetéseit is a keresztvetésről stb.). *Egy medaillon két oldala* — így jellemzi

actions I. k. 1908, 21—32. lapjairól — ismerem a *British Association Meeting* embertani osztályának elnöki megnyitóját (York, 1906). Ez is elvesztette jelentőségét a szerzőnek *The relations of religion and magic* c. dolgozata mellett (a *Ritual and Belief* c. kötetben, 1914, 26—160. l.), amelyre itt első sorban támaszkodhatunk.

¹⁰¹ I. h. 89. l.

¹⁰² A fogalom értelmezéséhez l. főleg *Ritual and Belief*, 116 kk.

¹⁰³ *Ritual and Belief*, különösen 134 kk. Erről részletesen a „Vallás és; Mágia” c. fejezetünk fog szólni. Mindenesetre v. ö. *Alán H. Gardiner* eredményét is, ugyancsak a III. vallástörténeti kongresszus „Naplójának” I. kötetében, 210. l. („the classification of Egyptian superstitious practices as (a) religious (b) magical, must be a purely external mode of classification” stb. (c)

¹⁰⁴ *Rit. a. B.*, 139 kk.

¹⁰⁵ *Rit. a. B.*, 87. l.

Hartland a mágikus és vallásos cselekedetek összefonódottságát;¹⁰⁶ szó sem lehet tehát a mágia-vallás vagy akár a vallás-mágia-féle egymásutánról. A normál-ember (nemcsak az u. n. primitív) a nememberi lényekkel való relációira is csak a társasélet formáit alkalmazhatja, tehát a „természetfeletti“-vel szemben is ugyanúgy, *majd* az engesztelést *majd* a fenytést kell célhoz-vezetőnek éreznie és akaratnyilvánítását („orenda“) *majd* így, *majd* úgy értelmezhető tetteiben ill. szavakban kifejeznie.¹⁰⁷

Innentől azután, vagyis a már kialakult területek elhatárolási módjában, Hartland is megegyezik Frazerrel, akit az eredetkérdésben megtagadott.¹⁰⁸ A medicine-man differenciálódott formái¹⁰⁹ szerinte is: (1) a hivatásos varázsló, „who in the course of the evolution of society, by birth, by purchase or by study and practice in *the conventional methods*, has acquired the most powerful orenda“; és vele szemben (2) a hivatásos pap, „who in these ways or *by prayer* and fasting, has obtained *the favour* of the imaginary personages believed to influence or control the affairs of man — who has . . . possessed himself of their orenda.“¹¹⁰

Vége legmesszebb megy a vallás és mágia elválaszthatatlanságának ill. a szubjektív pszichológiai momentum fontosságának hangsúlyozásában: Th. W. D a n z e l,¹¹¹ aki néplélektani alapon tiltakozik a mágia és vallás (másképp a mágia és kultusz) éles szétválasztása ellen s így a *mágia fogalmát is a legtágabban értelmezheti*. Szerinte (és I. W. Hauer szerint is) a mágikus szokások keletkezését nem szabad tárgyi céllal magyarázni, csupán szubjektív okuk lehet, t. í. a *gondterhelt kedély szükségére a cselekvő könynyebbülésre*. A mágikus érték (siker) gondolata adva van, ha magunkat — ösztönösen — meg tudtuk a szubjektív, gátló képzetektől szabadítani; a varázs nem a dolgokra, hanem a kedélyekre hat, melyeknek szubjektivitását az egyszerű ember sohasem tudja az objektív valóságoktól elválasztani. A technikával szemben a má-

¹⁰⁶ *Transactions*, 29 1.

¹⁰⁷ V. ö. *Rit. a. B.*, 66. 1.

¹⁰⁸ V. ö. *Rit. a. B.* főleg 86. 1.

¹⁰⁹ Hartland faible-je Durkheim tana iránt (1, lent), amely a szociális vonatkozást teszi a vallás és mágia megkülönböztetésének döntő kritériumává (i. h. 75 kk.), felfogását lényegében nem befolyásolta (v. ö. már K. Beth is, i. h. 373. 1.

¹¹⁰ I. h. 95. k. V. ö. Marett, *ERE*, 246. 1. — Máshol beszéljük meg Hartland „theoplasma“ fogalmát; v. ö. mindenesetre Schmidt kritikáját is, i. h. 554 kk., azonkívül lent (Doutténál).

¹¹¹ *Prinzipien und Methoden des Entwicklungspsychologie* 1921 (Handbuch d. biolog. Arbeitsmethoden, Abt. VI., T. C, 2, füz.) 89, 96. 1.; *Magie*

gikus eljárások bizonyos tekintetben valami másféle, szubjektív-ösztönös *psichotechnikai* jelentenek, amelynek célja „*Beschwichtigung (Umstimmung) des Zaubernen selbst.*“ Egyébként ezeket a varázscselekedeteket is nehéz a közönségesektől elválasztani: a rendes „kibeszélés“ és „kidühöngés“, bár varázslatnak nem nevezhető, a varázs hatásához hasonló csillapodást szokott eredményezni.

4. Mig Vierkandt, Marett, Hartland és Danzel az individuális pszichológia segítségével, addig az u. n. „francia“ iskola inkább szociállélektani momentumokban kereste a mágia jelenségeinek magyarázatát. Az iskolának előfutára volt Alfréd Lehman n,¹¹² akit főleg a spiritizmus és okkultizmus problémái foglalkoztattak; főképviseelője Hubert & Mauss — Durkheim iskolájából.

Lehmann mágiának vagy varázsnak nevez minden olyan cselekedetet, amely babonától veszi eredetét vagy „babonásan“ magyarázható.¹¹³ Babona (Aberglaube) alatt viszont ért minden olyan hitet, amelyet egy adott korszakban elfogadott vallás és adott tudomány nem ismer el vallásosnak vagy tudományosnak.¹¹⁴ így a mágia viszonya a babonához olyan, mint a gyakorlaté az elméletéhez. A mágia eredete azokban az illúziókban, előre-elfogultságokban, a feszült várakozások téves recipiálásaiban stb. van, amelyek provokálták a varázs-magyarázatot. Ezekből fog idővel egy a varázscselekedetek mélyén lappangó — vagy személyes ágenshez fűződő (spiritalizsta) vagy miszteriózus természeti hatalommal számoló (occultista) — „elmélet“ kifejlődni.¹¹⁵ Egyébként a mágia — természetesen — sok elemében azonos a vallás vagy a tudomány elemeivel. Már Lehmann-nál szerepel az a, tulajdonképp Augustínusig visszanyomozott gondolat is,¹¹⁶ hogy a (vallásos)

und Geheimwissenschaft, 1924, főleg 3. és 22 kk.; *Der magische Mensch*, 1928 (Das Weltbild), 40 kk.; *Die mythologische Bedeutung magischer Brauche* (In Memóriám K. Weule, 1929) 374. 1. stb,

¹¹² *Aberglaube und Zauberei*, 1908²; m. ford. az 1. kiad. után: *Babona és Varázslat*, 1900, Ranschburg Páltól.

¹¹³ Ered. kiad., 6. k. 1.

¹¹⁴ V. ö. Marett, *ERE*, 248. 1.

¹¹⁵ Lehmann, 314. 1.

¹¹⁸ *De div. quaest.* LXXXIIL, 79: „Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali Christiani. Magi per privatas contractus, boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicae iustitiae.“

csoda és a varázscselekedetek különbsége csak „álláspont“ dolga (Áron csodát tesz, de egyiptomi versenytársai — ha ugyanazt teszik, amit ő, — varázslóknak számítanak; ugyanígy Mózes a fáraó előtt stb.).¹¹⁷

Mindenesetre Lehmann óvatos, kizáró módszerrel dolgozó meghatározása, a maga elaszticitásában, a használat folyamán sokkal helytállóbbnak bizonyult, mint pl. az elsősorban E. Durkheim által képviselt kísérlet,¹¹⁸ amely a szociálpszichológiai vonás alapján próbált egy a mágia elméletére vonatkozó rendszert kikerekíteni. Durkheim ugyanis abban hegyezi ki a vallás és mágia különbségét, hogy a vallásnak szociális és nyilvános, a mágiának pedig antiszociális és egocentrikus (titkos) a tendenciája.¹¹⁹ Kétségtelen azonban, hogy a legprimitívebb vallásokban is vannak dolgok, amelyek csak az egyénre tartoznak, viszont más oldalról: bizonyos totemisztikus rítusok, a gyógyító varázs egyes fajai stb. nyilván szociálisak,¹²⁰ sőt még a tiltott mágia sem okvetlenül individuális.¹²¹ Épen ezért Durkheim rendkívüli hatást elért gondolata — maradt a termékenyítő tévedések eklatáns példájának és még a tőle fémjelzett iskola vezetőszemélyiségei is, túltéve magokat a szociális és antiszociális jelleg perdöntő voltának a hangsúlyozásán, inkább „visszafelé“ orientálódtak. Így nevezetesen az irányzat hagyományos kincseinek legszerencsésebb értékesítői: Hubert és Mauss¹²² is, a varázs szociális determinánsának fel- és elismerésében alig mennek túl Lehmann-on,¹²³ a varázsló ill. hívó attitűd-jenek megkülönböztetésében alig Marett-en vagy Hartland-on.

¹¹⁷ Lehmann, 9. I. V. ö. lentebb Doutténál is.

¹¹⁸ *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, de v. ö. már *Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse*, Revue Philosophique, 1909 stb.

¹¹⁹ Idetartozik *Beuchart-Hollebecque*, *Loisy* és *Bouvier* mágiafelfogása is, akiről v. ö. Clemen, i. h. 109. l.

¹²⁰ L. Wobbermin, i. h. 355 k. — Hauer, i. h. 137 kk. szerint egyenesen több a szociális varázs, mint az antiszociális.

¹²¹ Söderblom, i. h. 183. l. — Durkheim maga is ellenmond magának, ahogy ezt már K. Beth, i. h. 372 k. látta.

¹²² Főleg *Esquisse d'une théorie générale de la Magie*, L'Année Sociologique VII., 1902—3 (1904) 1—146 l. V. ö. Mauss: *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes*, 1904; Hubert: *Mágia*, Daremb.-Saglio-P., Dict. d. Ant. Gr. et R. III. 1904, 1494—1521. l. stb.

¹²³ Legmesszebb megy — jóllehet a hellenisztikus világra szorítkozva — Hubert, *DSP.*, 1520. k.: „La magie et la religion n'attachent pas le même importance aux mêmes choses. Leur différence vient de celle de leurs fonctions dans la vie sociale.“

A társszerzők abból indulnak ki, hogy kérdésünknek a megoldásához sem az analógiás okoskodás (Frazer „szimpatetikus“ elmélete), sem az egyéni öntudat és álomtapasztalatok (Tylor-Wundt „démonizmusa“), sem a mágikus tulajdonságok animisztikus felfogása (Preuss, Vierkandt stb.) megfelelő alapot nem szolgáltatnak. A „szimpatikus“ formulát nemhogy a varázsrítusoknak általában, de még az u. n. szimpatetikus rítusoknak sem a törvénye: csak az áthaladó mágikus erő útját-módját nevezik meg, nem magát a ható erőt. A járulékos szimpatetikus ideánál nyilván mindig magasabbrendű kategóriát alkot egy erőfelszabadulást és egy, a mágikus környezetet illető eszme is, amelynek fontosságára kétségtelenül utalnak: imák, invokációk, tabuk, böjtök, másfelől közzáró tilalmak, be- és kilépési rítusok, stb. Hasonlóképp elégtelenek a megfejtéshez a dolgok mágikus tulajdonságai, amelyeknek hite mögött megint elengedhetetlenül ott kell lennie a természeti erő általános ideájának és a milieu-nek is. Végül, bár a démonelmélet az előbbieknél annyiban tökéletesebb, hogy a varázst csakugyan egy speciális milieuban (a démonok világában) engedi hatni, mégis a démonok is a mágikus aktusokban szereplő erőknek legfeljebb egy-egy részét személyesíthetik. Soha, semmi démonincorporációba a rítusban megjelenő egész, szétfolyó és korlátlan erőhitet nem lehet belesűríteni és mégkevésbé magyarázhatja meg a démoneszme a rítus eredetét, különösségeit, szimpatetikus mozdulatait, külön nyelvtét, stb. Wundt rosszul hitte, hogy az erőképzet a szellemhitből támadt, fordítva: a személytelen erő („mana“-)fogalmak fejlesztettek magokból mágikus „szellemeket“.¹²⁴ Mindezekkel a nehézségekkel szemben: Hubertek szerint a mágikus aktus egy bizonyos, speciális szférában folyik le, a korlátlan-különös varázskauzalitás birodalmában, ebbe pedig egy, épen ezt a felemelést szolgáló, erő- vagy tulajdonságfogalomnak kell felemelnie.

A mágia hitéhez két tényező elengedhetetlen: 1) egy erő hite, melynek a varázsló, a rítus, a szellem ereje csak különböző kifejezései és 2) a kérdéses hatalmi tényezők működési terének, egy milieunek a gondolata; de az első alapjában függ a másiktól. Lehmann szerint észlelési hibák, illúziók, hallucinációk, izgalmas lelki állapot, feszült várakozás, előreelfogultság, ingerlékenység és hasonlók szuggerálják a „mágikus“ cselekedeteket. Az az állapot azonban — mondja Hubert és Mauss, — amelybe az esőt akaró vagy betegség ellen védekező ember, a szükségletéből folyó izgalom, várakozás, remény, félelem stb. által sodródik bele, az állapot, mely hallucinációkig és illúziókig emelkedve szuggerálja a cél-

¹²⁴ Szerzőink praeanimisztikus felfogásához l. főleg A. S., 106, 1.

elérésének a lehetőségét, — egy ilyen affectiv állapot sohasem tisztán individuális. Eredetét ehhez képest az egyén saját érzelmeinek és a társadalom részéről jövő hatásnak a keveredésében kell keresnünk: a *kollektivitásnak a következménye*.¹²⁵ A tömeg türelmetlensége, mely a „varázslót“ is izgatja, kiszolgáltatja neki a tömeget; ugyanakkor azonban az ő egyéni tudata is belevész a tömegeből kiáradó mágikus erőbe: így támad a „chimerikus félelem“ — az összetársult emberek kölcsönös exaltációja (chimère magique). *Lesz tehát egy mágikus mana- vagy erőfogalom, amely egyedül emelhet a mágia világába, de amely az egyes tudatában kizárólag a társadalom léte révén támad*, úgy, hogy Hubertek mágiatana nyilván olyan manafogalomra van felépítve, amely lényegében csak a kollektív gondolat egyik kategóriája és mint ilyen osztályozza a dolgokat, állapít meg határvonalakat stb.

Azt a szférát — természetesen, — amelyet egy ilyen kollektív fejlett erőfogalom hite biztosít a mágiának, logikailag mindig igen nehéz dolog a vallásótól elválasztani.¹²⁶ Mihelyt mind a két jelenségnek olyan hit az alapja, amelyben en bloc hisznek (vagy nem), máris érhetően több lesz a közösségük, mint az eltéréseik. A vallás is szükségkép csak ugyanebben a szférában fog megteremhetni és magyarázata nem lehet majd egyéb, mint a kollektív ember „tömegelektani“ beállítottsága.¹²⁷ Sokszor ugyan a mágikus praktikák jellegzetesen törekedhetnek, hogy mások rovására meg-nem-engedett, esetleg gonosz úton segítsenek haszonhoz és a mágia jogilag véve „illicite, sinon criminelle“-lé lesz; ugyanilyen sokszor minősülhet — mindamellett, — ugyanaz a cselekvés vallásosnak és mágikusnak is egyaránt, illetve a valláson belül is akadáhatnak mágikusnak nézhető cselekedetek, stb.¹²⁸ Ezt a nehézséget látják szerzők, de sőt látják azt is, hogy negatív mágia-definíciójuk — „tout rite qui ne fait pas partie d'un culte organisé“¹²⁹ — nem választ el eléggé. Ezért határvonal gyanánt érdemben nem is erőszakolják, csupán azon a fokon kívánják a vallás nyilvános, a mágia egyéni karakterét elfogadtatni, amikor már az egyes jelenségek elméletivé és hagyományossá differenciálódtak, „tudományossakká“ (scholasztikusakká) lettek, tehát: a tételes vallások és a varázsló iskolák fokozatain. így azonban végleg nyitott kérdés is marad, mi a vallás és a mágia *igazi* különbsége. Vájjon a katexo-

¹²⁵ A. S., főleg 131 kk.

¹²⁶ V. ö. különösen DSP., 1495 kk.

¹²⁷ A. S., 138. 1. stb.

¹²⁸ V. ö. fent 116. jegyz.

¹²⁹ A. S., 19. 1.

chén „vallásos“ gondolat csakugyan az-e, amely belenyugodva a természetes tudás és hatás kényszerű határaiba, ezeknek esetleges megszűntetéseit (kérés vagy áldozat által) egy felsőbb lénytől reméli? És az-e a varázs mégis, ami ezeknek a határoknak az ellenséges áttöréseit az istenekkel (démonokkal) szemben az önkény jegyében szokta megkockáztatni?¹³⁰ Hauer mindenesetre¹³¹ a varázslás nem egy olyan esetére figyelmeztet, mely a varázsló bizalmát és áhítatosságát tanúsítja; azt, hogy a primitív ugyanúgy áll szemben a varázslásnál tapasztalt erőhatással, mint a fejlett vallás hívője a maga istenének közelségével.¹³²

Mint hogy tehát az elhatárolás nem merev és nem is lényeges része Hubertek varázselméletének, súlyosabban a francia szociológusok csak abban tévednek, amit (más céllal és árnyalattal) Schmidt is felhoz:¹³³ *a társadalmi tényező szerepének az egyéni jelentőség kárára való túlbecsülésében*; abban a felfogásukban, hogy a „vallás minden részében, lényegileg kollektív jelenség.“¹³⁴ Valójában a tömeg szuggesztíója csupán *fokozhatja* a vallásos cselekedetet kísérő és jelző bizalom- és energiaemelkedést¹³⁵ vagy a „mágikus rettegéshez“ szükséges ingerlékenységet (illúziót, hallucinációkat stb.); fokozhatja, de nem — adja. Jézus vallásalapítói szingularitását épúgy, mint a nagy varázsló egyéniségét, semmi hitközség vagy gyülekezet nem pótolhatja; végső eredményben minden csak abból az egy, individuális lelkiállapotból indulhatott ki, amelyet egyszer valami rendkívüli körülmény szublogikussá tett (eksztatizált)¹³⁶ és így kényszerített teremni.

5. Mindazok, akiket eddig a mágiaelméleteknek egyik vagy másik csoportjában említettünk, sohasem voltak — természetesen — kizárólag csak az illető iskolát jelentő, egy gondolatnak a szóvivői és képviselői. Így küzdöttek pl. Preuss és Vierkandt

¹³⁰ Nagyjában ez K. Beth álláspontja is, i. h.

¹³¹ I. k. I. 134 kk.

¹³² „Ureigenstes Vertrauensverhältnis zum All-Mächtigen“ (142. 1.) Hauer mindamellét — evolúciós hibával — primitív és vallásos fokozatokról beszél, amelyek egymást kronológiailag felváltják. V. ö. K. Th. Preuss kritikáját is K. Beth könyvének 2. kiadásáról, *Deutsche Litzg.* 1928, 3793 kk.

¹³³ I. h. 516 kk.

¹³⁴ *A. S.* 89. 1.

¹³⁵ V. ö. *Lényeg és Gondolat*, 5. 1.

¹³⁶ V. ö. Schmidt, i. h. 568 k. is.

egyenlő mértékben a praeanimisztikus gondolatokért is, stb. Van-
nak azonban olyan mágia-elméletek, amelyek annyi elvszerű-
séggel kombinálták két, esetleg több iskola használható gondola-
tait, hogy így jellegzetes *eklektikus* rendszert alkotnak. Ilyenek
pl. Dou-tt és Jevons kísérletei, amelyek kb. egyforma mértékben
képviselek Frazer, a praeanimizmus és az u. n. francia iskola tanait.
Nálunk is jelentősebbek azonban azok a kutatók, kik a két mélyeb-
ben pszichológiai — tehát a praeanimisztikus és a francia — iskola
gondolatait elegyítették;¹³⁷ mint pl. a viselkedésmódokból induló*
„amerikai“ iránynak a képviselői. így ha ma egy, a modern *szocioló-
giai és lélektani tudáskövetelményeknek megfelelő mágiael-
méletet lehet konstruálni, elsősorban az ő előkészítésüknek
köszönjük.*

A célzott elméletek közül tipikusan kombinált (és kevésbé is
plastikus) a Frank Byron Jevons-é,¹³⁸ amely — Fra-
zeren túlmenve — meglátja, hogy a primitív nem tudhatja a ha-
sonlóság és azonosság kategóriáinak különbségét, mert nála a vég-
zett akció nem „hasonlít“, hanem épen az, amit végre akart haj-
tani.¹³⁹ A mágikus rítusokat vagy praktikákat megkülönbözteti a
praemagikusoktól¹⁴⁰ és — Durkheim-mel — a közösséget szolgáló
vallást az individuális mágiával szembehelyezi.¹⁴¹ Egyébként szá-
mára a mágia a. m. egy személy vagy tudatos ágens titokzatos ha-
talma, amely jogtalanságot okozhat esetleg jót is tehet egy távol-
levővel.

Inkább Frazer irányával flörtöl (ahogy Hartland mondta), de
a francia szociológusokkal is komoly viszonyt tart E. D o u l l é-nak
alapjában praeanimisztikus-evolúciós fejlődésmélete,¹⁴² amely
több pontjában abszolúte is igen figyelemreméltó. A mágikus ope-
ráció Dou-tt szerint is abban az ellenállhatatlan, heves vágyban
gyökerezik, melynek kivetése és gesztussal- (hanggal-) kísérése belső
kényszer volt; a mimikus gesztus és a belső megmozdulás egyazon

¹³⁷ Már Marett így ír pl.: „I hold that religion in its psychological aspect is, fundamentally a mode of social behaviour“ (IX. l.; v. ö. ehhez *A socio-logical view of comparative religion* c. dolgozatát is, i. h. 122—144. l.)
Hasonló gondolatokat a német irodalomban Beth és mások hirdettek.

¹³⁸ *Magic*, Transactions of the Iliid. Int. Congr. stb. I. 1908, 71—78. L.
és *Introduction to the Study of Comparative Religion*, 1908, 72 kk.

¹³⁹ *Magic*, 78.

¹⁴⁰ V. ö. Irv. King: *The development of religion*, N.-York, 1910, 184. l.

¹⁴¹ A dolgozhoz v. ö. Söderblom, 183. l.

¹⁴² *Magie et Religion*, stb. 1909, különösen 307—350. 11.

dolog. A mágia tehát a. m. *L'action sur le dehors par le dedans*“ (Marillier!): a vágnak kiható, különös erő formájában való objektiválása, mely hozzá van kötve az óhajtott fenomenont reprezentáló mozdulatokhoz és mechanikusan hozza létre azt. „Technika“, mely utóbb ugyan lehet tudománnyá, de ez a tudomány mégis sohasem lesz olyan racionális, amint Frazer képzelte. „*Plútot sentie que pergue*“, azaz mint vágyuralom, inkább csak „okkult“ tudomány lehet, melyben a rend — meg van fordítva: a praemissák a praktikus eredménytől determináltak. Egyebekben ez a mágia eredetileg kollektív-szociális jelenség, létrejöttén az egész clan képzelőtehetsége dolgozik (eső-, nap-, vadszükséglet), de vallásos is — tágabb értelemben. Az izlam pl. hivatalosan beveszi a vallásba a mágiát: a szentek csodatételeit és a varázslók prodigiumait csak a moralitás tételei tudják megkülönböztetni. Ettől a „religiózus“ mágiától el kell választani azt az egyéni gyűlölet kielégítésére, a mágia oldalán támadó, antiszociális (ártó) mágiát, melyre — Douffé afrikai népeinél — tilossága jellemző: a „sorcellerie“-t (boszorkányságot). —A vallásos mágiából lesz azután (és ez már Frazerhatás!) két különböző úton, nemcsak a tudomány, de a szűkebb értelemben értett vallás is. A mágikus erő kivétel t. í. könnyen visz megszemélyesítésbe, miután a mágikus erő (manafogalom) egy „theoplazma“ (god-stuff);¹⁴³ viszont az anthropomorph istenszemély közbejötté már megingatta a bizalmat, hogy elég-e a mechanikus cselekvés a kegy (eredmény) megszerzéséhez: az ember megtanul könyörögni és az imával a vallás (theizmus) kezdődik. Másfelől a racionális logikának ugyan ezek az első erőfeszítései arra is könnyen rávisznek, hogy velők kezdjük a „mágikus“ jelenségeket a dolgok tulajdonságainak betudni; ezen az úton származik a „tudomány“, amely különben máig manipulál egy ilyen „mágikus“ erőfeltevessel: az energiával. Hasonlókép sokszorosan kombinált Rohem Géza varázselmélete,¹⁴⁴ mely ismételten közeledik Vierkandt, Marett, Hartland stb. gondolataihoz.¹⁴⁵ A varázslat elsődleges formájának ő is, mint Marett, a rontást tekinti. Eszerint azt a reflexmozdulatot (döfés, dobás), amely után a velejárá megkönnyebbülés hitet támaszt a hatásossága tekintetében, az ellenségnek emlékképe váltja ki. Az anthropocentrikus varázserő fogalma, mint utólagos magyarázó Tiipotézis ered annak a kérdésnek felvetődéséből, hogy a csonttal

¹⁴³ Hartland: *Folklore*, XII. évi. 27. 1. 2. j.

¹⁴⁴ *A varázserő fogalmának eredete*, 1914.

¹⁴⁵ Kritikája olvasható: *Huszádik Század*, 1916, 144—6. 1.

vagy pálcával való rámutatás hogyan okozhatja valakinek a halálát stb.¹⁴⁶

Más irányban, mint az említettek, praeanimisztikus és szociológiai gondolatokból fejlesztette a maga felfogását az ismert behaviour-pszichologus I. H. Leuba,¹⁴⁷ aki a mágia mibenlétét — szoros összefüggésben a vallásával és a tudásával — az emberi viselkedés (kind of activity, mode or type of behaviour) három típusának egymás mellé helyezésével próbálta meg tisztázni. Itten csak felfogása rövid ismertetésére szorítkozhatunk.¹⁴⁸ Közismert példája a hajófüttő. Mikor ez a szenet lapátolja, a fűtőképesség kvantitatív mérlegelése által mechanikus viselkedést tanúsít (kezdetleges „tudós“). Mikor kártya közben felkel és visszafelé meg-Icerüli az asztalt, hogy „szerencséjét“ megfordítsa, koerctív mágiát űz. Mikor végveszélyben térdre hull és egy láthatatlan lénytől kér segítséget, anthropopathetikusan, tehát vallásosán viselkedik. Tudomány, mágia és vallás *egymás mellett*, közös (azaz eredmény-) célú, csak különféle lelkiállapotoktól (helyzetektől) megokolt cselekvési módok. *Vallásosnak* nyilván azt fogjuk e módok Tcözül nevezhetni, amely teljes kifejltségében, mint az érzelem és szemlélet eredménye, a transcendensnek művészi kifejezésében kulminál és mint „világrendnek“ (ethikai értelemben is), alázattal liódol elismert hatalmának. *Mágikusnak* azt, amely mint a szemléletnek racionális kihasználása, gyanított természetfeletti összefüggések ismeretével igyekszik dolgozni és „törvényszerűségek“ alapján szolgálni bizonyos magáncélokot és előnyöket (Durkheim!).

Leubaban van azonban angol szolidaritás. Hogy egy „grain of truth“-ot megmentsen a Frazer-féle hipotézisből,¹⁴⁹ legalább a mágia *lélektani* előbbrevalóságát akarja bizonyítani. Nem mondja, hogy a vallás mágia útján fejlődik, mert hiszen a két, egy célt szolgáló eszköznek a szimultanítását tanítja.¹⁵⁰ Mondja mindamellet, hogy (közönséges lelki törvény szerint): egy bizonyos

¹⁴⁶ Az utóbbi — eklektikus — felfogásokkal vitatkozni, felesleges ismétléseket jelentett volna.

¹⁴⁷ *The psychological origin and the nature of religion* (Religions: Ancient and Modern) 1909, főleg 11—38. l.; legrészletesebben *A Psychological Study of Religion*, N.-York, 1912, főleg 57—191. l. Nem láttam: *How Magic is to be differentiated from Religion*, Journ. Rel. Psych. VI (1913) 422 kk. (v. ö. Ebért, *RLV. XIV*, 1929. 485. l.)

¹⁴⁸ V. ö. már fent is (Frazer kritikájával kapcsolatban); részletesebben a „Vallás és Mágia“ címen készülő fejezetünkben.

¹⁴⁹ A dologhoz l. főleg *A Psychological Study*, 179 kk.

¹⁵⁰ I. h. 183. l.

cselekvésmód megszokása mindig útjában van, hogy új módot keressünk ugyanannak a dolognak az elvégzésére; ezért — mint nyilván „primitívebb“ — a mágia mindig késlelteti a vallás eljövetelet. Itt azonban Leuba már logikai (evolúciós) hibát követett el. Abból, hogy a mágiának megfelelő lelki diszpozíció, mint kevésbé kifinomodott, már (általunk) alacsonyabbrangúaknak vett emberfajtákban is könnyen diszponibilis (tehát a közönségesebb), a mágia pszichológiai előbbvalósága semmiképpen nem következik. Leuba szerint is: bármelyik cselekvésmódot a három közül egyedül a megfelelő állandó vagy momentán beállítottság fennforgása okol meg, és ez az időtől nem függ. Megfelelően a különböző cselekvésmódokat alapozó tudatállapotok „egyenjóságának“ — ellenkezőleg — apriori kell olyan lehetőségekkel is számolnunk, hogy valahol ép egy vallásos mód lesz a könnyebben diszponibilis, tehát ugyanúgy az az eset is fennforoghat, hogy a vallás állja útját a mágia eljövetelenek, Frazert Leubanak nem sikerült megmentenie.

Ez a fogyatkozás mégis nem érint most bennünket; ezen a helyen legfeljebb azok a hibák fontosak,¹⁵¹ amelyek az egyes tudatállapotok leírásában gáncsolják el Leuba felfogásmódját. Kétségtelen t. i., hogy a kvantitatív vonatkozások *nem* általánosan döntő elve a tudományoknak (vannak „kulturtudományok“ is), ami viszont már a korrelát fogalomnak, t. i. az anthropopathetikus kategóriának a hitelét is megingatta. Avagy nem több és más-e valóban az ember és isten érintkezése, mint a félelem, ígéretés és hasonló viszonylatai? Főképp pedig: a mágia fogalmát sem meríti ki az önkényesség tartalmi jegye, a „koercetiv“ viselkedési mód. Varázst a nélkül a meggyőződés nélkül, amely a vallással közös alapja, — hogy t. i. vannak természetfölötti erők és van egy *más* világrend is, túl az empirikus valóén, — nem lehet elképzelni. Így bármennyire gondolatkeltő és bármilyen helyes elvi úton indult is, Leubanak sem sikerült még a mágia jelenségének mindenben kielégítő magyarázata. Ez az ítélet áll nagyjában Irving Kingre is, aki — más irányban — a differenciálatlan és egyéni, praktikus cselekvés determináló elsőbbségét vette alapjául és így iparkodott, különben szintén igen értékes és általában szintén praeanimisztikus és szociológiai tanait kifejleszteni.¹⁵²

Már Preuss és Vierkandt, Marett és Hartland igyekeztek a praeanimisztikus stádiumot egy praemágikus stádiumig visszavezetni. Náluk tovább menve, de az ő nyomukon hirdeti Irv. King

¹⁵¹ Egyébként v. ö. Wobbermin, i. h. 1925, 364 kk.

¹⁵² *The development of Religion*, 1910.

is, hogy „egykor“ nem volt határozott vallási attitűde. Az ősprimitív ember nem tekintette, mert nem tekinthette magát eleve körülvéve természetfeletti hatalmakkal, nem lehetett természetfeletti félelemnek a zsákmányává. Az ő alacsony kultúrája, szűkkörű szükségletei és fogyatékos tapasztalatai még nem engedélyezhettek vallásos vagy mágikus reakciókat. Ezen a fokon nemcsak, hogy az animizmusról nem lehetett szó, de a világgal szemben felvett attitűdehöz még *reflexió sem fűződött elengedhetetlenül*. Megfelelően az életfolyamat félősztonösen felismert szükségének, a világnézés szimplán reflexiomentes volt. A primitív csak reagált egy „instinctively formulated“ környezetre, úgy, hogy eredetileg — ugyanolyan tudattalanul, mint differenciálatlanul — csak a cselekvések egy bizonyos tömege (a pszichofizikai organizmusnak bizonyos helyzetekben természetes reakciói) lehettek adva. Ez az ember, ezeknek a helyzeteknek egyes fázisait csak a legnagyobb erőfeszítéssel tudta, esetleg nem is tudta volna levonni (külön elképzelni) vagy kivált kritikailag osztályozni is; de nem volt rá indítéka sem. A cselekvésmódok, mint naiv-spontán reakciók kezdetleges komplexumai „előre megvoltak“; *teleologikus* jelentőségük legfeljebb ha bizonyos tipikus összefüggésekben, utólag támadhatott (v. ö. a rítus elképzelését Hartlandnál). így formálódtak ki bizonyos jellegzetes, mentális állásfoglalások azáltal, hogy egy utógondolat az érzelmi feszültségű helyzetek vetületeinek, az első gondolatársításaikban komplexummá olvadt „vak“ cselekedeteknek, bizonyos hatékonyságot tulajdoníthatott. Ezen az úton vált aztán egy-egy megfelelő rítus által igen korán az a misztikus hatalom is elevenné és aktívvá, amellyel a primitív a Természetet telítettnak gondolja. Amint azonban ez a hatalom már a rítus eredetivé racionáltatott, fokozatos differenciálódás útján, a vallásosoknak és mágikusoknak nevezett praktikákat is megteremhette. — így ha meg akarjuk érteni az emberi szokásokat és intézményeket, hiteket és *tud-ást*, a pszichofizikai mechanizmus többé-kevésbé automatikus produktumaiból kell kiindulnunk. *Minden mentális processus bizonyos tekintetben az előző aktivitások differenciációja*, ha egyben oka is lehet egy-egy következő aktivitásnak. Figyelmünk első tárgyai pusztán azzal válnak tudatosakká, hogy ősztonös-impulzív úton tettünk velök valamit, tárgyi értékek ezután mindig kifejezettebben nő, míg körülöttök rendszerek vagy viselkedési módok (modes of behaviour) fognak kifejeződni. Vallás (és mágia) sem lesznek más, mint egy-egy spontán reakciókból és nyers asszociációkból álló primitív szubsztrátumnak ilyenfajta differenciációi. Elfejlődések lesznek bizonyos, éppen *olyan* vonásoktól jellemzett cse-

lekvési formákból, amelyeket gondolkodásunknak a fejlődés mentén ezekkel a fogalmi megjelölésekkel kellett és lehetett honorálnia. Nyitott akciók s viszonylag tárgyilagos tudatállapotok alapjáról, alkalmyszerűen különböztek el és a mechanikus reflex mellett megfelelő esetben mutatkozó, megfelelő ideometrikus megmozdulások által lettek vallásosakká vagy mágikusakká. A római vallás-
tan pl. az istenek még feltűnően alá vannak rendelve a ceremóniáknak (initium-rítusok és Janus; tűzhely-rítusok és Vesta stb.)¹⁵³

A mágia is tehát csak ilyen, eredetileg irreveláns szokásreakció. Egy reakció az életpraxis folyamán vágyak és bizonyos képzetek keltésére bizonyulván alkalmasnak, olyankor, amikor szorosan az emberi érdekek irányába kapcsolódott, a felkeltett vágy betöltéséhez is könnyen hasznos technikának tűnt és ezzel bizonyos ritust épen „mágikusnak“ minősíthetett. Mégis a mély értelmet és az állandósulást rugóját az ilyen praktikus érdekekkel szorosan összefűzött egyszerű ceremóniákban csak a közületek szociális gyülekezetei fogják megadni illetve kifejleszteni. Ezeknek az izgalma, öröme, pretenciozítása stb. elsődrendű összetevő a „vallásos“ attitűd minősüléséhez.¹⁵⁴ Ezen az alapon King számára a „primitív vallás“ a. m. „*a case of social habit acquiring religious value*“,¹⁵⁵ és az ilyen vallásos esetekben természetesen a mágikus ceremóniák is bentfoglaltatnak, amelyeket a szűkebben-vallásosaktól csak a „köz“ szerepvállalásában fennforgó különbségek fognak elválasztani. Ha ugyanis nem is áll, amit a francia szociológusok mondanak, hogy a vallás lényegileg szociális, a mágia pedig egyéni, mégis a vallásnak — általában — inkább kell a tömegnyilvánosság atmoszférája és a mágia inkább jelenti a vallástól is használt erőfajtáknak egyéni, nemszociális, sőt sokszor antiszociális felhasználását. Egyébként bizonyos — laza organizációjú (egyéni) — közösség eseteiben a mágiát nem lehet a vallástól, a papot a varázslótól elválasztani.¹⁵⁶

Ezek szerint elképzelhetetlen volna, hogy valami a világot (természetet) illető apriori tudományos elmélet vagy feltevés irányítsa a jelenségeket. A „liké produce liké“ elve nem lehet előfeltétele a mágikus cselekedeteknek, ahogy Frazer állította be, hanem el-

¹⁵³ V, ö.: í. h. 40. 1. és *The Psychology of Child-Development*, 2. kiad. 92—105. 1. — King, 155, idézi Fowler-t [*Roman Festivals*, 337. L]: „In the oldest festivals the deities are either altogether doubtful, or so wanting in clearness and prominence, as to be altogether subordinate in interest to the details of the ceremony“, stb.

¹⁵⁴ *The Development*, 70 kk.

¹⁵⁵ I. h. 113. 1.

¹⁵⁶ I, h. 202 k. 1.

lenkezőleg — az eredménye lesz. A vallásos ceremóniák nem más mint figyelemkeltő objektumoktól maguk köré kristályosított praktikus vagy játékaktivitások. Ezek egy társas közületben bizonyos „anyagszerű“ makacssággal szoktak megmaradni,¹⁵⁷ sőt a velők kapcsolatosan sokszor felmerülő — általános vagy speciális — „istenek“ megkönyékezésének a gondolatához is tapadhatnak jnég, miután az istenképzetek szinte észrevétlenül fejlődnek ki annak a misztikus potenciának (manitu, mana) gondolatából,¹⁵⁸ amellyel a primitív átítatva képzei a természetet és amelyre ő a rítusban utánzott szokatlan állat (pl. a teknős) vagy tárgy (pl. a szélvihar) különös tulajdonait elsősorban és a legtermészetesebben vezeti vissza. Kifejlődnek, mert a potenciagondolat, a fel-tűnő viselkedéseknek és szokásoknak ez az igen alkalmas magyarázó fogalma, jóllehet személytelenül is elképzelhető,¹⁵⁹ sőt képzeltetik is, mégis mint hatalomképzet, igen könnyen fog előttünk egy tudatos (azaz személyes) akarat hatása gyanánt megjelenni és így az „istent“ behozni a vallásba. Hiba csak az volna, ha a hatalom személytelen elképzelését kizárólag a mágiára, a személyeset a vallásra próbálnók lefoglalni.

King különben a praktikus cselekedetnek ezt a vallásosba-fejlődését olyan valószínű esetekkel is próbálja igazolni, mint pl. a leorenáké,¹⁶⁰ akik állítólag nem ismernek vallásos rítusokat és iniciációs ceremóniáik pusztán társas ünnepek képét mutatják; vagy a todáké, akiknek híres „tejgazdasági vallása“ lényege szerint nyilván nem több, mint egy — istenhit és szentség nélkül — ceremóniássá vált tej megszerzési ill. megóvási eljárás.¹⁶¹ De praktikus alaptól nőttek ki — nyilván — a régi sémiták datolyaszüretének „vallásos“ ceremóniái, amelyek azért (is) váltak vallásosakká, mert a praktikus eljárás nyilván szociális összejövetelet is jelentett;¹⁶² hasonlóképpen: a bushmannok (pávián-, béke-, méh-) táncai, amelyek pedig már kimutathatóan vallásosak, világosan elárulják még elsődleges érzelmkitörési jellegüket.; a játék- és sportszerűséget. A vallásos-mitológiai külszín alatt is láthatóan nem mások, mint ösztönös-gondatlan utáncsínálásai az állat különösségeinek és megkapó tulajdonságainak.¹⁶³

¹⁵⁷ I. h. 116. l.

¹⁵⁸ Erről VI. fejt. 134 kk.

¹⁵⁹ A mana személyes vagy személytelen elképzelésének a kérdéséhez v. ö. többek közt I. Röhr: *Das Wesen des Mana*, Anthropos 1919—20, 97—124, kül. 102 kk.; Hubert & Mauss: *Mélanges*, XXIV kk. stb.

¹⁶⁰ A dologhoz v. ö. Stow leírását: *Native Races of South-Africa*, 1905, 272. l.

¹⁶² I. h. 124 kk. ¹⁶³ Irv. King, i. h. 117 kk.

¹⁶⁴ I. h. 108—112. l.

Részletesebben ismertettük Irv. King felfogását, mert bizonyos ellenmondások és határozatlanságok ellenére, nagy lépést jelent előre és több vonásában kifogástalan. Komoly ellenvetést csak az ellen kell tennünk, hogy egy keletkezést, amely lényegileg; ugyanúgy, ma is számtalan egyéniség lelki síkjában állandóan lefolyik, ő egy „egyszer“ valamikor lefolyt történeti ténynek tekintett és így *elvszerűen előbbrevaló praktikus cselekedetekből kényszerült a mágikus (vallásos) cselekedeteket leszármaztatni.* King t. i. nem tudta magát annyira túltenni az evolúciós gondolkodásmódon, hogy meg is vizsgálta volna: van-e valóban csak időtől függő másféleség és vájjon a népek, amelyek „praktikus“ vallások birtokában mutatkoznak, valójában mindig azt tanúsítják-e, hogy még nincs (illetve egy korszakban nem volt) vallásos rítusuk, Eleve csak úgy tartotta lehetőnek, hogy a vallásos és mágikus magyarázatok a cselekvő gondolatlanság után következessenek, helyesebben kizártnak tartotta, hogy vallásosakként elkönyvelt rítusok kívül is eshetnek a mi vallás-kategóriánkon: és az illető népek belső alkatának „tárgyilagossabb“ ötvözete szerint egy, mitőlünk praktikusként észlelt jelenség is lehet — nekik: — „vallásos“ (és viszont).

Ebbe a hibás, mindenáron való fejlődéslátásba Kinget az a helyes észrevétel sodorta, hogy valóban, a létrejövő szellemi produktumok (vallásosak, költőiek, tudományosak) *pszichogenetikusan* nézve előbb pusztá cselekedetek (gesztusok) és csak azután lesznek logikus megformáltságokká. Azonban a szellemi jelenségeknek ilyen keletkezése *mégsem jelentheti*, hogy az embernek mint történeti lénynek van egy alogikus foka, aminek alapján egyedül lett volna szabad *a pszichológiai drámát a térbe és időbe kitergetni.* King elmulasztotta tisztázni, hogy mint embereknek, a priori soha sincs, nem lehet pusztán alogikus lelki beállítottságunk, illetve amiket ő ilyeneknek vett, azok csak alvó logikájú (szublogikus) conscience-annulée-állapotok lehetnek; már pedig *a szublogikus elvileg annál kevésbé régebbi a logikusnál, minthogy ezt már eleve feltételezi.* így érthető, ha — szorongatott helyzetében — a reflexiómentes őscselekedetekhez közelebb állította a praktikus (tehát a legreflektáltabb) eljárásfaját, (amely nála amazzal kézen-közön össze is folyik,) mint a nyilván kevésbé racionális vallásosokat és mágikusokat, jóllehet ezt jogosan csak akkor tehetné volna, ha a szubjektív reflexmozdulatban épen — az objektivitás (tárgyilagosság) dominálhatna. Ez azonban nem így áll és épen ebből magyarázódik az a furcsa ellenmondás is, ha nála a „*praktikus*“ cselekedeteknek — érthetetlenül — egyszintre kell kerülniök a *játékos* magunkmegélésével, tehát bizonyos alapvoná-

saikban ellenkező cselekvésfajtákkal stb.

A szublogikus cselekvésfok semmivel sem régibb a logikusnál, sőt ez a kettő már az „első“ emberben is egymás mellett állván: praktikus, vallásos (mágikus), költői stb. „gondolkodás“-mód és kifejeződés — elvben — nyilván egyik sem lesz előbb- vagy utóbbvaló. A sorrend elsősorban attól függ, hogy valamely néppnek (egyénnek) milyen fajta a természete szerint való legkönnyebb és legplasztikusabbá tökéletesíthető kifejezőmódja. *Így lesz a mágia is — nem egy korszak vagy fokozat terméke — hanem egy bizonyos megfelelő öntudatkonstelláció megfelelő outcome-ja gyanánt, ugyanolyan östermészetes (elsődleges) emberi nyilvánulásforma, mint a vallás vagy költészet vagy a praktikus-tudományos reakció* stb. Ahogy Peterson is — többek között — helyesen: a mágiát mint primárius produktumot a jelzettekkel egy vonalra állítja.¹⁶⁴

Egészben Irv. King-et már csak egy pszichológiai hiba választotta el, hogy a mágia lényegének a pontján helyesen lásson. Ezért vihett bennünket épen az ő hibájának „visszacsinálása“ legközelebb felfogásunkhoz. A mágikus is csak egy generális reakciófajta, amely épúgy, mint a katexochén-vallásos vagy a költői vagy a praktikus stb., már belülről mint ilyen van meghatározva és ha — “bizonyos vonásokban — rokona is ennek vagy amannak, mégis rájuk mint előzményre, a maga közvetlen kialakulásához, nincsen semmi szüksége. Épen ezért írja le a mágikus jelenséget főleg

¹⁶⁴ Peterson, i. h. 46 kk. — Nála ez a vívmány kihasználatlanul marad, Tnert a primitív mentalitást ma már nem lehet fentartás nélkül a Lévy-Bruhl-tól adott „lelki térkép“ szerint képzelni. De a fiatal tudóst, aki egyébként “Vierkandt és Danzel elvi alapjain áll, szemléltomást az is hátráltatja, hogy túlságos teret enged mestere befolyásának: *C. Cl eme* n-nek i. dolgozata, 120 kk. a mágia speciális formájának kifejlődésében centrális jelentőséget tulajdonított az evés hatásához fűződő képzeteknek. Így Peterson figyelme szeren túl átcúszott a fejlett mágia problémájára és végszavával is azt hangsúlyozza, hogy a primitív mentalitás (komplex gondolkozásmód plusz misztikus erőképzet) aránylag egyszerű *empirikus* erőmegélések ösztönzésére rugaszkodott el a mágikus erő és erőátvitel gondolatainak a jellegzetes aszszociálásaig: a közönséges mágiáig. Ő is végeredményben beleesett abba a b-ibába, melyet legutóbb — K. Beth könyvével kapcsolatosan — Preuss írt le tömör plaszticitással: *Deutsche Ltztg*, 1928, 1797 k. I. („Der Ausdfuck *Magié* spielt der heutigen Religiionswissenschaft unbewuBt insoforn einen Streich, als man trotz aller Bemühungen, diesen Ausdruck bei den Naturvölkern zu verstehen, immer das Bild von ihr mit sich herumträgt, das spätere Zeiten innerhalb der christlichen Religion von ihr gezeichnet haben.“)

Danzel lényegében leghelyesebben, egybizonyos fajta, szublogikus; élményreakciónak.

Mennyiben járultak tehát az egyes jellemzett mágiafelfogások hozzá, hogy a „mágikus“ mint speciális reakciófajta új szinten speciális voltának demarkáló jegyeit megpillanthassuk?

Annyit Frazeréknek is kell köszönnünk, hogy mágikus reakcióknak apriori épen csak az olyan különös tudathelyzetek (vivóalkatok) outcome-jai fognak minősülhetni, amelyeknek már gesztus- azaz életszerű (szublogikus) képzetalkotásaiban is, bizonyos rendellenes virulenciával, a logikus (asszociációs) elemeknek túlsúlya szokott és tudott érvényesülni. Ezt a rendellenes tényészetet elsősorban természetesen az együttérzők, a társadalom complice-volta fogja melengetni és lehetővé tenni, amint ezt főleg a francia iskola vette észre és hangsúlyozta. Bizonyos tehát, hogy a mágiát termő tudatkonstellációnak első, nélkülözhetetlen alapvonása: valamiféle túlméretezett gondolatiság. Határozottabban mégis a mágikusát a — tágabb értelemben — „vallásos“ reakciók közt, nem annyira ezeknek az intellektuális, mint bizonyos, a logikus rendszerbe már nem férő és épen ezért végokká avatott irracionális elemeknek a tudatállapotban vitt szerepe lesz hivatott determinálni. Épen ezért kellett különösen azoknak a momentumoknak a jelentőségét hangsúlyoznunk, amelyeknek kidolgozásával, (nevezetesen az irracionális erőtenyező, a mana, speciális jellemzésével és elhatárolásával), a pszichológiai (prae-anímisztikus és behaviour-) iskolák legkülönfélébb képviselői járultak hozzá a mágikusakként osztályozandó jelenségek határozottabb és élesebb demarkálásához.

Így — ami a haladás útját illeti — ma csak *egy* feladat várhat a kutatásra. Pontosabban kell kidolgoznia és leírnia annak a tudatállapotnak az ötvözetit milyenségét (erőviszonyait, strukturáját), amely — minden mással szemben — egyedül képes rá, hogy épen mágikusaknak minősülendő outcome-okat eredményezzen. Énnél a belátásnál viszont, ezen a helyen és előrebocsátott tervünk szerint,¹⁶⁵ meg is állapodhatunk.

Marót Károly

¹⁶⁵ L. elől, — Az itt szükségkép hiányzó pozitív meghatározást némileg — a tájékoztalanabb olvasónak is — pótolhatják e cikk egyes tipográfiai kiemelései, valamint (francia) kivonatunk, amely — a részletek hiányával arányosan — áttekinthetőbb.