

## 1. fejezet

### VALLÁS ÉS NEUROLÓGIA

Nem kis megindultsággal foglalom el helyemet e katedrán, és nézek szembe tanult közönséggel. Számunkra, amerikaiak számára igen megszokott, hogy európai tudósok élő vagy írott szavaiból tanuljunk. Egyetememen, a Harvardon nem múlik el tél anélkül, hogy le ne aratnánk a tudomány és irodalom skót, angol, francia vagy német képviselői előadásainak kisebb-nagyobb termését, akiket sikerült rábírnunk, hogy keljenek át az óceánon és adjanak elő nálunk, vagy hazánkban történő látogatásuk alkalmával kértünk fel. Számunkra természetes, hogy hallgassunk, míg az európaiak beszélnek. Az ellentétes viselkedésmódot, hogy beszéljünk, miközben az európaiak hallgatnak, még nem sajátítottuk el; és abban, aki elsőként vállalkozik erre, bizonyos mentegetőzést szül vakmerő lépése. Különösen abban az esetben, ha ezt egy olyan földön teszi, amely oly szent az amerikai képzelet számára, mint Edinburgh földje. Ifjúkoromban az edinburgh-i egyetem filozófia tanszékének hírneve nagy hatást gyakorolt rám. Fraser professzor akkor megjelent „Filozófiai esszék” című kötete az első filozófiai könyv volt, amelybe valaha belenéztem, és jól emlékszem arra az elragadtatásra, amely Sir William Hamilton tantermében kerített hatalmába beszámolója nyomán. Hamilton saját előadásai voltak az első filozófiai írások, amelyek tanulmányozására rábírtam magamat, majd belemerültem Dugald Stewart és Thomas Brown írásaiba. A tisztelet ezen ifjúkori érzéseit soha nem növi ki az ember; és bevallom, éppen annyira álomszerű, mint amennyire valóságos, hogy velem született vadságomból előlépett alázatos énem, lehetővé téve, hogy ténylegesen jelen legyek az idő és a szolgálat számára, és ezen illusztris személyek munkatársa legyek.

Amint az a megtiszteltetés ért, hogy felkértek e tisztségre, éreztem, hogy nem utasíthatom vissza. Az akadémikus pályának szintúgy megvannak a maga hősiességi kötelezettségei, ezért nem fogok tovább mentegetőzni. Hadd mondjak csak annyit, hogy remélem, továbbra is folytatódni fog az az áramlat, amely itt és Aberdeen-ben elindult nyugatról keletre. Bízom abban, hogy az évek múltával számos honfitársamat felkéri majd arra, hogy tartsanak előadásokat skót egyetemeken, helyet cserélve az Egyesült Államokban tanító skótokkal; remélem, hogy népünk egy emberként fog cselekedni e kiemelkedő kérdésekben; és, hogy az a sajátos filozófiai és politikai temperamentum, amely együtt jár angol nyelvünkkel, egyre inkább elterjed és hatást gyakorol majd a világon.

Ami előadásom stílusát illeti, nem vagyok sem teológus, sem tudománytörténész, sem antropológus. A pszichológia a tudás egyetlen területe, amelyben különösebben járatos vagyok. A pszichológus számára az ember vallásos hajlamai legalább annyira érdekesek, mint lelki felépítésének bármely más összetevője. Következésképpen pszichológusként természetes számomra, hogy megosszam Önökkel e vallásos hajlamok leíró áttekintését.

Ha a kutatás pszichológiai, akkor nem a vallási intézmények, hanem vallásos érzések és vallásos impulzusok képezik tárgyait. Így az irodalomban feljegyzett azon összetettebb szubjektív élményekre kell korlátoznom magamat, amelyek vallásosságukban és önéletrajzaikban magukat jól kifejező és mélyen öntudatos személyektől származnak. Érdekes, hogy ahhoz, hogy egy jelenség gyökereit és korai fázisait alapos vizsgálat tárgyává tehessük, mindig a jelenség teljesebben kibontakozott és tökéletesebb formáját kell tekintetbe

vennünk. Ebből következik, hogy az olyan emberektől származó dokumentumok lesznek számunkra a legfontosabbak, akik a legteljesebben valószínűsítették meg vallásos életüket, és a legalkalmasabbnak bizonyultak arra, hogy gondolataikról és ösztönzőikről értelmes beszámolót nyújtsanak. Ezek az emberek vagy modern szerzők, vagy mára már vallási klasszikusokká váltak. A legtanulságosabb emberi dokumentumokat nem a különleges műveltséggel rendelkezők között kell keresni, hanem a kitaposott úton járók között; és e körülmény, mely oly természetesen adódik problémánk természetéből, nagyszerűen illeszkedik előadójuk különleges teológiai képzettségének hiányához. Idézeteimet, elképzeléseimet és személyes vallomásaimat olyan könyvekből merítem, amelyeket már Önök legtöbbször kézbe vettek, ám ez mégsem fogja csökkenteni következtetésem értékét. Igaz, hogy a jövőben itt előadó valamely merészebb oktató vagy kutató felfedezhet a könyvtári polcokon olyasmit, ami kellemesebb és izgalmasabb szórakozást kínál, mint az én előadásom. Mégis kétlem, hogy különleges anyagaival közelebb jutna a szóban forgó kérdéshez.

Az a kérdés, hogy „Melyek a vallásos hajlamok?” és az a kérdés, hogy „Mi ezeknek a filozófiai jelentősége?” logikailag két teljesen különböző szempontból közelíti meg a problémát; zavart szülhet, ha ezt nem ismerjük fel tisztán. Ezért, mielőtt betekintünk az általam említett dokumentumokba és anyagokba, szeretném ezt a pontot egy kissé kiemelni.

A legújabb logikai könyvekben bárminemű kutatásnak két iránya rajzolódik ki. Először is, milyen természetű dologgal állunk szemben? Hogyan működik? Milyen a szerkezete, története, mi az eredete? Másodszer, ha egyszer már itt van, mi a súlya, a jelentése vagy a jelentősége? Az első kérdésre a választ egzisztenciális ítélet vagy kijelentés formájában adhatjuk meg. A másodikra adott válasz értékítélet, amit németek Werthurtheil-nek neveznek, vagy amit mi spirituális ítéletnek nevezhetnénk el. Egyik ítélet sem vezethető le közvetlenül a másiktól. Különböző intellektuális attitűdökből származnak, és az elme csak úgy tudja őket egyesíteni, ha előbb szétválasztja, majd összeadja őket.

A vallások esetében különösen könnyű megkülönböztetni a kérdés e két formáját. Minden vallási jelenségnek megvan a története és a természetes előzményekből való levezetése. Amit ma bibliakritikának hívnak, az nem egyéb, mint a Biblia ezen – az egyház által korábban túlságosan is elhanyagolt - egzisztenciális nézőpontból való vizsgálata. Vajon milyen életrajzi körülmények között alkottak a szentírók? És a megnyilvánulásaik mögött mi volt valójában lelkükben? Ezek nyilvánvalóan történeti kérdések és az a tény, hogy nem tudjuk, hogyan válaszoljunk rájuk, könnyen eldöntheti a következő kérdést: mi haszna lehet számunkra e könyvnek – melynek létrejötté oly jelentős számunkra – mint útmutató és kinyilatkoztatás? A kérdés megválaszolásához már lennie kell fejünkben valamiféle általános elméletnek arra vonatkozólag, hogy mely sajátosságok tesznek értékké egy dolgot a kinyilatkoztatás szempontjából; ez az elmélet maga az, amit én spirituális ítéletnek nevezek. Egzisztenciális ítéletünkkel kombinálva még egy spirituális ítéletet vezethetünk le a Biblia értékére vonatkozóan. Ha kinyilatkoztatás-érték-elméletünk azt állítaná, hogy egy efféle könyvnek önmagától kell létrejönnie, vagy hogy nem születhet meg a szerző szabad akaratának eredményeképpen, vagy hogy nem szabad tudományos vagy történeti hibákat tartalmaznia, és helyi vagy személyes szenvedélyeket közvetítenie, akkor a Bibliát több szempontból el kellene vetnünk. De másfelől, ha elméletünk lehetővé tenné, hogy egy könyvet kinyilatkoztatásként fogadjunk el a hibák, a szenvedélyek, az átgondolt emberi megfogalmazás ellenére – mint ami csak nagyszerű emberek sorskríziseikkel való küzdelmének belső igaz beszámolója – akkor az ítélet sokkal kedvezőbb lenne. Láthatják, hogy az egzisztenciális tények önmagukban alkalmatlanok az érték meghatározásához; a bibliakritika legjobb szakemberei ennek megfelelően soha nem keverik össze az egzisztenciális a spirituális problémával. Korábban ugyanezen következtetésre jutva – aszerint, hogy mennyire különböznek az értékek alapjaira vonatkozó spirituális ítéleteik –

egyesek ezt a nézetet, mások pedig másféle nézetet követtek a Biblia kinyilatkoztatás-értékére vonatkozóan.

Azért teszem ezen észrevételeket az ítéletek két válfajáról, mert számos vallásos személy van – a jelenlévők közül néhányan talán közéjük tartoznak – akik még nem vették hasznát a szétválasztásnak, és akik ezért először kissé megriadhatnak attól a tisztán egzisztenciális nézőponttól, amelyből kiindulva a következő előadásokban a vallásos tapasztalás jelenségét tárgyalom. Mikor biológiai és pszichológiai nézőpontból kezelem ezeket, mintha pusztán furcsa adalékok lennének az egyén történetének, néhányan arra gondolhatnak, hogy lealacsonyítom ezt az oly magasztos kérdést, és – míg teljes egészében ki nem fejtem célomat – azzal is meggyanúsíthatnak, hogy tudatosan kétségbe akarom vonni az élet vallásos oldalának jelentőségét.

Az efféle végeredmény természetesen teljesen idegen szándékomtól; és mivel az Önök efféle előítélete súlyosan csökkentené mondandóm hatását, szentelnék még néhány szót a kérdésnek.

Kétségtelen, hogy a vallásos élet kizárólagos formájában rendkívülivé és különccé teszi az egyént. Most nem a szokványos hívőről beszélek, aki országának hagyományait követi, legyen buddhista, keresztény vagy mohamedán. Az ő vallását mások hozták létre, a hagyomány közvetítette számára, az utánzás rögzült formáiból áll, és szokás tartja fenn. Kevésbé szolgálna előnyünkre e másodkézből való vallásos élet vizsgálata. Inkább az eredeti tapasztalatokat kell megkeresnünk, amelyek irányadónak bizonyultak e sugallt érzések és utánzott magatartásformák sokasága szempontjából. Ezt az élményt csak azoknál találhatjuk meg, akik számára a vallás nem üres szokás, hanem sokkal inkább valamiféle lázas állapot. Ám az efféle személyiségek „génuszok” a vallási vonalon; és mint sok más génusz, akik maradandót alkottak, e vallásos génuszok is gyakran mutatják az idegi labilitás tüneteit. A vallási vezetők más génuszokhoz viszonyítva talán még gyakrabban számolnak be szokatlan pszichikus látomásokról. Ezek mindig a felfokozott érzékenység következményei. E vezetők gyakran diszharmonikus belső életet éltek, és pályafutásuk egy szakaszában melankóliától szenvedtek. Nem ismerték a mértéket, ami kényszerképzetekhez és rögeszmékhez vezetett; gyakorta estek transzba, hallottak hangokat, láttak víziókat és egy sor olyan sajátossággal rendelkeztek, amelyeket normális esetben patológikusnak tartunk. Másfelől e patológikus jellegzetességek vallásos tekintélyt és hatalmat kölcsönöztek nekik pályafutásuk során.

Ha konkrét példát szeretnének, nem is találhatnék jobbat, mint George Fox személyét. Az általa alapított kvéker vallás olyasmi, amit lehetetlen túldicsérni. Az igazság vallása volt ez a képmutatás idejében, amely spirituális bensőségességből gyökerezett, és az Angliában ismert tanokhoz viszonyítva az evangéliumi igazsághoz való visszatérést jelentette. Napjaink keresztény szektáinak fokozódó liberalizmusa nem más, mint visszatérés ahhoz az állapothoz, amelyet Fox és a korai kvékerok oly rég hoztak létre. Egy pillanatra sem tehetünk úgy, mintha spirituális teljesítmény és éleslátás tekintetében Fox elméje ingatag lett volna. Mindenki, aki személyesen találkozott vele, Oliver Cromwelltől kezdve a vidéki bírókig és börtönőrökig, elismerte felsőbb hatalmát. Mégis, idegi alkata szempontjából a legmélyebb értelemben véve elmezavarodott volt. Naplóját a következő sorokkal kezdi:

„Amikor barátaimmal sétáltam, felemeltem a fejemet és templomtornyokat láttam magasodni, melyek megváltoztatták életemet. Megkérdeztem barátaimat, hogy mi a neve annak a helynek. Azt mondták, hogy Lichfield. Azonnal megszólított az Úr, hogy oda kell mennem. Ahogy megérkeztünk a házhoz, azt kértem a barátaimtól, hogy menjenek be a házba, semmit sem szólva arról, hogy én hová tartok. Amint elmentek, elindultam, és csak mentem árkon-bokron túl, míg egy mérföldre kerültem Lichfieldtől, egy nagy mezőre, ahol pásztorok legeltették juhaikat. Aztán megparancsolta az Úr, hogy húzzam le a cipőimet. Nem mozdultam meg, mivel tél volt: de az Úr szava olyan volt, mintha tűz lett volna bennem. Így lehúztam a cipőmet és otthagytam a pásztoroknál; és a szegény pásztorok reszkettek, és

elképedtek. Aztán körülbelül egy mérföldet mentem, és amint beértem a városba, megint megszólított az Úr és azt mondta: Kiáltsd, hogy „Jaj Lichfield véres városának!” Így tehát fel és alá mentem az utcákon, hangosan kiáltozva, hogy „Jaj Lichfield véres városának!” Vásárnap volt, elmentem a piacra, ide-oda járkáltam ott, majd megálltam, és ahogy korábban, kiabáltam: „Jaj Lichfield véres városának!” És senki sem emelt kezét rám. Ahogy kiáltozva jártam az utcákat, úgy tűnt, mintha vér folyna az utakon, és a piacra olyan volt, mintha az egész vér árasztotta volna el. Ahogy elmondtam, amit mondanom kellett, tisztának éreztem magam, és békével távoztam a városból; visszatérve a pásztorokhoz némi pénzt adtam nekik, és visszavettem tőlük a cipőmet. De az Úr tüze olyannyira benne volt a lábamban és mindenemben, hogy nem vettem vissza a cipőmet, és ott vesztegeltem, hogy felvegyem-e vagy ne, amíg meg nem éreztem a szabadságot, amit az Úr adott nekem, hogy úgy tegyek: aztán megmostam a lábamat és újra felvettem a cipőmet. Ezután mélyen eltűnődtem azon, hogy mi okból küldött engem az Úr kiáltozni abba a városba, és azt a véres városnak nevezni. Noha az országgyűlésnek és a királynak is volt itt egy lelkésze, és sok vérnek kellett folynia a városban a kettőjük közötti háborúk alatt, mégsem volt ez több, mint ami sok más helyen is megtörtént. De később megtudtam, hogy Diocletianus uralkodása alatt ezer keresztény halt mártírhálált Lichfieldben. Azért mentem a cipőm nélkül a vérükben, hogy feltámasszam e mártírok vérenek emlékét, akiket ezer éve pusztítottak el utcáikon. Ezt a vért éreztem tehát, és engedelmeskedtem az Úr szavának.”

Mivel a vallás egzisztenciális feltételeit vizsgáljuk, sehogy nem tehetjük meg, hogy ne vegyünk tudomást a szubjektum patológikus vonatkozásairól.

Úgy kell leírnunk és megneveznünk azokat, mintha csak nem vallásos embereknél fordultak volna elő. Igaz, hogy ösztönösen megtorpanunk azelőtt, hogy egy érzéseinket és affektusainkat megmozgató tárgyat úgy közelítsük meg értelmünkkel, ahogyan bármely más tárgyat kezelnénk. Az első dolog, amit az értelem tesz a tárggyal az, hogy valami máshoz sorolja. De az a tárgy, amely határtalanul fontos számunkra és kiváltja áhítatunkat, úgy tetszik számunkra, mintha „sui generis” és egyedi lenne. Feltehetően egy rák személyes sértésnek venné, hogyha hallana minket, hogyan soroljuk őt mindenféle teketória és mentegetőzés nélkül a rákfélékhez, mintegy rendelkezve vele. „Én nem efféle dolog vagyok, mondaná; SAJÁT MAGAM vagyok, egyedül SAJÁT MAGAM.”

A következő dolog, amit az értelem tesz, az, hogy lemezteníti az okokat, amelyekben a dolog gyökerezik. Spinoza azt mondja: „Az emberi cselekvéseket és vágyakat ugyanúgy tekintem, mintha azok vonalak, síkok és testek volnának.” Más helyen megjegyzi, hogy szenvedélyeinket és azok sajátosságait ugyanolyan szemmel fogja nézni, mint amilyen a fizikai világ minden más tárgyát nézi, mivel érzéseink következményei ugyanazon szükségszerűséggel adódnak természetükből, mint ahogy a háromszög természetéből adódik az, hogy szögei összegének egyenlőnek kell lennie két derékszögével. M. Taine angol irodalomtörténetének bevezetőjében hasonlóképpen ír: „Mindegy, hogy a dolgok lelkiek-e vagy fizikaiak. Mindig megvan az okuk. Van oka az ambíciónak, a bátorságnak, az igazság szeretetének, ugyanúgy, ahogyan az emésztésnek, az izommozgásnak és a test melegének. A bűn és az erény ugyanúgy következmény, mint a vitriol és a cukor.” Amikor az értelem ilyen kiáltványát olvassuk, amelynek célja, hogy rámutasson abszolút mindennek az egzisztenciális feltételeire, fenyegetve és támadtatva érezzük legbelső életünk gyökereit – eltekintve a szerzők időnként kissé nevetséges hetvenkedése szülte jogos türelmetlenségünktől. Azt gondoljuk, hogy az ilyen hidegvérű összehasonítások azzal fenyegetnek, hogy feltárják lelkünk éltető titkait – mintha ugyanazzal a lendülettel, amellyel eredetüket magyarázzák, egyidejűleg kimagyaráznák jelentőségüket is, és nem tulajdonítanak neki nagyobb értéket, mint azoknak a hasznos fűszerárúknak, amelyekről M. Taine beszél.

E feltételezés – mely szerint a spirituális érték elvész, ha alacsony szintű eredetre kerül fény – talán leggyakoribb kifejeződései azon megjegyzésekben fedezhetők fel, amelyeket

józanabb emberek oly gyakran tesznek érzelmesebb ismerőseikre. Alfred azért hisz olyan erősen a halhatatlanságban, mert annyira érzelmes alkat. Fanny különleges lelkiismeretessége csupán túlfeszített idegeinek következménye. William világmindenséggel kapcsolatos búskomorsága rossz emésztésére vezethető vissza – valószínűleg renyhe a mája. Eliza öröme az egyházában hisztériás karakterének egy tünete. Peter kevesebbet nyugtalankodna lelki élete miatt, ha több testmozgást végezne a szabad levegőn, stb. Egy még fejlettebb változata ugyanezen érvelésnek az a napjainkban bizonyos szerzők között igen elterjedt divat, hogy oly módon bírálják a vallásos érzéseket, hogy kimutatják azok szexuális étellel való kapcsolatát. A megtérés a serdülőkor és a kamaszkor krízise. A szentek önsanyargatása és a misszionáriusok önfeláldozása csupán a téves irányban megnyilvánuló szülői ösztön példája. A természetes élet után sóvárgó hisztérikus apáca számára Krisztus a szeretet evilágibb tárgyának képzeletbeli pótléka. És így tovább. [1]

[1] Mint sok más elképzelés, amely egy ideig benne van a köztudatban, ez az elgondolás is meghátrál a dogmatikus általánosítások előtt, és csak részlegesen vagy burkoltan fejezi ki magát. Úgy tűnik számomra, hogy aligha létezik tévesebb elgondolás, mint a vallás elferdült szexualitásként való újraértelmezése. Gyakran oly nyersen alkalmazzák, hogy a híres katolikus gúnyolódásra emlékeztet, miszerint a reformációt úgy lehet a leginkább megérteni, ha nem felejtjük el, hogy annak forrása és eredete Luther azon vágya volt, hogy egy apácát vegyen el feleségül: – a következmények összehasonlíthatatlanul jelentősebbek, mint az állítólagos okok, és természetükben legnagyobbbrészt ellentétesek. Igaz, hogy a vallásos jelenségek óriási gyűjteményében néhány leplezetlenül érzéki – például a többistenhit szex-istenei és obszcén rítusai, vagy a Megváltóval való egyesülés extatikus érzése néhány keresztény misztikusnál. De akkor miért ne nevezhetnénk a vallást az emésztési funkciók zavarának, és igazolnánk azt Bacchus és Ceres imádásával vagy más szentek úrvacsorával kapcsolatos elragadtatott érzéseivel? A vallásos nyelv olyan egyszerű szimbólumokban fejezi ki magát, amelyekre életünk lehetőséget ad; az értelem pedig mindig túlszínezi a magyarázatot. Az evésből és ivásból levezethető nyelv feltehetően éppen olyan gyakori a vallásos irodalomban, mint a szexuális életre támaszkodó.

„Éhezzük és szomjúhozzuk” az igazságot; az Urat „édes megváltónak” tekintjük; „ízleljük és látjuk jóságát”. „Az amerikai csecsemők spirituális teje a két testamentum melléből ered” az alcíme az egykor híres New Englandi Imakönyvnek, és a keresztény imádságos irodalom valóban a tej áradását idézi, noha nem az anya, hanem a mohó csecsemő nézőpontjából.

Szalézi Szent Ferenc például ekképpen ecseteli a „békesség imáját”: „Ebben az állapotban a lélek olyan, mint a kisgyermek az anyamellen, akit édesanyja simogat, míg ő a karjaiban van, és anélkül csepeg szájába a tej, hogy meg kellene mozdítania ajkait. Így van itt... A Mi Urunk azt kívánja, hogy vágyunk beteljesüljön annak a tejnek kiszívásával, amit Őfelsége csepegtet a szájunkba, és, hogy anélkül élvezzük az édességét, hogy tudnánk: az Úrtól jön.” És újra: „Nézd meg a kisgyermeket, ahogy egyesülnek gondozó anyáik mellével, látni fogod, hogy időről időre kis mozdulatokkal közelebb tolják magukat ahhoz, amihez a szopás élvezete hajtja őket. Az imádkozás során az Istennel egyesült szív is gyakran tesz erőfeszítéseket a még szorosabb egységért, mégpedig oly mozdulatokkal, amelyek közelebb viszik őt az isteni édességhez.” (Chemin de la Perfection, ch. xxxi.: Amour de Dieu, vii. ch. i.)

Valójában ugyanígy értelmezhetjük a vallást a légzési funkció zavaraként is. A Biblia tele van a légzési zavarok nyelvi kifejezéseivel: „Uram, kívánságom világos előtted, sóhajtásaim nem maradnak rejtve. Szívem remeg, erőm elhagy; elfáradtam a sóhajtásban, éjjelente sírástól nyirkos az ágyam.” Legismertebb amerikai misztikusunk (Thomas Lake Harris) főművének címe „Isten lehelete az emberben”, néhány nem keresztény országban pedig a vallási fegyelem alapja a belégzés és kilégzés szabályozása.

Az érvelés van annyira helytálló, mint a szexualitás elméletének esetében. De az utóbbi bajnokai azt fogják mondani, hogy legfőbb érvüknek nincs máshol analógiája. Azt fogják mondani, hogy a vallás két legfőbb jelensége, nevezetesen a búskomorság és a megtérés, alapvető jelenségek a serdülőkorban, következésképpen egyidejűleg jelennek meg a szexuális élet fejlődésével. A viszonylás újra egyszerű. Még ha a bizonygatott egyidejűség teljes egészében igaz is lenne (ám nem igaz), nemcsak a szexuális élet az, ami felébred serdülőkorban, hanem a teljes mentális élet is. Így aztán fel lehetne állítani azt a tételt is, hogy a mechanika, fizika, kémia, logika, filozófia és szociológia – amelyek iránt az érdeklődés szintén a serdülőkori években támad fel – a költészettel és a vallással együtt a szexuális ösztön elferdülései: – ám ez túlságosan abszurd lenne. Mi több, mit kezdünk az egyidejűség érvét megcáfolni látszó azon ténnyel, mely szerint az igazán vallásos kor par excellence az időskor, amelyben az ember már maga mögött hagyta a szexuális élet nyugtalanságát?

Az egyszerű igazság az, hogy a vallás magyarázatához végső soron a vallásos tudat közvetlen tartalmait kell vizsgálnunk. Abban a pillanatban, amikor ezt megteesszük, láthatóvá válik, hogy annak egésze mennyire nincs kapcsolatban a szexuális tudat tartalmaival. Minden szempontból különböznek, tárgyaik, formáik, az érintett készségek és hajtóerők tekintetében egyaránt. Egyszerűen lehetetlen bármilyen ÁLTALÁNOS hasonlóság: leggyakrabban teljes szembenállást és ellentétet találunk. Erre a szexualitás elméletének védelmezői azt mondják, hogy ez nem változtat állításukon: anélkül a kémiai hozzájárulás nélkül, amit a nemi szervek termelnek a vérben, az agy nem lenne megfelelően ellátva ahhoz, hogy vallásos megnyilvánulásokat vezéreljen. Akár igaz ez a végső megállapítás, akár nem, mindenestre mélyen tanulság nélküli: nem tudunk olyan következtetéseket levonni belőle, amelyek segítenének értelmezni a vallás jelentését vagy értékét. Ebben az értelemben a vallásos élet éppen annyira függ a léptől, a hasnyálmirigytől és a veséktől, mint a nemi szervektől. Az egész elmélet elveszti az értelmét a test és lélek VALAMIFÉLE függőségének bizonytalan feltételezésében.

Bizonyára ismerős számunkra az a jelenség, amikor leértékeljük az elme számunkra nem rokonszenves állapotait. Valamilyen mértékben mindannyian használjuk ezt, mégpedig olyan emberek kritizálásakor, akiknek lelkiállapotait túlzottnak találjuk. Ám amikor mások bírálják saját lázas lelki küzdelmeinket, nem tekintve azt „semmi másnak”, mint organikus hajlamaink kifejeződésének, megalázva és megsértve érezzük magunkat, mert tudjuk, bármi is legyen szervezetünk sajátossága, lelkiállapotainknak tényleges értéke van, amely az élő igazságot fejezi ki; és azt kívánjuk, bárcsak elnémíthatnánk az orvosi materializmus szavát.

Az orvosi materializmus valóban jó megnevezés az általunk tárgyalt túlzottan leegyszerűsítő gondolatrendszerek számára. Az orvosi materializmus kioltja Szent Pál fényét, mikor a Damaszkusz felé vezető útján tapasztalt látomásáról megállapítja, hogy epilepsziája nyomán előálló nyakszirtlebeny sérülésének következménye. Leszámol Szent Terézszel mint hisztériással, Assisi Szent Ferenczel mint örökletes degenerációk áldozatával. George Fox korának képmutatásával kapcsolatos elégedetlenségét és a spirituális igazság iránti epekedését vastagbelének zavarára vezeti vissza. Carlyle nyomorúságának hangjait gasztro-duodenális hurutnak tekinti. Azt állítja, hogy az efféle megnyilvánulások mélyén csupán az alkat sajátosságai állnak (legvalószínűbb, hogy valamiféle auto-intoxikáció), és ezek felelősek a különböző mirigyek zavaraiért, valamint, hogy mindezt hamarosan a fiziológia is alá fogja támasztani. Ezután pedig az orvosi materialisták azt képzelik, hogy az efféle személyek spirituális tekintélyét sikeresen aláásták. [2]

[2] Az orvosi materialista érvelés kiváló példáját lásd Dr. Binet-Sangle „Les variétés de Type devot” című cikkében, Revue de l’Hypnotisme, xvi. 161.

Nézzük meg a kérdést a lehető legszélesebb összefüggéseiben. A modern pszichológia – érvényes pszichofizikai kapcsolatokat találva – azt a kényelmes hipotézist feltételezi,

miszerint a lelki állapotok teljes egészében testi feltételeken alapulnak. Ha elfogadjuk ezt a feltételezést, akkor az orvosi materializmus álláspontjának természetesen általánosan kell igaznak lennie, nem pedig részleteiben: Szent Pálnak bizonyára volt egyszer epileptoid, nem pedig epilepsziás rohama; George Fox örökletes degenerációtól szenvedett; Carlyle egyik vagy másik, mindegy, hogy melyik szerve auto-intoxikációjának esett áldozatául – és a többi. De felteszem a kérdést, hogyan tud a lelki történet tényeinek efféle egzisztenciális értelmezése ítéletet mondani spirituális jelentőségükről? A pszichológia említett általános alaptétele szerint egyetlen olyan alacsony vagy magas szintű, egészséges vagy beteg lelkiállapotunk sincs, amelynek nem feltétele valamely organikus folyamat. A tudományos elméletek szerveink működésén alapulnak, éppen annyira, amennyire a vallásos érzések; és ha elég közletről ismernék a tényeket, a lélek nyugtalanító meggyőződése mögött kétségtelenül látnánk a „máját”, ahogyan létrehozta a szilárd ateista álláspontját éppoly határozottan, ahogyan a metodistáét. Ha egy bizonyos módon szűri át, és változtatja meg a vért, a metodista lelki alkatot kapjuk meg, ha máshogy, akkor az ateistáét. Ugyanígy kapjuk meg a gyönyört és sivárságot, kívánságainkat és vágyainkat, kérdéseinket és meggyőződéseinket. Akár vallásos akár nem vallásos tartalmakról van szó, minden organikus megalapozott.

Illogikus és önkényes dolog cáfolni a lélek vallásosságának felsőbbrendű spirituális értékét és védelmezni organikus eredetét, hacsak nem dolgoztak ki már előre valamiféle pszichofizikai elméletet, amely általában összekapcsolja a spirituális értékeket a fiziológiai változás határozott formáival. Ha ez így lenne, egyetlen gondolatunk vagy érzésünk, sőt tudományos elméletünk, sőt, HITETLENSÉGÜNK sem tudna semmilyen értéket megőrizni mint igazságot, hiszen kivétel nélkül mindegyik tulajdonosának testi állapotából következne.

Fölösleges megemlíteni, hogy az orvosi materializmus valójában nem von le ilyen nagy ívű szkeptikus következtetéseket. Bizonyos, minthogy minden ember számára bizonyos, hogy egyes lelki állapotok felettébb állnak másoknak és több igazságot fednek fel számunkra – e kijelentés mögött egyszerűen csak egy szokványos spirituális ítélet áll. Nem létezik olyan pszichológiai elmélet e kedvenc állapotok létrejöttéről, amely hitelt szerezhet ezeknek; és az a törekvés, amely diszkreditálná az ellenszenves állapotokat – határozatlanul társítva azokat az idegekkel és a vesével, és olyan elnevezésekkel illetve azokat, amelyek testi nyomorúságot feltételeznek – teljes egészében illogikus és inkonzisztens.

Járjunk el becsületesen, és legyünk teljesen pártatlanok magunkkal és a tényekkel kapcsolatban. Mikor azt gondoljuk, hogy bizonyos lelki állapotok felsőbbrendűek másokhoz képest, vajon organikus előzményei miatt gondoljuk ezt? Nem! Mindig két teljesen különböző ok áll a háttérben. Vagy azért helyezük előbbre a lelki állapotot, mert közvetlen örömünket leljük benne; vagy azért, mert azt hisszük, hogy jó következményei lesznek az életünkre nézve. Amikor becsmérően szólunk a „túlfűtött képzeletről” a túlfűtöttség önmagában nem alapja a lebecsülésnek – a tudomány állása szerint a 103 vagy 104 Fahrenheit fok sokkal kedvezőbb hőmérséklet lenne az igazság számára, hogy kihajtszon és kirügyezen, mint a jóval megszokottabb 97-98 fokos vérhőmérséklet. Vagy magának a szenvedélynek az ellenszenvesége áll a háttérben, vagy arra való képtelenségük, hogy elviseljék a gyengébb pillanatok. Amikor az egészséges gondolatokat dicsérik, az egészség sajátos kémiai anyagcseréje nem befolyásolja ítéletünket. Valójában szinte semmit sem tudunk erről az anyagcseréről. A gondolatokban rejlő belső boldogság az, ami oly értékes teszi őket, vagy pedig más vélekedéseinkkel való megegyezésük és szükségleteinknek való megfelelésük alapján értékeljük jónak azokat.

Na, már most e feltételek külső és belső sajátosságai nem mindig járnak együtt. A belső boldogság és a szolgálatkészség nem mindig áll összhangban egymással. Ami elsőre a „legjobb” tűnik, az nem mindig a „legigazabb”, ha más tapasztalataink szerint ítélik meg. A részeg Philip és a józan Philip közötti különbség klasszikus példája ennek. Ha egyszerűen a „jó érzés” döntene, akkor a részegség a legigazabb emberi tapasztalás lenne. Ám a részegség

revelációi bármennyire is kielégítőek az adott pillanatban, egy olyan környezetbe illeszkednek, amely mindenkor visszautasítja igazolásukat. A két feltétel ellentmondásának következménye a bizonytalanság, amely még mindig oly sok spirituális ítéletünkön győzedelmeskedik. Vannak olyan pillanatai az érzelmi és misztikus élményeknek – a továbbiakban sokat fogunk ezekről hallani – amelyek roppant belső hatalommal és megvilágító erővel járnak együtt. De ritkán jönnek, és nem mindenkihez; az élet más területei nem kapcsolódnak hozzájuk, vagy sokkal inkább ellentmondanak nekik, mintsem alátámasztanák őket. Néhányan inkább a pillanat erejének engedelmessé válnak az ilyen esetekben, másokat a várható következmények vezetnek. Ebből következik az emberi lények oly sok spirituális ítéletének szomorú ellentmondása, az az ellentmondás, amelyet mi is meg fogunk tapasztalni az előadássorozat folyamán.

Ezt az ellentmondást nem lehet orvosi vizsgálattal feloldani. Jó példája az orvosi vizsgálatokra való támaszkodás lehetetlenségének az a legújabb szerzők által közzétett elmélet, amely a zsenialitást patológikus okokra vezeti vissza. Dr. Moreau-t idézve: „A zseni csupán egy ága a neuropatikus fa ágainak.” Dr. Lomroso szerint „A lángész az epileptoid változat örökletes degenerációjának tünete és azonos jellegű az elmebetegséggel”. Mr. Nisbet azt írja: „Bármikor, amikor egy ember élete eléggé nagyhírű és elégséges teljességgel meg van örökítve ahhoz, hogy kifizetődő vizsgálat tárgya legyen, elkerülhetetlenül a patológikus kategóriájába kerül. ... És érdemes megemlíteni, hogy minél nagyobb a zseni, annál nagyobb a betegség.” [3]

[3] J. F. Nisbet: *The Insanity of the Genius*, 3d ed., London, 1893, pp. xvi, xxiv.

Mármost ezek a szerzők, miután sikeresen elégtételt vettek, és igazolták, hogy a zsenik alkotásai betegség gyümölcsei, folytatják-e következetesen tovább a gyümölcsök ÉRTÉKÉNEK megkérdőjelezését? Levezetnek-e spirituális ítéletet egzisztenciális feltételeket taglaló új elméletükből? Nyíltan megtiltják-e nekünk, hogy imádjuk a zseni alkotásait? És egyenesen megmondják-e, hogy egy neuropata soha nem lehet az igazság felfedezője?

Nem! Spirituális ösztöneik túl erősek ehhez, és meggátolják őket abban, hogy olyan következtetéseket vonjanak le, amelyekre az orvosi materialisták logikai konzisztencia iránti szeretetükben amúgy igen boldogan jutnának. Az iskola egyik képviselője ugyanarra törekedett, hogy orvosi érvelés alapján átfogó módon vonja kétségbe a zseni alkotásainak értékét (például a kortárs művészet alkotásait, mivel ő maga nem tudja azokat élvezni, és még sok más). [4] De a mesterművek legnagyobb része elvitathatatlan maradt; a támadás orvosi vonala vagy olyan világi alkotásokra korlátozza magát, amelyeket mindenki ösztönösen excentrikusnak tart, vagy kizárólag a vallásos megnyilvánulásokkal foglalkozik. A vallásos megnyilvánulásokat pedig azért bélyegzik meg, mert a kritikus belső vagy spirituális okokból ellenszenvvel viseltetik irántuk.

[4] Lásd Max Nordau „*Degeneration*” című terjedelmes művét.

A természettudományokban és az iparművészetekben soha nem fordul elő, hogy azáltal próbáljanak véleményt formálni, hogy kimutatják a szerző neurotikus alkatát. A véleményeket itt a kísérlet és a tapasztalat alakítja, függetlenül attól, hogy a szerző milyen neurológiai típusba tartozik. Nem kellene ennek máshogy lennie a vallásos elképzelések terén sem. Csak a közvetlenül róluk kimondott spirituális ítéletek állapíthatják meg értéküket, olyan spirituális ítéletek, amelyek egyfelől a mi közvetlen érzésünkön alapulnak; másfelől pedig azon, amit morális szükségleteinkkel és más, általunk igaznak tartott dolgokkal való tapasztalati viszonyainkról mondhatunk.

A közvetlen világosság, a filozófiai ésszerűség és a morális hasznosság tehát az egyedül érvényes feltételek. Szent Teréz hiába rendelkezett volna a legszelídebb tehén idegrendszerével, az sem mentené meg most a teológiáját, ha teológiájának próbája e feltételek szerint hitványnak bizonyulna. És fordítva, ha teológiája kiállja is e próbákat, az nem változtatna azon, hogy hisztériás vagy idegileg labilis állapotban volt-e földi élete során.



Láthatják, hogy alapjában véve kénytelenek vagyunk beérni azon általános elvekkel, amelyeket az empirikus filozófia kínál igazságkeresésünk útján. A dogmatikus filozófusok az igazság próbáit keresték, amelyek biztos választ adnak kérdéseinkre. Valami közvetlen jel, amely azonnal és teljes egészében megvéd minket minden tévedéstől, most és mindörökké – ez volt a dogmatikus filozófusok édes álma. Világos, hogy az igazság EREDETE e fajtának csodálatos ismérve lenne, ha ugyan ebből a nézőpontból meg lehetne különböztetni egymástól a különböző eredeteket. A dogmatikus felfogás története azt mutatja, hogy az eredet kérdése mindig a kedvenc próbatétel volt. A közvetlen intuíció eredete; a papi tekintély eredete, a természetfeletti kinyilatkoztatás, mint látomás, hang vagy megmagyarázhatatlan benyomás eredete; annak eredete, ahogyan a megszálló magasabb szellem próféciában és figyelmeztetésben fejezi ki magát, általában véve az automatikus kifejezés eredete – ezek az eredetek a szokásos biztosítékai a vallástörténet egymást követő felfogásai igazságának. Az orvosi materialisták ezért nem mások, mint elkésett dogmatikusok, akik ügyesen visszafordítják a fegyvert elődeikre azáltal, hogy az eredet ismervét inkább destruktív, semmint hiteles módon használják.

Csak addig hatásos érvelésük a patológikus eredetről, amíg a természetfeletti eredetet a másik oldal képviseli, és csak az eredet kérdése a vita tárgya. Ám az eredet kérdése ritkán jelenik meg egyedül, mivel túlságosan nyilvánvaló, hogy önmagában elégtelen. Dr. Maudsley talán a legeszesebb a természetfeletti vallást az eredet talaján cáfolók között. Mégis a következők írására kényszerül:

„Milyen jogunk van azt hinni, hogy a Természet csupán tökéletes elmékre támaszkodva végzi munkáját? Egy tökéletlen elmét egy sajátos célhoz sokkal megfelelőbb eszköznek találhat. Csupán az elvégzett munka, és az azt elvégző munkás képessége számít; kozmikus szempontból lényegtelen, hogy más képességei tekintetében feltűnően tökéletlen-e – még ha képmutató, házasságtörő, hóbortos vagy elmebajos is. ... Újra visszatértünk a bizonyosság régi és utolsó segélyforrásához – nevezetesen az emberiség vagy az illetékesek oktatáson és nevelésen alapuló közmegegyezéséhez.”[5]

[5] H. Maudsley: *Natural Causes and Supernatural Seemings*, 1886, pp. 256, 257.

Más szóval Dr. Maudsley szerint a hit végső próbája nem az eredete, hanem AZ A MÓD, AHOGYAN AZ EGÉSZET BEFOLYÁSOLJA. Ez a mi saját empirista ismervünk; és ezen ismerv használatára végül azok is rákényszerülnek, akik a leghatározottabban kitartanak a természetfeletti eredet mellett. A látomások és üzenetek között néhány mindig túl nyilvánvalóan ostoba volt, a rohamok és rángógörcsök között néhány túl terméketlennek bizonyult ahhoz, hogy irányítson és vezessen, hogy isteninek vagy akár jelentősnek tűnjön. A keresztény miszticizmus történetében azt a problémát, hogy hogyan tegyünk különbséget az efféle üzenetek és tapasztalatok között, – azok között, amelyek valóban isteni csodák lennének, és azok között, amelyeket a démon és az ő rosszakarata hamisított meg, kétszeresen a pokol gyermekévé téve ezzel a vallásos személyt – mindig nehéz volt megoldani, és ehhez a lélek legjobb vezetőinek éleslátására és tapasztalatára volt szükség. A végeredménynek a mi empirista ismervünknek kellett lennie: A gyümölcsöikről ismeritek meg őket. Jonathan Edwards műve, az „Értekezés a vallási indulatokról” e tétel alapos kidolgozása. Egy ember erőneinek GYÖKEREI hozzáférhetetlenek számunkra. A látszat nem lehet a kegyelem tévedhetetlen bizonyítéka. A mi gyakorlatunk – még saját magunk számára is – az egyetlen biztos bizonyítéka annak, hogy igazi keresztények vagyunk.

Edwards a következőket írja „A valóban üdvösséges és szent indulatok megkülönböztető jeleiről”: „Bizonyos, hogy nekünk magunknak is legfőképpen azok alapján kell ítéletet mondanunk magunkról, amelyek alapján legfőbb Bíránk hozza meg az ítéletét, midőn majdan ítélőszéke elé állunk... Isten Lelkének nincsen egyetlen ajándéka sem, amelynek ne a keresztény gyakorlat volna legigazabb tanúbizonysága... Az a mérték,

ahogyan a megtapasztalások hatnak valaki gyakorlatára, bizonyítja a legjobban azt, hogy tapasztalásai milyen mértékben lelkiek és isteniek.”

A katolikus szerzők egyaránt igen határozottak. A jellemváltozás, amelyet a látomás, a hangok vagy más mennyei kegyek hagynak maguk után, az egyetlen jegy, amely <22> igazolja, hogy azok nem a kísértő megtévesztései voltak. Szent Teréz azt mondja:

„A pusztá képzelődés elgyengíti a lelket, mint ahogyan a rossz alvás sem erősít meg, csak még kimerültebbé teszi az embert. Ahelyett, hogy táplálna és erőt adna, csak fáradtságot és undort hagy maga után: ellenben egy igazi mennyei látomás kimondhatatlan lelki gazdagságot és csodálatos testi megújulást nyújt. Azok számára hozom fel ezeket a bizonyítékokat, akik oly gyakran vádolnak meg azzal, hogy látomásaim az emberiség ellenségének művei és képzeletem játékaik... Megmutattam nekik az ékszer, amelyet az isteni kéz hagyott itt nekem: – új természetem volt az. Mindazok, akik ismertek, látták, hogy megváltoztam; gyóntatóm tanúságot tett róla; ez a nyilvánvaló és minden szempontból érzékelhető tökéletesedés sugárzóan világos volt mindenki számára. Számomra elképzelhetetlen volt, hogy a gonosz használni tudott volna egy saját érdekeivel olyannyira ellentétes fortélyt, és gyökerestül kitepte volna bűneimet, és megtöltött volna engem férfias bátorsággal és más erényekkel annak érdekében, hogy elveszek, és a pokolra jussak. Világosan láttam, hogy ezekből a látomásokból egyetlen is elegendő ahhoz, hogy ebben az egész gazdagságban részesüljek.” [6]

[6] Önéletrajz, ch. xxviii.

Attól tartok, hogy a szükségesnél nagyobb kitérőt tettem, és kevesebb szó talán jobban eloszlatta volna a nyugtalanságot, amely néhányukban patológikus programmal kapcsolatban felmerülhetett. Mindenesetre most már mindannyiuknak készen kell állnia arra, hogy kizárólag következményei alapján ítéljék meg a vallásos életet. Felteszem, hogy a patológikus eredet mumusa többé nem fogja megzavarni vallásosságukat.

Még mindig feltehetik azt a kérdést, hogy ha az eredmények képezik a vallásos jelenség végső spirituális értékelésének alapját, akkor egyáltalán miért fenyeget minket feltételeinek egzisztenciális vizsgálata? Miért nem lehet egyszerűen kihagyni a patológikus kérdéseket?

A kérdésre két választ adok. Egyfelől az elnyomhatatlan kíváncsiság áll a háttérben; másfelől pedig az, hogy egy dolog jelentőségének mindig teljesebb megértéséhez vezet, ha tekintetbe vesszük túlzott formáit és elferdüléseit, megfelelőit, pótlékait és legközelebbi rokonait. Nem mintha ezzel általános megvetés tárgyává tennénk, mint ahogyan alacsonyabb rendű változatait kezeljük. Az ellentét segítségével azonban sokkal pontosabban meg tudjuk fogalmazni, hogy miben áll értéke, ugyanakkor azt is megtanuljuk, hogy milyen sajátos veszélyeknek van kitéve.

A tébolyult állapotnak megvan az az előnye, hogy a lelki élet különleges tényezőit fogja össze, és lehetővé teszi, hogy leplezetlen formájukban vizsgáljuk őket. Olyan szerepet játszik a lelki anatómiában, mint a szike és a mikroszkóp a test anatómiájában. Ahhoz, hogy helyesen értelmezzünk valamit, látnunk kell a környezetében és azon kívül is, és meg kell ismerkednünk változatainak teljes skálájával. Ilyen módon a hallucinációk tanulmányozása a normális érzékelés megértéséhez segítette hozzá a pszichológusokat, csakúgy, ahogyan az illúziók megértése az észlelés helyes felfogásához. A beteges késztetések és a kényszeres gondolatok, az ún. rögeszmék megvilágították a normális akarat pszichológiáját; a kényszerképzetek és téveszmék ugyanezen szolgálatot tették a hit normál képességére nézve.

Hasonló módon magyarázták meg a géniusz természetét az általam korábban már említett azon próbálkozások, amelyek arra irányultak, hogy azt a pszichopatológiai jelenségekkel hozzák összefüggésbe. A borderline elmezavarnak, a hóbortosságnak, az elmebajos alkatnak, a lelki labilitásnak, a lelkibeteg degenerációnak (hogy csak néhány alkalmazott szinonimát említsünk) bizonyos olyan sajátosságai vannak, amelyek, ha magas

intellektussal párosulnak, valószínűbbé teszik, hogy az egyén nyomot fog hagyni korán és befolyásolni fogja azt, mintha kevésbé neurotikus alkattal rendelkezne. Természetesen nincs különleges kapcsolat a hóbortosság és az efféle magas intellektus között [7], a legtöbb lelkibeteg gyenge szellemi képességekkel rendelkezik, és a magas intellektusúak is gyakrabban rendelkeznek normális idegrendszerrel. De a lelkibeteg alkat, bármilyen intellektussal is társuljon, gyakran jár együtt hevességgel és ingerlékeny karakterrel. A hóbortos személy nagyon érzékeny. Hajlamos a rögeszmékre és a kényszerességre. Gondolatai azonnal meggyőződésekben és tettekben öltetnek testet; és ha új elképzelésekre tesz szert, nem nyugszik addig, amíg ki nem fejezi, vagy valamiképpen ki nem adja azokat magából. „Mit gondoljak róla?” egy átlagember ezt a kérdést teszi fel magának egy vitás kérdéssel kapcsolatban; de a labilis elme a „Mit kell tennem ezzel kapcsolatban?” formáját veti fel a kérdésnek. Az emelkedett gondolkodású hölgy, Annie Besant önéletrajzában a következőt olvastam: „Sokan vannak, akik jóakarúak, de igen kevesen fáradoznak azon, hogy segítsenek, és még kevesebben kockáztatnak bármilyen ügy érdekében. „Valakinek meg kellene ezt csinálnia, de mért pont én legyek az?” a sokszor visszhangzott szavai a gyenge alapokon nyugvó nyájasságnak. A „Valakinek meg kell csinálnia, miért ne én legyek az?” az ember leglelküimeretesebb szolgálójának kiáltása, aki buzgón vállalja a veszedelmes kötelességet is. A két mondat között a morális evolúció teljes évszázadai állnak., Így van! És e között a két mondat között helyezkedik el a szokványos semmittevő és a lelkibeteg kétféle rendeltetése is. Ezért amikor egy magas intellektus és egy lelkibeteg alkat egyesül ugyanazon egyénben, – és az emberi képességek végtelen permutációjában és kombinációjában meglehetősen gyakran egyesül – megszületnek a lexikonokat megtöltő nagyhatású géniuszok. Az ilyen emberek értelme sem nem kritikus, sem nem megértő természetű. Ötleteik uralkodnak rajtuk, és történjék bármi, csapást mérnek korukra és kortársaikra. Ők azok, akik jelentőséggel bírnak, amikor Messrs. Lombroso, Nisbet és mások statisztikákat hívnak segítségül paradoxonjaik védelmében.

[7] Bain professzor bámulatra méltóan mutatta be, hogy a magas intellektus leginkább a hasonlóságban gyökerező asszociációs képesség széleskörű fejlettségére alapul.

Térjünk vissza a vallásos jelenségekre és a búskomorságra, amely, mint látni fogjuk, lényegi alkotóeleme a teljes vallásos fejlődésnek. Vegyük azt a boldogságot, amelyet az érett vallásos hit ad. Vegyük az igazságba való bepillantás önkívületi állapotait, amelyekről a vallási misztikusok számolnak be. [8] Ezek mindegyike a szélesebb spektrumú emberi tapasztalás különleges esetei. A vallásos búskomorság, bármilyen sajátossága legyen is vallási jelenségeként, mindenestre búskomorság. A vallásos öröm: öröm. A vallásos ekstázis: ekstázis. És amint feladjuk azt az abszurd elképzelést, miszerint egy dolog abban a pillanatban szertefoszlik, amint más dolgokhoz soroljuk, vagy fény derül eredetére; a pillanat, amely mindannyiunk szerint kísérleti eredményeken és az értékek belső minőségén alapul – ki nem látja meg ebben a pillanatban, hogy sokkal pontosabban tudjuk meghatározni a vallásos búskomorság és öröm vagy a vallásos ekstázis megkülönböztető jelentőségét, ha olyan lelkiismeretesen, ahogy csak tudjuk, összehasonlítjuk őket a búskomorság, az öröm, az ekstázis más változataival, mint, ha visszautasítanánk, hogy más általános sorozatokban határozzuk meg a helyüket, és úgy kezeljük őket, mintha teljes egészében kívül lennének a természet rendjén?

Remélem, hogy ez az előadássorozat igazolni fogja ezt a feltevésünket. Sok vallásos jelenség patológikus eredetét illetően mindez a legkisebb mértékben sem lenne meglepő vagy zavarba ejtő, még akkor sem, ha az efféle jelenségeket onnan fentről a legértékesebb emberi tapasztalatnak tekintik. Valószínűleg egyetlen szervezet sem képes tulajdonosának teljes igazságot nyújtani. Néhányan közülünk bizonyos tekintetben nem labilisak vagy betegesek; ám csekély labilitásuk váratlanul segítségünkre lehet. A lelkibeteg alkatnak megvan az az érzékenysége, ami a morális érzék sine qua non-ja; megvan bennünk az intenzitás és a

határozottságra való hajlam, ami a gyakorlati morális erő lényege, és megvan bennünk a metafizika és a miszticizmus szeretete, amely az érdeklődést az érzékelhető világ mögé irányítja. Mi sem természetesebb tehát akkor annál, hogy ez az alkat a vallásos igazság területeire vezet, a világmindenség sarkaiba, amit a robosztus filiszteusi idegrendszer, örökké az izmait mutogatva, a mellét verve, és hálát adva az Égnek, hogy természetében nincs egyetlen beteges vonás sem, biztosan örökre elrejt önelégült urai elől.

[8] „A zsenialitás mint elmebetegség” elméletének kritikájára utalok, Psychological Review, ii. 287 (1895)

Ha létezik magasabb birodalomból származó inspiráció, lehetséges, hogy a neurotikus alkat rendelkezik a megfelelő befogadóképesség legfontosabb feltételeivel. És mivel ezt már annyit bizonygattam, azt hiszem, hogy abbahagyom a vallás és a neurotikusság kérdésének boncolgatását.

Az egészséges vagy beteg járulékos jelenségek tömege, amelyekkel össze kell hasonlítanunk a különböző vallásos jelenségeket annak érdekében, hogy jobban megértsük őket, olyan formák, amelyeket a pedagógusi szlengben „appercipiáló tömegnek” neveznek. Az egyetlen újdonság, amit el tudok képzelni ezzel az előadássorozattal kapcsolatban, az, hogy bizonyos hazugságok léteznek ebben az ú. n. „appercipiáló tömegben”. A vallásos tapasztalatokat az egyetemi előadásokon szokásosnál tágabb összefüggésekben szándékozom tárgyalni.

## **FORDÍTJA:**

Gyimesi Júlia