

2. előadás

A TÁRGY MEGHATÁROZÁSA

A legtöbb vallásfilozófiai könyv tárgyának pontos meghatározásával kezdődik. Jelen előadás későbbi részeiben találkozhatunk néhánnyal ezek közül az állítólagos definíciók közül, ám most nem leszek elég pedáns ahhoz, hogy felsorakoztassam őket. Az, hogy oly sok van belőlük, és olyannyira különböznek egymástól, elegendő bizonyíték arra, hogy a „vallás” szó nem egyetlen elvet vagy lényegét takar, hanem inkább gyűjtőnév. A teoretizáló elme mindig hajlamos anyagait túlzott leegyszerűsítésére. Ez minden abszolutizmus és egyoldalú dogmatizmus gyökere, ami mind a filozófiát, mind pedig a vallást elárasztja. Ne essünk rögtön tárgyunk egyoldalú megközelítésének csapdájába, hanem már az elején szabadon valljuk be: igen valószínű, hogy nem fogjuk a vallás lényegét megtalálni, hanem inkább csak számos jellemzőjét, amelyek egyaránt fontosak lehetnek. Ha például a „kormány” lényegét kellene meghatároznunk, egyesek a tekintélyt, mások az alázatot, a rendőrséget, a hadsereget, a nemzetgyűlést, megint mások a jogrendszert emelnék ki; mégis mindvégig világos lenne, hogy semmilyen valós kormány nem létezhet e dolgok nélkül, amelyek közül egyszer az egyik, másszor pedig a másik fontosabb. Az, aki igazán ismeri a kormányokat nem vesződik a lényegüket meghatározó definíció megadásával. Jól ismerve a kormányok sajátosságait, egy elvont fogalmat, amelyben mindezek egyesülnek, magától értetődően inkább félrevezetőnek, mint megvilágítóknak tartana. És miért nem lehetne a vallás hasonló módon összetett fogalom?¹

Vegyük csak a „vallásos érzületet”, amelyre oly sok könyvben úgy utalnak, mintha egyféle lelki létező lenne.

A vallás pszichológiáiban és filozófiáiban azt találjuk, hogy a szerzők megpróbálják meghatározni, mi is ez a létező. Egyikük a függőség érzésével kapcsolja össze; másikuk a félelemből vezeti le; mások a szexuális élettől hozzák összefüggésbe; megint mások még mindig a végtelen érzésével azonosítják; és így tovább. Az ennyire különböző felfogásmódok fel kell ébresszék annak gyanúját, hogy talán mégsem egy specifikus dolgról van szó. Abban a pillanatban, amint hajlandóak vagyunk a „vallásos érzületet” gyűjtőnévként alkalmazni mindazon érzések leírására, amelyeket a vallás tárgyai kelthetnek, meg fogjuk látni, hogy alighanem semmilyen pszichológiailag specifikus természettel nem bír. Létezik vallásos félelem, vallásos szeretet, vallásos áhítat, vallásos öröm, és így tovább. De a vallásos szeretet csupán a szeretet természetes emberi érzésének a vallás tárgya felé irányított formája; a vallásos félelem csupán a szokványos félelem; más szóval az emberi lélek megszokott reszketése, melyet ez esetben az isteni megtorlás képzele keltett fel; a vallásos áhítat ugyanazon szervi alapú borzongás, amit az erdőben érzünk alkonyatkor vagy egy szakadék szélén; csak ez alkalommal természetfeletti kapcsolataink gondolatának talaján lesz úrrá rajtunk; mindazokhoz a különböző érzelmekhez hasonlóan, amelyek a vallásos ember életében hatnak. Mint a lélek valós állapotai, amelyek egy érzésből *plusz* egy különleges

¹ A legjobban teszem, ha megemlítem olvasóimnak Leuba professzor egyik cikkét, amely 1901 januárjában a „Monist”-ban jelent meg, miután én megírtam saját szövegemet. Ebben a vallás mindezen definícióinak átfogó és bámulatos kritikáját nyújtja.

típusú tárgyból keletkeztek, a vallásos érzések természetesen más valós érzésektől megkülönböztethető lelki létezők. Ám nincs alapunk azt feltételezni, hogy létezik egyetlen absztrakt „vallásos érzés” mint különálló, elemi mentális állapot, mely kivétel nélkül minden vallásos élményben jelen van.

Mivel tehát úgy tűnik, hogy nem létezik elemi vallásos érzés, hanem csupán egy közös készlete az érzéseknek, amelyekkel a vallás tárgyai összekapcsolódnak, elviekben igazolható, hogy nem létezik sem a vallásos tárgy, sem pedig a vallásos cselekvés egyetlen specifikus és lényegi formája sem.

Mivel a vallás területe ily széles, nyilvánvalóan lehetetlenség teljes egészében lefedni. Előadásaimat a tárgy töredékére kell korlátoznom. És noha valóban ostobaság lenne a vallás lényegének absztrakt definícióját felállítani, és azt minden kritikával szemben megvédeni, ez nem akadályoz meg abban, hogy a vallás tartalmának általam értelmezett szűk nézetét alkalmazzam *ezen előadások céljából*, vagy, hogy a szó számos jelentése közül kiválasszak egyet, amelybe különösen szeretném a hallgatóságot bevonni, önkényesen hangoztatva, hogy amikor „vallásról” beszélek, *arra* gondolok. Valójában ez az, amit tennem kell, így el is kezdem kijelölni a területet, melyet választottam.

Egy könnyű útja a tárgy kijelölésének azon aspektusainak azonosítása, amelyeket kihagyunk. Az első pillanatban egy nagy hasítással szembesülünk, amely ketté szeli a vallás területét. Egyik oldalán az intézményes, a másikon a személyes vallás található. Ahogyan M. P. Sabatier mondja, a vallás egyik ága az istenséget, másik ága az embert állítja középpontba. Az istentisztelet és az áldozás, az istenség kedvében való járás, a teológia, a szertartás és az egyházszervezet az intézményes ág lényegi összetevői. Ha erre korlátoznánk magunkat, akkor a vallást egy külsődleges gyakorlatként kellene meghatároznunk, az isteni kegyek elnyerésének művészeteként. A vallás személyesebb ágában ezzel ellentétben az embernek magának belső vonásai állnak érdeklődésének, tudatának, érdemeinek és hibáinak, gyámoltalanságának és tökéletlenségének középpontjában. És noha az eljátszott vagy elnyert isteni kegyelem továbbra is a történet meghatározó része, és a teológia alapvető szerepet játszik ebben, a cselekedetek, amelyekre az efféle vallás ösztönöz, mégis személyes cselekedetek, nem pedig rituálisak. Az egyén egyedül bonyolítja le az üzletet míg az egyházszervezet – papjaival, szentségeivel és más közvetítőivel – teljesen másodlagos szerepet játszik. A kapcsolat közvetlenül szívtől szívig, lélektől lélekig, az ember és teremtője között hat.

Ezen előadásokban az intézményes ágat teljes egészében mellőzni fogom; nem fogok semmit sem mondani az egyházi szervezetekről, hasonlóan a rendszeres teológiához és az istenekről szóló elképzelésekhez. Amennyire lehetséges, a tiszta és egyszerű személyes vallásra fogom korlátozni magam. Néhányuk számára a személyes vallás a maga meztelenségében kétségtelenül tökéletlennek tűnhet ahhoz, hogy általános nevet viseljen. Azt fogják mondani, hogy „ez része a vallásnak, de csupán annak szervezetlen csökevénye; ha meg kell neveznünk, jobban tennénk, ha az ember lelkiismeretének vagy erkölcsiségének, semmint vallásának neveznénk. A 'vallás' elnevezést meg kellene őrizni az érzelem, a gondolat és az intézmény teljes egészében szervezett rendszerének, röviden az Egyháznak, amelynek ez az úgynevezett személyes vallás csupán töredékes része.”

Ám ha ezt mondják, az csak még világosabban megmutatja, hogy a definíció kérdése milyen könnyen válik az elnevezésekről szóló vitává. Ahelyett, hogy meghosszabbítanám az efféle vitát, hajlandó vagyok elfogadni szinte bármilyen elnevezést arra a személyes vallásra nézve, amellyel foglalkozni szándékozok. Ha úgy tetszik, hívják akár lelkiismeretnek, akár erkölcsnek, és ne vallásnak – mindegyik elnevezés egyaránt megfelelő tanulmányunkhoz. A magam részéről azt hiszem, be fog bizonyosodni, hogy tartalmaz néhány olyan elemet, amelyeket a tiszta egyszerű erkölcs nem; ezekre hamarosan megkísérlek rámutatni. Így továbbra is a „vallás” szót fogom használni a személyes vallás jelölésére; utolsó

előadásomban pedig bevezetem a teológiákba és a klerikalizmusokba, és ejtek pár szót az azokhoz való viszonyáról.

A személyes vallás legalább egy értelemben alapvetőbbnek fog bizonyulni, mint akár a klerikalizmus vagy a teológia. A megalapított egyházak a hagyomány útján, másodkézből hatnak; de az egyházak *alapítói* hatalmukat eredetileg az istenivel való közvetlen, személyes kapcsolatnak köszönhetik. Ez nem csupán az emberfeletti alapítókra, mint Krisztus, Buddha, Mohamed, hanem minden keresztény szekta alapítójára is érvényes – a személyes vallás tehát továbbra is ősbibbnek tűnik, még azok számára is, akik továbbra is hiányosnak értékelik.

Igaz, hogy vannak a vallásban időrendileg alapvetőbb dolgok, mint az erkölcsi értelemben vett személyes ájtatosság. A fetisizmus és a mágia történetileg megelőzni látszanak a belső áhítatot – legalábbis a belső áhítatról szóló feljegyzések nem vezethetők vissza oly messzire. Ha a fetisizmust és a mágiát a vallásosság állomásainak tekintjük, akkor azt is mondhatnánk, hogy az eredeti formájában spirituális klerikalizmus és az azt megalapozó belső, személyes vallás csupán másodlagos vagy harmadlagos jelenségek. De, eltekintve attól, hogy számos antropológus – például Jevons vagy Frazer – határozottan szembeállítják a „vallást” és a „mágiát”, biztos, hogy az egész gondolatrendszer, amely mágiához, fetisizmushoz és alantasabb babonákhoz vezet, éppúgy hívható primitív tudománynak, mint primitív vallásnak. A kérdés tehát ismét csak a verbális elnevezésről szól; a gondolkodás és érzés e korai fázisairól való tudásunk minden esetben olyannyira feltételes és tökéletlen, hogy nem érdemes tovább vitázni.

A vallás így, abban az értelemben, amelyet én önkényesen kínálok, számunkra *az egyén azon érzéseit, tetteit és élményeit takarja, amelyek kapcsolatban állnak az isteni bármiféle formájával*. Mivel a kapcsolat egyaránt lehet erkölcsi, fizikai vagy rituális, világos, hogy az ebben az értelemben vett vallásból csupán másodlagosan nőnek ki a teológiák, a filozófiák és az egyházi szervezetek. Ahogyan azonban már korábban említettem, jelen előadásokat a közvetlen személyes élményeknek fogjuk szentelni, és alig érintjük majd a teológiát és a klerikalizmust.

Témánk ezen önkényes meghatározásával számos ellentmondástól szabadulunk meg. Ennek ellenére az ellentmondás lehetősége már az „isten” szóval megjelenik, amennyiben azt túlságosan szűk értelemben használjuk. Vannak gondolatrendszerek, amelyeket a világ általában vallásosnak nevez, ám mégsem feltételeznek istent. Ez a helyzet a buddhizmussal. Általában természetesen maga Buddha áll isten helyett; de szigorúan véve a buddhista rendszer ateista. A modern transzcendentális idealizmus, az emersonianizmus például, szintén elvont eszmeként szünteti meg istent. Nem *in concreto* az istenség, nem a természetfeletti személy, hanem a dolgokban rejlő immanens isteni természet, az univerzum lényegi spirituális struktúrája a transzcendentalista kultusz tárgya. Emerson 1838-as, a Divinity College végzős hallgatóihoz intézett beszéde tette híressé. Beszédében a tisztán absztrakt törvények imádatának őszinte kifejeződése volt az, ami botrányba fullasztotta az előadást.

Az előadó szerint „a törvények saját magukat hajtják végre. Időn és téren kívül állnak, és nem esnek áldozatául a körülményeknek: így az emberi lélekben ott van az igazság, amelynek jutalma azonnali és teljes. Az, aki jót tesz, azonnal jutalmat nyer. Az, aki rosszat tesz, magától a tett által bűnhődik. Aki eldobja a tisztátalanságot, magához veszi a tisztaságot. Ha az ember szíve igaz, akkor annyiban ő az Isten; Isten biztonsága, Isten halhatatlansága, Isten magasztossága belép az emberbe az igazságossággal. Ha az ember titkolózik, csal, saját magát csapja be, és saját lényét veszíti el. A jellem mindig ismert. A lopás sosem tesz gazdaggá; az alamizsna sosem dönt nyomorba; a gyilkosság a kőfalból fog beszélni. A hazugsággal való legkisebb keveredés is – például a hiúság foltja, bármely arra irányuló törekvés, hogy jó benyomást keltsünk, kellemes legyen a megjelenésünk – azonnal beszennyezi a hatást. De mondd az igazat, és minden élő és élettelen igazolni fog, a fű mélyen fekvő gyökerei is megmozdulnak, hogy rólad tanúskodjanak. Mert minden ugyanabból a

szellemből ered, amit különböző felhasználásuk szerint szeretetnek, igazságnak, mértékletességnek neveznek el, ugyanúgy, ahogyan az óceánt is különböző nevekkkel illetik aszerint, hogy milyen partot mos. Ha az ember bebarangolja e végeket, megszabadítja magát a hatalomtól, a mankóktól. Léte összezsugorodik... egyre kevesebbé válik, egy porszemmé, egy ponttá, amíg az abszolút gonoszság abszolút halállá nem válik. E törvény tapasztalata olyan érzést kelt az elmében, amelyet vallásos érzésnek nevezünk, és amely a legnagyobb boldogságot jelenti. Csodálatos báj- és parancsolóerővel bír. Hegyi levegő. A világot balzsamozza be. Fenségessé teszi az eget és a dombokat, a csillagok csöndes dala. Ez az ember boldogsága. Határtalanná teszi őt. Amikor azt mondja „kell”; amikor a szerelem figyelmezteti; amikor választ, onnan magasról figyelmezteti a jó és nagy tett; aztán felsőbb bölcsesség mély melódiái járnak át a lelkét. Ezután tud imádni, és nagyobbá válni az imádatától; mert sosem tud ennek az érzésnek a mélyére hatolni. Ezen érzés minden kifejeződése olyannyira szent és maradandó, amennyire tiszta. Jobban hatnak ránk, mint bármi más. A régi idők mondatai, melyek kifejezik ezt az áhítatot, még mindig frissek és illatosak. Jézus egyedülálló hatása – akinek a neve nemcsak beíródott, hanem be is vésődött az emberiség történelmébe – igazolja az ezen érzésbe való belemerülés megmagyarázhatatlan erejét.”²

Ez az emerzonianus vallás. A világegyetem isteni lélekkel vagy renddel van felruházva, amely lélek morális, és egyúttal az emberi lélekben is megtalálható. De hogy ez az egyetemes lélek tiszta minőség-e, mint a szem csillogása vagy a bőr puhasága, vagy pedig az öntudathoz kapcsolódik, mint a szem látása vagy a bőr érzékelése, nem világos Emerson szövegében. A kettő határán táncol, egyszer erre, másszor amarra hajolva, hogy inkább megfeleljen az irodalmi, mint a filozófiai igényeknek. Bármi is legyen az, hat. Amennyiben Isten lenne, bízhatunk abban, hogy megvéd minden jó érdeket és egyensúlyban tartja a világot. A mondatok, melyekben Emerson végül kifejezést ad a hitének, oly nemesek, mint minden az irodalomban: „Ha szereted és szolgálod az embert, nem fog elmaradni a jutalmad. Ha megzavarják az isteni igazságszolgáltatást, akkor titkos büntetések mindig visszaállítják azt. Lehetetlen felborítani az egyensúlyt. A világ minden zsarnoka, földbirtokosa és monopolistája hiába próbálja kibillenteni. Örökkévaló egyensúly ez; embernek és porszemnek, a csillagnak és a napnak igazodnia kell hozzá, vagy porrá zúzza a visszahatás.”³

Túlságosan abszurd lenne tehát azt mondani, hogy azokat a belső élményeket, amelyek a hit afféle kifejeződéseit alapozzák meg, mint ezek, és az írók kimondásukra ösztönzik, nem érdemes vallásos élményeknek nevezni. Mind az emerzonianus optimizmus vonzereje, mind pedig a buddhista pesszimizmus elválaszthatatlan és számos szempontból azonos a legjobb keresztény követelményekkel és válaszokkal. Ezért kísérleti szempontból ezen isten nélküli vagy kvázi-isten nélküli hiteket is „vallásoknak” kell neveznünk. Ennek megfelelően, amikor vallásdefinícióinkban az egyén ahhoz való kapcsolatáról beszélünk, amit „isteninek tekint”, nagyon széles értelemben kell használnunk az „istenit”, mindenféle istenszerű tárgyra utalva ezzel, legyen az akár konkrét istenség, akár nem.

Am ha az „istenszerű” kifejezést egy szabadon lebegő általános minőségként fogjuk fel, rendkívül bizonytalaná válik annak jelentése, mivel a vallás történelmében számos isten uralkodott, akik igen különböző tulajdonságokkal bírtak. Akkor pedig mi az a lényegi – akár konkrét istenségben megtestesülő, akár nem – isteni tulajdonság a kapcsolatunkban, ami meghatározza vallásosságunkat? Meg fog térülni, ha választ keresünk e kérdése mielőtt továbbmennénk.

Először is, az isteneket a lét és a hatalom uraiként fogjuk fel. Átívelnek és beborítanak, és nincs előlük menekvés. Ők mondják ki az igazság első és utolsó szavát. Bármi, ami ősi, betakar és mélyen igaz, ezen a szinten isteniként kezelhető, így az emberi vallást, bármi

² Miscellanies, 1868, 120.

³ Lectures and Biographical Sketches, 1868, 186.

legyen is az, az ember az iránti attitűdjével kell azonosítani, amelyet a legfőbb igazságnak érez.

Egy efféle definíció bizonyos tekintetben védhető lenne. A vallás, bármi legyen is az, az embernek az életre adott teljes reakciója, ezért miért ne mondhatnánk azt, hogy az embernek az életre adott bármely teljes reakciója vallásnak tekinthető? A teljes reakciók különböznek az alkalmi reakcióktól, a teljes attitűdök különböznek a megszokott vagy szakmai attitűdöktől. Hogy meglássuk őket, a létezés előtere mögé kell néznünk és eljutni a világegyetem szokatlan érzéséhez, az ismert vagy idegen, szörnyű vagy szórakoztató, szeretetreméltó vagy gyűlöletes örökkévalóhoz, amelyet valamilyen szinten mindenki birtokol. A világ jelenlétének ezen érzése egyéni temperamentumunknak megfelelően buzdóvá vagy nemtörődömmé, istenfélővé vagy istenkáromlóvá, mélabússá vagy örvendezővé tehet minket az élettel kapcsolatban. Önkéntelen, töredékes és időnként csak félig tudatos válaszuk minden válasz közül a legteljesebb arra a kérdésre, hogy „milyen is a a világ, amelyben élünk?”. A leghatározottabb módon fejezi ki egyéni felfogásunkat. Miért ne hívjuk hát ezen válaszokat vallásunknak, függetlenül attól, hogy mennyire specifikus jellegzetességeik lehetnek? A nem-vallásos reakciók, melyek szintén előfordulhatnak e válaszok között, szintén a *vallásos élet általános területéhez* tartoznak, így generikusan vallásos reakciókként osztályozandók. „Nem hisz istenben, és ezt imádja” mondta egy kollégám egy nagy ateista buzgalommal megáldott hallgatónak. A keresztény tan még buzdóbb ellenzői épp elégszer tették tanúbizonyságát olyan felindultságnak, amely pszichológiai szempontból elválaszthatatlan a vallásos hevülettől.

Ám a „vallás” szónak ilyen széles értelmezése bajos lenne, bármennyire is védhető maradna logikai alapon. Léteznek komolytalan, lekicsinylő attitűdök, még akár az egész élettel szemben is; és néhányakban ez az attitűd végleges és rendszeres. Túlságosan visszaélnék a nyelv szokásos használatával, ha ezeket az attitűdöket vallásoknak neveznék, még akkor is, ha elfogulatlan kritikai filozófiai nézőpontból szemlélve ezek elviekben tökéletesen értelmes világnézetek. Voltaire például 73 évesen a következőket írta egy barátjának: „Ami engem illet” mondja „olyan gyengén, amilyen vagyok, az utolsó percig harcolok; ha száz lándzsadöfést kapok, kétszázat adok vissza és nevetek. Az ajtóm mellett Genfet látom tűzbe borulva a semmi feletti vitákkal, és újra nevetek. Istennek hála úgy tudok a világra tekinteni, mint komédiára, még akkor is, ha időnként tragédiává válik. A nap végén minden kiderül, és még inkább kiderül, ha mindennek vége.”

Bármennyire csodáljuk is ezt a megingathatatlan harcias szellemet egy betegeskedő emberben, mégis furcsa lenne ezt vallásos szellemnek nevezni. De abban a pillanatban ez volt Voltaire egész életre adott válasza. A francia *je m'en fiche* vulgáris megfelelője a magyar *Kit érdekel?*-nek. A boldog kifejezés - *je m'en fichisme* – jelentése arra utal, hogy az életben ne vegyünk semmit se túl komolyan. Az efféle gondolkodásban a „minden hiábavaló” gondolata éled újjá, amelyet a kitűnő nyelvész, Renan, örömmel ültetett át kihívóan szentségtörő formákba hanyatlásának édes éveiben. Ez utóbbiak számunkra a „minden hiábavaló” elmeállapotának kiváló példáját nyújtják. Vegyük csak a következő részletet – ragaszkodnunk kell a kötelességünkhöz, még a bizonyíték ellenére is, mondja Renan – ám így folytatja: „Lehetséges, hogy a világ semmi más, mint tündéri pantomim, amellyel semmilyen isten sem törődik. Készen kell lennünk, rá, hogy egyik feltételezésünk sem teljesen helytelen. Hallgatnunk kell a felsőbb hangokra, de olyan módon, hogy ha a második feltételezés bizonyul igaznak, nem szabad túlságosan becsapottnak érnünk magunkat. Ha a világ valójában nem komoly dolog, akkor a dogmatikusok fognak zátonyra futni, és a világiások – akiket a teológusok frivolnak neveznek – lesznek a valódi bölcssek.

"In utrumque paratus akkor tehát. Légy kész mindenre – talán ez a bölcsesség. Ha eljön az óra vessük alá magunkat a bizalomnak, a szkepticizmusnak, az optimizmusnak, az iróniának, és biztosak lehetünk abban, hogy legalább bizonyos pillanatokban az igazsággal

leszünk... A jó humorérzék az elme filozofikus állapota; úgy tűnik, hogy a természetet sem vesszük komolyabban, mint ahogyan ő vesz minket. Fenntartom, hogy filozófiáról mindig csak mosollyal lehet beszélni. Az Örökkévalónak tartozunk azzal, hogy erényesek legyünk, de megvan a jogunk, hogy valamiféle személyes megtorlasként hozzáadjuk ehhez a sarchoz iróniánkat. Így azt a trükköt használjuk, amelyet ellenünk használtak. Szent Ágoston mondása: *Uram, ha becsaptak minket, az neked köszönhető!* igaz, és jól illeszkedik modern érzületünkhöz. Csak azt kívánjuk az örökkévalótól, hogy tudja, ha elfogadjuk a csalást, az tudatosan és önként tesszük. Előre lemondunk erkölcsi befektetéseinkkel kapcsolatos érdekeinkről, de nem szeretnénk nevetségesnek tűnni azzal, hogy túlságosan számításba vettük őket.”⁴

A „vallás” szó szokásos asszociációinak biztosan el kellett volna vesznie, ha az irónia efféle rendszeres részrehajlását szintén jelezné az elnevezés. Az átlagember számára a „vallás”, bármilyen sajátos jelentése legyen is, mindig *komoly* lelkiállapotot jelöl. Ha egy mondatba össze lehetne gyűjteni univerzális üzenetét, az a következő lenne: „*Nem minden hiábavalóság az univerzumban, bármi is legyen a látszat.*” Ha valamilyen meg tud állítani, akkor a vallás, ahogyan általában értelmezik, éppen hogy meg tudja állítani az olyan csipkelődő beszédet, mint Renané. A higgadtságot pártolja, nem pedig a hetykeséget; csendre int minden hiú fecsegést és éles elmét.

Ám ha az enyhe iróniával ellenséges, éppúgy ellenséges a súlyos elégedetlenséggel és panasszal szemben is. Noha a világ néhány vallásban tragikusnak tűnik, a tragédia megtisztíthat és a megszabadulás lehetséges. Egy következő, a vallásos melankóliáról szóló előadásban ez világosan ki fog rajzolódni. De a hagyományos értelemben vett melankólia eljártssa minden lehetőségét annak, hogy vallásosnak nevezzük, mikor, Marcus Aurelius csípős szavaival élve, a szenvedő rúgásokat és sikoltásokat hazudik, mint az áldozati malac. Schopenhauer vagy Nietzsche hangulata – és ez kisebb mértékben mondható el a mi szomorú Carlyle-unkról – noha gyakran emelkedett szomorúságnak tűnik, majdnem ugyanennyire gyakran csupán nyűgösködés, amely hamar szertefoszlik. A két német szerző kirohanásai az esetek felében két haldokló patkány visítésára emlékeztetnek engem. Hiányzik belőlük a tisztító jelleg, amelyet a vallásos szomorúság hallat.

Lennie kell valami ünnepélyesnek, komolynak és lágynak mindazon attitűdökben, amelyeket vallásosnak nevezünk. Ha boldog, akkor nem vigyorgás és kuncogás kíséri; ha szomorú, akkor nem szabad sikítania vagy szitkozódnia. Pontosan az *ünnepélyesség* az, amire fel szeretném hívni a figyelmet a vallásos élményekben. Ezért azt javaslom – ismét önkényesen, ha úgy tetszik – hogy még egyszer szűkítsük a meghatározást azzal, hogy az „isteni” szó, ahogyan itt alkalmazzuk, nem csupán a legfőbbet, a mindenütt jelenvalót és a valóst fogja számunkra jelölni, mivel ez a jelentés korlátozás nélkül túlságosan szélesnek bizonyulhat. Az isteni számunka olyan alapvető valóságot fog jelölni, amely az egyént ünnepélyes és komoly válaszokra sarkallja, nem pedig szitkozódásra vagy tréfálkozásra.

Ám az ünnepélyességnek, a komolyságnak, és minden efféle érzelmi állapotnak különböző színezete lehet. Akármilyen is teszünk meghatározásunkkal, az igazság az: végül szembe kell néznünk azzal, hogy az élményeknek egy olyan területével foglalkozunk, amelyen nincs egyetlen fogalom sem, mely határozottan leírható lenne. Az arra irányuló törekvés, hogy ilyen körülmények között szigorúan „tudományos” vagy „egzakt” kifejezéseket használjunk, csupán azt a bélyeget sütné ránk, hogy nem értjük feladatunkat. A dolgok többé-kevésbé isteniek, a lelkiállapotok többé-kevésbé vallásosak, a válaszok többé-kevésbé teljesebbek, de a határok mindig homályosak, és mindenhol mennyiség és mérték kérdései. Mindazonáltal szélsőséges formáikban soha nem lehet kérdéses, hogy mely élmények vallásosak. A tárgy istenisége és a válasz komolysága túlságosan jól körülírt

⁴ Feuilles détachées, 394-398.

fogalmak ahhoz, hogy kételkedjünk bennük. Valószínűleg csak akkor hezitálunk azzal kapcsolatban, hogy egy lelkiállapotot „vallásosnak”, „vallástalannak”, „morálisnak” vagy „filozófiai” tekintsünk, ha a lelkiállapot túlságosan határozatlan, de ebben az esetben nem is igazán érdemes tanulmányoznunk. Nincs dolgunk azokkal az állapotokkal, amelyeket csak erőltetetten nevezhetünk vallásosaknak; csupán azokkal éri meg foglalkoznunk, amelyeket senki sem nevezne másként. Az előző előadásomban azt mondtam, hogy akkor tudhatunk meg a legtöbbet egy dologról, ha mikroszkóp alá tesszük, vagy azt is mondhatnám, hogy felnagyított formájában. Ez ugyanúgy igaz a vallásos jelenségekre, mint bármilyen más tényre. Ezért csupán azon eseteket érdemes figyelembe vennünk, amelyekben a vallásos szellem félreérthetetlen és szélsőséges módon mutatkozik meg. A halovány megjelenési formák mellett nyugodtan elmehetünk. Álljon itt példaként Frederick Locker Lampson néhány sora, akinek önéletrajzából, a *Confidences*-ből kitűnik, hogy igen szeretetre méltó ember volt:

„Olyannyira lemondó lettem, hogy csak kevés fájdalmat érzek a gondolatra, hogy elhagyjam azt, amit a létezés kellemes szokásának neveznek, az élet édes meséjét. Nem érdekelne, ha újraélném elpazarolt életemet, és így meghosszabbítanám araszolásomat. Furcsa ezt mondani, de kevés vágyam van fiatalabb lenni. Hűvösséggel a szívemben vetem alá magam. Alázatosan vetem alá magam az Isteni Akaratnak és kijelölt végzetemnek. Rettegek a gyengeségek növekedésétől, amelyek majd teherré tesznek a körülöttem lévő számárá, azok számárá, akik oly kedvesek nekem. Nem! Hadd múljak el olyan csendesen és kellemesen, ahogyan csak tudok. Hadd jöjjön a vég, ha béke jön vele együtt.

„Nem tudom, hogy mit mondhatnánk e világról, átmeneti tartózkodási helyünkről; de Istennek elégedettségére szolgált minket ide elhelyezni, és nekünk is elégedettnek kell lennünk. Kérdezlek, mi az emberi élet? Nem megcsonkított boldogság – gondoskodás és kimerültség, kimerültség és gondoskodás, a boldogabb jövő alaptalan várakozásával, furcsa csalásával? Legfeljebb csak egy makacs gyermek, akivel játszani kell és kedvében járni, hogy csendben legyen amíg el nem alszik, és akkor a gondoskodásnak vége szakad.”⁵

Ez az elme összetett, lágy, alázatos és méltóságteljes állapota. A magam részéről nincs kifogásom az ellen, hogy egészében véve az elme vallásos állapotának hívjam, noha azt hiszem, többek számára túlságosan fásultnak és lélektelennek tűnhet ahhoz, hogy ilyen nevet érdemeljen. De végül mit számít, hogy vallásos lelkiállapotnak nevezzük-e? Így vagy úgy, túlságosan lényegtelen tanulmányunk szempontjából. Tulajdonosa olyan szavakkal írta le, melyeket nem használt volna, ha nem találkozott volna jóval energikusabb vallásos állapotokkal másoknál, amelyekkel képtelen volt versenyezni. Nekünk csupán ezekkel a még energikusabb állapotokkal lesz dolgunk; teljes mértékben megengedhetjük magunknak, hogy a kisebb jegyekkel és bizonytalan határokkal ne foglalkozzunk.

Mikor az imént azt mondtam, hogy a teológia vagy a rituálék nélküli személyes vallás olyan összetevőket testesít meg, amelyeket a tiszta és egyszerű moralitás nem tartalmaz, a szélsőségesebb esetekre gondoltam. Emlékezhettek rá, hogy azt ígértem, rövidesen megmutatom, melyek ezek az összetevők. Most el tudom mondani, hogy általánosságban mire gondoltam.

Margaret Fuller, New England-i transzcendentalistánk egyik kedvenc mondása: „Elfogadom az univerzumot”; amikor valaki megismételte azt a mondatot Thomas Carlyle-nek, keserűen gúnyos válasza állítólag a következő volt: „A teremtésit! Jobban is teszi!”. Az egész moralitás vagy vallás ügye valójában az univerzum elfogadásának mikéntjén múlik. Csak részben és kelleetlenül fogadjuk-e el vagy őszintén és teljes egészében? Radikális és könyörtelen-e bizonyos dolgokkal szembeni tiltakozásunk vagy azt gondoljuk, hogy vannak olyan – akár a gonosszal kísért – életmódok, melyek jóra vezetnek? Ha elfogadjuk az egészet,

⁵ Op. cit., 314, 313

az meghódolás-e – ahogy Carlyle mondaná „A teremtésit! Jobban is teszi!”– vagy lelkes beleegyezéssel tesszük? A tiszta és egyszerű moralitás elfogadja az uralkodó mindenség törvényét, amennyiben azt elismeri és annak engedelmeskedik, ám ha a legnehezebb és a leghidegebb szívvel engedelmeskedik, mindig szolgaságnak fogja azt érezni. De a vallás erős és teljes egészében kibontakozott megjelenési formáiban a leghatalmasabb szolgálata sosem szolgaság. A szomorú behódolás elvész, vidám derűtség és a lelkendező boldogság befogadásának hangulata veszi át helyét.

Óriási érzelmi és gyakorlati különbséget jelent, ha valaki az elkerülhetetlenbe való örömtelen, szürke, sztoikus beletörődéssel fogadja el a világmindenséget, vagy pedig a keresztény szentek szenvedélyes örömeivel. A különbség oly nagy, mint a passzvitás és aktivitás között, mint a védekezés és támadás között. Fokozatos, éppen úgy, ahogyan az egyén egyik állapotából a másikba kerül, sokféle, ahogyan a különböző egyének különböző köztes fázisokat jelenítenek meg, mégis, mikor a tipikus szélsőségeket egymás mellé állítod, hogy összehasonlítsd őket, úgy érzed, hogy két nem folytonos pszichológiai univerzummal találkozol, és a kettő között „kritikus határ” feszül.

Ha összehasonlítjuk a sztoikus és keresztény kitéréseket, sokkal többet látunk, mint a tan különbözőségét; sokkal inkább az érzelmi hangulat választja el őket. Mikor Marcus Aurelius bírálja az örök értelmet, amely a dolgokat irányítja, van valami hűvösség a szavaiban, amelyet csak ritkán találunk meg a zsidó, és sohasem a keresztény vallásos írásokban. Az univerzumot mindezen szerzők „elfogadják”, de mennyire híján van a szenvedélynek és az ujjongásnak a Római Császár szelleme! Hasonlítsuk össze szép mondatát: „Ha Isten nem törődik velem vagy a gyermekeimmel, annak megvan az oka” Jób siralmával: „Ímé, megöl engem! Nem reményelem”, és rögtön észreveszik a különbséget, amire célok. Az *anima mundi*, amire a sztoikus rábízta a saját végzetét, tiszteletet és engedelmességet kíván, ám a keresztény Isten azért van ott, hogy szeressék; az érzelmi hangulat olyannyira különböző, mint a sarkvidéki és a trópusi éghajlat, noha az aktuális feltételek panasz nélküli elfogadásának következménye absztrakt értelemben azonosnak tűnik.

Az ember kötelessége, mondja Marcus Aurelius, “hogy magadat lélekben megerősítve várd be a természetes felbomlást. De nem türelmetlenül, ha késik, hanem e gondolatokban megnyugodva: először, semmi sem érhet, ami nincs a közös természet rendje szerint; másodsor, csak te ítélsz, hogy istenem és szellemem ellenére semmit se kövessék el. Mert nincs ember, aki az ő akaratuk áthágására kényszeríthetne.

...mindent, ami történik, még ha irgalmatlannak tetszik is, fogadj szívesen, mert hiszen célja a világrend egészsége, Zeus boldogulása és sikere. Mert akármi történik az emberrel, az mind egyetemes érdekből történik. Hiszen nincs természet, mely a törvénye alatt élő lénynek olyasmit rendelne, ami nem felel meg neki.

... Mert megcsonkul az egész, ha valamit akár a részek, akár az okok összekötöttségéből és összetartozásából elveszel. Márpedig elégedetlenségeddel elveszel, és bizonyos módon csorbítod, ha rajtad múlik.”⁶

Hasonlítsuk most össze ezt a hangulatot a Theologia Germanica öreg keresztény szerzőjének hangnemével: -

„Ha az embert megérinti a valódi világosság, lemond minden vágyról és választásról, elkötelezi és rábízta önmagát és minden más dolgot az örökkévaló Jóságra, így hát minden megvilágosult ember mondhatja: 'Készséggel állok az Örökkévaló Jóság szolgálatába, kezemet az ő keze vezeti.' Az ilyen emberek szabadok, mert már nem félnek a fájdalomtól vagy a pokoltól; az üdvözülés reményében és az örökkévaló Jóságnak való tiszta önalávetésben élnek, a heves szeretet tökéletes szabadságában. Ha egy ember valóban felfogja, ki és mi ő maga, és teljes egészében hitványnak, gonosznak és érdemtelennek találja

⁶ http://deathlyray.uw.hu/book/marcus_aurelius_-_elmelkedesek.pdf

magát, akkor olyan mélyen megalázva fogja érezni magát, hogy ésszerűnek tűnik majd számára a gondolat: a föld és a menny minden teremtményének fel kellene kelni ellene. Ezért nem fog, és nem mer majd vágni semmilyen vigaszra vagy felmentésre; de hajlandó lesz vigasztalan és bűnös lenni; nem bánkódik a szenvedései miatt, mert a szemében azok helyesek, és nem tud mit mondani ellenük. Ez az, amit valódi bűnbánatnak neveznek; azt, aki belép saját poklába, senki sem tudja megvigasztalni. De az Isten nem hagyja el az embert ebben a pokolban, hanem kezét a kezére fekteti, ezért az ember sem vágyik és tekint semmi másra, csak az örökkévaló Istenre. És akkor, amikor az ember nem kíván semmi mást, mint az örökkévaló Istent, és nem magát és a saját dolgait keresi, hanem Isten kegyét, részese lesz mindenféle örömeknek, boldogságnak, békének, nyugalomnak és vigasznak, és ezentúl az ember a mennyek országában lesz. Ez a pokol és ez a menny két jó és biztos út az embernek, és boldog az, aki valóban megtalálja őket.”⁷

Mennyivel aktívabban és pozitívabban fogadja el a keresztény szerző helyét az univerzumban! Marcus Aurelius igazodik a sémához – a német teológus egyetért *vele*. Szó szerint *dúskál* az egyetértésben, kirohan, hogy magához ölelje az isteni parancsokat.

Igaz, hogy időnként a sztoikus is szinte keresztényi érzelmi melegséghez jut, mint Marcus Aurelius oly gyakran idézett mondataiban:

“Világrend! Minden, ami neked megfelel, nekem is megfelel. Semmi nincs nekem korán vagy későn, ami neked idejében van. Természet! Mindaz kedves termés számomra, amit évszakaid hoznak: minden tőled ered, benned él, hozzád tér vissza. Van, aki azt mondja: "Kekrops kedves városa", és te ne mondanád, "Zeus kedves városa"?⁸

De ha összehasonlítunk egy akár ennyire istenfélő szöveget az eredeti keresztény áradozással, akkor egy kissé hidegnek tűnik. Nézzük meg például Krisztus követését:

„Uram, te tudod, mi a legjobb, legyen minden akaratom szerint. Adj, amit akarsz, annyit, amennyit akarsz, akkor, amikor akarod. Tégy legjobb belátásod szerint velem, úgy, ahogy leginkább megfelel méltóságodnak. Tégy, ahová akarsz, és rendelkez velem minden dolgomban... Hogy lehetne gonosz, ha a közelemben vagy? Inkább lennék szegény érted, mint gazdag nélküled. Inkább lennék zarándok a földön veled, mint a mennyben nélküled. Ahol te vagy, ott van a mennyek országa, és ahol nem vagy, ott a halál és a pokol.”⁹

Jól használható szabály a fiziológiában, hogy mikor egy szerv rendeltetését tanulmányozzuk, keressük meg a legsajátságosabb és legtipikusabb működési jellemzőt, és a feladatát azok között a funkciók között keressük, melyeket semmilyen más szerv nem tud ellátni. Ugyanezen alapelv érvényes a jelen kutatásban is. A vallásos élmények lényege, a dolog, ami alapján végül ítéletet kell mondanunk róluk, annak az elemnek vagy minőségnek kell lennie, amit sehol máshol nem találhatunk meg. És természetesen ez a minőség a legkiemelkedőbb módon a legegyszerűbb, eltúlzott és heves vallásos élményekben fog megjelenni.

Namármost, ha összehasonlítjuk ezeket a hevesebb tapasztalatokat a szelídebb lelkek tapasztalattal, melyek olyan hűvösek és visszafogottak, hogy inkább filozófiainak, mint vallásosnak hajlunk nevezni őket, teljesen különböző sajátosságokat találunk. E sajátosságokat a vallás gyakorlatilag fontos megkülönböztető jegyeinek kell tekintenünk; pontosan ez az, amit könnyen ki lehet emelni az elvont módon gondolkodó keresztény és a hasonlóképpen gondolkodó moralista összehasonlításával.

⁷ 10., 11. fejezet, Winkworth fordítása alapján

⁸ http://deathlyray.uw.hu/book/marcus_aurelius_-_elmelkedések.pdf

⁹ Benham fordítása, III/xv., lix. Hasonlítsuk össze Mary Moody Emersonnal: "Legyek folt ezen az igazságos világon, a legsötétebb és legmagányosabb szenvedő, egy feltétellel – tudjam, ez az ő akarata. Szeretni fogom, noha fagyot és sötétséget hozott rám." R. W. EMERSON: Lectures and Biographical Sketches, 188.

Az élet annyiban férfias, sztoikus, morális vagy filozófiai, amennyiben kevésbé irányítják az értéktelen személyes megfontolások, és jobban az energiát követelő objektív célkitűzések, még akkor is, ha mindez személyes veszteséget és fájdalmat okoz. Ez a háború jó oldala, amennyiben az „önkénteseket” követel. Az erkölcs számára az élet háború, és a leghatalmasabb szolgálata valamiféle kozmikus hazafiasság, ami szintén önkénteseket kíván. Még egy beteg ember is, aki látszólag képtelen a harcra, képes a morális hadviselésre. Tudatosan elfordíthatja figyelmét akár evilági, akár azt követő saját jövőjéről. Arra nevelheti magát, hogy közömbös legyen a jelenbéli akadályokkal szemben és elmerüljön a még elérhető objektív célokban. Követheti a napi híreket és szimpatizálhat más emberek ügyeivel. Vidámnak tűnhet és elhallgathatja szenvedéseit. A létezés bármilyen ideális aspektusán elmerenghet, és bármilyen kötelezettségét teljesítheti, amit etikai rendszere megkíván, mint a türelmet, a lemondást, a bizalmat. Az ilyen ember a legmagasabb, a leghatalmasabb síkon él. Nemes szívű szabad ember és nem epekedő rabszolga. És mégis, hiányzik belőle valami, amiben a keresztény *par excellence*, a misztikus és az aszkéta szent bővelkedik, és ami egy tökéletesen más vallású emberi lényé teszi.

A keresztény szintén visszautasítja a szorongató és álszenteskedő betegszobai hozzáállást; a szentek életének beszámolóiban igen hangsúlyos a beteg test állapotai iránti érzéketlenség, és ez valószínűleg semmilyen más típusú beszámolóra nem jellemző. De amíg a tisztán moralista elutasítás erőfeszítésből ered, addig a keresztény elutasítás egy magasabb rendű érzélem izgalmának az eredménye, amelynek jelenlétében az akarat használata nem szükséges. A moralistának vissza kell tartania lélegzetét és meg kell feszítenie izmait; mindaddig, amíg ez az atlétikus hozzáállás lehetséges, minden jól megy – az erkölcs kielégül. De az atlétikus hozzáállás egyszer megrendül, és elkerülhetetlenül meginog még a legmegrendíthetlenebben is, amikor a szervezet hanyatlásnak indul, vagy amikor beteges félelmek árasztják el az elmét. Az orvosolhatatlan tehetetlenséggel szembeni leghetlenebb tanács a személyes akarat és az erőfeszítés jelentőségének hangsúlyozása a betegeskedőnek. Amiért sóvárog, az az, hogy megvigasztalódjon tehetetlenségében, és azt érezze, hogy a világegyetem szelleme elfogadja és megvédelmezi, hanyatlásával és gyengeségével együtt. Nos, mindannyian ilyen gyámoltalanok vagyunk végeredményben. A legjobbak és a legjózanabbak közülünk holdkórosokkal és börtöntöltelékekkel vannak együtt, és a halál végül a legerősebbjeinket is eléri. Amikor ezt érezzük, akaratlagos karrierünk oly hiábavalósága és átmenetisége lesz úrrá rajtunk, hogy megjelenik moralitásunk, de mint egy tapasz, amely egy sebet rejteget, soha nem tud meggyógyítani. Minden jótéteményünk mint legüresebb pótléka tűnik fel annak a *jólélem*nek, melyben életünknek gyökerezni kellene; de ő jaj, nem gyökerezik.

De itt a vallás segítségünkre siet és kezébe veszi sorsunkat. Van egy lelkiállapot, amelyet csak a vallásos emberek ismernek, és amelyben az önérvényesítés és az önhittség helyettesítődik az arra való hajlandósággal, hogy becsukjuk szájunkat és semmivé váljunk isten áradatában és felhőszakadásában. Ebben a lelkiállapotban az, amitől leginkább rettegtünk, biztonságunk lakhelye lesz, és erkölcsi halálunk spirituális születésnapunkká változik. A lelki feszültség ideje lejár, és elérkezik a boldog megpihenés, a nyugodt mély levegővétel és a szorongató jövő nélküli örök jelen. A félelem nem csupán felfüggesztődik, mint ahogyan az a pusztá morális esetében történne, hanem valóban eltörlődik és szertefoszlik.

Számtalan példát fogunk látni erre a boldog lelkiállapotra e kurzus későbbi előadásában. Látni fogjuk, hogy a vallás legmagasabb szintje milyen végtelenül szenvedélyes dolog tud lenni. Mint a szeretet, mint a düh, mint a remény, a becsvágy, a féltékenység, mint bármely más ösztönös lelkesedés vagy vágy, olyan varázslatot ad az élethez, amely sem racionálisan, sem logikailag nem vezethető le semmi másból. Ez a varázslat ajándékként jelenik meg, amikor megjelenik – szervezetünk ajándékként, fogja mondani a fiziológus,

isten kegyelméből, mondja a teológus – egyaránt jelen lehet és nem lehet jelen számunkra. Vannak emberek, akiket éppúgy hatalmába tud keríteni, mint a szerelem. A vallásos érzés ezért abszolút kiegészítése a Szubjektum életformáinak. Az erő egy új szféráját adja neki. Amikor a külső csata elveszett, és a külvilág megtagadja őt, megvált és életre kelt egy belső világot, amely egyébként üres pusztaság lenne.

Ha a vallás határozott jelentését keressük, akkor hozzá kell vennünk az érzelmeink e további dimenzióját, ezt a lelkes megadást azokon a területeken, amelyeken a szigorú értelemben vett moralitás csupán meghajol és megtörik. A szabadság ezen új formájának elérésével vége a harcnak, a világegyetem alaphangja hangzik a fülünkben, és örök megszállottság terjed szét a szemünk előtt.¹⁰

A teljességben és az örökkévalóban való boldogságot csak a vallásban találjuk meg. Az ünnepélyesség azon eleme, amelyről már oly sokat beszéltem, elválasztja minden állati boldogságtól, vagy a jelen pusztaság élvezetétől. Az ünnepélyességet nehéz absztrakt módon meghatározni, de bizonyos jegyei elég nyilvánvalóak. Az elme ünnepélyes állapota sosem nyers vagy egyszerű – úgy tűnik, hogy bizonyos mértékben saját ellentétét tartalmazza. Az ünnepélyes öröm megőrzi valamiféle keserűséget az édességében, az ünnepélyes bánathoz a meghittség is hozzájárul. De vannak szerzők, akik észrevéve azt, hogy a magasrendű boldogság a vallás kiváltsága, elfelejtik ezt a kettősséget, és minden boldogságot mint olyat, vallásosnak neveznek. Havelock Ellis úr például, a vallást a lélek mindenféle felszabadulásával azonosítja.

„A fiziológiai élet legegyszerűbb funkciói” – írja – „a szolgálói. Mindenki, aki ismeri a perzsa misztikusokat, tudja, hogy a bor miért tekinthető a vallás eszköze. Valóban, minden országban és minden időben valamiféle fizikai kiterjesztés – éneklés, táncolás, ivás, szexuális izgalom – kapcsolódott az imádatához. Még a lélek nevetésben való pillanatnyi kiáradása is, bármennyire csekély értékű, vallásos gyakorlat... Bármikor, ha a világból származó impulzus az organizmus ellen lép fel, és az eredmény nem fájdalom vagy kellemetlenség, még csak nem is a tevékeny férfiasság izomösszehúzódása, de örömteli kiáradása a teljes léleknek – ott a vallás. Ez a végtelen, amire vágyunk, boldogan meglovagoljuk minden kis hullámát, amely azt ígéri, hogy felé visz minket.”¹¹

De a vallás ilyen egyenes azonosítása a boldogság mindennemű formájával a vallásos boldogság lényegi sajátosságát figyelmen kívül hagyja. A nekünk kijutó hétköznapi boldogságok „megkönnyebbülések”, a fenyegető vagy megélt rossz előli pillanatnyi megmeneküléseknek köszönhetőek. De legtipikusabb megtestesüléseiben a vallásos boldogság nem pusztán a megmenekülés érzete. Többé nem törődik a megmeneküléssel. Látszólag elfogadja a gonoszt mint az áldozat egy formáját – ám belül tudja, hogy tartósan legyőzi. Ha azt kérdezik, hogy a vallás *hogyan* néz szembe a halállal, és semmisíti meg a megsemmisítést, hát nem tudom elmagyarázni a dolgot, mivel az a vallás titka, és hogy megértsék, Önöknek maguknak kell szélsőségesen vallásosnak lenniük. A következő példákban – még a vallásos tudat legegyszerűbb és legjózanabb típusaiban is – ezt az összetett áldozati felépítést fogjuk megtalálni, melyben a magasabb rendű boldogság az alacsonyabb rendű boldogtalanságot tartja kordában. A Louvre-ban van egy képe Guido Reninek Szent Mihályról, amint a lábfeje a Sátán nyakán van. A kép gazdagsága nagyrészt az ördög figurájának köszönhető. Allegorikus jelentésének gazdagsága szintén jelenlétének köszönhető – miszerint a világ

¹⁰ Hangsúlyozom, hogy sok olyan alkatilag komor ember van, akik vallásos életükben nélkülözik ezt az elragadtatottságot. Tágabb értelemben véve vallásosak, de szigorú értelemben véve nem azok, és ez a szigorú értelemben vett vallás az, amit elsőként szeretnék tanulmányozni, hogy eljussunk tipikus *differentiájához*, anélkül, hogy a szavakról vitáznánk.

¹¹ The New Spirit, 232.

gazdagabb azáltal, hogy az ördög benne van *mindaddig, amíg a lábfejjünket a nyakán tartjuk*. A vallásos tudatban az ördög, a negatív vagy tragikus elv mindig megtalálható, és pontosan emiatt oly gazdag a vallásos tudat érzelmi szempontból.¹² Látni fogjuk, hogy hogyan ölt ez egyes férfiakban és nőkben szörnyűségesen önsanyargató formát. Vannak szentek, akiket szó szerint a negatív elv éltet; a megalázás és a nyomor, a szenvedés és a halál gondolata – olyan arányban nő lelkükben a boldogság, amilyenben külső állapotuk romlik. Csak a vallásos érzés tudja az embert erre a különös útra terelni. És ezért van, hogy amikor feltesszük kérdésünket a vallás életben betöltött szerepére vonatkozóan, a választ ezen szélsőséges példák, nem pedig a mérsékelt árnyalatok között kell keresnünk.

Tanulmányunk tárgyának lehető legélesebb formájával kezdve éppen annyi okunk lesz a búslakodásra, mint az örömré. És ha azokban az esetekben, amelyek oly tisztítóak a megszokott világias ítéletünk számára, arra kényszerülünk, hogy elismerjük a vallás értékét és tisztelettel kezeljük azt, az egészében véve valamilyen módon igazolni fogja a vallás életre vonatkozó értékét. Leszámítva és elhalványítva a szélsőségeket, elkezdhetjük meghatározni jogos hatalmának határait.

Bizonyosan megnehezíti dolgunkat, hogy oly sok különccséggel és szélsőséggel kell foglalkoznunk. „Hogyan *lehet* a vallás egészében véve a legfontosabb minden emberi funkció közül” kérdezhetik, „ha minden egyes megnyilvánulását végül ki kell igazítani, ki kell józanítani és meg kell tisztítani?” Egy efféle tézis paradoxonnak tűnik, amit lehetetlen ésszerűen fenntartani – mégis azt hiszem, hogy valami effélére kell végül jutnunk. A személyes attitűd, amely az egyént arra kényszeríti, hogy annak irányába haladjon, amelyet ő isteniként fog fel – emlékeznek, ez volt a definíciónk – egyaránt tehetetlen és áldozati magatartás. A tiszta kegyelemtől való függőség, valamilyen szintű lemondás, kicsi vagy nagy, annak érdekében, hogy élve megmentsük lelkünket. A világ, amelyben élünk, megköveteli ezt: "Entbehren sollst du! sollst entbehren! Das ist der ewige Gesang Der jedem an die Ohren klingt, Den, unser ganzes Leben lang Uns heiser jede Stunde singt."

Amikor minden elmondott és megtétele, teljes egészében a világegyetemtől függünk; az áldozatokba és bizonyos típusú lemondásokba, amelyeket szándékosan fogadtunk el, úgy helyezkedtünk bele, mint nyugalmunk egyetlen állandó pozíciójába. Azokban a elmeállapotokban, amelyek nem érik el a vallás színvonalát, a lemondás szükségszerű és az áldozatokat panasz nélkül hozzuk meg. A vallásos életben ellenben a lemondás és az áldozat pozitívan vállalt: még a szükségtelen lemondások is a boldogság növekedésének érdekében történnek meg. *A vallás így a szükség bármely esetét könnyűvé és szerencsésé teszi*; és ha ez az egyetlen erő, amely ilyen eredményhez vezet, létfontossága mint emberi képesség vitán felül áll. Életünk lényegi szervévé válik, kialakítva egy olyan funkciót, amelyet természetünk semmilyen más része sem tudna sikeresen betölteni. Tisztán biológiai szempontból, hogy így mondjuk, ez egy olyan konklúzió, amelyhez – ahogy most látom – elkerülhetetlen volt megérkezni, és méginkább elkerülhetetlen volt azzal, hogy a bizonyítás előző előadásban vázolt tisztán empirikus módszerét követtük. Most nem fogok semmit sem mondani a vallás további, metafizikai vonatkozásairól.

De körvonalazni egy kutatás végállomását egy dolog, és biztonságosan megérkezni oda egy másik. A következő előadásban – feladva a szélsőséges általánosságokat, amelyek ez idáig lekötöttek minket – azt javaslom, forduljunk a konkrét tények felé és kezdjük el valódi utazásunkat.

¹² Ezt az allegorikus illusztrációt néhai kollégámnak és barátomnak, Charles Carroll Everettnek köszönhetem.