

SCHMITT JENŐ HENRIK

# A SZELLEM FEJLŐDÉS TÖRVÉNYE

A DARVINIZMUSRÓL.  
A SZELLEM MINT KOZMIKUS MŰKÖDÉS.  
RELIGIO ÉS KULTÚRA.  
A GNÓZIS RENDSZERÉNEK ALAPVONALAI.

FORDÍTOTTA: MADARY KÁROLY.



Egyesült könyvnyomda, Budapest  
1920.

## A DARVINIZMUSRÓL.

Az emberi szellem kultúrája ingalengésekben mozog. A 18. század elején az idealizmus ünnepelte orgiáit. — A század második felét az empirikus, a tapasztalati, gyakorlati módszer uralta. — Ez mindenben állítólagos „tényekből” kiindulva a legvakmerőbb föltevésekben hamarkodta el magát. Főleg Darwin elmélete volt az, ami akkor a világot valóságos mámorba ejtette. De a kijózanodás itt is beállt, még pedig meglehetősen alaposan. Néhanap még a nyilvánosság elé lépett az öreg Büchner is, az ember és a világ lényegéről szóló fiatalosan naiv nézeteivel, semmibevéve azokat az iszonyú vereségeket, melyek az általa képviselt mechanikus világfelfogást az utolsó évtizedekben érték. — Megható elfogulatlansággal prédikálta tovább az anyag és erő evangéliumát, ugyanúgy mint naiv naturalizmusának legszebb virágkorában. A naturalisták tarkabarkán váltakozó „szigorú tudományossággal bebizonyított igazságait”, — melyeket mindig újból „még szigorúbb tudományossággal bebizonyított”, — állag tíz évi élettartamú „igazságok” váltottak föl, — már ép annyira megelégette a világ, mint magának a naturalista világnézetnek mindig ismétlődő, megrendíthetetlen banalitását és sivárságát.

E hanyatlás közepette azonban egy nagy, tartós igazság elismerését óvnunk kell. Ez a fejlődés eszméjének jogosult alkalmazása az egész naturára és különösen a szerves életre. Amennyiben pedig Darwin elméletét újabban még a legkiválóbb fiziológusok körében is visszautasítják, fontos, hogy rövid vonásokban ennek a visszautasításnak vagy a tan redukálásának főkeit ismertessük. Annyival

is inkább, mert ezt az elméletet annakidején tudósok és avatatlanok egyaránt túláradó lelkesedéssel ünnepték.

Az ami a darvini elméletnek oly hatalmas propagandát szerzett és később tekintélyének aláaknázását is okozta, az a körülmény volt, hogy a materialisták benne közvetlen bizonyítását vélték látni annak, hogy a naturában minden egyszerű mechanikus alapokra vezethető vissza. Azt hitték, hogy ez a hipotézis a világegyetemben minden magasabb alakító és elrendező hatalom föltételezését feleslegessé tette. Kifejthetőnek vélték, hogy a magasabb állatfajok csodás szervezete és a magasabb szervezetek általában a legegyszerűbb képződményekből, a létért való küzdelem egyszerű feltételei mellett egészen külső, mechanikus alkalmak folytán álltak elő. Az életképes, a célszerű fenntartja életét, és sajátosságát szaporodva átörökli, míg a nem-életképes és nem-célszerű a létért való küzdelemben elpusztul.

A létért való küzdelemnek ez az alapelve a tulajdonképen mechanikus alapelv. – Erre helyezik a materialisták a fősúlyt. Ebből az alapelvből kellett a materializmusnak a mindig magasabbra fejlődő szervezet minden csodáját levezetni, ha fönn akarta tartani mechanikus világnézetét. – Mert a második alapelv, – amelyik Darvinnál eredetileg az első volt – a nemi kiválogatódás alapelve: a válogató egyénél már szépérzékei tételezett föl. Így tehát a külső formaalakulás fokozódó szépülésének és nemesülésének talányát, a szépérzék fokozódó finomulásának alakjában, – egyszerűen áttették a kiválogató alanyba. De evvel a mechanikus természetmagyarázás javára semmit se nyertek, mert a magasabb formaelvet csak áttették a belsőségbe, az állatok kedélyébe és itt egyszerűen föltételezték.

A mechanikus létért való küzdelem elve, a magasabb formák és újabb magasabb fajok keletkezésének magyarázására tökéletesen elégtelen. Ez már az első tekintetre is világos abból, hogy a magasabban szervezett forma

egyben nem mindig a létért való küzdelemben előnyösebb forma is. Sőt tény az, hogy az egyszerű, durvább, alacsonyabb szervezetek általában, a létért való küzdelemben előnyösebb helyzetben vannak, mint a magasabbak. Ennek oka egyszerűen az, hogy az egyszerűbben szervezett mechanizmus sokkal jobban fönn tudja magát tartani, mint a bonyolult óramű. A szervezet legmagasabb formái mellett a legalacsonyabbak, le egészen az amoebák és bacilusokig, így valóban fennmaradnak. Számptalan magasabb faj tönkrement, miután létük komplikáltabb föltételei változott viszonyok melleit már nem voltak meg, miközben az alacsony és legalacsonyabb Formák fenntarthaták magukat. Meg voltak már a magasabb formák az ember előtt is és meg lesznek még akkor is, ha elsivárult planétánkon már régen kihalt az ember és a magasabb formák mind kihalóban lesznek. Sokkal kevesebb külső életkörülménynek van meg a lehetősége, mint amennyi faj létezik és a legkülönbélebb fajok élnek egyforma életkörülmények között. Ezek tehát már önmagukban is egészen elegendők a fajformák gazdagságának magyarázására.

Nem elég továbbá a természetkörülmények által véghezvitt külső mechanikus változás arra, hogy a faj átalakulását okozza. Ehhez mindenekelelt a csiraanyagok átalakulása, az úgynevezett csirametamorfózis szükséges. Az ilyen csirametamorfózis pedig csak a szülők szervezete mélyreható átalakulásának eredményeként lehetséges és a szervezet csekélyebb külső variációi melleit meg nem érhető. Mélyrehatóbb átalakulás pedig épen ott, ahol a mechanikus elmélet fokozatos átalakulást lát, csak számos nemzedéken való átmenetben gondolható el – ez pedig megint csak a csirametamorfózist tételezi fel.

Ez a végzetes körforgás azt mutatja, hogy 1 a faj fokozatos, észrevétlen átalakulása lehetetlen és hogy a fajok átalakulása csak ugrásszerű átalakulás: csirametamorfózis által lehetséges. Az az ok pedig, amelyik a szervi átalakulás ugrásszerű mélyreható változásait a

célszerű új alakulásokat egy csapásra idézi elő – ez az ok már nem lehet csupán külső mechanikus ok. A létért való küzdelem kiválogatódásában tehát már nem lehet csupán külső mechanikusan fokozatos változásokról szó. Ennek az érvelésnek logikai kényszerét bőségesen bizonyítja a természetkutatások minden tapasztalata. A paleontológiai leletek, kiásott megszűnt állatfajok formái gyakran mutatják ugyanannak az alakulatnak sok egyéniségét, de sose mutatnak fokozatos átmeneteket vagy közbeeső formákat: hanem kizárólag ugrásszerű fejlődést.

Könnyen érthető továbbá az, hogy a szervek fokozatos átalakulása: a már kész szervek használata vagy használatuk mellőzése által állhat bej Magasabb fejlődésüket fokozott használatuk, elsatnyulásukat pedig mellőzésük eredményezi. De épen ott, ahol a mechanikus természetfölfogásnak a fokozatos átalakulásra leginkább szüksége volna, – az egészen új szervek teremtésének magyarázásánál, la fokozatos átalakulás a fentiekből kifolyólag nemcsak lehetetlen, hanem egyenesen célszerűtlen és helytelen volna; még akkor is, ha föltételeznék, hogy a fokozatos átalakulás lehetséges. Egy szerv ugyanis csak mint kész szerv használható; tehát mint létesülő, vagy kifejletlen szerv használhatatlan, sőt gyakran akadályozó és kártékony. Kifejletlen szárnyak például, amelyek a repülésre még nem alkalmasak, de járásra vagy fogásra sem, az illető állatnak a létért való küzdelemben nemcsak terhére vannak, hanem határozottan hátrányos esélyeket nyújtanak.

Önként adódik tehát, hogy épen a magasabb szervezetek alapalakulatának változása: a *morfológiai* változás, a létért való küzdelemben semleges, vagy egyenesen kétes és ártalmas tényező. A hasznos változások pedig csak a már meglévő szervek tevékenységének tökéletesülését, tehát csak fiziológiai változásokat mutatnak, s ezeknek mint olyanoknak új fajok keletkezéséhez semmi közük sincs. A létért való küzdelem elve az új fajok keletkezésénél még csak abban az esetben jöhetne számba, ha az

öröklődésnél a hasznos jellemvonások volnának a *legmaradandóbbak*, a közömbösek pedig a legkevésbébbé állandóak. Maga *Darwin* határozottan elismeri ezt a következtetést. Már pedig éppen a morfológiai jellemvonások, amelyek a faji és nemi jelleget adják, és a létért való küzdelem kiválogatódásában rendületlenek, éppen ezek a morfológiai alapvonások egyszersmint a legmerevebbek és legváltozatlánabbak is. A fiziológiai alkalmazkodási jellemvonások azonban, melyek a célszerűség szempontjából oly rendkívülien fontosak, ezek igen nagy mértékben változékonyak. A tapasztalás által is igazolódik tehát, hogy Darwin nézete, amely szerint az átöröklés csupán mechanikai eredménye a létért való küzdelem kiválogatódásának – ez a föltevés meg van döntve.

*Röviden: a létért való küzdelem elve legföljebb a kész, szerves képességek használatának alkalmazkodásánál jöhet tekintetbe. De legkevésbébbé sem magyarázza meg az új szerves alakulatok származását és keletkezését. A létért való küzdelem elve jó segédeszköz a fiziológia átalakulások magyarázásához, de a morfológiai átalakulások magyarázására nem alkalmas.* Az új fajok keletkezése azonban lényegében morfológiai átalakulás. Az ilyen átalakulások pedig rejtett képességeket tételeznek föl annál a fajnál, amelyik ily módon alakul át. Ezeket a rejtett képességeket vagy magában a faj csirakörülményeiben, vagy pedig egy egyetemes világalakító formaprincípiumban kereshetjük. Evvel a kérdéssel a következő fejezetben foglalkozunk behatóbban. Ha pedig fennáll az, amit a fentiekben kifejtettünk, akkor azok az egyszerűbb törzsfajok, amelyekből a magasabbak származtak, alapjában már maguk az elrejtett, álcázott magasabb fajok voltak. Az ember majomszerű ősei például alapjában csak lárválzott emberek, mint ahogy az emberi embrió már a rejtett ember, a makk már a rejtett tölgyfa. Mert nem minden majomfajból fejlődhettek emberek, – csak bizonyos magasabb, belső formaképességekkel bíró fajokból. Ahol azonban ez a magasabb képesség hiányzik, ott megmarad

a faj az ő régi merev formájában, dacára a külső körülmények legnagyobb változásainak, az óriási időszakoknak, és a nemzedékek óriási számának. Hipokrátéstől (Krisztus előtt 5 század) reánk maradt a torokgyíkbacilus hatásainak leírása. Ez a bacilus egy napon körülbelül egy millió nemzedéket hoz létre. Szemben a nemzedékek ama óriási számával, amelyeket a torokgyíkbacilus évezredekken át létrehoz, elenyésző azoknak a nemzedékeknek száma, amelyeken az emberi nem legprimitívebb állatőseitől kezdve máig átment. És ez a bacilus a különböző égaljak alatt, a legkülönfélébb talajokon, a legkülönfélébb testalkati embereknél, a kis gyermektől az aggastyánig, vegetált. Ezek a különbségek hasonlíthatlanul nagyobbak, mint például a földcsarkok és az egyenlítő közötti különbség és ez a bacilus fájának jellegét mégis „ijesztő merevséggel” a legapróbb részletekig teljesen megtartotta.

*Így Arisztotelész, aki a fajok szilárdságát állította, Darwin által nincs megcáfolva, hanem legföljebb csak módosítva és kiegészítve.* Vannak tehát fejlődésre képes fajok, melyek magukban hordják a magasabbra fejlődés képességét, mint ahogy a lárvában megvan a pillangóváfejlődés képessége. Épen ez a fejlődésre-képesség alkotja magának a faji jellegnek lényeges vonását]

Itt a darvinizmus történetének egy pompás epizódját érintjük. Olyan epizód ez, mely inkább a döntő csata nevét érdemli. Ez annak a sedani győzelemnek története, melyet *Hartmann Ede* filozófus vívott ki, a mechanista darvinisták és így közvetve a materializmus fölött. *Hartmann Ede* ugyanis, célszerűség-elméletének magyarázásához a mindenségben egy magasabb öntudatlan formaprincipiumot tételezett föl. A materialisták azért *Hartmann* a leghevesebben támadták őket ugyanis a természettudományi elméletek egyedül hivatott tolmácsainak tartották magukat. 1872-ben névtelenül megjelent: „Az öntudatlan a fiziológia és származási elmélet álláspontjáról” című munka. A könyv nagy föltűnést és a materialisták általános, élénk helyeslését keltette, amennyiben az eddiginél sokkal

alaposabb módon, tisztán mechanista álláspontról küzdött le Hartmann célszerűség-elméletét. A materialisták ebben a könyvben a darvinista irodalom fontos jelenségét ünnepelték, és a Hartmann elleni támadások támasztékává tették meg. A híres darvinistát *Haeckel* Ernőt tartották a könyv szerzőjének, aki azonban kijelentette, hogy bár nem ő a szerző, de a könyvet oly kitűnőnek találja, hogy semmi hozzászólása nincs és tartalmát mindenben aláírja. Rövid idő múlva megjelent a könyv második kiadása, melyben – *Hartmann* megnevezte magát mint szerző és azt a munkát, amelyet összes ellenfelei az ellene intézett legjobb támadásként ünnepeltek: maga Hartmann az új kiadás egy függelékében pontról pontra alaposan megcáfolta. A. mióta ez az újkori odisszeus azt az örömujjongással fogadott trójai paripát becsempészte a materialisták Priamus várába, hogy a föld színéig lerombolja azt, csend is lett végre a materialisták különben oly elbizakodott táborában. Harimannak rövid időre ez után új dolga akadt. Egy új ellenfelet, amelyik a materializmus veresége után hatalmasabban ütötte föl a fejét mint valaha: *a spiritualizmussal* kellett leküzdenie.

Annak az elméletnek konzekvenciái, amely a magasabb szervi és szellemi formák származását észszerű módon, a szerves alapképességek feltételezéséből vezeti le, ezek a konzekvenciák sokkal messzebbre vezetnek. Elvezetnek földünk történetének határain túl, ki, a lények egyetemes fejlődésének körébe. Egykoron ez a földgömb egy izzó csepp, egykoron ez a mi mai naprendszerünk izzó pára volt. De a legmagasabb fejlődés képességei már ott szunnyadtak a mindenségben, amelyből örök körfogásban fakadnak a világok és naprendszerek. A szerves és szervetlen közötti különbség így elenyészik az örök nature birodalmában. Magának ennek a natúrának is szerves és szellemi lényegének kell lennie, hogy szervezetet és szellemet örök szükségességben fakadtathasson magából. A világegyetem ily módon a szellem nagy szervezete, és maga az emberi szellem: egyetemes és világot átölelő



természetű, mert hisz minden egyszerű matematikai törvényben örök, minden csillagokra érvényes törvényt fogunk fel. És az a végtelenség, amelyet mi a natúréban, mint külső hatalmat szemlélünk, ez a végtelenség dereng föl, ez ébred az emberi szellemben önmagáról való tudásra. »Vedd fel akarotodba az istenséget és leszáll felhőtrónusáról!» (Schiller). Az istenit, amit az ember azelőtt valami külön mennyországban, valami a felhők fölött trónoló mesebeli lényben keresett, ezt akkor önmagában keresi. A történelemnek nincsen találóbb hasonlósága, mint amely a mi korszakunk és a kereszténység megalapítása előtti korszak között mutatkozik. A Krisztus előtti időkben a régi vallás mély hanyatlása mellett a terméketlen pedantériába sülyedő gyűjtögető tudalékosság burjánzó specialize musa: mint nálunk most; Epikur és a skepsis uralmának hanyatlása, a materialisták és kétkedők tekintélyének aláaknázása után jöttek a szellemidézők, a csodatevők és az orientalizmus betörése: mint nálunk most. De nem a felhők feletti úr fantasztikus principiuma, hanem *az isteni, ami minket a megösmérésben és mindenekelőtt a szeretetben átszellemit: a szabadság*, – nem pedig a szolgaság principiuma az, amelyik az eljövendő religio principiuma lesz. Amennyiben pedig az a religio *az istenit az emberben látja felébredni, a kedély és szellem belső végtelenségben, a mennyországban, amelyik itt mibennünk vagyon és egy jelentéktelen magocskából hatalmas fává bontakozik ki*, – így ez a religio a *kereszténység* hivatását is betölti, amennyiben legbensőbb titkát: épen ezt a levő, létesülő, önmagát kifejlesztő emberi-istenit bontakoztatja ki. Így az eljövendő religio a formahitet épűgy le fogja küzdeni, mint a materializmus sokféle babonáját.

# A SZELLEM MINT KOZMIKUS MŰKÖDÉS.

Az évezredek nagy talánya, az önmegösmerés talánya, sőt közvetve egyenesen a világrejtély kulcsa, a szellem lényege: – a szellemi tevékenység talányának megfejtése. Mert hisz alapjában a világ minden dolgainak megösmerése, a világ öslényegének megösmerése is a szellemben megy véghez. Csak szellemi én-ünk lényegének megösmerésével világolhat föl bennünk az ég és föld titka. És a görögök legbölcsebbje. Sokrates ezért tette azt az ígét, mely a delphii napisten temploma fölött pompázott: „Ösmerd meg tenmagadat”, – ezért tette ezt az ígét a nagy bölcs élete vezérigéjévé.

A szellem tehát valami összehasonlíthatatlan, sajátosságában semmiféle dologhoz sem hasonló: mert lényegének megösmerése *minden* dolog alaplényegének megösmeréséhez megadja a kulcsot. Az érzéki dolgokat kifürkészhethetjük érzékeinkkel, amennyiben és amennyire képesek vagyunk arra, hogy az érzéki szemléletet a gondolat világosságában meg- és átvilágítsuk. Így az érzéki dolgok tulajdonságainak, erőinek, vonatkozásainak mélyére hatolhatunk. De a szellem nincs ily *külsőleg* adva, nem lehet így külsőleg adva. Mert a szellem, a gondolat világossága nem csupán minden dolgok fölé emelkedve világít, hanem épen azért, mert a szellem törvényei egyben minden dolgok törvényei is, épen azért maga a szellem mindent átölelő, végtelen, isteni természetű. Valami olyan, ami a véges érzéki dolgokhoz egyáltalán nem hasonlítható. Ha a gondolkodó szellem felállítja azt a geometriai törvényt: hogy minden testnek kültere van, akkor nem szorul arra, hogy gondolattunyaságban mindig

új határokat állítson fel, hogy azután csak azokon túljárva tanulja meg azt, hogy a világ nem lehet deszkákkal elkerítve. A szellem szigorú következetes gondolkodásban egyenesen minden határokon túl van és egy csapásra valósággal a végtelenben mozog. Es a szellem, mint erkölcsi tudat is ép oly kevésbé ösmeri az érzéki dolgok végességének határait. Ha a szenzualista materializmus dogmája azt mondja: »te ez az atomisztikusan véges-érzéki dolog vagy, ez az agyvelő, ez a finoman szervezett porgöröngy, akkor az erkölcsi tudat előtt, itt – ép oly biztosan mini ott, a végtelen, a valóság szemlélete – az a szemlélet merül föl: „ez a más valami, ez a másik ember nem csupán kívülem van meg. Nem. Ez a másik ember *élet az én életemből*. Mi egy nagy életet élünk, amely az *én* életem is és annak végtelensége: *a szeretet isteni élete, az én otthonom.*” „Ami testvéreim közül a legalantosabbal történik, az *én velem* történik.” Ezzel az ígével az erkölcsi tudat, az atomisztikus érzéki én korlátait ép úgy áttörte, mint ahogy a gondolkodó szemlélet a fentebb leírt módon minden véges dolgok fölé emelkedett. A materializmus, amelyik csak egy szűk érzéki ént ösmer, ezekkel a tényekkel szemben erőszakkal behunyja szemeit és még csak meg sem kísérelheti, hogy megmagyarázza őket.

Ezért hát egy második dolgot gondoltak ki maguknak: *egy lélek dolgot*. De könnyen érthető, hogy egy eféle kísértetiesnek képzelt lelki dolog sem adhatta meg a kívánt magyarázatot. Mert mindazok a nehézségek, amelyek fentebb a véges dolognál felmerültek, itt újból, még hozzá egészen fölöslegesen – megduplázva merülnek föl. Sőt, újabb nehézségekkel bonyolulnak, úgy, hogy ez a föltevés lehetetlenségévé válik. Megmagyarázhatatlan marad az, hogy hogyan hathat a szellem a testre, és az a kérdés: mi módon lehetséges egyáltalán a dolgok megismerése, – mert hisz azok a dolgok a szellem lényegétől egészen elütő, idegen természetűek. Mi itt nem azt akarjuk megvizsgálni, hogy a szellemi tevékenységek a halál után a levegőben vagy valahogy másképen a fizikailag nehéz

szervezeten kívül testet tudnak-e öltetni. Mi itt a spiritizmust egyáltalán nem érintjük, csak visszautasítjuk azt a föltevést: hogy valami ilyen kísérteties fantom valaha *maga a »szellem«* lehetne. A szellemnek valami másnak, sokkal fenségesebbnek, istenibbnek kell lennie.

Mindenesetre époly keveset használ, ha az eszményiség mennyországában lebegünk és a szellem egyetemes-ségét és isteni természetét csak hangsúlyozzuk. Az ilyen „lebegés” kitenne minket annak a veszélynek, hogy újból, a görög monda Ikarusához hasonlóan a nap magasságából a materializmus mélységébe zuhanjunk alá és a materializmus hullámaiba époly mélyen elsüllyedünk, mint amily magas étermagasságokban lebegtünk azelőtt. Mindig újból így történt ez eddig a történelmi fejlődés hullámzásában. Sőt még az a veszély is fenyeget, hogy az eleven egyediség, a szellem egyénisége, valami ködös összességben és általánosságban különbség nélkül elmerül és elillan. Egy másik tény is megmagyarázatlan marad ama ideális szemlélet előtt. Sőt meg se kísérlük, hogy megmagyarázzák. Ez épen az a tény, amelyre a materializmus az ő alapgondmáját építi: hogy ugyanis az agyvelő tevékenysége hat a szellemi tudatra és hogy az általános tapasztalat szerint az éber tudat a normális agytevékenységtől függ, feltételezi a normális agytevékenységet. A szellemnek ezt az ideális természetét, épúgy mint az érzékeléstől való függőségét egy csapásra kell megmagyaráznunk. Világnézetünknek olyan építményhez kell hasonlítania, amelyik alapzatát az érzéki szemlélet szilárd talajában találja meg, ormai pedig az eszményiség legmagasabb éterébe magaslanak.

Elteltekintve a szellemi tudat bensőséges természetétől, a gondolatátvitel, telepátia, a távbehátások és a látományszerű távlátások jelenségei, amelyek ahhoz, hogy pusztán véletlent lássunk bennük, túl sok hitelesített esetben – tömegesen állnak rendelkezésünkre, – ezek a jelenségek határozottan egy, a szervezet határain túl kiható egyetemes szellemi tevékenységre utalnak.

Azt láttuk, hogy valami lélekkísértet nem nyújthatja kielégítő magyarázatát mind-e jelenségeknek. Tehát egyelőre nincs szükségünk arra, hogy a mindent egybefoglaló fizikai natúrától különböző, valami médiumot tételizzünk fel. Wieg fogjuk tehát kísérteni, hogy a szellemi tevékenységet, *mint kozmikus, egyetemes* működést, mint összműködést mutassuk be és evvel egyfelől az *érzéki által való meghatározottságát*, másfelől *egyetemes természetét* egy csapással megmagyarázzuk. Amennyiben pedig megösmérjük a szellemi tevékenység egyetemes természetű voltát, hangsúlyoznunk kell, hogy annak törvényei – a gondolat törvényei – egyben *maguknak az érzéki dolgoknak saját természetét* fejezik ki, nem pedig valami tőlük *idegent*, mást. Úgy, hogy akkor ez az egyetemeség is a natura és szellem lényegbeli egységére, nem pedig valami kételvűségre, a natúrán kívül eső szellemi lényre utal. \

Az agyműködés lényegét szertelen finom rezgések képezik. Ezeket a rezgéseket, mint őseredeti összműködést kell felfognunk, mint szerfölött finom rezgést, mely a mindent összekapcsoló ősegység következménye és formája. Hasonlóan, mint a világosság rezgése az éterben. De az összműködés rezgési módját a világosságénál még hasonlíthatlanul finomabbnak kell felfognunk: mint minden világot és lényeket magában foglaló rezgési módot, mely minden csillagzatokon túl kiterjed a végtelenségbe. És ez a rezgési mód, az ő megfelelő ráhangzó alapját (Resonanzboden) nem bármely tetszésszerű testben találja meg és nem is bármelyik agyvelőben, hanem a világok egész végtelenségében éppen csak abban, a megfelelő rezgési mód felvételére alkalmas agyban. Mint ahogy egy bizonyos hang csak olyan húron fog viszhangzani, amelyik annak a bizonyos hangnak megfelelő feszültséggel, kiterjedéssel, dimenziókkal bír. Vagy ahogy egy bizonyos színárnyalat a világosságéter számtalan rezgési formái közül csak a neki teljesen megfelelően színezett test által fog visszatükröződni. Ha ezt így fogjuk föl, akkor az egye-

ternes, a szellemi működésnek, az „érzéki dologgal”, az agyvelővel való összefüggése világossá lesz.

Minden éterrengés az ő saját egyéniségét a minden-ségben számtalan más szellemtevékenység között épúgy megtartja, mint ahogy egy bizonyos színárnyalat az ő finom sajátosságát a szintelen fehér világosság számtalan más világosság-rezgésmódja között megőrzi. Hogyan jut azonban az a bizonyos felette finom éterrengés éppen a neki megfelelő bizonyos agyvelőhöz? Ennek a kérdésnek megoldásával váratlan világot vetünk a szerves fejlődélmélet egyik legsötétebb pontjára.

A darvinizmust tárgyaló előbbi fejezetben láttuk, hogy a természetkutatás a magasabb formák keletkezését csak szervező formaprincípiumokkal képes megmagyarázni. Láttuk továbbá, hogy ennek a problémának csupán mechanikus úton, csupán a külső körülményekhez való alkalmazkodás, vagy pusztán a létért való küzdelem által való megmagyarázása egészen lehetetlen kísérlet. De az ilyen arisztotelesi „formaprincípium” tulajdonképpen megint csak a *neve* egy talánynak, valami egészen *ködszerű*, ami nem ölt semmi természettudományosan fölfogható alakot és teljesen elmosódik valami egészen elvont metafizika felhőiben.

Ezt a nehézséget az embriológia újabb kutatásai még csak fokozták. Bebizonyult ugyanis, hogy a görcsövi csiraanyagok formaalkotó eleme egyedül a sejtmagban, tehát a görcsövi testecskének egy kis részecskéjében keresendő. Kiderült továbbá, hogy a nemzés: két sejtmag tartalmának teljesen alakatlan, kaotikus feloldódásában és összekeveredésében megy véghez, j Egészen elgondolhatatlan tehát, hogy ebben a görcsövi finomságú sejtmagocskában legyen a szervezet leírhatatlan gazdagságára való képesség, amelynek agya magában a sejtek millióit és az idegrostok billióit tartalmazza. Elgondolhatatlan, hogy egy ilyen magocskába a forma szervezetének csodás tagoltsága be lehetne skatulyázva. Ennek elgondolását még az is megnehezíti, hogy a nemzés épen a sejtmagok anyagi

tartalmának egészen formátlan, kaotikus összeolvadásában megy véghez. Kézzelfoghatóvá lesz az ilyen beskatulyázási elmélet badarsága, ha elgondoljuk, hogy a csirgagocskába ráadásul még be kellene skatulyázva lennie számtalan nemzedék képességeinek is, mert tudjuk, hogy finom sajátosságok az ősoktól az ősunokákra is átszármaznak. *Haeckel* rezgési elmélete, a zseniális „perigenézis” sem használ itt semmit, mert akkor ennek a leírhatatlanul gazdag tartalomnak: tagolt rezgések alakjában kellene abban a kis térben valahogy megadva lennie. Így tehát *Haeckel* „molekulaemlékezete” is csak valami „misztikus” minőség marad. Ezek az áthidalhatatlan nehézségek mind eltűnnek, ha a rezgéseket a priori nem kényszerítjük bele a csiraanyagokba, hanem őseredeti egyetemes rezgések gyanánt gondoljuk el, melyeknek hullámai előtt az ég minden távolságai eltűnnek és amelyek eredetileg minden lényvel egybeszövődnek. Az ilyen éterrezgés a neki megfelelő ráhangzó alapot a nehéz anyagban csak a legfinomabban tagolt, tehát a szerves anyagban találhatja meg. És ott is csak rokonszervezetekben fogja megtalálni azt az alkalmas pontot, melybe bekapcsolódva a nehéz anyagban saját rezgési módját kibontakoztathatja. De a rokonrezgésmódok és azoknak szervezetei eredetileg mereven és megközelíthetetlenül állnak egymással szemben. Épen a rokonrezgésmódoknak ez a merev elzárkózottsága törik meg és lesz hatástalanná a sejtmagok kaotikus összekeveredésében. A tevékenységek kölcsönös akadályozásának egy neme áll be és még csak ez teszi lehetővé a harmadik rokonrezgésmódnak, hogy bekapcsolódhassék. Ezáltal a nemzők egymást leküzdő poláris rokonrezgései helyén megtalálja az első támasztópontot a nehéz anyagban, hogy saját rezgését végrehajthassa. Még csak itt válik megérthetővé ennek a kaotikus elegyedésnek fontossága és lényegessége a szellemi, formaprincípium szempontjából. Ez volt az, ami materialista állásponttról a nehézségeket egyenesen áthidalhatatlanná tette. Ha már most ez a támasztópont meg van, akkor az ily módon a nehéz anyag világába lépő

őseredeti harmadik rezgés kibontakoztatja lehetőségeit és megszervezi szervezetét.

Milyen viszonyban áll tehát a szellem az agyhoz? Mint a sugár a tükörhöz. Tükör nélkül a sugár nem látható. Ha a tükör homályossá válik, még a legszebb, legfényesebb sugár tükrözését is megzavarja. Ez a jelenség az egytevékenység minden akadályozásánál vagy zavaránál mutatkozik. De csak a gyermek, vagy a „vadember” fogja a sugarat benn a tükörben keresni, vagy azt hinni, hogy a sugár is elmúlik, ha eltörik a tükör. A szellem – Goethe szavain szólva – a naphoz hasonlóan csak látszólag kél föl és csak látszólag nyugszik le; valóságban örökkévalóságtól örökkévalósághoz világít, mind a lényekkel egybeszövődve, mindenekelőtt azokkal, kiket *szert* a rokonszellemekekkel.

Milyen viszonyban áll a szellem az Istenséghez? Olyan viszonyban, mint a sugár a naphoz, mint a sugarak: Ősforrásukhoz, eredetükhöz és ősegységükhözj

Mély és fenkölt igazságot érez és sejt meg a gyermekien jámbor tudat, amikor ezt az *ősforrást* a szellemeknek ezt az ősegységét, ezt a legmagasabb, egységes, *egyedül önálló* tudatot: a *szereetet* mindent egybekapcsoló tudatát mindenben és minden *felett* „*Atyának*” nevezi. ÍMi csak az ellen a képszerű beállítás ellen tiltakozunk, hogy ez az isteni lényeg valami az emberhez hasonló külső lényjHisz a vallási tudat az ő beteljesült magasságát, igazságát és bensőségességét is csak abban találja meg, ha tudja, hogy az emberi szellemnek nincs külső önállósága az isteni szellemmel, a mindent egybekapcsoló egyedül való lényvel szemben. Ha tudja, hogy nem valami magának külön lény, hanem lény az ő lényéből, benne alapul és belőle származik, mint szőlőfürt a töből, mint a sugár a naptól, mint az isteninek: a közösség és *szereetet* mindentegybeölelő lényének őseredeti működése mennyiben a szellem föladata szűk különlénységét, mely őt külsőleg elválasztja a natúrától, embertársától és minden lények őslénységétől, amennyiben ezt a szűk én-t megtagadta és



elmentette a közösség e szent óceánjába, – egyedül így találja meg a szellem az ő igazi örök életét

Nem akarok ebből a tanból dogmát csinálni. De amennyiben én ebben a főséges gondolatban látom a természetszemlélet és szellemszemlélet régen keresett harmóniáját, nem rettenek vissza attól sem, hogy engem emiatt félreértének és „naturalizmussal” vádolnak.

# A SZELLEM FEJLŐDÉSTÖRVÉNYE.

## I.

### A hitregék és mondák igazsága.

Ki hisz ma már a Homeri istenek történeteiben? És mégis, ezek a „szent történetek” szentek maradtak az emberiség előtt. Nem csupán mint kegyelettel megőrzött történelmi emlékek: hanem minden nemesebb ember szemében a maradandó örömök élő forrásai azok. Az a mennyei légkör, mely Homér isteneinek világát átszötte, nem szállt el; az olympi gyönyörűségek sugárfénye nem halványodott el; csak – úgy mondhatnók – más helyet *talált*. Nem maradt kívül és fent az Olympos fagyos csúcsain, vagy még afölött az éterben, ahol a régmúlt idők gyermekhitének vágyó tekintete kereste azokat. Nem. pz a mennyei légkör, az Olymposnak ez a sugárfénye, ezek a derűs, boldog magasságok teljes gyönyörűségükben elmerültek a mi lelkünk mélységeiben. Vagyis – jobban mondva – örökké, már öröktől fogva itt voltak: mi itt csak felfedeztük azokat. Mi csak tiszta, kétségtelen tudatára *ébredtünk* annak, amiről a letűnt szép görög világ napvilágos kedélyű gyermekei oly szépen *álmodoztak*.

Álmában is azt hiszi az ember, hogy ott künn látja azt, ami tulajdonképpen kétségtelenül benne: bensőjének

nak kifejlődése találóan hasonlít ahhoz, mintha álomból reggeli szendérgésből ébredne, eszmélne föl, lassan fokozatosan. Mert – és most valami csodálatosat mondunk – nemcsak azok, az emberiség hajnalhasadását rózsás felhőkhöz hasonlóan koszorúzó hitregék az *álmok*, hanem az ember egész világszemlélete álomlátás addig, amíg azt hiszi, hogy egyáltalán szemlélhet valamit, ami künn, saját bensőségének szellemiségén kívül van. Testileg bizonyára nagyon sok minden van kívülünk, – egy egész nagy világ, amelyben mi csak elenyésző pont vagyunk, – de a szellemnek nincs, nem lehet magán kívül semmije sem. A szellem, a mindent, egybekapcsoló, az egyetemes lényeg isteni öntudatraeszmélése. Mi ébred föl benned, mire eszmélsz, ha gondolkodói? Egy végtelen mindenség és az ő törvényeinek szemlélése, a végtelenség törvényei. Nem lehet az, hogy valami lélekhiedelem, valami porgöröngy ennek a felvilágoló végtelenségnek gyönyörűségességét fölfoghassa! Maga ez a végtelenség ébred föl benned őseredeti módon és agyvelőd csak törékeny tükre a szellemi lény mennyei sugarának, mely a lények egységét nézi: mert ő maga az. És a szeretetben csak szent napsugaras melegségében nyilatkozik meg előtted a lényeknek ugyanaz a mindent-egybe-kapcsoló egysége és közössége, amelyei gondolatban csak hideg sápadt holdfényben láttái feltűnni: Ne higgy annak a badarságnak, mely azt mondja, hogy a szeretet, mely benned él és Téged minden emberivel, minden lényel egybeköt, hogy az a szeretet csak valami semmitmondó árnyék, csak az atomok szeszélyes, véges játéka agyadban. Ne higgy neki, – hisz ellentmond az érzelem egész lényegének, – amennyiben él benned és érzed. Nem! A szeretet mennyei fuvalom, mely Téged nemcsak, mint csalóka látszat, hanem valóban és igazán minden emberivel, minden lényel egybeköt; a szeretet önmagában *végtelen* gyönyörűség, mindent-egybeölelő élel, Legcsekélyebb gondolatod és annak végtelensége előtt eltűnnek mind a csillagok; a természet minden nagysága csak valami elenyésző a legegyszerűbb matematikai gon-

dolattal szemben. És a szeretet valami végtelenül gyönyörűsegebb, mint a csupán kopár, hideg, elvont, absztrakt gondolkodás. A szeretet maga a Te szellemed isteni élete. Ha ezt megösmerted, akkor a holt, árnyszerű gondolat: a *logosz* életté lett benned, – *való életté*: a belső „Christos” egész gyönyörűségében megnyilatkozik lelkedben és ki mondja, átéled az isteni ígét: *Én vagyok az élet*.

Ez a megösmérés a beteljesedése minden religiónak és így minden religio, minden vallás arra a sorsra fog jutni, mint a görögök Zeusáé. Hitregéinek világa föl fog oszlani és átszellemlül a belvilágban. De nemcsak a religiók jutnak erre a sorsra, hanem mind a filozófiák is: *a világnézetek* módjai mind szét fognak oszlani és elmerülnek ebbe a belvilágba. Elvont ködfelhői felszívódnak a napvilágban; álmai szerterebbennek az éber Isteni öntudat előtt, mely egész világát önmagában tudja. *Ez az igazság*, \de ez *a jószág* is: mert ha magadat igazán egy lénynek tudod a másikkal, az azt jelenti: jó vagy. A materialisták is, – akik azzal kérkednek, hogy józanok és éberek, – ők is csak álmodnak és pedig mély, sivár, üres, nagyon banális, szellemtelen álmodnak. Álmodják, hogy az ő szellemi, végtelen tudatuk tulajdonképen azokra a hitvány múltó dolgokra tartozik, melyeket ők – ők maguk, az álmodók – szemlélésük végtelenségében: elenyészőknek, múltóknak fognak föl. Álmodják azt az értelmetlen álmodat, hogy ők múltó darabjai az ő saját végtelen tudatuknak és létüknek. Álmodják, hogy ők *valahogy* felülkerekedhetnek a lét és a tudat fölé: hogy ők önönmagukat saját üstöküknel fogva kihúzzhatják a mocsárból, mint Münchenhausen báró! Mert mi más az anyag és az erő, mint önönmaguknak – *gondolatai* Mi más az érzékiség és érzékelhető jelenség, mint tudatuknak egy mozzanata? A dolgok –és testiségünkben mi is – mindenesetre megvannak és vagyunk a dolgok körletében, de a dolgoknak csak úgy van értelmük és valóságuk és csak úgy jelenhetnek meg, csak úgy ébredhetnek tudatunkra, ha a miir^ent egybeölelő egyetemes lét: – *a gondolat* valóságos

mozzanataiként szemléljük azokat. Mint gondolkodó lény magának az őseredeti lénynek vagyok megnyilatkozása, nem pedig valami véges dolognak

Tehát úgy az egész természetben, mint minden lelki szemléletében az emberi szellem magát nézi, saját lényét szemlélj Minden magasságban és mélységben a szellem önmagát keresi és nézi; mindent, ami csak lehet az égben és a földön, a szellem magára vonatkoztat, saját bensőségére; mert ez a bensősítés, minden valóságnak ez az isteni, mindent-átölelő bensőséges szemlélése, ez a megoldása az ég és föld minden nagyrejtelvények: ez a *világ-rejtelj* megoldása maga. Ezért a beszéd, a szellem érzéki köntöse és maga a szellem általában: szimbólikus. Ezt félreösmerni *észellenes* volna, sőt *szellemtelen*. Szimbólikus értelmezés rejlik tehát a szellem produktumainak természetében és legmélyebb lényegében. Es a szellem épen a hitregék és szent történetek képfátylái mögött hasonlíthatlanul magasabb igazságot szemlél, mint holmi külső dolgokat és történéseket, melyek valahol Egyiptomban, Indiában vagy Paleszthinában így vagy úgy játszódtak le. Az egész világtörténelmen, – minden idők és népek történelmén végighangzik a nagy látó szava: „Minden ami mulandó, csak hasonlat” (Goethe).

A hitrege és a religio természetének egyenesen ellentmond, az, ha értelmüket a szószerinti értelmezésben akarnók íatni. Ez a filológiai, szószerinti értelmezés a hitregék leggonoszabb erőszakos meghamisítását jelenti. Akik ezt teszik, csak a filológia kövületeit látják a hitregékben és beosztják őket a holt tudomány valamelyik múzeumába. Mi evvel a filológiai kutatásnak nem azt az érdeemes irányát támadjuk, amelyik a szóértelmet és a szavak leszarmazását kutatja; csak azt, amelyik a szavak magyarázásán túl azt meri állítani, hogy abban az érzéki képbén, amit nyújt: a dolog és a vallási tárgy-egész és teljes értelmét adja. A filológiának ez az iránya tudós arcullattal, valamiféle pozitivitás tudatában ellenünk fordul és azt állítja, hogy a szellemi értelmezés alaptalan

és önkényes. Ez a levéltári por és málladék, a filológiának ez a dermedtsége végtelenül távol áll a történelem valóságos *életétől*. Ez épen olyan, mintha valaki azt állítaná, hogy Periklész egy porlepte urnában van eltéve és nem azokban az irodalmi és művészi remekekben, amelyek elénk varázsolják korának pompázatosságát.

Mind a kettő: a szellemi és a filológiai értelmezés pozitív. A filológia pozitivitása azonban a por pozitivitása, melyet a történelem múzeumában őriznek meg; evvel szemben az a pozitívítás, amelyet mi képviselünk, a szellemé, mely minden fogékony kedélyt elvarázsol és örök ifjúságban halhatatlanul vonul a történelmen végig.

Mi teszi a szent könyveket és szent történeteket a hívő kedély előtt oly végtelenül értékesek? Csak az a *szellem* és lélek, ami ezekben a könyvekben, történetekben és holt betűkben él és semmi más. Ha ezek a történetek nem közvetlenül valami külső holt dologról mesélnek, hanem behatolnak a szellem és kedély mélységeibe, akkor a szellem és kedélyre vonatkozó értelmezés a *legpozitívebb* munka. És valóban nem az a körülmény ragadja magával a hívő kedélyt, hogy például a Jordán völgyében vagy a Vörös tengernél valami esemény és annak külső körülményei hogyan játszódtak le külsőleg. A hívő kedély a szent könyvekben nem a történelmi és irattári „igazságokat” keresi, hanem valami sokkal magasabbrendű igazságot. Mindenekelőtt legmélyebb *lelki szükségleteinek* kielégítését: a belső kielégítést, a harmóniát önmagával. Ha valaki például Izrael őseinek „igazi” történetét, – az egyes eseményeket történelmi valóságokként sikeresen bizonyítva – megírná, de az a bizonyos lelki szükséglet a szent történetben nem találná meg kielégítését, akkor az a történet még a legkegyeletesebb és legjámborabb izraelita előtt is csak a történelemtudomány valami *kuriozitásának* becsével bírna. A szent történeteket nemcsak azért ösmerték el a népek szenteknek, mert a papok olyanoknak hirdették. Igen helytelen

és alaptalan volna ez a föltevés, mert a papok tekintélyének bizonyára valami hatalmas háttére is volt, bármennyire vissza is éltek később evvel a tekintéllyel. Az volt a legfontosabb a szent történetek fogalmazásánál, hogy épen ezt a hatást tartsák szem előtt, mert minden más hatás fölösleges lett volna, sőt hátráltatta volna azt a különleges célt, amely a hívő lelket eltölti, amikor vágyakozva mélyed el a szent könyvek és történetek tartalmába. A kedélynek ez a szent éhsége és szomjúsága kielégítésre vár; minél magasabb mértékben képes erre a rege vagy könyv, annál inkább magában hordja a lehetőséget, hogy szent könyvnek tartassék. A religiózus művek tehát művészi alkotások és egész különös célt szolgálnak, olyant, amely a szépművészetek céljától lényegesen különböző. Itt is, mint minden más igazán művészi alkotásnál a hideg vonatkoztató keresettséget ki kell zárunk. A szépművészet remekeit alkotó művészt, s<5t talán még nagyobb mértékben a religio műremekeit teremtő művészt is úgyszólván valami magasabb hatalom készíteti alkotásra. A művész ezt isteni sugallatnak érzi és értelmezi: 'Mi az, amit a vallásos lélek a szent könyvekben keres? Már a fentiekben utaltunk arra, hogy az, ami az emberi szellemet itt oly bensőségesen, elragadja, ami rtt a vallásos művészetek képeiből kibontakozik, nem valami idegen külsőség, hanem az ember *saját* közös mindentegybeölelő isteni lénye. A szellem és kedély üdvözülést, fölszabadulást keres a porlét bilincseiből, végességéből, a halálból. Nem lényeges az, hogy a szellem megértse és fölfogja saját egyéniségének halhatatlanságát és istenségét. Az ó-héber ember nem ösmerte a halhatatlanságot; a görög lelkében csak árnyyszerű sejtésként élt. De a boldog, halhatatlan istenek szemléletében az ember alapjában mégsem valami idegent látott, hanem saját lényének üdvözült, mindent átölelő isteni természetét. A vágy pedig: küzdelem a fölszabadulásért, világosságért: a vágy az ember küzdelme, hogy tulajdon isteni lényével összhangba jusson. Az érzéki szemlélésben elfogult ember ezekben

csak valami messi eszményt, csak valami túlvilági, – neki idegen lényt lát. A *hitregékben és szent történetekben az emberi szellem csak saját fölszabadulásának történelmi nézi: átszellemülésének, bensősődésének, üdvözülésének történetét.* Ez az emberi szellem legmagasabb célja és eszménye: a legegyszerűbb emberé is. Ez a szellem fejlődésének és önmagáraeszmélésének nagy kibontakozása, amely az emberiség történelmében feltárul előttünk. A szent regékben és történetekben tehát szükségszerűleg nem lát az ember mást, mint fejlődésének alakulását és törvényét; saját fejlődését. A filozófiai tudomány a szellem fejlődésének törvényét is kutatja és ennek a föladatnak megoldását különféle „konstrukciókban” és „hipotézisekben” kíséri meg. Evvel szemben arra kell utalnunk, hogy ez a törvény többé-kevésbé burkolt formában a sok ezer év regéinek és mondáinak szent sejtésében már ősidők óta megnyilatkozott. A tudománynak csak az a föladata, hogy ezt a regefátyolt fölemelje és a képálmaiból föleszmélt szellemnek ezt a törvényt napvilágos alakjában megmutassa. Az olyan lanítás tehát, amelyik nem képes arra, hogy ezt a törvényt minden idők szent mondáiban kimutassa: nem tarthat igényt az érvényesülésre.

A szent történet így minden egyes emberi szellem legmélyebb titkainak kibontakozása és egyszersmind a szellemi fejlődés titkának kibontakozása is. Csodálatos képeiben és szimbólumaiban még a legegyszerűbb ember előtti is megnyilatkozik. Amiért az a sok tudós, legmélyebb gondolkodó és filozófus, mint valami eszményért küzdött, *3 képben* az egyszerű parasztnak vagy pásztornak szemléletes és élő módon, egy csapásra adva van: a saját bensőség és az évezredek titka. Ez az a leírhatatlan varázs, mely a szent mondákban és hitregékben lakozik. Ami a tudósok bölcsessége előtt mind a mai napig ködfátyolok mögé volt rejtőzve, az gyermekies együgyű alakban nyilvánvaló volt az együgyűnek: az ég és föld legmagasabb és legmélyebb titka, az emberi szellem és a történelem titka.



A vallásos szent történetnek és hitregének minden formájában végtelenül magasabb a célja, mint az, hogy valamelyik vallásalapító, Mózes, Buddha vagy Jézus életleírásának, vagy akár egy egész népnek, például Izrael népének részletes külső történéseit írja le. Ezek a regék és történetek sokkal inkább a szellem fejlődésének örök tartalmát, minden történés örök törvényét nyilatkoztatják ki. *Vallás a szellemi fejlődés törvényének megnyilatkozása,*

A szellem fejlődésének és kialakulásának ez a titka többé-kevésbé kifejlett; de mindig csodálatos és zseniális képekben az emberi szellemnek ezekben a formákban minden időkből rendelkezésére állott. Így a vallás a csirához hasonlóan azt hordozta méhében, aminek a későbbi kultúrkorszakban ki kellett fejlődnie. Tehát azt is mondhatjuk: *a vallás a szellem kialakulása.* A vallás annak a csírázása, ami a rákövetkező kultúrkorszakban kibontakozik; de nemcsak egyes, például a tudomány, művészet vagy az erkölcsi tudat kulturformáinak kibontakozása: a vallás az összes kulturalakulások létesülése: *a vallás űz az élő forrás, amelyből a kultúra összes alakulásai fakadnak és a vallás ugyancsak az az óceán, amelybe magasabb átszellemült alakjukban visszaömlenek.* A vallás az egész teljes embernek önönmagával való harmóniája. A vallásos alakuláshoz tehát mindig az a nagy feladata, hogy a következő kultúrkorszak csiráivá legyen. Magában foglalja a szellem egész titkát: képletes alakban alkalmazkodva az illető korszak, vagy nép felfogó képességéhez. Nem képes tehát egy csapásra az egész kultúrát kifejleszteni: *csirája csupán egy bizonyos korszaknak.* Ha a korszak letűnőben van, ha kultúrájának csiráit magában hordó vallási világnézetének összes következményeit kibontotta, akkor annak az alkotó isteni szellemnek, mely az emberben megnyilatkozik, új vallási alkotásokban, új korszak csiráit kell elültetnie. Ez csak úgy lehetséges, ha a korszakban és a népben elegendő szellemi alkotóerő lakozik. Vagy pedig – a pangással beáll az egész szellemi kultúra hanyatlása és összeomlása. Ez is meg-

hosszabbított dekadencia csupán. Példája ennek a régi Egyptom és China.

Azt a materialista fölfogást, hogy az ember az ő eredeti vallásos szemléletében csak a természet tárgyait, csupán az élettelen bálványokat imádtá: alaposan megcáfolja a komolyabb és mélyebb jelenkori kutatás. Itt csak két nagy nevet említünk, *Müller Miksa és Bastian Adolf nevét Hartmann Ede* is ennek a két kutatónak eredményeit tartja szem előtt a vallásfilozófiáról írt klasszikusan tökéletes művében. Ezek a kutatások az Ariaiak és Védák legrégebb vallásos irodalma és egyptológiai kutatások eredményei nyomán világosan bizonyítják, hogy a vallási tudat eredetileg hatalmas és megrendítő, mindent betöltő természeti tünemények szemléletében ébredt föl. Ezeknek a képe ébresztette az embert saját benső végtelenségének szemlélésére. Megerősíti ezt a bizonyítást az a komoly kutatás is, amelyik korunk kezdetleges népeinek szent történeteit kutatja. Ezeknek gyermekes szemlélési módját a materialisták és pozitivisták is, mint *Comte, Spencer*, durva módon félreértelmezték, úgy hogy – Bastian szavait idézzük: „groteszk torzképeket nyújtanak, amely híján van észnek, értelemnek”. „Mivel állunk itt szemben?” – kérdi Bastian. „Filozófiai produktum ez? De hisz kannibáli vadaké! És hozzá még orfita-kaldeai, buddhista-védai vonatkozások mindenfelé. Ki járt itt? Valami álcázott Anaximander vagy Pytagoras?” – így beszél Bastian Adolf az igazi nagy kutató, mikor *Polynézia* szent mondáinak isteni ragyogása előtt meghajol. A polynéziai vad népek e hitregéit „hatalmas gondolatalkotásoknak” nevezi és azt mondja róluk, hogy „gondolatkörük egyike a legcsodálatosabbaknak, amit az emberi szellem ezen a földön alkotott.” (Die heilige Sage der Polynesian 20 oldal és előszó. IX., XI.) Leírhatatlan isteni felség lakozik az emberi szellemben, még legalacsonyabb, legkezdetlegesebb fejlődési fokán is. Ez csak *ugyanaz* a végtelen tartalom, melyet a legegyszerűbb népek kultúrájának bölcsőjénél tótunk földerengeni és amelyet mi a kultúra magaslatán;

ragyogó napvilágban a szellem vallásában bontakoztunk ki.

Ennek a kibontakozásnak törvényét akarjuk a következő fejezetekben vázolni: azt a törvényt, mely már az első gyermekies hitregék lényegét és titkát alkotja. Ha ezt most a megösmerés világosságában állítjuk elő, úgy ez napkeltét jelenti annak, ami a múlt előtt a hitregék rózsás felhőfátyolában megnyilatkozott, de ugyanazokban a felhőfátyolokban el is rejtőzött.

## II.

### A teremtő fantázia titka.

Ha – mint azt az előbbiekből láttuk – a képek, hitregék és mondák szellemi értelmezése lényegükből adódik, akkor látszólag a vallási képformák értelmezése elé ugyanazok a leküzdhetetlen akadályok gördülnek, mint a szellemi fejlődés törvényének képleteire vonatkozólag. A történelmi tények anyagához a legkülönbébb formulák elfogadhatóan alkalmazkodnak. Így azonban az anyagnak legföljebb csak egyoldalúan helyes és evvel ferde alakját adják: tehát ugyanaz a kép szimbolikusan a legkülönbébb módon értelmezhető. Olyan hitregealakok például, amelyek az éjszakát szimbolizálják, a magyarázás által az éjszaka egyszerű természeti képére vonatkoztathatók. De ugyanezt a képet a tél, a szellemi sötétség, az erkölcsi elborultság, a rosszindulat képére, vagy ahogy az éj istennőjének képét: Pallast a bagollyal, sokkal inkább az önmagába elmélyedt, magányos bölcsesség képére is magyarázhatjuk. A szfinksz nagy talánya maga a mithosz, amelyet a legkülönbébb értelmezések sem fejtenek meg. Az a labirintus, amelyből látszólag nincsen kivezető út.

És mégis van olyan Ariadne-fonál, mely ebből a labirintusból kivezet. Ez a megoldás olyan, mint a kolumbus-tojás: megvan a szellemi fejlődés lényegében és inkább önönmagának bemutatása. A talány megoldása a következőképpen bontakozik ki. Az egyetemes szellemi lény a vallási képekben önmagát törekszik megérteni. A racionalizmus és szimbolizmus az egyetemes szellemi lénynek csak egyes

oldalait emeli ki és ébreszti tudatra, a vallási tudat pedig a szellemi tudatnak ezt az élő teljes alakját, az egyetemes szellemi lényt állítja elő: összes érzéki, értelmi és erkölcsi vonatkozásaiban. A vallási tudatban az, egész teljes ember elmeríti önmagát a képben és – mint valami tükörben – szemléli szellemi lényét, belső végtelenségét. Miközben tehát a racionális és szimbolikus magyarázat már az élő teljes alak szétbontásán és taglalásán fáradozik, addig még csak ebben a teljes alakban jelenik meg a szellem élő levése és létesülése: egy új, magasabb formája a szellemi kultúrának, a szellem alkotása a teremtő fantázia életteljes alakjaiban. Az emberi szellem itt élő alakjában nézi saját kialakulását: elemi képekben és hangulatokban megtestesülnek előtte az emberi szellem *létesülésének alapműködései*.

Megkíséreljük most, hogy rövid vonásokban a leg-  
elemibb képeken mutassuk be ezt az élő vonatkozást és ennek az alkotásnak titkát úgy, ahogy azokat az elemi természetszemlélés és a mindennapi élet a legegyszerűbb embernek is nyújtja.

A fentiekben hangsúlyoztuk, hogy az emberi szellem minden érzéki jelenségben és képben *önmagát* szemléli, hogy minden képben csak saját jelentősége bontakozik ki előtte: így tehát minden, ami érzékileg szemlélhető, magának az embernek szimbóluma. Az érzéki kép elvonva a tudattól, mindenekelőtt nem önmagában kép, hanem kép a szellemnek és a szellemben, és elvonva az egyetemes tudattól, nincsen értelme és támasztéka. A képek úgy csillagokhoz hasonlítanak, amelyek csak a szellem, a gondolat és kedély végtelen éterében elmerülve futják meg pályáikat. Az éjszaka képe például nem valami ott jkűnn önmagában meglévő kép. Az éj képét az érzéki Gépvilág eltűnéseként kell felfognunk; az éjszaka a szellem előtt: a külső érzéki tudat visszalépése. Ha pedig az emberi szellem elől eltűnik a külső érzéki szemlélet, akkor magára marad. Csak belvilága marad meg és a szellem ennek szemléletébe merül el. Az éj leszálltával a dolgok

elvesztik határozott körvonalait és minden *kétségessé* válik. Ez egészen elemi módon *a belvilágba való elmélyüléshez* vezet: az ember *magába száll*. Ez pedig a filozófiai hidat. Persze csak legelemibb, legprimitívebb, legfejletlenebb formájában. Természetesen óriási a különbség eme egyszerű, még a legkezdetlegesebb embert is elemien megkapó kedélyhangulat és Plato vagy Hegel magas és mély filozófémái között. De nagy felületesség volna, ha csak a különbséget szemlélnők és nem egyszermind a mélyreható megegyezést is: azt a zsenge csirát, mely a legegyszerűbb kedélyhangulatban azoknak a fenséges formáknak ösképességeként nyilatkozik meg. Míg a nappal közös fénye mindent egyesít és elszigetel: az éj sötétsége mindent elválaszt. Az önzés gonosz démonai az éjszakában fölszabadulnak bilincseikből, Az éj sötétségében lesben áll a tolvaj és a rabló. Az éj fölszabadítja az emberben a vadállatot is és nem barátja az embernek, A szent sötétség és a misztikus önmagábaszállás ideje egyszermind az önzés démonai és szörnyei elleni küzdelem ideje is. Benne küzdünk a kedély visszaható őshatalmai ellen, melyek a kultúra világos alakjait pusztulással fenyegetik.

Mint ahogy az éjszaka képe nem valami önmagában álló kép, úgy a hajnalhasadása sem. A kedély még el van telve azokkal a szent árnyakkal, melyekben a szellem saját végtelenségét az éj homályában kaotikusan sejtette. De a reggel világosságában már megnyílik előtte ez a végtelenség és az éj káoszából kialakul a szellem előtt *az ő saját világa*. A kedély még mámoros ettől a belső szemléléstől és így minden érzéki szemléletben csak ezt a kialakulást látja.

A reggel képei mögött csak derengeni lát valami leírhatatlant, valami megfoghatatlant: a kedély belső mindenséget. Minden kép *hangulatkép*. Minden képben a szellem világa őseredeti alkotás alakjában, fiatalos üdeségben lép ki az éjszakából és a káoszból. Minden kép mögött ott dereng a szellemnek ez a végtelensége.

Ebből fakad az az őseredeti varázs, mely minden reggeli hangulathoz fűződik. A vallási tudat ünnepélyes hangulata ez, mely itt persze csak egészen elemi módon nyilatkozik meg.

A reggel világosságában a szellem saját végtelenségét a képek mögött látja derengeni úgy, hogy nem annyira a képekbe, mint inkább a *hangulatokba*, a szellemi érzésekbe merült el. A nap emelkedésével a tudat mintegy kijózanodik és a déli napfény szintéit pompájának szemléletében egészen elmerül *a képek világába*.

Ez a sajátos művészi hangulat. Ne essünk itt tévedésbe. A művészi hajlamú egyénben minden hangulatkép tüstént művészi szemléletformává változik át, épúgy, mint ahogy a túlnyomóan vallásos hajlamú egyén minden; elemi hangulattól azonnal a vallásos hangulat éterébe fog emelkedni; mint ahogy a bűvármadár mindig a víz alá törekszik, a repülésre teremtett pedig a levegő óceánjába. De mindez nem változtat az általunk szem előtt tartott hangulatok és vonatkozások egészen elementáris természetén. Lehetséges például, hogy a vallásos hajlamú kedély épen az éj homályában, a magányban találja meg a kellő hangulatot arra, hogy belső végtelenségét élő szemléletben lássa felsugárzani belvilágában: tehát a belső világosságban épen az érzéki világ sötétségének *ellentétét látja*. Vagy ahogy a poetikusan hangolt kedélyben a fantázia képei az éj homályában, a nappal külső zavaró képeinek befolyása nélkül, csak annál fényesebben felvilágolnak. Ebből látjuk, hogy a kedély már magával hozza ezt a képvilágot, – ezt a világosságot és szemléletességet; tehát nem az éjszaka az, ami a szemléltetésnek megfelel és nem az éjszaka képe az, ami az elemi hangulatot közvetlenül fölébreszti és kiváltja. Ellentétben evvel a sötétség, úgyszólván minden képszerű szemlélet eltűnését melyre a vallásos kedélynek is szüksége van) elvont, absztrakt szemléletlenségben hozza elénk. Az éj homályában minden bizonytalanná, minden kétessé válik, csak a *magányos tudat* marad magára. Az elemi hangulat

tehát nem a művészi, nem is a vallásos, mert mindkettő a ítépvilágban él és szó: az elemi hangulat csak a *filozófiai tudat* hangulata. A poétikus kedély a reggel és tavasz szépségein is megrészegül és el tud merülni azoknak képvilágába. Az álomból föleszmélt tudat előtt a képvilág ennek a hangulatnak még csak elemeiben dereng föl; még nem merülhetett el az érzéki külsőségek egyes részleteibe. Az álomból föleszmélt, a derengő hajnal érzelmeitől áthatott, a szemlélhetetlen kedélyvilágba és annak hangulataiba még mámorosan elmerült tudatban pedig egyáltalán nem mutatkozik a művészi tudat elemi természete szerint. Azért nem, mert a művészi tudatnak szüksége van az érzéki szemlélet realizmusára, arra, hogy a profán képvilágba, mint olyanba elmerüljön. A vallási hangulat pedig éppen abban a tudatban találja meg legkevésbé kifejezését, mely elmerül a nappal riktó napvilágos sürgés-forgásába. Itt egy igen jelentőségteljes törvény bontakozik ki előttünk; mely egyszersmind az *eszme és kép* rejtett összefüggésébe a legmélyebb belátás lehetőségét tárja fel. Vallás, művészet és filozófia egészen új, váratlan megvilágításban jelenik meg. *A természetről alkotott képek a szellemi fejlődés alapműködéseinek csak azért megfelelő szimbólumai, mert ezeket a működéseket az elemi kedélyviszonyaikban önmagukban állítják elő, mert legelemibb és legprimitívebb formában a szellemi fejlődésnek ezek az alapfunkciói maguk ezek a képek. A legfőnségesebb szellemi tevékenységek, a szellem fejlődésének nagy motorjai: a vallás, a filozófiai és a művészet nem valami égből alászállt csodalények, vagy csodatevékenységek; ezek csak a fokozottabb, legemelkedettebb formái, legfőbb kibontásai maguknak az ilyen tevékenységeknek és funkcióknak, amilyeneket a legelemibb mindennapi tudat is naponta átél.* Amennyiben pedig a legegyszerűbben és az egészen mindennapiban felismertük a legmagasabb szellemi formák legelemibb alapformáit; evvel áthidaltuk a legelemibb, primitív és fejletlen és a legfinomabb és legmagasabb közötti szakadékot; érthetővé válik



ez által» hogy *miért szemléli ez a tudat fejlődésének lényegét és titkát épen akkor életerősen, amikor a vallási tudatban visszamegy legmagasabb formáinak elemi, képies és eleven alakjára és így közvetlen szemléletben köti össze a legmagasabbat a legegyszerűbbel.* Egyedül ez teszi érthetővé azt a leírhatatlan varázst is, amellyel az érzéki, elemi, képies előállítás, oly közvetlenül hat; azt a csodálatos mélységet, mely épen az érzéki elementáris megnyilatkozás szemléletében világol föl úgy, hogy a bölcsek legmagasabb bölcsessége épen abban nyilvánul meg, ami a legegyszerűbb ember együgyűségének hozzáférhető.

Így a *képek*, melyek természetlátást vagy az emberek egymáshoz való egyszerű életviszonyait és vonatkozásait fejezik ki, azzá a magas menyei létrává lesznek, melyen a szellem feljut tudatának legmagasabb formáihoz és belső végtelenségének kibontakozásához. Ez megy végbe minden kultúrában. Tehát a teremtő *fantázia szükség\* szerűleg mozog képekben és hasonlatokban.*

Felmerülhet itt az a látszat, mintha a képek a gyenge\* ségnek és együgyűségnek csupán koncesszióit képeznék és hogy a bölcs belátásának mélysége teljesen nélkülöz-  
Jietné a képeket. De másfelől hangsúlyoznunk kell, hogy egyedül a szellemnek az érzéki-eleven képekre való visszatekintése tárja fel a kultúra csillogó magasságainak és a magas műveltség finomult alakzatainak egész mélységét; egyedül ez a visszatekintés tárja fel a szellem saját eredeti életét és genetikus levését, létesülését, eleven őseredetét. Ennek a tekintetbevétele nélkül bármely kifejlett kultúra magas formái csillogó, – de élettelen kristályok maradnak. E nélkül valóban ilyen élettelen kristályokká merevednek a magas formák minden kultúrkorszak lezáródásával és ezek egyszersmind a kultúra hanyatlását is jelentik. Ebben az esetben csak két lehetőség létezik. A kultúrának ezek a gyönyörű kristály formái vagy feloldódnak a kedély szent östüzében, beleolvadnak kezdetleges elemekbe, hogy felújhódó kristályosodási folyamatban egy új magasabb életet kezdjenek, – vagy

beáll a lassú elhalás, a lassú feloszlás: a tartós dekadencia. Ennek az elemi-re való visszatérésnek, ennek az összeolvadásnak folyamata, melyben a merev formák feloldódnak, hogy eredeti elevenségben újból alakulhassanak, ez a folyamat a visszatérés elemi hangulatokra (emóciókra) és azoknak érzéki elemi képeire. Látjuk tehát, hogy a szellem alkotása, a szellem létesülése, a teremtő tevékenység: csak képek formájában lehetséges.

Egyedül az elemi állapotokra való visszatérésben érti meg a szellem az ő belső lényét és történelmét, – azt a láncolatot, mely a legegyszerűbbet a legmagasabbal összeköti. Ebben a visszatérésben ünnepli az emberi szellem a történelemben újjászületésének folyamatát, – ebben dereng föl előtte az örökifjúság rózsás világossága, egy új kultúra hajnalhasadása; megjelenik előtte a világkorszakok kialakulásának képe. Megismétli az egész múlt nagy folyamatát kedélyének legbensőjében és egyedül ebben fogja föl saját mélységeit és létésülését. Ezt a nagy színjátékot, ezt a mindenek között legnagyobbat és legdicsőbbet, *religióznak nevezük*. És amennyiben a szellem a magasabb kultúra álláspontjáról ezt megérti és szemléli: önmaga hajtja végre a szellem eleven létesülésének ezt a folyamatát, mely leszáll saját mélységeibe, hogy önmagát és belvilágát újjáteremtse.

Az érzéki képre való visszatérés egyszersmind a saját elemi lényünkbe való legmélyebb belátást jelenti. Az érzéki-egyedi, véges, dologi, képies, a véges jelenség általában semmiféle külső, hanem tárgyias viszonyban áll! a szellem mindenségével. A szellem nem valami kísértet, hanem épen az az ősegység és eredeti végtelenség, mely minden érzéki-végest összeköt: az ő eredeti közössége. A végtejen mindenség az ő összes mozzanataiban érzéki lét. Az egyetemes, a gondolati nem külső okszerű forma, melybe Kant nézete szerint, az érzéki tapasztalat anyagát begyűrik, mint ahogyan a pék a tésztát a mintába gyúrja, hanem az ő saját lényegbeli egyetemessége, az ő mindensége. Az a szellemi tudatban

egy csapásra jelenik meg és csak azért tűnik fel árny-szerűnek az érzékihez ragaszkodó tudatban, mert a mindenségszemléletnek ebben a végtelen távlatában az érzéki-egyedi elmosódik és eltűnik.

Mindkettőnek ez az azonossága, az érzéki és szellemi világ ösegysége a tudatban sejtelmesen akkor tárul föl, amikor mindenségének formáit érzéki képekhez való kapcsolódásukban hozza kifejezésre.

Ez a harmonikus teljesség egyszersmind megvilágítja a hitrege sokféle értelmezési lehetőségének csodálatos jelenségét és megfejtí a szellemi létesülés harmonikusan teljes alakjában rejlő sokértelműséget. A racionális szimbolizmusnak ezek az oldalai mind helyesen vannak föl-fogva, mert az eleven szellemi alak gazdagsága mind-megannyit magába karolja; de egyoldalúságukban époly elégtelenek. A dekadencia korszakának racionalizmusa a *Széttépett Ozirisnek* csak *töredékeit* remélheti, csak a szétszórt csontozatokat találja meg a szellem birodalmában: az eleven teljalakot nem. De a vallási tudat újraébredésével beteljesedik Ezekiel nagy csodája: a, szétszórt csontozatok maguktól összetalálnak és eleven testet öltve ünneplik a szellem új világa föltámadásának nagy napját. Vagy, hogy a mithosz más képeit használjuk és ezek itt *szükségszerűleg* egészen keresetlenül adódnak fejtegetéseinkhez, mert hisz épen azt tesszük, hogy a mítosz egész lényét, legmélyebb titkát fogjuk fel: a győzelmet. *Thezeus* megtalálta a labirintusból kivezető utat: *Odipus* megoldotta a szfinksz talányát: ez pedig az ember *teljes szellemalakja*, amint az a kultúra *összes életkorszakain* átvonul.

### III.

## A religio.

Egy általános, tehát népeken és korszakokon érvényesülő világnézet az által igazolja és bizonyítja *igaz* voltát, hogy alapjában véve fejlődésében az emberi szellemnek csak ugyanazt a lényegét állítja elő, amelyet minden idők és minden népek már kifejezésre juttattak. Ugyanazt nyilatkoztatja ki, mint a múlt vallásos világnézete, de új magasabb világosságban. Az új világeszme tündöklő csillag, amelyhez a múlt bölcsei és együgyűi, a szent királyok és pásztorok egyaránt zarándokoltak. Az új világeszme az az isteni csoda, amely előtt ezek az ellentétek elenyésznek és egyesülnek; amely előtt a bölcsek együgyűeknek érzik magukat és amelyben az együgyűek a menyei bölcsesség felvilágolását látták magukban. Ha pedig ennek a gyökeresen új világeszmének a bölcsek és együgyűek egyformán ébredtek tudatára, akkor világos, hogy az új eszmében mégis csak szívüknek közös vágya, szellemüknek közös titka nyilatkozott meg. Mert ez a végy és ez a szentség, – mely úgy szendergett és csírázott lelkükben, mint a Jézusgyermek az anyaméhben, – épen ez a vágy és szentség volt kedélyüknek és szellemüknek üdvözítő csodája. Ez *megtaláltatta* velük az új alakot, mint a leleplezett és föltárt titkot. Az üdvözítőt tehát nem találhatták meg kívül; csak úgy találhatták meg, amennyiben lelkükben megvolt. Egy jászol egy istállóban és a jászolban egy gyermek. Ez a banális, prózai, külső valóság, – mi mást jelenthetett ez a bölcsnek és az együgyűnek egyaránt elmés szimbólumnál. Jelentette annak a belső gyönyörűségnek gyenge képét, mely a gyermekien

egyszerű, egyelőre kicsiny, szűk körben gyengén felvilágoló eszmében *szegényesen*, pompázó kíséret nélkül, a tömeg által felismeretlenül – egy istállóban – feküdt előttük. És amelyről mégis tudták, hogy ez, ez a kicsiny, ez a jelentéktelen, a világ megváltását jelenti. Hogy ennek a külső erőszakban és külső gyönyörűségben pompázón terpeszkedve fennálló világnak tekintélyeivel és béren-, dezéseivel szemben – a Heródezzal szemben –, ez az eszme az igazi viláгурalmat jelenti. Izrael egyedül igazolt királyát, akinek országa előtt annak a másoknak, a külső erőszak országának össze keli omlania. Egyedül ez a belső szemlélet tette lehetségessé, hogy az a jelentéktelen szegényes prózai kép – a gyermek a jászolban – a látó lelkében, a *vallásos művész* lelkében »azt a leírhatatlan varázst kiváltsa, mely az evangélisták tudatát ama kép szemlélésénél áthatotta. Egyedül a belső szemlélet tette lehetségessé, hogy abban a semmitmondó szegényes külsőségben a legnagyobb csodát: egy megváltás után szomjúhozó világ sugárzó üdvösségét kétségtelen öntudattal» boldogan megláthatták.

Az az igazság pedig, amelyik így kínálkozott, csak egy tekintetben volt új igazság. A múlt idők vágya volt, annak titka és beteljesülése egyben és minden évezredek legnemesebb szellemei úgy gyülekeznek az új Isten, az új szellem bölcsője körül, mint az angyalok seregei, és Üdvözlik benne gondolataik és álmaik beteljesülését. Az új igazság mindig egyben a régi is; az örök igazság, minden idők igazsága, de új magasabb megvilágításban. És ha végtére a mi korszakunkban kibontakozik az, amit János evangéliuma megígér (16. fej.), hogy az igazság szelleme *minden igazságot* kinyilatkoztat, akkor ez a korszak azt a nagy jelt avval fogja beteljesíteni, hogy megmutatja, hogy minden idők mithoszai csak a szellemi fejlődés örök törvényét juttatták kifejezésre a szimbólumnak fátylaiban, amelyek végtére a jelenkor előtt szétrebbennek. A szellem vallásának ez a világossága így minden vallásos világszemlélet szimbólumának fátylát

felemeli, mindannyit meg fogja világítani és egy egyetlen nagy harmonikus igazság világosságában meg fogja érteni, És ez az igazság lesz az emberi szellem és a világtörténelem leleplezett titka.

Amint láttuk, a vallás csak magának a szellemnek lényegét állítja elő eredeti végtelenségében, ami nem egyéb, mint a gondolkodás és szeretet. A szellem tehát nem valami kísértet, mely egy *világban* bolyong, hanem a szellem a mindenség önmagában való megértése, össz-foglalata; a szellemnek megvan az Ő világa *önmagában*, így tehát a szellem megismerés; minden lényben saját életéből való életet ösmer meg: így a szellem erkölcsi íudat, *szeretet*. A világ és a szellem tehát nem két lény. *A szellem az érzéki lények ősegysége*: így önmagában tárgyilagosan megéri lényegét, törvényeit. A szellem az ő gondolatformáiban az összmegértésnek nem külső haszon-talan, tárgyatlan, illuzórikus „formáit” állítja elő, amelyekbe „az érzéki észleletek anyagát” bele kellene szorítani, mint sütőformába a tésztát, hanem fölfogja, megismeri a dolgok *mját* törvényeit, amennyiben eredeti végtelenségüket és ősegységüket gondolattörvényeiben megjeleníti. És a szellem, mint erkölcsi *tudat* megszünteti a lények egymástól való elidegenülését, mindben ugyanazt a lényt látja, mely az ő saját lénye, szeretetének élete. A szeretet élete pedig szintén nem valami pusztán semmis, illuzórikus árnyéka az agynak, hanem maga a legmagasabb, a mindenséget betöltő élet.

A tudat – a léghajóhoz hasonlóan – fölemelkedhet ennek a mindenségszemléletnek éterikus magasságaiba, a végtelenségnek ebbe az országába, ahol eltűnik előtte a részlet, a véges, az érzéki, mint ahogy a léghajós előtt is, minél magasabbra emelkedik, nemcsak a kövek és fűvek, hanem maguk a hegyek is a mindent átkaroló szürke távlatban eltűnedeznek. Ilyen a szellem az elvont gondolkodás szemléletében és a tiszta szellemi megérzésben, mely előtt az érzéki élet és a föld pora eltűnik, úgy, hogy az a *látszat* áll elő, mintha a szellemnek ezek-

hez a profán dolgokhoz egyáltalán semmi köze sem volna és tőle ezek a dolgok egészen idegenek maradnának. Pedig a gondolkodásban és szeretetben, a dolgoknak ez a törvénye; az *érzéki* élet legmagasabb megdicsőülése is előcsillan. Az a vallás tehát, amelyik a *szellem harmonikus teljes igazságát* fejezi ki, ezt a belső végtelenséget nem csupán a tiszta gondolkodásban, nemcsak a homályos érzésben fogja fel, hanem mint az érzékin szemléletesnek lényegét magát, egyszersmind a világnézetben is meg fogja érteni.

Az érzékelhető-elevennek és a tisztán szelleminek ez az ősegyesége tulajdonképen a szellem legvégső és legmagasabb titka. A kibontakozott mindenségszemlélet – minden mozzanatában maga az érzéki élet. Tehát a kibontakozott mindenségszemlélet nem juthatott mindjárt kifejezésre a kezdetleges-gyermekien gondolkodó ember tudatában. De amennyiben mind, még a legprimitívebb vallás is egyébként megint csak a legmagasabb igazságokat zseniális módon előlegezi, úgy minden vallás a szellemnek szemlélete, a végtelennek az *érzéki*, a *képies* formában való megsejtése. A *vallásoknak ez a képies formája* egyfelől, – amennyiben a képies részlethez ragaszkodik, – mindenesetre csak tökéletlen burkolata a szellemnek, amelyből a szellemnek ki kell vetköznie. Az érzéki képekben a szellem csak az exoterikusban, a külsőségesben, a *felületen* van meg. De másfelől a vallási tudatnak az a követelménye, hogy a szellemit, az istenit képies elevenséggel juttassa kifejezésre, ez egyszersmind a *vallási tudat legcsodálatosabb mélységét* tárja fel, amely az elvont gondolkodás minden bölcsessége és árnyékvilága fölé: a szellem *érzéki életéhez* emelkedik. Az árnyeszerű gondolat, a *logosz* a vallási tudatban *hússá és vérré* lett. Éppen ebből kifolyólag az emberi szellem fejlődésének egész történelmén az a sajátos ironia vonul végig, hogy az absztrakt filozófia, mely megkísérelte, hogy a szellemet képfátylaitól megtisztítva az ő *tisztaságában* fejtse ki, végtére épen az újra ébredő vallási tudatban a gyermekien

képies szemlélet együgyűsége előtt balgasággá válik. A leglenézettebb, az utolsó, a legrimitivebb elnyeri a győzelmet az élettelen fagyos bölcsesség tiszta, nem érzéki szellemisége és annak önhittsége fölött: a magát a múlt gyerekes képei fölött magas fölényben hívó naiv fölvilágosultság legnagyobb csodákozására. Kivívja pedig a győzelmet nem csupán az emberi természet gyengesége, nem csupán az együgyűek esetleg arra való képtelensége miatt, mert azok az absztrakt élettelen gondolkodásnak magas bölcsességét nem voltak képesek fölfogni, hanem mindenek *előtt azért*, mert a legmélyebb és legmagasabb igazság, az *eleven* igazság épen ebben a legrimitivebben, érzékiben és egyszerűben nyilatkozott meg. Az összes *dualisztikus* világnézeteknél híján van ez a mélység, mert híján van minden belátásuk az érzéki-végesnek a szellemi és istenivel való *tárgyszerű* összefüggésébe. Soha még csak *meg* se kísérelhetik annak a megmagyarázását, hogy lesz az érzéki-képies a szelleminek és isteninek megfelelő *szim-bólumává*. Ez a csodás egymás-ellen Való játszás még csak a szellem vallásában oldódik meg, melynek nagy ismertető jele az, hogy *egy csapással minden mithosz kép-fátylát föltrebbenti*. amennyiben egy és ugyanazon eleven igazságát, a szellem fejlődésének törvényét, *mindannyiban* fölismeri és ebben az értelemben János evangéliumával (16) „minden igazságot kinyilatkoztat”. A kultúra eleven / fejlődésében ezeknek az ellentéteknek hullámozása a jövő-? ben sem fog megszűnni de mégis minden korszakra magasabb egységben nyer összefoglalást. De ezek után ez az egymás ellen játszás a szellemet fejlődésének folyamatában | nem *lepheti meg* többé, amennyiben létesülésének titkát <sup>i</sup> megösmerte.

A vallás tehát a végtelennek, az örökkévalónak, a mindent-egyesítőnek: a szeretetnek és észnek eleven alakban való szemlélése, azzal a bizonyossággal, hogy a vallási tudat nem valami a aktalan gondolatárnyék, vagy érzelmek tudata, hanem az eleven, magát érzékin előállító valóság szemlélése. A vallás tehát az érzéki kép-



ben, az érzékelhető életben a szellemit, az istenit nézi. A vallási tudat tulajdonképpen otthona, tulajdonképpen célja pedig ez az istenig egység a szellemben. A kép csak az az eszköz, az a létra, mely a szellemi mindenségszemlélet, a közösség menyországába vezet és amelyet végül eltaszítunk. A kép csak valami elenyésző ebben az eleven ösztudatban, ennek a mindent-egyesítő közösségnek tudatában. A kép a vallásban csak eszköz, mellyel magunkat az eleven mindenségszemléletbe – mely az örökkévalóság szemlélete – föllendítjük. Amint az apostol mondja: aki el van telve vallási tudattal, az már most a menyországban van. A vallás maga annak a *paradicsomnak* látása, melyet a hívőknek ígér: Istennek eleven jelenléte a szellemben. A vallási tudatban a kép csak azért lép elő, hogy ennek az isteni megézésnek és szemlélésnek világosságában, mint a felhőpára a nap világában, feloldódjék: a szellem szeme pedig az isteni, a mindenségszemléletnek ama napvilágosságát nézi és boldogan nyugszik benne. A tudatnak ez az önelmerülése, a tudatnak ez az összeolvadása az ő isteni ősegységével: ez a misztikus tudat. Minthogy a vallás *minden* eszmének, – a művészet és filozófia eszméinek is – teremtő létesülését állítja elő, tehát a művészet és filozófia összes nagy alkotásait is valami misztikus lehelet hatja át. A csontos Siegfriedhez hasonlóan minden eszmének mindenekelőtt a misztikum csodaforrásában kell megmártódnia, hogy azután mint vértezett hős haladhasson végig a történelem porondján, A tárgy, a kép, mely a vallásos érzést fölgerjeszti, a vallási tudatban sajátos módon egybeolvad az érzéssel, közvetlenül átvezet hozzá: csak a múló szimbólum, melynek az a célja, hogy a szellemet a közösség, az öszlény, az örökkévalóság, az isteni szemlélésébe átvezesse. Az érzéki képnek, mini *olyannak* nem szabad a szellemet lebilincselnie. A vallásos alkotás tehát egészen más célokát szolgál, mint a szépművészet, mely a szép képben a szemlélőt az érzéki képhez és annak külsőségeihez köti. A vallási képnek csak az a célja, hogy a szellemet ebbe

a belső végtelenségbe átvezesse, hogy a szellem menyországát, a belső menyországot a szemlélőben megnyissa. Az isteni valóság pedig, melyet a vallási tudat néz: mindentbetöltő, végtelen, mindenütt jelenlevő. Az eleven vallási tudat tehát valóban végtelenül túl emelkedik a pusztá képen. Amennyiben pedig ezt a szemléletet a kép ébresztette, igen könnyen támadhat az a látszat, mintha az eszme eme isteni mindenütt jelenlétének különleges székhelye és forráspontja a képben lenne, mely a szellemet ehhez az eszméhez átvezette. Itt rejlik az a veszély, mely a babonás képszolgaságba téveszti azokat az embereket, akik túlkönnyen elmerülnek a képek világába. Ezt a veszélyt fokozza az, hogy a vallási tudatnak a „szent” eleven jelenlétben tűnik fel, míg az észte\*<sup>t</sup>ikai tudat a képet és eszmét élesen különválasztja: a képet a profán valóságban, mint az eszme pusztá ábrázolását fogja föl, mint pusztá, szép látszatot, magát az eszmét pedig, mint eszményi árnyat, nem pedig eleven, mindent-betöltő jelenlétben szemléli-

Amennyiben a vallás, így az emberi tudat mindkét, oldalát, az érzéki-képies és a mindentátölelő szellemi tudatot harmonikusan egybeolvasztja: eleven csirához hasonlít, amely a szellem egész tartalmát és legmélyebb titkait magába zárja és egyszersmind az érzéki képies formában még a legegyszerűbb ember előtt is megjeleníti.

De a csira célja az, hogy kifejlődjön, hogy két oldalát, melyek harmonikus egységben nyugszanak benne, külön-külön kifejlődésre juttassa. A csirának, a vallási tudat első harmonikus formájának el kell múlnia, hogy a kultúra fája, – mely alatt a népeknek és évezredeknek kell pihennie – gazdag ágazatával kibontakozhassék és virágot és gyümölcsöt teremjen.

A csira két irányban bontakozik ki. Ágait és virágait, melyek az érzéki szemlélet fényes napvilágában ringatóznak, fölfelé hajtja, ez az elágazása a *művészet*. És leküldi gyökereit az absztrakciók és a gondolatvilág sötét mélyégéibe. Ez az oldala a *filozófia*.

Ez a folyamat é fentiekből közvetlenül bontakozik ki. A vallási tudat felküzd magát az egyetemesség tiszta éterébe, a mindenség éterébe és végül a képek világát, a szemléletességet egészen szem elől téveszti. Ez az átmenet egészen elfogulatlanul jelenik meg, mint a vallási tudatba való misztikus elmélyülés, mint a naiv érzéki szemlélet befejezett átszellemülése. A képeket, mint meg nem engedhetőket, tökéletleneket a tiszta gondolkodás váltja fel és amennyiben azt hiszik az emberek, hogy így a vallást csak beteljesítik, nem veszik észre, hogy ezzel a képvilágban való kétellyel, a tiszta gondolkodás éterébe való felemelkedéssel, a régi vallás formái maguk feloldódnak, hogy a kételkedők a vallási tudat harmonikus paradicsomát elhagyják, amennyiben a *megösmérés* fájának gyümölcsét eszik.

A vallási tudat visszavonult a misztikus, különbségei nem ismerő isteni egységbe. De ennek az *egységnek* elemében a szellem csak úgy tevékenykedhet, ha *megkülönböztetésbe* kezd. A gondolat egységében való megkülönböztetés pedig az elkülönítő, felbontó ész tevékenysége. A vallás felbomlása azzal kezdődik, hogy a vallási tudat eredetileg harmonikusan – művészi alakját elfogulatlan alakban észszerűen *magyarázni* kezdik. Ez a magyarázás a *teológia*. Azok az értelmi formák pedig, melyeket a teológia használ, a letűnt időszak filozófiájából vannak merítve. Így a számító teológia valóban nemcsak a *Júdás*, aki csókjával az új vallás menyei alakját adja el, hanem *Kaipas* és *Annas* is, aki a vallás istenemberi képét a Pilátusok kételyének, a pogányok gúnyjának és az értelmi kritika átütő szegeinek és lándzsaszúrásainak szolgáltatják ki. Ezek fegyvereiket a régi filozófia fegyvertárából hozzák. Így Krisztus szenvedésének történetében nemcsak a keresztény, hanem az összes vallások kálváriáját megtaláljuk: azt a szükséges folyamatot, melyen a kultúrák létesülésének folyamán át kell menniök. Azoknak a kultúráknak létesülése folyamán, melyeknek eredete magukban a vallásokban van.

## IV.

### A művészet és filozófia.

*A filozófiát, a religiót, a vallást vagy a művészetet vagy bármely kultúrformát elvontan, önmagában megérteni és kezelni nem lehet. Pedig eddig ezt tették. Ezek az alakulatok csak létesülésük folyamatában, egymásból érthetők meg, így megérthetők fejlődési fokaikban és főladataikban minden jelentékeny és nagy-vonásukban. Az emberi szellemet nem lehet úgy különféle rekeszekre osztani, hogy a részek egymástól függetlenül megőrizték tartalmukat, mint a patikus fiókjai: az emberi szellem minden alakulataiban egy öntvényből fakad és minden egyes alakulat csak a szellem fejlődésének törvényében érthető meg.*

Épen a *filozófia*, melynek hajlama, hogy magát a legfüggetlenebb tudományként állítsa elénk, épen a filozófia viseli magán legföltűnőbbben annak ösmertetőjelét, hogy csak átmeneti, közvetítő alakulat. A filozófia egyrészt az ész szétbontó kételkedése, mely önmagát rombolón a régi vallás ellen fordul, a filozófia másrészt *az új világnak, az új vallásnak csirája*, mely az absztrakt gondolkodás elrejtett mélységeiben szunnyad: a filozófia állítja elő a jövőndő vallási világnézet elvont, tökéletlen, homályossal homályosba rajzolt vázlatait. Amilyen kevésbé használható alakulat a csira vagy az embrió, ha mint olyan lép ki a napvilágra, épúgy a filozófia. De mint ahogy az embrióban a jövőndő ember, épúgy végtelen fontosságot nyer a filozófia, mint csiraalakja a jövőndő általánosan emberi, illetőleg vallási világnézetének. A filozófia így egyrészt a vallás önfölbomlási folyamatát, másrészt a következő vallás létesülési folyamatát állítja elő önmagában. A filozófia az a sötét műhely és az a titkos tartály, amely-

ből a jövőendő vallási világfölfogas előkerül. Itt folyik – kevesek körében – a munka, mely megalkotja elvont vázlatait, „melyek, nem erre az életre valók”. Ez a legnehezebb, mert a leginkább egyoldalú, legtökéletlenebb munkája vagy sokkal inkább előmunkálata egy új világnak. Filozofálni, az igazságnak *keresését* jelenti, (ahogy Sokrates mondja) ilyen homályos vázolást jelent: a filozófia ez a természetszerűleg tökéletlen, ez a természetszerűleg nem igazi, nem az életben gyökeredző, nem szilárd meggyőződéssel járó cselekvés. A filozófia nemcsak a vallásban, hanem önmagában is kételkedik. Számítatlan vonalat rajzol le és töröl el a festő, míg festményének végleges vázlatával elkészül. De csak a kész festmény lép színpompájában a világ elé. Ez a vallás.

A vallás fölbomlása és létesülése nem ily egyoldalúan megy végbe: ehhez még egy második tényező is szükséges. Ha a szétbontó kételkedő szellem előtt az egyetemes, a gondolkodás, a filozófiánan önállósul, akkor a másik oldal is szabadabbá lesz, az, amelyik a vallás kultúrscsirájában volt harmonikusan elzárkózva: az *érzéki élet és az ő viszonyainak szemlélete*. A vallási tudat fölérnek kelése szent mámor, melyben a vallás *Badius*-hoz hasonlóan meg akarja hódítani a világot az új eszme számára, Míg a vallási tudat a menyországban bolyong és a meglévő világot minden életviszonyában csak mint olyant látja, aminek föl kell oszlania, amit tagadni kell, – míg a vallási tudat megösmerte, hogy az ő birodalma nem ebből a világból való, – míg szent mámorában az isteninek gyönyörteljes szemléletében elmerülten ideje sem volt arra, hogy a véges-érzéki életviszonyokra komoly szellemi érdeklődéssel tekintsen: addig az ember figyelme, – a minden szent mámort nyomon követő fokozatos kijózanodás hatása alatt új érdeklődéssel kezd a külső élet érzéki-profán dolgai felé fordulni. A vallási tudat mindent átvilágító napja lenyugvóban van. Az ember tekintete, amely előbb mámorosan és káprázatban ama napfénybe voit merülve, – most az érzéki dolgok világa felé fordul. Ez

a profán világ azonban épen a legnemesebb kedélyek előtt a szellem lenyugvó napjának világosságában átszellemül, mint egy tájkép, melynek tárgyai rózsás fényárban úsznak, hegycsúcsai aranyfényű csillogásban világítanak. Ez a tudat pedig a *szépművészet* tudata.

A szépművészet már nem az isteni eszme jelenlétében él. Előtte ez az eszme elmúlt árnyék. Az az aranykor, az a korszak, melyben az Istenek még az emberek között bolyongtak, az elveszett paradicsom, a szépművészet számára letűnt. Kiinduló pontjában minden művészet lényegében *realisztikus*. A művészet figyelmének közvetlen tárgya nem az isteni eszme, nem a végtelen, az örök, mint a vallásnál, hanem a véges dolgok világa és az emberi élet közvetlen körülményei. De a letűnő vallási eszme visszfényétől telített lélek keresi és meglátja a dolgokban ezt a visszfényt: a dolgokat az eszme képeivé teszi. Az a mélabús vágyódás, mely minden művészi alkotást, – a letűnt eszményi világ, az elveszett paradicsom után, átsugároz, ez a „vágyódás szabadon, alkotón azt keresi, hogy a véges körülmények világára rányomja az eszményiség bélyegét. Ez okból a mélabút még a derűs *Goethe* is a poézis elemének nevezi. Ha a vallás a jelenben és jövőben él, – már most a menyországban jár, – úgy a művészet a múltban él; legmagasabb alkotásaiban a művészet a múlt megdicsőítése. Ahol pedig a jelen felé fordul, ott elítélése ennek a jelennek: mely az eszményiség mértékén mérve, semmisségében jut ábrázolásra. Csak a művészet teljes hanyatlása, a művészi naturalizmus vezet a jelen eszmét nélkülöző, banális kópiáihoz.

A művészet az érzéki szemlélet sokságában mozog. Főadata tehát csak az lehet, hogy eszmét és egységet hozzon ebbe a sokaságba. A művészet kiindulópontja tehát realisztikus, – célja azonban: eszmék ábrázolása.

A filozófia kiindulópontja az eszme, az ő tisztán eszményi szemléletében. Célja azonban kétszeres. Először, hogy ezt a szellemisséget, – mint olyant, – mint a világ öslényegét, megértse: így *idealizmus*; vagy pedig, hogy a gon-

dolkodással és a gondolkodás formáival a dolgok világát fölfogja. Ebben a formában realizmus vagy jobban mondva *naturalizmus*. A naturalizmus célja pedig nem az, hogy természetlenül mozogjon a *materializmus*, – a külsőségek gondolatvázaiban, – hanem magának az érzéki jelenségeknek gondolkodó megösmerése. így vezet a filozófia a *természettudományhoz*.

A vallás célja általában nem az volt, hogy magában a boldog szemléletben megnyugvón megállapodjék; a vallás célja az, hogy a meglévő világot és valóságot az új, magasabb eszme szellemében átalakítsa. Ennek a föladatnak tulajdonképeni beteljesedése a körülményekbe és részletekbe való behatoláshoz vezet. Minden kultúrkorszak végét tehát a naturalizmus jellemzi: *részletmunka*, mely egészen a kicsinyességbe megy. A naturalizmusban a kultúreszme tevékenysége kimerül a szellemi tudományok természetlen *alexandrinizmusában*, vagy a természettudomány kicsinyes pedantériájában: részletholmokban. Minden nagy kultúrkorszak *kezdeté* tehát *idealiztikus*, *vége realisztikus*, közepe pedig mindkettőnek harmonikus *egyensúlyát* ábrázolja. Kezdeté *túlnyomóan vallásos*, közepe *művészes*, *vége filozofikusan – természettudományos* jellegű.

A kultúrkorszak vége tehát kezdetének ellentétét ábrázolja. Ott a harmonikus egység fölfogása – ahogy az az istenibe és végtelenbe való elmerülésben megnyilatkozik: itt szétforgácsolódás egy gazdagon tagolt, de élettelen részlettudományba, melynek holt formáiban az egykoron egy izzásban összeforrott szellemszemlélet végül számtalan kristálytűbe forgácsolódva a fagyos értelmi szemléletben mintegy megmerevül. Ez a szellemszemlélet, – mely a vallási tudat mélységeiből mintegy vulkanikus erővel tört elő, – itt a részlettudományokban a végesbe és érzékibe merül el. Tehát az érzéki – amint azt fentebb láttuk – az ideálisnak és szelleminek nem valami idegen, hanem éppen *szétszedésének* és elemezésének utolsó mozzanata. Egyedül így tárul fel világosan a tudat és a szellemi kultúra összes formáinak belső szerves összefüggése.

Ebből a belső tépettségből, a szellemnek ebből a halálából keresi az ember szelleme a föltámadást: tér vissza az eredeti teremtető élethez.

A legegyszerűbb megoldás a valláshoz való visszaterés volna, úgy amint a vallás adva van. De maga a vallás is sajátos fölbomlási folyamaton ment át, melyet később lényegében és okaiban még közelebről ösmeretünk. A filozófia épúgy mint a művészet, melyeknek ezt az átalakulást elő kellett volna készíteniök, ennek a célnak keresésében látszólag legmesszebb távolodtak el a céltól. A filozófia és a művészet – mindkettő a szellem közvetlen életét keresve – a naturalizmusban épen a halálnak és fölbomlásnak szolgáltatva ki magát. Ha a vallás virágzó kora a reggel és tavasz képét, a művészei virágzása a nyár és ősz, a dél és est képét mutatja amikor a lenyugvó nap a virányok lombzatát buja színekben fürdeti és távoztában a tájképet még beara-nyozza, akkor a filozófia virágkora és a tudományé általában az éj és tél képét hozza elénk. A szellem napja helyébe világító csillagok lépnek a filozófia menyboltjára, messzi fönn a fagyos éterben és a dermedt talaj fölött. Ebbe az éterbe emelkedik a filozófia *idealizmusa*, – a dermedt talajba kapaszkodik a *materializmus*. Az első a testetlen szellemet, a második a lélektelen testet ábrázolja, ezekbe olvad bele a haldokló kultúra, a történelem eme nagy nagypéntekén.

A megváltást ebből a dermedésből egyedül az olyan filozófia-hozhatja, amelyik a szellem közvetlen életét fölfogja. De az ilyen filozófia már nem filozófia, hanem épúgy művészet is, mert épen a művészet fogja föl az életet. De olyan művészet, mely az életet nem a közvetlen érzéki élet sűríttségében, hanem isteni öszmegjelenésében, közösségében, eszménységében látja. Csak az ilyen művészet előtt nyilatkozik meg a szellem élete, mint az egyedül mindentegyesítő, mindentegybeolvasztó napvilágosság, mely a szellem jeges dermedtségének varázsát megtöri. Az ilyen művészet azonban áttörte a szépművé-



szet határát: maga is filozófiává lett. Vagy jobban mondva már nem filozófia, – már nem is művészet, hanem mindkettőnek egybeforrása. Ez a kettő együtt előállítja a harmadik harmonikus alakot. Ez ismét sokkal inkább az első, az apokalipszis alfája és ómegája, az első és utolsó: az újraébredő *vallás* világmegváltó alakja, mely akkor, amikor a régi vallás halála és megmerevülése befejeződött: holt formákhoz bilincselve, „a keresztfára feszítve” kilehelte szellemét és örökre eltemetettnek látszott. De a harmadik napon föltámadt halottaiból, hogy a szellem új tavaszát létesülésre keltse. Látjuk mily természetesen csatlakozik itt a kulturformák levésének lényege a keresztény hitregékhez, mert ennek a mithosznak – mint mindegyiknek – a szellemfejlődés törvényét szükségszerűleg önmagában kell előállítania.

Hangsúlyoznunk kell még itt, hogy nemcsak a tudomány és művészet, hanem a társadalom és a praktikus élet is az alapvető vallási eszme és annak fejlődési fokozatai szerint alakul ki. így tehát itt – persze csak hevenyészett vázlatban – adva van a szellem fejlődés törvényének és rezgési, lengési, hullámszerű fázisainak *tartalmi* oldala, amelyekben a szellemi kultúra főformái: *α vallás, művészet és filozófia* egymást szervesen teremtik és fölbomlasztják. Most rátérünk ezeknek a rezgési fázisoknak *formális* oldalára.

A vallás az ő első formájában harmonikus alak. Ezért a vallás művészetének alapvető és klasszikus művei a fogékony emberi szellemre minden időben elmúlhatatlan örökifjúságban hatnak. Amennyiben pedig az örökigazság itt, ám gyökeresen új formában, de megint csak egy *bizonyos* időszak számára nyilatkozik meg: az új eszmének a fennállóval harcba kell szállania. Nem csupán a letűnő régi vallás egyoldalúságainak, hanem az ebből a vallásból kialakult egész kulturfolyamat egyoldalúságainak is ki kell egészülniök az új vallás új, magasabb, harmonikus alakjában. Minthogy azonban az emberiség igen nagyot-halló és nehézkes, szükséges, hogy az ellenkező oldal,

– az az ellentét, mely a fennállóval szemben felmerül, – a legélesebben kiemeltessék. Evvel a szélsőségbe való átmenettel a legmélyrehatóbb eredmény adódik. Az új eszme nagy sikerei tehát az eddigi áramlattal ellentétes szélsőségbe való átmenetnek köszönhetők, mert az igazán harmonikusnak világos felfogására az emberek tömege túlságosan bárgyú. Evvel azonban az új világeszme eredeti harmóniája fokozatosan elvész és mert valóságban csak ez a harmónia felel meg az emberlénynek, fokozatosan elhomályosul a belső igazság is. A teológia az ő egyoldalúságát az elméletben és a formákban annál merevebben üzi, minél inkább érzi, hogy a belső élet, a szellem tünedezik. Azért teszi ezt mert tudja, hogy a vallások külső nagy sikereiket éppen ezen az utón érték el. Ragaszkodik a külső formákhoz, mert azok mélyértelmű szellemi jelentőségek hordozói és mint olyanok lebilincselik a kedélyt. Lebilincselik annál inkább, minél inkább érzik magukban az életet és szellemet enyészni. Ily módon a teológia kikezdi a vallást, üressé teszi az isteni és szellemi közösség eleven szemléletét. Evvel a kikezdéssel pedig eltűnik az eszményi iránti igaz érdeklődés is és ez az önmagában igaztalan világ ezáltal mindig mélyebben elmerül a materializmusba. A vallással pedig elbukik az erkölcsösség is.

A kultúra fejlődése tehát *ingaszerű lengésekben* mozog. Mert ezt az átmenetet a vallási eszme szélsőséges kibontakozásába az elhanyagolt, egyoldalúan a háttérbe szorított régi világ *visszahatása* teszi szükségessé. De ennek a régi világnak gondolatcsirái még ott szunnyadnak, mint a szikrák a hamu alatt. A réginek *reakciója* tehát nem csupán *visszaesés*; nem csupán az ember arravaló lehetetlensége okozza, hogy az új eszmét nem képes felfogni. Az ok egy relative jogos visszahatásban rejlik; ez az egyoldalúság ellen irányul, melybe az új eszme maga is esett, amennyiben magát a világban praktikusán érvényre juttatja. A reakció így a haladás jogosított tényezője. Amennyiben pedig a szellemi áramlaton belül fejlődött az új nagy kultureszméből és a múltból, melyből maga

az eszme is fakadt: a reakció így tulajdonképpen csak *kiegészítése, kiépítése magának az eszmének*. Példák erre: Ra vallásának reakciója Huen-Aten napkultusza ellen Egyiptomban, az Izlám monotheista zsidó-arab és a reneszánsz görög-pogány reakciója a keresztény világ ellen; a brámai reakció az indus-buddhizmus ellen stb. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy egy *kulturkorszak művészete és filozófiája csak a legközelebbi legmagasabbra, tehát az előttevaló kulturvilágra való visszatérés által válik lehetségessé: csak a reakciós áramlatok segítségével*.

*Így hát minden nagy kulturkorszakon belül idővel a közvetlenül előtte letűnt kulturvilágra való hatalmas visszaesés lesz észlelhető.* A kulturmozgalom reakciójának ezt a formáját *indukciós áramnak* nevezhetnők. A galván áramok tanából ösmeretes ugyanis, hogy a megszakított áramot egy ellenkező irányból jövő áram követi, mely sokkal hevesebb, mint a közvetlen állandó áram. Ennek a visszahatásnak hevesége a kulturfejlődés körletében abban leli magyarázatát, hogy az elmúlt í kultúra az új eszme világában még lappangón el van rejtőzve, másfelől pedig a még kibontakozatlan új eszmével szemben egy már kifejlődött, magasan kibontakozott kultúra egész hatalmával lép fel. Olyan hatalommal lép föl, hogy gyakran az a látszat merül föl, mintha az új eszme gyökereit is ki tépte volna, mint Egyiptomban és Indiában a föntemplített példák szerint.

Maga a nagy kultureszme, a főáram azonban sokkai fokozatosabban, sokkal lassabban, sokkal mélyebbrehatón bontakozik ki. Ez okból az új eszme, bár összehasonlíthatatlanul haladottabb – sőt éppen ezért – nem léphet fel olyan hatással, mint ezek a reakciók, melyeknek az imént letűnt kultúra kész arzenálja áll rendelkezésükre. A buddhizmus és a kereszténység például sokkal lassabban fejlődtek ki, mint a brahmanizmusnak, vagy az izlámnak ezen alakulatok ellen törő reakciója.

És mégis, – ha a *tartalmilag* fentiekben kifejteti kérdést: – *hogyan keletkeznek új eszmék?* – már most

*formai* oldaláról is meg akarjuk világítani, azt kell felel-jünk: *ugyanazon törvényeknek megfelelően, amelyek .szेरint láttuk, hogy a kulturfejlődésbe hogyan lép be a reakció.* Tehát az új eszme is reakció, épúgy, mint ahogy minden reakció új eszme. A szűkebb értelemben vett akció a reakciótól csak abban különbözik, hogy sokkal mélyebb rétegekbe hat vissza, mint a szűkebb értelemben vett reakció: tehát az akció egy sokkal kifejtettebb reakció. *Minél nagyobb az akció, annál nagyobb a reakció, mely a kultúrának egy és ugyanazon alakjában áll elő.* A nagy világeszméknek történelmi előfeltétele a legteljesebb reakció. A nagy vallási korszakok előfutárja és egy ideig kísérője is a leggonoszabb és legrimitívebb babonáknak: a mágiára, kísértethitre és ezeknek mindenféle formájára való visszaterés. Példák erre: a buddhizmus és a kereszténység keletkezése és annak a világekorszaknak ébredése, melynek kezdetét mi ma átéljük. Ez a borús zűrzavar, ez a pokoli mélységű visszaesés, melynek láttára a naiv föl-világosultságot iszonyat tölti el, – ez a káosz azonban egyszerűsmind szerves föltétele a legharmonikusabbnak, a leg-egyszerűbbnek, a legmélyebbnek: az új világeszme mennyei alakjának. Ez a „Krisztus”, melynek előbb alá kell szállania a pokolba, mielőtt megdicsőült föltámadását ünnepelné. Az új eszmének új életet kell hozni a fagyos értelmi formákban megmerevült régi világba. Az új eszme nemcsak a közvetlenül mélyebben fekvő rétegeket, nemcsak a diluviális rétegeket túrja és korbácsolja fel, hanem aláhatol a másodlagos és harmadlagos rétegekbe, aláhatol a legmélyebb mélységekbe, a gránithoz és bazalthoz, sőt még mélyebbre, hogy az izzó láva tüzes folyamainak utat törjön. Ez a tűztombolás a régi világ megdermedt formáinak viharvert tömegeit új életre olvasztja egybe, hogy ennek az újnak fokozatosan lehülő alapzatában most az új kultúra annál pompásabban virágozzék fel. Annak okát, hogy a nagy eszmék a misztikus elmélyedésben és a leg-hatalmasabb reakciókban gyökereznek, a következőkben láthatjuk. A szellem fejlődésének törvénye a nagy világ-

eszmékben jut vallási megnyilatkozásra. Az emberi szellemnek tehát, ha saját lényegét és fejlődésének törvényét meg akarja ösmerni, a legtávolabbi ősvilágba kell visszanyúlnia. *Fejlődésének saját történetét úgyszólván ismételnie kell, mint ahogy az embrió a faj történetét ismétli. Reakció nélkül tehát nincs elmélyülés.*

Láttuk, hogy az új, nagy korszakot megnyitó eszme forrása mindig a vallásból fakad. Van azután egy *virágzó* szakasza, melynek jellege főként *művészi* – végül hanyatlási^ periódusa, mely túlnyomóan *filozofikusan természet-tudományos* jellegű. Előbb a művészet jut teljes virágzásra, csak azután a filozófia. Úgy, ahogy ez a két forma a vallástól elkanyarodik, együtt megint csak a vallást teremtik. A nagy időszakon belül látjuk *a hatalmas reakció törvényét, a letűnt kulturvilág indukciós áramát* Ez a visszaesés, mely egyben előkészíti az eszmének vallási, művészi, tudományos és társadalmi tekintetben való haladását és kiépülését is, ez a visszaesés többnyire számos kisebb előkészítő és utánható robbanások alakjában lép föl. Ezek, a korszaknak megfelelően, elején túlnyomóan vallásos, vége felé pedig inkább filozófiai jelleget mutatnak, de végső eredetükben soha sincsenek minden vallásos karakter nélkül. Azért-nem, mert ezeknek a közbeeső, a nagy időszakok kisebb időszakrészeiként megjelenő akcióknak teremtő ereje lényegében a *vallásos érzés*.

De az emberiség kulturfejlődésében is egészben és nagyban, a kezdet túlnyomóan vallásos jelleget mutat, a közép, mely a hellenizmusban és kereszténységben nyilatkozik meg, főleg művészi jellemű.\* Vége felé pedig a *filozófiai* jellem még magában a vallásban is homlokterbe lép.

Amennyiben az emberi szellem az érzékelhető lét szűk közvetlenségéből, mely *helyi és etnológiai* alakban lép az egyesek és népek egyénisége elé, bensőjében

\* Rónay igen helyesen mondja „Természetes Kereszténység” «ml munkájában, hogy *a kereszténység művészi világnézet*.

elmélyedőn felemelkedik egyetemességének és közösségének szemléléséhez, így világpolgáris vonások, továbbá az emberiség testvériesülése ideáljának megvalósítása és az egyéneken felébredő egyetemes emberi: mindinkább elnyomja az exkluzív *nacionális* szellemet. Amennyiben továbbá minden korszak kezdetét ez az eszményien egyetemes jelleg, végét pedig a részletekbe és szűk körbe való behatolás jellemzi: az állami és társadalmi körülmények fejlődése épűgy a nagy, mint a részletperiódusokban is, – internacionális vonatkozásokat fog felmutatni, váltakozva nacionalista és provinciális szellemű reakciókkal.\*

\* *Bodnár Zsigmond* ezt az utóbbi körűlményt, amely itt mélyebb megvilágítást nyert, kissé egyoldalúan állítja homloktérbe és úgyszólván a törvény alapformájává teszi az ő érdemes írásában, amelyben a törvénynek a szellemi fejlődés részleges szakaszait érintő formális oldalát zseniális módon, ha nem is mindenben találóan, először részletezte. Ennek az igen jelentékeny munkának részletes kritikáját később hozzuk. A törvény első alapvonalait *Hegelnél*, első alapvető kidolgozását *Bauer Bruno*-nál találjuk.

## V.

### Történelmi rész.

Mielőtt tovább mennénk, vázlatosan érintenünk kell a szellemfejlődés törvényének néhány élő munkáját.

Ha visszanézünk a szürke ókorba egészen Salamon király idejéig, aki a prédikátorok könyvében az idők periodikus változásait már érintette, megtaláljuk nyomait a szellemfejlődés törvénye tudományos tudatraébredésének. De *Hegel*-ig mégis lehetetlen volt egy ilyen törvény fölfogása. Herder, aki „*Eszmék az emberiség történelmének filozófiájához*” című munkájában zseniális indítékokat adott a szellemfejlődés törvényéhez, éppoly kevésbé tudott egy ilyen törvény koncepciójához jutni, mint Kant, a nagy kritikus. Ezeknél a bölcselőknél egy külső világuralom, valami külső gondviselés eszméje volt még mérvadó; vagy legalább még nem volt leküzdve. A szellemfejlődés törvénye pedig lehetetlen ott ahol a történelem folyamatát külső menyei hatalom igazgatja: ott ki van zárva az emberi szellem saját természetének megfelelő következetes kibontakozása. Csak *Hegel*, aki az isteni szellemet, mint a valóságban és történelemben működő egyetemes szellemet látja meg, – azt az egyetemes szellemet, amelyik az emberben képletes érzéki formák által közvetített megösmérésben ébred végtelenségének, örökosságának, egyetemességének és törvényszerűségének szemléletére, – még csak *Hegel*, – aki kimondta azt a mondatot: „*Az emberek Istenről való tudása: Isten öntudata*” és aki isten igazgatását nem a felhők mögött, az álmok birodalmában, hanem a valóságos történelem világosságában és legmagasabb kinyilatkoztatásaiban: a

művészetben, vallásban és filozófiában látta, – még csak ő volt képes a szellem fejlődés törvényének első alapvonalait fölfogni. A filozófia történetének bevezetésében Hegel a filozófiában látja az új, létesülő kultúra teremtő ősforrását, egyben csúcspontját és fölbomlását minden hanyatló régi kultúrának is és hangsúlyozza a kultúrák periodikus keletkezését a filozófiai tudatból. Ezt a gondolatot kiváló tanítványa *Fischer* Kunó fejtette ki tovább, az újabb filozófia történetéről tartott előadásában. Ezek a gondolkodók már világosan látták a rezgés fázisait, amelyek a kulturális tetőpontokat és sülyedéseket tárják fel. *Fischer* Kunó már túlhaladta Hegelt azzal, hogy a filozófia virágkorát nem a kultúra tetőpontján, hanem hanyatlásának idejében, a dekadencia idejében látta.

A törvény tulajdonképeni alapvonásait, az *új eszme küzdelmét, az akciót* a fennállónak hatalmaival és a múlt és a tradíciók szellemével szemben és ezeknek *reakcióját* Hegelnek egy másik tanítványa: *Bauer Bruno* fejtette ki először olyan klasszikus vonásokban, amelyek lényegükben minden időkre fennállanak. Túl messzi menne, ha idézni akarnók ennek a fölfogásnak minden vonását *Bauer Bruno* műveinek különböző részeiből. Itt egyelőre „Kritik der Evangelien” című munkájából (I. 269.) idézünk: „Ha az emberiség egy új princípium által már fel van rázva és szokásait épúgy, mint hagyományainak kincsét veszély fenyegeti, mindig beáll a réginek visszahatása az új ellen. A régi hagyományok és törvények, amelyekről már úgy látszott, hogy az új princípium megdöntötte őket, a reakció által sokkal inkább előtérbe szorulnak, sőt becessé és értékessé válnak. Ezt a fordulatot nem szabad csak hanyatlás, csak a régi uralom visszaállításaként felfognunk. Ami közönségesen reakciónak számít, az alapjában csak az új forradalmi erő elegyedése a fennállóval és annak tulajdonával, a régi törvény látszólagos győzelme végeredményben nem jeleni egyebet, minthogy anyagként alkalmazva megerősíti az új elvei. Inkább bizonyítása annak, hogy az új erő, amennyiben erre egyáltalán képes



volt, a régi világ birtokállományának urává lett. Az új forradalmi erő előlép első elszigetelt állásából, tájékozódik a világban, amelyet kezdetben csak lenézett és egyenesen meg akart dönteni. Kikeresi magának belőle azt, ami rokon vele, átalakítja a réginek törvényeit és fegyelmét uralkodásának támaszaivá, új szervezetének úgyszólván csontvázává teszi, közben a közönséges szemlélet előtt úgy tűnik föl, mintha a megszokás és hagyomány megint egyik győzelmét ünnepné az újítás és haladó fejlődés fölött”.

Ha Spencer a rezgés törvényét a természettudományokból sematikusan átviszi a szellemfejlődésre, evvel nem tett újat, mert ezt a törvényt Bauer Brúnónál már tartalmaz, klasszikus formában és tárgyilagos kifejtésben megtaláljuk. Eddig Spencer sematizmusa sehol sem emelkedik.

Felemlítendő itt még az olasz *Fennini Cezar*, aki arra törekszik, hogy az akció és reakció lényegét, mint a szabadság és hatalom küzdelmét jellemezze. Határozatlan és sematikus általános fogalom ez, amelyet lényegében már Hegelnél megtalálunk, aki a világtörténelem célját az önmagát megvalósító szabadságban látja. Felemlítjük még *Fouillée*-t, aki az akciót és reakciót *erők* alakjában fogja föl. („Idées force”).

Mínthogy Bauer Brúnóra fejtegetéseink során még visszatérünk, itt közvetlenül rátérünk arra az emberre, akinek kiváló érdeme és tartós dicsősége, hogy az összes kulturális tényezők összefoglalásával először fejtette ki részletesen a szellemfejlődés törvényének formai oldalát. Ez az ember *Bodnár Zsigmond*. Az akció és reakció hullámtörvényét, az új elvnek a világ fennálló törvényeivel való küzdelmét Bodnár főntemlített előzőivel, különösen Bauer Brúnóval közösen állapította meg. Sőt Bauer fejtegetései ebben a pontban zamatosabbak, mert nem lehet – ahogy Bodnár akarja – a tenti ellentétet a *nationális* eszmének az *internationális* új eszméhez való ellentétéként meghatározni. Nem a nationális, vagy internationalism jelleg a fontos. A római katolicizmus például

. mindenkor ultramontán, vagyis internacionális volt és még ma is az. A protestantizmus elejétől kezdve a nationalise xreakció jellegét viselte az internacionális ultramontanizmus-sal szemben. Attól a naptól kezdve, amikor Luther az ő gyűjtő írását a „Német nemzet keresztény nemességéhez” intézte és felszólította őket az idegenek, a rómaiak jármá-nak lerázására. Fogalomösszezavarás vagy legalább a szavakkal való veszélyes visszaélés, amikor „nacionális”<sup>1</sup> alatt általában a fennállót és uralkodót értik és az új eszmét általában internacionálisnak akarják jellemezni.

Bodnár nagy érdeme tehát nem abban áll, mintha a fejlődés alapvázát megfogalmazta, vagy az ellentétes alaperőket megmagyarázta volna, – mert ezt Bauer Bruno hasonlíthatatlanul szabatosabban és tökéletesebben fogta föl, – hanem abban, hogy a kultúrtörténeti mozzanatok teljességét a törvény szakaszaiban foglalta össze. Bodnár megkülönbözteti az új eszme áramlatát: az ideális áramlatot, amely harcban áll a „realizmussal”, a fennállónak világával és törvényeivel. A kettőnek harmonikus közép-útját, *ideálrealizmusnak* jelöli meg, ahogy ezt már Taine is tette. Bodnár minden kulturforma e három állapotának megfelelő változó jellegét mutatja ki és pedig: a vallás, a művészet, a nyelv, a gazdasági áramlatok, állami és politikai alakulatok, az erkölcsösség és erkölcs maguktartását és jellegét, ahogy azok a kulturfázisok mindegyikében különféle módon megjelennek. Különösen találóak Bodnár fejtegetései a realizmust, azaz saját korszakát illetőleg, itt éleslátó megfigyelőként mutatkozik be és korának rajzát mesteri vonásokban vázolja.

Szükséges azonban, hogy ennek a részletábrázolás-nak két hiányára utaljunk. Bodnár ereje a *realisztikus* ábrázolásban van és így látóköre a törvény felfogásában is realisztikusan korlátozódik. A részletek fejtegetésében oly messzire megy, hogy az *egész* világtörténelmet és itt különösen az utolsó évszázadokat kis szakozok egész sorozatába osztja be, amelyek nagyjában szabatosai vannak fölfogva. De nem látja, hogy ezek csak a nagy

fázisok, a nagy kulturáramlatok, a nagy időszakok kis hullámai; mint ahogy mi ezt az előbbi fejezetben kifejtettük. Érdeemes a belátás azokba a kis hullámverésekbe, de a nagy kulturkorszakokat nem lehet végleg az ilyen rész-szakaszokban feloldani. Persze *formailag*, az akció és reakció általában sematikus jellegének megfelelően a nagy időszakok semmiben sem különböznek a szűkebb és kisebb hullámzásoktól. Bodnár csak ezt a *formai* oldalt ösmeri – az eszmék *tartalmi* eredetét nem is kutatja. Nem is veti fel a kérdést a tudat – világot mozgató és szellemet alakító teremtő alpműködéseinek – lényege: a vallás, művészet és filozófia után. Nem kutatja ezeknek egymáshoz és a gazdasági és politikai élet alakulásaihoz való viszonyát. Ezek a formák nála csak formailag, szervezetlenül helyezkednek el egymás mellett, anélkül, hogy eleven tartalmuk és szervesen viszonylagos teremtő és kulturalakító vonatkozásuknak kérdése felmerülne. Ez az egyoldalú formalizmus szükségszerűleg okozza tehát a látókör szűk voltát ennélakiváló kutatónál: Az ilyen formalizmus Prokrusztés-ágyában azonban nem lehet a nagy kulturkorszakokat – például a görög, a keresztény kultúrát – földarabolni, a törvény teremtő őstevékenységébe és tartalmi oldalába való belátás hiánya, még egy másik oldalról is hiányossá tesz Bodnár fejtegetéseit. Az eszme úgy tűnik fel előtte, mint Fouillée előtt (nála is hiányzott a belátás a szervesen teremtő alpműködések lényegébe). így az eszme mindkét alapformájában: mint ideális eszme és mint reális eszme szükségszerűleg egészen elemi, vagyis mint tovább már szét nem tagolható *őserő*, mint „*idée force*” jelenik meg. Amennyiben az eszme így valami, őseredeti, az eleven eszme tudata fölött és tudásán kívül működő hatalom alakjában áll elő, Bodnár nézete szerint egy bizonyos időpontban belép a világtörténelembe és mintegy varázsütésre átváltoztatja a világot. Meg is kísérelte Bodnár, hogy ezeket az időpontokat esztendőnyi pontossággal meghatározza. Ily módon az eszme valóságos gépből való istenné „*Deus ex machiná*”-vá lesz, valami

emberfeletti mithológiai hatalommá, amelynek a szegényhalandó nem képes ellenállani. Meglehetősen közömbös,, hogy azt mondom-e: Pallas Athene Achilles oldalán küzdött, vagy az új eszme: Hektor minden körülmények között nem a földi ellenfél, hanem a láthatatlan menyei küzdőtárs előtt fog leborulni, mert ennek ellenállhatatlan-varázsa elhomályosítja látását és megbénítja tagjait.

Itt ismét rá kell térnünk Bauer Bruno klasszikus fejtegetéseire. Ő igen helyesen megösmerte, hogy az, ami látszólag úgy lép be a világtörténetbe, mint valami csoda, mint a titokzatos „idő szelleme”, hogy az: „az Urnak saját szelleme, melyben az idők tükröződnek” (Goethe). A *hősök* szelleme, akik a korszakokat teremtik, akik fáradalmas, évtizedes hálátlan munkában szellem-ekével felszántják a történelem kemény talaját, hogy a jövő vetőmagjának helyet teremtsenek. Bauer megösméri, hogy a hanyatlás korszakának közepette az új eszmének e hatalmai a csendben, láthatatlanul és soká megfigyelhetetlenül működnek, mindig nagyobb köröket vonnak, míg végre a burkolatában rejtőző új korszak hatalommal kikel és a régi világ képviselőit – akik az új eszme teremtőit eleinte csak megvetésre méltatták – megremegteti.

A mithosz úgy szól Jánosról, hogy először hirdette az evangéliumot, amely az ősatyáktól származott és Krisztust magát, aki láthatatlan kezdetből bontakozott ki a világ megváltójává. Ebből a mithoszból merítette Bauer Brúnó az új eszme fokozatos létesülését. Bodnár a krisztusi eszme első kibontakozását átteszi az idealizmus vagy realizmus korába, ami ellentmond avval, amit az új eszme közvetlen fellépéséről kifejtett. Az idealizmus, realizmus és ideálrealizmus koráramlatainak tehát szükségszerűleg mindenütt keresztezniök kell egymást, egymásba kell átmenniök, mert ezek nem szervetlenül külső, valami „Deus ex machinna” által elrendezett időszakok, hanem egymásban és egymásból való külön szerves létesülések dialektikus önmozgások. Bodnár úgy jár tehát, mint a mithológus és rávonatkozik Bauer Bruno jellemzése, amikor

azt mondja, hogy az eszmének erről a közvetítéséről nem tudott, mert annak fáradságos előkészítését és közvetítését a való történelem gazdagságában nem tudja föltalálni. (Kritik der Evangelien I. 273.) „Ezért tehát a teljesülés születésnapját ünneplő szellemeket felülről hozza alá,, abból a túlvilági fényességből, amelyet a történelmi hősök harcai nem érintenek és nem ismeri saját belső világának egységét, ahogy azt a „vallásos tudat” ismeri. (Ugyanott.) Nem mulaszthatjuk el, hogy Bauer Bruno pompás leírását legalább egyes vonalaiban itt ne közöljük. „A valóság kegyetlen és félelmesen komoly és nem tűri, hogy az, ami nagy és korszakalkotó, másképp teremtdjék és érvényesüljön, mint harc árán. Még nem létezett olyan hős, aki túlkorán vagy nem idejében lépett volna föl de még egyik sem nyerte el világát másképp, mint hódítás utján. Minden hős megtalálja világát, de előbb meg kell hódítania azt,— mindegyiknek meg van az előfutárja, de fel kell őket találnia. Meg kell ösmernie az elődök teljesítményeiben az ezek mögött fönnálló és az eltérő jelenségek mögött: saját művének titkos prediszpozícióját. Minden hős megtalálja küzdőinek seregét, mely vezetésére vár, hogy zászlója alatt a jövőbe előnyomuljon. Ámde eleinte egyedül áll; elszigetelt nézetének hajlíthatatlanságát, valamint az uralkodó nézetek merevségét addig kell formálnia, amíg megegyezik környezetével. Esztendők sora, a saját hajthatatlanságával, valamint ennek a tömegnek ellenálló anyagával való harcok: ezek azok a nehéz\* ségek, amelyeket a valóság odaékel a hősök és azok közé, akik a hősökkel történelmi összefüggésben állnak és akiket ezek a hősök végre is saját hatásuk alá vonnak.”

De maguk ezek az úttörő előharcosok, nem koruk életkörülményeiben gyökeredznek-e? És ezek az életkörülmények és ezeknek a gazdasági és termelési viszonyoknak átalakulásában mutatkozó változásai, nem leg-hatalmasabb irányítói-e a kor általános áramlatainak; nem befolyásolják-e azokat az utakat, amelyeken a szellemi

kulturmozgalom halad? Ezeket a kérdéseket Bauer Bruno époly kevésbé tárgyalta, mint a természet és szellemtevékenység tárgyilagos szervi összefüggése iránti kérdést. Az első kérdés elvezet bennünket a materialista, illetőleg gazdasági történelmi kutatás képviselőihez. Ezeket az utakat *Marx* egyengette. Ezekkel foglalkozunk a következő fejezetben.

## VI.

### A materialista történelemkutatás bírálata.

Eddigi kutatásaink a szellemtevékenység saját termé” szetének szemléletében mozogtak. Kutattuk azokat a bennük rejlő tárgyilagos *viszonyokat*, amelyekben a szellemtevékenység különböző formái egymáshoz és ezeknek a szellemi formáknak a múltban adott, még kifejtetlen alakulataihoz állanak. Eddig maguknak a különböző szellemi tevékenység-formáknak belső szervi összefüggését, az ember egyetemes szellemi lényének belső szerves kibontakozását és a kibontakozás tárgyilagosan szükséges mozzanatait szemléltük, valamint azokat a kutatókat is, akik ezt az álláspontot foglalták el. A külső természet, valamint az embernek emberhez való társadalmi viszonylata egyelőre úgy jelentek meg, mint az egyetemes szellemiség, tehát maga az ember – tárgyiasan szükséges, – belső szerves kibontakozásának mozzanatai. Áttérünk most a bemutatandó kutatók és tanításaik ismertetésével arra a fontos kérdésre, hogy ezt a szellemi kibontakozást mily módon *teszik lehetségessé*, mily módon *föltételezik* a külső természeti, illetőleg elsősorban a külső *társadalmi* viszonyok, – bár maga a fejlődés nem csupán a külső viszonyoknak megfelelően, hanem a szellem eredetileg szerves belső természetének megfelelően megy végbe. Világos például, hogy a magasabb matematika semmi olyat nem állíthat elő magában, ami nem következik az elemi matematika tételeiből és benne mintegy csirájában szervesen tartalmazva ne lenne. De éppoly érthető, hogy a matematika szellemi *kibontakozását*, minden megösmérést, valamint minden szellemi tevékenység kibontakozását általában: az egész életmód, a társadalmi viszonyok és

elsősorban a termelési viszonyok lényeges módon kell, hogy befolyásolják. Hatással vannak a szellem kibontakozására az emberek érzéki életkörülményeinek „durva” anyagi nagy áramlatai mind. A mindennapi élet ínsége – amint már Herder hangsúlyozza – bizonyos tekintetben teremtő társa minden nagynak és jelentékenynek. Érthető tehát, hogy bizonyos ideális formáknak az illető korszak életkörülményeivel magasabb szellemi kibontakozása összefüggő: épen egy bizonyos korszakban fog bekövetkezni, habár maguknak a szellemi formáknak szerves tárgyias összefüggése határozza meg elsősorban ezt a kibontakozást. Önként adódik az is, hogy az olyan kulturformáknál, mint például a – vallás, – vagy részben a művészet is, – amelyek az emberiség széles rétegeiben megjelennek, vagy épen általános jelleget nyernek, – önként adódik, hogy itt a világnézetnek vagy érzületnek csak olyan formái lesznek *általánossá*, amelyek a *tömegeket* megragadni képesek. Olyanok, amelyek a termelési és szociális viszonyokkal általában szorosan összefüggő mindennapi gondolkodási és életmóddal megegyeznek, vagy legalább is nem állanak ezekkel ellentétben. Sőt azt is mondhatjuk, hogy igazán hatalmas föllendülést, az egész világra kiható, világot átalakító jelentőséget a világnézetnek csak azok a formái nyerhetnek, amelyek a mindennapi élet ügyével-bajával és gondjaival, tehát az ember-tömegek anyagi és termelési viszonyaival bizonyos harmóniában állanak.

Marx és Engels nagy érdeme, hogy az ideális, tisztán szellemi tudat fejlődésének az ember gazdasági életkörülményeivel, való összefüggését világos tudományos tudatra hozták. E tan szerint a szellemi tudat és kultúra minden további formái: nemcsak a *politikai*, hanem az *erkölcsi tudat*, a *vallás*, a *művészet* és a *tudomány* is következmények pusztán, amelyek az ember termelési és gazdasági viszonyaiból folynak. Ezek a gazdasági viszonyok pedig a tulajdonképeni végső okai a szellemi tudat és kultúra minden formájának. Az adott gazdasági helyzet



az a bázis, az az alapzat, amelyből minden más forma, „*ideális felülepítményként*”, maradék nélkül levezethető és megmagyarázható. A szellemfejlődés törvénye tehát ezen az állásponton, az adott kultúrkorszak szellemi formáinak az adott gazdasági és termelési viszonyokból való levezetésében merül ki. Egy bizonyos korszak vallása, művészete és tudománya csak reflexe, csak szenvedőleges „visszatükrözése” az illető kor termelési viszonyainak. A kutatás itt kizárólag abban áll, hogy a tetszés szerinti „ideális” formákhoz kibúvárkodják a gazdasági alapot, amelyből állítólag összes sajátosságaikkal maradék nélkül erednek. Ennek a módszernek első nagyobbstílusú alkalmazását Marx „Kapualjában” találjuk meg. Nagy-képességű és érdemdús kutatók, mint pl. *Kautsky, Mehring, Bernstein* stb., ezt a kutatási módszert egyes részlet-kutatásaikban szintén alkalmazták. Ezt a módszert nem egészen helyesen: „materiálisztikus történelmi kutatásnak” szokták nevezni. Ez olyan elnevezés, amely félreértést okoz, mert látszólag a metafizikai »természettudományi» materializmusra utal. A helyes elnevezés ez: „*gazdasági történelmi kutatás*”. A gazdasági viszonyok képviselik itt – Engels helyes megfigyelése szerint – az élet mindennapi közvetlen szükségleteit: az evést, ivást, öltözködést, iakást stb. így érvelnek: az embernek előbb ezeket a szükségleteit kell kielégítenie, mielőtt tudománnyal, vallással, művészettel, politikával stb. foglalkoznék; előbb *lennie* kell, mielőtt *gondolkodik*; az „anyaginak” meg kell előznie az „ideologikust”.

Egészen helyesen hangsúlyozzuk, hogy az anyagi életkörülmények az emberre, mint gondolkodó lényre és a gondolkodás kibontakozására hatalmas hatással vannak. A történelmi kutatásnak ez a neme tehát minden egyoldalúsága mellett is, habár nem is ébredt szellemi lényének tudatára, fontos lépés az emberi lény és történelem megismerésének útján. Azt mondom, egyoldalú és öntudatlan, mert a legfontosabb tényezőt szem elől tévesztik. Ismert példával mutatjuk ezt be. Ők a növény

növésének külső föltételeit: a talajt, a napfényt, nedveséget figyelik meg és helyesen látják ezeknek lényeges befolyását a növény növése. *De a növény „gazdasági föltételeinek” kutatása mellett nem kevesebbet feledtek ki megfigyelésükből, mint magát a növényt és a benne rejlő szerves alakítóerőket és formatörvényeket,* amelyek megfelelő külső feltételek mellett bontakoznak ki. Ámde a szellem az ő szervezőképességével hasonlíthatlanul magasabb fokon segíti magukat ezeket a tényezőket kialakítani, mint a képben említett növény az ő természetes környezetét. És valóban »ez a harmadik tényező, a termelési viszonyok világa, minden időkbén a másik két tényező rezultánsa, eredményeként jött létre: mint az emberi gondolkodóerő és a külső natura eredménye. Az emberi gondolkodóerő persze nem elszigetelt emberek alakjában, hanem a társadalmilag együttműködő ember alakjában, jelenik meg.

Csábító itt, hogy az úgynevezett „emberi természet” és a külső naturát, mint egyszerű „változatlan állandóságokat” állítsuk be ebbe a működésbe, mint viszonylagosan hasonnemű tényezőket. Úgy, hogy akkor a változó az volna, ami a tulajdonképeni változásokat alakítja: épen a változó, önmagát alakító termelési mód. Ebben az esetben, de épen csak ebben az esetben, valóban a termelési mód lett volna az a tényező, amely a szellem fejlődéstörvényét alakította és magát a szellemet az ő szemléletének, gondolkodásának és érzésének módosulásaiban meghatározta volna. Az alapműködéseiben mindig azonos emberi természet itt úgy jelenik meg, mintha valami passiv tükör volna, amely sajátos módon visszatükrözi a termelés megváltozott képét és – de csak ennyiben – *maga is változik.* A kedély alaphajtóerői szintén csak kész képességekként jelennek meg, amelyeket a különféle viszonyok különböző módon ingerelnek, pontosan az adott gazdasági viszonyoknak megfelelően. Így tehát ezekre is csak a saját, vagyis a termelési viszonyoknak megfelelően fognak továbbalakítón visszahatni.

Mert ha föltételezzük, hogy a szellemformáknak van belső fejlődéstörvénye, amely szerint kibontakozásuk és változásuk saját természetüknek megfelelően megy végbe, akkor a gazdasági tényezők már nem az egyedüli alakító tényezők. Tehát a szellemformák nem maradnak csupán a külső behatások által alakított, önmagukban élettelen passiv és állandó tényezők.

Föltételezhetnők azt, hogy az emberi szellem képességeinek szerepe csupán állandó és passzív jellegű és így ezek a képességek csak az adott gazdasági viszonyok hajtóereje és azoknak képmásaként bontakoznak ki. Ez a föltételezés azonban azért lehetetlen, mert a szellemfejlődés formái, a kultúra elemi alakulatai: a vallás, a művészet és a filozófia (vagy a tudományos megismerés általában), mindegyik egyrészt saját előző történelmi fejlődésével van tárgyias, genetikus összefüggésben, másrészt ezek egymással is tárgyias szerves összefüggésben állnak, úgy hogy nem csupán egyazon korszak kulturális alapműködései, hanem a különböző korszakok különböző alapműködései is egymásra tárgyias és szerves szükség-szerűséggel alakítón és építón hatnak. Ezt a főntemlitell példán is megvilágítjuk. Newton magasabb matematikája nem csupán korszakának gazdasági viszonyaival áll összefüggésben, nem csupán azokkal a magasabb igényekkel, melyeket például az óceánokat összekötő, abban a korban felviruló kereskedelem és hajózás akkor támasztott, amit mi korántsem tagadunk, hanem ez a magasabb matematika egyben tiszta tárgyias következménye és következetes kibontakozása az antik elemi matematikának és az elemi euklidesi geometriának. Sőt az is kimutatható, hogy a gondolkodásnak ez a formája, mely önmagát tagolón végtelenségfogalmakban mozog, kimutatható, hogy ez a többi kulturműködésekkel is benső szervi összefüggésben van. Összefüggésben van a belső végtelenségbe elmerült keresztény vallási tudat religiózusan misztikus szemléletével. Kimutatható, hogy a belső végtelenség kibontakozására irányuló ugyanazon ösztön abban a kor-

ban a vallás, a művészet és filozófia minden terén áthúzódik. Ez az a vonás, amely alaplényegében már az evangéliumban is adva van, amely annak a kornak szellemi tápláléka volt és minden emberre teljes erővel hatott. Érthető, hogy nem véletlen, hogy ugyanaz a Newton, aki a differenciálszámítást és a gravitáció törvényét felfedezte, – egyben teljes életében kegyeletes és jámbor keresztény volt, aki még késő öregségében is János jelenéseinek titkai felett tépelődött. Rövidlátás volna nem látni itt azt a nagy áramlatot, mely a kedély sötét mélységeiben és a napfényes felszínen a hullámok ezreiben mutatkozik, nem látni, hogy ez az áramlat ugyanazokat az áradatokat hömpölygeti. Ám a modern filozófia, vagy a reneszánsz korszakának filozófiája, egy Giordano Brúnó, vagy Descartes filozófiája még oly benső módon összefognak koruk gazdasági tényezőivel, mégis – úgyhiszem – kétségkívül áll, hogy ez a filozófia minden gyökerével az antik világ filozófiájára támaszkodik. Az antik filozófiából teljesen szervesen adódik. Azoknak a gondolatoknak következményeit tovább szövi és kibontja, azok nélkül értelemmel sem bírna. Vagy, hogy a második pontot megvilágítsuk, kétségkívül áll az, hogy egy olyan vallási világnézet, mint a kereszténység, nem csupán az adott gazdasági viszonyok passzív tükrözése, hanem egyben az antik bölcsesség és filozófia egész gondolatkörének intellektuálisan magasabbrendű, tárgyiasan szükséges továbbfejlődése. Mindenesetre áll, hogy a megfelelő gazdasági talaj nélkül nem lehetett életerős. De hogy az előbbieknél még kevésbé lehetett életerős, sőt, hogy a szellemi előfeltételek nélkül egészen a levegőben lebegő és teljességgel értelmetlen volna, az is világos. A régi világ mély bölcsességének valóban balgasággá kellett válnia a keresztény gondolat előtt, amennyiben ez győzött. És tényleg mily naivan, mily kritikátlanul áll az egész antik világ a nagy világrejtély előtt, ha összehasonlítjuk a kereszténység alapgondolatával. Közömbös az itt, hogy miként formulázzuk ezt a rejtélyt» a jámbor *Esaiás*, vagy a *Hiób*

értelmében-e így: hogyan lehetséges, hogy a véges ember, a por, a végtelen istenről csak tudjon is? Vagy az „isten-tagadó” *Lukrécius* értelmében így: hogyan lehetséges, hogy az a porszem, az ember, a végtelen természetről tudjon és hogy a végtelenség törvényeit, mint olyanokai megösmérje? Az, aki a szeretetben látja a közösséget,, az, aki a végtelenséget *önmagában* látja, a „mennyei” ember: maga a *Krisztus* ennek a találynak eleven megfejtése. Persze, csak a képben: és ez az oka annak, hogy a mi naturalista „materialisztikus” történelemkutatóink még ma is époly öntudatlanul, époly naivan és kritikátlanul állanak ezelőtt a kérdés előtt, mint a néhai *Hiób és Lukrécius*. Ennek okozója, – sajnos – a képhitű kereszténység. A kereszténység képviselői az első évszázadokban valóban mind olyan férfiak, akik telítve voltak antik filozófiával. *Senekánál és Philónál* ennek a filozófiának íllakító befolyását már Bauer Bruno kimutatta. *Origines, Alexandriai Klemens és Augustinus* egyben gondolkodók és filozófusok voltak kiváltképen. A reneszánsz pedig: az ő művészetét és filozófiáját szintén nem pusztán véletlenül, egészen szervesen külső módon vette át az antik világtól, – mint ahogy Kautsky „Morus Tamás”-ában véli, mert az athéni kereskedőállamban szerencsésen hasonló gazdasági viszonyok adódtak, mint Olaszország városköztársaságaiban. Nem pusztán véletlen ez. A reneszánsz művészete és tudománya épúgy, mint végső fokán az egész kereszténység is, szerves módon az antik világ kultúrájában gyökeredzik és enélkül époly kevésbé fogható fel, mint a növény *saját* csirája nélkül. Ha pedig a reneszánsz művészete az antik világban gyökeredzik, akkor legkevésbé sem jelent valami egyszerűen szerencsés, vagy készen átvett dolgot. Ha valamelyik borszak, úgy bizonyára a reneszánsz az, amelyik teremtő önállóságot és alkotó öserőt tanúsít. Egy *Dante, Michelangelo és Rafael* művészete pedig nem csupán az antikumban gyökeredzik és nem csupán annak kibontakozása: ez a művészet egyben a keresztény vallási gondolatok és esz-

menyek tárgyszerű, az alapeszme mélységének megfelelő kibontakozása is. Kibontakozása ama belső mennyországnak, amelyről az evangéliumok beszélnek. Es ezekben az alkotásokban a kedélynek olyan mélységeit látjuk, amilyenről az antik művészetnek még sejtelve sem volt. Az evangéliumi vetőmag tündöklő virágait látjuk a reneszánsz művészetében. Vallási formájának fel kellett oldódnia, hogy művészi formában egy csodás kulturvirágzás nyarán kibontakozhassak, Röviden – és ezt a gazdasági történelemkutatás képviselőinek meg kell mondanunk – ahhoz, hogy az emberi szellemfejlődés mélységeit fölmérhessük, nem elegendő csupán a gazdasági föltételeket fölfognunk. A gazdasági föltételek a szellemfejlődés alakulatait előmozdítják, vagy bizonyos körülmények között lehetségessé íeszik. De nem elég csupán a talajt, a napsütést, nedveséget, meleget stb., amelyek a növény növéstet lehetségessé teszik, nem elegendő csupán ezeket a tényezőket fölfognunk, hanem arra van szükség, hogy magában a növényben rejllő, a növény növéstének és létesüléstének szerves formatörvényét, *a szellemfejlődés szerves törvényét fogjuk fel* Azt c tárgyilagosan bennerejllő vonást és alakító ösztönt kell fölfognunk, amelynek formái saját múltjokban szerves törvényszerűséggel gyökeredznek, abból tárgyilagosan bontakoznak ki és a különféle alapformákban egymás között és egymáshoz ugyancsak tárgyas teremtő kölcsönhatásban állanak. Bármennyi szellemeset és talált mondanak is valamelyik szellemi alakulat gazdasági föltételeinek-kifejtése alkalmával, bár ezeknek az illető korokban szükségkép meg kellett lenniök, semmikép sem ez a legmélyebb alap, ahogy azok a kutatók vélik. Az ilyen kutatás, – fejtegetéseinek minden helyessége és nagy érdeme mellett is, – mégis egyoldalú és felületes marad. Ez annyira bizonyos, mint amilyen bizonyos az, hogy a növény növéstének *legmélyebb oka* nem az alatta levő *talaj*, hanem a bennelevő *szerves alkotó törvény*.

Az alapproblémák minden új magasabb fölfogás-módját a történelem folyamán a hozzá legközelebb álló

uralkodó fölfogásmódok mindig olyan módon támadják meg, hogy az újat valami hasonlóval, legtöbbször az előtte volt fölfogásmód második rétegével sablonosan összekeverik és ily módon a „túlhaladott” álláspontok közé osztják be. Így egészen természetes módon adódik a hajlandóság arra, hogy a *szellem vallását* a régi világ felekezet-modorával, vagy a mi szellemfejlődéstörvényünket a „materialista – történelemkutatás” által mindenkor a legfölyényesebb hangon kezelt, eddig „ideológiával” összekeverjék. Az ilyen összekeverés egészen elemi törvényszerűséggel megy végbe, mert hisz minden új alakulat szükségszerűleg a letűnt kor reakcióját, az előbbinek újraébredését állítja elő magasabb alakban, a szellemfejlődés hullámzástörvénye szerint. Ezt az előbbi fejezetekben láttuk. Minél mélyebben és komolyabban koncentrálnak a fennálló elméletek képviselői szellemi erejüket szemléletükre, annál nehezebben emelkedhetnek saját fejlődési fokuk fölé. Hogy ezt a viszonyt megértsük, figyelembe kell vennünk, hogy a materialista történelemkutatás avval könnyíti meg magának az ideológia kritikáját hogy egészen naiv módon az emberi szenvedélyekre, érzületekre, érzésekre, politikai, erkölcsi vagy érzéki, (pszichikai,) lelki motívumokra vagy az adott vallási és filozófiai nézetekre való hivatkozást tartja szem előtt. Ez egészen szervetlenül felületes gyakorlati eljárás, amelyiknek sejtelve sincs az ilyen adott jelenségek mélyebb alapjáról, sem arról a törvényről, amely az erkölcsi és elméleti ludat tényezőit az érzéki tudat tényezőihez való viszonyukban törvényszerűen és tárgyyszerűen belső szükségességgel kialakítja. Az ilyen naiv „ideológia” teljesen híján van a történelmi tudatnak. A világszemlélet bizonyos elméleteire, vagy bizonyos erkölcsi szemléleteire: – mint valami merev és mozdulatlan mértékre hivatkozik és eszerint akarja a világtörténelmet modulálni, dirigálni és bírálni. Ez a jelenségek szükségszerűségéről és a fejlődéstörvényről való tudat teljes hiányát is jelenti. Az „isteni törvényre” vagy az „emberi természetre” való hivatkozás pedig ilyen esetek-

ben csak annak bizonyítéka, hogy az illetők nem ösmerik saját tudatuk történelmi megkötöttségét. Hegel iskolájának legkiválóbb képviselői messze fölemelkedtek a történelmi megkötöttség ilyen naiv öntudatlansága fölé. De még őket is jogosan éri a szemrehányás, amiért nemcsak a fejlődés gazdasági kötöttségét nem látták, hanem némiképp egész világnézetükkel az éterben lebegtek. Nem volt a lábuk alatt természettudományosan megfogható talaj. Mi iehát – akik mindkét tényezőt tisztán értékeljük – másfelől a materialista reakciónak kénytelenek vagyunk ugyanoly alappal szemérevetni, hogy naiv kritikátlan öntudatianságban a tudat szellemi, egyetemes oldalát tévesztették szem elől. így a tudat egyetemes szellemi volta a materialistáknál vagy valami csalóka semmis sematizmusban vagy álokoskodó viszonylagosságban tökéletesen elillant. Hiányzik nála tehát a mélyebb lényeg és a létesülés megítéléséhez szükséges mérték és csak az adott korszak gazdasági tényezőihez való – bár szabatos –, de egészen külsőséges kapcsolódás marad meg számára.

A gazdasági materializmusnak legérdemesebb, a maga nemében egészen klasszikus képviselője *Kautsky Károly* például a reneszánsz szellemi mozgalmának, tudományának és művészetének egész titkát az olasz kereskedő-közársaságok gazdasági viszonyaiban oldja meg a fönt érintett helyen, amely annyira tipikus, hogy még vissza kell rá térnünk. „Ezek a közársaságok – írja Kautsky – elragadtatással ujjongtak, amikor a régi Athén kereskedő-közársaság irodalmában olyan gondolkodásmódot fedeztek föl, amely az övéknek több ponton megfelelt: minden irányban kiképzett és a leggyönyörűbb formákban kifejezésre jutó gondolkodásmódot. Amit valamelyik újonnan lábrakapó termelési módnak más esetben előbb fáradságosan meg kellett teremteni: új világnézetet, új tudományt és művészetet, azt a XIV. században Olaszországban gyorsan növekvő termelési mód szellemi képviselőinek csak ki kellett ásniok abból az omladékból, amit a középkor az antikumra halmozott”. (Thomas More 78.)



Ez a gondolatmenet teljes klasszikus következetességgel mutatja az ilyen egyoldalúan gazdasági szemlélet gondolkodásmódját. Ha a szellem világa semmi más, mint az adott termelési viszonyok „felépítménye”, akkor az egész művészetnek és tudománynak valóban, kizárólag az adott gazdasági viszonyokból kell fakadniok. Ezekből maradék nélkül levezethetőknek kell lenniök, mert a szellemi képességek itt semmi mást sem állítanak elő, mint ezeknek a viszonyoknak passzív tükrét, de mindez csak akkor áll, ha az elmélet helyes. Tehát valamely letűnt kultúrkörszaknak hatalmasan beavatkozó befolyását is kizárja tulajdonképpen ez az elmélet. Es ha, mint itt – látszólag mégis beáll ez a beavatkozás, úgy ez csak a múlt rokontermelési viszonyaival való véletlen külső szerencsés összetalálkozás értelmével bír, amelynek a jelen igényeinek is megfelelő világnézetét és művészetét azután nagy örömmel egyszerűen mint készet megállapítanak és átvesznek. Az antik szellemi világ tárgyiasan genetikusan összefüggésének gondolata szükségszerűleg hiányzik itt, mert az ilyen gondolat a szellemi fejlődés immanens, szerves törvényének jelentőségével bír. Ez pedig nem csupán a gazdasági levezetés egyoldalúságát döntené meg, hanem az egész levezetés súlypontját is egészen máshová tolná el, habár a gazdasági föltételezettséget és a kedvező vagy legalább is nem hátrányos életfeltételek szükségességét teljes mértékben el is ösmeri. Mint ahogy a fentebb használt képben a növény belső szerves formatörvényének megállapítása nem zárja ki a megfelelő külső növekedéskörülmények szükségességének elismerését. A gazdasági feltételeket pedig nem fogadhatjuk el külsőleg adott tényezőkként, mert hisz maguk a gazdasági föltételek is szellemi, értelmi és erkölcsi tényezők produktumai. Az ilyen belső tényezőket tehát szükségszerűleg feltételeznünk kell. A gazdasági tényezők a szellem szerves, – nem pedig egyszerűen szervetlen alkotásai (mint például a korállhüvely, lerakódás-szerű felépítése). Technikai találmányok például bizonyára csak úgy gyümölcsozók, ha a gazdasági viszonyok meg-

engedik. Az első gőzgép szerencsétlen zseniális föltalálójának az örültek házában kellett életét végeznie, mert találmánya nem találta meg a szükséges gazdasági talajt, amelyen gyümölcsöző lehetett volna. De épen az ilyen esetek bizonyítják a legvilágosabban, *hogy a szellem első-sorban belső alkotótörvénye szerint alkot, – hogy ez a belső törvény a szellem alkotásainak sajátos és első forrása*, amely egészen elemi módon teremt ott is, ahol épen csak az intellektuális feltételek vannak megadva, – *gazdasági feltételek pedig hiányoznak*. Mint ahogy a növény megtermi gyümölcsét és magvát és nem törődve az egyes rnagok sorsával, elhullatja őket; nem törődik avval, hogy a mag kopár sziklára esik-e, ahol elpusztul vagy termékeny talajra-e, ahol gyökeret ver és új gyümölcsöt terem. Az a frázis, hogy a zseniális szellemek megelőzik koruk viszonyait és a még csak zsenge csirájában meglevő gazdasági viszonyoknak elébe vágnak, csak annak beösmérését jelenti, hogy a kész gazdasági feltételek *hiányoznak*. Ezek pedig épen az ilyen „megelőzéseknek” egyelőre gyakorlati tarthatatlanságát, –tehát a szellem autonom teremta princípiumának elősmérését jelentik. Bizonyára csak annak a szellemi alkotásnak van kilátása sikerre, amelyik a megfelelő gazdasági életkörülményekkel találkozik. De még sohasem született olyan szellemi alkotás, amely nem a múlt szellemi formáinak szervesen tárgyias továbbfejlődése és következménye volna. *Minél mélyebben és hatal-, masabban ragadja meg korát a szellem alkotása, annál mélyebben gyökeredzik az elmúlt évezredekben, hogy a jelent így a legtávolabbi nemzedékekkel összakapcsolja. Annál kevésbé gyökeredzik tehát csupán aktuálisan adott gazdasági viszonyokban*. Ilyen jelleműek főként a vallás és művészet korszakalkotó alakulatai. Ezeket az alakulatokat és az „emberi természetet” a legdurvábban félreösmérik, ha ezt az összefüggést figyelmen kívül hagyják és végső fokon pusztán az adott praktikus gazdasági szempontokban és érdekekben akarnák feloldani. Azt a szót: „emberi természet” mi végtelenül mélyebb értelemben

használjuk, mint az a nagyon megvetett banális „ideológia”.

Minden korszak és a múltjának szellemi alkotásai között szerves összefüggés van, nem pedig véletlenül szerencsés külső megegyezés. Ennek tagadása azt jelentené, hogy a virágzó növényt meg lehet szerkeszteni pusztán a nyár levegőjéből, a nedves talajból és a napsugarakból, egészen mellőzve a magvát és csirát. A reneszánsz korszaka például, a múlt szellemi alkotásaiból való immansens történeti származtatás nélkül a levegőben lebeg és egyenesen elveszti minden támasztékát és értelmét. A reneszánsz művészete és tudománya a szellemnek olyan ti tani *önálló* alkotása, amilyent az emberiség ritkán ért meg. A kedély mennyei mélységeit, amelyek Rafael Madonnáiból világolnak elénk, nem lehet pusztán az antikum hidegen szép műremekeiből származtatni. De még kevésbé lehet a kedélynek ezt a mennyei mélységét egyszerűen és maradék nélkül az olasz köztársaságok korának gazdasági és kereskedelmi érdekeiből levezetni!

A gazdasági materializmus filozófiájának klasszikus könyve *Engels Frigyes* „*Anti-Dühring*-je. Felesleges ennek a műnek jelességeit kiemelni... Elösmerésünket avval rójjuk le legjobban, ha minden tartózkodás nélkül bíráljuk a mű alapfelfogását. Túl messzi vezetne, ha kifejtjenők, mennyiben nem tárgyilagosan méltányló, tehát igazságtalan Engels-nek Dühring-gel szemben való kritikája. Ugyanabba a hibába esik ugyanis, mint Dühring maga, époly külsőleg dogmatikus. Minket a könyv egészen naiv, kritikátlan ösmeretelméleti és egészen hézagos álbölcselethikus álláspontja érdekel. Tisztán a szellemi problémák egyoldalú gazdasági származtatásával következtet és alkot. Épen kiváló szellemeknek felsőbbsege az, hogy tévedéseikben is következetesek és épen ezáltal tanulságosak.

A gazdasági materializmus ugyanis, ahogy Engels is kifejti, a történelemnek és minden szellemi jelenségének egyetlen és kizárólagos mozgató erejét az ember anyagi, érzéki szükségleteiben tételezi fel és ezeknek ki-

elégítését az anyagi termelésben keresi. E fölfogás szerint, – ha szigorú következetességgel járunk el. – minden egyéb nem más, mint ennek a szükségletnek valamiféle burkolása. A szellemi formák minden ilyen álarca mögött ott leselkedik a gyomor (tágabb értelemben az ember érzéki szükséglete). Szigorúan véve az ember csak gyomor és minden egyéb – mindenekelőtt a fej és a sziv is – csak szolgálja a gyomornak, mint az Agrippa meséjében. A gazdasági materializmus mögött tehát ennek következményeként lesben áll az *elméleti metafizikai* és *ethikai materializmus*. *Előbbi* a saját egyetemes tudatnak naivan kritikátlan öntudatlansága, a szellemi tudatformáknak csálóka sémákká való elillanása. Ezeket azután *Engels* megvetően félre is tolja, mint banális, üres, szellemtelen formákat. Ennek oka azonban ezeknek a formáknak pusztán banális szellemtelen szemlélési módjában rejlik, mert lényegük végtelen érdekességet és kimeríthetetlen mélységeket tartalmaz, amelyeket azonban a pusztán a külső érzékire irányított tudat nem vesz észre. Egyébként *Dühring* az elméleti materializmust sokkal következetesebben fogta föl, mint *Engels*, amikor a végtelenséget és következésképpen a mértant és logikát is tagadja. *Engels* meglátja és elismeri azt az ellentmondást, mely abban rejlik, hogy az emberi tudat, – melyet véges anyagi dolognak tulajdonít, – a végtelent fölfogja: nem is kísérli meg tehát, hogy a végtelen tudat és véges öntudat közötti ellentmondást föloldja, hanem egyszerűen bennragad az ellentmondásban. Ennek a materialista világnézetnek atomisztikus egyéne, akit pusztán érzéki életérdekei mozgatnak, a továbbiakban ugyancsak következetesen vezet az erkölcsi tudat föloldásához és gyökeres elillanásához. Az erkölcsi tudat helyébe annak *szofisztikus elpárologtatása* lép: a *népek erkölcsének* váltakozó formái, amelyeket önző anyagi érdekek mozgatnak. Az *ethika* a néprajz erkölcsének magával az erkölccsel, az *ethikával* való ilyen szofisztikus felcserélése már *Protagoras* szofisztikájának is alapját képezte. Egyértelmű ez az erkölcsi tudatnak alapos félreismerésével és megtagadásával.

Az erkölcsi tudatot azáltal akarják illuzórikusnak feltüntetni, hogy a különböző időkben uralkodó „szentesített” erkölcsöket szembehelyezik az erkölcsi tudattal. Egykoron erkölcsös volt az emberevés, ezután az emberáldozat volt a szentesített erkölcs, később rabszolgatartás volt erkölcsös stb. Ezekből következtetnek az erkölcsi tudat viszonylagosságára, vagyis semmisségére. Az erkölcsi tudat azonban minden időkben az egyes ember szűk-önző anyagi érdekei fölé emelkedő, az embertárrsal való egységet és az embertárs érdekeinek önző, anyagi érdekektől ment előmozdítása volt, mindenekelőtt pedig embertársunk legmagasabb érdekének, annak az egyetemes tudatnak ébresztése, – mert minden más tudatnál magasabb értelemben *öncél* az erkölcsi tudat. Az erkölcsi tudatnak a durva érzeki önző érdekekből való levezetése ellen tehát az az ellenvetésünk, hogy az erkölcsi tudat sohasem volt más, mint épen ezeknek a durván önző érdekeknek korlátai ellen való küzdelem, az önzés korlátainak szüntelen való áttörése, folytonos valóságos tagadása annak a tételnek, hogy az egyén durván anyagi érdeke, vagy az *önzőn számító érdekszolidaritás*, vagy a nyers *csorda-önzés* lett volna az ember cselekedeteinek egyetlen és kizárólagos forrása. Vagy sohasem volt erkölcsi tudat, vagy ha volt, akkor az erkölcsi tudat ezeknek a „materialisztikus” elméleteknek eleven tagadása volt. Az erkölcsi tudat részére az anyagi érdek – az embertársé is – mindig pusztá eszköz volt arra, hogy előmozdítsa az egyetlent, az *öncélt*: a kedély saját, belső végtelenségében való megnyugvásának önmegvalósítását. Ez a törekvése az egész életet akarja uralni és áthatni és saját összhangzatoságát harmonikusan csak akkor érheti el, amikor korlátlan egyeduradalmában semmi idegent sem lát már maga körül és magát és isteni életét egyedül uralkodó *öncéllá* tette.

A történelem egyik lényeges, sőt *legfőbb mozgató erejét* a materialista történelemkutatás nem vette észre és teljesen mellőzte. Elfeledte azt az ígét: nem egyedül

anyagi kenyérből él az ember, hanem isteni táplálékból is, amit a szellem és mindenekelőtt a *kedély* követel. A *kalibáni* fölfogás, amely csak a durva anyagival számol, gazda nélkül csinálja a számlát, ha eme egyoldalú elmélet következményeként az emberek tömegében agitációjával csupán az anyagi szükségleteik iránti érdeklődést gerjeszti: *az erkölcsi és kedélyi szükségleteket pedig tervszerűen elhanyagolja*. Sőt, ezeknek rezdüléseit *dőre, tudományellenes ideológiának* bélyegzi és azokat korlátolt és fen-héjázó módon gúnyolni és elnyomni törekszik. Mert a proletárok tömege hasonlíthatatlanul nemesebb, mint amilyenek ez az elmélet hiszi őket. A történelemkutatásnak ez a módja csak az anyagi szükségleteket ösmeri alapvető szükségletként. Szerinte a történelem egyedüli hajtóerői: az evés, ivás, lakás stb. Ezek a szükségletek pedig azonosak volnának az ember *létével és életével*. Nem ösmeri a kedély éhségét és szomjúságát, nem ösmeri a szellem létét és életét, amely határtalan ínségben és határtalan sivárságban tengődik, ha ama szellemi táplálékot nélkülöznie kell. És annál nagyobb gyötrelemben kell nélkülöznie, minél nemesebb, kifejtettebb az ember szellemi képessége. És nem veszi észre, hogy a nemesebb szellemek, akik-mindezt odaadnak, hogy azt az egyetlen kincset elérjék: nem veszi észre, hogy ezek végtelenül többet mozgatnak a világtörténelem haladásán, mint az a tömeg, amely' sötét tompultságában nem ösmeri ezt a szükségletet, nem látja, hogy a világtörténelem nagy mozgatóereje nem az önző Én szűk köréhez tapadó és épen ezért *gyáva és aljas* szükséglet, hanem az „*önzetlen*” erkölcsi tudat heroizmusa, amely életét adja barátaiért. Nem látja, hogy a tömeg épen csak annyira képes a nagy haladásoknak utat törni, amennyire a közönséges anyagi érdekek korlátait az egyesekben áttörni képes. Nem veszi észre, hogy a művészet és tudomány alkotásra képtelenek és élettelenek a szellem saját belső végtelenségében való harmonikus megnyugvás ilyen szükséglete nélkül. Ennek a belső végtelenségnek megösmerése, ez a végcélja min-

den kedélynek és szellemnek. Ez a mennyei *Ariel*, amely valójában mindig úr marad, míg a durva anyagi szükséglet *Kalibánná* lesz ott, ahol valóban érvényesíti ön-hittségét: mely szerint egyedül ő az uralkodó és a vég-érvényesen döntő, ahelyett, hogy hasznosan *szolgáló* maradna. Ennek a kalibánnak megfélékezése volt és lesz feladata minden nemesebb szellemnek.

A következő fejezetben rátérünk a szellem fejlődés-törvényének korszakos etnológiai alapvetéseire, ahogy azokat *Bastian Adolf* fejti ki műveiben. Bastian a *külső* életkörülmények változó áramlataival ellentétben, minden idők és népek kultúrájában felösmeri a maradandó *elemi gondolatok* törvényét és evvel bizonyos értelemben először mutatja be az *alaktanilag változatlan szerves szellemi* alapformákat, kulcsát a belső szentségnek, a szellem titokzatosan immanens szerves működésének, amely mindenekelőtt saját alapformáiban és ezek által bontja ki alkotón önmagát.

## VII.

### Az etnikai alap gondolatok.

Annak a módnak, amellyel Marx szemléli az ember szellemi fejlődését, poláris ellentétét képezi korunk legnagyobb etnológusának, Bastian Adolfnak tanítása. Ez egyben a marxista szemléletmód egyoldalúságának kiegészítése is.

Marx a szellem fejlődéstörvényének ama tényezőjére irányítja figyelmét, amely az illető korszak gazdasági és termelési viszonyainak *változékony* oldalát jelenti. A politikai, vallási, tudományos és erkölcsi eszméket pedig a korszak gazdasági viszonyainak pusztá visszatükrözéseiként fogja föl, úgy hogy ezek a formák a szemléletben egyenesen olyanokká lesznek, mintha föltételezettek és változékonyak volnának, mintha minden korszakban *lényegükben* mást ábrázolnának. *Az emberi természet* általában olyanná lesz Marx szemléletében, mintha egyenesen változékony volna, mintha minden vonásában, úgyszólván a gazdasági viszonylat, ez a legváltozékonyabb tényező produkálná. Ennek ellenében a nagy etnológus, aki messzelátó, átható, tiszta tekintettel, végtelenül gazdag, óriás távlatokat fogott át, aminőket előtte aligha fogott át egy polihisztor is, figyelmét főképen minden szellemi létesülés örök, szilárd törvényeire irányítja, a „nyugvó pólusra”: – akinek tekintete átlátja a korszakokat és égőveket, amelyek évezredek, föld- és tenger távolságokat és még nagyobb, – egymástól kultúrákat elválasztó távolságokat lát át; a kultúrákat, amelyek a kezdetleges vadaktól egészen a leghaladottabb európerig, az ausztráliai és polynéziai embertől a jelenkori tudományig, a nagy filozófusokig és kutatókig terjednek. Ahogy a léghajós éteri magasságban földet és



tengert áttekint, ahogy a nagy távlatban az örökké nyugtalan táj minden tülekedése, az „örökkön mozgó tengerszín minden hullámozása a nagy távlatban végre nagy, szilárd kontúrokba olvad, amelyek a mély nyugalom képét öltik: úgy *annak* a kutatónak, aki egyetemes áttekintésben öleli fel szemlélete gazdag anyagát, végre megjelennek ama nagy törvények alapvonalai, amelyek örökké, az ég alján, évezredek és kultúrák változásaiban minden magasságokban és mélységekben rendületlenül ugyanazok maradnak. Ami Marxnál hiányzott, azt már hangsúlyoztuk. Úgyszólván a napvilág és éj változását, – a tavasz és nyár, őszi és tél, a nedvesség és szárazság változását ábrázolja, amelyek alatt a növény fejlődik és kimutatja e viszonyoknak a növényre való hatását. Természetük csak a táplálkozás ilyen viszonyai által, a „gazdaság” által teremtett állapot, más semmi. Nincsen értelme annak, hogy általános emberi természetről beszéljünk; – ez csak bizonyos korszak emberének abstrakciója lehet, nem pedig valami általánosan érvényes. Az ember pusztán variábilis; a szilárd, az állandó elillant Marxnál, dialektikusan elpárologott a gazdasági folyamat destillációjában, amelyen az emberiség keresztül megy. Marx a fától nem látja az erdőt, a változótól nem az örökkön fennállót és lényegeset, ami az embert *emberré* teszi. A példaként emiitett növény táplálkozási feltételeitől nem látja magát a növényt, nem látja életének és örök létesülésének változhatatlan lényeges, belső szerves törvényét, amelynek a táplálkozási feltételek, – bár lényeges, – de pusztán teljesen alárendelt eszközként szolgálnak, bizonyos formá alakulatokat előmozdítanak vagy hátráltatnak, de nem ők maguk az emberi gondolkodás és elmélkedés *formaképzői*. A nagy ellentétes pozíciót *Bastian* foglalja el Marx-al szemben. *Bastian* nagy utazásai Indiában, hosszú tartózkodása Polynéziában és különösen a polynéziai viszonyok beható tanulmányozása, amelyekben angol kutatók is követték: egészen új útját törte a kezdetleges népek tanulmányozásának. Míg az előtte arra járt utazók

fölületes „búvárlásai” csak összefüggéstelen, feldolgozatlan töredékeket kotortak napvilágra, melyek csak arra szolgáltak, hogy növeljék azt a lenézést, megvetést és felületes elbizakodást, amellyel az európaiak e „vadakat” szemléltek. Úgy állították elének ezeket az embereket mintha a majmokhoz sokkal közelebb állnának, mint mihozzánk. (Még a jó öreg *Büchner* is ezeket proklamálja a darvinelmélet bizonyítékául!) Mi volt az eredménye az alapos komoly kutatásoknak? Bastian ezt a „Polynéziaiak szent mondái” c. munkájában proklamálja. „Hatalmas gondolatalkotásnak” nevezi ezeket a mondákat és azt állítja, hogy „gondolatkörük egyike a legcsodálatosabbaknak, amit az emberi szellem valaha alkotott”. „Filozófiai produktumnak” nevezi őket. Azt kérdezi, hogy „vadak” között jár-e, avagy Orpheus, Chaldea, vagy Buddha, vagy a Védák titkait hallgatja-e? Azt kérdezi, hogy nem jár-e itten álruhában Anaximander, vagy Pitagorász? De ez még nem elég. Bastian fölfedezését, amelynek ebben a fogalmazásban az a látszata van, mintha pusztán kuriozitás volna, ami csupán Polynéziára tartozik: ezt a fölfedezést mi teljesen általános törvénybe foglalhatjuk össze, amely nem csupán Polynéziára érvényes, hanem minden időkre és égaljakra. És ez a lépés, amelyet ez a kutató megtett, ez a tulajdonképpen korszakalkotó az ő szellemalkotásában.

Bastian kutatásai azt a csodálatos fölfedezést eredményezték, hogy minden idők és népek kulturái ugyanazokat a fő- és alapgondolatokat tükrözik vissza, (lásd Bastian „*Vorgeschichtliche Schöpfungsbilder in ihren ethnischen Elementargedanken*”, Berlin 1893. Felber és „*Die samoanische Schöpfungssage*” ugyanott.), hogy időtől és kulturfokozattól teljesen függetlenül mindig visszatértek ugyanazok az alapgondolatok és hogy törvényszerű szükségességgel ismétlődtek. Ezeket az összes emberi kultúrkörülményekben mindig újból ismétlődő alapgondolatokat nevezi Bastian *etnikai elemi gondolatoknak*. Ezek az „alapgondolatok” pedig nem valami mellékes formák sorát

képezik: az emberi szellemfejlődés minden nagy és jelentékeny mozzanata szükségszerűleg jelenik meg, éppen ezekben a formákban. Nem létezik tehát semmilyen jelentékeny forma, semmilyen nagy és igaz alapgondolat, amely – bár kibontakozatlan formában, de mégis – félreösmerhetetlen alapvonásokban ne lett volna már minden idők és népek emberének szelleme által fölfogva. Éppen mindaz a tündöklő nagy, korszakot-alkotó, ragyogó, – ami szállóigék alakjában milliók és évezredek ajkán él, – az, ami korszakokat ránt magával és forradalmasít, az ami a kortársak csodálatát és lelkesedését felkelti: éppen *ez* szükségszerűséggel nem más, csak egy ilyen etnikai alapgondolat valamilyen változása, metamorfózisa, – egy ilyen elemi gondolat megjelenése valami új köntösben. Nagyon érdekes, ha Bastian erre vonatkozó részletbizonyításait és részletkutatásait követjük. Nem csupán a különböző népek: polynéziaiak, görögök, germánok, indusok, keresztények stb. hitregéi és mondái mutatnak egyforma alapformákat. Az etnikai alapgondolatok törvénye kérlelhetetlenül magával sodorja minden idők és népek minden bölcsének, minden költőjének és filozófusának a legeredetibb, legújabb, legmélyebb és legmagasabb alkotásait mind, úgy hogy tulajdonképpen nincs olyan alapforma, amelyet egyetlen kultúra is nélkülözne. Bebizonyítható tehát, hogy minden idők és népek éppen legeredetibb, legmélyebb és leghatalmasabb alkotása: az elemi gondolatok e mindentteremtő, mindentátható kimeríthetetlen forrásából fakad. Megtaláljuk itt Homér, Shakespeare és Goethe szállóigéit, a régi Görögország és India bölcsességét, Buddha és Pitagorász, Pláto, Kant, Fichte és Hegel, sőt Darwin nagy eszméit és alapgondolatait, egybeszővődve avval a teremtő szellemi hatalommal, amelyből a polynéziaiak szent történetei is fakadnak. A keresztény-gnosztikusok, Basilides és Valentinian subtilis problémái és tanításai épúgy, mint a lét és nemlét Hegel-i egysége, (evvel az eredeti „vakmerőséggel” Hegel sok föltűnést és megbotránkozást keltett!), összes alapgondolataiban végigzengett már poly-

nézia pálmaligetein, ami magávalragadta az embert, hogy hódoljon, szellemet csodáljon, ámuljon és elmélyüljön, – ami megsejtette vele a világmindenség titkának megoldását, a hatalom, amely az igazság és szépség menországának fátyolát előtte meglebbentette, minden időben és minden égaljak alatt mindig ugyanaz volt: ugyanazok az elemi alapgondolatok,

A nagy kérdést, amelyet a marxista-materialista kutatómód bírálatánál felvetettünk, itt új, váratlan megvilágításban jelenik meg. Ez az a kérdés, amelyet újabban a marxizmus egyik legzseniálisabb hive *Jauré*, a szociáldemokrata képviselő vetett fel, amikor ennek a tanításnak valamilyen ideális világnézettel való összekapcsolását keresve, *Lafarguéval* tárgyalt, hogy a szellemi tevékenységeknek melyek azok a szerves alapképességei és belső szerves alaptörvényei, amelyek csak akkor bonthatják ki megfelelő szellemi tevékenységüket, ha létrejönnek a kibontakozásukhoz szükséges megfelelő gazdasági körülmények? Miben áll a növénynek az a szerves formatörvénye, amelynek Marx csak külső *táplálkozási feltételeit tanulmányozta?*

A Bastian értelmezésében vett etnikai alapgondolatok úgy jelentkeznek, mint a szellemi kulturális tevékenységnek ilyen alapformái. Milyen működési, – képletesen kifejezve – milyen, némiképp anatómiailag fiziológiai jelentőségük van tehát ezeknek az etnikai alapgondolatoknak?

Mert ezek az alapgondolatok nem valami dermedten szilárd, holt elemek, amelyeket össze lehetne hasonlítani a kémiai elemekkel. Nem csupán afféle csillogó, holt ékkövek, amelyek a kultúrák diadémjait ékesítik. A dermedtség látszata itt tökéletesen csal. Mik ezek a látszólag oly dermedt formák, mik ezek a minden jelenségnél csodálatosabb jelenségek? – mert hisz a legmagasabb eleveniséget fejezik ki.

Hogy nem valami dermedt, holt, mintegy absztrakt *elemek*, azt már az a körülmény is bizonyítja, hogy épen a teremtő fantázia legmagasabb, legelevenebb alakjai kapcsolódnak ezekhez a formákhoz. Sőt egyenesen úgy

látszik, mintha belőlük, mintegy csirájukból hajtának ki ágait és indáikat. Valóban a csirákhoz való hasonlítás sokkal találóbb, mintha a kémiai elemekhez hasonlitanók azokat. Mert ezek az elemi alapgondolatok valóban úgy állnak elő, mint azok a hamvasán csillogó gyümölcsök, amelyek mindig újból megteremnek, mint kedves, tündöklő illatos termékek, mint a kultúra nagy fájának gyümölcsői, – bárhol nő is ez a fa. És ebben az arany termésben rejlik a jövő, az évezredek eleven magva. Ám a fa, a szerves alak teljessége, a korszakok folyamán egyre tökéletesebbre fejlődött, míg e mag formája minden időben hasonló maradt. Az alapgondolatok tehát voltaképen a megtermékenyítő csirák, amelyekből a kultúrformák sarjadnak. Az alapgondolatok az alkotó, teremtő fantázia formái. Maguknak az östevékenységeknek formái, amelyekből minden szellemi alkotás fakad. Az emberi szellem ugyanis egyetemes jelenség, univerzális tudat, de ezt az egyetemes működést tükrözésben, az érzéki szerves, képies jelenségben, az agyműködésben kell előállítania: az érzékelhető! így az ő egyetemességében, az egyetemest az ő érzékelhető létmozzanataiban kell felfognia. Ennek a két oldalnak folyamata a fejlődés hullámjátékaént bontakozik ki, amelyben majd az egyetemes-ideális, majd az érzékelhető-reális oldal kerekedik felül. Az elemi gondolatok tehát azokat az egyszerű alapvonatkozásokat fejezik ki, amelyek a szellemi tevékenység, mint egyetemes működés és a szervesnek, az agyműködésnek képvilága között fennforognak. Az agy élete a mindenségműködés mennyei sugarának visszhangzó alapja, tükre. Az elemi alapgondolatok élő működésként mutatják be, milyen szakaszokban hatói be az egyetemes jelenség a képeknek ebbe a világába és milyen fokozatossággal szellemül át és tisztul meg a képek világa az átható szellemi világosságban. A fejlődés rezgési fázisait mutatják, amelyben hol az egyik oldal: az *ideális*, határtan, végtelen, – hol a másik: az érzéki-képies, *reális* lép homloktérbe, vagy pedig előáll a két ellentétes működés harmóniája.

Az alapgondolatok tehát azokat az alapviszonylatokat állítják elő, amelyek részben a képszerűbe, részben a gondolati-elvontba játszanak át. Stádiumai és fázisai a szellem genetikus létesülésének, – összhangzatos alkotásaikban pedig megmutatják a teljes folyamatot, amelyben maga a szellem létesül. Mivel pedig ez a létesül és önmagában kimeríthetetlen mélységeket állít elő, mindenütt probléma, nem pedig pusztán holt produktum: megjelenése mindenütt olyan, mint a sphinx titka. Meg kell oldania ezt a talányt annak, aki Odipushoz hasonlóan le akarja emelni a fátyolt valamelyik kultorkorszakról, hogy új kultúrának törjön utat. De a megoldást egy ilyen Ödipus is megint csak e formák valamelyikének csak világosabb, átlátszóbb, vagyis egyetemesen-tudatosabb módján fogja kifejezhetni. Az így csak mélyebben kifejezett megoldásban, a saját korszak, való megoldást lát. De a mindinkább elmélyülő szellem előtt ennek is csak a talány új formájaként kell kibontakoznia, ha az a kultorkorszak, amelyik a megoldást teremtette, annak minden kulturális következményét levonta. Mert épen az elemi alapgondolatok, a hitregék és filozófiák nagy alapeszméi, nem holmi holt dermedtségek, hanem a szellem létesülése törvényének eleven és így önmagában kimeríthetetlenül gazdag önalkotásai. Létesülésében pedig azért oly végtelenül gazdag a szellem, mert: az *egyetemes* egyre *tudatosabban* jeleníti meg, a tükröző tudatban és ennek képvilágában.

Az egyetemesnek tudata kezdetben még mélyen a naiv képesbe süllyedt volt. A fejlődés folyamán a gondolkodó mindenségének és szellemiségének világos öntudatáig fokozódik ez a tudatosság, míg végre fölfogja az ember, hogy végtelen voltát, amelyet a naiv gyermeki tudat csupán kívül, az érzéki emberen kívül keres, a *szellem egyetemes működésében önmagában hordja*. Az ember egyetemességének és végtelenségének ezt a tudatát – ha gyermekin naivan elidegenítve, sőt dologiasítva is – már a kultúra legelemibb fokain megtaláljuk. Polynézia szent történeteiben már kifejezésre jutnak ennek az egye-

temes tudatnak leglényegesebb vonatkozásai, amint az, éjszakából, a káoszból, a képvilágból földerengnek és létesülnek; kifejezésre jutnak az isteni óriás alaknak, az éj hatalmaival való küzdelmében – az ég és föld, az egyetemesség és végesség nagy ellentéteinek haladó, mindinkább világos szétválasztásában és megkülönböztetésében és ezeknek az ellentéteknek egybeszővésében és áthidalásában naiv természeti képekre és természet-ösmeretre való vonatkoztatásában és kapcsolásában; egészen zseniális módon jelenítik meg az egyetemességének és belső- végtelenségének öntudatáért küzdő ember legmagasabb és legmélyebb titkát, az ember vágyát, a mellyel saját belvilágának isteni harmóniájára, – boldogságára tör, aminek kiküzdése a *szabadságot* és *igazságot* jelenti egy csapásra. És mert a szellemnek ez a létesülése ma is teljesen ugyanazon törvény szerint megy végbe: úgy a létesülés formáinak ezek a megjelenítései, az elemi alapgondolatok, ma múlhatatlan értékűek. Polynézia egyszerű vademberében így ugyanannak a végtelenségnek, ugyanannak a szellemi napnak földerengését csodáljuk, amely egyre új, egyre világosabb hajnalpírban kél föl; vörös fényével ma újra bevonja a szellem láthatárát: egy leáldozó világkorszak ítéletnapjának fényével, egy eljövendő világ fiatal hajnalpirkadásával.

A hitregék nem csupán a természet eseményeinek vagy a gazdasági viszonyoknak ábrázolásai, mert ez utóbbiak, pusztán *eszközei* az öntudatnak, a külső, szerves-fizikai utánpótlásnak épügy, mint a belső, szellemi-képies ábrázolásnak. A teremtő fantáziának ezek a formái azonban megnyilatkozásai a kedély küzdelmének, vágyódásának és önkibontakozásának, amikkel belső végtelenségének tudatraébredéséért küzd: *szabadságáért, harmóniájáért és boldogságáért*; nem valami holt lét, hanem az eleven levés és létesülés ábrázolásai ezek. Mindez pedig nem egyéb, mint a *szerves szellemi fejlődés törvényének*, mint az *etnikai alapgondolatok* végső titkának megragadása.

# RELIGIO ÉS KULTÚRA.

A kultúra az emberi életviszonyok összessége. Korunkban az ember életviszonyait legfelsőbb fokon materialista állásponttól szokták szemlélni. A szociáldemokrácia gazdasági materializmusa is csak korunk általános materialista irányzatának adott kifejezést és a materializmus világszemléletét a speciális szociológia terén is kiépítette. Az egyoldalú idealizmussal szemben elismerésre méltó és indokolt az a munka, amely a kulturális viszonyok materiális feltételeit kutatja, mert egyik lényeges oldalt: az élet érzéki, anyagi feltételeit a kutatás körébe vonja. De egyoldalú és elégtelen marad mégis. A gazdasági és történelmi materializmus a szociológiai kutatás kiegészítéséhez és teljes kiépítéséhez kétségkívül szükséges, érdekes és érdemes részletkérdés kedvéért éppen a leglényegesebbet és a tulajdonképpen alapvetőt nem vette figyelembe. Ezt könnyen igazolhatjuk. A leglényegesebb, amit az emberi élet kialakulásának szemléleténél nem szabad szem elől tévesztenünk, – ha az állattól alapjában meg akarjuk különböztetni: *az ember intellektusa*. Az ész feltételezése alapfeltétele az emberi életnek. Az az ismertetőjel, mely az embert az állattól megkülönbözteti: *a gondolkodás*. Akadnak olyanok is, akik az intellektuálisnak vagy gondolatinak feltételezését bizonyos lekicsinylő mellékizzel ideologikusnak gúnyolják. Az ilyenek nem veszik észre, hogy evvel éppen annak az értékét akarják leszállítani, ami különlegesen emberi sajátosság és teszik ezt olyan tényezőkkel szemben, amelyek már az állatvilágban is érvényesülnek. Ennek a felfogásnak alapját, csak az öneszmélet és önmegismerés híján való öntelt elbizakodás képezi. *Marx* azt hangsúlyozza, hogy előbb léteznünk kell, csak



azután gondolkodunk, hogy a lét a gondolkodást megelőzi: a lét a gondolkodás alapja. Ebből annyit elősmernünk, hogy az alacsonyabb fizikai létformák történelmi és egyéni előfeltételei azoknak a magasabb létformáknak, amelyekben az ember, mint olyan, érvényesül. Fölkúsznak rajta, mint a repkény vagy borostyán a fa törzsén. De ne feledjük, hogy már ezek a képességek, mint olyanok, a lét magasabb formáit és a lét előfeltételeit jelentik, amelyek eleinte még a talajban éledő csirához hasonlóan láthatatlanul szunnyadnak, hogy kedvező föltételek mellett szerves kialakulásukhoz juthassanak. Ahol ez a magasabb képesség, ez a csira hiányzik, mint például a magasabbrendű állatoknál, ott a különleges emberi élet nem is nyilatkozhat meg. Ugyanaz a természet, ugyanaz a tropikus őserdő nyújt menhelyet az orángutánoknak és a történelem előtti embernek. Mindkettő megtalálja ott ugyanazokat a külső anyagi életfeltételeket és mégis sikerült egy polynéziai vadembert Londonban felnevelni, – sőt a matematika professzora lett belőle. Ez a kísérlet még a legtehetségesebb orángutággal sem sikerülne. Az ember sajátos léte épen gondolkodásának képessége vagy aktuális működése. É\* ha *Engels Frigyes* azt hangsúlyozza, hogy előbb ennünk, laknunk és öltözködnünk kell, mielőtt gondolkodunk, akkor mi azt hangsúlyozzuk, hogy az emberi kultúrában mindezek az életföltételek csak a gondolat által szabályzóit, a gondolat által alkotott formában jönnek létre. Hisz az emberi élelem, lakás, ruházat mind magán viseli a gondolat bélyegét. A pohár víz is abban a formában, ahogy fogyasztásra föltalálni szokás, emberi gondolkodás termékének mutatkozik be. Az olyan állapotokat, az olyan életkörülményeket, melyek csak a magasabb állat életföltételeinek felelnek meg, – még a legszegényebb proletár is szerencsétleneknek, egyszerűen *emberteleneknek* érezné. Már Marx elődjének *Feurbach Lajosnak* sincs igaza, amikor azt mondja: hogy a gyakorlat előbb volt meg és csak azután az elmélet. A cölöpépítmény korának embere bizonyosan előbb megalkotta gondolatában geometriai képét annak

az építménynek, amelyre szüksége volt s csak azután verte le az első cölöpöt a földbe. Az embernél, mint olyannál, mindig az elmélet van meg előbb s csak azután a gyakorlat, Az állat a képeknek többé-kevésbé gazdag kombinációi felett rendelkezik, de nincs elmélete. Nem Ősmer általános, minden térben és időben érvényes, egyetemes törvényeket, amelyek szerint minden örök szükség-szerűségből történik. Az állat a külső tapasztalatképeket gyakran igen gazdagon bírja egymáshoz kapcsolni. Gondoljunk csak a vándormadárra. Otthonát Afrikában, fészket a messzi észak vidékein mindig újra megtalálja. Egyedül az ember *tudja*, hogy a geometria törvényei még a legáriásabb formákban, a ködcsillagokon túl is érvényesek: ott is, ahova már nem láthatunk el távcsöveink segítségével. Még a legegyszerűbb ember is tudja azt a banális, de nagyon mély igazságot, hogy a világ nem lehet deszkákkal bekerítve. Anélkül, hogy tudományos fejtegetésre szorulna, minden ember *tudja*, hogy a geometria törvényei, a tér és idő minden elképzelhető határain túl is érvényesek, például az a törvény, mely szerint minden háromdimenziós test minden irányban külszőggel és kültérrel bír. Az embernek szeme van minden ködcsillagokon túl a végtelenségben, amellyel ennek a geometriai törvénynek rendíthetetlen igazságát mindenütt látja; olyan bizonyossággal látja, mely a tévedő, érzéklő szem látásának észleletét messze fölülmúlja. Más szavakkal: mindenkiben. – még a legegyszerűbb emberben is él a tevékenység, mely minden csillagtávolságokon túl, messze kihat. Az erről való tudásunk nem valami látszólagos, valami semmis, hanem az ember saját, magasabb élete. Nem bizonytalan föltevéseken alapuló következtetések és kombinációk vezetik az embert arra, hogy a geometria egyenesen általános-érvényű tételeit elfogadja, hanem kényszerítve van rá: mert lehetetlen más módon *látunk*, mint e törvények értelmében. Nem is valami csupán külső, kívülünk levő tárgyról való tudásról van szó, – mert ha ez az emberben meglevő szemlélet, nem az ember saját benső élete volna:

nem is tudhatna a külső tárgyról. Maga az ember ez a végtelenbe terjedő szemlélet, az ész látásának határtalan világossága, az érzékinél magasabbrendű látás. Annak az ellenvetésnek, hogy itt nem valóságokkal, hanem csak jelenségekkel állunk szemben, ennek az ellenvetésnek nincs értelme: *mert egyáltalában csak jelenségekkel állunk szemben*. Egészen önkényes álláspont az, mely a jelenségek egyik vagy másik csoportját: – akár az érzéki jelenségeket, amelyek végesek, vagy a gondolkodás jelenségeit, amelyek végtelenek, – tagadja. Az ilyen önkényes szemlélet, ha az idealista azt állítja, hogy csak az egyetemes, a végtelen jelenségek valóságok; – ha pedig materialista, akkor azt hogy csak az érzékelhető, a véges jelenségek valóságosak. Mindegyik csak az egyik csoportnak tulajdonít létet. Minden jelenség épen úgy létezik, ahogy jelentkezik, így belvilágunkban még a repülő ló is époly valószínű jelenség és funkció, mint a geológiai közetrétegek vagy bármely tárgy, mely testiségünk körén kivüli esik. Magának az embernek gondolkodási tevékenysége magasabb, finomabb tevékenység. Természettudományunk értelmében azt mondhatjuk, hogy a gondolkodó tevékenység rezgésmód, mely tevékenységének finomsága folytán, messze a csillagtereken túl a végtelenségbe hat. Ennek a finom rezgésmódnak gyújtópontját, visszhangzó szekrényét pedig, a mi testi szervezetünk és a szerves élet durvább rezgési komplexumai képezik. A mi modern naturalizmusunknak maradi bölcsessége az a fölfogás, hogy a valóság ott végződik, ahol a mi korlátolt érzékeink és tökéletlen műszereink fölmondják a szolgálatot.

Ezt a kis kirándulást azért kellett csak megtennünk e magasabb megösmérés és önmegösmérés világába, mert csak úgy érthetjük meg és fejtegethetjük az emberi élet-körülményeket, bármily primitívek is azok, ha tudjuk azt, hogy mi is az ember. Csak az intellektus feltételezése mellett lehetséges egyáltalán valamilyen társadalmi rend. Így minden nagy lépés, amelyet az emberiség az értelmiség terén fejlődésének folyamán megtesz: fordulópontot

jelent az emberiség praktikus élete kialakulásának történelmében és az emberi kultúrának új korszakát jelenti. Sőt állíthatjuk, hogy a közélet minden igazán jelentékeny, nagyfokú átalakulása mindenkor kimutathatóan, az emberi megösrnerés valamilyen alapvető vívmányának következménye.

Az *emberi megösrnerés* az a végtelenül finom háló, amely a geometriai gondolkodásban megnyilatkozó végtelen finomságával, minden dolgokat hatalmába kerít, minden eshetőséget előre lát és így fokozatosan elnyeri a hatalmat minden natura felett. Az emberi szellemtevékenység maga ez a világosság, mely minden nagynál nagyobb és minden finomnál finomabb. A szellemi tevékenység a világ mindent átható magasabb világossága, minden egyes emberben öseredeti alakjában: az ész élete. Hasonlóan a nap világosságához, mely számtalan színárnyalatával az egész teret egyszerre és mindegyikkel betölti és minden emberben egyformán egytetemes. De az ember kezdetben nem ösmeri meg magát, mint a világ eme világosságát. Az ember, mint olyan, *egytetemes tudat*. De ebben az első világkorszakban, mely a nagy tömeg számára még ma sem múlt *el: csak állat-ember, csak véges öntudat*. Csak mint *véges* dolgot ösmeri magát, csak testi vagy lelki *véges* dolognak látja magát. És ez az az ellentét, mely a végtelen tudat és a véges öntudat között tátong, ez az a rettenetes ellentmondás, mely végighúzódik az emberi nem egész *eddig* történelmén: titáni küzdelemben kultúrákat lerombolón és és kultúrákat terem tön tör megoldásra.

A történelemelőtti ember nem ösmer sem szellemet, sem anyagot, sem Istent, sem természetet, ezeknek tulajdonképeni értelmében. Minden valóságban, melyet érzékeivel észlel, magához hasonló lényeket lát, érzelmi és képzeleti állapotokat, akaratgerjedelmeket úgy, ahogy azokat önmagában megtalálja. Ezeket az állapotokat azután önmagán kívülre, az érzéki alakulatokba vetíti ki. Ez a szellemhit korszaka. Azok a „szellemek”, amelyeket a történelemelőtti ember a fában és folyókban, a ligetben és anya-

földben, a légtengerben és csillagokban lát, ezek még nem istenek. Ezeket még lényegükben magához hasonlóaknak látja. A nagy etnológus: *Bastian Adolf*, a polynéziaiak szent történetéről irt művében, érdekes példát közöl arról, Jiogy a polynéziai vadember milyen büszke, dacos öntudattal száll szembe, ezekkel a szellemistennel, amikor vészfergeteg tornyosul a tenger felett és parancsolni akar a szellemeknek. Az őseember fejlődési fokának szűk látókörre szorítóköző világnézeté még nem ösmer tekintélyeket sem a földön, sem az egekben. A társadalmi élet széleskörű kötelékei azonban el nem gondolhatok az egyetemes hatalmak szemlélete nélkül. Ez az oka annak, hogy a történelemelőtti idők, vagy a mai legprimitívebb népek jkulturája is, minthogy még nem haladták túl a világszemlélet eme fokát: az állami organizációtól még távolállá egyszerű csordaéletet élnek.

A mindinkább fejlődő értelem, mely a hatalmas, mindentátható és magábanfoglaló természeti jelenségek megfigyelése által, egyre egyetemesebb szemléletekre bontakozik, a természet szellemeit fokozatosan, mindenkfö-lött uralkodó, határtalan hatalmakká növeli. Ezek, a kezdetleges ember előtt még az eget és földet megrázó hatalmú viharok, tűzokádó hegyek, vagy a mindent megvilágító nap, a messzi föld, óceán és csillagvilág képében megtestesülve váltak szemléelhetőkké. így az Isten és ember közötti *szakadék* fokozatosan a szörnyűségesbe nő. A szellemi látás látóköre nagy mértékben bővült és tagoltságának gazdagságában egyszersmind meg is finomult. Az ember pedig elenyésző pontnak tűnik fel önmaga előtt, e roppant nagy hatalmakkal szemben, melyeket immár most magával valóban szemközt lát. Porbaomlik e mindent magukbanfoglaló nagyságok mindenfelülmuló hatalma előtt, amelynek borzalmi a nagy természeti tüneményekből lépnek eléje, miután a természet és ember világának minden véges lénye fölött, végtelen tekintélyekké nőttek. De az ember nemcsak a természetben látja az őt felülmuló hatalmakat kibontakozni, hanem

egyben – a természet fölfogásától elválaszthatatlanul – az emberek világában is. Ámha még oly elenyészőnek látja is magát az ember az istenekkel szemben, azoknak mindentátható világossága mégis felsugárzott benne és őt is a szertelenbe kényszeríti. A mindennekfőltt uralkodó istenekkel vetélkedve hatalmas törzsfőnökök egyesítik a szétszórt csordákat és tágas, az akkori ember szemében áttekinthetetlenbe terjedő birodalmakat alapítanak. Az ilyen törzsfőkben és azoknak nemzedékében látják már most az alárendeltek milliói a mennyei dicsőség visszfényét, mely a mindenek felett uralkodó istenekben lépett eléjük. Ugyanazt az örökvilágosságot, ugyanazt az istenit látják ezekben a hatalmas emberekben, akik a köztudatban a nap fiaivá, az istenek fiaivá lesznek, mint pl. az inkák, vagy Kína császárai. így keletkeztek a babilóniaiak, assirok, perzsák és indusok hatalmas birodalmi, így keletkezett a római világbirodalom is. A társadalom a hódítás, kereskedelem és hajózás által messzeterjedő nemzeti, sőt nemzetközi szervezetekbe tagozódik, de ez a sokkal gazdagabb és egyetemesebb kultúra szükségkép *nem szabad*. Az emberek szabadságát nem az uralkodók rosszakarata korlátozza, hanem mindennekelőtt az, hogy az ember magát, az ilyen hatalmas, elrendező hatalmakkal szemben, csak mint külső dolgot, csak mint a közösség elenyésző atomját képes felfogni. Arra kényszerül, hogy önmagában csak méltatlant lásson, mert hiányzik néki az ilyen egyetemes tudatnak megfelelő *Öntudata, az emberméltóság tudata*. így embertársaihoz *sem* belső kötelék, – hanem mint véges dolgot, – csupán külső kötelék fűzi: a külső hatalom kötelékei. Egyedül a külső hatalom képes tehát arra, hogy az ilyen világfelfogásra kényszerült embertömeget fékezze és kulturálisan - szervezze. Miután minden társadalmi osztályban az emberek nagy tömegei az emberről még ma is csak ilyen korlátolt alapfölfogással bírnak, azt kell mondanunk, hogy rajtuk segíteni nem lehet, ha ezen a ponton a nagy változás be nem áll, – ha még úgy szomjáhoznak is sza-

badság után és siránkoznak is bilincseik fölött. Az olyan embereket, akik nem önmagukban, nem egy magasabb, nemesebb világszemlélet világosságában szabadultak föl, az ilyen embereket semmiféle külső hatalom sem lesz képes fölszabadítani: *mert rabláncukat saját bensőjükben hordják*. Az ilyen emberek a praktikus életben is szükségyszerűleg mindig csak nyers és kibontatlan világnézetük szerves következményeit fogják érlelni: a teológiai vagy materialista világnézet következményeit.

Az a nagy világnézet, az az egyetemes tudat, melyet a hívők és hitetlenek tanultak és a tanulatlanok nagy tömege még ma sem ösmer – ez már kétezer év előtt a világba lépett. Ne csodálkozzunk ezen, mert ez az eszme az emberiség fejlődéstörténetének leghatalmasabb fordulópontját jelenti. A szellem napfölkelte hasonlít a természet napjának keltéhez, mely először csak a hegyek legmagasabb csúcsait aranyozza be sugaraival, míg a völgy széles rétegei, még soká árnyékban sötétlenek. Ez a világmegváltó megösmerés ama nagy bölcsesség szavaiban ébredt, mely így szól: »Meg fogjátok ösmerni az igazságot és az igazság szabadakká téssen benneteket». Ez az igazság az istenember, – de nem csupán a názáreti Jézusban, hanem az *Istenember az emberben*, Az önmegismerésnek, a nagy *szokráteszi* problémának ez a megfejtése. Egyedül ez „az ut” a *világmegváltó önmegismerés* nagy útja.

Hogy a világnézet kérdése nem csupán akadémikus, nem csupán elméleti kérdés, világossá válik, ha tekintetbe vesszük, hogy annak a kérdésnek megoldása: mi vagy *le* ember? milyen viszonyban állsz a világhoz, a viláj őslényéhez? – hogy a kérdés *értékbecsléseket* von maga után, amelyek *szükségyszerűleg irányítják a kedély és akarat irányulásait* Az ember lebecsülése, az embermegvetés! Mindenkör ez volt az előfeltétel és egyben mentesség is, mely látszólag minden önkényuralmat megokolt és igazolt. A *szabadság alapföltétele azonban az, hogy az emberről magas, nagyon magas fölfogásunk legyen*. A teológia világnézetének szemléletében azonban, mely

az emberben bűnös, hitvány, Isten előtt a porban fetregő férget lát, – vagy a materializmus szemléletében, mely viszont az emberben csupán valami finomult sárképződményt, valami raffináltan önző, majomcsordába tartozó, a létért való küzdelemben az érzéki önfentartás ösztöne által hajtott, embernek nevezett bestiát lát, – ezeknek a világnézeteknek szemléletében az egyenlő emberméltóságról és emberfenségről szóló ígék egyformán gúny és hazugság maradnak. Így hát a világnézet ilyen formái, amelyek látszólagos nagy eltéréseik dacára alapjukban és lényegükben megegyeznek és ugyanazt a célt: az ember lealacsonyítását szolgálták és szolgálják, – ezek a világnézetek siralomvölgyé tették a földet és ennek szükséges, praktikus következményeit a történelemben láthatjuk, melynek minden lapja könnyekkel van áztatva, minden sora vérrel van írva. A világnézet eme formái azt a rossz fát ábrázolják, melyet rossz gyümölcseiről ösmerhetünk fel. *Legszentebb földadatunk hát, hogy ezeket a világnézeteket, – ám a fejlődés kezdetén szükségesek voltak, de ama nagy fordulópont óta lényegükben túl vannak szárnyalva – leküzdjük és egyedül így építsük meg egy nemesebb kultúra alapzatát, melynek a letűnt korszak vérrel bemocskolt, iélállati kultúrájának helyébe kell lépnie.,*

Az önmegösmerés álláspontjáról, oly értelemben fordulunk a teológia ellen, hogy a teológiai hit istenét, azt a mennyei önkényurat, aki képes arra, hogy gyenge teremtményeit kielégíthetetlen bosszúvágyában még utódaikban is gyötörje, – hogy mi az ég és föld eme rettenetes despotáját elvetjük és annak helyére a lelkek belső világosságát, az ész mindent egybekötő világosságát helyezzük, amellyel egyek vagyunk. Mint ahogy Krisztus is csak azt az istent tanította, amellyel úgy ő, mint mi egyek vagyunk. Ez a fölfogás abban az értelemben ellenkezik a teológia felfogásával, amennyiben ennek a világnak semmiféle fejedelmét és autokratáját el nem ismeri. Az ilyent János evangéliuma is elvetette. De nem religióellenes, mint a materializmus, amely az embernek az állatvilág szín-



vonására való leértékelésével arra a sorsra jut, hogy leglényegesebb alapnézeteiben megegyezik a teológiával és így csak a teológiai érem másik oldalát mutatja. A materializmus a religiót csak a teológia gyermekies és nyers formáiban ösmeri. Épen ez okból tiltakozik a „religio” és „istenség” nevek ellen s közben nem látja, hogy a lényeges alapvonások: a végtelennek és végesnek kritikátlan egymásbavetítése és az ember legalacsonyítása által a gondolkodás ugyanazon alacsony fokán áll, amely a teológia korszakát jellemzi. A materializmus a teológiai szimbólumok gyermekes és nyers tagadásával, közvetett módon, csak erősíti a teológiát: ahelyett, hogy föloldaná ködfelhőit az önmegismerés világosságában.

Az egyetemes élet *eleven* szemlélete értelmében a *religio* képezi minden emberi kultúra alapföltételét. Az ember az ő legmagasabb tevékenységének körében *egyetemes élet*, – tehát az egyes embernek embertársai élet- és érdekközösségében való bensőséges egyesülése az egyetemesség szemléletéhez van kötve. Ilyen értelemben tehát, *a religio az erkölcs alapja*, alapja az emberek együttélésének, mely a közös, egyetemes élet benső kötelekében gyökeredzik. A teológia külső hatalmak alakjában elidegeníti az embert ettől a belső közösségtől; elidegeníti ettől az egyéniségföldről, melynek neve; *ész és szeretet*. A teológia a bosszú és uralomvágy állatias ösztöneinek szentesítése által, félállati színvonalon tartja az emberi. A fantázia világának megfelelő egyetemesség szemléleteivel azonban mégis a teológia adja azokat a támasztó pontokat, amelyek egyáltalában lehetségessé teszik az emberi társadalom kialakulását, bár a teológián alapuló kultúra szükségszerűleg *nem szabad!* A materializmusnak pedig a kulturtörténelemben csak az a negatív jelentősége van, hogy valamelyik túlélt teológiai világnézet alakjának föloszlását elősegítse. A materializmus tehát, egyenesen alkalmatlan arra, hogy kultúrát teremtsen, mivel az emberit elvből alacsonyítja le, az egyszerű állati érzéki-véges lény színvonalára.

Maga a történelem és a kísérletek egész sora egyformán bizonyítja a materializmus teljes kulturképtelenségét. „*Der Idealstaat*”\*) című munkámban kimutattam, hogy mindazok a kísérletek, amelyekkel kommunista, vagy másnemű kolóniákat materialista alapon akartak felépíteni, kivétel nélkül kudarcot vallottak, míg a teológiára alapozottak mind felvirultak. Nem volt még materializmusra alapozott társadalom és nem is létesülhet soha. Szánalomra méltó tévedés az, ha a kínai és japán tömegek kezdetleges természet-religiójára felépülő államközösségeit például említik annak bizonyítására, hogy „materialista” vagy „ateista” kultúrák lehetségesek. Ama népek naiv szellemhite „természetről”, vagy „anyagról” abban az értelemben, mint ahogy azokat mi fogjuk föl, époly kevésbé tud mint valami természetfölötti istenről.

A régi világnézethez egy nagy kulturrendszer fűződik. Érthető tehát, hogy az új világnézet ébredésével a régi világ képviselői önfentartási ösztönüktől hajtva, – az alacsonyabb kultúrfoknak megfelelő és a hozzá méltó állatias fegyverekkel lázadtak fel, a világ új világossága ellen. Érthető, hogy az egyház és állam, – ez a két hatalmas szervezet, amelyekben a régi világ kultúrélete épen az új világeszme elleni küzdelemben támasztékra talált, – érthető, hogy ezek a világ új gondolatának igazi híveit a legkegyetlenebb módon üldözték, a pogány és álkeresztény világ évszázadain keresztül. A Diokleciánok, Konstantinok, Justiniánok és az egyházi Róma papi köntösben megjelenő viláгурalkodóinak helyes *politikai* belátását bizonyítja az a törekvésük, hogy a krisztusi gondolatot vértengerbe és a máglyák százezreinek füstjébe igyekeztek fojtani. Ezek az emberek nem vallották azt a balga ígét, hogy a religio, a legfontosabb közügy: magánügy és jól tudták azt, hogy a mi modern felvilágosult liberalistáink

\*) Berg Leó által szerkesztett „Kulturprobleme der Gegenwart” című ciklus VII. kötete. Kiadta Joh. Rade; Berlin, 1904. – A közel jövőben megjelenik Képes Ferenc fordításában, Táltos kiadásában.

és szocialistáink, – ezek az utópisták, akik külső szabályok és törvényparagrafusok által befolyásolhatónak vélték, a kultúrfejlődés folyamatának akármelyik lényegesebb pontját, – hogy ezek az utópisták épen azt nem értették meg, *hogy a világért való küzdelem: küzdelem a világszemléletért.* A megsemmisítő gúny mily kicsinyes mosolyával fogadta volna Konstantinus, az az igazán nagystílusú diplomata, ezeket a legjobb esetben foltozó v munkát végző felvilágosult álmodozókat, ha avval léptek volna eléje, hogy mily balga rajongás a dogmák „i”-pontjai falett való vita.

De a régi világ tűzokádó, tomboló sárkánya ma már beteg csúszó-mászó kígyóvá lett. Ezt a haladást konstatálnunk kell a gondolatszabadság mindenkép való korlátozása és a különféle hazug kibúvók mögé rejtőző erőszak láttára, amely a nyugati világban még ma is lesben áll a világosságért küzdő, az egyetemes isteni öntudat előharcosai mögött. A materializmus is érdemes élmunkát végez, amikor a nép széles rétegeiben leküzdi a teológiai vakhit világnézetét. De csak addig, míg dogmává nem dermed és csak addig, míg a materializmus valami felekezeti egyház-félvévé nem alakul, mely minden más-képgondolkodót exkommunikál és így a gondolat szabadságát épúgy korlátozza, mint bármelyik egyház. A materializmus fanatikusai, a többi egyházközségekhez hasonlóan, csak tanuknak a politikával való összekeverése által jutnak ilyen tévutakra, de szerencsére nem rendelkeznek a teológiai egyházak hatalmas autoritásával. Nem hangsúlyozhatjuk eléggé annak fontosságát, hogy a természettudomány és elemi matematika ösmeretei, már a nép széles rétegeiben gyökeret vernek. Ha a materializmus a szociáldemokraták közvetítésével, a természettudományosan matematikai gondolkodásmód alapvetését elősegíti, evvel azt a legnagyobb akadályt hárítja el, amely a megösmerés religiójának útjában állt. Mert épen az a körülmény, hogy az emberiség nagy tömegei híjjával voltak az elemi matematikai ösmereteknek, épen ez a körülmény tette lehetővé.

hogy az általános világnézet: az egyetemes megösmerés religiója, tudományos alakban nem juthatott kibontakozáshoz.

A természettudomány csak úgy lehet tulajdonképei ekzakt tudománya, ha tudásának anyaga matematikailag fölfogható alakban van kidolgozva. Matematikailag fölfogható alakban a természettudomány az önmegösmerés tárgyává lesz, mely elvezet saját belső végtelenségünk mélységeibe. Abba a belső végtelenségbe, mely minden legegyszerűbb matematikai gondolat mögött rejtőzik, minden, legegyszerűbb emberben. így a matematika az a világitó menyei alak, mely megnyitja számunkra azokat a menyországokat, amelyek minden ember bensejében derengenek. Maga a tudomány *szentséggé* emelkedik, nem ösmer más religiót az ő mindent egybeölelő, mindent megvilágitó menyei világosságán kívül. De ezáltal maga is religióvá vált.

De egyedül csak akkor lesz világmegváltó hatalommá a tudomány, ha a pusztán anyagi érdekkörök céljaiért való szolgaságból fölemeljük a szellem és kedély legmagasabb érdekeinek képviselőjévé; egyedül akkor, ha a megösmerés religiójává vált. így a kultúra eredete és végcélja a religio. A religio az a forrás, amelyből minden kultúra fakad és a religio az az óceán, amelybe újból torkollik.

Ahogy a teológiai religio alacsonyabb fokú és erkölcsileg hiányos ideáljainak homloktérbehelyezése mellett a földnek egy hatalma sem lesz arra képes, hogy ideális életkörülményeket és az emberek társadalmi rendjének emberhez méltó formáját megteremtse; úgy a megösmerés nemesülésével és finomulásával, az általunk itt röviden vázolt nemesebb világszemlélet elterjedésével, a földnek egy hatalma sem lesz képes arra, hogy a mai közéletünk barbár életviszonyait fentartsa. A teológia bálványaival, a politika és a néperkölc, az ethnosz bálványai is össze fognak omlani és a fönséges öntudat mellett, amelyet az isteni élet *minden* emberben lát és tisztel, lehetetlenné lesz a véres erőszakra épített társadalmi rend. Egyedül

úgy valósulhat meg az ígéret istenországa, a nemesebb kultúra földi paradicsoma.

*A mi földadatunk pedig az, hogy ezt a fényt a világba szórjuk és megszervezzük azoknak az embereknek testvérközösségét, akikben felvilágolt az egyetemes isteni öntudat menyországa. Az ígéret szerint egykoron ezeké a szelídeké lesz egyedül a föld. Nem a politika vad viharai törik meg a szívek jegét, nem azok hoznak tavaszt a világra, hanem egyedül a megösmérésnek ez az erőszak-nélkül való, szelíd menyei világossága.*

# A GNÓZIS RENDSZERÉNEK ALAPVONALAI.

A történelemelőtti ember még egyáltalán nem ösmerte a megismerés problémáját. Azt a képvilágot, amelyről érzékei közvetítésével nyer tudomást: fantáziájában – mint már a magasabbrendű állat is – háromdimenziós ösmertképekké dolgozza föl. Az érzékek által, így közvetített képvilág azután a legbensőségesebben egybeszővődik és egybeolvad az ősember belvilágának egyéb formáival. Ezek a formák az úgynevezett egytetemes formák, ilyeneket az állat nem ösmert. Az érzéki képeknek az egytetemes formákkal való benső egybeolvadása úgy megy végbe, hogy a képeket a sajátosan emberi működés eme egytetemes hátterének fénye átszellemül, átvilágítja úgy, hogy a képek mégis teljes érzéki elevenséggel jelennek meg belvilágában. A tudatnak e gyermekded álláspontján tehát a lét és jelenség egy és ugyanaz. A természet megösmertésének kérdése, így egész könnyen megoldottnak látszott, amennyiben a külvilágról ilyen módon előállított másolat egyszerűen az eredeti helyébe lép. De a természetmegismerésnek ez az egyszerű módja az intellektuális haladással mindinkább bonyolódott. Az ember végre is kételkedni kezdett az ilyen másolatok helyességében – míg végre részleteiben és egészében is kétségbevonta őket. Másfelől, a sajátos emberi tudat egytetemes formái *léptek* az ember tudatának homlokterébe, a maguk sajátos jellegének megfelelően. Ezek a formák kezdetben a szellem és istenhitben, a természetreligiókban egybeolvadtak az érzéki képekkel. Az egytetemes formák tudatossága *megsejteti* az emberrel, hogy bel-

világában alapvető, – sőt egyenesen végtelenül különböző életformák rejlenek. Megsejtetik vele, hogy az abszolúti mindenség is ilyen végtelenül különböző életformákban áll elő és válik valósággá: nem pedig csupán valami képtárlat módján. Az egyetemesnek, a gondolatinak, általában a szorosabb értelemben vett és az érzékitől megkülönböztetett szelleminak pontos észrevételével a belvilágában tátongó végtelen ellentétekre ébred az ember. Tudatára ébred az emberi kedély meghasonlottságának. Világossá lesz az a belső tépettség, amelyet e kiváltságos szellemek már a történelmi fejlődés kezdetén megsejtettek, ami az egész emberiség nagy panaszának és végtelen jajveszékülésének hangján az egész világtörténelmen végigsír. A szétdarabolt Ozirisz isten, a széttépett Orfeusz mondájától végig, Goethe Fausztjáig és Byron Manfrédjáig, belső meghasonlottságról szól a panasz, hogy a részekéi megtalálták, – de nem látják azt a szellemi kapcsolatot, melynek segélyével az egész alakot: az egységet fölfoghatnák. Végigsír a történelmen minden nagy szellemnek meghasonlottsága, mert végtelensége tudatában csak a külső mindenség atomjának tudja magát.

És ezeknek az alapvető ellentéteknek, ezeknek a végtelen szakadékoknak áthidalását hiába kísérli meg *a filozófia*. Az az ember, aki a praktikus élet álláspontjáról itéli: a belső átélésnek csak ama formáit ismeri el valóságosaknak, amelyekről bebizonyul, hogy az érzékeli jelenségek pontos másolatait mutatják. Már pedig az összes képekről bebizonyult, hogy – amennyiben egy külső világ másolatai akarnának lenni, – ezek a másolatok relative pontatlanok. Így a filozófia az összes jelenségek csalóka és megbízhatatlan voltát, végül is kutatásainak – vagyis jobban mondva kísérleteinek – alapföltevésévé teszi. De evvel két kérdést elvileg összezavart. Az egyik kérdés az: hogy a belső átélés, az érzékeink által közvetített kép helyes másolata-e az eredetinek? A másik pedig: hogy a másolat helyességének véletlen érvényességére való tekintet nélkül, nem létezik-e az eredeti

mégis úgy, amint átélésként adva van, amely szempontból tehát maga a másolat is eredeti. Az a kérdés tehát, amellyel a másolatok helyessége után kutatnak, összezavarodik avval a kérdéssel, amellyel magának az átélésnek eredeti létét és adottságát kutatják. A természetösmerésnek ezt az összezavarását az a körülmény is elősegítette, hogy ez az önmagában szakadékos világ, az ember egységes tudatában mégis valósággal adva van: az élet egységének alakjában. Ez a belső egység a külvilág szakadékoságának látszólag ellentmondóit. Kétségbevonta tehát, az alapjukban különböző létformákba való tagolódás valóságát is, és a jelenségek egész körét egyszerűen illuzórikusnak tüntette fel. Ennek megoldását a filozófia egyik neme úgy kísérte meg, hogy az életformák vagy jelenségmódok valamelyikét kiragadták a gyökeresen különböző átélések köréből és az így kiragadott formát *principiummá* tették meg. Vagy jobban mondva: az így kiragadott formában keresték a minden jelenség mögötti eredeti valóságot és ezzel a megösmerés egységének helyreállításához szükséges kulcsot. De az ilyen egység látszatát ezen az utón csak az alapjában különbözőnek, az önkényesen választott princípiumba való szofisztikus áimagyarázása által tudták létrehozni, vagyis hamisítás, csempészés és bűvészfortélyok segítségével. A filozófia másik neme belátja az eféle „reálprincipiumok” lehetetlenségét és ebből az alapigazság: a „Ding an sich” megösmerésének lehetetlenségét állítják. Hogy azonban az adott átéléseknek, – a jelenségeknek általában valami másnemű valóság képezné alapját, mint az, ami magában a nyilvánvaló életíenyben van megadva: a jelenség és élmény illuzórikus természetéről szóló dogma, ezeknél a filozófusoknál is érintetlenül fennáll. Evvel bebizonyult az élettények és átélések alapvető meghamisítása is. Ez pedig két kérdés összezavarásában gyökeredzik, hogy t. i. az összehasonlító megösmerésben előálló helyes másolat kérdését felcserélik a jelenségek vagy átélések adott, eredeti és meglevő lényállásának kérdésével.



A *filozófia alapvető hamisításával ellentétben a gnózis alapelve: a lét és jelenség azonossága, vagy tulajdonképpen: a belső átélésnek az adott tényállással való azonossága.* Ez az alapelv azonban, nem valami filozófiai princípium, vagy dogma, hanem óvás mindenféle ilyen princípiumok ellen, a hamisítás és átmagyarázás ellen való tiltakozás. Nem más ez, mint megkövetelése annak, hogy az egyedül pozitíven adottat, a belső átélést tisztán, lefolyásának tényállásában vegyük szemügyre, és valóságának megfelelően fejtsük ki. Mert, ha valami *külső*-ről beszélünk is, az csak a belvilág valamely formájában lehet adva. A szigorúan tárgyilagos megfigyelést, az életintenzitásnak, vagy figyelemnek a tetszésszerű átélésre való összpontosítását a filozófia az által gátolta, hogy a gondolkodó nem magát a megfigyelés tárgyát, hanem valami princípiumot, vagy „Ding an sich”-et, röviden mindig valami mást keresett az átélés, vagy jelenség mögött. Evvel pedig elvben elfordult a megfigyelés tárgyától. A gnózist tehát nem érheti az a szemrehányás, hogy szubjektív, az önkényes szubjektivitás értelmében. Ez a szemrehányás csak a filozófiát illeti, és pedig minden filozófiát. A meghamisító metafizikai fátyol eltávolításával, a gnózis szent igen- és ámenmondásával, amely által a gnózis lesz a belső átélések egyedül pozitív kutatási módja: meg is nyílik minden átélés mélységeibe való belátás. Megnyílik a belátás a natura és szellem minden valóságának legbensőbb titkaiba. (Natura itt a legrimitívebb, legalacsonyabbrendű életformákat jelenti, melyeknek alapformája a magasabbakkal szükségszerűleg adva van). Az életformák ilyen eleven szemléletével egyben, megnyílik annak a lehetősége is, hogy a gyökeresen különböző jelenségek, eddig ki nem kutatott tárgyilagos összefüggésének mélyére láthassunk. Megvalósul az összes formák egységes szemlélete: *a megösmerés.*

A filozófia a különféle életkorok alapvető különbségét tagadja és álbölcseledően elillantatja őket valami elvont egyformaságba. A megösmerésnek ezt nem szabad

lennie. A megösmerésnek ezeket a különbségeket hüen, a tárgynak megfelelően kell megrögzítenie. Epen az összes életformák immár lehetővé vált, eleven, tárgyszerű szemlélete által lepleződik le a különböző formák eddig rejtélyes összefüggése is. A történelemelőtti ember épúgy, mint a mitológiába vagy” teológiába elmerült ember, általában nem láthatta az összes életformák összefüggését, mert életereje egyoldalúan a képies és főleg képies életkörökbe, tehát az alacsony életszférákba volt lebilincselve. A filozofáló ember pedig, – ám világos tudatossággal fölemelkedett a magasabb, egyetemes életkörökbe – mégsem láthatta meg az összefüggést, mert princípiuma elterelte figyelmét a tárgyilagosságtól. A racionális teológia, mint mindkettőnek átmeneti állapota, mindkettőnek hátrányait egyesítette. A megösmerő szemlélete: fölszabadult és intenzíven eleven szemlélet. Az ilyen szemlélet előtt a magasabb egyetemes formák is élet-formákként, magasabb szemléletek alakjában bontakoznak ki és mint ilyenek egyre fokozottabban viselik magukon a viszonylagos nyugalom jellegét. Tehát a magasabb egyetemes életformák is tevékenységekként, *funkciókként* jelennek meg és mint ilyenek, tevékeny vonatkozásban állanak a többi életformákhoz, mint azoknak felső vagy alsó határolásaik. A fundamentális, *a végtelen ellentétet tehát határfunkció hidalja át. A gyökeresen különböző átélések, amelyek az ember belvilágát és a mindenség legbensőbb valóságát alkotják t a geometria dimenzióihoz hasonló módon különböznek és vonatkoznak.* Úgy, ahogy a geometriai pont abban különbözik alapjában a vonaltól, hogy a pont a vonalnak pusztán határát, nem pedig részét képezi. Mint határolás pedig a pont épúgy mozzanata a vonalnak, mint ahogy tárgyszerűen összefügg vele. Ilyen viszony áll fenn az abszolút mindenség életformái között is. (Az „abszolút” szó pedig itt nem jelent mást, mint a végtelen ellentét áthidalását a dimenzióműködésben, ellentétben az életformák viszonylagos ellentétének csupán mennyiségi fokozataival.) Evvel nem is tesszük a geometriát

princípiummá, – mint ahogy a filozófia módszere tenné, hanem minden esetben közvetlenül a szemléletből mutatjuk ki, hogy mindenütt, ahol ilyen alapvető ellentét merül föl a geometriai dimenzióműködéshez *hasonló* felemelkedést és leszállást észlelünk. Evvel pedig tárgyszerűen előáll a szemléletnek a dimenziókéhoz hasonló egysége. Maga a geometriai működés csak egy bizonyos – és amint könnyen kimutatható: a szemlélet pozitíven ötdimenziós alakja, melynek mint olyannak az alsóbb formákat *a maga életkörének sajátosságában* épügy magán kell hordania, mini alsóbb határolásait. Épügy, mint ahogy például a harmadik dimenzióban a kocka, síkok, vonalak és pontok, – mint alsó határolások nélkül, *nem* lehetséges. A magasabb éleikörök alsó határolásai azonban az alacsonyabbaknak nem pozitívumát, valóságát képezik, hanem csak a magasabb életkorok immanens korlátozásait vagy saját határolásait. Saját alsó határolásaik segítségével pedig képessé válnak a magasabb formák arra, hogy a pozitíven alacsonyabban álló formák működésével is érintkezésbe, életközösségbe lépjenek. Az összes életformák működésbeli eleven összefüggése, így az egyes ember belvilágában épügy előáll, mint az abszolút mindenségben. A dimenzióműködések fokozata, a dimenziószemlélet minden egyes esetében kimutatható magának a szemléletnek átéléséből. Maga a dimenziófokozat következőképen áll elő.

*Az abszolút mindenség nem csupán mennyiségileg (nem csupán nagyság viszony ok fokozatában) felépülő valóság. Az abszolút mindenség egymásratornyosuló végtelenségek fokozata. Életkorok fokozata, melyek úgy viszonylanak egymáshoz, mint a teljesség a maga határához, mint a végtelen a végeshez. Működésük módjc hasonló a geometriából ösmert dimenziókéhoz, tehát  $\alpha$  dimenziók fokozatához.* Ezeknek az életfokoknak mind egyike kétoldalú működést: az alsó és felső határ felé irányuló működést mutat, vonatkozással arra, ami vele szemben, avagy rajta differenciálisnak vagy végtelennek mutatkozik. így tehát mindezek a formák *poláris* kettős-

működésként jelennek meg. Ezek a *régi gnózis eonjai*, melyeket a régi tanok syzygiákban vagy eon-frigyekben írtak le.

Ebben a kis ösmertetésben ezeknek az alapformáknak csak futólagos vázlatát nyújthatjuk. Részletesen ismertetni a kifejlett tan föladata.\*)

*A pozitív pontszerű, vagy nulldimenziós* átélés úgy ünök fel, mint az érzékin átélt tevékenység alapja, mely minden mozzanatában eleven változás és így szüntelenül pontszerűen *eltünedezőnek* mutatkozik. Ez egyúttal azonban folyamatosságának átmenete is, mely mint egyszerű érzéki átélés egybeesik a szemlélhetetlen érzéki érzéssel. A tevékenység, mint ilyen, szemlélhetetlen marad és az emlékezetben, mint ilyen, pontosan megrögzíthető. Pontosan tudunk tehát róla, mint ilyen szemlélhetetlen állapotról. Ebből a tudatból csak úgy emelkedhetünk tulajdonképeni tudáshoz, ha megállapítjuk átmeneti stádiumainak bizonyos rögzített képekkel való tárgyszerű egybeváóságát. Ezek a rögzített képek e helyen pillanatfelvételek szerepét játszzák. De a kettőnek megegyezése, hogy t. i. az átélések, mint mozgások tárgyszerűen a képekben állnak elő, – hogy ezek a szférák egyáltalán az élet folyamatosságát mutatják, ez egyúttal előfeltétele minden természetösmeretnek, amely tevékenységet képekben állít elő. A gondolkodás a képszerűnek végtelen variációja. Közelebről szemlélve a gondolkodás az a tudás, amely, mint a képiesnek végtelen változata, a mely mint ilyen képies, a számtalan pillanatfelvétel formájában egyidejűleg átélt tevékenységgel bizonyos értelemben egybehangzik, úgy, hogy a gondolkodásban pontosan tudhatunk a tevékenységről. A feszültség és beidegzés állapotai, továbbá olyan minősített érzéki megérzések, amelyek nem emelkedtek szemléletekké, – mint pl. az iz-

\*) Schmitt Jenő Henrik hátrahagyott művében: „Das Dimmensionsverhältniss als Schlüssel des Welträtsels. Grundlagen der Wehanschauung einer neuen Kultur nach dem Zusammenbruch der alten im Weltkrieg” – a dimenzióviszony részletesebb ismertetését már megalkotta. Fordításán Képes Ferenc dolgozik. Magyar kiadása a közel jövőben várható. *A fordító.*

és szagérzetek és a hőmérsék érzései, – szolgálhatnak a pozitíve szemlélhéietlen legprimitívebb életszféra példájául. A természetösmerés értelmében, – tehát a már tudatosan logikus fölfogásban értelmezve, – a pozitív nulldimenziós, *erőcentrum-*, vagy anyagként fogható föl.

A *vonalszerű-érzéki*, mint *pozitíven pusztán vonalszerű átélés*, aktív formában mint törekvés, mint az *aktív nyomás*, vagy passzív formában, *mint irányérzet* van megadva. A pozitíven egydimenziósnek a természettudomány körében a *mechanikai erő* felel meg.

A pozitív *kétdimenziós tapasztalás* legtisztább formáját a *látás érzéklete* nyújtja. De a *tapintás érzéklet* is kétdimenziós, mert a tapintással is csak felületei érzékelhetünk. A természettudományban ennek a szférának a *fizikai erő* felel meg, amely felületszerű és gömbszerű (globuláris) működésben nyilvánul meg.

A *pozitív háromdimenziós*, az érzéki háromdimenziós ösmeretképben áll elő. Ezeket a fantázia alkotja meg a kétdimenziós és egydimenziós adatok alapján. A természeteh ösmeret szempontjából ezt az életrégiót éter-ként foghatjuk föl. Az éter, mint olyan, fizikai eszközökkel nem észlelhető, mert a mi külső érzéki tapasztalataink sohasem haladnak túl a kétdimenziós határain. Az étert, mini háromdimenziós életrégiót eleve feltételeznünk kell, meri a háromdimenziós működés szférája, azoknak a sajátos életformáknak és életerőknek régiója, amelyet asztrárvilágnak is neveznek.

Egészen eddig emelkedik a közönséges, az érzékeibe elmerülő tudat, habár a háromdimenziósba, az asztrális szférába, már rendszerint nem a közvetlen tapasztalati alakjában jut fel. (Az asztrárvilág háromdimenziós észlelete már a szomnambul, médiumi tudatnak felel meg). Az ezután következő két magasabb életkorról a közönséges emberi tudatnak szükségszerűleg tudomása van, mert csak ezek által, – főleg az ötdimenziós működés által, – lesz az ember egyáltalában emberré. De ezek a felsőbb átélések rendszerint oly kevésbé intenzíven és

elevenen nyilatkoznak meg, hogy a közönséges ember tudata a négy- és ötdimenziós átlélésekben csupán szubjektív és valótlan, csupán árnyyszerű átléléseket lát, – csak a „nemlétező” kísértéseit látja bennük. Ezeknek alapjául azután szolid valóság gyanánt, az érzéki szférák életformáit teszük meg, mert utóbbiak a legtöbb embernél rendszerint összehasonlíthatatlanul intenzívebben hangzanak.

A következő négydimenziós életrégióban még homlokterben áll az érzéki-képies, de ennek a működésnek háttere a *végtelen képies*. Itt tehát a képies mindig a végielenképies által átvilágított alakban jelenik meg és ezzel a végtelen gazdagság, a boldogság, a beteljesülés érzését kelti. A képszerűt itt minden mozgalmasságában fenséges olimpusi nyugalom hatja át. Ennek a szférának képies-ségét sajátos, leírhatatlanul boldogító, varázsos légkör sugározza körül. Ezt a régiót bizonyos mértékben minden nemesebb kedély átéli az *esztétikai érzés és szemlélet* alakjában, vagy a természetreligiók meglátásaiban is, amelyek szent borzongásban sejtetik a képies végtelent. Ezt a régiót az indusok *alakított Devachannak* nevezik.

A végtelen, a matematikai-logikaival lép világosan a tudatba. Ennek egyszerű szemléletes alapját a geometriai szemlélet adja. A geometriai tér tehát, minden háromdimenziós térhalmaz nagysága fölötti nagyság. Tehát, maga is a szemléletnek négydimenziós alakja: a világok tere, melynek középpontja mindenütt jelen van. De ez egyelőre csak az intellektuális egyéniség tere. (Mint az én kedélyem alakja, amelyben egyedül *én* oldom meg esetleg ezt vagy azt a geometriai problémái és kívülem senki más). Ebben az alakjában azonban, legközelebbi alsó határolása csupán, a rákövetkező – az általános észtervény alakjában az egyéniségfölöttibe tornyosuló, (íehát az egyéni végtelenségszemlélet fölött következő magasabb végtelenséget jelentő) ötdimenziós működésnek. A képies elmerült, a képiesnek ebben a végtelenül dus gazdagságában és képietlenné vált. Ezért nevezték az indusok ezt a régiót az Arupa (alaktalan) Devachan régiójának.

(Persze, nem valami csupán árnyszerű logikai háttér értelmében, amilyennek a közönséges tudat ismeri, hanem egy pozitíven intenzív átélés értelmében).

Basilides a négydimenziós régiót úgy mutatja be, mint a nagy „Archon” leírhatatlan dicsőségét (ellentétben a Demiurgosz háromdimenziós működéskörével). Az öt-dimenziós régió Basilides-nél a *nagy Archon bölcsebb és tudatosabb fiá*-nak régiója. A térvégtelenség végtelenül nagyobb minden háromdimenziós térhalmaznál, tehát negyedik dimenzióként jelenik meg. Ebből az következik, hogy itt minden egyéni szellem saját végtelen világában élve, minden csillagvilágok fölötti világosságként áradó” egyben betekintést nyer minden lehetséges, hasonló intellektuális, vagyis végtelen világokba, amennyiben tudatában van annak, hogy a matematika és logika törvénye minden gondolkodó lényre kötelező. Így nyílik meg új mélységként az ötödik dimenzió, mint a végtelenségek végtelensége. Az ötödik dimenzió így a matematika és logika törvényeinek általános érvényességéről való tudásban pozitíven adva van.

Az ötdimenziós szemlélet életegysége azonban az intellektusokat csak élettelen világosságban köti össze, élettelen, holt, amelyben egymástól idegenek is. Minden lehető intellektuális működés univerzumába, a szellemek mindenségébe azonban csak homályos távlatban lát itt az ember, amelyben minden egyes egyén, az egyetemeség ellenére, elzárkózik saját belvilágában. A Prometheuszhoz hasonlóan le van láncolva saját gondolati bensőségének gránit-szikláihoz. Oda van láncolva a merev gondolatíörvény megrendíthetetlen szükségszerűségének ugyanazokai a láncokkal, amelyek őt viszont a szellemi tevékenységeknek (már nem térbeli, hanem csupán) intellektuálisan külső mindenségéhez bilincselik. Ha tehát minden intellektusnak ez az egysége oly kétségtelen, mint a logikai törvény, akkor ebben a szférában ez az egység még nem eleven. Igazsága azonban szükségszerűleg a mindent egybefoglaló élet.

Ahogy egyedül a gnózis ösmeri el lét és átélés gyanánt a hamisítatlan érzéki életet, ugyanúgy a valóságos lét és élet összajátos szféráiként szent igennel és ámennel szemléli az ideális látás átéléseit is, amelyek minden egyéni szellemi működést őseredeti, oszthatatlan egységben fognak föl. Egyedül így, magas eszmények léteben és átélésében nyílik meg a szellem sajátos otthona, amely mint beteljesült bensőség, beteljesült valóság is. Ez a szemlélet minden szellemi élet óceánját épúgy elmerítette magában, mint ahogy a négydimenziós látás a képszerű szemlélet óceánját. Evvel beléptünk a „beteljesülés” birodalmába: a „pleromába”.

Ez az élet a hatdimenziós szemlélettel lép a *tudat* homlokterébe. Ha az ötdimenziós látás az élettelen logosz alakjában jelenik meg, úgy az ész világossága itt eleven alakot ölt. Minden intellektuális működések egysége, a szellemek napja, itt mennyei melegének sugaraival emelkedik a látóhatár fölé. A legegyszerűbb, nemesebb hajlamú ember közönséges tudata is ösmeri a beteljesülés birodalmának ezt a napkeltét, – ámde csak egy fenséges érzelm hajnalhasadásának: a tiszta, önzetlen, eszményi *szeretet* alakjában. A *szeretet* homályos érzésében ennek a régióknak megösmerése még nincs kibontva. Itt még csak pontszerű, legalsóbb dimenzióhatárolása van megadva. Az élet eme régiójának megösmerése nem más, mint a *szeretet önmegösmerése*, a szeretet tartalmának tudatos leleplezése. A szeretet eszményi érzelm, mértéke pedig a szeretett lény tökéletessége. A szeretetnek nem tárgya az ember tökéletlen, nyomorult és hiányos volta, hanem az a rejtett isteni, amit minden elburkoltság és elborultság mögött, *még* a legeltévelyedettebb emberben is sejtünk. A tökéletes pedig csak a végtelen lehet. Tehát az a belső végtelenség, amelyet a kedély alakjaként már az ötdimenziós szemléletben megösmertünk, mint minden egyes egyéni szellem sajátos tevékenységét, immár fölengedtek e jeges korlátok, melyek az egyes szellemet a szellemtevékenységek egyetemességétől elválasztották; gubójából a báb menyei pil-



tangóként szállt ki: a szürke láthatár virágzó kertté változott. Az egyéni szellem immáron valamennyivel elevenen egybekötve elmerülhet eme magasabb paradicsom számtalan virágkelyhébe, hisz mindmegannyi egy-egy világító, ön^ magában végtelen kedélymélység, hisz minden egyes szellem összajátos kedélyszínezetben, érzelemárnyalatban, összajátos szépségben világol föl, a fehér napfény számtalan színárnyalatához hasonlíthatóan. Ez a szépségnek magasabb *neme*, de összehasonlítható avval, amelyben a negyedik dimenzióban a képek végtelen mindensége, minden egyes képet mágikusan világított át. Így világít át itt a szellemek egyetemessége minden egyes szellemet. Ahogy a négydimenziós szemlélet mindenütt jelenlévő középpontjával tülemelkedett a háromdimenziós szemlélet fölé, úgy emelkedik itt a hatdimenziós szemlélet, mint intellektuálisan kozmocentrikus látás, a középpontját csupán az egyéni szellemben találó ötdimenziós szemlélet fölé, mint hatványozott végtelenség. Mint ahogy a negyedik dimenzióban a képies, úgy itt a szellemien egyéni áll a homloktérben; de minden egyesből élénkvilágol a szellemiség oszthatatlan egysége. Minden egyes alak egybeszötte magában a szellemek mindenségét és önmagát elmerítette ebben a mindenségben: úgy, hogy minden egyes alak őseredeti megnyilatkozása magának az egy és oszthatatlan, *az egyéniségfölötti, az isteni szeretetnek*. Saját egyéniségünk értelme és jelentősége csak azzal lesz nyilvánvaló, ha minden más egyéniséget elevenen egybefoglaltunk. A másinak ezt az eleven szemléletét, saját egyéniségünk túlszárnyalásának és a másikba való elmerülésnek magas csodáját, csak a *szeretet* valósíthatja meg. Tehát egyedül a *szeretet* tetőzi be a szellem önmegismerését. Így a *szeretet* a forrása minden igazán nagy, világotmozgató gondolatnak, amely mind a *szeretet* szent mélységeiből fakad.

Evvel homloktérbe lépett a szűkebb értelemben eonikus, mint az egyéniségfölöttinek szemlélete és mint eleven örökkévalóságsszemlélet: vele megjelenik a *mennyei*

*Sophia* (a mennyei bölcsesség), mint a szellemek ősegységének, – a Bythos-nak ellenképe: ahogy az egyéni szellemi tevékenységek színes sugárkörében, mennyei szépséggel felvilágol.

Az örökkévalóság a logikai-matematikaival lépett a tudatba, de csak holt pontján volt érintve. Az örökkévaló kibontakozása azt jelenti, hogy kibontja határtalan gazdag tartalmának eleven emlékét: az egyéniségfölötti életfolyamattudatos szemléletét. A gondolkodás egyébként is így mutatkozik be. Ami dermedt, holt, örök szükségességnek látszott, most eleven, szabad alkotásban fakad a szellemség óceánjának eme megnyílt mélységeiből és evvel meg is szabadul a külső acélos kényszer utolsó látszatától is; – óm mindnek elválaszthatatlan egyése még csak most teljesedik be igazán: a *szereket* oszthatatlanságának szemléletében. Az ötödik dimenzióban az egyes szellemre nehezül a szellemség végtelenül más alakjának súlya, – mint az Etna az alájatemetett Eukeladosra – a szükségszerűnek acélos kényszerével. De ez a szellemóceán az egyéni szellemben saját teremtő végtelenségeként szövődött a *szereketben*. Az örökkévalóságnak ez a szemlélete a hatodik dimenzióban bizonyos értelemben pontszerűen jelent meg, – bevetítve minden egyéni szellemben. Eleven létesülése és evvel származása és eredete is az örökkévalóságnak most következő szemléletében bontakozik ki. De nem mint csupán időbeli létesülés, hanem mint a világ mindenségének létesülése, mint ennek a létesülésnek öröktörvénye, ahogy az az egyéniségek eleven tagoltságában megvalósuló mindenek ősegységéből: az eon-alakból fakad. Itt tehát minden egyes szellem oly módon jelenik meg, amint az alacsonyabb dimenziórégiókban lebecsátkozva, tapasztalatokat gyűjtve ismét fölemelkedik a magasság felé, ahol ezeket a tapasztalatokat földolgozza. Ez az örökkévalóságszemléleteknek vonalszerű módja, a logosz, mint a gondolati és a szellemi lét eleven származása, mint a „testetöltött” logosz (ellentétben az ötdimenziós szemlélet holt legoszá-

val), mint az alfa és omega, mint kezdet és . vég, mint eonikus egység vagy szöllőtő, mely a fűrtöket, az egyéni szellemeket (a fejlődés vonalszerű formájában fölfogva) egyesíti magában; mint vetőmag és mustármag, amely kibontakozik; mint „tékozló fiú”, ahogy elmerült a mélységbe és visszatért a szülői házba; mint a jó pásztor, amint megkeresi az eltévelyedett bárányt és visszavezeti az egységbe; mint a szellemiség soksága és ősegysége között való „közvetítő”; mint az alászállás és fölemelkedés, mint a teremtés és megváltás „útja”.

Ha a vonalat a ponthoz képest végtelenül kibontakozottabbnak látjuk, úgy ezeknek a vonalszerű egyéni fázisoknak egysége egyúttal teljes szélességében, a kibontakozott egység alakjában jelenik meg – mindnek oszthatatlan fejlődésében. Az egyén kibontakozásának a fejlődés eme őseredeti összefüggése nélkül nincs értelme sem valósága. Történéseinek csak minden szellemi történés és létesülés oszthatatlanságában van értelme, csak az összlétesülés mozzanataként. Az egyéni szellemek így befűnődtek az egész egyazon fejlődésének egységébe, ebbe a széles folyamba vagy inkább nagy tengerbe, a történelmi fejlődés folyamatába. Nem valami korszak emlékezete, hanem a történelmi fejlődés örök törvénye maga jelenik meg itten, maga az örök körforgás. Ebből áll elő, saját természete alakjának beleértésével, minden. A minden szellemiség közösségének ebből az alapjából, egységes, oszthatatlan logikai létesülésben áll elő az alsóbb dimenziók alakja. Nem az egyes szellemek képezik itt a szemlélet tárgyát, hanem minden létesülésnek, az oszthatatlan eonikus szellemiség minden fejlődésének teljes szélességükben kibontakozott fázisai, – mert ez az az alap, amely nélkül az egyéni-szelleminek nincs értelme; – ez képezi itt a szemlélet tárgyát. Minden egyes fázis egyben egyazon törvény fázisaként jelenik meg: az örökkévalóság egyazon oszthatatlan körforgásának fázisaként, amely körforgás világkorszakokban megy végbe. Ez a nyolcadik dimenzió új végtelensége. Úgy viszonylik a hetedik dimenzió vonal-

szerű szemléletmódjához, mint a felület a vonalhoz. A nyolcdimenziós szemlélet tehát a világekorszakok fejlődésének örök alapját jelenti. Ebből az eleven, oszthatatlan logikai egységből fakad a natura és szellem, az egyéniségek és korszakok élete.

Ha a nyolcadik dimenzióban a szellemi egyéniség elenyésző mozzanatként, ebbe az első mélységbe, bythos-ba alámerülten jelent meg, (Valentinus „Bythos”-nak, alammélységnek jelzi), akkor viszont az egyes szellem önmagát úgy fogja föl a kilencedimenziós szemléletben, mint minden fejlődés eme alammélységének életét és mint ezen oszthatatlan életképességnek egyénítettségét. Evvel az egyénit az egyénföldröttiben, az *isteni emberben*, az *antroposzban* teljesíti be. Ha az egyéniség, mint eoni egyéniség megtalálta az egyesekre, az „eltévedt bárányokra” vonatkozó megváltó hivatását a hetedik dimenzióban, úgy a kilencedikben hivatását a történelmi fejlődés összefoglalásában érti meg. Felösmeri hivatottságát arra, hogy így az áttekintett történelmi fejlődés haladó fázisait tudatos beavatkozásával megvalósítsa. Mint a pleroma világosságának megbízottja fölláldozza magát a sötétségben megrekedtekért, fölemelkedve abba a boldog egyéniségfeletti világosságba, amellyel az egyes szellem egynek tudja magát. Az egyéni szemlélet módjának eme eonikusan történelemfeletti mélysége, az egyéniesült teljes alak, mintegy sztereometriai alakja a pleromának. De evvel maga a világekorszakok fejlődése megint nem valami pusztá törvény és annak megösmérése értelmében van felfogva, hanem a világekorszakok fejlődésének abszolút eszménye felé törő küzdelem gyanánt. A világekorszakok fejlődésének ez az eszménye nem csupán az *az eszményiség*, amely felé az adott világekorszak minden epochája tör, a világekorszakok fejlődésének eszménye az abszolút eszményiség: magának a pleromának fejlődés-eszménye. Az az eszmény, amely az örök létesülés körforgásában a világejlődéseket áttekintően az alsóbb régiókat magából kibocsátja és azokat a fejlődés felszálló fázisában ismét magába oldja fel. Amennyiben az eszme-

nyiség ilyen látása lebeg az adott világekorszak előtt, úgy ez a nous látása: melynek homlokterében a világekorszak eszményképe, háttérben pedig minden fejlődés abszolút eszménye áll. Hasonló ez a négydimenziós szemlélethez, melynél a képies van a homloktérben, míg háttérét a végtelen-képies, vagyis annak eszménye képezi. Ez Basilides első fiúsága, mely az abszolút eszmény, a hozzáférhetetlen világosság meglátásából a világekorszak eszményi meglátásának alakjában épúgy előáll, mint ahogy egyben megint röptében felemelkedik a legmagasabb eszményiség szent ősvilágosságába, amely egyben minden létesülés legmagasabb eszménye, beteljesült ősegysege, a beteljesült szeretet, mint minden egyéni szellem végcélja. Ez tehát a tizedik dimenzió.

Maga ez az abszolút eszmény pedig a szellemek fényörvénye: a bythos.

A *szellem* alakjainak az egyéniségfelettiben mutatkozó egyéni oldala a hatodik és kilencedik dimenzióban jelenik meg; az ősegyseggel közvetítő oldala: a hetedik és tizedikben, a *fiúban*; az egyéniségnek az ősegysegebe való elmerülése pedig a nyolcadik és tizenegyedikben: az *atyában*.

A tizenkét dimenziórégió a poláris kettősműködés, vagyis syzigiaiak alakjában (a felső és alsó határolásra vonatkozóan) megfelel a Pistis Sophia evangéliuma 24 és a Mani 12 felső és 12 alsó eonjának.

A dimenziórégiók eleven tevékenységek, eleven működések, tehát alsó és felső határaik felé irányuló vonatkozás és átmenet alakjában állnak elő, mint az örök evolúció és involúció, megnyilatkozás és bensősítés, szintézis és analízis. A dimenzióműködések magát a fejlődés eleven folyamatát mutatják, amely fejlődés a természetüknél fogva végtelen és örökkévaló felsőbb eonokban, az *örök jelen* alakjában világol fel: mint örökkévaló alapja és mozgató végső oka a szellemi létesülés minden eszményiségének. Eme magasabb eszmények szemlélete tehát minden képszerű fölött, minden szubjektív és egyéni

gondolkodás fölött világít és ezeknek alakjaival össze nem téveszthető: e magas eszmények szemlélete a *legteljesebb bensőség*. Ez a szemlélet nem csupán a képies-végesnek külsősége fölé, hanem a pusztán egyénien szelleminek külsősége fölé is végtelenül fölemelkedett, egyben magának az istenségnek és legfőbb valóságnak pozitív léte és átélése. Aki előtt ez a tulajdon legmagasabb élete lelepleződött, boldogan nyugszik benne. Szent törekvés az az ő számára, hogy fa szellemi egyéni működéseket, amelyek viszonylagos különváltságban megrekedtek az élet alsóbb régióban, a sötétségben, hogy ezeket az elmaradottakat saját legmélyebb bensőségükre, önmegismerésükre, isteni életükre megváltsa.

# TARTALOMJEGYZÉK

A darvinizmusról.....	3
A széliek mint kozmikus működés .....	11
A szellem fejlődéstörvénye	
I. A hitregék és mondák igazsága.....	19
II. A teremtő fantázia titka.....	29
III. A religio.....	37
IV. A művészet és filozófia.....	45
V. Történelmi rész.....	56
VI. A materialista történelemkutatás bírálata.....	64
VII. Az etnikai alapgondolatok.....	81
Religio és kultúra.....	89
A gnózis rendszerének alapvonalai.....	103

a fordítások a következő eredeti német kiadások után készültek:

Über den Darwinismus.

Der Geist als kosmische Funktion.

a „Religion des Geistes” 1894. évf. 6. számából.

Das Gesetz der Geistesentwicklung

a „Religion des Geistes” 1894. évf. 3, 4, 5, és az 1895. évf. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 számaiból.

Religion und Kultur.

Berlinben az „Industrie Festsäien”-ben 1907-ben tartott előadás után,

Grundriss des Systems der Gnosis.

önálló fejezet a „Die Gnosis” H. kötetéből.