

## Előszó

A kötetben összegyűjtött szövegek nem alkotnak szoros értelemben rendszerezett tanulmányt a vallás világának bizonyos struktúrái – mint a mítoszok és a misztériumok –, illetve az álmvilág között fennálló kapcsolatokról. Ez a probléma magával ragadhatja a pszichológust, sőt a filozófust is, de a vallástörténész számára nem olyan égető – márpedig az itt olvasható dolgozatokat ilyen minőségben készítettük. Persze nem mintha a vallástörténésznek ne lenne tanulni- valója a mélylélektan közelmúltbeli felfedezéseiből. Ámde semmi sem kötelezi arra, hogy a dokumentumokból feltáruló különféle vallási világok megértéséhez lemondjon saját nézőpontjáról. Ha ezt tenné, a pszichológus helyére lépne, s bármibe fogadhatunk, hogy ezzel nem nyerne semmit. Ebben a szerencsétlen kimenetelű kalandban volt már része, amikor abban a hitben, hogy ezáltal jobban szolgálhatja tudományágát, szociológusként vagy néprajztudósként közelített tárgyához: annak csak rossz szociológia és rossz néprajztudomány lett a vége. Az bizonyos, hogy minden szellemtudomány és minden embertudomány egyformán értékes, és felfedezéseik összetartoznak. Az összetartozás azonban nem keveredés.

Az a fontos, hogy szerves egységbe foglaljuk a szellem különféle eljárásainak eredményeit, nem pedig, hogy összekeverjük őket. A vallástörténetben éppúgy, mint bárhol máshol, mindig az a legbiztosabb módszer, ha a jelenséget a saját vonatkozási síkján tanulmányozzuk, készen állva arra, hogy utóbb aztán ennek az eljárásnak az eredményeit tágabb perspektívába helyezzük.

Az itt egybegyűjtött írások között szinte nem akad olyan, amelyik ne tartalmazna a tudattalan működése és a vallási tények közti viszonyokra vonatkozó utalásokat és rövid szembeállításokat. Mindenekelőtt azonban a VI. fejezet igyekszik megvilágítani a tudattalan dinamizmusa – már ahogyan az az álmokban és a képzeletben megnyilvánul –, illetve a vallási világ struktúrái között fennálló kapcsolatokat. Ezt a szembeállítást a könyvünkben előkerülő valamennyi téma kapcsán elvégezhetjük volna. Nincs ugyanis olyan mitikus motívum és beavatási forgatókönyv, amelyik ilyen vagy olyan módon ne lenne jelen az álmokban és a képzelt mesékben is. A álmovilágokban rátalálunk a mitológiákat alkotó szimbólumokra, képekre, alakokra és eseményekre. Ezt a felfedezést Freud professzor lángelméjének köszönhetjük, s fél évszázad óta minden mélylélektan ezen munkálkodott. Nagy volt a kísértés, s szinte minden pszichoanalitikus bele is esett, hogy a mitológia minden alakját és eseményét a tudattalan tartalmaiból és dinamikájából vezessék le. A pszichológusoknak bizonyos szempontból igazuk van: a tudattalan működé-

sének, illetve a vallásnak és a mitológiának párhuzamos síkján azonosíthatjuk az alakok *funkcióját* és az események *eredményét*. Nem szabad viszont összevetésztetni az azonosítást a levezetéssel. A vallástörténetész – s talán nem ő az egyetlen – akkor habozik követni a pszichológust, amikor az a tudattalan valamilyen folyamatából levezetve „magyaráz meg” egy-egy mitológiai alakot vagy eseményt. Ez a levezetési magyarázat alapján véve olyan, mintha a *Bovaryné* a házasságtöréssel magyaráznánk. Márpedig a *Bovaryné* egyes-egyedül a saját vonatkoztatási síkján létezik, ami az irodalmi alkotásé, egy szellemi terméké. Az, hogy a *Bovaryné* csak a 19. századi nyugati polgári társadalomban lehetett megírni, ahol a házasságtörés *sui generis* probléma volt, egészen más kérdés, ami az irodalomszociológiát érdekelheti, de a regényesztétikát nem.

A mítoszt létmódjával lehet meghatározni: csak abban az esetben ragadható meg mítoszként, ha *feltárja*, hogy valami a *maga teljességében megnyilvánult*, s ez a megnyilvánulás egyszerre *teremtő* és *példaadó*, mert a valóság egy-egy struktúráját éppúgy megalapozza, mint ahogy megalapoz egy-egy emberi magatartást. Egy mítosz mindig azt meséli el, hogy valami *valóban végbement*, hogy egy eseményre sor került, a szó szoros értelmében – legyen szó akár a Világ, akár a legjelentéktelenebb állat- vagy növényfajta, netán egy intézmény megteremtéséről. Pusztán az a tény, hogy *elmondják*, mi történt, *feltárja*, hogy *miképpen* valósult meg a kérdéses létezés (s ez

a miképpen a miért helyét is elfoglalja). Márpedig a létrejövés aktusa valami realitás felbukkanása, és egyszerre e realitás alapvető struktúráinak a feltárulása. Amikor a kozmogóniai mítosz elbeszéli a Világ megteremtését, egyszerre tárja föl annak a totális realitásnak a felbukkanását, ami a Világmindenség, illetve ez utóbbinak ontológiai berendezkedését, megmondja, milyen értelemben van a Világ. A világteremtés egyben ontophania [létmegjelenés] is, a Lét teljes mértékű megnyilvánulása. Az ontophania viszont mindig magában foglal theophaniát [istenmegjelenést] vagy hierophaniát [a szent megjelenését] is. A Világot az Istenek vagy félisteni Lények teremtték, s ők alapították meg a számtalan létezési módot a világban, az emberre jellemző létmódtól kezdve a rovarokéig. Amikor feltárul a története annak, ami *in illo tempore* történt, feltárul egyszerre mind a szent berobbanása is a világba. Amikor egy Isten vagy műveltségteremtő Hérosz bevezetett egy viselkedést – például a táplálkozás valami sajátos módját –, nemcsak e viselkedés *realitását* biztosította (hiszen eladdig a gesztus nem létezett, nem gyakorolták, tehát „irreális” volt), hanem az adott viselkedés, pusztán annak következtében, hogy az ő találománya, egyben theophania, isteni alkotás is lett. Az ember az Istenek vagy műveltségteremtő Héroszok módján táplálkozva megismétli gesztusaikat, s valamiféleképpen részesül jelenlétükben.

A következő oldalak kellő nyomatékkal szólnak a mítoszok struktúrájáról és funkciójáról, úgyhogy itt

beérhetjük néhány általános megjegyzéssel. Amit azonban az imént mondtunk, kellően rávilágít a mítoszok és az álmok ontológiai rendjének gyökeres különbségére. Nincs mítosz, ha nem tárul fel valamilyen „misztérium”, valami olyan őseredeti esemény, amely megalapozta akár a valóság egy struktúráját, akár egy emberi magatartást. Ebből következik, hogy a mítosz létmódjánál fogva nem lehet saját, egyéni, személyes. Csakis abban az esetben válhat mítosszá, ha *példaadó módon* viselkedő emberfölötti Lények létezését és tevékenységét tárja föl, ami – a primitív szellemiség szintjén – azt jelenti: *egyetemes módon viselkedni*, a mítosz ugyanis „az egész világ számára” (így tekintenek a társadalomra, amelyhez tartoznak) minta, és pedig „örökre szóló” minta (mivel *in illo tempore* történt, és nem részese az időbeliségnek). S végül van még egy fontos ismertetőjegy: a mítoszt az ember totális lényként fogadja be, az nem csak értelméhez vagy képzeletéhez fordul. Amikor már nem „misztériumok” kinyilatkoztatásaként fogadják, a mítosz „lefokozódik”, elhomályosul, mesevé vagy mondává lesz.

Nincs szükség hosszas elemzésre ahhoz, hogy bizonyítsuk: az álom nem tud hasonló ontológiai rendszer szintjére emelkedni. Nem a *teljes ember* éli meg, s ennek következtében nem képes *példaadó, egyetemes érvényű eseménnyé* alakítani egy egyedi eseményt. Igaz, hogy az álmot meg lehet fejteni, értelmezni lehet, s akkor kifejezettebb módon közvetítheti üzenetét. Álomként, kizárólag a saját világában

tekintve azonban hiányoznak belőle a mítoszok alapvető dimenziói: példaadó mivoltuk és az egyetemesség. Nem úgy éljük meg, mint a valóság struktúráinak napfényre kerülését, sem pedig mint olyan magatartás feltárulását, amely – mivel Istenek vagy műveltségteremtő Héroszok alapították – kötelező mintapélda.

Mégis bizonyítani lehetett, hogy az álmvilág és a mitológiai világ között létezik folytonosság, mint ahogy a mítoszok alakjai és eseményei, illetve az álbéli személyek és események között is van megfelelés. Ugyancsak kimutatták, hogy a tér és az idő kategóriája az álmokban olyképpen módosul, hogy az bizonyos mértékig emlékeztet az Idő és a Tér eltörlődésére a mítoszokban. Mi több: azt is megfigyelték, hogy az álmok és a tudattalan más folyamatai mintegy „vallási aurát” mutatnak: nemcsak hogy struktúráik hasonlíthatók a mitológia struktúráihoz, de a pszichoanalitikusok szerint a tudattalan bizonyos tartalmainak megélt tapasztalata is hasonlítható a szent élményéhez. Ebből – talán kissé elharmarkodottan – arra következtettek, hogy a tudattalan alkotásai képezik a vallásnak és mindannak, amit magában foglal: szimbólumoknak, mítoszoknak, rítusoknak stb. az „alapanyagát”. Fentebb mondtuk, a *Bovarynét* véve példának, miért nem szabad egy realitást azzal az „alapanyaggal” magyarázni, amely velejárója és előfeltétele. Az, hogy egy mítosz és egy álom szereplői és eseményei hasonlóak, nem jelenti alapvető azonosságukat. Ezt a közhelyet nem

lehet elégszer elismételni, mert mindig fennáll a kísértés, hogy szellemi világokat egy spiritualitás előtti „eredetre” visszavezetve magyarázzunk.

A tudattalan bizonyos tartalmainak „vallási aurája” a vallástörténésznek nem okoz meglepetést: tudja, hogy a vallási élmény az embert teljes egészében ragadja meg, tehát lényének mélyrétegeiben is. Ez nem azt jelenti, hogy a vallást irracionális összetevőire redukáljuk, hanem egyszerűen csak azt, hogy a vallási élményt olyannak ismerjük el, amilyen: a totális lét élményének, ami feltárja az ember előtt létmódját a Világban. Márpedig abban egyetértés van, hogy a tudattalan tartalmait és struktúráit ősrégi kritikus helyzetek eredményének szokás tekinteni. Minden egzisztenciális válság újra meg újra megkérdőjelezi mind a világ valóságos voltát, mind pedig az ember jelenlétét a világban. Egyszóval a válság „vallási”, minthogy a kultúra ősi szintjein *lét és szent* egybeolvad. A Világot a primitív emberiség egésze szerint a vallási élmény alapozza meg: a szent tér struktúráit és a rituális orientációt tárja fel, ami által a „Káoszt” „Kozmosszá” alakítja, s ennek következtében lehetővé teszi az emberi létet (vagyis megakadályozza, hogy visszacsússzék az állati lét szintjére). Minden vallás, még a legkezdetlegesebb is lételmélet: feltárja a szent dolgok és az istenalakok *létét*, megmutatja, hogy *valójában mi van*, s ezáltal olyan világot alapoz meg, amely immár nem oszladozó és érthetetlen, mint a lázálmokban, s mint amilyené visszaváltozik, valahányszor a létet a teljes viszonyla-

gosság „Káoszába” borulás fenyegeti, mivel nem jelenik meg semmiféle „Közép”, hogy biztosítsa a tájékozódást.

Más szóval, amennyiben a tudattalan számtalan határhelyzet „lecsapódása”, nem is tud nem hasonlítani egy vallási univerzumhoz. A vallás ugyanis bármiféle egzisztenciális válság példamutató megoldása. A vallás ott „kezdődik”, ahol a valóság teljes egészében feltárul: feltárul a szent – ami a legkifejezettebben *van*, ami se nem illuzórikus, se nem oszladó –, s egyszersmind feltárulnak az ember kapcsolatai a szenttel: sokfélék, változók, olykor kétértelműek, ám az embert mindig a valóság kellős közepébe helyezik. Ez a kettős feltárulkozás az emberi létet ugyanakkor „nyitottá” teszi a Szellem értékeire: egyfelől a szent a legkifejezettebb *másik*, a személyen túli, a transzcendens – másfelől pedig mintaadó, abban az értelemben, hogy követendő példákat vezet be; transzcendencia és példaszerűség kényszeríti a vallásos embert arra, hogy kilépjen a személyes helyzetekből, túllépje az esetlegest és az egyedit, s eljusson az általános értékekhez, az egyetemeshez.

A tudattalan egyes tartalmainak „vallási auráját”, abban az értelemben kell felfognunk, hogy a vallási élmény egyszerre a lét teljes válsága, és e válság példás megoldása. Pédás megoldás, mert egy olyan Világot tár fel, amely immár se nem magánjellegű, se nem homályos, hanem személyen túli, jelentőségteljes és szent, minthogy az istenek műve. A tudattalan világot a vallás világtól elválasztó távolságot a val-

lási megoldás példaadó jellege kapcsán lehet a legjobban megítélni. A vallási megoldás példaadó magatartást alapoz meg, s ennek következtében arra kényszeríti az embert, hogy egyszerre ébredjen rá a valóságosra és az *egyetemesre*. Csakis ettől az ember egész lényében végbemenő felismeréstől kezdve beszélhetünk vallásról. Minden vallási struktúra és forma, bármilyen kezdetleges legyen is, részese ennek az ontológiai működésnek. Ha egy primitív társadalomban egy fát szentnek tekintenek, és „Világfa-nak” nevezik, abból az következik, hogy a közösség tagjainak a hiedelmet megalapozó vallási élmény jóvoltából lehetőségük van eljutni a Világmindenség valamiféle metafizikai megértéséhez: a Világfa szimbolikája ugyanis épp azt tárja föl előttük, hogy egy egyedi tárgy jelentheti a kozmikus teljességet; az egyéni élmény tehát „fölbredt”, és spirituális cselekedetté lényegült át. A Világfa vallási szimbolikájának köszönhetően az embernek sikerül megélnie az egyetemeset. Ámde totális élményről van szó: a világ vallásos szemlélete és az ebből származó ideológia tette lehetővé az ember számára egyéni tapasztalatának gyümölcsöztetését és a „megnyílást” az egyetemes felé.

Miután a Fa képét választottuk példának, lássuk, mi a szerepe a tudattalan világában. Tudjuk, hogy az álmokban gyakoriak az efféle képek: kulcsot adnak az élet mélységeihez, és úgy tűnik, azt jelzik, hogy a tudattalanban zajló dráma – amely a lelki-szellemi tevékenység teljes egészét, s következésképpen az

egész létet érinti – kedvező megoldás felé halad. Ez azt jelenti, hogy az álombeli vagy képzeletbeli élmény síkján kihüvelyezhető jelentés azoknak az értékeknek a sorába illeszkedik, amelyeket a Fa szimbolikája a vallási élmény síkján mutat. A mitológiákban és vallásokban a Fa – egyébként meglehetősen összetett – szimbolikájának főbb jelentései valóban a periodikus és végtelen megújulás, a megújulás, „az élet és az örök ifjúság forrása”, a halhatatlanság és az abszolút valóság eszméjével kapcsolódnak össze. Minthogy azonban a Fa képe nem mutatkozik szimbólumnak, tehát nem ébreszti föl az ember egész tudatát, „megnyitva” az egyetemesre, nem mondhatjuk, hogy tökéletesen betöltötte volna funkcióját. A Fa képe az álmokból felbukkanva csak részben „váltotta meg” az embert egyéni helyzetéből – lehetővé téve például, hogy integráljon egy, a mélyben rejlő válságot, és visszaadva többé-kevésbé fenyegetett lelki egyensúlyát – de miután nem fogadták el szimbólumnak, nem tudta feltárni az egyetemest, tehát nem emelte az embert a Szellem síkjára, amit a vallás, bármilyen kezdetleges is, mindig megtesz.

Ebből is látható, milyen szempontból hasznos és termékeny szembesíteni a vallástörténész és a pszichoanalitikus világot. Szóba sem jöhet azonban, hogy összekeverjük vonatkozási síkjait, értékskáláikat, s végképp nem a módszereiket.

\*

Az itt következő szövegek nagy része külföldön született, 1948 és 1955 között. Csupán apróbb javításokat tettünk rajtuk, egyszerűsítettük a hivatkozásokat, s amennyire lehetett, visszaszorítottuk az ismétléseket. Mint mindig, most is kedves és önzetlen barátunk, dr. Jean Guillard vállalta, hogy elolvassa és kijavítja a könyv kéziratát: őszinte szívvel mondunk érte köszönetet. S boldogan mondunk hálát itt, az első lapokon barátainknak, Olga Froebe-Kapteynnek, dr. René Laforgue-nak és Délia Laforgue-nak, dr. Roger Godelnek és Alice Godelnek: az ő figyelmes és gyengéd vendégszeretetük tette lehetővé számunkra Asconában, Párizsban és Val d’Orban, hogy ezt a munkát 1950-től mostanáig elvégezzük.

*Le Val d’Or, 1956. június*  
*Mircea Eliade*