Athenaeum, 1936 [XXII. 1/3-6]

VALLÁSLÉLEKTAN ÉS ANTIK VALLÁS.

Írta: KERÉNYI KÁROLY.

Antik vallásról ez alkalommal nem a benne foglalt valóság-látás egyik módjából kiindulva: nem 'apollóni' vagy 'dionysosi' vagy valamelyik más isten nevével megjelölhető szempontból óhajtok beszélni, hanem úgy, amint filozófusok között az ókorkutatóhoz is talán legjobban illik: a legáltalánosabban.

Amikor antik vallást mondok, akkor ezzel a megjelöléssel elsősorban csak valami negatívumot fejezek ki, amely mind a két antik vallásnak, a görögnek is és a rómainak is, közösen sajátja. Ez pedig az, hogy e vallások már nincsenek itt, elmúltak az antik műveltséggel, a görögök és rómaiak egész szellemi és nemcsak szellemi életével együtt. De ugyanez a megjelölés feltételez valami pozitívumot is. Az antik vallás olyan mélyen volt kapcsolatos az antik műveltséggel, hogy vele együtt eltűnnie szükségképen kellett. És éppen ezért van még ma is bizonyos kapcsolata azzal a műveltséggel, mely az antik folytatása: a nyugati műveltséggel. A nyugati ember régibb vallása az antik vallás.

Tanulmánya tehát két érdeklődést szolgál egyszerre: érdeklődésünket saját műveltségünk iránt s a vallás iránt való érdeklődést általában. Ha egy keleti ember meg akarja ismerni a nyugati műveltséget alaposan, tanulmányoznia kell a kereszténység eszméit is tekintet nélkül arra, hogy igazak vagy nem igazak, egyszerűen 'műveltségtudományi' okokból. A keresztény vallás tudományos ismeretét fel kell használnia arra, hogy a keresztény műveltséget valóban megértse. De meg kell ismerkednie az antik műveltséggel is, az antik műveltségről pedig az antik vallás ismerete nélkül fogalmat alkotni nem lehet. Az antik vallás tudományos megismerése ebben az esetben éppen úgy szolgálja a nyugati műveltség ismeretét, mint a keresztény vallás tanulmányozása.

És érvényes ennek a megfordítottja is: éppen az általános vallástudomány nem mondhat le a műveltségtudománynak arról a legmagasabb szempontjáról, amelyből kiindulva a különböző műveltségek tudományos megismerése lehetséges: a kultúrmorfológia szempontjáról. Fel kell használnia, szolgálatába kell állítania. A vallástudomány alaptétele az, hogy a vallás külön világ, ugyanúgy,

ahogy a művészet tudománya a művészetet fogja fel külön világnak. És mégis azt kell mondanunk, hogy e két külön világot, valahányszor egy bizonyos helyen és időben megjelennek, magában foglalja egy harmadik világ: egy bizonyos embercsoport műveltségének világa. De nem úgy, hogy ne éreznők: 'vallás' és 'művészet' a hely és idő körébe be nem férnek. A vallás és művészet tudománya tudni akarja, mi a vallás és művészet ezenfelül, helyen és időn túl, önmagában.

Azonban tudnunk kell azt is, hogy mindnyájan egy meghatározott műveltség világában nőttünk fel s e világ határai tartanak körülzárva, eredetileg nem is olyan tág körben, mint a „nyugati műveltség", hanem sokkal szűkebbekben: az olasz egy déleurópai műveltség, a balti egy északeurópai körébe zárva él, mi magyarok pedig külön körben „a közép peremén", amint ezt még a legpontosabban Prohászka Lajos határozta meg. Túljutni e határokon, felülemelkedni rajtuk: ehhez saját műveltségünk morfológiai ismerete segít hozzá. Itt ez a *sapientia prima:* feláldozni azt a naiv elképzelést, hogy eszméink sajátos műveltségünk szűk határain túl is minden további nélkül érvényesek. Az antik vallásnak egy tudós északi kutatója így ír:[1] „Bár a görög vallás általában nem volt éppen alkalmas arra, hogy mélyebb vallásosságot ébresszen, azért mégsincs jogunk a görögökről a jámborság teljes hiányát feltételezni". Hasonló szellemben beszél egy másik nagytekintélyű svéd vallástörténész a római vallásnak arról a tulajdonságáról, hogy — „mint természet-vallás" — „a vallásosan megragadott ember benső életének mit sem tudott nyujtani".[2] Az ilyen ítéletek nyilván azon a hiten alapulnak, hogy az ítélő saját eszméi vallásról és vallásosságról az antikra is érvényesek. Ahelyett, hogy így ítélnénk, tegyük fel azt a kérdést: vajjon az antik vallás tudományos megismerése nem szolgálhat-e arra is, hogy saját eszméinket, amelyek vallásra és vallásosságra vonatkoznak, megvizsgáljuk és tisztázzuk?

Az újabb vallástudomány egyik útja ezeknek az eszméknek a tisztázására a pszichológiai út volt. A vallás-lélektani kutatás különböző elvekkel és módszerekkel többféle irányban halad, s azt lehetne hinni, hogy eredményei, legalább közvetve, az antik vallásra is világosságot vetnek.

[1] S. Wide a Gercke—Norden-féle Einleitung in die Altertumswissenschaft II. kötetének 24. lapján (4. kiadás).
[2] M. P. Nilsson, Röm. Mitt. 48, 1933, 252.

Szándékosan nem veszem itt még figyelembe azokat az aggodalmakat, amelyek a vallástudományban magában az eddigi valláspszichológia ellen felmerültek.[3] Abból indulok ki, hogy a vallaslélektan célja tudományosan helyes vagy legalább is használható fogalmat adni arról, mi a vallás és vallásosság. Azonban épp a valláspszichológia példáján lehet megmutatni azt, hogy ez a cél sohasem érhető el, ha megmaradunk azon az álláspontón, amelyet kultúrmorfológiai szempontból a 'naiv álláspontnak' nevezhetünk.

Dorpat — az észt Tartu — városában, szilárd protestáns hagyományok légkörében kezdte el 25 évvel ezelőtt vallaslélektani kísérleteit Girgensohn. Ezeket mutatja be és taglalja műve, a kísérleti valláspszichológia alapvető könyve: „Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens".[4] „A vallással magával nem lehet kísérletezni — mondja Girgensohn. — De lehet kísérletezni az emberrel, akinek vallásos élményei vannak." Kísérleti úton a vallásos embert s vallásos élményét — így gondolja — jobban megérthetjük. És ezenkívül lehet kísérletezni szerinte „a vallásról való gondolatokkal" is. Girgensohn maga és kísérleti személyei nyilván mind ugyanahhoz a szűk balti protestáns műveltségi körhöz tartoztak, vallásos élményeik arra az emberre jellemzők, akit Girgensohn nevez meg így: *der lutherische Bibelchrist.* Ennek a megjelölésnek kultúrmorfológiai szempontból is van értelme. Girgensohnnak, mint pszichológusnak a kísérleti módszere ugyanúgy elárulja, hogy a kísérletező egészen ebbe az északi bibliaolvasó műveltségi körbe tartozik, mint sohasem tagadott vallásossága. Kísérletei olvasó-kísérletek voltak. A kísérleti személyeknek vallásos szövegek segítségével kellett vallási élményeket felidézniök.

Nem óhajtom most ezt a módszert bírálni és felteszem, hogy segítségével *abban a műveltségi körben* sikerült a legbiztosabb eredményeket elérni. De kérdés, vajjon azok az eredmények a protestáns biblia-olvasó kereszténység körén kívül is érvényesek? Girgensohn nem a vallási élmény lelki felépítését jellemzi általában, mint ő hiszi, hanem jellemzi — részben önkéntelenül — azt, ami egy bizonyos körben vallásos élménynek számít. Legfontosabb

[3] L. J. Wach, Religionswissenschaft, Leipzig, 1924, 193 kk.

[4] Kibővítve kiadta W. Gruehn, Berlin, 1930. Magyarul Vasady Béla írt Girgensohnról (Theologiai Tanulmányok 7. sz. Debrecen, 1929 és Theologiai Szemle 3, 1927, 1.).

végső következtetése ez: *„Ein einfaches religiöses Grundgefühl gibt es im praktischen Erleben ganz sicher überhaupt nicht"*. Mivel azonban Girgensohn egyetlen katolikus déleurópai embert vagy Siva-tisztelő indiait sem figyelt meg, lehetetlen meg nem tennünk ezt az ellenvetést: hátha csak abban az északeurópai körben nincs meg az egyszerű vallásos alapérzés, Európában vagy Európán kívül talán mégis megvan vagy megvolt valahol...

Girgensohn kísérleti vallálélektana naivul abszolutisztikus volt. Nem számolt azzal, hogy közvetlenül csak egy műveltségi kör jellemzésén dolgozott. Hogy e kör határait átlépje, annak első feltétele az lett volna, hogy a határok tudatossá legyenek számára. Ugyanilyen abszolutisztikus minden vallálélektan, amely kísérletek vagy kérdőívek segítségével az európai vagy amerikai átlagember vallásos élményeit vizsgálja. A vallás mai helyzetét Európában és Amerikában statisztikailag megállapíthatja és van értelme morfológiai szempontból is: jellemzi, anélkül, hogy éppen ezt akarná, a modern világ bizonyos rétegeinek vallási állapotát. De ha olyan kérdésről van szó, amely e körök és rétegek határain túlmegy, akkor feleletei használhatatlanok. Általánosabb érvényességük e válaszoknak csak akkor lesz, ha a vallálspszichológus megtanulja figyelembe venni azokat a határokat, amelyek között a szellemi életnek minden jelensége — még a vallásosság is — egyúttal egy bizonyos műveltség jellemző sajátsága.

Az antik vallásos ember természetesen nem vizsgálható kísérletekkel és nem kereshető fel kérdőívekkel. Az antik vallásról modern 'test'-ek tanulságai alapján ítélni ugyanolyan tudománytalan volna, mint a két északi vallástörténész idézett megállapításai, akik anélkül, hogy saját, vallásra és vallásosságra vonatkozó eszméiket megvizsgálták volna, belőlük kiindulva állapították meg, hogy a görögök és rómaiak mélyebb vallásosságra képtelenek voltak. Ma azonban az 'antik mítoszhoz való áttörésről' is szokás beszélni, vagy e jelenséget másik oldala felől tekintve: arról, hogy a nyugati emberben magában 'tör át' az antik vallásosság és, legalább egy-egy pillanatra, ismét életre kél. Sőt az antik vallásnak egy híres, és hozzátehetjük: mélyen vallásos ismerője, Walter F. Otto azt állítja, hogy az európai ember vallási eszméjének tulajdonképen a görög vallás felel meg.[5] Előadása, amelyet 1933 őszén a

[5] Die Götter Griechenlands 13. l.

frankfurti rádióban tartott, valóságos 'test'-je annak a vallási élménynek, amelyben szerinte a modern ember az antik vallási élményhez hasonlót közvetlenül tapasztalhat.[6] Otto biztosra veszi azt, hogy hallgatói közül egyesek a maguk élményére ismernek abban, amit leír nekik.

„A kutató, a tudomány barátja, eszközeit és tabelláit este félretolja. Alkonyodni kezd. Érzi a közelgő sötétség szentségét, látja az első csillagot felvillani s szinte önkéntelenül Hölderlin költeményeihez nyúl. Felüti s olvassa:

Ringsum ruhet die Stadt; still wird die erleuchtete Gasse,
Und mit Fackeln geschmückt rauschen die Wagen hinweg.

Olvassa tovább, mind tovább:

Still in dämmriger Luft ertönen geläutete Glocken,
Und der Stunden gedenk rufet ein Wächter die Zahl.
Jetzt auch kommet ein Wehn und regt die Gipfel des Hains auf,
Sieh! und das Ebenbild unserer Erde, der Mond
Kommet geheim nun auch, die Schwärmerische, die Nacht kommt
Voll mit Sternen und wenig bekümmert um uns
Glänzt die Erstaunende dort, die Fremdlingin unter den Menschen,
Über Gebirgshöh'n traurig und prächtig herauf.

A tudós a könyvet félreteszi. Körülötte a világ megváltozott. A tudományos világnézet kiszámítható elemei hirtelen minden jelentőségüket elvesztették. Minden alakká lett, minden él, minden hangzik. Az, ami egyébként a legmindennapibb, nagy kifejezőképességet és méltóságot kapott, valami titokzatos előkelőségre tett szert. És erre a zengő világra csodálkozva néz le egy orjás ábrázat — az Éj."

Így jelenhetik meg a modern embernek is egy mítikus alak, egy istennő, aki a fizikailag felfogott és mérhető éjjel — alapjában véve egy negatívummal, a nappali világosság hiányával — nem azonos, s mégis, mint „*az* éj", valóság. „De miféle valóság ez?" — kérdi Otto, s arra az *érzésre* hivatkozik, hogy a költőtől felidézett Éj az éjtszaka lényegét jobban eltalálja és kifejezi, mint minden más fogalom és szó.

Nem volna tudományos eljárás, ha az Ottotól leírt élményt minden meggondolás nélkül antik vallásos élménynek tekintenők. De ha összehasonlítjuk éppen Girgensohn kísérleteinek eredményeivel, kiderül, mennyivel közelebb áll ez az élmény az antik vallásosság élményeihez, mint

[6] Der Durchbruch zum antiken Mythos im 19. Jahrhundert, (Vom Schicksal des deutschen Geistes c. gyüjtemény I. kötete, Berlin, 1934, 38 kk.).

azok, amelyeket vallásos szövegek olvasása a balti protestáns körben felidézett. A valláspszichológiai probléma itt lényegében ugyanaz, mint amelyet az antik vallásosságra vonatkozólag kell felvetnünk: a kérdés tárgya a mítikus jelenségek valóságának érzése. Ezzel a 'valóságérzéssel' foglalkozik elsősorban az a nagystílű, úttörő valláslélektani kutatás, amelynek kimagasló képviselője William James volt. Az illuzionisztikus valláslélektan megjelöléssel illethetjük ezt a valláspszichológiai irányt, bár James maga a vallásos ember illúzióiban valóságokat látott, éspedig a valóságoknak oly sokaságát, amely a kései antik vallás nyelvére lefordítva egy egész démonvilágot jelentene.

Ha azonban James pragmatizmusának ezt a következményét nem vesszük figyelembe — aminthogy az irány többi neves képviselői[7] nem is teszik magukévá — valóban a legtisztább illuzionizmussal állunk itt szemben. A kutató tudatosan vagy öntudatlanul abból az előre megalkotott véleményből indul ki, hogy minden vallási élmény alapja illúzió. A valláspszichológus feladata, bevallott vagy be nem vallott legmélyebb meggyőződése szerint ez: illúziókkal foglalkozni. A valláspszichológus nem tesz mást, mint azt, hogy ezeket az illúziókat feloldja, s ha végül, mint felbonthatatlan elem, csak az *illúzió valóságának érzése* marad meg, ezzel az érzéssel szemben is az illuzionizmus alapjára helyezkedik. A reá vonatkozó kérdést ez a valláslélektan így veti fel: hogy van az, hogy egy illúziót 'valóságosnak' lehet érezni?

James valláspszichológiai művének (The Varieties of Religious Experence) alapvető fejezete nem is a valóságérzésről általában szól, hanem „a Láthatatlan valóságáról". Márpedig ha csupán ez a különleges valóságérzés a tárgya a valláspszichológiának, akkor nemcsak az eleve elfoglalt illuzionisztikus álláspontot lehet ellene vádként felhozni. Egy másik vád az volt ellene, hogy ez a fajtája a valláspszichológiának elvszerűen az abnormis jelenségekkel fog lalkozik. 'Látomásokat látni' és valóságosnak érezni, ez mélyen vallásos emberek között sem mindennapi dolog s nem mindenki sajátsága, hanem valami abnormitás.

Miért nem beszél a valláspszichológus inkább a normális ember lelki realitásairól? Ha a 'lelki valóság' fogal-

[7] Például J. H. Leuba, A psychological study of religion, s más valláslélektani művek szerzője.

mát állítjuk komolyan előtérbe s választjuk kiindulásul, akkor nemcsak a valláspszichológia ellen emelt előbbi vádat, hanem még egy sokkal nagyobbat is megcáfolhatunk s egyúttal az egész valláslélektani kutatást új alapra helyezhetjük. Ez a nagyobbik vád arra az észrevételre támaszkodik, hogy a pszichológus, amikor mint pszichológus működik, mindig valaki idegent, valaki mást figyel meg, még akkor is, amikor önmagát figyeli: „'psychologisch' sich zu sich selbst verhalten — mondja Scheler, aki e vádakat emeli[8] — das ist: sich so zu sich verhalten, als sei man ein Fremder, ein Anderer".

Mennél inkább mássá lesz a megfigyelt személy — önmegfigyelésnél: mennél inkább tudja az ember megfigyelt sajátmagától személyiségét mintegy visszavonni, mások megfigyelésénél: mennél inkább tud az ember eltekinteni a másik személyiségétől — annál inkább lesz az illető a pszichológiai megfigyelés tulajdonképeni tárgyává. A katexochén pszichológiai tárgy az őrült, az *aliéné*, és pszichológiai tárgy általában éppen az, amire az ember saját személyét nem teszi és nem tenné rá: az, ami az embert elméletileg érdekli, de személyében egészen 'hidegen hagyja'.

Ha ez valóban így volna és senki mint pszichológus arról nem beszélhetne, amire saját személyét teszi reá, vagy aminek az az értelme, hogy emberek reáteszik a személyüket, akkor valláspszichológia egyáltalán lehetetlen volna — kivéve, ha valláson valami lelki betegséget értenénk, többé-kevésbbé őrültek élményeit. A 'lelki valóság' ismertetőjele éppen az, hogy nem 'hagy hidegen' bennünket. Matematikai igazságokról vagy égitestek távolságairól való ismereteink egész pontosak lehetnek, s mégis hidegen hagyhatnak, egészen 'lelki valóság' nélkül valók lehetnek számunkra. Egy misztikus élmény pedig éppen 'lelki valóság' mivoltával különbözhetik egy közönséges hallucinációtól.

Lehetséges azonban, hogy egy hideg matematikai igazság is felmelegít s 'lelki valósággá' lesz a számunkra. Ebben az esetben személyünket is rátesszük. Az is előfordult már a történelemben, hogy valaki ilyen 'lelki valóságért' — akár tudományos, akár vallási eszméért — meghalt. *És mindig ily valóságokért él az ember.* Minden vallás 'lelki valóságok' rendszere, és minden élet, amelyet

[8] Vom Ewigen im Menschen I. 2, Leipzig, 1935, 90 kk.

úgy él le valaki, hogy a személyét állandóan ráteszi istenekre, eszmékre, vagy bármi másra, ami éppen ezáltal bizonyul 'lelki valóságnak' — minden ilyen élet vallásos életnek nevezhető.

A tudományos és vallásos magatartás e valóságokkal szemben annyiban különbözik, hogy vallásunk csak saját lelki valóságainkra vonatkozik, a vallástudomány, és általában minden szellemtudomány pedig idegen 'lelki valóságokkal' is foglalkozik: mások 'lelki valóságaival'. Ezeknek 'lelki valóság' volta arról ismerhető fel, hogy *adott esetben* mi is reájuk tehetnők a személyünket, ha ezt tényleg most éppen nem is tesszük meg. Még az őrültségnek is annyiban van a számunkra 'lelki valósága', hogy saját személyünket érinti az a gondolat: bennünket is érhet ez a meg-másulás....

Ilyen alapú foglalkozás 'lelki valóságokkal' már nem 'pszichológiai'? Valóban nem az e szónak régibb értelmében. Itt éppen megtaláltuk egy olyan valláspszichológia alapjait, amely nem a 'lélek illúzióinak', hanem a 'lélek valóságainak' a tudománya. Olyan pszichológiát értek ezen, amelynek érzéke van ahhoz a 'valóság-jelleghez', amelynek segítségével a lélek maga különbözteti meg 'valóságait' az 'illúzióitól'. Mert az illúzióknak is megvan egy sajátos jellemvonásuk, amelyet a lélek közvetlenül tapasztal, s ez az átmenetiség jellege. Ezt az átmenetiség-jelleget az illúzió tartama alatt, benne magában érzi az ember — de soha nem érzi a vallásban, amelyet mint saját vallását él át.

A 'lélek valóságai' számára kell tudományos megismerést követelnünk, ha az antik vallást megérteni akarjuk. Másrészt pedig éppen az antik vallás ad történeti anyagot egy ilyen tudományos megismerés: a 'lelki valóságok tudománya' számára. Mert ha erről a vallásról s a belőle fakadó vallásosságról nem is tudnánk semmi közelebbit, két dolog mégis biztos volna róla: egy pozitívum és egy negatívum. Történeti tény az, amit már hangsúlyoztam előadásom legelején: az antik vallás és az antik műveltség összefüggése. Ez az összefüggés két irányban is pozitív módon mutatkozik: az antik ember eszméit az istenekről, és isteneinek kultuszát az antik műveltség határozta meg. Másfelől ez a kultusz és ezek az eszmék határozzák meg és hatják át az egész antik életet. Az antik műveltségben élni e műveltség felbomlásának ideje előtt annyit jelent, mint 'vallásosan' élni abban az értelemben, amelyet a 'vallásos életnek' az imént adtunk.

Az antik élet vallásos abban az értelemben, hogy az antik ember martír- és hitvalló-pátosz nélkül, de állandóan ráteszi személyét az istenekre. De ugyanekkor egy negatívum is jellemzi ezt a vallásos életet. Ez pedig a hit teljes hiánya abban az értelemben, amint a hitet a természetfeletti vallások értik. Az ilyen vallások isteneszméje a hitnek felel meg, s ez a valóságérzéssel nem azonos. Nem mintha természetfeletti dolgokban hívő embereknek nem volnának vallási élményeikben valóságérzéseik! Ezek a valóságérzések azonban különös élmények, amelyeket a természetfölötti vallások nem várnak el és nem követelnek a híveiktől. Mert nem is ezeken alapulnak, hanem 'hiten'. „A hit, amely nem kételkedik, nem hit" — mondja Pascal mély bepillantással a vallásos hit lényegébe. Ez a hit a valóságérzéssel ellentétes érzést, az irrealitás érzését feltételezi, amelyet legyőz. Egyébként nem is volna olyan hit, amelynek vallási jelentősége van. Miért lenne szükség különben isteni alapú tekintélyre vagy isteni kegyelemre ahhoz, hogy higyjen valaki?

Az antik vallás ezt a hitet nem ismeri. Egyes antik vallásos emberek különös, vizionárius valóságérzései sem értetik meg velünk az antik vallást, mert az ilyen látomások már feltételezik az antik istenekről való eszméket. Rendszerint egészen közönséges és normális módon érzik 'valóságos' isteneknek őket. „Miféle valóságérzés ez?" — így fogalmazhatjuk kérdésünket mint pszichológiai problémát. Ha valami lényegeset akarunk mondani az antik vallásról, meg kell találnunk a lélek mértékét, amellyel megállapítja mi 'valóságos' és mi 'irreális' a számára.

Az őrült léleknek saját rémképei is valóságosak. De nyilvánvaló, hogy nem minden, amiről tud vagy hall, ugyanolyan valóságos neki. Hamisan mér, de mér ő is. Kérdezzük meg önmagunktól: mi az, amire mi, ellentétben az örülttel, a személyünket rátennők? Rémképei az ő számára teljes érvényű 'lelki valóságok'. Nekünk is vannak képeink, ideáink, amelyek lelki valóságok a számunkra. Hol a különbség? A felelet csak ez lehet: a lélek szférájához viszonyított transzcendenciában. Az őrült lélek rémképei 'csak lelki valóságok', a mi 'lelki valóságaink' azonban egy másik, nem lelki módon, a lelkünkön kívül is 'valóságosak'. 'Transzcendálnak', megfelel nekik valami odaát is, a lélek határain túl: a szellem birodalmában, ahol például a matematikai igazságoknak van alapjuk, vagy a ter-

mészetben. E két birodalom egyikében van transzcendens támasztékuk.

Egészen 'alaptalannak' természetesen nem mondható semmi, ami a lélekben egyszer megjelenik. Egy puszta elképzelés vagy kitalálás tartalmának is mindig megvannak a mély, emberi 'alapjai'. Elméletileg állítható, hogy mindig megtalálható az oka annak, miért álmodtak vagy hazudtak egy álmot vagy hazugságot éppen *azzal* a tartalommal és nem mással. Mindennek, ami az emberben történik, van 'emberi valósága'. Ilyen emberi valóságokkal főképen a pszichoanalitikus kutatás foglalkozik. Kianalizálja az álmok, elképzelések, hazugságok, tréfák elemeit, s amikor az ilyen emberi valóságok alapjait megtalálja, mindig valami magától érthetődőt, felszíneset és triviálisat mond. Ha azonban egy ilyen emberi valóság igazi 'lelki valósággá' emelkedik, abban az értelemben, amint itt a 'lelki valóságot' meghatároztuk, akkor már egy külön problémával állunk szemben.

Hogy példával világítsam meg ezt a helyzetet: a pszichoanalitikus kimutatja, hogy az Ég és Föld nászáról szóló mítosz csupa erótikus elemből épült fel, és ez közvetlenül világos is. Azt is tudjuk, hogy ez az elbeszélés kitalált dolog. De akadhat valaki, akinek a számára az Ég és Föld násza még más módon is 'valóságos'. Reáteszi a személyét, s ez az elbeszélés uralkodik az életén és alakítja azt — amint az orphikusokkal megtörtént. A probléma ez: hogy juthat egy közönséges emberi valóság, például egy mítikus elbeszélés, ilyen hatalomhoz, hogyan lehet ilyen 'lelki valósággá'?

Éles különbséget kell itt tennünk és azt kell kérdeznünk: hol van az illető lelki valóság súlypontja? Az elbeszélésnek általános, mindenki számára valóságos értelmében, vagy az elbeszélésben, a kitalálásban magában? Amikor 'értelmet' mondok, akkor nem értek ezen okvetlenül valami racionálisat, tételt vagy tant. 'Értelemnek' nevezem ebben a vonatkozásban azt is, ami talán csak egy egészen irracionális elbeszéléssel volt teljesen kifejezhető. És ez mint 'értelem' mindig transzcendens is, sohasem 'csak lelki': alapja és támasztéka van az elbeszélő lelkén kívül is. A kitalált elbeszélés azonban éppen mint kitalálás, mint 'hazugság', ahogy a régiek nevezték, 'csak lelki'. Minden mítosz-alkotó hazug. Ő is és kortársai is *tudják* ezt (nem volnának normális, beszámítható emberek, ha ezt nem tudnák), de ettől egészen el tudnak tekinteni, mert számukra

a mítosz a másik oldaláról tekintve fontos. Nem abban van a súlypontja számukra, hogy egyes ember alkotása, hanem abban, hogy valamilyen módon mindenki 'valóságosnak' találja.

A pszichoanalitikus összehasonlítja egymással az antik mítoszokat s az őrült lélek rémképeit, s elméletileg nem talál közöttük különbséget. A gyakorlatban azonban ő is egész pontos különbséget tesz az őrült és a normális átlagember között. Normális átlagemberek voltak azok a régiek is, akik mítoszaikat valóságosnak találták. Az olyan elméletnek, amely ezt a különbséget nem veszi figyelembe, valahol hiányosnak kell lennie: éppen ott, ahol valóságok megkülönböztetéséről volna szó. A 'csak lelki valóságok' az idegorvos megítélése alá tartoznak. Mi azonban a lélek belső mértékét keressük, amelynek segítségével a 'valóságosat' az 'irreálistól' megkülönbözteti. Ezt pedig a pszichoanalízis útján nem lehet megtalálni, mert ez a mérték a transzcendencia.

A lélek — ezt nem lehet elégszer hangsúlyozni — természete szerint az objektívnek ad hitelt és nem a szubjektívnek, az itt használt megjelöléssel: a transzcendensnek. 'Valóságos' a számára az, ami a 'csak lelkinél' több. Mindig e két transzcendenciának: a szellem és a természet birodalmának valóságai azok, amelyek rajta uralkodnak. A lélek mértéke a 'valóságos' és 'irreális' megkülönböztetésére e két transzcendencia egyike. Ez a megállapítás azonban pszichológiai szempontból egészen semmitmondónak látszik. Mintha külön *valóságérzésnek* teret sem engedne. Hogy ilyen érzés is jelen van — bár rejtve, mint a normalitás vagy az egészség érzése — és hogy a lélek ezt az érzést ama két transzcendencia egyikéből *és csakis belőlük* meríti (a beteg lélek abnormis módon): ez mindjárt világossá lesz előttünk, ha a helyzetet a negatív oldalról szemléljük. Külön érzést ritkábban vehetünk észre akkor, ha a mérték és a megmért dolog pontosan egyezik. De rögtön jelentkezik valami különös, ha a mérés tárgya *nem* egyezik.

Ekkor ébred fel az *irrealitás érzése*. És itt legyen szabad ismételnem, amit egyebütt már egyszer kifejtettem.[9]

[9] Gondolatok Dionysosról, Pannonia-könyvtár 4, 8. l., Studi e Materiali di Storia delle Religioni 9, 1935, 12 kk. Ugyanott szóltam a 'csak-lelki valóságokhoz' való megkötöttségről, amely idegbetegeket és bizonyos 'primitiveket' jellemez — mint pl. a 'tabu'. Ide tartozik az is, ha a mítoszok tartalmához mint valami kényszerképzethez ragaszkodnak. Ebben az esetben a súlypont nem a mítosz 'értelmén' van, hanem

Az ember azt hihetné, hogy 'csak lelki valóságok' olyanoktól, amelyek ama két transzcendenciába is átérnek, a lélek szféráján belül nem különböztethetők meg. Ellenkezőleg. A 'csak lelki valóságok' ingadozó talaja egészen közvetlenül elárulja magát. Az alaptalanság maga, bár csak relatív alaptalanság lehet, merül fel a lélekben egy-egy pillanatra pozitív módon, mint 'lelki valóság' és mindig ott leselkedik a rémképek hátterében. Az 'irrealitás-érzés' ugyanolyan valóságosan jelentkezik a lélekben, mint a 'valóság-érzés'. Vallási vonatkozásban ez az a kételkedés, amelyet a 'hit' legyőz. A lélek azonban egészen közvetlenül ismeri fel mind a kettőt: az irreálisat és a reálisat, éppen azon, hogy transzcendálnak-e vagy nem.

Elméletben állíthatjuk, hogy egyetlen csak-szubjektív idea sem állhat meg szakadatlanul, mint teljes, halványúlatlan, gyöngületlen és hézagtalan 'lelki valóság'. 'Csak-lelki valóságokhoz' való beteges megkötöttségen kívül természetesen van görcsös ragaszkodás olyan vallási tanokhoz, amelyek a görcsösen ragaszkodó számára már nem is "lelki valóságok'. Ilyen esetekben a pszichológus mindig megtalálhatja a ragaszkodás mély és reális okát, de ez az ok nem a valóságérzés. Elmélkedésünk eredményéhez jutunk el itt: a valóság-érzés nem más, mint a Kosmosnak, mint összefüggő — hézagtalan és szakadatlan — háttérnek az érzése a lélek valóságai mögött. Kosmoson azt értve, amit ez a görög szó kifejez: a természet valóságát, amely egy szellemi rend érvényességét is magában foglalja.

Ez a rend a természetben mint világrend mutatkozik, bár nem minden nép ragadta meg görög módon, a szellemnek azzal a világosságával és valóság-bíró erejével. Sőt a görögök maguk sem látták kezdettől fogva olyan matematikai módon, mint a pythagoreusok. De valamennyi világrend — a régi keleti és régi amerikai és a többi is — 'szellemi' annyiban, amennyiben 'rend', vagyis a szellem rendező tevékenységének felel meg. E tevékenység különböző formáiról úgy szokás beszélni, mint különböző 'gondolkodási formákról'. Az ilyen gondolkozási formának s a neki megfelelő világképnek a szerkezetét ugyanúgy le lehet írni, mint egy nyelv szerkezetét.

a benne foglalt 'hazugságon', az elbeszélésen magán, amelyet elhisznek, mintahogy az ember néha hazugsággal csalja meg önmagát. Külön figyelmet érdemel ezenkívül a kötelező hagyomány szerepe, amelyről fontos megjegyzések olvashatók K. Preuss, Der religiöse Gehalt der Mythen c. tanulmányában. Egységes „primitív vallást" konstruáló általánosításoktól óvakodnunk kell.

Csak arról nem szabad megfeledkezni, hogy a valóságérzés nem pusztán a renden, hanem egyszersmind a rendezetten, nem egyedül a világképen, hanem a világvalóságon alapul. Idővel a világkép változik, s ilyenkor mindig azt hiszi az ember, hogy a valóságos 'világhoz' jutott közelebb. Ebből erednek a valóság-érzésnek azok a katasztrofális változásai, amelybe vallások pusztulnak belé. Egy vallási eszme valósága sohasem nyugszik egyedül a gondolkodási *formán*, hanem külön azon is, hogy ezt a formát *érvényesnek* érzik. Más szóval: azon az intuitív biztosságon, hogy az illető formában *a világ igazi valósága* jut kifejezésre.

Az 'intuitív' szóval csak azt a negatívumot hangsúlyozom itt, hogy ez a biztosság közvetlen, nem származik sem tisztára logikai spekulációból, sem különböző tapasztalatok öntudatlan összegezéséből. Senki se gondoljon itt valami különös (és nem is éppen megbízható) intuitív képességre. Intuitív biztosság annyit jelent, mint biztosnak lenni arról, amiben az ember benne van vagy ami az embert áthatja; amit ugyanúgy tekinthetünk funkciónknak, mint magunkat az ő funkciójának: mint ahogy az 'életről' vagy a 'világról' magáról vagyunk biztosak.

Összefoglalva mondhatjuk: csak amikor a Kosmost érzi, érez az ember valóságot. És éppen ez jellemzi az antik vallásos embert: vallásossága azon a biztosságon alapul, hogy vallásában a Kosmos valósága jut kifejezésre. 'Hit' helyett 'valóság-érzése' van, ez az érzés kíséri az antik istenalakokat. Mi ebben a biztosságban — ezt kérdezheti valaki — ebben a valóság-érzésben az a sajátosan vallásos elem, amelyet Rudolf Otto „Das Heilige" c. könyvében keresett? Van-e egyáltalán ilyen külön elem? Girgensohn nem találta meg. De keresésére is csak akkor indulhatunk el, ha — mint valláspszichológusok — tudomást veszünk olyan vallásról is, amely nem szupranaturalisztikus hitet, hanem a Kosmoson magán alapuló valóságérzést feltételez.

Hogy az antik vallás ilyen vallás, azzal tulajdonképen semmi újat és bámulatosat nem mondottam. Hiszen mindenki úgy ismeri, mint 'természetvallást'. De naiv módon rendszerint a természetvallást is szupranaturalisztikus vallásnak szokták felfogni: mintha vallási cselekményeivel és hiedelmeivel a természeti ember is a természeten túl óhajtott volna nyúlni. 'Kosmosról' beszélni tudománytalanság színében tűnt fel, mert éppen ez az antik szó az, amelynek modern mellékzengése a rajongás és homály hangulatát idézi fel. Ha most a Kosmost csak úgy tekint-

jük, mint a valóság-érzés végső alapját, akkor elsősorban megtisztítjuk e szó jelentését mindentől, ami rajongást kelt vagy homályt áraszt. Sem többet, sem kevesebbet nem óhajtunk érteni Kosmoson, mint a valóságos világot.

Hogy az antik vallásban milyen más oldalai jutnak még kifejezésre a világnak azon kívül, hogy valóságos, azt csak az antik istenalakok behatóbb és részletesebb tanulmánya mutathatja meg. A valláspszichológus nem egy tanulságot meríthet belőle. De talán az a legelső tanítás sem megvetendő, amelyet az antik vallás mindjárt tanulmánya kezdetén ad. A görög filozófia fogalmazásában így hangzik ez: „Semmi sem erősebb annál, ami valóban van τοῦ γὰρ ἐόντος ἀληθινοῦ κρεῖσσον οὐδέν."[10]

[10] Melissos fr. 8, 5 Diels.