

A „lélekhit” és kritikája a filozófiában a 20. század első évtizedeiben

Az előző század elejének magyar filozófiai irodalmában és tágabban vett értekező prózájában meglehetősen gyakorisággal feltűnően erős, a mai filozófiai szaknyelven szocializálódott olvasó számára szokatlanul csengő kifejezéseket használnak az ismeretelmélet, az elmefilozófia és az etika azon területein, amelyek a – mai kifejezéssel – fizikalista elméletek körüli vitákkal állnak kapcsolatban. Vélhető lenne, hogy ezekkel a kifejezésekkel elsősorban a korabeli fizikalisták – főként a pozitívizmus és a természettudományos materializmus kései képviselői, illetve a kísérleti pszichológia felől érkező szerzők – éltek a hagyományos idealista iskolák és a frissen jelentkező új-idealista irányzatok nézetei elleni érvelésükben, az ellenfél téziseinek dekonstrukciója során, s ők is inkább népszerűsítő, nagyobb közönségnek szóló írásaikban, elsősorban folyóiratcikkekben, brosúráikban.¹ A szövegek szóhasználatának tüzetesebb vizsgálata azonban inkább arra ébreszti rá a korszak kutatóját, hogy saját álláspontjukat maguk a – különböző irányzatokhoz tartozó – idealisták is ugyanazokkal, vagy legalábbis nagyon hasonló kifejezésekkel, terminusokkal írják körül, mint amelyek a velük vitatkozó, őket cáfolni igyekvő – szintén



A szerző az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa. E-mail: mester.bela@btk.mta.hu.



tanulmány alapját képező előadás az Orkesztika Alapítvány és az ELTE BTK Magyar Filozófia Központja által szervezett *Eszmélet – gondolat – mozdulat. Dienes Valéria filozófiája* című konferencián hangzott el Budapesten, 2018. április 12-én.

- 1 Olyan, a korban közismert és nagy hatású szerzőkre gondolok, mint a biológia irányából érkező Ernst Haeckel és az általa terjesztett filozófiai monizmus. Haeckel a *spiritualizmus* kifejezést használja az idealizmusra. Lásd Ernst Haeckel: *Der Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*. Alfred Körner, Stuttgart, 1899. Részleteit magyarul, a *spiritualizmus* terminus előfordulásával és annak szöveggörnyezetével lásd: Ernst Haeckel: *Biológia és természetfilozófia*. Válogatta, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Gábor Dénes. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1989, 164–165.

különböző csoportokhoz sorolható – fizikalista ellenfeleik tollán ironikusnak, sőt néha kifejezetten megbélyegzőnek tündek. Természetesen az *immateriális entitások* létezésének cáfolatára, illetve alátámasztására törekvő érvelések terminológiájáról van szó, amelyekben már mindjárt az immateriálisnak tekintett gondolatok feltételezett hordozójának, illetve az e hordozó léte mellett elköteleződő álláspontnak az elnevezése is többnyire olyan markáns stílusértékkel rendelkezik, hogy a szaknyelvből és az értekező prózából szinte változatlan formában kerülhet át a kor közbeszédébe. Olyan kifejezésekről van szó, mint az önelnevezésekben és kritikákban egyaránt előforduló *lélekhit*, *spiritizmus* és *spiritualizmus*.

A következőkben elsőként az előző századforduló jórészt feledésbe merült, ám a kortársak érdeklődésének előterében álló *magyar állatvédő* mozgalmának a témától első pillantásra távol eső, az állati értelmet tárgyazó diskurzusával példázom, hogy milyen tágabb kontextusa és tétje lehetett még az emberi elme természetére vonatkozó klasszikus filozófiai, ismeretelméleti kérdésfeltevésnek is. A korabeli állatvédő diskurzus valamilyen mértékben mindig *humanizálja az állatokat*, közelítve egymáshoz mind az állati és az emberi értelmet, mind az emberi és az állati pszichikum emocionális tartalmát, mind pedig az állati és emberi társas viselkedést, társadalomalkotó képességet. Könnyen belátható, hogy ez a gondolatmenet szükségképpen vezetett el a szándékolt cél, az állatokról való gondolkodás fordulata mellett egyfajta antropológiai fordulathoz, különösen annak fényében, hogy az egész diskurzus tétje az állatokkal szembeni morális kötelezettségeink megalapozása, ami csak úgy lehetséges, ha saját magunkról, az emberről általában és különösen az ember és állat viszonyáról is másképpen kezdünk gondolkodni, mint egy olyan keretben, amelyben ez az erkölcsi kötelezettségünk még nem értelmezhető.

Ezt követően áttekintem a századfordulón a *lélek fogalmát* talán a legradikálisabban dekonstruáló magyar filozófusnak, Posch Jenőnek a gondolatmenetét és szóhasználatát. Posch, bár soha nem számított a magyar filozófiatörténet központi, meghatározó alakjának a maga korában sem, azért fontos példa, mert az immateriális létezőket korát megelőző módszerrel, azokat pusztán *nyelvi konstrukciónak* tekintve kívánja elemzése eredményeképpen kiküszöbölni a filozófiai gondolkodásból, a rájuk alkalmazott terminusokat pusztán mint bonyolult folyamatok megjelölésére alkalmazott rövidítéseket, nem pedig mint sajátos, elkülönült entitások elnevezését megtartva.

Az emberi *lélek* fogalmát átértelmező, illetve dekonstruáló törekvések e példáinak bemutatását követően röviden áttekintem Dienes Valériának a századelő, illetve a két világháború közötti időszak legfontosabb folyóirataiban megtalálható írásait abból a szempontból, hogy nála hogyan jelenik meg a *lélek* és a *spiritualizmus* fogalma az egyes munkák

különféle kontextusaiban. Különösen érdekes ez az áttekintés, ha tisztában vagyunk Dienes Valéria ekkori írásainak tematikai és műfaji gazdagságával: a matematikától a zenén át a pszichológiáig és a filozófiáig tart a témák skálája, műfajok tekintetében pedig a szépirodalmi eszközökkel megformált dialógustól a személyes tartalmakat is hordozó nyílt levélen át a szaktanulmányig, illetve a szakfordításig sorakoznak a megnyilatkozási formák. Mindezen a tematikus és formai változatosságon belül azonban rendre ugyanazokat az alap gondolatokat és alapfogalmakat járja körül a szerző.

Állati és emberi elmék

Amikor a magyar állatvédelmi mozgalom és az ahhoz kapcsolódó elméleti diskurzus megjelent, egyetlen jelentősebb intézményes minta állt a rendelkezésére: a világ első állatvédelmi törvénye Nagy-Britanniában, amelynek elméleti megalapozását Jeremy Bentham klasszikus utilitarizmusa nyújtotta. (Bentham fő műve bevezetőjében, kiemelt helyen maga is hangsúlyozza, hogy tisztában van vele: kiindulópontja implikálja az állati jóllét tekintetbe vételét, és ezzel mélyen egyetért.) Ezen alapvetés szerint az állatokat mint fájdalomra (és gyönyörrre) képes lényeket kell tekintetbe venni a hasznossági kalkulus számításakor. Innen kiindulva a hangsúly az állati szenvedés minimalizálására kellett hogy kerüljön, az állattartás fizikai körülményei és különösen az állatkínzás tilalma került a közgondolkodás fókuszába. A szándékos bántalmazás, kínzás jogi szankcionálása mellett a vágóhidak állapota, eljárásai, az étkezésre szánt jóságok lehető legfájdalommentesebb leölésének követelménye volt még a közbeszéd kiemelt tárgya. Az állati jogok, állati méltóság hívszavai már csak azért sem kaphattak kiemelt szerepet, mert az elméleti hivatkozási alapnak tekintett Bentham ezeknek a fogalmaknak az emberre vonatkoztatva sem tulajdonított különösebb jelentőséget; az élőlényeket érő, konkrétan megragadható fájdalomhoz és gyönyörhöz képest lényegében üres kifejezéseknek, mai terminussal élve nyelvi-társadalmi konstrukciónak gondolta azokat. Természetesen ebből az elméleti alapvetésből is következik egyfajta antropológiai álláspont, azonban ez kevésbé kifejtett, nem függetlenül attól, hogy a gondolatmenet középpontjában minden jelenségnek a fájdalomra és a gyönyörrre való visszavezethető volta áll, miközben a cél az emberre addig alkalmazott leírások és jelzők értelmetlenségének kimutatása, nem pedig az új emberkép pozitív megfogalmazása. A következő állatvédő nemzedék azonban már más

fogalmi keretben, más állatkép és antropológia alapján fejtette ki érveit, még ha ennek hátterében nem is azonosítható olyan karakteres és egységes elméleti háttér, mint a Benthamé.

Az új beszédmód kulcsszava az állat mint érző, elsősorban *fájdalomérzetre* képes lény mellett az állati értelem jelentőségének a hangsúlyozása. Ahogyan a korszak egyik átlagosnak mondható, szemléletében jellemző állatvédő szövegében megfogalmazódik: „a művelt ember jól tudja, hogy az állat nemcsak hasznosságáért, hanem azért is érdemel kíméletet, mert érző és értő lény”.² A továbbiakban részletes taglalását kapjuk annak a gondolatnak, hogy az állati ösztön és az emberi értelem addigi merev elválasztása alaptalan, alapjában téves elképzelés, valójában minden emberi képesség valamely állati ösztön továbbfejlesztése, illetve minden lényeges állati ösztön továbbfejleszhető úgy, hogy valamilyen fontos, addig specifikusan emberinek tartott képességhez jussunk. A cikk gondolatmenete az állati *társiasság* és az emberi *társadalmiság* párhuzamára fut ki; mindkettő alapja az állatokkal közös *utánzási képességünk* és ennek kifejlett formája, az *idomítás*, amely az embereknél a *nevelés* formájában jelentkezik – írja, részben nyilván saját tanári tapasztalatai alapján, a szerző:

Az állatok felfogó képességének nagyon szép példáit látjuk az idomított állatokon. Igaz ugyan, hogy ezen esetekben a médiumok tudásának alapja az impresszárió ügyessége és ostora; de hát valljuk be őszintén, hogy az ember is bizonyos értelemben idomított lény és másoktól elszakított alapismeretek nélkül nem vergődnek zöld ágra, sőt hogy tovább

- 2 Reisz Irén: Az állatok értelméről. *Állatvédelem*, 1905 (2)/8, 1. Az írás a foglalkozását tekintve polgári iskolai természetrajz-tanárnő szerzőnek a bajai állatvédő egyesület rendezvényén tartott előadásán alapul, annak szerkesztett változata. A keletkezési körülmények jól mutatják, hogy korántsem csupán a nagyvárosi elit köreiben jelentkező divathullámról, hanem jelentős, a közgondolkodást észrevehetően befolyásolni képes mozgalomról van szó, amelynek emlékét a köztudatból ugyan a Nagy Háború tömeges brutalitása törölte vagy inkább elfedte, néhány fontos attitűdöt mégis átörökített a két világháború közötti korszakra is. (Ekkor tiltják be először a bika ledöfését, majd magát a bikaviadalt is, miután Budapest területéről már korábban kitiltották a századfordulón kezdetben egzotikus szórakozásnak, majd mindinkább alantas, egyre kevésbé népszerű időtöltésnek számító látványosságot.) A kérdésről részletesebben lásd Mester Béla: Az ember és állat közötti fal döntögetése. In Buhály Attila – Reszler Gábor – Szoboszlai György – Óbis Hajnalka (szerk.): *Falak és választóvonalak a történelemben*. Nyíregyházi Főiskola, Nyíregyháza, 2014, 299–310; Mester Béla: Dignity of Human Beings – Dignity of Animal Beings. A Case Study: Bulls as Gladiators. In Ferenc Hörcher – Béla Mester – Zoltán Turgonyi (eds.): *Is a Universal Morality Possible?* L’Harmattan – HAS Research Centre for the Humanities, Institute of Philosophy, Budapest, 2015, 151–160.

menjek, hány ember van a világon, aki gyermekkorában szintén csak a – botot értette meg legjobban.³

Végezetül az emberről és állatról való *beszéd* nyelvi megkülönböztetésének a kiküszöbölése is szóba kerül: „a kutya, aki (szándékosan kerülöm amely kifejezést)”.⁴ Ez a *társadalmisított* állatkép jelenik meg azoknak az állatvédő törekvéseknek a gondolatmenetében, amelyek az emberrel analóg funkciókat betöltő háziállatoknak kívánnak *jogokat* kiküzdenni; az igásállatokkal, házörző és terelőkutyaikkal való kívánatos bánásmód egyértelmű mintája a *munkajog*, az emberi *munkaviszony* társadalmi intézménye, a hadi célokra alkalmazott állatok – főként lovak és kutyák – esetében pedig fölmerül a genfi konvenciók kiterjesztése rájuk is, különösen sebesülésük és hadifogságuk esetére.

Ezt a századfordulón megjelenő új állatképet mintegy visszatekintve összefoglalja az állatvédő mozgalomhoz szervezetenként nem kötődő filozófus, Posch Jenő poszthumusz írása a Nagy Háborút követő évekből:

Egyike a legvisszataszítóbb jelenségeknek, mely különösen a „christlich – germanisch” nyelvben fejlődött nagyra, hogy az állatnak fiziológiai processzusait mind más néven nevezik, mint az emberéit. Az ember „meghal”, a kutya „megdöglik”, a német ember „eszik”, a kutyája már csak „fal” stb. [...] A kereszténységnek, mely tanaiban az állatszeretetről végképp megfeledkezett, az állat iránt tanúsított megvetése összefügg a többi közt azzal a fakírszerű gondolattal, hogy minden, ami test, csupa bűn, s értéke csak a léleknek van. A kereszténységnek vezéralakjai közül az egy assisi Szt. Ferenc volt az, aki ezt a fogyatékossgát a tanításával és viselkedésével pótolni igyekezett. [...] A zsidó és keresztény tannak állatok dolgában mutatkozó fogyatékossgát pótolja a haladó világi műveltség, mely lassankint kiveti magából amaz anthropocentrikus világnézetet, mely az állatban tisztán csak az ember szolgálatára, hasznára rendelt lényeket lát, és állatvédő törvényeket meg egyesületeket alkot – kellő, bár gyenge ellensúlyozójául a még mindig elterjedt sportszerű állatbántalmazásoknak (bika- és kakasviadalok, felesleges vadászatok, pl. galamblovás), és afféle törvényeknek (Ktk. 86. §), melyek az állatkínzást csakis közbotránykeltés esetében büntetik.⁵

Posch idézett írása megismétli és összefoglalja a századforduló állatvédő diskurzusának fő motívumait, ugyanakkor kultúrtörténeti keretbe

3 Reisz Irén: i. m., 1–2.

4 Uo., 2.

5 Posch Jenő: Az erkölcsi érzület egysége. *Nyugat*, 1924 (17)/20, 513–514.

is állítja ezt a nézetrendszert; minden rossz oka a zsidó-keresztény hagyomány test-lélek dualizmusa, ezt kell valamiképpen megcáfolni és meghaladni, ez azonban már filozófiai feladat. Az idézett kritika mellett nem kerülhető meg a problémát illetően Posch saját válaszkísérletének az ismertetése, ami a következő fejezet tárgya.

Posch Jenő realista rendszere⁶

Posch Jenőt (1859–1923) a magyar filozófia történetében úgy helyezhetjük el, mint aki még diákéveiben hallgatja a saját filozófiai rendszert tervező, ám – legalábbis saját korában – a filozófiai rendszerépítés lehetőségei iránt mégis szkeptikus Horváth Cyrill utolsó aktív éveiben tartott előadásait, de inkább a pozitivista etikájával feltűnést keltő Pauer Imre hat rá, majd Alexander Bernáthoz fűzi valódi tanítványi kapcsolat. Mestereitől eltérően, jóval későbbi filozófiai irányokat megelőlegezve Posch minden filozófiai vállalkozása a fogalmak, a filozófiai terminusok nyelvi dekonstrukcióján alapul. Az elemzés során mindig oda jutunk, hogy az illető fogalom pusztán a nyelvszokás révén jött létre és rögződött meg a használatban, ám a nyelv világán kívül nem utal semmire. Vagyis a filozófiai fogalmak jó része *nyelvi félreértés*, illetve a *nyelvnek magának a félreértése* révén keletkezett, tehát a filozófiai kutatásokból kiiktatandó *puszta szó*. A megtisztított nyelvi térben felállítandó saját nézetrendszerét *realizmusnak* nevezi, és határozottan megkülönbözteti az őt időben megelőző legutóbbi fontosabb materialista felfogástól, Karl Vogtétól és az ő irányzatuktól. Posch Vogtéknak a *veseszellem* föltételezésének abszurdításáról szóló közismert érvét fordítja azok megfogalmazói ellen addigra már kidolgozott nyelvi dekonstrukciós módszerével. A materialisták megfogalmazása szerint a gondolat éppúgy az agy kiválasztási terméke, mint a veseé a vizelet. Ahogyan a vese vizelet-kiválasztását nem gondoljuk szükségesnek visszavezetni egy hipotetikus veseszellemre, amelynek létét éppen a vizelet létéből kívánnánk bizonyítani, úgy az agyon kívül a gondolatok okaként sem szükséges nem anyagi természetű elmét vagy

6 Posch Jenő filozófiáját részletesebben áttekintettem következő írásaiban: Mester Béla: Az akarat mint képzet. In Laczkó Sándor (szerk.): *Az akarat*. Magyar Filozófiai Társaság – Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Státus Kiadó, Szeged, 2011, 244–252. (*Lábjegyzetek Platónhoz*, 9.); Mester Béla: A képi gondolkodás mint képzet. In Egyed Péter – Gál László (szerk.): *Fogalom és kép II*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár, 2011, 173–187.

lelket feltételezni, melynek létezését éppen e gondolat létével akarnánk bizonyítani. Posch szerint az érv szándékai ellenére ugyanannak az idealista ontológiának a tükörképét rajzolja meg, amelyet bírál: ő is feltételez „gondolat” nevű külön entitásokat, csupán ezek anyagi természetét állítja. Vagyis a materialisták szerint (is) van a létezőknek „gondolat” nevű osztálya, amelyeket valamilyen módon a gondolat tárgyától és elgondolójától, alanyától függetlennek tekintenek. Posch éppen ezt a tételt tagadja. Amint azt újabban Holovicz Attila kimutatta, Posch tőle szokatlan módon felületesen kezelte a bírált elmélet irodalmát; a népszerűsítő írásokból, illetve a bíráló megnyilatkozásokból indult ki. A 19. századi materialisták valójában az anyag sajátos mozgásformájának, nem pedig valamilyen elkülönült *dolognak* tekintették a gondolatot.⁷

Ettől függetlenül az előző nemzedék materialistáinak leegyszerűsített nézeteitől való elhatárolódás segítségére volt abban, hogy Posch pontosabban kifejthesse nézeteit. Saját *realista* rendszerében a gondolatokat *mozgásokra* vezeti vissza, de nem az agy fiziológiai mozgásainak összességére, hanem az egész, folyamatosan mozgó emberi testére, hasonlóan a modern filozófia *testi elme* koncepciójához. Az *egész test* mozgásainak összességére kifutó magyarázat nem csupán a *gondolat* értelmezésekor kerül elő, hanem minden pszichikai funkcionál, így az érzelmeknél, haragnál, emlékezetnél, akaratnál is. Posch gondolkodásától idegen, hogy pszichikai funkciókat egy szervben lokalizáljon, nála minden funkció mindig az egész ember, illetve az egész élőlény külső és belső mozgássorozatokként leírható életmegnyilvánulása. Nála végső soron minden visszavezethető a testi mozgásokra és ezek emlékeire, amelyek szintén egyfajta potenciális mozgásban tárolódnak. Először az érzelmeket rekonstruálja, majd a haragot vezeti vissza az érzelmekre, az akaratot pedig a haragra és a harag emlékezetére. Ezután kerül sor a végső célra, a *cselekvés alanyára* vonatkozó nyelvi konstrukciók föl-tárására. Posch a *lélek fogalmának nyelvi kritikájában* látja meg filozófiai vállalkozásának csúcspontját. A nyelvhasználat *reformja* azonban nem célja, egy filozófiai analízissel megtisztított nyelv bevezetésének igényét valószínűleg utópisztikusnak gondolta volna. Megfogalmazása szerint a *lélek* szót mint filozófiai terminust nem kell fölváltani valami mással, használhatjuk úgy, mint a *kolera* kifejezést a modern

7 Lásd Holovicz Attila: Külföldi hatások megjelenése Posch Jenő filozófiafelfogásának keretei között. In Mester Béla (szerk.): *Régiók, határok, identitások. (Kelet-)Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó, Budapest, 2016, különösen 204–205. A szerző átfogó monográfiájának megjelenése Posch Jenő filozófiájáról a közeljövőben várható.

orvostudományban. Tudjuk ugyan, hogy a kolera nem a máj (*khólé*) betegsége, mégis régi megszokott nevén nevezzük. (Az antik orvoslásban a kolera neve valójában nem a májra, hanem az epehólyagra és a négy testnedv egyikére, a *fekete epére* utalt.) A lélek szót is nyugodtan használhatjuk tovább mint a hagyományosan *lelki jelenségeknek* nevezett mozgások színterének metaforikus elnevezését, noha alanynak az *egész, cselekvő embert* tekintjük.

Dienes Valéria lélekről, valóságról, spiritualizmusról

Dienes Valéria (1879–1878) nézeteit ugyanezekről a kérdésekről nem csupán hosszú élete alatt megjelent írásainak terjedelme, tematikai és műfaji változatossága okán nehéz rekonstruálni, hanem azért is, mert – különösen még életében megjelent, a nyilvánosság számára készült publikációiban – jellemző volt rá az a kifejtési mód, hogy nézeteit más szerzők műveinek, gondolatmeneteinek bemutatásán keresztül tárta a nyilvánosság elé. (Erre a sajátosságra legutóbb Balogh Brigitta hívta föl a figyelmet Dienes Valéria életművéről tartott előadásában.) Ezzel a beállítódással függ össze jelentős szakfordítói tevékenysége, amely nem csupán mesterének, Bergsonnak magyar nyelvre tolmácsolásában, hanem más kortárs és klasszikus filozófusok és pszichológusok, pedagógusok műveinek magyarra való átültetésében is megjelent. (Többek között Alfred Binet, Henri Bergson, George Berkeley és John Locke fontos műveinek magyar változata köszönhető neki.) Filozófiai művek fordítójaként és az általa fordított művek értelmezőjeként ismerte el a szűkebben vett szakfilozófiai közeg. Ha átlapozzuk az akadémia egykori filozófiai szaklapjának, az *Athenaeum*nak az évfolyamait, Dienes Valéria nevével kizárólag az általa fordított művekről írott recenziókban, illetve Bergsonról írott megemlékezések szerzőjeként találkozunk.⁸ Megítélése fordítóként először kifejezetten negatív, első fordításai egyikéről recenzense így ír: „A fordítást sajnálatunkra nem dicsérhetjük, hevenyészett és nem elég könnyed és hú.”⁹ Néhány évvel később azonban a Bergson-fordítások kapcsán a kép megváltozik: „A művészi fordítás igen sikerült; nyelve, mintha csak az

8 Dienes Valéria: Emlékezés a Nobel-díjas Bergsonról. *Athenaeum*, 1929 (15)/1–2, 74–79; Dienes Valéria: Bergson. *Athenaeum*, 1941 (27)/1, 30–36.

9 Révész Géza: Alfred Binet: Az iskolásgyermek lélektana. Fordította dr. Dienes Valéria. Kiadta a Magyar Gyermektanulmányi Társaság. Budapest, 1916. 886. l. Ára 5K. *Athenaeum*, 1916 (2)/4, 322.

eredeti volna.¹⁰ Innentől kezdve elismert filozófiai szakfordítónak és a fordított művek magyarázójának számít, a recenziók a fordított mű kvalitásain és a fordítás minőségén rendre kitérnek a fordítások előszavaként közölt értelmező tanulmányok tartalmára is.¹¹

A másik két folyóiratban, ahol rendszeresen megjelent a neve, a *Huszdik Században* és a *Nyugatban*, némileg más arcát mutatja. Kezdő szerzőnél még természetes, hogy mások eredményeinek interpretációjával jelentkezik könyvkritikák és szerzők átfogó ismertetése révén, csak később tűnik ki alkotói módszere, mely szerint az éppen aktuális tudományos és filozófiai fejlemények *ismertetésén keresztül* fejt ki egyre szabadabban saját gondolatait.¹² Egyik korai, *Kísérletek az immateriális és halhatatlan lélek természettudományi igazolására* címen megjelent írásában hosszan ismerteti a kortárs, telepátiával és spiritizmussal foglalkozó, akkoriban igen népszerű és ezért terjedelmes irodalmat, lényegében azért, hogy kifejthesse a kor természettudományos materialista és újidealista monizmusaival, illetve a dualista állásponttal kapcsolatos saját nézeteit. A feldolgozott és hivatkozott irodalom, valamint az a filozófiai problematika, ami ténylegesen érdekli belőle, ugyanannak a kornak, ugyanannak a szellemi közegnek a szellemi termékei ugyan,

- 10 Kiss Kázmér: Tartam és egyidejűség. Fordította Dienes Valéria. Bp. Pantheon, 1923. *Athenaeum*, 1924 (10)/4–6, 57.
- 11 Lásd még például: Jendrassik Aurél: H. Bergson: Idő és szabadság. Tanulmány eszméletünk közvetlen adatairól. Fordította Dienes Valéria. Budapest, Franklin-Társulat. *Athenaeum*, 1925 (11)/4–6, 141; H. Bergson: Metafizikai értekezések. Filozófiai Írók Tára, új sorozat, II. kötet. Fordította Dienes Valéria. Budapest, Franklin-Társulat. *Athenaeum*, 1925 (11)/4–6, 142.
- 12 Néhány jellemző írása: Dienes Valéria – Dienes Pál: Megjegyzések a bergsoni metafizikáról és tudományról. *Huszdik Század*, 1910 (11/21)/6, 653–660; Dienes Valéria: William James. *Huszdik Század*, 1910 (11/22)/11, 353–370; Dienes Valéria: Objektív lélektan. *Huszdik Század*, 1914 (15/30)/3, 324–339; Dienes Valéria: Royce erkölcsstana és az etikai racionalizmus. *Huszdik Század*, 1907 (8/16)/2, 137–150; Dienes Valéria: Kísérletek az immateriális és halhatatlan lélek természettudományi igazolására. I–II. *Huszdik Század*, 1907 (8/16)/7, 610–626; 8, 702–711; Dienes Valéria: Újabb kísérleti-lélektani kutatások (Ranschburg Pál). *Huszdik Század*, 1914 (15/30)/6, 821–826. (A *Huszdik Század* az évfolyamszámozáson kívül a *kötetnek* nevezett féléveket is külön futó folyószámmal látta el, a második félévben bizonyos időszakokban újrakezdődött az oldalszámozás, máskor folytatódott az előző félévé. Az ebben a folyóiratban megjelent írásokra való hivatkozások esetében a kerek zárójelen belül mindig megadom elsőként az évfolyam, másodikként a kötet számát.) Hasonló jellegű írásait lásd még: Dienes Valéria: Pikler Gyula pszichológiája. *Nyugat*, 1911 (4)/7, 665–671; Dienes Valéria: Bergsonismus az iskolában. *Nyugat*, 1924 (17)/17, 346–350; Dienes Valéria: A Filozófus. *Nyugat*, 1924 (17)/7, 564–567. (Ez utóbbi írása Babitsról szól, Bergsonhoz való viszonya tükrében.)

de első olvasatra is más absztrakciós szinten mozognak. Nézzük röviden a szöveg fölvetését, egyik fő tézisést és konklúzióját:

Ez a természettudományos módszer egy kérdést még érintetlenül hagyott. Oly kérdés ez, ami felvetődött már az emberiség őskorában, de végleges és mindenkit egyértelműen kényszerítő bizonyítékokat sem az igenjére sem a nemjére nem tudott még nyújtani a gondolkodó tapasztalás. Ez az ember sorsát és egész lényét oly mélyen érintő kérdés: a lélek halhatatlanságának kérdése. A természettudományi monizmus gúnyosan mosolyog a naiv problémán, a vallásos dualizmus átkozódva fordul el a szentségtörőtől. A vállalkozást mindegyik fölöslegesnek tartja.¹³ Ha egyszer az emberek véglegesen belátnák azt, hogy semmiféle új tény nem viheti dűlőre a monizmus és a dualizmus vitáját s hogy e két felfogás közötti választás végeredményben mindég egyéni temperamentum kérdése marad: akkor nem zárkoznának el olyan féltékenyen a szokatlan tények vizsgálata s az azokból vont következtetések előtt.¹⁴ Diszkarnált szellemek léte sohse válhatik tényé számunkra, hanem mindenkor az általunk tapasztalt közvetlen tényeknek magyarázó, hipotétikus kiegészítése, aláfestése marad, s e hipotétikus kiegészítésben a tények által megtűrt önkény mindig fog találhatóni más föltételezett összefüggéseket is, melyek épen úgy „magyarázzák” élményeinket, mint a diszkarnált szellemek föltevése. Ezek a különböző hipotétikus keretek értelmünk szemében mindig egyenlő rangúak lesznek s a közöttük való választást mindig emocionális logikátlan önkény feladata marad.¹⁵

Három évvel később egyre direktebb módon tér vissza ugyanannak az öt érdeklő problémának a tárgyalására ismét csak mások gondolkodásának ismertetésén keresztül, ezek a mások azonban már méltóbb tárgyai az elemzésnek, a filozófiatörténet és a pszichológiatörténet ma is fontosnak tartott szereplői (neki akkor még kortársak). William James gondolkodásának áttekintése után a konklúziót már egyértelműen saját, az ismertetett szerzőétől elütő terminológiával fogalmazza meg:

A materializmus progresszívebb dogma a spiritualizmusnál, a monizmus mai formájában, újabb dogma a dualizmusnál, de mindnyájan dogmák. Fénytelen hitek, valóságosnak kikiáltott hipotézisek, igazságnak

13 Dienes Valéria: Kísérletek az immateriális és halhatatlan lélek természettudományi igazolására. I. *Huszadik Század*, 1907 (8/16)/7, 611.

14 Uo., 621.

15 Dienes Valéria: Kísérletek az immateriális és halhatatlan lélek természettudományi igazolására. II. *Huszadik Század*, 1907 (8/16)/8, 711.

vett kívánságok. Részletigazságoknak az ismeretlen egészre való alkalmazásai, intellektuális álmok, amelyekről mindegy, hogyan álmodjuk őket, mert a világ egészére vonatkoznak és mindaz, amit a világ egészéről mondunk, nemcsak, hogy igazolhatatlan, hanem értelmetlen. Értelmetlen, mert világunk nem kész, hanem részeiben folyton születő és pusztuló világ [...]. Az izmusok hipotézisek, nem beszélnek a valóságról, csak arról, hogy milyennek szeretnők azt a valóságot. A valóság kémlelésének, az igazság kutatásának módjairól beszélnek csupán.¹⁶

További négy év elteltével a Pavlov eredményeit ismertető írás konklúziója már egyáltalán nem az ismertetett szerzőről szól, hanem saját tudomány- és megismerés-elméletének megfogalmazásáról, amelyhez csak elrugaskodási pontként szolgál az orosz pszichológus. (Ugyanezeket éppen úgy megfogalmazhatta volna a hazai diskurzuson belül Posch Jenő munkái kapcsán is.) Így ír:

Ez az „objektív lélektan” tehát nem eszmélettudomány, hanem egy lehetséges eszmélettudománynak a fiziológia területére vetített képe, melyen a belső élmények formája látható azok tartalma nélkül. Ez nem lélektan, hanem cselekvéstan, még pedig a cselekvés külső burkolatának, a cselekvés formai szerkezetének tudománya. Azt, ami a cselekvésen belül van, azt, amit az egymást követő fajok tetteinek fokozatos belső kitágulása és megvilágosodása mutathatna az eszméltre kíváncsi megfigyelőnek, azt, amivel a cselekvés szövevényes gépezetét belülről is meg lehet érteni, a mindig gondoltabb, mindig szándékosabb; a múltat mind tudatosabban használó tettnek fokozatos kibontakozását nem keresi, mert előtte elfogadott módszerével nem találja. Tárgyát idomítja módszeréhez s módszere kivetkőzteti lélektani mivoltából. Az eszmélettudományra e feladat fordítottja vár: módszert kell teremtenie tárgyhöz. Minden új tudomány megalakulásának ez volt az első lépése.¹⁷

Mindeközben, ha kisebb számban is, de elkezdnek megjelenni azok az írások, amelyekben már mások interpretálásának közvetítő eszköze nélkül, közvetlenül szólal meg először zeneesztétikai kérdésekről,¹⁸ majd a valóság megismerésének és a tudományos törvényalkotásnak

16 Dienes Valéria: William James. *Huszadik Század*, 1910 (11/22)/11, 354.

17 Dienes Valéria: Objektív lélektan. *Huszadik Század*, 1914 (15/30)/3, 339.

18 Dienes Valéria: Lélektani megjegyzések a programzenéről. *Huszadik Század*, 1906 (7/14)/9, 201–215; Dienes Valéria: A zenei alkotás és hatás lélektanáról. *Huszadik Század*, 1906 (7/13)/6, 502–528.

a legátfogóbb kérdéseiről.¹⁹ Leginkább aggálymentesen, egyben személyes és gyakran szépirodalmi formában a *Nyugat*-ban szólalt meg, ahol láthatóan nem érzi annyira a visszahúzó kötelezettségét annak, hogy minden állítását szakirodalmi tájékozottságának bizonyításával támaszsa alá. Még ezekben a szövegekben is természetes kifejezőmódként bukkan fel néhol egy-egy ismert szerzőre mint jelképre, vezérszóra való hivatkozás. Lesznai Annához írott, személyes hangú nyílt levelét, amelyben alapvető filozófiai antropológiai, főleg a női szerepekre és azok megélésére való gondolatokat fogalmaz meg, így zárja: „Freud vagy Bergson – vér vagy gondolat? Ki mondja meg, Lesznai Anna, melyikünknek van igaza?”²⁰

Azonban ha időrendben visszafelé, az említett folyóiratok jellege szerint pedig a filozófiai szaksajtótól az irodalmi lapok felé haladva, vagyis az *Athenaeum*-tól a *Nyugat*-ig tekintjük át megnyilatkozásait, akkor azt találjuk, hogy a szakcikkeken, megemlékezéseken, szabadon megfogalmazott esszéken és szépirodalmi formába öntött víziókon évtizedeken keresztül ugyanaz az emberkép és ugyanaz a világ megismeréséről alkotott elgondolás üt át. Bergsonban már Nobel-díjának alkalmából is,²¹ majd bő egy évtizeddel később is a francia mestert követő nemzedék filozófiai spiritualizmusának előzményét ünnepelte,²² melybe titkon beleértette saját magát is. Utóbbi írásában így fogalmaz:

Ez a benyomás a bergsoni spiritualizmus első lépése.²³ Bergson megérthette, hogy filozófiájának visszhangja mind a tudományos, mind a filozófiai irodalomban könyvtárra menő művekben látott napvilágot. Még a 19. század alkonyán mint a 20. század filozófiai spiritualizmusának előhírnöke jelenik meg és válik élete folyamán ennek az új, empirikus spiritualizmusnak legerősebb megalapozójává.²⁴

A két Bergson-megemlékezés között jelenik meg a gondolatmenetet felismerhetően Bergsontól indító, de már összetéveszthetetlenül egyéni hangú

19 Dienes Valéria – Dienes Pál: Tudomány és valóság. *Huszedik Század*, 1910 (11/21)/1–2, 51–55; Dienes Valéria: Törvénykereső műveletek. *Huszedik Század*, 1912 (13/26)/11–12, 739–746; Dienes Valéria: A törvényszerűség problémája. *Huszedik Század*, 1912 (13/25)/4, 472–481.

20 Dienes Valéria: Levél Lesznai Annának. *Nyugat*, 1910 (3)/15, 1092.

21 Dienes Valéria: Emlékezés a Nobel-díjas Bergsonról. *Athenaeum*, 1929 (15)/1–2, 74–79.

22 Dienes Valéria: Bergson. *Athenaeum*, 1941 (27)/1, 30–36.

23 Uo., 32.

24 Uo., 36.

összegző esszé, amely csupán megszokásból, címében utal a saját maga és a korabeli tudósközösség által ráosztott régebbi szerepre. *Az intuíció kérdéséhez*²⁵ – ezzel a címmel akár a kérdés legújabb irodalmát szemlélő áttekintés vagy valamely kísérleti pszichológiai rész kérdés taglalása is következhetne, azonban az eddig szétszórta, különböző kontextusokban az emberről és a megismerésről megfogalmazott nézeteinek rövid, esszészzerű, mégis rendszeres kifejtését kapjuk. Ezen belül a bevezető fejezetek²⁶ utáni, az intuíció alkalmazásáról, használatáról szóló részekben²⁷ kerül sor gondolatainak karakteres bemutatására. Itt az anyagot átható *eszmélet* egyfajta diadalútjának élményszerű leírását kapjuk. Előbb az anyagelvű és szellemelvű monizmus korábban más keretekben tárgyalt kérdése kerül elő újra:

Az anyagismeret átélése tehát bizonyos mértékig elárulja az anyag és eszmélet természetének mély ütközéseit. Az érzékletben az eszmélet s anyag érintkező, sőt azonosuló pontján fellép a lélekszerűnek az anyag lazultságát nagyfeszültségű tettel minőséggé szorító ritmusa. Az eszmélés tehát nem az anyagélmény *mását*, hanem koncentrált felmarkolással való *valamilyenséggé öntését* tartalmazza.²⁸

Ezt követően a megismerés fogalmiságának a kérdését veti föl:

[...] a fogalmi szerkesztményekkel az anyag szemléletében szerzett készség tartja bevonulását a szellem tartományába, hol sokat meglát s abból sokat elmond, de a szellemiség legsajátosabb s már az imádkozó gyermekben is élő alapvonásait nem tudja utólni.²⁹

Végül a fogalmi megismerésen túl a világ megismerésében diadalmas *eszmélet* utópikus, közvetlen, mert tisztán szellemi tudásáramlásáig jut el:

A tudás közlése más szellemekkel nehézségtelen, mert az anyagtalán individuum nem különség, kapcsolatait mondatküldésekkel nem kell áthidalni, átélése átadás és közlés, egyéni látása közös látás, mert a szellemi lények közé csak az orgánusok emelnek választófalat.

Az intuíció a tiszta szellemiség természetes megismerésformája, melyet az anyaglító értelemről nem zavart állapotban a teljesség,

25 Dienes Valéria: *Az intuíció kérdéséhez*. *Nyugat*, 1934. (27)/6, 310–323.

26 *Az intuíció mibenléte*. Uo., 310–312. *Az intuíció értéke*. Uo., 312–315.

27 *Az intuíció alkalmazása*. Uo., 315–321. *Az intuíció tudományos és metafizikai használata*. Uo., 321–323.

28 Uo., 316.

29 Uo., 317.

a világosság, a mélység jellemez. *Teljes*, mert közvetlen és formák segítőmunkája nélkül való, *világos*, mert egyszerű szemlélet és nincs szökereső tagozódása, *mély*, mert a valóságból korlátlanul merít és nincs szüksége közvetítő munkaeszközökre.³⁰

Ez a tisztán szellemi, közvetlen tudásáramlás, ahogyan ennek közlésére a korábbi, a gyermekek imájára való utalás már előkészítette az olvasót, érintkezésben van a misztikus tapasztalat mint megismerési forma lehetőségével:

Ilyen intuitív feszültség kiadásainak kell tekintenünk a nagy, önmagukat túlélő metafizikai közléseket, a szellemiségnek a szentek misztikus lelkein át küldött üzeneteit, melyeket szintén az eszméletnek magával hozott hajlamából folyó ránevelődése, a szellemi valóságok felé forduló várásai s az átvételnek és azonosulásnak azok a rendkívüli metafizikai talentumai termelnek, melyek egymást nem hazudtolják meg soha. [... Az intuíció s]züntelenül szolgáltatja a fogalmasító értelem számára a Lét ismeretének egyre mélyebbről vett merítéseit, kiegészíti a szellem oldaláról az anyaglátó tudományt és a maga metafizikai látásával oly kutató eszközt ad a szellemi tudományok kezébe, aminőt az anyag tudományainak más síkon adott a matematika.³¹

A világ átfogó megismerésének e látomásához természetesen alapvető antropológiai nézetek kell hogy kapcsolódjanak. Az *eszmélet* melletti másik kulcsszó, az élet kerül itt elő, és vele együtt a testtapasztalat, a szabadon *mozgó test látomásának* filozófiai, ismeretelméleti megalapozása:

Az élet önmagára irányuló megismerése elsősorban intuitív munka. A föld színén eláradó és egyre továbbteremtődő élet boldogulása valamilyen tudásformát követel. [...] ³² Mikor e szellemi törekvés hosszú érkifejtések után, melyeknek „teremtés” a neve, eléri az eszmélet önmagára ébredésének pillanatát, akkor megjelenik az ember. A test szabadság-műszerré vált. A cselekvő testet nem az egyéni eszméletben fel nem ötlő és csak a testen átömlő spiritualitás, hanem a testen diadalmaskodó, látó lélek vezeti. Ez az ember teremtése.³³

30 Uo., 320–321.

31 Uo., 323.

32 Uo., 318.

33 Uo., 319.

A misztikus megismerés hangsúlyozásának háttérben természetesen ott van a katolikus filozófia irányában való mind határozottabb tájékozódása: 1929-ben jelenik meg például a magyar Aquinói Szent Tamás Társaságban elmondott székfoglaló előadása. A testtapasztalat, a mozgó test szabadsága élményének kifejezését pedig nem függetleníthetjük az addigra már elméletben és gyakorlatában is kiforrott *orkesztikától*. Viszont nem lehet az egész itt kifejtett ember- és világszemléletet, víziót egyszerűen a vallási, művészi és testi tapasztalat reflektálatlan, véletlenszerű, csak az egyéni életút indokolta betüremkedésének tekinteni a filozófiai diskurzusba. Erre elég itt példaként a másfél évtizeddel korábban szintén a *Nyugatban*, szépirodalmi keretben megfogalmazott, hasonlóan átfogó ember- és világvíziót említeni.³⁴ A buddhista szerzetesek szájába adott elmélkedés a *létről*, az *életről* és a *semmiről* már a Nagy Háború előtt is ugyanazokat a kulcsszavakat és jellegzetes képeket vonultatja föl: itt is középponti kifejezés már az *eszmélet*, az életnek ugyanolyan jellegű víziójával találkozunk, mint amelyet a harmincas években is leír majd, sőt, a szerzetes gondolkodásában fordulópontot jelentő látomás egy *görög khitónt* viselő, a szabadban harmonikusan mozgó lány alakja. Előbb volt meg tehát a *mozgásában* élményszerűen megragadott ember látomása, a *mozgás mint élet*, a *mozgás mint valóság* motívuma, és úgy tűnik, ezt követte a hosszú és fáradságos törekvés a látomás elméleti leírására és megalapozására.

A történet végén, ha visszalapozunk a jelen írás elejére, némileg meglepődve állapíthatjuk meg, hogy Dienes Valéria nagyon hasonló végeredményhez jut a *mozgásában létező és magát kifejező* ember képével, mint az előző nemzedék képviselője, Posch Jenő, noha ellentétesebb kiindulópont nehezen képzelhető el, mint amilyen az övék volt.

34 Dienes Valéria: A nirvána felé (Párbeszéd). *Nyugat*, 1910 (3)/15, 1064–1080.