

# LÉNYEG ÉS GONDOLAT (RÉSZLET A SZELLEMISÉG KIALAKULÁSÁNAK TÖRTÉNETÉBŐL)

## I.

Minden önálló szellemi alkotásban, legyen az vallásos, költői vagy tudományos, két mozzanatot lehet megkülönböztetni, melyek együtthatnak s egymást valami módon egyensúlyozzák.

Van egy racionális, értelmünknek szóló részük és van bennük valami irracionális többletféle, amely inkább bent lappang a jelenségek mélyén, illetve az előtérbe csak bizonyos, kiélezettebb pillanatokra merészkedhetik.

1. Ez utóbbi, ekstatikus részt a gondolattal szemben életrészékként fogjuk megkülönböztetni; habár az „élet“ szóval persze távolról sem intéztük el, inkább csak megkerültük a nehézségeket. Avagy tudunk-e rá felelni, hogy mi ez az élet? és közelebb jutottunk-e megértéséhez, ha legfőbb jegye gyanánt szükségképpen szerveinknek azon használhatóságát, illetve működését jelöljük meg, amely ugyan elvben gondolkodás nélkül „biologailag“ biztosítja számunkra az enmagunkra érzést, valójában azonban, mint emberi jelenség, mégis tőlünk soha el nem vonatkoztatható gondolatiság lappangó jelenlétét is előre feltételezi?

Függetlenül mindamelllett az „életrész“-megjelölés fogyatkozásaitól, szükségképpen beérhetjük vele. Nemcsak azért, mert jobbat alig találhatnánk, hanem azért is, mert a *gyakorlatban* a szellemi jelenségek kétféle elemét távolról sem olyan nehéz külön tartanunk, Csak meg kell kísérelnünk lényegükbe ez úton bepillantani.

Az „életrész“ nyersanyaga t. i. minduntalan ki-kiütözik a jelenségek felületén; és pedig nemcsak a gyermek, a primitív vagy egy maniakus beteg megnyilatkozásának eseteiben. A komplex benyomásokat nemcsak az ausztráliaiak és tűzföldiek szokták magukból eszünk szerint megokolhatatlan vagy egyenesen érthetetlen mozdulati reakciókkal „lereagálni“. Mindnyájan mindennap élünk ki hasonló, jellegzetesen határozatlan „érzésektől“ vezetett aktusokat, mindnyájan produkálunk „ceremóniákat“ pusztán a kifejeződésre kész életrész előretörése folytán, anélkül, hogy határozott okát adhatnók.<sup>1</sup> A modern ember is kerül olyan helyzetekbe, hogy mint Midas borbélyának, a „földbe“ kell titkát kiáltania, ahogy pl. a börtönlakók szoktak céltalanul, sőt egyenesen kárukra is hangos kifejezést adni érzelmeiknek. Sértettségünkben vagy felindulásban mindnyájan „szegezzük“ még ellenségünket, ahogy pl. Maupassant hőse,<sup>2</sup> Duroy is („oktalanul“ természetesen) ollóval szúr egy újságíró névjegyébe, akivel másnap meg kell verekednie. Számtalanszor észlelhetjük, hogy „ösztoneink“<sup>3</sup> elragadtak és cselekedetünk nem lett gondolataink valósítása: indokolatlanul illesztettünk dísz valamelyik testrészünkre, vágunk grimacet, vagy öltöttünk nyelvet ellenségünkre és ráérettünk pl. a levágott körmeinkkel való kényszerű-természetes egységünkre és összetartásunkra. Végül jórészt ilyen, akaratlanul szükséges kielégülés nemcsak a Dionysos hívőinek bacchikus „szertartásai“; hanem ezt jelentette megfelelő pillanatban – amint a költő maga vallja be, – Goethe felzaklatott lelkének is *Werther*-jének megformálódása stb.

Így azonban ezen cselekedetek nemcsak az élet jellegzetes hordozói gyanánt igazolódtak azzal, hogy az *aktiv* gondolatisághoz semmi közük nincsen. A körülmény, hogy értelmetlen formáikban logikus szükségszerűség (cél) nélkül, sőt ellen, mégis nemcsak megmaradhattak, hanem elengedhetetleneknek is mutatkoznak, mindennél jobban azt is bizonyítja, hogy a szellemi jelenségek valójában olyan psycho-fiziológiai önségély-félék, „tisztá“ életjelenségek, melyeknek főcélja az életenergiáknak a lélek szorító és leverő korlátai ellen való szabadjára engedése. –

Más kérdés, hogy az ilyen jelenségek *miként* és *miért* maradhattak meg oly feltűnően egy gondolatvilág jellegzetesen józan és logikus jelenségei közepette, mintegy más világból itt feledtetve.

Tagadhatatlan nevezetesen, hogy pl. a legutóbbi időig uralkodott Durkheim és Hubert-Mauss-féle u. n. „sociologiai“ iskola messze marad tőle, hogy e kérdésre a választ megadja. A hasonlóknak jelenléte kétségtelenül csak fokozza a „meggondolatlan“ cselekedetekre kedvező bizalom- és energiaemelkedést s eredményes befolyást gyakorol az ösztönös-cselekvő állapotok létrejöttére;<sup>4</sup> ez azonban távolról sem jelenti, hogy a tömegsuggeráció maradék nélkül ki is adná a mi „megokolatlan“ cselekedeteinket. A fenti esetek legtöbbszörében pl. még el sem képzelhetnők, hogyan is állhatna a köz bármilyen vonatkozásban az egyik vagy másik eset irracionális vonásaival; ellenkezőleg úgy látszik, hogy mindemez esetek épen csak egy egyéni belül és a tömegmámor segítségével nélkül váltak azzá, amik: ilyen józanul megokolhatatlan cselekvésekké. Ahogy Rilke okos szava is

<sup>1</sup> Az egészhez v. ö. „A vallás egyénlélektani gyökerei“ c. dolgozatomat, Athenaeum. 1919.

<sup>2</sup> Bei Ami, 1898, kiad. 162. l.

<sup>3</sup> V. ö. James (ford. Dürr) Psychologie 391. l. ösztöndefinícióját: „Die Fähigkeit so zu handeln, dass bestimmte Zwecke erreicht werden, ohne Voraussicht dieser Zwecke und ohne vorherige Ausbildung der betreffenden Tätigkeiten.“

<sup>4</sup> V. ö. pl. Ross, Social Psychology 1909. 47. kk. II.

Denn nur dem Einsamen wird offenbart,  
und vielen Einsamen der gleichen Art  
wird mehr gegeben als dem schmalen Einen,

esetünkben és sociologia nyelvén azt mondja, hogy a tömeg és az együttérzés titokzatos ereje fontos ugyan, mint *egyik*, igen gyakori és erős, fokozó vagy aláhúzó tényező; végeredményben azonban az általában úgynevezett ösztönselekedetek kiváltódásának mindig az egyéneken belül kell megokolódnia, jóllehet persze ez az egyén nyilván szociális egyén lesz.

Hiba volna mindemellett a sociologiai iskola kudarcát úgy értenünk, hogy az eme gondolatellenesen duzzadó cselekedetek megfejthetlenségét jelenti. Hiszen elég magyarázatuk már az, hogy minden megnyilvánulásunk szükségképpen nélkülözhetetlen, mint a bennünk lakó életszakra (a Bergson által u. n. élan vital) többé-kevésbé intenzív kikiváncosítása.<sup>5</sup> Hogy a Létnék és mindennek, ami e Léteket jelenti, egy tovább magyarázhatatlan természeti törvény szerint teljes kihatással lenni kell. „Der Zweck der Lebens ist das Leben selbst“, mondta az „öreg“ Goethe és az ifjú Schiller első dolgozatainak egyikében igyekezett a gondolatot népszerűsíteni, hogy „az emberi tökély erőink lehető legintenzívebb működtetésében áll.“<sup>6</sup> *Élve* kell élnünk – ennyi tény marad akkor is; ha emberileg nem is tudjuk másként, mint csak képletekkel okát adni. Azzal pl., hogy ezt az éleést külső okok mellett főleg az organizmus növeése által halmozódó energiák öngyulladására szokta elősegíteni; avagy hasonlókkal.

Különbösen is a miként- és miért-kérdés úgy sem érintheti lényegileg magát a tény: a nemlogikus életrész jelenlétét a szellemi nyilvánulásokban.

2. Nem szorul természetesen közelebbi bemutatásra a szellemi nyilvánulások második összetevője, vagyis a gondolati elemük. Annál fontosabb viszont e két összetevő egymásbakapcsolódásának a mikéntje; ami mögött a szellemi élet elképzelésének a problémája áll.

3. Persze e probléma megoldásában a múlt századok nagy világfelfogási rendszerei inkább csak – hibáik tanulságaival lehetnek a segítségünkre, ami erősen nehezíti feladatunkat. Az u. n. „teremtési“ elmélet nevezetesen, amely (alapjában helyesen) az emberi gondolkodásnak az emberteremtéssel való adottságát tanította, nyilván túlegyszerűen látta, mintha a vegetatív nyilvánulásokban a test azaz az „élet“, a szellemiekben a „lélek“ azaz a gondolatiság, mint egyenrangú és egymásnak ellentett „részeink“, érvényesülnének. Nem vette t. i. tekintetbe, hogy az „élet“ irracionális összetevője soha semmi – joggal – „szellemi“ produktumnak nevezhető jelenségből: vallásból, költészetből, tudományból stb. nem fog hiányozhatni; sőt nélküle éppen a vallás és költészet – vallási és költészeti jellege veszne el és üres; meddő formalizmussá, versfaragássá stb. mechanizálódnék.<sup>7</sup> Nem vette tehát tekintetbe, hogy a szellemi nyilvánulások is életjelenségek. Hogy gondolat (a szó eredeti, termékeny értelmében) nincsen Élet nélkül, legfeljebb ha ellenkezőleg: „gondolatok“ nélkül, logikátlan vonásokkal) produkálódhatnak olyan a „költészet“, „vallás“ stb. fogalmainak megfelelő játékok, amelyek primitíveknél, elmebetegnek közt stb. az esztétikai élvezet s a vallásos élet ismérvét kimeríthetik.

És hasonlóan tévedett az evolúciós felfogás is, amikor „eredeti“ stádiumként csak egy vegetatív („állati“) és ösztönös életrész existenciáját tette fel, amely folyton finomodva, magából automatikusan, eredményként termelte ki a gondolatiságot, azaz emberi, logikus tudatosságunkat. Aminthogy e felfogásnak nem is sikerült egyetlen olyan „monisztikus“ sort sem produkálnia, amelynek nem kellene valamit átfestenie vagy elhallgatnia és soha nem sikerült megmagyaráznia, hogy pl: az epika Homeros; sőt általában a költészet is a görög fénykor után hogyan „fejlődhetett“ furcsa ívben – visszafelé; hogy a kurnaik alacsony fokán hogyan lehet már meg azon egyistengondolat,<sup>8</sup> amely a görögségben még a fejlődés végén is csak forradalmas főkön villan át; vagy hogy miképpen is találhatunk még jellegzetesen „ausztráliai“ babonákat és „középkori“ misztikát legmodernebb szalónjainkban.

Nem lehet kétséges egyszóval; hogy az evolúciós fejlődéselv is legélesebb ellentétben van a szellemi jelenségek tényleges fejlődésének tanubizonyosságával. Semmi sem a múltban, sem a jelenben nem szól amellett, hogy az ember lelki összetételében bármikor másféle vagy másarányú volt volna; ellenkezőleg, e gondolatlan nyilvánvalón olyan fejlődésív erőszakolódott a szellemi jelenségekre, amelyet az ezekben elhanyagolt életadottság állandóan legváratlanabb egyéni „szeszélyekkel“ kénytelen át meg át törni.<sup>9</sup> Ez az elmélet, amely semmiképp sem gyökerezik maguknak a jelenségeknek megfigyelésében, egyszerűen annak köszönheti felvetődését, hogy emberségünk legfőbb jegye, t. i. a kifejezett gondolat, végtelen fejlődésre képes természeti produktum és mint ilyen, nem tudván a maga másodlagosságát bármiben fel- és elismerni, szükségképpen hamisította meg a maga arculatára a heterogén produktumok fejlődését is.

<sup>5</sup> Sokhelyt, ahol kisebb az életerők normális igénybevétele, pl. nem dolgozó primitíveknél stb., jellemzően szociális ceremóniák is gondoskodnak a meggyülemelő tettvágy mesterséges és intézményszerű levezetéséről. V. ö. C. Read, The origin of man and of his superstitions 1920. 106. l.

<sup>6</sup> Über den Zusammenhang der tierischen Natur d. Menschen mit seiner gestigen 1780. 2. § V. ö. még Athenaeum 1919, 81 k. I. is.

<sup>7</sup> V. ö. Egyet. Philolog. Közöny 1926, 229 k. I. és Beilage 25\* l.

<sup>8</sup> Az irodalomra vonatkozólag is tájékoztat Athenaeum 1917. 204 kk. II.

<sup>9</sup> Más helyt kell rámutatnom, milyen önmagának is ellenmondó segítséggel erőszakolta ki az evolúciós elmélet a maga „győzelmeit“ ottan, ahol egyéb híján kénytelen volt a Tylor-féle survival csodaszerét (vagyis a *halott* elem *továbbélését!*) a fellázadt tények ellenébe szegezni.

Bátran mondhattuk így, hogy az élet- és gondolatrészek viszonyulásának a problémája alig nyerhetett azon történelmi felfogásmódok által, amelyek vagy fel sem ismerték ezen részek valódi szerepét, vagy pedig félreértették. Mégis tanulhattunk azonban kritikájukból.

Azzal t. i., hogy a teremtési elméletből tagadhatatlannak kellett találnunk a gondolat aprioritását, jóllehet a test és a lélek, ill. az „élet“ és „gondolatiság“ egyenrangúsítását tarthatatlannak, sikerült magunkat megerősíteni a szellemi jelenségek két, általunk felismert és felvett elemének a feltevésében.<sup>10</sup> Azzal viszont, hogy a természettudományos elméletből csak a szellemi fejlődés tényét ismerhettük fel bizonyosnak, ellenben mint igazolhatatlant kellett elvetnünk a (történelmi) evolúciót, nemcsak a gondolati voltunknak megfelelő történelmi síknak a tévessége derült meg, de az is átlátszott, már, hogy *helyesen* az elengedhetetlennek bizonyult életrész (vagyis a kiszámíthatatlan egyéni adottság) tényezőjét kell a szellemi jelenség ha nem is egyetlen, de legalább döntő meghatározójaként tekintenünk.

Végeredményben így a szellemi jelenségeket illetően *determinál* az élet s az élet síkjában (*nem* a történelmi síkban) kell lényegében a szellemi drámának lefolyni. Méretni fog ez a dráma első sorban amaz, a józan „gondolkodó“ tudatállapotokat felváltó, nyilvánvalóan animális-ekstatikus elmélyülések foka és minősége által, melyekben gondolatiságunk mintegy „kihagy“ (távollétével van jelen), hogy a sajátos életállapot elmúltával módja legyen visszatérni, sőt mint egy a maga talajával érintkező, csodás Antaeusnak, „álombeli“ meggyarapodására is ráébrednie. Ahogy pl. Goethe még valóságos álmában is tovább vitte munkáit, vagy ahogy tanuló diákok reggelre megértik, amit este nem értettek stb. Mintegy másodlagosan aztán, megfelelőn a szellemi jelenség kényszerűen *járvulékos* gondolati összetevőjének, mindig természetesen jelen lesz e mellett az attributív értékű történelmi fejlődés is, bár a lényeg- (élet-) támadások által tisztaságában befolyásoltan s tempójában meg-megzavarva: Jelen lesz annál inkább, minthogy emberi, szociális berendezésünknel fogva maga a determináló fejlődés is csak ezen fejlődés formája *alatt* léphet elénk és mindig csak belőle lesz kikövetkeztethető.<sup>11</sup>

Ezek után azonban nyilván majd pozitíve is ki fogjuk azon szükségkép két síkban lejátszó fejlődés görbéjét pontozhatni, amely felfogásunk szerint hivatott a szellemi jelenségek élet- és gondolati részének megfelelő viszonyulását elképzeltetni.

## II.

1. A szellemi jelenségek eddigi, makacs félreértése főleg abból ered, hogy az életelem, melyet a szellemi jelenségek substantialis alapjául ismertünk fel, látszólag „belehal“ a (közönséges) vallás- és költészeteset megszületésébe.

Ahhoz ugyanis, hogy emberi jelenséggé váljon, vallásnak és költészetnek elengedhetetlenül *formát* kell öltenie s ezzel életét egy olyan, történelmi síkba átjásztania, amelyhez lényegében semmi köze nincsen; amely csupán tökéletlen eszköze e jelenségek kifelé, második személyekhez való közvetítésének. Maradéktalanul a biológiai síkban lefolyó dráma sohasem is lesz általmenthető a gondolatiság történelmi síkjába; legfeljebb ha a sík idiomájára jól-rosszul sikerülhet „lefordítanunk“.

Mihelyt viszont már e teljesítmény eredetije csak mint fordítás existálhatott, szinte kényszerű volt, hogy a forma elsőre legalább, lényegnek érződött és addig, míg a pszichofiziológiai lényeg a tökéletesebb önmegfigyelés által igazolódott, általában ezt a fordítás-mutatta fejlődést fogadták el a szellemi jelenségek fejlődésének. Kényszerű volt, hogy a vallás és költészet jóságát vagy rosszasságát, fejlődő vagy visszaeső tendenciáját stb. csak az attributív szóbeli formákból kiindulva s csupán ezekkel számoló síkban mérték le.

*Helyesen* pedig a szellemi jelenségek u. n. fejlődésére kettős mértéket kell alkalmazni s először az egyes nyilvánulásokat, mint ahisztórikus, láthatatlan egyéni adottságok eredményeit a psycho-fiziológiai síkban mintegy utánérezve leolvasni; azután történelmi síkban azon technikai tökéletesülést követni végig, amelyen a nyilvánulások mint természeti jelenségek persze szintén általmennek vagyis azt a fejlődést, amit épen általában egyedül szoktak „fejlődésként“ tekintetbe venni. E két mértéknek egymáshoz való viszonyulását szükségképen fogja aztán szabályozni azon értékkülönbség, hogy az „élet“ substantialis fontosságú rugója a szellemi alkotás létesülésének; a „gondolat“ csak megjelenésének kötelező formaruhája.

Érdemileg döntő tehát minden valóban szellemi teremtődésre kétségkívül az lesz majd, hogy mit mutat a gondolattalan élet misztikus és kiszámíthatatlan támadási íve; holott a történelmi kifejlődés íve csak a vallás és költészet szóbeliségére bir, nyilván másodlagos jelentőséggel.

*Lényegében* így egy szellemi jelenség fejlődésbeli értéke független lesz az időtényezőtől. Nem fog ez a jelenség soha semmi evolúciót követhetni; itt csak egy belső, ahisztórikus cselekvéspillanat, valamely kiszámíthatatlan egyéni erőviszonylat és belső harcátadás lehető pontos megragadására fogunk szorítkozhatni; és pedig az idegen életet utánélni próbáló intuíció segítségével. (Amily nehéz feladat t. i. épen a gondolati kifejezés idegen eszközével, olyan könnyű a vallásos ekstasis és a költői ihlet pillanataiban lejátszódott bi-

<sup>10</sup> Az élet- és a gondolat tényezőiről mint pl. a vallásos kifejeződés elemeiről v. ö. többek közt Davenport, Primitive Traits in religious revivals, 1910, 240 kk. II. is.

<sup>11</sup> V. ö. E. Phil. Közöny, 1926. 230 k. és u. o. (Beilage) 26\* l.

psychikai drámának a „megragadása“ intuitív utánérzéssel.) A keresett egyéni erőviszonylatot pedig adni fogják: a mindig változó gondolat- és élet- (nemlogikus) állapotok értéke, foka, intenzitása, külön-külön. U. n. harcukat: szükségkép ezen elemek szintén egyéni, egymáshoz-viszonyulásai, amit az átmeneti készség görbéjének a nevével is jelölhetnénk; mert amint nincs két ember, akikben az „elemek“ egyforma elosztottságban szerepelnének; úgy lesz mindig szükségképen más-más ama tempó, amelyben az apriori alap-gondolatiság vagyis mindenkoris rendes „logikus“<sup>12</sup> állapotunk (A) átmege az ekstatikus „ihlet“-állapotba (B), majd ebből kifelé megint egy eredménygondolatiságba ( $A + x = A_1$ ).

Fejlődésről tehát, a szó valódi értelmében, a szellemi jelenségek lényegét illetően egyáltalán nem beszélhetünk. Számunkra csak valami általános, főleg formai fejlődést biztosíthat a „logikus“ kiinduláspont (A) történelmisége; csakis úgy azonban, mint trambulinja amaz „elugrásnak“, amely egyedül lényegbevágó. Egyébként ez a kiinduláspont is már csak azért sem lesz *kizárólagosan* fejlődéseredménynek tekinthető, mert a mindenkoris A mindig csak a. m. egy lehült és közzé vált  $A + x$  állapot ( $= A_1$ ), amelyben pedig az  $x$  kiszámíthatatlan.

Az ilyenféle „elugrás“ tehát lehet majd szép vagy magas, merész vagy furcsa stb., semmi történelmi sort azonban a többi ugrásokkal szükségképen nem alkot. Alacsonyabb technika ugródeszkájáról is lehet nagyot avagy szépen ugrani és az a skála, melyet így legfeljebb az egyes esetek intenzitása szerint állíthatunk össze, gondolatiságunk előtt szükségképen rendszertelen lenne; nemszála.

A szellemi létesüléseknek lényegükben nincsenek kezdő, legfeljebb értékileg alsóbb fokaik és nincs fejlődésük avagy betetözésük, legfeljebb az előzményeiktől és az időponttól függetlenül „tökéletesebb“ vagy „legtökéletesebb“ érvényesüléseik. Ehhez képest kell tehát a velünk született gondolatiságról vallott tételből is. (amelyet a teremtéelmélet javasolt,) a helyes magot megtartanunk s a helytelen színt átjavítanunk: *ahisztorikus* síkban csakugyan nem lesz semmi akadály, hogy az apriori adott gondolatiság az „élet“ közbejötté által mindig újra, egy-egy „gondolattalan“ ekstatikus állapot (conscience annullée) után, mégis megszülethessék; majd hogy valami, (az evolúciós gondolattal lehetetlen módon,) a 0°-tól a mindenkor tellő gondolati maximumig (*ne* fejlődjék, hanem mintegy) derüljön és differenciálódjék.

Alantokban tehát az ilyen, biológiai síkban felmérendő „lényeg“ hiposztazált alakulatait az élmény- vagy *lényegvallás*, ill. lényegköltészet nevével fogjuk megkülönböztetni.

2. *Formailag* persze minden szellemi alkotáson a történelmi elvek szerint igazodó, természettudományos fejlődésvonások is mindenkor világosan felismerhetők; jóllehet e fejlődés a fent már említett, biológiai benyúlások folytán, távolról sem lesz matematikai következetességgel exekválható.

Csupán azt nem szabad felednünk, ha nem akarjuk a múlt századok tévedését megismételni és a szellemi jelenség láthatóságát vagy hallhatóságát túlbecsülni, hogy ez az idővel mérhető fejlődés a vallásos vagy költői jelenségnek nem substantiális értékére vonatkozik, (amely csak egyszer, individualisan volt és különben természete szerint – fejleszthetetlen;) csupán a lényeg jobb vagy rosszabb, jóllehet szükségszerű, de csak praedicativ-attributív értékű, formai fordítására.

Különös emberi fogyatkozásunk t. i., hogy élményeink a maguk teljes értékében és mértékében közvetlenül vagyis a „kifejezés“ látható, ill. hallható közbejötté nélkül, át nem plántálhatók. Ezzel szemben viszont minden más élőlény felett kétségtelen előnyünk, hogy bizonyos lelki állapotainkkal titokzatos összefüggés folytán kapszolt kifejeződéseink, (elsősorban a szózatások,) képesek lelki helyzeteteinket második személyekkel is igen messzemenőleg utánaéreztetni, ill. lelkükben utáncsináltatni. Ami egyetlen módja épen a mások vallásába és költészetébe való bepillantásnak, egyetlen alapja a vallás- és irodalomtörténeteknek.

Csak ép a forma inkább fordítási, ill. már inkább öncélú (technikai) mozzanatainak a különválasztása nem lesz mindig könnyű feladat. Nagyban nehezíti az is például, hogy a „tisztá“ rítus és tánc (dal) fokát, (melyen az életelem áll az előtérben és a gondolati visszaszorítva,) a magasabbá válandó fejlődésnek mindenütt ismétlődő tendenciája a dolog természete szerint olyan fokok felé tolja el, ahol az eleven életelem, habár szükségkép nem hiányozhatik, mégis már épen azzal is hat, hogy a dogmák és szövegek minél inkább testre és korszerűen szabott formaruhája alatt úgy igyekszik elbújni, hogy – Madách szavai szerint – észre sem veszik. Az ilyen fejlettség t. i. már nem lesz mint pusztán technikai fejlettség elbírálható.

3. Nem kutathatjuk természetesen, hogy a lényegi és formai fejlődés mindenkoris különös együttese miként és miáltal válik lehetségessé.

Az ember szellemi fejlődésének a kérdése szükségkép azonos az embernek, mint szellemi lénynek a problémájával s az ember-misztérium megfejtésére nem törekedhetünk. Az, hogy miért *kell* az ítélve reagáló attributumnak minden egyes esetben odajárulnia a maga substantiális determinansához és hogy miért *kell* valami csak önmagáért „oktalanul“ jóleső ösztönselekedetnek, (tehát az „ekstatikus“ vallás-költészet- stb. -nek) mai értelemben vett, okkal-„csinált“<sup>13</sup> vallássá, költészetté, tudományá stb. alakulnia, véleményünk szerint

<sup>12</sup> Itt és sokszor kell a „logikus“ szót ilyen általános nem „logikus“ értelemben vennünk.

<sup>13</sup> A játék, vallás és költészet jelenségeinek közös vonásait illetően v. ö. a főbb elméletek átnézését G. Schläger, Einige Grundfragen der Kinderforschung, Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 27 (1907) 106 kk, továbbá Y. Hirn – Barth, Der Ursprung der Kunst 1904. 246. l. stb. Az irodalom nagy és tájékozatlan. Itt csak célozhatunk rá, hogy mindenesetre: a közönséges vallás és költészet is sokban hasonlítanak a tudatos-játékos „belemenéshez“ (amit aztán komolyan vétet akarunk törelmetlensége vagy erőssége; v. ö. Hartland, Ritual and Belief,

adottság, amely nem magyarázható. Ami azonban szellemiségünknek és fejlődésének a különösségét szemlátomást *elképzelhetővé* és *lehetségessé* teszi, az nyilván csak az, hogy a leghajlékonyabb kifejező eszközünk és maga kifejezésünk, tehát a hangotadás és szóbeszédünk, szintén kétféleképpen értékelhető; hogy egy csak-kifejező „szó“ mint hangproduktum („indulatszó“), könnyen válik a szintén „hangos“ nyelvben élő közlő szándék közönséges szavává.<sup>14</sup>

Amit t. i. általában „költői“ szóalkotásnak neveznek (és minden szó eredetileg ilyen költői szóalkotás volt), lényegében nem más, mint lehető fentartása és közlő (kopott) szókká való előléptetése egy belőlünk termő pillanatunkban megfelelően kilépő, szintén „ritmikus“ hangkitörésnek. Minden „metafora“, minden még el nem kopott esetben, mindig ama sajátos komplexusnak csupán egy jel segítségével által való, tudatos újracsinálása, amelyben ez a jel, azaz egy az élet ritmikus nyilvánulásával kilépő hangcsoport is, benne volt és ezért most valahogy magában is elégségesnek érződhetik a kifejezhetetlen életállapot bennünk való megelevenítéséhez; vagy (ahogy gondolkozó készségünk érezteti velünk:) „kifejezéséhez“. Így azonban a tudatos felidézés (használás) momentumában már egy kezdő szótest állt elénk, amely egyszerre életvivő – szó, és gondolatvivő – ritmus. Azon csodás kevercs, amely jöllehet csak mint az életjelenség lényegének vivője, képes már újabb gondolati gyarapodások megindulására előkészíteni. *Emberi szó* – egyszóval. Egy jelenség, amelynek lehetősége persze már érthetővé teszi az u. n. köznyelv kialakulását. (Ez t. i. a gondolkozó képesség apriori adottsága és az állandóan evolváló formák mellett nyilván nem más, mint lassú felhalmozódása a régmúlt, komplex állapotok felidézéseiből fokozatosan hűtött melléktermékeknek.) Azonban itt e felette fontos összefüggést illetően legyen elég utalnunk csak a szándékosan érthetetlen babonás (vallásos) és a ritmus miatt deformált vagy értelmetlen „költői“ szavak tüneményére nálunk és a primitíveknél. Ami most közelebről érdekel, az az, hogy *mikor fog* az önbányászó felébredés egy, később vallásosnak és *mikor egy*, majd költészetnek nevezendő tartomány felé elindulni és differenciálódni; mi fogja az útját és irányát minden egyes esetben determinálhatni?

Világos t. i., hogy ha ama pszichofiziológiai síkban tekintjük a szellemi fejlődést, amelyben megkívántuk, akkor a „közönséges“ vallás költészet stb. eredetileg nem lehet más, mint egy differenciálatlan életszerűségnek bizonyos utólagos és épen keresendő jegyek szerint való differenciációja.

Így a nagy keleti vallások pl. még ma is differenciálatlanul hordják magukban a (majd szétválandó) „teológiai“ és „filozófiai“ gondolkozás elemeit<sup>15</sup> és a költői (művészi) alkotás nekünk is még ugyanoly értékű elintézése valami életes lelkiállapotnak, mint a hasonló eredetű és – lényegileg azonos mágikus, vallásos stb. kifejeződések. Ahogy Goethe is mondta: Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion.

A kérdés csak az lehet tehát, hogy a nemlogikus életélmény milyen körülményeibe vagy vonásaiba fog egy-egy bekövetkezendő logikai differenciálódás gyökerezhetni. Min múlik, hogy a felébredni hivatott gondolatiság vallásosnak vagy költőinek stb. fogja-e valamely elviharzott sublogikus (trance, áhítat, ihlet stb.) állapotunkat értékelni és kifejleszteni? S eleve nagyon természetes, hogy – kizárólag a teremtő pillanat erőviszonyain, az egyénnel született élet- és gondolathajlamok eredendő arányán, egymásba való átmeneti hajlandóságukon, végre bizonyos kísérő vagy előző körülményeken.

Mint *vallás* nevezetesen ezen biológiai szükséggel kiváltódó és emberi kényszerűséggel magyarázatot igénylő „élmények“ közül inkább azok fognak kiépülni, osztályoztatni, végül – másoktól – megismételtetni, amelyeknél az élet- és gondolatlelem, apriori *használó* intenzitással vannak adva és a két állapot közt éles, átmenet nélküli felváltás konstataható. A vallás jellegzetes *miszticizmus* t. i. nem más, mint annak külső képe, hogy az életnek a gondolati elem momentán kiszorításáért (a sublogikus állapotért) folytatott küzdelme szükségképpen hajszálon múltott és ennek megfelelő felületes győzelemmel tért aztán a nehezen kiszorított gondolat is vissza. S ugyanígy a vallásnak *praktikus tételességre* való hajlandósága is abból ered, hogy az illető esetnek fajlag vagy egyénileg, de nyilván hegyes szög alatt (és *nem* a ritmust símán folytatva) kellett révületes állapotából a logikus „normáltudat“-állapotára felébrednie.

A vallás tehát felfogásunkban szükségképpen olyanfajta, belülről jövő cselekvésszándékoknak lesz a rituális igénylése, amelyekben gondolati praedicatumunk hirtelen ébred fel, majd azon melegében szembe áll a gesztusokból, illetve ezek életszerűségéből kiemelkedő s a maga mértéke szerint mérhetetlen mozzanatokkal és nekik épen ezért „természetfeletti“ magyarázatot vall.

Apotiori *költészetként* aztán azon élményeink fognak differenciálódni, amelyekben hasonló intenzitású adottságok mellett valami enyhébb vonalú átmeneti hajlandóság mintegy észrevétlen tudja az életet a logikus tudatállapotba, vagyis az életritmust (az élet ezen fő szimptomáját) a versritmusba, (a költemény vivő

---

102. l.); különösen azonban a biológiai „tettvágy“ foka, vagyis a lényegvallás- és lényegköltészet nem logikus foka, elméletben szinte már elválaszthatatlan a játéktüneményektől.

<sup>14</sup> A kifejező és közlő nyelv különbsége nemcsak minden mindenkori nyelvteremtés esetén, tehát a nagy költőknél, hanem bizonyos közönséges embertípusokon is nyilvánvaló lehet. Ilyen képviselője pl. a kifejező válfajnak Tolstoj feledhetetlen Karatajevje (Háború és béke 4. köt. kül. 1. r.), ez a gyönyörűen és talpraesetten szóló paraszt ember, aki nem érti az egyes kikapott szavak értelmét, mindamelllett szavai, mint az életét megtöltő tevékenység nyilatkozásai, mint egy része csak az alkalomtól, beszélőtől és beszédőtől alkotott komplexusnak, csodálatos szükségességű és közvetlenségű emanálnak lelkéből és hatnak a hallgatóságára.

<sup>15</sup> V. ö. P. Deussen Transactions of the third intern. congress for the history of religions, 1908. II. 450 k. l. (Allgemeine Gesch. d. Philosophie c. művének bemutatójában.)

szimptomájába) általjátszani: A költészet főjellemvonása t. i., hogy vele épen játékos „gondolatlanul“ igyekezzünk feloldódni az életöröm lüktetésében.

*Költészetnek* tehát olyan „szavak“ találását fogjuk nevezhetni, amelyek visszhangkeltő mélységükkel lehetővé tudják tenni az őket elindító kielééseknek továbbvibrálását; lehetővé tudják tenni bizonyos életgesztusok legmélyebb életszerűségének (ritmusának) gondolkozó és katexochén kifejező részünk anyagával („szóval“) való folytatását, ill. játékos utánoztatását.

*Tudományként* végül azok az esetek fognak minősülhetni, ahol és amikor ép a gondolatiság lehetett olyanféle túlsúlyban, mint a: költészet-esetben az „élet“ volt; stb.

\*

Záradékol csak két körülményre próbálunk rámutatni, mint amelyek elképzelésünk helyességét a legnyomósabban igazolhatják.

Eddig ugyanis meglehetősen nélkülözzük magyarázatát, miért-hogy a „vallási“ és „költői“ jelenségek; bizonyos tipikus állandósággal mindenütt a világon megteremtődnek, sőt általán örömmel fognak még jellegzetesen nemtermő második személyektől is, tehát hívóktól a vallásban és közönségtől a költészetben, utáncsináltatni.

Ha most azonban a mi lényegvallásunk és lényegköltészetünk valóban életérzetek igenlését jelenti, nem kell már tovább magyarázat után kutatnunk. A biológiai erősödés ösztönös megérzése és keresése minden más körülménynél alkalmasabb akár annak is a megértésére, hogy még a tipikusan gondolkozóvá merevült modern embereknek sincs módjukban e regeneráló erőforrásokat nélkülözniük.

De még frappánsabb igazolásunk – másodsor – hogy csak a szellemi jelenségek ilyen felosztása magyarázza meg valóságban az olyan jelenségeket is, mint pl. a görög vallásos kardal vagy a zsidó zsoltárok, szóval ama „határeseteket“, amelyeket egyformán lehet vallásos és költői jelenségeknek tekintenünk s amelyek ép ezért soha kielégítően meg nem magyaráztattak. Vagy az olyanféle tüneteket, hogy bizonyosfajta „vallás“ eseteiben, mint mágiában sőt bizonyos imákban (pl. a mai zsidóknál is,) elengedhetetlen szerepet visz a ritmus vagy a rím; míg a dráma költői műfaja másfelől nem lehet el „rituale“ nélkül stb. Magyarázza pedig annál természetesebben, mivel elképzelésünknek egyenesen követelménye is, hogy az általánosabb tendenciák lassan specializálódjának. Szóval, hogy a mindig csak kifejllesztendő kategóriák későbbi határai eredetileg még – hiányozzanak.

### III.

1. Eddig a lényegvallást és lényegköltészetet csak általános felfogásunk kereteiben jellemezhetjük. Ennyiből is megtanultuk azonban eme reprezentáns szellemi nyilvánulásokról, hogy nem „régibbi“ voltak döntő, hanem mint a. gondolatlan és nemértékelő megélésnek, az érzésnek és indulatnak határozományai, függetlenül a történelmi időponttól és előzményektől, bármikor és bárkiben is jelentkezhetnek. És megtanultuk, ami ennek legszorosabb kiegészítése, hogy így a közönséges vallás és költészet is persze nem „későbbi“ tények, hanem csupán jellegzetes termékei egy más, egy a sublogikust felváltó tudatállapotnak, amely vele szemben ép az értékek és az erkölcs jegyében fog állni.

Érthető lett tehát, ha a vallásos és költői jelenségek olyan ellenmondó és érthetetlen módon függetleníthetik magukat a történelmi színtől, hogy pl. A. de Rochas d’Aiglun a 20. sz. küszöbén,<sup>16</sup> sőt mindnyájan még ma is, teljes primitívséggel érzünk olykor – varázsos összefüggéseket; vagy hogy – költészeti téren – az epika pl. több ezer év alatt mindig csak rosszabb lett a homerosinál. Mindez t. i. csak a kizárólagos történelmi fejlődéselképzelés mellett jelenthet nehézségeket.

Tovább jutunk azonban a lényegvallás és költészet közelebbi jellemzését és feltételezésük jogosultságát illetően, ha a közönséges vallásos és költészeti jelenségeknek bizonyos, a maguk körében egyébként megmagyarázhatatlan és sokszor feltűnően vallás- ill. költészetellenes nézleteit úgy használjuk fel egyelőre, mintha a mi lényegvallás- és lényegköltészet-hiposztázisunk bebizonyított valóság volna. Az ilyen „als ob“-eljárás t. i. nemcsak a felvett fogalmaknak igazi jelentőségét teszi majd azonnal szemléletesebbé; ám a velük kapott nézletek plauzibilitása utólag magukat e próbafogalmakat is a legfényesebben fogja igazolhatni.

Induljunk a vallás jelenségeivel, ha mindjárt a következőkben talán még nagyobb vázlatosságra is kell majd szorítkoznunk, miként idáig.

2. A közönséges vallások körén belül sok zavart és értetlenséget okozott már (a) a vallásos tünemények jellegzetes hajlandósága, hogy föltűnően változtathatlan formákban érvényesüljenek. Hogy a később rítusnak, áldozatnak, imának és hasonló nevekkel nevezett megmozdulásokban, (tehát mindig épen a legmélyebben vallásos jelenségekben,) van valami szilárdság, amely többé-kevésbé éles ellentétben áll a jelenség gondolatainkban megformált vagy megformálható vallásos magyarázatainak ingadozásával.

Az eskü rituáléja pl. – jóllehet majd egy áldozatnak szélesebb, majd egy „gesztusnak“ a halványabb formájában lép fel – mindig egy fog maradni. Achillesnek háromezeréves, vallástalan cselekedete a kezében

<sup>16</sup> V. ö. Hirn-Barth, i. h. 278 kk. II.

tartott joggal (Ilias I. 234. köv. sorok) ugyanaz az eskü, mint a mai katonatiszté, aki ünnepélyes szótlanossággal „esküszik“, miközben félig kirántja kardját, majd hüvelyébe visszataszítja;<sup>17</sup> és ugyanaz, mint a három ujjunk feltartása, stb. A denudáció is, mint elijesztés; a bábátdöfés, mint rontásszándék és még sok száz „szokás“, hasonlóképp helytől-időtől függetlenül, mindig változatlanul volt és – mindig hasonló formában lesz érvényes. De persze a változtathatatlan Való és a tétovázó Gondolat szükséges nemtalálkozása (ahogy Rilke látja pl. a vallásos „szó“ tragikumát Istennel szemben, akit e szó megfogni nem tud,<sup>18</sup> tehát a valónak és gondolatnak lényegbeli heterogenitása, semmiből nem tűnik ki jobban, mint ép a nyilvánvaló csödből, hogy szemben a vallásos jelenség érthetlenségével a közönséges vallás vagy egyszerűen – elnézni kénytelen az ilyenféle bántó színek felett, avagy (jellemzően) folyvást változathatja a „magyarázatait“.

Így eskü címzését, jelentőségét és értékelését illetően is a legnagyobb tarkaság uralkodik. De a különböző felfogások más esetekben is épígy kénytelenek egyazon rítushoz majd vallásos, majd mágikus vagy babonás okadást fűzni, azt majd személyes majd személytelen erőképzetek kihívásának, ill. majd démonijesztésnek, majd a démon ellen való védekezésnek minősíteni stb.

A zavar oka viszont nagyon világos. Azonnal megszünteti a bizonytalanságot, ha a rítus változtathatatlanosságának vonását a tényként vett „lényegvallás“ szerves része, az *ember* gondolatlan (sublogikus) reagálásának egyik következménye gyanánt értjük; úgy hogy a bizonytalanság az idegen, történelmi síkban való tekintésnek volna a velejárója.

Ha t. i. a vallásos jelenség változtathatatlan, gyökeres elemei szükségkép a mi lényegvallásunkból, a változóan ingadozó szóbeliek pedig a gondolati praedicatumunkba öltözött vallásból származtatandók, – akkor mindaz, amire a valóságos (közönséges) vallás nem tud választ adni, simán fog a két sík interferenciájából magyarázódní. Abból, hogy minden „igaz“ esetben a substantialis lényeg benne él a praedicativ formában és bár a forma ellen és alatt is, bizonyos fokig mindig hatékony.

(b) És megint éppen a legmélyebben vallásos cselekedeteinknek, hasonlóképp feltűnő és meg nem értett vonása lesz – másodsor – a rítus tagolhatatlansága vagy pozitívebben komplexitása is; amellyel szemben szintén minduntalan rá kell eszmélnünk közönséges szempontjaink, azaz logizmusunk tehetetlenségére.

Példásképpen kiélezve tetszik meg ez bizonyos primitív közösségekben; ahol a mi morálunk pl. csak az lesz, ami „az öregek szerint“ a törzs javára szolgál; vagyis funkciója szerint nem más, mint pusztán élettani szükségletkiélés.<sup>19</sup> (V. ö.: I. 1.) Semmi köze nincs a morális értékeléshez, de nem illeszhető más logikus mérték alá sem.

És ugyanily tapasztalatokra fognak az ethikai mellett egyéb gondolati nézetek is vinni. Ahol t. i. valami, a szó tágabb értelmében vett esztétizálás próbálna bizonyos komplexusok „értelme“ ellen a formájukon változtatgatni; vagy ahol a „mitizáló“ hajlam vinné valami játékos önkénnyel és felületességgel (pl. a személyesítő tendencia irányában stb.) túlmesszire egy másféle „lényeg“ gondolati „fordításának“ a tévedéseit.

Szemben a neki megfelfejthetetlen komplexitással, logizmusunk ugyanazt a rítust kénytelen lesz egyszer az uralkodó mágiába, másszor a hódoló vallásba osztályozgatni, találgatni és erőszakoskodni; jóllehet a „mágikusoknak“ értékelendő rítusok nyilván épúgy „vallásosak“ (is),<sup>20</sup> vagy másszóval: igazi vallásos jelenségekkel szemben a kategóriák lehetetlenek.

Így a komplexitás-vonás megfelelő magyarázatát is csak a heterogén élv-lényeg feltételezésének kiinduló pontja, az ismert kétvonalú fejlődés igénybevétele fogja szolgáltatni.<sup>21</sup>

(c) Végre a változtathatatlan és komplexitás vonásai mellett van a közönséges vallás jelenségeinek egy harmadik, talán még érthetlenebb s így legbuzgóbban „eltussolt“ vagy a survival fogása által ellensúlyozni próbált, sokszor drasztikusan erős vonása is. Hogy nevezetesen a legmélyebben vallásos hatást mégis valahogy gyakorolhatják olyan mozzanatok, amelyek egyenesen ellenkeznek a „vallás“ azaz egy bizonyos vallás szellemével vagy tétéleivel.

A. France hívó Félice-je pl. (a Histoire Comiqueben) igazán pogány módra az egyházi temetéstől, a szentelt vízzel való behintéstől, a gyertyáktól és latin inkantációktól reméli, ezekben érzi, hogy a miatta

<sup>17</sup> V. ö. Kiszely Gy. regényében A gentleman-farm (Magyarság, 1926. aug. 11. sz.) „Félig kirántotta hüvelyéből a karját, azután döngően csapta vissza. Zdenkónál ez esküvés volt.“

<sup>18</sup> V. ö. pl. Du wirst nur mit der Tat erfasst, Mit Hände nur erhellt; Ein jeder Sinn ist nur ein Gast Und sehnt sich aus der Welt. Vagy: Wir bauen Bilder von dir auf wie Wände; So dass schon tausend Mauern um dich stehn, Denn dich verhüllen unsre fromme Hände, So oft dich unsre Herzen offen sehn.

<sup>19</sup> Bizonyos kegyetlen kötelezettségekben (pl. avató ceremóniáknál stb.) mi már hajlandók volnánk a közönséges morál zsarnoki parancsát megpillantani. A primitívek azonban e „torturák“ alkalmával csak a mi lényegvallásunkat jellemző örömet élik, mert számukra ezen ceremóniák is csak a közösséget szolgáló jónak érzéseit, valami méltóság- és igazságérzetet, szeretetet és hagyományt avagy hasonlókat jelentnek.

<sup>20</sup> V. ö. többek közt J. Huvelin, Magie et droit individuel, L'Année Sociol. X. 46. I. E kérdésekre különben „Vallás és Mágia“ c. dolgozatom fog felelni.

<sup>21</sup> Már az apotiori lényegvallásban is vannak persze momentumok, melyek legalább is nemellenzéssel jogosíthatják a moralizáló, esztétizáló és mitizáló tendenciáknak a közönségesben való felmerülését. Bizonyos mitizáló tendencia pl. eleve merítheti bátorítását abból, hogy minden mitizálás lényegében egy a minden szellemi teremtődésben lappangó gondolati tendenciával. Az esztétizálás talán csak a m. egy általános érzéki törekvésnek, a cselekvés „egységének“ kifinomodása. Végre a morál beiktatását oly esetek hozhatták közel, melyekben (mint a 19. j. példájában) a majd belépő gondolkodás már falami, az általános kielégülési öröm irányának ellentett tendenciáit is konstatálhatott.

öngyilkossá vált Chevalier nyugodt „jó halott“ lesz. Majd amikor víziói nem szűnnek, nyugalma érdekében hasonlóképp látja szükségesnek Chevalier megjelenéseinek substanciáját: képét is elégetni stb. Anélkül persze, hogy ezzel megszűnnék – jó keresztény lenni, mivelhogy a legmélyebb babona is bizonyos esetekben és módon szemlátomást összeegyeztethető a legmagasabb vallásossággal; ennek alárendelhető stb. Hogyan azonban és miként, mindez persze homályos.

Mindenesetre már Szt. Ágoston felismerte a kereszténység „jámbor pogányság“-át ama bámulatosan tiszta gondolatában: „Res ipsa quae nunc Christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos nec defuit ab initio generis humani“.<sup>22</sup> Csak semmi valódi *vallás* nem tarthatta kívánatosnak az olyan érthetetlenül „synkretikus“ jelenségek feszegetését, aminőknek Félicie szolgáltatja a példáit; vagy azon esőkérő rítusokét és liturgiáikét, aminőkhez hasonlók pl. a zuniknál is vannak; vagy sok olyan ceremónia, szokás, kegytárgy kérdéseit, melyek évezredekkel ezen vallás előtt is megvoltak s tőle egészen függetlenül vannak meg esetleg ma is Amerikában vagy Polynesiában stb. Minden *vallás* t. i. és így a kereszténység is, a maga külön nyelvében él, tehát számára a vallásos gesztus csak a maga külön (sokszor persze többféle is kényszerülő) magyarázatával *együtt* lesz elfogadható. Így bár valójában és érdemben csak egyetlen jelenségek hivatottak valamely vallás mélygyökerű (nem kiagyalt) „vallásosságát“ legkésebben bizonyítani, érthető, hogy éppen ezek, mint a vallásos nyelv fokán szükségképp magyarázhatatlan jelenségek, a történelmi síkon legjobb esetben a megtűrtségnek látszatába szorultak vissza, esetleg azonban üldöztek és ki is irtattak.

Meglepő és örvendetes kivétel tehát éppen e fontosság mélységes megérzése és honorálása által a kereszténység,<sup>23</sup> de természetesen, hogy ugyanezen kereszténység, amely a maga gyakorlatában oly nagy sikerrel volt képes az ilyen lényegelemeknek utólérhetetlenül magas etikum mellett is, tág teret engedélyezni, éppen páratlan jelentőségével és hihetetlen elterjedésével igazolta is a vallásos jelenségek életelmeinek a szükségszerűségét, tehát a szupponáltuk lényegvallás, egy még nem gondolt csak misztikusan érezhető ősanagy valóságos meglétét.

3. Félreérthetetlenül mutatják most már a vallásos jelenségek változtathatatlanul gyökeres, osztatlanul komplex és szuggesztív nemzetközi vonásai, hogy a vallás lényegében nem veszíthet és nem nyerhet; egyénileg, determinált és nem fejlődhetik. Csak mivel mint szociális jelenségnek kizárólag a *vallással* lehet elkezdődnie (azaz formájában történelmi életre van ítélve,) *ezért* lett elengedhetetlenné a vallásnak mint közönséges emberi jelenségnek formái fejlődése is; úgy, hogy az u. n. lényegvallás kizárólag a „közönséges“ szociális formájában élhet, a közönségesnek viszont életszükséglete lesz a lényegvallás bizonyosfajta mindenkori jelenléve.

Szükségképpen messze esnek ezért az igazi vallás valóságától, akik csupán a közönséges forma-vallást tekintve, hierarchikus spekulációval evolúciós fejlődéssorba kényszerítik a különböző vallás-árnyalatokat (fetizmus, polytheismus, monotheismus stb.). A lényegét illetően t. i. minden vallás esetét mindig újra és szigorúan a belső „helyrajzi“ viszonyoknak megfelelően csak belülről alakulhat és kívülről nem befolyásolható. Ahol és amennyiben tehát valami alantasabból magasabb fejlődés-forma áll az előtérbe, ez nyilván csak a külszín fejlődése volt. Semmi sorképződés nincsen; legfeljebb, hogy – a dolog természete szerint – valamely, lyriko-dramatikumnak nevezhető fok a primitívebb; a felső („epikus“) a magasabbrendű társadalmakban lesz közönségesebb.

\*

Most már tehát csak a nyert pozitívumok értékét szemléltesse még két illusztráció.

Az első, – t. i. a történelmi görög thesmophoriák aischrologiái – a lelki síkba való állítás előnyét igazolandó. Azt, hogy a történelmi szemlélet sohasem képes a szellemi jelenségek valóságos komplexitását annyira megközelíteni, mint a felfogás, amelynek a jelenség egyszerre lehet megélés, hit és magyarázat, azaz ösztön, vallás és tudás.

Az aischrologiák különös ritusában nevezetesen a trágár szó még szemmel láthatóan nem más, mint az egyik eredeti „gesztus“ az erotikus buzdultság többi, hiszteriás kitörései közt. Ámde ugyanitt és ugyanakkor mindent bevon már a felszabadított magyarázatok szövevénye, tehát a vallás közönséges formája is, amelynek az élő cselekedetet lassan-lassan a homályba kellett szorítania.<sup>24</sup> (Köztudomású t. i., hogy a görögség fénykorában a formailag változatlanul megmaradt aischrologiát általában már régen másodlagosan, leginkább

<sup>22</sup> Retract. I., 13. (12. Knöll). – „Il y a une présence dans les églises catholiques, impossible de la nier,“ mondja jellemzőn egy modern regényíró is (P. de Coulevain, Sur la branche, 1903. 432. l.)

<sup>23</sup> A kereszténység, e bámulatosan szuggesztív és mélyen intuitív vallásos teljesítmény nyilván éppen *annak* is köszönheti hihetetlen nemzetközi terjedését, hogy a gondolati gátlásoktól függetlenül mindig érezte és a legmesszebbmenő módon respektálta a „lényegek“ jelentőségét is. Ahelyett tehát, hogy a maga szellemének ellenmondó vonásokat türelmetlenül kiküszöbölni igyekezett volna, rugékonnyan egyesítette magában a maximális gondolati értékek sajátos és a maximális érzet- (élet-) keltés „nemzetközi“ tényezőjét, mint a maga legfőbb erősségeit. Benne a legmagasabb ethika adott teret azon legmélyebb, sőt sokszor a szó igaz értelmében legérzékibb vonásoknak is, amelyek azonban mégis csak az emberiség belső anyanyelvét beszélvén, mindenki számára az eredeti utánérzés, tehát a vallásos hangulat megrezentéseinek legerősebb indítékait szolgáltathatták. Hiszen ez tette éppen a kereszténységet a világ első vallásává.

<sup>24</sup> Hogy az utólagos magyarázat mennyire hathat vissza és okozhatja a lényeg formai módosítását, v. ö. mindenesetre „Der Eid als Tat“ c. dolgozatomból 1924. 22 kk. és 29 kk. II. Fontos, hogy e módosítás ne befolyásolja a jelenség visszhangkeltő képességét, ami lényegbe vágna és az élő vallásos cselekedet halálát jelentené.

mint Baubo tettének az utáncsinálását szokták volt megokolni, aki állítólag ilyen trágárságokkal tudta a lányáért búsuló Demetert felvidítani.)<sup>25</sup>

Történelmileg tehát az, ahogy itt a kitörés gyökerességének, primitív komplexitásnak és a nélkülözhetetlen visszhangkeltésnek a stádiumába belejátszik egy más jellegű, a „gondolatos“ tudatállapot, annál kevésbé magyarázható, minthogy már az (apotiori) gondolatlan életben is nyilván lappang a végletessé fejlődő gondolatiság. Minden könnyű ellenben, ha a jelenségben egy lelkidráma indulását látjuk, amelynek csak (emberi) sorsa épen, hogy ideges gesztussá váljék és mint ilyen váltakozó, ill. fejlődő magyarázatokkal állandósulva álljon elénk; hogy tehát a régi görögök mihelyt a vallásos jelenség az élménytől a „hívó“ *csináláson* keresztül eljutott a gondolathoz, az „érthetetlen“ életképlet közelfekvő magyarázatául előbb a szaporaság előmozdításának szándékát helyezték az előtérbe; majd a vallásos jelenség eme gondolati pályáján meg se álljanak az aitiologikus mythusok fokozatáig. –

Második példánk végül amaz előnyt szemléltesse, amit a lényegvallás fogalom bevezetése bizonyos vallásos jelenségek megmentését illetően jelenthet.

Tekintsünk csak nevezetesen egy olyan közönséges esetet, mint Zeus, Jupiter vagy az itelmenek Kulkájának ismert „szerelmi“ kalandjai és házasságtörései, amelyeket a közönséges vallások, (tehát már a „pogányok“ is,) képtelenek a maguk általános gondolati alapjairól kellőképpen elfogadtatni.

Mind e vallásoknak elkerülhetetlen ugyanis, hogy amint már Platon vagy Arnobius is tették, erkölcsileg ítéljék meg és elítéljék emez isteneknek eredetileg aligha elítélhető cselekedeteit. Mert a gondolat és erkölcs sikkja egy sikk és az értékelő lejtőn nincsen megállás.

Szükségképpen el kellene tehát az ekként befeketített isteneket ejtenünk, ha nem tudnók, hogy a szellemi jelenségek eredetileg olyan síkban keletkeznek, ahol nincsenek logikus és erkölcsi követelmények, (amik csak a közvallás járuléka). Ha nem tudnók, hogy a mythos jóhiszemű megalkotója (helyesebben megélője) számára „szerelem“, „házasságtörés“ stb. csupán mythikusán kényszerű, nem lényegileg megfelelő kifejezések voltak az eredeti, komplexérzések utánéreztetésére. Ha nem tudnók szóval, hogy e mythosok azért jelentenek ellenmondást, mert csak külső, tökéletlen képeivé lehettek a dolog természete szerint erkölcsileg színezetlen összefüggések sublogikus megérzésének.

A „pogány“ és „erkölcstelen“ istenek simán meg fogják tartani hatni istenségüket és mint egy külső „ruha“ viszonylagos otrombaságának nyilvánvaló következménye, le fog róluk múlni minden hántó gondolati vonás, mihelyt mythosaikat a lényegfogalom bevezetése révén, valami gondolatlan utánérzéssel tudják látni és nem – félreismerni.

#### IV.

1. Ha most már folytatva a felvett lényegfogalmak illetve az általuk tökéletesülő fejlődésselképzelés igazolását, a költészetnek a közönséges költészetfelfogásból érthetetlen vonásait próbáljuk meg tetemre hívni, magától érthető, hogy a korrekciót parancsoló mozzanatok szükségképp a ritmus viselkedése, helyesebben a gondolathoz való viszonyulás mentén lesznek feltalálhatók. Mert amint már céloztunk rá: költészetként épen ama jelenségek fognak differenciálódhatni, amelyek az életritmusnak (ritmikus hangszuszusokba való) simább átmenete által jellemezhetnek. Csak épen a ritmusnak szerepét és mibenlétét kell helyesen beállítanunk.

Véglegesen ki kell irtanunk nevezetesen minden olyanfajta elképzelést, amely a ritmust egyszerűen csak mechanikus szórendezési eszköz gyanánt tekinti s e tüneménynek egyedül vagy főleg mnemotechnikai jelentőséget tulajdonít. Ahogy ezt még nem régiben de la Grasserie is merte tenni,<sup>26</sup> jóllehet a versfaragás nyilván nem költészet s a valódi költészetnél a fejlődés sorrendje szükségképp ezen elképzelés megfordítottja lesz.

A ritmus csak külképlete az élet belső hullámozásának, ahogy ez (elsősorban) a hangszervi kiélődésekben jut kifejezésre. Már Aristoteles szerint is *κατα φυσιν* való.<sup>27</sup> Szívverésünkből, lélekzésünkből, az idegműködés elhasználódásából és pótlásából, járásunkból és kelésünkből, mint az élet legjellemzőbb szimptomája kerül az igazi költészetbe; avagy megfordítva: a (ritmikus) költészet (és általában művészet) nem más, mint „csinálása“ ezen legtipikusabb életszimptomának,<sup>28</sup> amely feltűnően megnő ekstatikus állapotainkban (hipnózis, révület, ihlet, elragadtatás stb.); szóba való kihangzása aztán lehiggadva u. n. metaforát ad. Előbb lesz tehát a

<sup>25</sup> V. ö. Diodor., 5, 4. – Az aischrologiák kérdéséhez l. E. Phil. Közl. 1915, 307. k. és 1917, 183. l. továbbá Farnell, The Cults of the Greek States III. 104. – A thesmophoriák termékenység jellegéhez Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (Religionsgesch. Vers. u. Vorarb.) 106, 121, 138 kk. és Nilsson, Griech. Feste 319. kk. – a mitizáló fokot, mint a vallás „játékos“ továbbvívését állítja be pl. A. Lang, The making of Religion 1900, XIII. l. (M. Müllerrel) és Leuba, A psychological studz stb. 1912, 203–206. l.

<sup>26</sup> Les moyens linguistiques de condensation de la pensée, Revue Philosophique, 1906. II.

<sup>27</sup> Poet. 4. és Pol. VIII. 5–7. K. Bücher. Arbeit und Rhythmus 1909-i kiad. 415 k. l. Probl. p. 920 b is idézve. V. ö. Groos, Spiele d. Menschen, 28 kk. II. és elmélyítve H. Cohen, Ästh. d. reinen Gefühls. I. 1912. 158. l. stb., főleg 202 l. („Der Rhythmus ist die Grundform der Bewegung. Und die Bewegung ist die Grundform des Bewusstseins.“) V. ö. Költészet és filológia c. dolgozatomban is, E. Phil. Közl. 1926, 77 kk. II.

<sup>28</sup> V. ö. Novalis mondását: „Rhythmischer Sinn ist Genie“ és Th. Mann megjegyzését Schillerről szóló híres elbeszélésében a „vér ritmusáról“, amelyből a költői gondolatok származnak. (Novellen. I. 1922. 246. l.)

(megfontolástól egészen független) ritmustámadás, mint az életritmus folytatása; s ebből fog a metaforán keresztül minden jóhiszemű esetben, mint valami melléktermék az a közönséges szókincs kivetülni, melyet de la Grasserie-féle költészetelképzelés már mint eleve kész anyagot feltételezett.

Áttérve azonban kérdésünkre: amint a „közönséges“ vallásnál feltűnő jelenségek közül először a rituálé változtathatatlan gyökeressége követelte meg a lényegvallás fogalmának a bevezetését, úgy fogjuk most (a) az (élet-) ritmus megbolygathatatlan szilárdságát ismerni fel a „lényegköltészet“ bevezetésének első igazolásául.

Legfeltűnőbbben mindenesetre az Eyre, Barlow, Man és mások által megfigyelt ausztráliai „költészet“ eseteiben, mint a mincopieknél stb. Ezekkel azonban most bővebben nem foglalkozhatunk. Az ilyen primitív költő t. i., csak hogy teljességgel átengedhesse magát az éltető ritmusoknak, tudvalevőleg kész a legnagyobb erőszakot alkalmazni „költeményei“ kifejezőmódján és mindenféle szabadsággal élve, végre is valami egész érthetetlen és idegen (az általában u. n. „költői“) nyelven szólni közönségéhez. Szemlátomást anélkül, hogy ezzel „költeményeinek“ „költői“ hatását legtávolabbról is megcsökkentené. Sőt: minél kevésbé zavarja e publikumot a megérthetőség lehetősége és minél inkább csak a ritmus tiszta kicsengése döntő egy-egy esetben, nyilván annál átütőbb és frenetikusabb lesz a hatás vagyis a költészet utánérzésének a megnyilvánulása.<sup>29</sup>

Aminthogy – finomodott formában – a primitív költészetek ezen tanuságát a kulturnépek költészete is meg fogja erősíteni. Mert nemcsak az u. n. „népdalban“ van meg nevezetesen, hogy a ritmusvivő (főleg-megütő) szavak az értelemnek fölé rendelve; (v. ö. az értelmileg felesleges vagy összefüggéstelen sorkezdeteket, mint „Uccu bizony megérett a meggy“, stb.; vagy az olyanféle egész dalokat, mint az „Elvitte a víz a szappant“ kezdetűt). A legnagyobb kultur-lyrikusok (Pindaros, Aischylos stb.) részegül szokellő, zsúfolt „érthetlensége“, látszólagos szófetiszizmusa stb.<sup>30</sup> mutatis mutandis mind szükségképpen csak ugyanezen erőviszony külképe. S amint a közönséges vallásból nézve érthetetlen volt a rituálé változhatatlansága, úgy nincs a közönséges költészetben belül sem „magyarázat“ a vonásra, amely ily élesen helyezkedik szembe a költészetnek tartalmi és formai tökélyre való törekvéseivel.

Nyilván itt is tehát *csak* az a földalatti titkos ösvény, t. i. a lényegköltészet fog a zsákutcából kivezethetni. S ugyanakkor persze, – mint szükséges ösvény, igazolódni is.

(b) Fent másodszer az ethika, mythos, aesthesis stb. szempontjai bizonyultak tehetetleneknek a vallásossá válандó cselekvés-lényeg semleges komplexitásával szemben. Ugyanígy mutatkozik most a költészet jelenségeinél is eleve lényegtelennek minden gondolatiság – szemben az életbemerülés komplex érzéseivel és érzetéseivel; és ugyanígy fogja a közönséges költészet is nyilván a lényegköltészet feltevését követelni meg magyarázatául.

A közönséges okadás t. i. semmire sem mehet ottan, ahol a komplex összbenyomás mint alapjában heterogén, idegen test áll ellen és a racionalizmus megoldhatatlan bajára, végtelen mennyiségben adódhatnak az ellenmondások. Pedig lépten-nyomon találkoznak az olyan, gondolatosan teljességgel megmagyarázhatatlan esetek; mint pl. az, hogy az arapahok úgy értik a törzsük győzelmes csatáiról szóló és ilyenekre *bátorító* (tehát lyrai szándékú) *epikus* felsorolásokat, mint a közösség jóllétét elősegítő – *varázscselekedeteket*, azaz *drámákat* (Erzählungszauber); vagy hogy még Apollonios Rhodiosnál is az argonauták fegyvertánca, az enoplis, – a phryg istenanyát hivatott megbékíteni, ill. kedvező szelet „kijárni“.<sup>31</sup>

Az ilyen ellenmondások azonban még csak kisebb nehézség. Nagyobb baj, hogy a gondolatiságnak (természete szerint) a lehetlenséggel is határos belenyugodnia, hogy egy minden esztétikai, ethikai s egyéb igénye szerint teljes megfelelő elem még sem okvetlen alkalmas a költői igényeket kielégíteni, hanem ép ellenkezőleg: a (szándékolt) szimbolizálás vagy allegorizálás és az (utólag szubimputált) esztétikai „szépségek“ nek mindenféle iskolás keresése, meg érvényesítése, – melyekkel pl. a francia („latin“) epika oly sokszor és oly feltűnően cáfolt rá a maga költőiségére, – fagyosan hat és csak azt bizonyíthatja, hogy a gondolati szép- és erkölcsstani értékek költőileg teljesen értéktelenek. És még kevésbé fog persze belenyugodhatni, vagy azt megértheti, hogyan, szerepelhet és hathat ezzel szemben minden, ilyen szempontokból *káros* szín is a legsikeresebben; hacsak persze művészien megfelelő a kifejezése. (Gondoljunk pl. az erkölcssteln, a rút, a betegség stb. nagyszerűen hatásos ábrázolásaira Dostojewskinál vagy másoknál és B. Croce ismert elméletére is.)<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Hasonlóképp értelmezi a primitívek, a népköltészet (Edda), sőt kulturnépek dalainak érthetlenségét O. Jespersen is, Die Sprache, ihre Natur, Entwickl. und Entsteh. (n. ford. 1925) főleg 426 kk. II. – V. ö. különben Kant ismert, csak persze más irányba élezett költészetdefinícióját is; „die Unfähigkeit Ideen und Begriffe zu bilden.“

<sup>30</sup> Sokszor kell a költőnek egy-egy idegen vagy akár helytelen szóhoz is csak azért ragaszkodni, mert az illető szó emocionális visszhangosságban felülmulja az anyanyelv sajátos, ill. megfelelőbb szavának a hatásosságát. Az *Interesse, interessiert és interessant* szavak ilyen használatáról Goethenél, I. A. Moszkowski, Das Geheimnis des Sprache 1920. 122. l. (Az u. n. „Gefühlston“ kérdéséhez általában v. ö. F. Mauthner, Zur Sprachwissenschaft 1912, 522 k. és Moszkowszki i. h. 109 kk.) Aminthogy csak az idegen szó ezen emocionális értéke magyarázza azt is, ha az ily szótetek ép a ritmus legérzékenyebb kiéleződésének (t. i. a rimnak) pontján hatnak a legkülönösebben. V. ö. még: Zolnai Béla, Az idegen szavak (1922) és Gombocz Zoltán, Jelentéstan (1926).

<sup>31</sup> Argon. I. 1134 kk. – Jellemző tanácstalansággal kérdezi pl. C. Fries (Studien zur Odyssee 1910. 165. l.) hogy hogyan lehet kardokkal a szelet elkergetni? (!)

<sup>32</sup> B. Croce (ford. Kiss E.) Esztétika, 7. 24. 49–55 közt, 75. 125, 378. II. stb. szerint – mint ismeretes – a műalkotás egyetlen kategóriája vagy funkciója: jellemző, ill. kifejező volta és a művészet nemcsak a tudománytól, hanem a hasznostól és az erkölcsstől is független, tehát sem gyakorlati, sem morális szemponttól nem értékelhető.

Amennyiben azonban a komplexitást megbontó színek minden érvényreengedése kétségkívül mindig ugyanazon könnyűséggel lesz költőietlen, amekkora épen a komplextotalitásnak költői lehetősége, bátran megállapíthatjuk, hogy minden baj csak a komplexitás felbontásából eredhetett. Az enopliost nyilván hiba logikusan értett és érthető „fegyvertáncnak“ tekintenünk; vagyis az eredeti „fegyvertánc“ valójában csak valami jellegzetes érzelmi kikönnnyülés lehet, a kedvezőtlen körülmények miatt érzett „idegességnek“ szunnyadó gondolatiság mellett való bevezetése. És hasonlóan nem vehetők esztétikai rekvizitumnak pl. Homeros epikus „csodái“, amelyek távol attól, hogy valami műfaji „sajátosság“-nak tudatos hatáskereséssel való „alkalmazása“ volnának, csak példaképen mintegy annyit igazolnak, hogy a valóságos költő, miközben a szükséges élethangulat megfelelő mérvét iparkodott kihozni, nem érezhette magát kötve a legszigorúbb logikai kötelezettségektől. Amit közönségesebben úgy szoktak kifejezni, hogy a „fantáziáját“ bízvást megereszthette; stb.

Megint tehát elengedhetetlennek bizonyult, a lényegköltészet fogalmának a bevezetése; amin nyilván az sem válhoztathat, hogy jelentőségét, ill. a későbbi jelenségekben is maradandó fontosságát sokszor akár még u. n. költők is félreérthették vagy úgy elhanyagolhatták.

(c) Végül amint bizonyos jellegzetes gesztusok „internacionalizmusa“ megerősíthette a lényegvallást illető hipotézisünket, úgy lesz a költészetben is bizonyos költői gesztusoknak általános érthetősége alkalmas, hogy vele a lényegköltészet feltevésének a szükségességét bizonyíthassuk.

Ilyen nemzetközi egyformaságok t. i. nemcsak ottan vannak, ahol a nyelvtényező jelentéktelenebb, mint pl. primitív „karok“ ágálásaiban és zeneiségében. Jellemzően fogják a jóllehet már lezárt nyelvterületeken e gesztusoknak gondolati *fordításai* is mindig még dokumentálni, hogy eredetileg az „egyetlen“ megfelelő gesztusra irányozódtak, amelyik emberileg a gesztusa volt az illető „irányulásnak“. Főleg ott, ahol egy bizonyos gondolati forma nemcsak az illető nyelvközösség közkincsévé válhatott, de – irodalmi úton – esetleg más kulturáknak is pótolhatatlanul szilárd alkatrészévé; amint ez különösen az u. n. népköltészetnek, ill. bizonyos öntudatos irodalmi közhely-átvételeknek esetében konstatalható.

Világos t. i., hogy függetlenül a hamis elméletektől, a népköltészet csak a (mindig egynek maradó) költészet azon esete,<sup>33</sup> amikor a költő *tudta* minden mozzanatnak a maga motorikus-internacionális gesztusához legközelebb álló és „fiziologiaiilag“ legvisszhangkeltőbb szóbeli kifejezését, tudta az életigenlésnek mindig relatíve legtökéletesebb hordozóját meglelni. Vagy ha készen volt már, közvetlen természetességgel kapni tudott és akart az ilyen megformáltságon.<sup>34</sup> Aminthogy egy-egy kínálkozó „tökéletes“ kifejezés (ha ez földrajzilag, történelmileg, irodalmilag stb. lehető lett,) minden olyan, akár idegen nyelvterületre is általvivődhet, ahol csak az emberi járatok meg a kifejezendő tárgyisége valahogyan már valami hasonló eredőre tudtak előkészíteni.<sup>35</sup>

Így fogják tehát számunkra az u. n. népköltészetnek egyes népeken belül maradó és pl. Homerosnak internacionalisan is (Vergiliustól Vörösmartyig) tovább- ill. újra élő „stereotyp“ kifejezései, egyaránt csak az igazi költészetnek az egyetlen és általános gesztusra való irányulását, helyesebben ettől való függését bizonyítani. Ez a körülmény viszont, magától érthetően: fogja csak ama „lényeg-költészet“ bevezetését megkövetelni, melynek épen ezen „internacionalizmus“ egyik legfőbb vonása.

A közönséges költészet tehát igazoltan csak ama lényegileg belülről nő, egyénileg kiszámíthatatlan kellék, t. i. a lényegköltészet által determinálódik, amely benne elengedhetlenül él és élte (habár eleve már szociális formába veszte); s amely aztán, persze külső („technikai“) fejlődés erejéig, – evolválhat is.

2. Záradékul végre csak egy szóval utaljunk még, mint az élmény- és gondolatlemek speciális egymásbafonódásának példájára, általánosságban: O. Wilde, A House of Pomegranates c. meseciklusára, amely iskolás mintája szinte, hogyan kell a jó költőnek egyenesen népköltészeti velleitásokkal *egyszerre* teremteni meg a legszebb, lényegelevenítő élményfordításokat és mindent egy up-to-date kifejezéstechnika legrafináltabb és legmagasabb fejlettségébe is beöltöztetni. (V. ö. pl. a „The Fisherman and his soul“ c. részt az árnyéklevágás schlemihli motívumával, stb.)

Másodszor aztán a „költői“ hibák egyik igen közönséges, de a költészeti racionalizmus körén belül mégis egészében „menthetetlen“ esete szemléltesse – megfelelően az istenek „erkölcstelenségnek“ példájához – a lényegköltészet bevezetésének előnyét és így e fogalom igazolását. Egy oly eset a sok közül, minő az pl., hogy

<sup>33</sup> V. ö. bővebben (kolozvári) Napkelet 1920. 222. kk. II. Egyébként a „műköltészet“ népiessé válásának folyamatát jól segít elképzelnünk G. Keller, Der grüne Heinrich II. k., 14. fej. (Der Tell) is, ahol a hallgatóság tetszésének és elfogadó hajlandóságának hőmérője az ismételtetés; az elfogadás feltétele a szöveg szabad és önkényes kezelése; stb.

<sup>34</sup> A népköltészet sokszor félreismert „kollektivitása“ csupán annak a következménye, hogy (1) egy-egy ilyen „legbiztosabb“ felidézést a dolog természete szerint egymástól függetlenül többen is megtalálhatnak. Hisz hogy úgy mondjam, a költészetben mindnyájan csak emberségünket keressük s így egy-egy általánosabb és szimplább gesztus esetében, az emberi *nyelv*re való fordítások akár szó szerint is megegyezhetnek. De (2) az ilyen költészet terjedésének útja biztosítottabb is annyiban, hogy mindenki mint a lelkeből vett szót, mint a szót tudja fogadni.

<sup>35</sup> A népköltészet fenti értelmezése mellett nem kellett persze azt a vonást – mondjuk –, hogy hősök születését vagy halálát csodák jelzik, egyszer valakinek pl. Egyiptomban feltalálnia. A „retour du seigneur“ (a „hazatérő férj“) motívumot is függetlenül lehetett a vándorlások és kalandos megkerülések minden korszakában mindig újra, mint a legkifejezőbbet „meglelni“, sőt az sem megy majd csodaszámba, ha pl. a görög eposz és hősmonda, az orosz bylinák, meg a magyar Ilosvai feltűnően egyek Achilles, Herakles, Ilia vagy Toldi főlényének speciális kifejezésében, amikor t. i. e hősök által királyaik: Agamemnon, Eurystheus, Wladimir vagy N. Lajos lekorholtatnak, megszegyenítettnek vagy legalább is háttérbe szorítottatnak stb.

Helios (az Odysseia több helye szerint) mindent lát és hall s mégis Lampetiének kell színe előtt (12. é. 374 k. s:) tehenei elpusztítását megjelenteni.

A mai kritikának ugyanis szükségképpen le kell már mondania a költői feledékenység, másodkezek vagy hasonlók szinte nevetséges kibúvójáról. Egyéb, jobb magyarázatokkal pedig tudvalevően nem rendelkezik. Az eset tehát nyilvánvalóan elvesztette a gondolati magyarázat utolsó lehetőségét is. Amint különben a racionalizmusba végkép bele nem lovalt józanság, valamiképp érzi is, hogy itten a gondolati igényeket nem lehet száz százalékig végrehajtani.

Érzi, hogy itt, mint annyiszor egyébként, nem esnek egybe a költészet és gondolatiság határai s hogy mind a teremtő naiv költőt, mind ennek igazi, utánérző közönségét is, valami a gondolatiságnál szükségképp fontosabb és erősebb momentum segíti túl a gondolatiság folytonossági hiányán.

Ez a momentum pedig nyilván az, hogy úgy a mindenlátás és hallás (az isten hatalmának kifejezésére), mint a követjelentés (a tudomásuladás érzékeltetésére) külön-külön, legtökéletesebb és legérzékibb kifejezései egy-egy komplex élethelyzetnek; olyan legvisszhangosabb hivatkozásai az illető őselményeknek, amelyek a kifejezés biológiai nyeresége (a „szépsége“ felett érzett „öröm“) által feledtethetik ill. kárpótolhatják a költészet gondolati igényeinek a megrövidülését; – ami elfogulatlan publikum előtt különben sem észrevehető megrövidülés.

Ez a körülmény azonban természetesen megint csak a lényegköltészet-fogalom, valamit a vele járó fejlődésmód „jövőjét“ illető bizodalunkat hivatott megizmosítani.

3. Nem közömbös igazolása végül a kétféle költészet javasoltuk különartásának, hogy vele menthetők meg egyedül a közelmúltban oly nagy feltűnést keltett H. Bremond-féle költészet-elmélet, nagyrészt kétségkívül értékes és igaz elemei. Még pedig úgy, hogy közben ép az ellenlábás racionalizmusnak is megfelelő elégtételt szolgáltatathatunk.

A felfogás szerint t. i., melyet a tudós abbé 1925-ben mutatott be a francia Akadémián, majd a racionalisták részéről ért támadásokkal szemben a Nouvelles Littérairesben igyekezett megvédelmezni<sup>36</sup> a „tisztá költészet“ mentes minden intellektuális képzettől, prózai és tisztátlan elemtől. Mert túl a költemény alapeszméjén, tárgyán és jelentésén, de függetlenül a benne foglalt képektől, hasonlatoktól és gondolatoktól is, minden igaz költeményben kell valami meghatározhatatlan és megnevezhetetlen csodás fluidumnak is foglaltatnia („versszerűség“), ami nem egyenlő a kifejezés zeneiségével; ha ez talán elő is segítheti. „Lélektől“ szól „lélekhez“, hogy ott a költészet varázserejének nevezhető rejtélyes gyönyörűséget előidézze.

Szemben mindamelllett e megvesztegető és mélyen látó felfogással jellemzően igaza van a Temps kritikusanak is, Paul Souday-nak, hogy egy költeményben lehetetlen ily mereven választani el az intellektuális és a tisztán költői elemeket. Hogy igazi versben az érzelmeknek és tudatalatti ösztönöknek munkája szükségképpen kezdet fog az értelem közreműködésével. Amennyire idegen szempont tehát értelmet vagy kivált a találó mondásokat (!) erőszakolni valamely költeménynek a megítélésében, – annyira kétségtelen, hogy a valóságos költészet eleve csak gondolkozás- és beszédalapon (t. i. a latensből aktívá lett gondolati mechanizmus megindulásától) képzelhető s ez alaptól soha egészen nem is függetleníthető.

Az ellentétet nyilván jól fogja áthidalhatni, ha Bremond abbé „tisztá költészetét“ a mi lényegköltészetünk képmására helyesbítjük, viszont a költészet racionalisztikus felfogása helyett a mi „közönséges“ költészetünk tényezőjét igyekszünk behelyettesíteni. Mert Bremond kitűnően és sok igazat látott meg, de tévedett, ha csakugyan a (közönséges) költészetten akarta a „tisztá“ vagyis a mi felfogásunk nyelvén u. n. „lényeg“-költészetnek adósságát exekváltatni. Tévedett, ha a valóságosat ezen, csak elméletben elvonható lényegköltészet fogalommal azonosította. Souday viszont hibázott, hogy a régi szembehelyezkedés álláspontján egyszerűen csak a közönséges, mondhatni távlattalan felfogást képviselte és semmit sem vett tudomásul abból, ami túl a közönséges költészet forma-részén de facto hat és – elhanyagolhatóan.

\*

E vázlat – mint sokszor célozunk rá – kiragadott része egy, a szellemi élet kialakulásának egész lelki és történelmi pályáját tárgyaló nagyobb munkának. Nézetét tehát előzmények és folytatás hivatottak kiegészíteni. Most *csak* azon legmélyebb, a jelenségek emberi megszületését előző, „misztikus“ gyökér jelentőségét volt célunk kimutatni, melyhez képest már a vallásos áhítat és a költői ihlet is logikailag differenciált fokozatot alkot. Olyan lelki tényről szóltunk tehát, amely majd csak szociális-történelmi alakjában, mint vallás vagy (ellenkezőleg) mint költészet testet ölt, vagy; úgy, hogy a vallás és költészet szavakat itt mindenesetre jogosulatlanul, csak a szóban forgó gyökér sajátos megnevezésének híján és a nagyobb zavart elkerülendő, proleptikusan használtuk. Ez azonban távolról sem kívánja a történelmi életükben mély szakadékkal elválasztott jelenségeket alaptalanul egymáshoz közelíteni. Ellenkezőleg: a történelmi fokozat tárgyalása alkalmával éppen azon lesz a hangsúly, hogy faji vagy egyéni adottság eredendő határozottsággal választja el egymástól a vallásos, illetve költői gyökérzetű lelkiségeket.

<sup>36</sup> Bremond fejtegetéseit e dolgozat írásakor még csak híradásból ismertem. Közben (1926) megjelent La poésie pure és Prière et Poésie c. két munkájára legközelebb visszatérni szándéksom.

(Budapest–Szeged)

*Marót Károly*