



JULIUS EVOLA

AZ ANTROPOZÓFIA KRITIKÁJA

Az antropozófiát 1913-ban az osztrák Dr. Rudolf Steiner, a Teozófiai Társaság korábbi titkára hozta létre az eredeti teozófiai mozgalom egyfajta reformjaként. Főként a német nyelvű országokban vert gyökeret, ahonnan később Franciaországba és Itáliába is áterjedt. A svájci Dornachban alapított egy központot, ahol az antropozófiai tudás különböző ágairól szóló kurzusokat is tartottak. Steiner aktivitása valóban lenyűgöző volt. Elmondható, hogy nem létezett olyan diszciplína – az orvoslástól a teológiáig, a művészettől a természettudományig, a biológiától a kozmológiáig –, amelyhez ne szólt volna hozzá. Hihetetlen az általa megtartott előadások száma is. Másfelől Steiner nem éppen egy *medium* vagy eszelős jellemzőit viseli magán. Bizonyos tekintetben tényleg azt lehet elmondani róla, hogy az ellenkező irányban tévelyeg, vagyis a bármilyen áron való tudományos-szisztematikus szellem felé. Ha sok elképzelése nem kevésbé fantasztikus, mint a teozofizmusé, mégis, ellentétben azokkal, Shakespeare-rel mondhatjuk: „Örült beszéd: de van benne rendszer.”¹

Változatos komponensek különböztethetők meg a steineri jelenségben. Az első – és uralkodó –, hogy ugyanabból ered, amiből a teozofizmus, ahonnan annak több alkotóelemét át is vette. A második összetevő a kereszténységhez kapcsolódik. Azután az utolsó, amely láthatóan egy pozitív elemnek felel meg, a „szellemtudomány” iránti igény. Az antropozófia

¹ *Hamlet*. Szó szerinti fordításban: „Noha ez örület, mégis van benne módszeresség.” Eredetileg: Though this be madness, yet there is method in 't. (A fordító megjegyzése.)

jellemzője e komponensek összefonódása, amelyeket egy olyan rendszer vaskötelékei tartanak erővel egybe, amely zsenialitását tekintve szinte a német romantikusok „természetfilozófiájával” vetekszik. Ahogy az antropológiai tanítás oly sok részletében, úgy egészében és Steiner saját személyiségében is kínosan érződik, hogy egy egyenes és világos irányulást váratlan és zsarnokian látomásos áramlatok és kollektív komplexusok kirohanásai törnek meg. Steiner tipikus és nagyon tanulságos példája annak, hogy mi történhet akkor, ha valaki az érzékfeletti világban magára utalva kóborol egy reguláris beavatási hagyományhoz való kapcsolódás és egy védelmező krizma nélkül, különböző gyakorlatokon keresztül, például az úgynevezett „érzékektől elszakított gondolkozás” művelésével.

Az antropológiában mint világszemléletben a fent említett összetevők közül az elsőt kétségkívül működni látjuk. Így ismét a *karma* törvényére és egy transzmigráció „reinkarnációra” redukált félreértéseire találunk, ugyanarra az „evolúciós” babonára, ugyanazokra a bolygókon keresztül más bolygókra reinkarnálódó, szellemeken, angyalokon, rasszokon, szubtilis és nem szubtilis testeken stb. átívelő „hordozókra”, amelyeket már bíráltunk a teozofizmusban. Sőt mi több, a történeti-gondviselészerű meghatározottság láncai itt még szorosabbra fűződnek: a „világ evolúciója” itt végzetes, előre elrendelt, felsőbb törvény. Minden esemény, minden kialakulás és minden átalakulás ebben találja meg létének értelmét és naturalisztikus-racionalisztikus magyarázatát – a jövő és a múlt a történelem vásznán filmként bontakozik ki, amely már eleve minden jelenetében létezik, és „tisztánlátással” már levetítése előtt látható. Mint ahogy Hegel levezetett egy világtörténetet az „Idea” benső szükségszerűségéből, úgy Steiner is ezt tette,

Hegellel ellentétben azonban meg sem kísérli a logikai dedukciót, hanem a szellem egy sajátos természettudományát adja, egymást követő pusztá *tények* leírását; olyan tényekét, amelyeknek az ember aktuális fizikai és szellemi állapotát köszönheti, előre elrendelve saját sorsa szerint más „evolúciós” formák felé, amelyek a jövőben várják, és így tovább. Ezért itt még kevésbé találjuk meg a szembenállás bármiféle nyomát történelem és történelemfeletti, időbeli és örökkévaló, természeti és természetfeletti rend között, mint a teozofizmusban. Az idő kategóriája mindent zsarnoki módon ural. Steiner még a teozófusoknál is inkább törekszik arra, hogy az ember minden célját a *történelemben* zárja be, kizárjon minden valóban transzcendens lehetőséget, valamennyi természeti és extranormális energiát az ember felé irányítson – sőt még csak nem is az ember, hanem az emberi kollektívum, az emberiség felé. A *teozófia* fogalmának behelyettesítése az *antropozófiával* ennek már a legegységelműbb tudatosságát fejezi ki: a más, „túlhaladott” bölcsességek tanításaiban az igazság az isteni (*theos*) megismerésében (*sophia*) volt adott, itt viszont az ember (*anthropos* – innen az antropozófia) megismerése (*sophia*) lesz a centrum, és a Steiner által közzétett új bölcsélet kiindulása és célja.

A nyugati „humanizmus” démona így gyökereitől fogva uralja a steineriánus „spiritualizmust” is. Ám ami egyedülálló, hogy a *kereszténység* a cinkostársa. Nem azt hirdette talán a keresztény kinyilatkoztatás, hogy „Isten emberré lett”? Manapság túlságosan is közelről látjuk ezt az igazságot, noha nem keresztény, sem pedig steineriánus értelemben. Bár-hogy is legyen, vizsgáljuk meg, miként ültették át Krisztust az antropozófiai evolucionizmusba. A katolikus tanítással ellentétben Steiner úgy véli, hogy Krisztus alászállása nem az

isteni kegyelem szabad elhatározása volt, amely akár a történelem egy másik időszakában is végbemehetett volna, hogy megváltsa a bűnös emberiséget. Ehelyett Krisztus alászállása éppen az előre elrendelt pillanatban történt, és már egy teljes evolúció – nem csupán emberi, hanem kozmikus-planetáris, ásványi, növényi és állati evolúció is – efelé irányult, és lassan eljött az ideje egy olyan test kialakításának (különböző „szubtilis összetevőkből”), amely lehetővé tette eme „*Logos Solaris*” (vagyis Krisztus) inkarnációját.² Miután e megtestesülés bekövetkezett, az isteni többé nem az emberen „kívül” van, hanem magában az emberben, a teozófia helyét pedig ezzel elfoglalja az antropozófia. Krisztus eljövételével így megszületik a spirituális ember. Korábban csupán személytelen, álomszerű, diffúz spiritualitás létezett: az embernek *medium*ként önmagán kívül, az istenekben létezett a szelleme, sőt az Énje is. Ezzel szemben ma már önmagában van, ezért a benső fejlődés *önbeavató*, autonóm, fényteli és tisztán individuális metódusa mehet végbe. Innen a modern beavatás elgondolása, amit „rózsakeresztes” beavatásnak is neveznek³ – amely szemben állna

² A steineriánus evolucionizmus még az oly tisztán a természetfeletti felé orientálódó reális vagy mitikus személyiségeket sem hagyja békében, mint Buddha, Zarathustra, Hermés és így tovább; Buddha például nem szabadult meg a világtól a *nirvāṇa*-ban: az „emberiség evolúciójának” eszközeként ő is hozzájárult a kereszténység előkészítéséhez, bizonyos erők kialakítása volt a feladata, amelyek Jézusban reinkarnálódtak volna. Az antropozófia általánosságban *mutatis mutandis* ragaszkodik a kereszténység azon feltevéséhez, amely minden kereszténység előtti vallást csupán saját előkészületének és „előképének” tekint.

³ Alig érdemes megjegyezni, hogy Steiner hivatkozása a rózsakeresztesekre éppoly indokolatlan és illegitim, mint a skót rítusú szabadkőművesség egy bizonyos fokozatáé és különböző kortárs gyülekezeteké. A valódi rózsakeresztesek azok közé a beavatási csoportok közé tartoztak,

valamennyi korábbival, és amelyhez az antropozófia a maga saját gyakorlati aspektusában kíván irányt mutatni. A Golgota eseménye Steiner számára a világ szellemtörténetét kettétörte. Egyébként itt a keresztény hit-ideák befolyásának való passzív alávetettség nyilvánvaló, és e tekintetben az antropozófia alulmúlja a teozofizmust, amely Jézusban csupán a számos „nagy beavatott” vagy isteni küldött egyikét látta. Steinernek viszont Krisztus (noha „Isten fiából” a „szoláris Logosszá” lefokozva), éppúgy, ahogy a keresztény vallás számára, megismételhetetlen alak, megjelenése pedig egyedülálló és döntő esemény az univerzális történelem egésze számára.

Amennyiben a valóság terminusai szerint ítéljük meg, az antropozófiai spekulációk alapvetően hasonló *mentális* konstrukcióknak tűnnek azokhoz, amelyeket a Hegellel kezdődő „filozófiatörténet” egyetemes áramlata hozott létre azoknak leginkább az elbutulását eredményezve, akik követték és fel esküdtek rá. Lehet benne „hinni” vagy sem – a dolgok úgy maradnak, mint korábban, kivéve az egy koncepcióra való sajátos korlátozódást, amilyen a historicizmus általában. Aki azonban képes arra, hogy az említett antropozófiai nézeteket egyféleképpen megtisztítsa a történeti időbeliségtől, az eljuthat valami érvényeshez. Ekkor elvben eljutna ama három szintnek megfelelő sémához, amelyet már referenciapontként használtunk a kritikai megállapításainkhoz: a személyiség előtti (Steiner számára kereszténység előtti) szint, amelyet az aktív öntudat hiánya és a látomásos-médiumi spiritualitás jellemez; a szokványos személyiség szintje, amely önmagát elkülönültnek érzékeli, és abban, hogy a körülötte lévő dolgokat

amelyek már a francia forradalom előtt „visszahúzódtak” Nyugatról, felismerve az idők szavát.

már tisztán látja, az igazi szellem princípiumára utal (Steiner-nél ez az „Én” adománya, amelyet Jézus Krisztus adott az embereknek); végül egy tudatfeletti és személyiségfeletti szint (az antropológusok „beavatási tudatossága”).

Steiner tévedése – köszönhetően annak, hogy alávetette magát a korban elterjedt mentális formának – abban áll, hogy ezeket az állapotokat „historizálta” és kollektivizálta, hogy azután az „emberiség” „evolúciós” fokozataiként materializálja, ahelyett, hogy minden egyes történelmi pillanatban és minden egyéni tudatban a permanens lehetőséget látta volna. Ezért sem az égen, sem a földön nincsenek olyan meghökkenítő dolgok, hamisítások, torzítások, az *a priori* rémségek oly valóságos rengetege, mint a „civilizációfilozófiájában”, még ha kevesebb is van ezekből, mint amennyit Hegel követett el, hogy mindent visszavezessen a tézis, antitézis és szintézis előre megállapított dialektikájára, *an sich, für sich, an sich und für sich*. Ezt természetesen az antik, kereszténység előtti világ sínyli meg legjobban, amely a steineri „tisztánlátás” ítélete miatt nem jogosult arra, hogy a valóban individuális és aktív szellemiség „bármilyen formájával is rendelkezzen”. E világtól – és hasonlóképpen a Kelettől is – Steiner voltaképpen megtagadott minden igazi elismerést, és ha ebben bárki valóban követné, akkor a szellemi források sokkal súlyosabb és szisztematikusabb tagadása állna elő annál, mint amihez a teozofizmus vezet.

Vajon el lehet választani ezt a silány részt az antropológiai doktrína többi részétől? A követők nagy részének ez nem könnyű. Esküdnek a *verba magistri*re, és jaj azoknak, akik a Mester tanításának akár egyetlen részletéhez is hozzányúl-
nak. Másfelől nagyon is természetes, hogy egy bizonyos szinten kényelmesebb a kozmikus evolúció és az ehhez hasonlók

képzeire hagyatkozni, mint gyakorlatilag elköteleződni az „individuális beavatás” metódusai számára. Ám doktrinálisan lehetséges a szétválasztás abban az értelemben, hogy elismerhetjük: Steiner itt-ott gyakorlati tanításokat és érvényes megkülönböztetési szempontokat nyújtott (bár ezek se nem újak, se nem kizárólag a kereszténység utáni Nyugatra jellemzőek, ahogy ő feltételezi), olyanokat, amelyeket teljesen függetlenül fel lehet használni a fennmaradó egyebektől: az „evolúciótól”, a reinkarnációtól, ama Krisztustól, aki immár bennünk működik, miután mágikusan hatott a „Föld Lelkére” a Golgotán kiontott vérével, az elkerülhetetlen „szeretet” és a misztikus kollektivitás ideáljaitól, amelyek itt még a jelenlegi földi ciklus céljává is válnak, és így tovább.⁴ Érdemes azt is felismerni, hogy Steiner rámutat szilárd benső előkészületeken alapuló módszerekre: noha nem kell túl sok illúziót táplálnunk ezekkel kapcsolatban az „individuális beavatás”, vagyis egy önbeavatás keretein belül, egy olyan úton, amelyen az egyén pusztán emberi erői elegendőek, és a kapcsolódás egy reguláris „láncolathoz” vagy beavatási szervezethez felesleges lenne.

Steiner megért és világosan kifejez egy alapvető szempontot: az ember számára mindenekelőtt szükséges, hogy a tiszta és megkülönböztető észlelés, a logikus gondolkodás és objektív látás képességét teljesen megvalósítsa. Elismeri a beavatási spiritualitás és a *mediumiság* közötti ellentétet. A steineri ideál az *érzékfeletti egzakt tudománya*: a valóságfeletti olyan világos, határozott és objektív látása, amelyet a kísérleti

⁴ Steiner ama művei, amelyek erre a pozitív aspektusra utalhatnak, a következők: *Wie erlangt man Erkenntnisse über die höheren Welten?*, és részben az *Initiaten-Bewusstsein*, amelyet olaszra szintén a Laterza-kiadásokban fordítottak le *L’Iniziazione e Coscienza di Iniziato* címen.

természettudományok nyújtanak az érzéki valósággal kapcsolatban. Egy antropológiai mondás szerint a vallásnak „tudományossá” kell válnia a tisztaságnak és a tudásnak ebben az értelmében, míg a tudásnak „vallásossá”, vagyis képesnek kell lennie arra, hogy átfogja és megadja ugyanazon spirituális vagy „isteni” rend valóságának a terminusait, amely általában csak a jámbor érzelmek, dogmatikus formulák, zűrzavaros misztikus vagy eksztatikus tapasztalatok tárgya. Helyes az az igény is, hogy ehhez a pusztán intellektuális munka nem elég, hanem szükséges megváltoztatni a saját hozzáállást, a reakciókat és az általános életvezetést is. Bizonyos tekintetben Steinernek még a moralizmust is sikerült meghaladnia, mivel felismerte, hogy némely szinte egyetemes erkölcsi előírás értéke a tanítvány számára csupán eszköz jelleggel bír: annak az eszköze, hogy ténylegesen megformálja a belső embert és kialakítsa a magasabb tudás szerveit.

Ha tehát mint *ideát* Steiner „szellemtudományát” el is lehet ismerni, a *tartalom* és az antropológiai gyakorlati példa tekintetében valójában azt kell gondolnunk, hogy Steiner bort iszik és vizet prédikál. A fent említett teozófiai panorámaképet bevenni – amely mint „szellemtudomány” egyáltalán nem lelhető fel a Kelet és Nyugat nagy tradicionális tanításai között – olyasvalami, amit még a legerősebb gyomortól sem várhatunk el. Ráadásul az előadások *formai* oldalát tekintve, mint ahogyan az a *Geheimwissenschaft* című könyv tartalmában is megjelenik, fennáll az a súlyosbító tényező, hogy nem a szellemtudományi, hanem éppenséggel a természettudományos beállítottságot testesítik meg. Ahogy már mondtuk, Steiner egyszerűen *mesél*. Egy mesés, kísérteties, kozmikus történet sajátos krónikáját nyújtja, éppúgy, ahogy egy fizikus írná le a bolygók materiális evolúciójának szakaszait. Rendben van, hogy a „gondolko-

zást” „látással” helyettesíti; ám egy igazi spirituális tudás az intellektuális látás, vagyis olyan látás, amely egyszerre értés is, nem pedig annak a pusztá konstatálásához hasonlít, ahogyan az érzéki világ dolgai és jelenségei kibontakoznak előttünk. Igaz ez akkor is, ha nem is minden vezethető vissza a tévelygések, képzelődések és hallucinációk eme rendszerére. Steiner egyfolytában új szervek, vagy a fizikain túli új érzékelés kialakulásának a szükségességéről beszél, és nem veszi észre, hogy nem egyszerűen erről van szó. Nevezzünk talán egy vakot kevésbé szelleminek pusztán azért, mert eggyel kevesebb érzéke van, mint a többi embernek? Így nem annyira arról van szó, hogy ilyen vagy olyan „tisztánlátó” vagy „tisztánhalló” képességet hozunk létre azért, hogy a jelenségek más rendjeit megtapasztalhassuk, hanem egy benső fordulatról, amelynek révén már nem csupán „látunk”, hanem *értünk*, nem csak fokozottabban észleljük a „jelenségeket”, hanem a szellemi lényeg jelentéseit és szimbólumait látjuk.⁵ Azt kell mondanunk ezért, hogy az antropológiai „szellemtudományi” komplexum esetében még attitűdjében is sokkal inkább felszínes-természeti értelemben vett tudományról van szó, semmint szellemiről; éppen ezért ha felmerül egy elgondolás, amely igaz, ez azonnal közömbössé válik, hogy azt ne mondjuk, hitelét veszíti.

A gyakorlati kérdésekre térve, az antropológia átdolgozott bizonyos teozofisztikus elméleteket, amelyek az ember különböző „testeivel” kapcsolatos tanítások. Az ilyen nézetek pozitív hozadéka, hogy világossá teszik: az ember sokkal komplexebb

⁵ Ez az az ellentét, amely a skolasztikusok *intellektuális intuícója* és a „tisztánlátás” között áll fenn, amely nem nyújt egyebet pusztá „látomásoknál”, és végeredményben nem képvisel valódi spirituális értéket.

létező annál, mint ahogy azok hiszik, akik leegyszerűsítve a lélek-test kettősségből vezetik le. Egyetlen antik tradíció sem tanított soha hasonlót. Így vagy úgy, közvetlenül vagy szimbólumokon keresztül mindig feltételeztek köztes formákat és energiákat a tiszta szellemiség és a tiszta testiség, az immateriális és a materiális között.

A teozofizmus ilyen teóriákat vett át, ám azon nyomban materializálta azokat; ezért kezdett el különböző „testekről” beszélni, nem törődve azzal, hogy már a „test” fogalma is félreértéshez vezet, úgy említve ezeket számtalan esetben, mint ha anyagi összetételekről lenne szó. A teozófusok „testeinek” száma legtöbbször hét: fizikai, éteri (vagy „vitális”), asztrális (ösztönök, szenvedélyek és érzelmek), mentális (intellektuális dinamizmusok), azután három másik „test”, amelyeket lényegében szanszkrit kifejezésekkel jelölnek (*manas*, *buddhi* és *ātmā*), a magasabb állapotoknak megfelelően. A teozofisztikus látásmód szerint ezen „testek” összessége együtt lenne jelen minden egyes létezőben: a tisztánlátó az anyagtól az Istenség felé tartó, egyre szubtilisabb formák hierarchiája szerint különböztetné meg ezeket.

Az antropológia átveszi ezt a teóriát, és néha nem csupán meghagyja materialisztikus-klasszifikáló formájában, hanem – amikor azt tanítja, hogy a „felsőbbrendű testek” objektív módon a fizikai testen „kívül” (?) léteznek, hogy alvás közben az asztrális és mentális testek „kilépnek” (?) belőle stb. – még inkább elanyagiasítja ezeket a „testeket”, pontosan azzal, hogy testekként, azaz tárgyakként kezeli őket, miközben ezek nem egyebek, mint létmodalitások. Ám néhány más esetben végre sikerül a dolgokat *sub specie interioritatis* látni, így helytálló meglátásokkal is találkozhatunk. Vonatkoztatási pontként tehát a „normális modern

ember” teljes „Énje” szolgál, aki elérte, hogy tudatosan birtokolja és kontrollálja valamennyi mentális folyamatát („mentális test”). Egy ilyen Énnel áll szemben – mint lassan a tudatalattiban elmosódó terület – a három alsóbb „test”: mindenekelőtt a szenvedélyek, a hajlamok és az emóciók, amelyek, bár a tudat még felületesen bevilágítja ezeket, nagyjából kicsúsznak az Én kontrollja alól (asztrális test); ezután jönnek a már tudatalatti, az ideg- és mirigyrendszerhez kapcsolódó pszicho-vitális komplexumok, amelyekre már utaltunk (étertest); végül a fizikai forma tiszta tudattalanja, az ezt fenntartó és a benne megnyilvánuló erőkkel. Mindez adott konkrétum. Az antropológiai szemlélet első elfogadható újítása, hogy kapcsolatba hozza ezt a három alsóbb „testet” (asztrális, éteri és fizikai) három állapottal: az álommal, az alvással és a tetszhalállal. A második újítás a három felsőbb „test” összefüggése (amelyeket szanszkrit fogalmak jelölnek) három feladattal és három spirituális hódítással, amelyeket az „okkult tanítvány” éppen a három aláhagyott tudatállapottal kapcsolatosan jelölhet ki magának, a három alsóbb testtel megfeleltetve ezeket. Más szavakkal az „okkult tanítvány” elszánhatja magát egy olyan öntudat és közvetlen uralom megszerzésére, amely nem csupán gondolatainak a rendjére (mentális test) terjed ki, hanem érzelmi és ösztönéletére, életenergiáira és a biokémiai, valamint fizikai-testi folyamatai mögött álló erőkre is. A spirituális megvilágosodás három állapota és a tudatfeletti, amely ezt lehetővé teszi, megfelelne annak a három állapotnak, ami a három felsőbbrendű „test”, és amelyre a teozófusok hibásan közölt tanai utalnak. Az ilyen testek tehát kapcsolatban állnak a tudattalannak azzal a destrukciójával, amelyről a pszichoanalízis kritikájával összefüggésben már beszéltünk.

Egy ilyen szemlélet megérdemli, hogy dematerializáljuk, és ugyanakkor némileg rámutassunk a transzcendentális megvalósítás útjának objektív szakaszaira. Nyilvánvaló a távolság, amely már most elválasztja e horizontokat – legyenek ezek mégoly távol a salakmentességtől – a pszichoanalízistől és a pszichikus kutatásokétól. És így pontosítható is a jelentése és a hordereje annak a problémának, amelyet a már említett terminusok szerint állapítottunk meg. Már említettük, hogy az Én, amelyről a modern átlagember ténylegesen beszélhet az öntudat közvetlen adottságának a vonatkozásában, már nem a skolasztikus filozófusok egyszerű, testetlen szubsztanciaként felfogott lelke, sem pedig a *vedānta* romolhatatlan *ātmā*ja. Ezzel szemben ez a pszichikus folyamatok, tendenciák, szokások, emlékek stb. összességének funkcionális egysége, amely többé-kevésbé más funkciók és erők hatalmában van, amelyekre igen kevésbé lehet hatni, már csak azért sem, mert a közönséges tudat és „akarat” semmiképpen sem érheti el ezeket. A test magában foglalja ezeket az erőket, ugyanakkor egy alapot nyújt a lélek személyes egységérzete számára, amelyet ekképpen kondicionál. Tehát amikor erre a testileg kondicionált személyiségre tekintünk, bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy a lélek – noha nem csupán általa jön létre – a testtel együtt születik és hal meg. Fogadjuk most el a fent ismertetett folyamat lehetőségét, amely az öntudat és a birtokbavétel tekintetében fokról fokra a test irányába, lefelé terjed ki. Nyilvánvaló, hogy egy ehhez hasonló folyamaton keresztül az Én kontrollálhatná a személyiség eme fizikai és vitális feltételeit. Ez a lét mélyrétegeinek feltárásával és uralásával azonos folyamat, amelyről már említést tettünk a pszichoanalízissel kapcsolatban, és amelynek a hermetikus szimbolikában a következő for-

mula felel meg: *Visita interiora terrae rectificando invenies occultum lapidem veram medicinam.*⁶

Ha az antropológia egyfelől újra fel is idézi egy antik bölcsesség e nézeteit, másfelől szinte megbánja ezt, és visszatér az evolúciós rögeszméihez. Elég csupán annyit említeni, hogy a három felsőbb „test” – ahelyett, hogy időtlen és történelemfeletti, csupán kivételesen elérhető állapotokként fognák fel ezeket – az egész emberiség három hódításává válik, amelyeket arkangyalok és más hasonló lények megfelelő vezetésével, három jövőbeli bolygón valósít majd meg az időben, amelyek a jelenlegit a „Föld lelkének” reinkarnációiként fogják követni.

De ez még nem minden. *A beavatásról* című könyvének egy pontján Steiner kinyilvánítja, hogy spirituális fejlődése során az „okkult tanítvány” válaszút előtt találja magát. Felmerül ugyanis a lehetőség, hogy megszerzett képességeit az emberiség fejlődésének szolgálatába állítsa, vagy transzcendens világokba vonuljon vissza. Steiner szemében azok, akik a második alternatíva mellett döntenek, többé-kevésbé egy „fekete páholyhoz” tartoznak, és egy „igazi” beavatottnak soha nem lehet köze hozzájuk.⁷ Ez ismételten nyilvánvaló jele az ilyen áramlatok intellektuális szintjének. Még csak nem is sejtik – az általában vett „altruisztikus” aggodalmaik közepette ezt nem képesek megengedni –,

⁶ „Látogasd meg a föld belsejét, és ha rektifikálsz (egyetlen művelettel szakaszos lejárást végzel), megtalálod a rejtett követ, a valódi gyógyszert.” (A fordító megjegyzése.)

⁷ Meglehet, e nézet alapja a *mahāyāna* buddhizmus bizonyos népszerűsítő tételeiben, szó szerint vett magyarázataiban található meg, amelyekben a *bodhisattvák* lemondanak a *nirvāṇáról*, és a világ megsegítésének szentelik magukat – mintha a *nirvāṇa* egy ház lenne, amibe be lehet menni vagy el lehet hagyni, nem pedig egy olyan állapot, amelyet miután egyszer elért valaki, elidegeníthetetlen marad.

hogy a feltűrt inguuj és az emberiség mögé beálló közvetlen cselekvés nem az egyetlen módja a segítségnek; hogy aki valóban transzcendens állapotokat valósít meg, és önmagát eszerint transzformálva szilárdan megmarad ennek birodalmában, az energiák sokkal hatékonyabb hőforrása lehet, mint azok az antropológus és rózsakeresztes képzeletbeli beavatottak, akik „lemondanak” és az emberiség szolgálatának szentelik magukat.

Ám ismét és általánosságban az evolucionisztikus tévelygés az, ami itt a próbakövét képezi a metafizikai érzéketlenségnek, a természetfelettre és az örökkévalóra vonatkozó valódi értés hiányának. A tradicionális tanítás soha nem ismert ehhez hasonlót. Jól tudjuk, mivel mi magunk is mulatságos tapasztalatokat szereztünk erről, hogy vannak olyan Steiner-tanítványok, akik amikor az egész felépítményt tekintve nem találták ennek megfelelőjét a tradíció tanításában, nem áttaláltak azzal visszavágni, miszerint senki sem mondhatja, hogy az ő Mesterük ne látott volna mélyebbre, mint az őt megelőző valamennyi „Nagy Beavatott”. Ahogy egy másik követő is úgy állította be parasteineriánus elmeszüleményeit, mint olyasvalamit, ami „túllép a Yogan és a Zenen”, túl a Tradíción – ide vezet az antropológus lelkesedés. Ami a szóban forgó témát illeti, túl minden „evolúción”, a tradicionális tanítás szerint ciklikus váltakozásról van szó – ez a *kalpák* hindu és a „ kozmikus évek” vagy eónok klasszikus tanítása. A ciklikus felfogás áll legközelebb a legmagasabb elgondoláshoz, mivel, ahogy Platón, Plótinos és Proklos is kihangsúlyozta, a ciklikus lefolyásban az idő az örökkévalóság egyfajta képévé és szimbólumává válik; ezért a megismerési fokozatok rangsorában az említett szemlélet a végső határ, amely elválasztja a kozmikus délibáb lerombolását az abszolút időfeletti rend megvalósításától. Mondhatjuk, hogy az egyén materiálisan is a ciklikus törvényhez kötött, egyfajta „örök visszatérés” sze-

rint – amelynek mindazonáltal semmi köze a reinkarnációhoz –, mindaddig, amíg nem képes arra az ugrásra, amit a „felébredéssel” és a „Nagy Megszabadulással” lehet azonosítani, amely merőleges – vertikális – mindahhoz képest, ami az időbeliség és a létesülés horizontját képezi.

Ilyen távlatok tükrében mit mondhatnánk az „evolucionizmus” és „az emberiség fejlődésének” agyrémeiről?

* * *

E tények már elegendőek ahhoz, hogy komplex képet alkothassunk az antropozófia jelentőségéről és természetéről. Sokkal inkább, mint a már korábban vizsgált irányzatokban, lényeges szerepet játszik benne az, ami csupán az alapítójának a személyes konstrukciója, amelyre, mint láhattuk, nyilvánvalóan hatottak a nyugati mentalitásra jellemző motívumok: a keresztény mítosz, egy mindenek ellenére naturalisztikus, „természet tudományos” attitűd, egy történelemfilozófián belül kidolgozott evolucionizmus és egy szisztematikus racionalizálás. A reinkarnáció, antropogenezis és kozmogenezis Steiner-féle fantáziadús panorámáit illetően azt mondhatjuk, hogy ezek nagyrészt a teozofizmusra utalnak vissza, ahonnan Steiner annak ellenére vette át ezeket, hogy ő egy személyes tisztánlátásra hivatkozik. Így ugyanazon befolyások fertőzése lepleződik le itt is, mint amelyek a teozofizmus okkult hátterét képezik. Az érzékfeletti tudományának igényét (amennyiben ezt a „gnózis” színvonalán értjük), valamint a miszticizmussal és medialitással szemben álló tudatos módszert a pozitív célok között tarthatnánk számon, azonban, amint láttuk, gyakorlatilag ez a kíváncsi szintjén rekedt meg. Egy „aktív” beavatás ideája érvényes lehetne bizonyos határokon belül és bizonyos feltételek mellett, különösen, ha mellőzzük ama

szeszélyt, miszerint az egyéni „gyakorlatok” egyszerű rendszerével egy felsőbb influencia nélkül az „önbeavatás” terminusain belül el lehetne érni valami lényeges és komoly eredményt, és ki lehetne védeni azokat a veszélyeket, amelyekről nyilvánvalóan maga Steiner, a „Mester” sem menekült meg ott, ahol ténylegesen okkult tapasztalatok merültek fel.⁸

A kezdeti pozitívumok ezen megjelenése az antropológiában egy szisztematikus-formális apparátussal együtt talán részben magyarázatot ad arra a különös tényre, hogy az antropológia elfogadásra talált olyan emberek körében is, akik – a legtöbb teozófussal ellentétben – egy bizonyos nem elhanyagolható intellektuális kultúrával rendelkeztek. De hangsúlyozzuk, hogy „részben”, ugyanis felfoghatatlan marad, hogyan tekinthettek ténylegesen nemlétezőnek a steinerianizmusban kézzelfogható, valódi szörnyűségeket, és olykor önkívületi háttérű képzelgése-

⁸ Ami a „tisztánlátást” illeti, azok, akik azt állítják, hogy birtokolják, tartózkodnak attól, hogy ennek tanúbizonyságát adják. Ahelyett, hogy az *Akasha-króniká*ból bolyonganak és mindenféle kozmikus visszatérésre, vagy a múlt és a jövő evolúciós stádiumainak messzeségeire hivatkoznak, jobban tennék, ha mindenekelőtt eme állítólagos képességüket néhány banális, ám ellenőrizhető ténnyel igazolnák. Steinerről, aki az ő „tisztánlátásával” olvas a kozmikus éonokban, az emberiség és az univerzum okkult jövőjében, azt mondják, még arra sem figyelt fel, hogy központja, a Goetheanum, lánggra kapott. Amikor megkockáztattak valamilyen ellenőrizhető jóslatot, a dolgok rosszra fordultak – ahogy az antropológusok megjósolták, hogy amennyiben az ember elhagyná a földi aurát, rögtön felbomlana, hatalmas okkult kozmikus erők semmisítenék meg, miközben például az emberi utazások a holdra csaknem turista-jelleget öltenek. Ami az „önbeavatás” agyrémét illeti, nehéz lenne megnevezni akár csak egyetlen antropológiát is, aki bármilyen esetlegesen kivételes kvalitását az ennek megfelelő „gyakorlatoknak” köszönhette, nem pedig már eleve rendelkezett volna vele.

ket, amelyeknek – elválaszthatatlanul az egésztől – elégségesnek kellett volna lenniük ahhoz, hogy dacára mindennek, határozottan elutasítsák őket. Tehát ők is szükségszerűen alávetettek voltak részleges szuggesztióknak, amelyek valamiféle szellemi *scotomiához* hasonlót hoznak létre, mint a látómező azon foltjai, amelyek patológiusan meggátolják valamely részlet észlelését.

(Forrás: *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*,
Róma, 1971, Edizioni Mediterranee, 91–105. o.)

Fordította: Németh Bálint