

RUDOLF OTTO ÉS A VALLÁSI ÉLMÉNY A PSZICHOLÓGIA ÉS A FENOMENOLÓGIA HATÁRTERÜLETÉN¹

SZIJJ MÁRTON

ABSTRACT

*Rudolf Otto and the Religious Experience at the Intersection
of Psychology and Phenomenology*

What would Rudolf Otto think about psychology and spirituality? Ideally, qualitative research can contribute to understanding the inner dimensions of religiosity and spirituality without adopting a reductionist approach to the subject matter. Their task is not to provide answers but to explore. In *The Psychology of Spirituality*, Anton A. Bucher aims to summarize the facets of spirituality and spiritual experience based on such research while attempting to define the subject. What is spirituality, and how relevant is it today? How do people experience it? What are its physiological effects, and how can it be “utilized”? Does spirituality evolve? Is it opposed to religion? Just as we cannot speak of religion or spirituality in generalized terms, the same applies to psychology, and yet, psychological approaches can benefit the study of religion. But the reverse is also true: the work of Rudolf Otto and like-minded theologians and philosophers of religion can aid psychology, as spirituality and the psychology of spirituality cannot be understood without religion. In this paper, I explore the intersections of phenomenology, religion, and psychology by comparing Rudolf Otto’s views on religious experience with the research findings presented by Anton A. Bucher and the conclusions he draws from them.

1. BEVEZETÉS

A „spiritualitás” finoman szólva is a szabadon használt és előítéletektől terhes fogalmak közé tartozik. Anton A. Bucher feltevése szerint a mai értelemben vett

¹ A szerző a Szegedi Tudományegyetem Filozófia Doktori Iskolájának doktorandusza. A tanulmány írását a KRE BTK Horváth Orsolya: A modern filozófiai gondolkodás teológiai gyökerei című egyéni kutatói pályázata támogatta.

spiritualitás individuális konnotációval bír,² míg a vallás közösségi térben mozog, azonban a *spirituális élmény* vallási kontextusban is előfordul. Eszerint az intrinzik vallásosság és a spiritualitás átfedésben állnak egymással³ és a spirituális élmény lényegében megfeleltethető a vallási élménynek.⁴ Tehát a bucheri spirituális élményt átélheti egy bizonyos vallást követő személy is, aki a maga élményét az általa követett hit motívumaival tapasztalja és az is, aki nem elkötelezett egyetlen vallás mellett sem, de rendelkezik hittel, avagy a *maga módján vallásos*, vagy pedig *spirituális, de nem vallásos*. A spiritualitás minőségi jellemzője az autentikus élmény⁵ és annak visszatérő elemei, míg a különbség jellemzően az élmények keretezésében és a bennük megjelenő vallási-kulturális motívumok változatosságában rejlik.

Rudolf Otto kulcsfogalma a vallási tapasztalat meghatározására a *szent*. Ebben elsődleges az irracionális, a numinózus megtapasztalása, majd ez egészül ki a sémákkal, vagyis a racionális, erkölcsi komponenssel. Mindkettő a priori jellegű, és közöttük ún. kontrasztharmónia áll fent, amely a két pólus egymást kiegészítő voltát jelenti. A dolgozatban Otto numinózusának elemeit és a szentet vetem össze a spirituális élmény struktúrájának elemeivel és a spiritualitás tágabb értelemben vett jelentésmátrixával, miként az Anton A. Bucher *A spiritualitás pszichológiája* című művében kirajzolódik.

a szent	
numinózus (irracionális)	sémák (racionális)
a numinózus elemei	
kontrasztharmónia	

A protestáns teológus Otto a vallások közötti párhuzamok és a numinózus élmény sajátlagosságának kutatása során annak meglétét nem csupán a kereszténységen belül gondolta fellelhetőnek.⁶ A misztikus élményt (pl. a buddhisták *szúnjátáját*) azonosította a numinózus élménnyel,⁷ így előbbi is az abszolútum vagy annak egy

² Vö. „A szent és a mindenható megélésének szintere a szakralizált szelf lett, amely önmaga dönti el, mi számít spirituálisnak és mi nem.” Bucher: *A spiritualitás*, 17.; továbbá Uo., 31.

³ Bucher: *A spiritualitás*, 18.; 72.

⁴ Uo., 17.

⁵ Uo., 16.

⁶ Almond: Rudolf Otto, 114. és Otto: *Mysticism East and West*, V.

⁷ Lásd pl.: Otto: *A szent*, 29–41.; 81.; 107.; 128–131. Érdemes lenne utánajárni, ez vajon mennyiben tudható be Hegel hatásának, amennyiben Hegel szerint „Az embernek mármint önmagát kell semmissé tennie.” Hegel: *Vallásfilozófiai előadások*, 142–143.; és lásd továbbá Davidson: Rudolf Otto’s, 12., ahol a szerző a „spirituális” kifejezéssel is jelöli az ottoi „élményt”.

aspektusának közvetlen megélését jelenti, és nincs feltétlen kapcsolata okkult módszerek alkalmazásával. Bucher a misztikát Ottohoz hasonlóan értelmezi; a bevett vallások misztikus szerzőivel, és csak a spirituális élménnyel hozza összefüggésbe, így ő sem foglalkozik olyan módszerek vallásgyakorlatban betöltött szerepével, mint a tarot, a numerológia vagy az asztrológia.

Bucher nem törekszik Isten vagy a transzcendencia létével kapcsolatos válaszokat megfogalmazni, illetve katolikus hite mellett sem kezel kiemelt módon egyetlen vallást sem. Arra keres válaszokat, hogy az ember hogyan viszonyul a lélekhez, a transzcendenciához vagy a lét értelméhez.⁸ Habár a kutatások nagy része, amelyekre támaszkodik, pszichológiai, módszere mégis nevezhető fenomenológiai beállítottságúnak. Ez jellemzi Rudolf Otto módszerét is, aki hasonlóképpen nem közvetlenül Istennel foglalkozott, hanem az ember isten(i)re vonatkozó közvetlen tapasztalatát vizsgálta.⁹

Mivel az ottoi és a bucheri koncepciók összevetésére törekszem, ezért tárgyalásuknál megőrzöm eredeti fogalomhasználatukat (Otto esetében a *numinózus* vagy *vallási élmény*, Bucher esetében a *spirituális élmény* kifejezéseket használom), abban az esetben pedig, amikor az ilyen jellegű tapasztalatot általánosságban értem, az élmény kifejezéssel jelölöm.¹⁰

2. PSZICHOLOGIA ÉS SPIRITUALITÁS

Noha a pszichológia már a kezdetektől fogva mutatott érdeklődést a vallási jelenségek vizsgálata iránt, sokáig többnyire kritikus, nem ritkán leegyszerűsítő hozzáállást mutatott feléjük. Ez volt jellemző Sigmund Freudra és pszichoanalízis modelljére¹¹ vagy az ötvenes években kialakuló, az ember lelki jelenségeit viselkedése felől vizsgáló és meghatározó behaviorizmusra. Vallási és spirituális nézőpontból pedig – tehát egyfajta transzcendencia létéből kiindulva – még a behaviorista iskolát időben követő humanisztikus irányzat is kritika tárgya lehet, hiszen jóllehet, értékként fogja fel a spiritualitást, de az ilyen jellegű élményeket végső soron az emberi elméből eredeteti.¹² Az első pszichológiai irányzat, amely már „összebékíthetőbbnek”

⁸ Bucher: A spiritualitás, 9–10. és 12.

⁹ Otto: A szent, 151.

¹⁰ Megjegyzendő, hogy a jelen tanulmányban csupán Bucher szóhasználatának kedvéért maradok a *spirituális élmény* kifejezésnél, ugyanis a különböző pszichológiai irányzatok egyéb megnevezéseket is alkalmaznak, pl. *csúcsélmény* (humanisztikus, Abraham Maslow); „transzélmény” (transzperszonális, pl. Stanislav és Christina Grof); illetve hivatkoznak rá általánosabb értelemben „nem-hétköznapi”- vagy „módosult tudatállapotként” is. A fogalmak között kisebb-nagyobb jelentésbeli különbségek előfordulhatnak.

¹¹ Gyimesi: A freudi, 107–121.

¹² Scotton – Chinen – Battista: Textbook of Transpersonal, 52–61.

tűnhet a vallási megélések dimenziójával és kevésbé vádolható „pszichologizmussal”, a hetvenes években kialakult transzperszonális pszichológia, amely már inkorporál is magába spirituális gyakorlatokat (például transzlégzés), illetve az emberi életet és annak sorseseeményeit sem csak immanens, hanem transzcendens kontextusban fogja fel, miközben lényegéhez tartozik az a felfogás, hogy a fejlődéshez és megismeréshez szükséges a racionalitás mellett az intuíció, avagy az irracionalitás pólusa is.¹³ Végül a pszichológia főbb ágai közül a legújabb az integrál, amely a kétezres évek elejétől a nyugati pszichológia és a – főként keleti – vallási hagyományok gyakorlati-misztikus elemeit kívánta átfogó rendszerben ötvözni, és amelynek terápiás módszertanában a spirituális élményt előidéző gyakorlatok fontos szerepet kapnak.¹⁴ Anton A. Bucher nem tartozik egyik fent említett irányzathoz sem, kötete főleg empirikus kutatásokra épül, és a pszichológiának a téma szempontjából releváns irányzataira mind hivatkozik.

A kötet nem kísérli meg a spiritualitás fogalmának egzakt meghatározását, de a pszichológia különféle területein végzett kutatásokat, vallástudományi munkákat, a neurobiológia és a kvantumfizika eredményeit felhasználva áttekintést nyújt az intrinzik vallásosság jelenségeiről, miközben a külső, hagyományosabb vallási formák helyzetéről is új információkkal szolgál.¹⁵ Bucher műve a vallástudomány szűrőjén keresztül nézve szubsztanciális megközelítést alkalmaz, hiszen a spirituális élmény általános struktúráját, annak lényegét és mibenlétét igyekszik feltárni főbb jellegzetességeinek meghatározásával. De milyen képet rajzolnak ki a pszichológiai kutatások vallásról, spiritualitásról és a vallási, illetve spirituális élményről? Mennyiben fér össze ez a kép a vallástudomány egyik legfontosabb alakjának, a száz évvel ezelőtt alkotó Rudolf Otto nézeteivel, aki szintén a vallási élmény lényegét, mibenlétét és struktúráját igyekezett meghatározni? Mennyiben áll szemben egymással vallás, vallásgyakorlat és spiritualitás?

3. RUDOLF OTTO ÉS ANTON A. BUCHER MUNKÁSSÁGÁNAK RÖVID ÖSSZEFOGLALÁSA

Otto a huszadik század elején egy „varázstalanított”, ráció által uralt modern világban alkotott, melyben a vallási tartalmak jelentősége az általános szekularizáció okán a gondolkodás főáramlataiban visszaszorulóban volt, és a racionalizálódás a protestáns teológiát sem kerülte el. A többek mellett lutheri, schleiermacheri, platóni és kierkegaard-i hatások alatt álló Otto számára az ember irracionális, intuitív oldalának

¹³ Bővebben lásd: Maslow – Assagioli – Wilber: Bevezetés, 10., 50., 54., 68.

¹⁴ Lásd: Wilber: Integral Psychology.

¹⁵ A kötet frissebb kutatásokon alapuló, átdolgozott kiadása 2014-ben jelent meg (az általam felhasznált magyar kiadvány ennek 2018-as fordítása). Az első kiadás 2007-es.

visszaemelése, a megismerő én szubjektív élményének középpontba helyezése volt a fő cél,¹⁶ amihez szükségesnek tartotta fellelni a vallási élmény sajátlagosságát és feltárni a vallási a priorit. A *szentben* megkísérelte kidolgozni a vallási élmény általános struktúráját,¹⁷ ami magába foglalta az irracionális numinózus-élményt és racionális „sémáját”, amely az élmény erkölcsi vetületét rajzolja elő. A racionális és irracionális minőségek kontrasztharmóniája szerinte elengedhetetlen egy Istenre irányuló teljesebb megismerés elérésének érdekében.¹⁸ Otto ugyan szerette volna az intuitív megismerés fontosságát kihangsúlyozni és azt a tudományos diskurzusba visszaemlíteni, azonban magát modern tudósnak tartva nem vett fel tudományellenes attitűdöt sem, inkább a tudomány és a vallás közötti harmónia mellett állt ki.¹⁹

Behatóan foglalkozott a buddhizmussal, a hinduizmus több ágával, a judaizmussal és az iszlámmal, mert úgy tartotta, hogy ezek megismerése nemcsak a vallási egészről ad pontosabb képet, de a keresztény Isten teljesebb ismeretéhez is hozzásegíthet.²⁰ Összehasonlító vallástudományi munkái közül kettő különösen kiemelendő: *Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum* (L. Klotz. Gotha, 1930) és a *West-östliche Mystik* (L. Klotz. Gotha, 1926), melyekben a vaisnavizmus és a saivismus egy-egy központi tanítójának nézeteit vetette egybe a keresztény tanítással, és csakúgy, mint *A szentben*, a vallási élmény megjelenési formáira összpontosított.

Feltételezhető, hogy a vallási alapélmény meghatározása gyakorlati céljainak megalapozását szolgálta,²¹ melyek közé egyházi, teológiai és politikai reformok is tartoztak, de fontos volt számára a világ vallásai közötti kapcsolat erősítése, párbeszéd kialakítása, és nemcsak a kereszténység, de a vallási egész „védelme” is. A tudományok területén sem volt kevésbé ambíciózus: egy vallással foglalkozó tudomány (*Religionswissenschaft*) megalapozása, a vallás fogalmának megalapozása, illetve a vallástörténet és a vallásfilozófia fogalomrendszereinek egységesítése is érdekelte.²² Rövid időre politikai pályára lépett, valamint kezdeményezésére jött létre egy a világ különböző vallásaihoz kötődő tárgyak múzeuma is. Otto rengeteget utazott főleg a Közel- és Távol-Keleten (Japánban zen-kolostorban is élt), utazásai pedig jelentős hatással voltak tudományos tevékenységére. Munkájában végig előtérben állt az élmény közvetíthetőségének, objektíválásának, az irracionális racionális dimenzióban történő kifejezésének problematikája.

Anton A. Bucher svájci katolikus teológus, a Salzburgi Egyetem oktatója, főbb kutatási területei a vallásosság, a vallási nevelés és a spiritualitás pszichológiája.

¹⁶ vö. Otto: *A szent*, 18.

¹⁷ Uo., 231.

¹⁸ Gooch: *The Numinous*, 25.

¹⁹ Alles: *Genealogy*, 238.

²⁰ Gooch: *The Numinous*, 25.

²¹ Uo., 202.; Almond: *Rudolf Otto*, 112.

²² Otto: *A szent*, 250.

1996 óta publikál, jelen írásban feldolgozott kötete egyetemi kurzusok részét képezi. A tanulmányban vizsgált művének legfőbb célja a spiritualitás fogalmának egyértelműsítése. A hetvenes évek óta a vallásgyakorlás individualizálódásának vagy privatizációjának folyamata a new age-es tanítások népszerűsödésével és a vallási pluralizmus térhódításával összefüggésben úgy változtatta meg a vallásos viselkedésről való elképzeléseinket, hogy közben a modernista szekularizációs paradigma is megkérdőjeleződött. A „spiritualitás” népszerűvé vált, a fogalom többszörösen átértelmeződött,²³ Bucher pedig e népszerűségnek három fő okát látja: az intézményes vallás hitelvesztése az individualizált posztmodern korban, a spiritualitás lelki és testi egészségre gyakorolt pozitív hatása és a spiritualitás különböző területeire vonatkozó tudományos bizonyítékok.²⁴

Mivel a jelenséggel az utóbbi évtizedekben a pszichológia több ága is foglalkozni kezdett,²⁵ az empirikus kutatások és tudományos művek ezrei magukkal hozták a „spiritualitás” kifejezésének további konnotációit. Szükséges tehát a kulcsfogalom tisztázása egy olyan korban, amikor „a szent és a mindenható megélésének színtere a szakralizált szelf lett, amely önmaga dönti el, mi számít spirituálisnak és mi nem.”²⁶

Bucher szándéka a másfélezer általa szemlézett kutatás alapján a spiritualitás mint jelenség struktúrájának lehetőleg elfogulatlan megfogalmazása. A spiritualitást legfeljebb „munkadefiníció”²⁷ segítségével írja le, tudatosan kerülve az egzaktsgot.²⁸ Látszólag azonban állást foglal, amikor a Descartes-ra visszavezetett „objektivistá paradigmá” meghaladásáról ír.²⁹ Elsősorban kvantumfizikai kutatásokra, másodsorban régi hagyományokra (például *Upanisadok*) hivatkozva foglalja össze, hogy szellem és tárgy szétválasztása miért lehetetleníti el a spirituális élmények megértését, illetve pozitívként értékeli, hogy a pszichológia mára meghaladta azt a „redukcionista” attitűdöt, melynek keretei között a spirituális élményeket kizárólag immanens okokra, pl. neurokémiai folyamatokra vagy ösztönjelenségek regresszív megélésére vezette vissza.

Az öt fő részből álló könyvből kettő – melyek a kötet összesen felét teszik ki, (lásd 121–223.) a spiritualitás egészségre gyakorolt hatásaival és terápiás alkalmazásának lehetőségeivel foglalkozik. Bucher úgy a vallásgyakorlást, mint a spirituális beállítódást „hasznosnak” és a lelki és testi egészség vonatkozásában pozitívnak

²³ Bucher: A spiritualitás, 30–31.

²⁴ Uo., 15.

²⁵ Uo., 9–11.

²⁶ Uo., 17.

²⁷ Uo., 73.

²⁸ Bucher empirikus irányultsága és a táblázatok használata mellett sem tartja számszerűsíthetőnek és statisztikailag mérhetőnek a spiritualitást (62.), azonban úgy véli, hogy tudományos keretek között elengedhetetlen legalábbis körülbelüli mérőeszközökkel is megvizsgálni. (42.)

²⁹ Lásd azonos c. fejezet: Bucher: A spiritualitás, 21.

tartja, de felhívja a figyelmet esetleges káros hatásaikra és a velük való visszaélések lehetőségeire is.

Rudolf Otto és Anton A. Bucher szemléletmódjai között azonban fontos különbség, hogy míg Otto hozzáállásában nyíltan apologetikusnak tekinthető úgy a vallási egész, mint a protestantizmus viszonyában és elsősorban teológusként fellépve határozott kijelentéseket tesz, Bucher, noha nem tűnik mindenben teljes mértékben pártatlannak, sokkal óvatosabban fogalmaz, illetve munkájának inkább a jelenségkör feltárása a célja, mintsem a vele kapcsolatos feltevések bizonyítása.

4. A MÓDSZEREK ÖSSZEVETÉSE

4.1. PÁRHUZAMOK

Ottora és Bucherre egyaránt a vallásfölöttiség nézőpontja jellemző, hiszen az élmény sajátlagosságának keresésekor azt nem zárják egyetlen vallási hagyomány keretei közé sem, hanem inkább a hagyományok közötti megfelelések vagy közös jellemzők keresésére törekednek az élmény struktúrájának minél teljesebben feltárása érdekében. Ennek oka, hogy Bucher a spiritualitásra való hajlamot emberi alaptulajdonságnak tekinti, Otto pedig a numinózus megnyilvánulásának tapasztalatát véli egyetemesnek, sőt minden vallás lényegi alapjának.³⁰ A numinózus élménye nem függ időbeli vagy kulturális modalitástól, tehát vallástól független, egyéni, szubjektív élmény. Ezek alapján mindkettejükre fenomenológiai beállítódás jellemző, azért is, mert egyikük sem közvetlenül Istennel, hanem az embernek az abszolútumról való tapasztalatával foglalkozik³¹ – noha Otto mindezt teológiai céllal teszi.³² Humanizmussal ugyanakkor egyikük hozzáállása sem jellemezhető – ez Ottoval kapcsolatban talán nyilvánvaló is –, Bucher pedig eleve nem tekinti feladatának az Isten létéről vagy nemlétéről való ítéletalkotást.

³⁰ Vö. Görföl – Máté-Tóth: Világvallások A–ZS, 674.

³¹ Otto: A szent, 134. (Otto számára minden bizonnyal sajátjai mellett Luther és Pál élményei, Jób története, valamint a hagyományok leírásai voltak kiemelkedő hatással e tekintetben. Buchernél ez abban érhető tetten, hogy számtalan kvalitatív, élménybeszámolókra épülő kutatást dolgozott fel, melyek eredményeit táblázatokban is közli. Az „introspekció” módszere mindkettőjüknél alapvető.)

³² Gooch: The Numinous, 26.

4.2. ELTÉRÉSEK

Mindkét megközelítésben megjelenik a funkcionális nézőpont is, azonban e téren akadnak eltérések. Amíg Otto célja Isten teljesebb ismeretéhez való eljutás a numinózus és a szent feltárása által (ez egy konkrét, teológiai jellegű episztemológiai cél), addig Bucher a spiritualitásra leginkább az egészség és a kapcsolódás dimenzióiban gondol, a megismerés kérdése az abszolútummal, a világ és az egyén életével kapcsolatos értelemadásban, vezetettség-érzésben és célszerűség feltételezésében mutatkozik meg (lásd 2. táblázat). Mindez Buchernél a jóllét kérdéséhez tartozik, míg Ottonál a tét a bűnbocsánat és a megváltás elnyerése.

4.3. HATÁRTERÜLETEK

Az élmény kutatásakor jelen esetben is legalább négy tárgykör, a fenomenológia, a pszichológia, a teológia és az összehasonlító vallástudomány határán állunk. Gyakran hiába tételezzük fel, hogy az e területeken alkotó szerzők ugyanazt állítják vagy tárgyalják, az eltérő fogalmi keretezés, gondolkodásmód és sokszor a közöttük lévő időkülönbség okán a megértés nem a legegyszerűbb. Rudolf Otto halálakor a jelenlegi főbb pszichológiai irányzatok közül csak kettő létezett, és még C. G. Jung előtt is huszonnégy évnél munkája állt.³³ Ám ha elfogadjuk, hogy Otto az emberi lélek vallási-spirituális részét, az „abszolútummal” való kapcsolatának élményét vizsgálta, illetve tekintetbe vesszük a pszichológia fősodrában az elmúlt hetven évben bekövetkezett változásokat annak vallási jelenségekre vonatkozó vizsgálataiban, akkor megengedhető, hogy noha a jelenlegi pszichológiai fogalomkészlet mellőzésével tette ezt, munkája mégis proto-pszichológiai jellegű. Továbbá a Bucher által alkalmazott megközelítés lehetővé teszi, hogy fenomenológia és pszichológia között átjárhassunk.³⁴ Ennek célja az ezen tudományterületek által vizsgált élmény előtérbe helyezése a fogalmi keretekkel szemben ott, ahol ez megengedhető.

³³ Otto: A szent 1917-ben jelent meg; Rudolf Otto 1937-ben, Carl Gustav Jung pedig 1961-ben hunyt el.

³⁴ Edmund Husserl pszichológiára vonatkozó kritikáira is érdemes a fentieket tekintetbe véve visszaemlékeznünk. Lásd Husserl: Az európai tudományok, 261–264.

5. AZ ÉLMÉNY MEGHATÁROZÁSÁNAK KÍSÉRLETEI

5.1. A NUMINÓZUS ÉLMÉNY RUDOLF OTTO SZERINT

A „numinózus” elnevezés a latin „numen” főnévből ered, melynek jelentése „isten(ség), isteni akarat, erő”. Így lesz a numinózus olyan kategória, amely nem közvetlenül Istent, hanem Isten, vagy az isteni erő megtapasztalását jelenti.³⁵ Otto ezt legpontosabban *A szentben* határozza meg:

Az értelmezés (...) sajátos, numinózus kategóriájáról és valamiféle numinózus érzelmi hangoltságról beszélek, amely mindig ott bukkan elő, ahol ezt az értékelési kategóriát alkalmazzák, vagyis ahol úgy vélik, hogy egy tárgy numinózus. Mivel ez a kategória teljesen *sui generis*, ezért – minden más primer és alapvető tényhez hasonlóan – (...) csak körülírható.³⁶

Otto tehát alapvető tényként írja le és önmagából vezeti le, és pontosan *e sui generis* minőség okán jellegét és lényegét, állítja, csak körülírni lehetséges.³⁷ Több helyen is hangsúlyozza a numinózus élmény „egészen más” jellegét, amely annak természetfeletti voltát jelenti, vagyis hogy nem természetes érzelmek mennyiségi felfokozása, hanem minőségileg más azokhoz képest.³⁸ Ebben a megközelítésben igyekszik különbséget tenni „esztétikai gyönyör”, „etikai emelkedettség” és az „áhitat élményének vallásos üdvössége” között is.³⁹

Ez a dolog azonban, vagyis a *vallási szempontból* misztikus valami, a valódi *mirum* – talán ez a legtalálhatóbb kifejezés – az „egészen más”, (...) ami idegen és ami álmélkodásra készítet, ami kívül esik a megszokott, a megértett és a meghitt területén, és ezért teljes egészében kívül esik azon és ellentétben áll azzal, és ezért lelkünket döbrent csodálkozással tölti el.⁴⁰

Itt elsősorban a *misztérium tremendum*, a *fascinans* és a *majestas* fogalmait érdemes kiemelni. A *misztérium tremendum*, a „rettentő titok” érzete az ottoi élmény egyik alapelemeként a természetfeletti, *egészen más* minőséggel való találkozáskor a szubjektumot döbbenettel, irtózáttal, megrendüléssel és ámulattal (*fascinans*) tölti el, amely mélysége és ereje okán fenségességgel (*majestas*) ruhazza fel, vagyis

³⁵ Mezei: *A szent antinómiája*, 123.

³⁶ Otto: *A szent*, 46.

³⁷ Uo., 50.

³⁸ Alles: *Toward a Genealogy*, 325.

³⁹ Horváth: *Vallási élmény*, 52–53.

⁴⁰ Otto: *A szent*, 35.

a fenséges hatalom abszolút fölényének és az átélő leértékelődésének (*teremtmenyérzet*)⁴¹ érzetével jár. Lényeges, hogy a kontrasztharmónia már itt is megjelenik az elrettentés-elbűvölés (*tremendum-fascinans*) minőségeiben,⁴² valamint az is, hogy az élmény *egészen más* jellege kívül esik a megértés területén, tehát valóban irracionális, posztlogikus jelenségről van szó.

A numinózus minden Otto által leírt elemét és a hozzájuk tartozó minőségeket így foglalhatjuk össze:

Tremendum: megráz; elrettent; irtóztat; borzalom; félelem

Majestas: teremtményérzet (önmagam leértékelése; az Én annihilációja); abszolút fölény és hatalom

Energikusság

Misztérium: titkos / titokzatos / rejtett; megütközés; *mirum*; csodálat / csodálkozás; egészen más (semmi / szűnjáta) → *a misztérium szintjei*: 1. álmélkodásra készlet; 2. paradox; 3. antinomikus (megragadhatatlan; felfoghatatlan)

Fascinans: lenyűgöz; vonz; elbűvöl; elragadtat; üdvözít; ünnepélyesség; dagályosság; kegyelmi élmény; dionüszoszi kábulat; szubjektív, üdvözítő értéket ad

A nyers / démoni respektus: orgé theou (isteni harag)

Bámulatos: váratlan; rejtélyes; semmihez sem hasonlítható

Augustum: fenséges; felülmúlhatatlan; világfölötti; végtelen érték; objektív, önmagában véve tiszteletet parancsoló érték; a teremtményérzetben megjelenő önleértékelés oka

5.2. A SPIRITUÁLIS ÉLMÉNY

Bucher sem csupán empirikus kutatásokra, de hasonlóan Ottohoz, bevett vallások misztikus irodalmára és rendszereire (például buddhizmus és kereszténység) is támaszkodik. Két helyen adja meg a spirituális élmény „ideiglenes” definícióját: „... a spiritualitás (...) magva az összekapcsolódás, egyrészt horizontálisan a társas világgal, a természettel és a kozmosszal, másrészt vertikálisan egy az ember felett álló, mindent átfogóval, végsővel, lelkivel, szenttel, sokak számára Istennel”.⁴³ Valamint: „A spirituális élmény lényege, hogy az egyén felismer valami nála erősebbet és átfogóbbat, ami valaki számára az Isten, másnak egy magasabb, értelmet nyújtó valóság.”⁴⁴

Érdemes azonban egy összefoglaló táblázatban is áttekinteni, hogy a spiritualitás miként és milyen formákban jelenik meg Buchernél:

⁴¹ Uo., 19.

⁴² Horváth: Vallási élmény, 57.

⁴³ Bucher: A spiritualitás, 73.

⁴⁴ Uo., 214.

<i>A spiritualitás orientációi Anton A. Bucher szerint⁴⁵</i>		
<i>az egyénnek önmaga felé</i>	<i>teista vagy ateista abszolútum felé⁴⁶ (vertikális)</i>	<i>élő és élettelen környezet, közösség felé (horizontális)</i>
kiteljesedés	istenhit elmélyülése	kapcsolódás a természet-hez, ⁴⁷ az élővilághoz
testi, lelki egészség	tisztelet, magasabb hatalom érzete ⁴⁸	harmónia a természet-tel, az élővilággal
önmeghaladás	a világ működésének intuitív megértése az abszolútum megismerése (hozzá való közelebb kerülés) által	a természet iránt érzett áhítat
belső erő, énhatékonyság	ima, meditáció, egyéb módszer alkalmazására való késztetés	a világ jelentéstelisége
éberség, tudattágulás	közvetlen kapcsolat	a természet teleologikus kibontakozásának érzete
belső béke	istenélmény (egészen az <i>unio mysticáig</i>)	kapcsolódás másokhoz
életöröm		kedvesség, szeretet, bizalom, tisztelet, megbocsátás
cél, identitásérzés, vezetettség ⁴⁹		altruizmus (mélyebb empátia), törődés
a hétköznapi tevékenységek megszentelődése		kozmosz egységélmény
anyagi javak devalvációja		
idealizmus ⁵⁰		
fájdalmas események könnyebb elfogadása		
nagyobb egész része		

⁴⁵ A kötet anyagát összefoglaló, saját táblázatom. Továbbiakért lásd Bucher: *A spiritualitás*, 63.; 52.; 47.; 53.; 54.; 55–56.; illetve *A spiritualitás kvalitatív kutatása* c. rész fejezeteit (31–42.)

⁴⁶ A spirituális ateizmusról bővebben lásd Bucher 67.

⁴⁷ Jelen esetben a „természet” kifejezés a „világ” és a „teremtés” kifejezésekkel szinonim.

⁴⁸ Bucher: *A spiritualitás*, 107. és 214. alapján.

⁴⁹ Bucher: *A spiritualitás*, 57. alapján.

⁵⁰ A teodícea értelmében (vö. 2.1. táblázat, Bucher 47.)

5.3. PÁRHUZAMOK

Az élmény irányultságát és szerkezetét tekintve több hasonlóságra is bukkanunk. A misztérium, a tremendum és a démoni respektus kivételével a bucheri spiritualitás az összes többi ottoi élményjelleggel tartalmazni látszik. Noha a spiritualitás bír immanenciára irányultsággal, alapvetően egy természetfeletti minőséggel való kapcsolat, amely magával hozza az önátadást és az önmeghaladást, valamint az éntudat leértékelését a környezet vagy egy magasabb létező javára (lásd *majestas* és teremtményérzet).⁵¹ Az energikusság⁵² az énhatékonysággal és a belső erővel állítható párhuzamba. A *fascinans* és az *augustum* minőségei pedig az abszolútum vagy a természet iránt érzett áhítatban, tiszteletben, önmagának egy nagyobb egész részeként való felismerésében (lásd a schleiermacheri függőség-érzetet és az ottoi teremtményérzetet) mutatkoznak meg, amely során a spirituális ember hite elmélyül, környezetével harmóniába kerül. A hétköznapi tevékenységek megszentelődése és a természet iránt érzett áhítat, habár lehetetlenség volna minden esetben kivizsgálni transzcendens eredetét, Ottonál is megjelenik,⁵³ és nem feltétlenül immanenciára utal, hanem arra, hogy a természetfeletti élmény katalizátoraként érzékszervi okok is szolgálhatnak.

A numinózus élmény episztemológiai funkciója (Isten teljesebb megértése) itt is megjelenik: az abszolútum mélyebb ismerete nemcsak az egyén életét strukturálja és ad számára vezetetségerzetet, de csakúgy, mint Ottonál, intuitív megismerésben részesít a teremtés működésével, teleologikus kibontakozásával kapcsolatban. Talán a legfontosabb egybecsengés, hogy mind Bucher, mind Otto egy felsőbb hatalom által kiváltott áhítatot és az ezzel együtt járó önleértékelést tekinti az élmény egyik kiemelt elemének.⁵⁴

Mi mondható el a *tremendum* (megrázkódtatás), a misztérium (paradox, anti-nomikus rejtélyesség, felfoghatatlanság), és az isteni harag elemeiről? Fontos, hogy Bucher megközelítése, ellentétben Ottoéval, nem az élmény *pillanatára*, hanem a spiritualitás *egészére* irányul, így noha a táblázat magában foglal élményelemeket, az ottoi koncepcióval szemben egy statikusabb állapotot igyekszik megragadni.

Ugyanakkor a fenti három ottoi minőség tökéletesen jelen van a Roberto Assagioli és a Grof házaspár által „spirituális válságnak” vagy „spirituális krízisnek”

⁵¹ Bucher: A spiritualitás, 38.

⁵² Otto: A szent, 32–33.

⁵³ Otto: A szent, 88.

⁵⁴ Lásd különösen Bucher, A spiritualitás, 72. Bucher itt Bianchira hivatkozik, aki szerint az áhítat fontosabb komponens az élménnyel kapcsolatban, mint a vallási felekezethez tartozás. Lásd még ehhez a 47. oldalon található táblázatot (Humanisztikus-fenomenológiai spiritualitást mérő skála), amely szerint a transzcendens dimenzióban való hit tipikus állítása a természetfeletti élmény során megtapasztalt áhítat, csodálat és tisztelet érzése.

elnevezett jelenségben.⁵⁵ Ezzel kapcsolatban Bucher így fogalmaz: „Az ilyen válságok mélyen megrendíthetik a korábbi identitást. (...) »Elárasztottak a felismerés hullámai, és mindent magukkal sodortak, mint egy földrengés.«”;⁵⁶ „A »spirituális válság« során rendkívüli változások léphetnek fel a tudatállapotban, amelyek gyakran ijesztőek, félelmetesek és kibillentik az egyént a megszokott kerékvágásból.”⁵⁷ Az ilyen jelenségek gyakran átmeneti látás- vagy hallásvesztéssel, egyéb érzékszervi zavarokkal és mentális kibillenésekkel járnak.⁵⁸ Kedvező esetben, amennyiben egészségesnek számító (neurotipikus) emberek élik át, adaptív élményekké válnak és segítik az egyén fejlődését, míg kevésbé szilárd személyiség szerkezettel rendelkezőknél inkább regresszió jele, vagy ahhoz vezethet. Egy ilyen krízist kiváltó mély élményt előidézhethet meditációs gyakorlás, pszichedelikumok használata, halálközeli élmény, vagy úgynevezett „kundalini-ébredés” is. Bucher szerint ez minden esetben egzisztenciális fordulópontot jelent, és az esetek nagy többségében „jelentős pozitív változást hoz” az ember életében. A kundalini-ébredésre pedig jellemző az intenzív érzelmi hullámmászás, fényélmények, boldogság, testet elöntő energia érzése. Bucher többek között a halálközeli élményeket és az Avilai Szent Terézhez vagy Keresztes Szent Jánoshoz is köthető „lélek sötét éjszakáját” is ide sorolja.⁵⁹ A spirituális krízis gyakran a természetfeletti vel való kapcsolat kezdetét, a felé való kinyílást jelenti; megrázkódtatást keltő és fordulópont-jellegében, erőttől áthatottságában pedig közel áll Otto *orgéjához* és *tremendumjához*. Emlékezhetünk A szent mottójára Goethe-től: „Legnagyobb osztályrészünk a borzadály; bármily nagy ára van, a meghatottak benne érzik át a legnagyobbat.”⁶⁰

Végül: „A kelet nyugat, a nyugat pedig kelet” – írja Rudolf Otto a *West-östliche Mystik* című, Adi Sankara és Eckhart mester tanításait összehasonlító munkájában.⁶¹ Otto a numinózus élményt a vallások alapjának és okának tekintette⁶² és a misztikus élménnyel kapcsolta össze,⁶³ melytől a hitet elválaszthatatlannak tartotta.⁶⁴ Otto továbbá A szent *majestas*-szal kapcsolatos kiegészítő fejezetében⁶⁵ William James leírása alapján e minőséggel az *unio mystica* állapotát is összefüggésbe hozta.⁶⁶

⁵⁵ Bucher: A spiritualitás, 107–110. és vö. Grof – Grof: Spirituális válság.

⁵⁶ Bucher: A spiritualitás, 107.

⁵⁷ Uo.

⁵⁸ Itt eszünkbe juthat Szent Pál esete (ApCsel 9,3–9.) vagy Luther toronyélménye.

⁵⁹ Bucher: A spiritualitás, 111. és 113.

⁶⁰ J. W. Goethe: Faust. 2. rész. Ford. Kálnoky László.

⁶¹ Otto: *Mysticism East and West*, XVI.

⁶² Otto: A szent, 16.

⁶³ Vö. Otto: *Mysticism East and West*, V.; Schlamm: Rudolf Otto, 394.; Otto: A szent, 213. és 29–41.

⁶⁴ Almond: Rudolf Otto, 128.

⁶⁵ Otto: A szent, 211.

⁶⁶ A misztikának vallásokat összekapcsoló vagy azok alapját képező funkciója van der Leeuw-nél is megtalálható, lásd A vallás fenomenológiája 438–441.

A fentiek értelmében a vallási élmény nyers és irracionális magva, a numinó-zus élmény párhuzamba állítható a spirituális élménnyel, hiszen a kettő egyaránt vallásoktól független és strukturálisan hasonló tulajdonságokkal bír.

5.4. ELTÉRÉSEK

Otto azonban az élményt a kereszténység fogalmi keretében vizsgálta, és összehasonlító kutatásait is ebben a szellemenben végezve a maga „rendszerét” is ennek megfelelően gondolta el. Erről bővebben a következőkben lesz szó, ám két eltérést már itt szükséges megemlíteni.

Otto kontrasztharmóniája nemcsak a fenti esetben, de az irracionális dimenziójában is jelen van, mégpedig a *tremendum* és a *fascinans*, az elrettentés-elbűvölés egymást kiegészítő jellegében, melynek legfelsőbb fokozata nézete szerint a megfeszítettetés.⁶⁷ Otto emellett a szótériológiát tartja a vallás legfontosabb elemének, s ebből kiindulva helyezi a kereszténységet a többi világvallás fölé.⁶⁸ A keresztény Istent „minőségileg magasabbra” helyezi a többi vallás abszolútumainál,⁶⁹ még Visnunál is, dacára annak, hogy elismeri a kereszténység főbb ágai és a vaisnavizmus teológiája és vallásgyakorlata közötti jelentős párhuzamokat.⁷⁰ Otto számára a numinó-zus élmény ugyan egyetemes, azonban a kereszténységben lelhető fel legtisztábban az önátadás által elnyerhető isteni kegyelem motívuma, az isteni létezővel való „meghitt” kapcsolat legfelsőbb foka pedig a bűntől való megváltás kegye; Krisztust pedig a megfeszítettetés eseménye emeli Krisna alakja fölé.⁷¹

6. DIVINÁCIÓ ÉS SPIRITUÁLIS INTELLIGENCIA

6.1. A DIVINÁCIÓ

Rudolf Otto a szent átélésének és felismerésének képességét a „divináció” kifejezéssel jelöli, amely összevethető az úgynevezett „spirituális intelligenciával”. A divináció

⁶⁷ Otto: A szent, 194.

⁶⁸ Uo., 187.

⁶⁹ Uo., 189.

⁷⁰ Otto: India's Religion of Grace, 21. Otto a személyes istenség (Ísvara) megléte miatt a hinduizmus bhakti irányzatát a kereszténység „legkomolyabban vehető vetélytársaként” írja le.

⁷¹ „Indiának nincs Keresztje, nincs Golgotája és nincs Megváltója sem.” Otto: India's Religion of Grace, 108.

lehetővé teszi az isteni világkormányzás megsejtését⁷² és a szent felismerését,⁷³ tehát alapvetően intuitív megismerésen alapszik, nem logikai összefüggések síkján ragadható meg. Otto szerint a numinózus esetében a platóni bábáskodó módszer is csak érzelmi alapú meggyőzésre lehet alkalmas,⁷⁴ hiszen nem lehet tanítani vagy átadni, csakis felkelteni annak érzetét.⁷⁵ Emellett azonban a divináció magában foglalja az intuitív tapasztalatra adott racionális reflexiót is (vagyis az egyszerre intuitív és kontemplatív)⁷⁶ – tehát az *isteneszmé etikaivá tétele* is divináció során megy végbe.

Divináció ⁷⁷		
(szintetikus a priori megismerés átélésén keresztül)		
<i>Mikéntjei</i>	<i>Eszközei</i>	<i>Szintjei</i>
belátás	tehetség	1. befogadó
felfedezés	<i>sensus numinis</i>	2. próféta (vallási teremtőerő)
felismerés	vallási intuíció	3. fiúság (önmaga a numinózus megnyilvánulása)
ráismerés	intuitív megragadás	
	hajlam	
	vallási ösztön	

Otto koncepciójának legalábbis intuícióra vonatkozó része erős platóni, kanti⁷⁸ és schleiermacheri hatásokra vezethető vissza (bár utóbbival több tekintetben itt is vitába száll). A divináció képességét tehetségként⁷⁹ és hajlamként⁸⁰ írja le, s mint

⁷² Otto: A szent, 171.

⁷³ Uo., 169.

⁷⁴ Lásd Uo., 173.

⁷⁵ Uo., 83. és 162.: „Nem a *hit* állítja Szókratész mellé, hanem a *belátás*. De éppen ez a jellemzője minden a priori ismeretnek, nevezetesen: hogy a saját belátásunk bizonyosságával jelenik meg egy állítás igazságában, mihelyt az állítást magát világosan kimondjuk és megértjük. Ami azonban Szókratész és Adeimantos között itt lezajlott, az a vallás történetében minduntalan megismétlődött.”

⁷⁶ Uo., 190.

⁷⁷ Lásd Uo., 169–196.

⁷⁸ Uo., 136–137. és 172–173.

⁷⁹ Zenei tehetséghez hasonlítja, lásd pl. Cserháti: Rudolf Otto, 96.

⁸⁰ Otto: A szent, 183.

ilyen, noha lehetőség szerint ma is bárkiben meglehet,⁸¹ mégsem rendelkezik vele mindenki. A divináció során a lélek (*Gemüt*) egyesül az ősalappal (*Urgrund*),⁸² amely az abszolútumhoz való közelebb kerülésként értelmezhető (vö. 2. táblázat), és legmagasabb fokán a Krisztusban megjelenő szent felismerése megy végbe, amely a megigazulás, az újjászületés és a bűnbocsánat élményével jár,⁸³ s ezek további intuitív megismerések sorát hozzák, melyek ideális esetben a dogmák és tanítások alapjául hivatottak szolgálni.

A divinációnak alacsonyabb fokozatai is lehetségesek, itt Goethét hozza példának, aki a numinózusnak csak a démoni részét (*orgé*) ismerte fel, „az isteni és a szent szintjét nem”,⁸⁴ vagyis elmaradt annak „a legmélyebb értékként és szent öntörvényként való felismerése”.⁸⁵ Ebből arra következtethetünk, hogy a divináció befogadó-szintjén legalább e három további szintről beszélhetünk; Otto azonban a két felsőbb (próféta és Fiú) szintet nem tárgyalja részletesebben, habár a profétáéről megjegyzi, hogy ott már nemcsak befogadás, de alkotás vagy a környezetre hatás is létrejön.⁸⁶

6.2. A SPIRITUÁLIS INTELLIGENCIA

Míg Otto a divinációt tehetségként azonosítja, a Bucher által bemutatott kutatások egy része genetikai adottságokhoz köti a spiritualitásra való hajlamot.⁸⁷ Figyelemre méltó továbbá, hogy a pszichológiai megközelítések inkább önálló személyiségrészként kezelik azt⁸⁸ – így pedig Mircea Eliade *homo religiosus*-a is eszünkbe juthat.⁸⁹

Ugyan még nincs egységesen elfogadott meghatározás a jelenségre, de jellemzően az értelemadással, egyfajta magasabb tudatossággal és az összekapcsolódás élményével hozzák összefüggésbe. King alapján Bucher a spirituális intelligencia négy dimenzióját különbözteti meg: az ember és a világegyetem közötti viszonyt, a személyes élettel kapcsolatos értelemadást, a transzcendenciával való kapcsolatot és a „magasabb tudatállapotok” elérésének képességét.⁹⁰ A transzcendenciával való összeköttetést illetően említhető még DeCicco & Stroink „Metaperszonális szelf”

⁸¹ Uo., 185.

⁸² E kifejezést Otto Jakob Böhmétől kölcsönözte. Lásd Uo. 129–130.

⁸³ Uo., 190. és 192–193.

⁸⁴ Uo., 177.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Uo., 198.

⁸⁷ Bucher: A spiritualitás, 96.

⁸⁸ Uo., 52. és 49.

⁸⁹ Bucher megjegyzi továbbá, hogy Jung az individuáció folyamatára „spirituális utazásként” tekintett. (105.)

⁹⁰ Uo., 54.

skálája,⁹¹ amely Hood miszticizmus skálájával mutat összefüggést. Az előbbieket, illetve a „Spiritualitás mint multidimenzionális univerzális tapasztalat” (Meezenbroek) skála alapján⁹² a spirituális intelligencia összességében a 2. táblázatban jelölt attitűdök kialakítását és élmények elérésének képességét jelenti.⁹³

7. A VALLÁS ÉS A SPIRITUALITÁS FEJLŐDÉSE

7.1 OTTO VALLÁSFEJLŐDÉS ELMÉLETE

A vallás és a spiritualitás fejlődésének elmélete szorosan összefügg a divináció és a spirituális intelligencia koncepcióival – különösen nyilvánvaló ez Otto esetében, aki számára kulcsfontosságú, hogy az irracionális pólus kiegészül a racionálissal.

Az irracionális, amely először a démoni respektus nyers élményeként nyilvánul meg, a racionális dimenziótól függetlenül is bejárja a maga fejlődési fokait (csodálat/álmélkodás; paradoxon; antinómia – lásd 5.3. fejezet), és noha ezeket csupán lábjegyzetben említi meg,⁹⁴ világosan látható, hogy az élmény intenzitásában eltérő szinteket határoz meg. Még a numinózus racionalizálásától és erkölcsivé tételétől függetlenül írja le, hogy a démoni respektus érzése („miután maga is bejárt néhány fokozatot”) az istenfélelem fokozatára emelkedik, ahol a respektusból áhítat, az irtózatból pedig szent borzongás lesz, végül eltűnnek a „hamis megfelelések és kapcsolatok” és „a numéntól való függőség és a numenben megtalált boldogság viszonylagos érzései abszolúttá válnak”, „a numenből isten és isteni valóság lesz”.⁹⁵

Otto a vallásgyakorlás korai formáitól kezdve végigköveti a vallási élmény megjelenését és kibontakozását is a történelemben,⁹⁶ amelyekben a numinózus elemei fokozatosan, egymást követve jelennek meg.⁹⁷ A vallási élmény „általános

⁹¹ Uo.

⁹² Uo., 55.

⁹³ A divináció mint intuitív megismerés és az erre adott reflexió azonban hangsúlyosabban korrelál a spirituális intelligencia Ken Wilber szerinti értelmezésével. A spirituális fejlődés kapcsán Bucher elsősorban Wilber elméleteire támaszkodik (76–86.), ám Wilber előbbiről a Bucherénél frissebb, *The Religion of Tomorrow* c. kötetében ír bővebben (különösen 50–63. és 81–253.). Wilber a fejlődés két eltérő tengelyéről beszél. Az első a tudatfejlődés vagy „felébredés”, amelyen az élmény mélyül vagy intenzívebbé válik, a másik a személyiségfejlődés vagy „felnövés”, amelyen belül Wilber „legalább” huszonnégy fejlődésvonalat vagy intelligenciatípust különböztet meg, amelyek egyike a „spirituális intelligencia”. Ennek lényege, hogy a másik tengelyen megélt élményt az ember milyen módon építi be személyiségébe, azaz miként tekint rá, hogyan értelmezi azt.

⁹⁴ Otto: *A szent*, 135.

⁹⁵ Uo., 134.

⁹⁶ Uo., 141–155. A vallás megjelenése a történelemben c. fejezet.

⁹⁷ Uo., 156.

történelmi fejlődéséről” beszél, amelyben a numinózus élmény hatására megjelenő vallások az egységes vallási egész részei.⁹⁸ Otto a következő jelenségeket tekinti a vallás „előszobáinak”, amelyek annak kialakulására komoly hatást gyakoroltak: halotthit, halottkultusz, lélekhit, lélekkultusz, varázslás, mese, mítosz, a természet erőinek tisztelete, az erő (*orenda*) eszméje, fetisizmus, totemizmus, növények és állatok kultusza, démonizmus és polidémonizmus. Közös bennük, hogy bizonyos formában megjelenhetnek vallásos érzülettől függetlenül is, de csak akkor válnak a vallás első mozzanataivá, ha megvannak bennük a numinózus másból le nem vezethető elemei.

A varázslás esetében „minden teóriától mentesen” a dolgok befolyásolása és szabályozása a cél, pl. esőcsinálás és más „naiv analógiás cselekedetek”. Ebben a numinózus „rejtélyes erőként” van jelen, és ide kapcsolódik a hatalom (*orenda*) érzése is. A halottkultusz még nem tartalmazza a numinózus irtózatot, de az undor, a halálfélelem és a fenyegetettség megjelenése okán annak előszobája lehet. A lélekhit esetében a fejlődés során a *lélek* valamiféle respektust kiváltó, „rejtélyes kísértet”, és ez alakul később szellemekké, hérószokká, démonokká, szentekké, istenekké. A *dolgok élő voltába vetett hit* pedig nem animizmus, hanem bennük a numinózus kategóriájának felismerése – így válnak a természeti jelenségek fokozatosan természeti istenségekké. Végül a mese és a mítosz is akkor válhat a vallás előzményévé, ha megvan bennük a csoda (vagyis a numinózus) eleme.

Otto tehát valamelyest megfordítja a maga korában népszerű elképzeléseket: nem ezek a jelenségek vezettek a vallás kialakulásához, hanem a numinózus⁹⁹ fokozatosan egyre teljesebb megnyilvánulása hozta őket életre. S noha ennek érzékelését evolúciós fejlődés teszi lehetővé, oka mégsem materiális, hanem egy „szellemi valóság”, amely az ember számára egyre mélyebben tárja fel magát.¹⁰⁰

Otto számára azonban a teljes vallási élmény csakis a numinózus erkölcsi, racionális elemeivel való kiegészülésében írható le, mely során abba a „kötelező”, a „jogszerű” és a „jó” ideái és ideáljai fokozatosan beépülnek, s így válik maga a szent is „jóvá” és – az Ószövetség istenét példának felhozva – a „jó” „szentté”. Mindez nem a numinózus kiszorítása, hanem annak „új tartalommal való megtöltése”.¹⁰¹

Egy vallás ilyen jellegű fejlettsége abban mérhető, hogy benne a numinózus élménye mennyiben egészül ki a racionális sémával. E folyamat minden vallásban végbemegy,¹⁰² Otto mégis a kereszténységben látta e kontrasztharmóniát a leg-

⁹⁸ Uo., 156–157.

⁹⁹ Amelyről ezt jegyzi meg (148.): „Hasonlóan az összes többi lelki őselemhez, az ember szellemi életének fejlődése során ez is felbukkan a maga idejében, s attól fogva egyszerűen jelen van.”

¹⁰⁰ Uo., 148.

¹⁰¹ Uo., 135.

¹⁰² Uo., 196. és 135.

kifinomultabban megnyilvánulni, így ezt tekintette a legtokéletesebb vallásnak.¹⁰³ „A numinózus egyre tisztább, egyre erőteljesebb racionalizálása és erkölcsivé tétele a legfontosabb része annak, amit ‘üdv történetnek’ nevezünk, és amiről azt hirdetjük, hogy magának az istennek az egyre mélyülő önmegnyilatkozása.”¹⁰⁴ – Otto tehát a kontrasztharmónia e kibontakozását megfeleltette az Üdv történetnek, így a vallási élmény sajátlagosságát és fejlődését végső soron keresztény fogalomrendszerrel kereste és abba ágyazta bele, és mint a divinációval kapcsolatban is látható, ennek a teleológiának Krisztust tette meg a végpontjává.¹⁰⁵

7.2. A SPIRITUALITÁS FEJLŐDÉSE

Bucher a spiritualitás fejlődésének pszichológia előtti és pszichológia szerinti modelljeit (előbbieket csak igen tömören) mutatja be.¹⁰⁶ Az élmény fejlődését misztikus hagyományokra és motívumokra hivatkozva adotttnak veszi (pl. Jákob létrája; Püthagoras; meditáció a hinduizmusban és a buddhizmusban), a „keleti és nyugati meditációs szintek” összevetését külön táblázatban közli,¹⁰⁷ és a spirituális fejlődést ezek alapján főleg a megtisztuláshoz és a tudatszintek megemelkedéséhez kapcsolja.

A pszichológiai szintmodelleknél az életszakaszokra bontva vizsgált empirikus adatok mellett¹⁰⁸ Fowler hitfejlődési, Oser és Gmünder vallásos ítéletalkotásra vonatkozó elméleteit és Peck spiritualitásmodelljét mutatja be, a legnagyobb hangsúlyt azonban Ken Wilber fejlődésmodellje kapja.¹⁰⁹

A pasztorálpszichológus Fowler nem annyira hittartalmakat, mint a transzcendenciával való kapcsolaton keresztül az élet értelmének kialakítását vizsgálja. A fejlődés iránya a belső indulatok szimbolikus alakokra és fantáziákra vetítésétől fokozatosan halad az önálló felfogások alkotásán keresztül az „összekapcsoló”, majd „univerzáló” szintekre, ahol az egyén felismeri a vallások közös lényegét, majd megjelenik benne a vágy, hogy egójáról lemondva maga is „semmivé kell váljon”.¹¹⁰

Oser és Gmünder vallásos ítéletalkotás modelljének középpontjában ember és Isten viszonya áll, illetve az, hogy milyen motivációk jellemzik a vallásgyakorlást. Itt az első fokokon Isten mindenható segítő vagy büntető alakként avatkozik be az

¹⁰³ Uo., 194.

¹⁰⁴ Uo., 135.

¹⁰⁵ Uo., 191.

¹⁰⁶ Lásd A spiritualitás fejlődése c. rész (75–120.) fejezeteit, különösen 75–90.

¹⁰⁷ Uo., 76.

¹⁰⁸ Uo., 91–121.

¹⁰⁹ Wilber a pszichológia területén vitatott szerzőnek számít, ennek megfelelően Bucher is közli a vele kapcsolatos kritikákat, azonban „tudatfejlődésmodelljének” annak okán hitelt ad, hogy az „bizonyított fejlődépszichológiai megközelítéseken alapul”. (77–78.)

¹¹⁰ Uo., 87.

egyén életébe, és a lelki gyakorlatok (pl. ima) szükségesek ennek befolyásolására. Később kifejlődhet a deizmus és az egyéni szabadság érzete, de a legfelsőbb fokokon ismét megjelenik Isten az immanenciában, ám nem közvetlenül avatkozik bele a dolgok menetébe, csupán lehetőségeket ad az ember számára, aki minden dologban Istent és annak szellemi teremtőerejét keresi. Oser és Gmünder is támaszkodtak misztikusok tanításaira, Bucher Eckhart mestert és Loyolai Szent Ignácot említi velük kapcsolatban.

Peck szintmodellje is hasonló szerkezetet mutat. Kezdetben az egyén cselekedeteit önérdéke határozza meg, majd a „formális” és „intézményes” szakaszba kerülhet, melyet fundamentalizmus és erős konzervativizmus jellemez. Ezután belép a szkepszis és az individualizmus szintjére, végül pedig a „kozmosz” szintre (amennyiben átélte a lélek sötét éjszakáját), ahol Istennel személyes viszonyt alakíthat ki.

Végül Helminiak szerint a spiritualitás minden emberben meglévő hajlam, amely az önmeghaladást jelenti, „amikor az ember összekapcsolódik valami nála nagyobbval és átfogóbbal”.¹¹¹ Helminiak az előzőekkel ellentétben csupán a „legfelsőbb” három szintet írja le (Tudatos; Együttérző; Kozmosz), melyek azonban megfeleltethetők Fowler legfelsőbb három szintjének.

A kötetben bemutatott modellek közül Wilberé a legátfogóbb, ám alapszerkezetében megegyezik az előbbiekkal. Az egyén itt is hasonló utat jár be a preperszonális (szükséglet-orientált) szintektől a perszonálisakon át (ön- vagy csoportérdek-orientált) a transzperszonális (önzetlen, univerzáló, egységesítő stb.) szintekig. A fokozatosan megjelenő szintek kikerülhetetlenül egymásra épülnek, és mindegyik összetettebb és átfogóbb az azt megelőzőnél, ugyanakkor nagyobb szabadságot is biztosít. Sajnos Bucher csak a modell 2005-ig kidolgozott változatát közli, így a wilberi tudatstruktúra-szintek alábbi, tömör összefoglalása frissebb forrásokon alapul:¹¹²

archaikus: kialakulatlan nyelv- és időérzék; preperszonális; a cél a biztonság; a természeti jelenségek élőlényekként való felfogása (törzsi-animisztikus); szellemek jelenlétének érzékelése mindenben

mágikus: a cél a biztonság; animizmus; mágikus cselekedetek; csere-elv; törzsi varázsló szerep; véres pantheon; erőistenek; egocentrizmus

mitikus: tervezés; szabálykövetés; dogmatizmus; az empátia megjelenése; konkrét-művelti gondolkodás; „szabály-szerep”; „szó-szerinti” világnézet és gondolkodás; etnocentrizmus/szociocentrizmus; vallásos jelleg (pap, hívők, egyházak, monoteizmus vagy stabil pantheon megléte)

racionális: „formális-művelti” vagy absztrakt gondolkodás; individualizmus; ráció; a cél az egyéni szabadság; tudományos világnézet; formális logika; világ-

¹¹¹ Uo., 90.

¹¹² Wilber: *The Religion of Tomorrow*, 199–210.; Wilber: *Integrál meditáció*, 29–118.

centrizmus; ateizmus (lélektelen univerzum, véletlenek, természetes szelekció) vagy deizmus

integrált: egy jelenség több perspektívából való szemlélése; vízió-logika; paradoxonokban gondolkodás; kezdetben relativisztikus, majd rendszerközi, holisztikus gondolkodás; new age-jellegű vallásgyakorlás (meditációk, csoportterápia, „saját mix”); a cél az önmegvalósítás; univerzális perspektíva; érzelmi megnyílás és empátia határok (pl. etnikai) nélkül; megnyílás a transzcendencia felé

pszichikus: intuitív és analógiás gondolkodás; teocentrizmus; természetmisztika; okkult-ezoterikus működésmódok (csatornázó, mágus, orákulum); a cél a transzcendencia; egyesítő (univerzáló); lélekként érzékeli magát; az első transzperszonális szint

szubtilis: istenségmisztika; a cél a transzcendencia; közvetlen megtapasztalás; szubtilis élmény; teocentrizmus; lények, energia, istenek, fény, dimenziók érzékelése; egyesítő (univerzáló); lélekként érzékeli magát

kauzális (főleg Eckhart mester és Sri Aurobindo alapján): formátlan misztika; téren és időn kívüliség érzése; az univerzummal való egység érzése; a cél a transzcendencia; közvetlen megtapasztalás – a Tudó tudat élménye; „formátlan misztika”; Nirvána-élmény; Kozmikus tudat; Üresség; egyesítő (univerzáló); Szellemként érzékeli magát

nonduális: a kozmikus egységélményen is túl van, mert nincs ami „egy” legyen; a cél a transzcendencia; egyesítő (univerzáló); Szellemként érzékeli magát; Tudó Tudat (Nirvána) és Megnyilvánult Világ (Szamszára) egységének érzése; nonduális misztika; nonduális egység közvetlen élménye

Otto nem állít fel hierarchiát a vallási cselekedetek megjelenését illetően, azonban az elvont érzetektől a fokozatosan differenciálódó és konkrét formát öltő vallási képzetek és kultikus cselekedetek fejlődésében¹¹³ felismerhető párhuzam. Ha pedig felidézzük, hogy Otto szerint miként válik a kezdeti nyers, démoni, irtóztató érzés az istenivé, a szentté és hogyan telik meg közben erkölcsi tartalmakkal, „jó”-sággal, hogyan alakul ki és mélyül el a csodálat és áhítat érzése, és hogyan jut el az ember a teremtményérzet teljes önleértékelésében egészen önmaga létének kétségbevonásáig a felsőbb erővel szemben, akkor felismerhetjük a hasonlóságokat az egocentrikus, szükségleteket kielégítő, erőistenekben hívó, az istenséggel való egyezkedés által motiválva áldozatokat bemutató ember fokozatos haladásával a transzcendens felé, ahol az én meghaladása, a természet és az emberi közösség tisztelete és a felsőbb erővel való személyes kapcsolat válik a legfontosabbá, amely egészen a benne való

¹¹³ A szent helyek kialakulásának példája: a „numinózus ősborzongás” érzése jelöli ki a helyet, de a hozzá tartozó kultusz motívumai csak később konkretizálódnak (a *pronomén*ből *nomen* válik). Vö. Otto: A szent, 150.

feloldódásig vezethet. Úgy tűnik, a spirituális szintmodellek is kimutatják az élmény fokozatos elmozdulását az önérdektől és félelemtől a legfőbb jóval való személyes kapcsolatig, és hogy eközben a „vallási érzület” erkölcsi tartalmakkal egészül ki.¹¹⁴

8. KÖVETKEZTETÉSEK

8.1. OTTO ÉS A PSZICHOLÓGIA

Mit gondolna vajon Rudolf Otto *arról* a pszichológiáról, amely Anton A. Bucher könyvéből rajzolódik ki? Hogyan állna a spiritualitáshoz? A kvalitatív kutatások ideális esetben anélkül segíthetnek hozzá vallásosság és spiritualitás belső dimenzióinak megértéséhez, hogy a vizsgált tárgykörhöz reduktívan állnának hozzá. Feladatuk nem válaszadás, csupán feltárás. Ahogy vallásról vagy spiritualitásról, úgy pszichológiáról sem beszélhetünk általánosításokat téve, ám a hasonló megközelítések a vallástudomány hasznára válhatnak. És a dolog fordítva is érvényes: Rudolf Otto és a hozzá hasonló teológus és vallásfilozófus szerzők munkája a pszichológia segítségére lehetnek, a spiritualitás ugyanis vallás nélkül nem ragadható meg.

8.2. VALLÁS ÉS SPIRITUALITÁS

Az ottoi numinózus élmény legtöbb eleme úgy tűnik, megtalálható a spirituális élmény komponensei között. Az önátadás, önmeghaladás, önleértékelés, energikusság, tisztelet, áhítat, az élmény megismerésre irányuló funkciója és az abszolútummal való személyes viszony a spiritualitástól sem idegenek – de még a szenvedés, az isteni harag és a megrázkódtatás érzése, a lélek sötét éjszakája sem. A hasonlóságok bizonyos szempontból elkerülhetetlenek, hiszen mind Otto, mind Bucher és az általa vizsgált pszichológiai modellek nagy része merített – még hozzá gyakran ugyanazokból – a misztikus tradíciókból, legyen az Eckhart mester vagy a buddhizmus tanításai. A misztikus élmény tehát összekötő kapocs lehet a vallási és a spirituális élmény között. Ám ha teljesen el is fogadnánk Bucher felvetését, miszerint a kettő között csupán extrinzik különbségek állnak fent, továbbra is kérdéses volna, hogy vajon mennyire *külsők* is azok a különbségek? Otto számára Krisztusban és a kereszthalálban nyilvánul meg a legmélyebb vallási intuíció, és ez igaz lehet a maguk módján keresztények egy részére is, de a spirituálisak többségére – a rendkívüli sokszínűség okán – egész biztosan nem. És vajon a megvilágosodás vagy az ego feladása megegyezik-e a kegyelem általi bűnbocsánattal és a megváltással? Ugyan

¹¹⁴ Vö. 2. táblázat, 3. oszlop.

az ottoi élmény benne rejlik a spirituális élményösszesben, de mégsem feleltethető meg egyik a másiknak, mert másra irányulnak. A spiritualitás nem konkrét jelenség, hanem tanítások, módszerek és gyakorlatok változatos halmaza, Otto számára azonban a kereszténység nem csak *egy* út a sok közül, hanem *az* út, és számára a vallás – és ebbe, talán állíthatjuk, többnyire az is beletartozna, amit ma spiritualitásnak nevezünk – legtökéletesebb formája és betetőzése Krisztus és a kereszténység. Ám Otto nézetei és a spiritualitás mégis megfelelnek egymásnak annyiban, hogy az isteni létező belső átélése mindkét esetben megelőzi a vallási karakterisztikákat.

Mindezzel együtt a gyakran szélsőséges individualizmussal és materializmussal vádolt spiritualitás Bucher munkájában pozitívabb színben tűnik fel. A spirituális intelligencia és a spiritualitás fejlődésének vizsgálatából kiderül, hogy az Otto-éhoz hasonló imperatívuszok megjelenhetnek spirituális emberekben is. Ha nem is Krisztus felé irányulva, de az élmény etikaivá tétele bennük is végbemehet. És természetesen úgy a spiritualitással, mint a vallással történnek visszaélések, de szükséges feltenni a kérdést, hogy az előbbi során meglelt személyes kapcsolat az abszolútummal értékelhető-e minden esetben a relativizmus tüneteként? Hasonló személyesség Ottonál, Eckhartnál, Kierkegaard-nál és Schleiermachernél is fellelhető – Schleiermacher szerint például az a személy igazán vallásos, aki nem *hisz* a szent iratokban, hanem akár maga is létrehozhatja egyet.¹¹⁵ És vajon mennyiben beszélhetünk egyszerű szinkretizmusról saját vallásgyakorlat, akár „saját mix” esetében, ha ott valódi belső élmények megtapasztalásáról van szó?

A kutatás főleg a vallás, a pszichológia, a fenomenológia, és a spiritualitás határain járt, és noha ez nem tehető meg kockázat nélkül, a jelenkori vallási viszonyok szempontjából szükségesek az ilyen és ehhez hasonló interdiszciplináris megközelítések. Élmény ugyanis van, ám róla átfogó magyarázatunk továbbra sincs.

BIBLIOGRÁFIA

- Alles, Gregory D.: Toward a Genealogy of the Holy: Rudolf Otto and the Apologetics of Religion = *Journal of the American Academy of Religion* 69 (2001) No. 2, 323–341., <https://doi.org/10.1093/jaar/69.2.323>
- Almond, Philip C.: Rudolf Otto. An Introduction to His Philosophical Theology. Hely nélkül: University of North Carolina Press, 1984.
- Bucher, Anton A.: A spiritualitás pszichológiája. Ford. Antalfai Márta, Pölcsmann Ágnes. Budapest: Oriold és Társai, 2018.
- Cserháti Sándor ifj.: Rudolf Otto. A Szent = Credo 1–2 (1998), 95–96.
- Davidson, Robert E.: Rudolf Otto's Interpretation of Religion. Princeton: Princeton University Press, 1947.
- Goethe, Johann Wolfgang: Faust. 2. rész. Ford. Kálnoky László. Budapest: Európa, 2004.

¹¹⁵ Schleiermacher: A vallásról, 67.

- Gooch, Todd A.: *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion.* Berlin–New York: de Gruyter, 2000., <https://doi.org/10.1515/9783110816860>
- Görföl Tibor – Máté-Tóth András (szerk.): *Világvallások A–ZS.* Budapest: Akadémiai, 2009.
- Grof, Stanislav – Grof, Christina: *Spirituális válság.* Ford. Máriás Petra, Sebő Júlia, Turóczi Attila. Budapest: Pilis-Print, 2007.
- Gyimesi Júlia: A freudi valláspszichológia: Kritikák és lehetőségek = *Thalassa* 15 (2004) 3.sz., 107–121.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vallásfilozófiai előadások.* Ford. Csikós Ella, Czirják József, Rózsa Erzsébet, Zoltai Dénes. Budapest: Atlantisz, 2000.
- Horváth Orsolya: Vallási élmény és nemi vágy: Rudolf Otto küzdelme az irracionálissal *Vallástudományi Szemle* 13 (2017) 1.sz., 49–59.
- Husserl, Edmund: *Az európai tudományok válsága I.* Ford. Berényi Gábor, Mezei Balázs. Budapest: Atlantisz, 1998.
- Maslow, Abraham – Assagioli, Roberto – Wilber, Ken: *Bevezetés a transzperszonális pszichológiába.* Ford. Turóczi Attila. Budapest: Ursus Libris Kiadó, 2006.
- Mezei Balázs: A szent antinómiája – Rudolf Otto: A szent = *Pannonhalmi szemle* 5 (1997), 120–124.
- Otto, Rudolf: *India's Religion of Grace and Christianity Compared and Contrasted.* Ford. Foster, Frank Hugh. New York; London: Student Christian Movement Press, 1930.
- Otto, Rudolf: *Mysticism East and West: A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism.* Ford. Brace, Bertha L., Payne, Richenda. C. London: Macmillan and Co., 1932.
- Otto, Rudolf: A szent: Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz. Ford. Bendl Júlia. *Budapest: Osiris Kiadó, 1997.*
- Pethő Sándor: Rudolf Otto – avagy az elrettentő titok filozófiája = Otto, Rudolf: A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz. Ford. Bendl Júlia. Budapest: Osiris Kiadó, 1997.
- Schlamm, Leon: Rudolf Otto and Mystical Experience = *Religious Studies* 27 (1991), No. 3., 389–398., <https://doi.org/10.1017/S0034412500021065>
- Schleiermacher, Friedrich: *A vallásról.* Ford. Gál Zoltán. Budapest: Osiris, 2000.
- Scotton, Bruce – Chinen, Allan – Battista, John (szerk.): *Textbook Of Transpersonal Psychiatry And Psychology.* New York: Basic Books, 1996.
- van der Leeuw, Gerard: *A vallás fenomenológiája.* Ford. Bendl Júlia, Dani Tivadar, Takács László Budapest: Osiris, 2001.
- Wilber, Ken: *Integrál meditáció.* Ford. Kós Judit. Budapest: Ursus Libris, 2016.
- Wilber, Ken: *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy.* Shambhala Publications, 2000.
- Wilber, Ken: *The Religion of Tomorrow: A Vision For The Future of the Great Traditions.* Boulder: Shambhala Publications, 2018.