

RAMA P. COOMARASWAMY

## PSZICHOLÓGIAI INTEGRÁCIÓ ÉS VALLÁSOS SZEMLÉLETMÓD

### BEVEZETÉS: TEKINTETTEL AZ „ÉNRE”<sup>1</sup>

A filozófiai háttérnek és oktatásnak köszönhetően a közegészségügyben dolgozó szakemberek többsége hajlamos a pszichiátria szemüvegén át tekinteni a vallásra és/vagy a spiritualitásra. Hogy egy adott vallási érték minden körülmények között „igaz”-e, számunkra most nem vitatéma – törekvünk arra irányul, hogy a probléma középpontjába helyezzük: egy ilyenfajta érték pszichésen pozitív, vagy negatív szerepet játszik-e páciensünk életében minden körülmények között. Ha valaki elfogadja a freudi korpusz filozófiai premisszáit – a darwinizmust, a materializmust és az ateizmust –, ez a hozzáállás nemcsak logikussá, hanem kötelezővé is válik. Egy ilyen *Weltanschauung* [világnézet – *A ford.*] keretein belül a vallásos hit különböző formái szükség-szerűen megtévesztőnek látszanak. De nincsenek-e mindannyiúnknak dédelgetett illúziói, és miféle bajt okoz, ha az efféle megtévesztések segítenek hajózni az élet viharos tengerén?

Természetesen létezik egy másik nézőpont is: amikor vallásos szemlélettel tekintünk a pszichiátriára. Azonnal felteszik majd a kérdést: „*melyik* vallás nézőpontjából – zsidó vagy keresztény, hindú vagy muszlim, nem is szólva a különböző szektákról ezen kategóriákon belül?” Az egészségügyi dolgozó össze-zavarodik ennyi konkurens vallásos nézőpont láttán. De mielőtt feladnánk a küzdelmet, fontoljuk meg az ellenkezőjét. A különböző pszichológiai elméletek serege éppúgy zavarba ejtő lehet a teológus számára. Például majdnem mindannyian egyetértünk a tekintetben, hogy az embernek van „énje”, de jóformán nincs két terapeuta, aki képes lenne egyetértésre jutni az „én” valódi természetét illetően, nem is beszélve arról, hogy ebben az esetben mit tekinthetünk „normális” hozzáállásnak. Ennek ellenére úgy gondolom, mindkét területen létezik egy elégséges konszenzus – egy konszenzus, amely megengedi, hogy kommunikáljunk egymással, s amely valódi segítséget nyújt pácienseinknek.

Amikor az ember a pszichiátria történetével foglalkozó szövegeket olvas, az a benyomása, hogy ezen a területen erőfeszítéseink csak kétszázötven évvel ezelőtt kezdődtek. Miközben pszichés betegségek nyilvánvalóan a kőkorszak óta léteznek, és miközben a teológusok minden nagy vallásban értekezéseket írtak az én pszichológiájáról és természetéről (vagy inkább azt kellene mondanom,

az ember számos különböző énjéről), legtöbbször hozzáállása naiv vagy kevéssé ismeri e tárgyat. Még nagyobb jelentőséggel bír, hogy a vallásos szemléletmódok közötti számos különbség ellenére a nagy vallási tradíciókban meglepő egyezések léteznek az ember és különböző énjeinek természetére vonatkozóan. Szeretnék megvizsgálni néhányat e teológiai koncepciók közül, és megmutatni, bizonyos esetekben hogyan használhatjuk terápiás célokra. Azonban, mielőtt megnéznénk e teológiai alkalmazásokat, szeretnék néhány további problémáról szólni, amelyek kapcsolódnak gondolatmenetünkhöz.

### HITRENDSZEREK

Ahhoz, hogy a terápia során hatékony kapcsolat alakuljon ki a pácienssel, úgy gondolom fontos, hogy legyen bizonyos közös vonás a terapeuta és a kliens létszemléletében. Jól illusztrálja ezt egy nagyon sikeres indiai pszichiáter kollégám esete, aki sok évig tanult Angliában és Ausztriában, majd mint teljesen képzett pszichoanalitikus visszatért Indiába. Megkérdeztem, hogy indiai páciensek kezelésénél használja-e a pszichoanalízist. Nevetett, mondván, az lehetetlen volna, mivel úgy látja, az átlagos indiai páciens nem hisz a pszichoanalízisben, és bolondnak néznék, ha ilyen kísérletbe kezdene. Mármost fontos felismernünk, hogy mindannyiúnknak vannak „hitrendszerei”. Fentebb említettem, hogy Freud darwinista, materialista és ateista volt. Miközben ez túlzott leegyszerűsítésnek tűnhet, arra enged következtetni, hogy hitt valamilyen, ami nem racionálisabb vagy vitathatatlanabb, mint bármely páciensének hitrendszere. Orvos kollégáim engem évekig „hívőként” emlegettek, míg magukat a „nem-hívők” közé sorolták. Minél többet gondolkodtam erről, annál inkább meggyőződtem róla, hogy ez a dichotómia téves. Mindannyian hívők vagyunk, csak különböző dolgokban hiszünk.

A pszichológusok és pszichiáterek által vizsgált páciensek többségét ebben az országban egészen a legújabb időkig vagy azokhoz sorolhattuk, akik erőteljesen pszichotikus tüneteket mutatnak és intézményesített kezelésre szorultak, vagy azokhoz, akik egészen hasonló háttérrel rendelkeztek, mint maguk a terapeuták, vagyis az amerikai középosztályhoz, s egyazon hitben és szemléletmódban osztoznak. Erős vallási hovatartozású betegek, legyenek ortodox zsidók vagy keresztények, arra hajlottak, hogy távol tartásuk magukat a pszichiáterektől. A helyzet ma már másként fest. Pszichotikusok természetesen még léteznek, de a szociális és vallási struktúrák összeomlása és az idegen kultúrákból érkező egyének megállíthatatlan beözönlése a kultúránkba oda vezetett, hogy számos *Axis II* problémát<sup>2</sup> kezelünk olyan egyéneknél, akikkel sokkal kevesebb közös vonásunk van. Természetesen nem szükséges osztoznunk pácienseink hitében, és nem helyénvaló személyes meggyőződéseinket rájuk erőltetni sem. Az viszont ránk tartozik, hogy megértsük nézeteiket és tudatában legyünk, hogy fontos szerepet játszanak életükben. A mögöttünk álló rövid

megjegyzések után engedjék meg, hogy néhány nagy vallás nézőpontjából vizsgáljuk meg a pszichológiát, vagy pontosabban, az ember természetét, és megnézzük, vajon integrálhatjuk-e koncepcióikat gyógyító terápiánkba.

### AZ „ÉN” A VALLÁSBAN

A tradicionális pszichológiák emberre vonatkozó megközelítései, mondhatjuk, arra az alapelvre épülnek, amely szerint az embernek két „énje” van: *a)* a valódi „létével” összefüggő benső „ÉN” [Önmaga(m), *Self, Selbst – A ford.*] vagy „szakrális” mag, és *b)* a külső pszicho-fizikai „személyiség”, a testből és lélekből álló iszlám *nafsz*, amelyet, mivel sajátosságai állandóan változnak, gyakran összetett és sokszerű énként írnak le. Mindazonáltal más szövegek az ember hármas természetéről beszélnek, mert a testet elválasztják a pszichétől. Kezdjük az emberi „én” leírására használt terminológiák tisztázásával:

	KATOLIKUS	GÖRÖG	ISZLÁM
SZELLEMEK	<i>Spiritus</i> ( <i>Animus</i> vagy <i>Intellectus</i> ) <sup>3</sup>	<i>Pneuma</i>	<i>Ruah</i>
LÉLEK	<i>Anima</i> <sup>4</sup>	<i>Pszükhé (psziché)</i>	<i>Nafsz</i>
TEST	<i>Corpus</i>	<i>Szóma</i>	<i>Dzsiszm</i>

Míg a tradicionális pszichológiák gyakran egy háromosztatú antropológiáról beszélnek, a pszichét és a testet mint „kis ént” vagy „egót” gyakran egy kategóriába sorolják.<sup>5</sup> Ekképpen tanította nekünk Aquinói Szent Tamás: „*duo sunt in homine*” (ketten lakoznak az emberben), és ennek megfelelően beszélt Szent Pál a „tagok” törvényéről az „elme” törvényével szemben (*Róm 7,23*). A test és a psziché fogalmilag két okból olvad össze:

1. A testnek önmagában nincs irányító ereje. Szüksége van egy bizonyos magasabb erőre, mint például a psziché, amely megmondja, mit tegyen, vagy legalábbis, hogy ennek útmutatásait kövesse; valamint
2. mind a test, mind a psziché nélkülözi a változatlanságot vagy állandóságot, amennyiben szüntelenül változnak, avagy abban az állapotban vannak, amit a teológusok „valamivé válásnak” neveznek.

Kérem, vegyék figyelembe, hogy jómagam, vagy inkább a tradicionális pszichológiák egyenlőséget tettek a „kis én” és az „egó” közé. A teológusok a freudi pszichológusoktól eltérő értelemben használják az „egó” terminust. Az

énközpontúságot – amit eltúlzott formájában „rosszindulatú nárcizmusnak” hívunk – úgy tekintik, mint egoitást vagy önérzetet, s így hajlamosak az ilyen egyénekről mint „öntelt” (azaz „kis énnel” telt) lényekről beszélni. Akárhogy is áll a dolog, ez a „kis én” vagy „egó” soha nem állandó. Albert Ellist<sup>6</sup> idézve, az „»én« egy szüntelen történésben lévő, örökké változó folyamat”. A változásra, átalakulásra való igen erős képessége teszi a „kis ént” törekvéseink tárgyává.

Mármost szemben a kisebb és ingatag, változékony „énnel”, amellyel nekünk pszichiátereknek és pszichológusoknak dolgunk van, és amelynek megváltoztatásában igyekszünk segíteni klienseinknek, a vallásos pszichológiák úgy tartják, hogy az ember birtokol egy magasabb avagy benső Ént. Ezt a benső Ént, amelyet gyakran nagy kezdőbetű használatával különböztetnek meg, számos névvel illetik. „Isteniként” tekintenek rá, s a gyakoribb megnevezései között szerepel a „lélekben lakozó Szent Szellem”, a skolasztikus „*Synteresis*”, a hindú „Lélegzetek Forrása”, vagy *Átman*, az arab *Ruah*, Philónnál a „lélek Lelke”, Platónnál a „Benső Ember” és így tovább. Egy ilyen metafizikai szemléletmód továbbá feltételezi, hogy az átlagember „harcban áll önmagával”, pontosan azért, mert ezek az ének konfliktusban vannak egymással, és hogy igazi szellemi épség és egészség végső soron egyedül a szent emberben található meg, akinek két énje egy – a „megbékélés” vagy „jóvátétel” lényegében ugyanis ama állapot sajátossága, amelyről elmondható, hogy a „bárány és az oroszlán” békésen egymás mellett hevernek. Ebben az értelemben beszélünk arról, hogy valaki uralkodik önmagán és figyelmezteti zaklatott énjét, hogy „tartsd magad” vagy „szedd össze magad”.

Engedjék meg, hogy az önök közül is sokak által ismert *Bhagavad-gítá*ból vett idézettel illusztráljam ezt a *Weltanschauung*ot. A mítosz – e szót nem a napjainkban általánosan elfogadott értelmében használom, hanem inkább egy történet formájában megnyilatkozó igazságot értek alatta – a *Dharma* vagy „a helyes cselekvés” harcmezéjén kezdődik. Ardzsuna arra kéri Krisnát, kocsihajtóját, vezesse szekerét a Jó és a Gonosz erőit képviselő két szembenálló sereg közé. Számos érvet felsorakoztat – egyébként istenfélő, vallásos szófordulatokba öntve – az ütközettel szemben, amit fegyvereinek – a lélek képességeinek – földre dobásával fejez be. Majd könnyek közt elhagyja az Erőfeszítések Mezejét. Mondanunk sem kell, hogy nem egyébről van itt szó, minthogy minden nap, mikor felkelünk, valamennyiünknek szembesülnünk kell a Harccal – bátorsággal élni, és reménnyel telve megívni a Benső Harcot, amivel akár tetszik, akár nem, mindenkinek szembe kell néznie. Ez az esszenciális sajátossága az iszlám *Dzsihad*nak, vagy amit Scapoli Atya „spirituális hadviselésnek” nevezett.<sup>7</sup> Ardzsuna végül visszatér a küzdelembe, mivel harcos lévén kívül és belül egyaránt kötelessége harcolni a Gonosz ellen. De a szimbolika még ennél is többet rejt magában, ugyanis a Szekér az a pszicho-fizikai jármű, amelyként vagy amelyben – arról való tudásunkkal összhangban, hogy „kik

vagyunk” – élünk és mozgunk. A lovak az érzékek, a gyeplő a felettük való uralom. Ha engedik, hogy a lovak az elme után menjenek, a szekér letér az útról. Csupán ha az Én, az isteni Krisna által képviselt *Átman*, tudásának megfelelően az elme megzabolázza és vezeti a lovakat, akkor, és csak akkor haladhat a kocsi a megfelelő irányba.

„Senki sem harcolhat az ellenséggel, ha nem irányítja szekerét.” Az ilyen típusú megfogalmazások meglepően univerzálisak. Szeretném az emlékeztükbe idézni Szent Patrik híres versét, melynek ezt a címet adta: „Krisztus a szekéren”, és egy passzust az *Őszövség* könyörgéséből, Habakuk énekéből: „lovaidon és diadalszekereiden robogsz” (*Hab 3,8*). Még figyelemreméltóbb egy Chaim Vital rabbi által lejegyzett ördögűzésből való részlet, ahol ekképpen vall a *dybbuk* [rosszindulatú szellem – *A ford.*]:

„A lélek olyan mint a kocsis, míg a test, mint a kocsi, a lovak, a kerekék és a gyeplő [...]. Életem nagy részében testem parancsolt lelkemnek és érzéseim vezették értelmem. S ezért, mikor testemet leeresztették a sírba, rájöttem, lelkem annyira szolgáljává vált testemnek, hogy nem tud felemelkedni a mennybe.”

Mitikus allegóriánkban Krisna, a benső és magasabb Én, arra tanítja Ardzsunát, az identifikálódott személyiséget, hogy nem pusztán az egyén élete és halála fontos, hanem hogy minden egyes személyiségnek van egy benső magja, az *Átman*, s ez az, amit „ismernünk” kell. Elmondja Ardzsunának, hogy amíg nem ismerjük meg az *Átmant*, addig a két én „harcban áll majd egymással”. A buddhista szentkönyvek hasonló problémáról beszélnek, amikor azt tanítják nekünk, hogy „a csöcselék, amely azt képzei, hogy minden tulajdon – amit néhány pszichiáter az ember poggyászának nevez – az övé [...] azok, akik azt mondják »én és enyém«, a tanulatlan sokaság”, akik a saját „állhatatlan és összetett személyiségüket tekintik lényeknek.” Ebből következik, hogy a Buddha egyik legvilágosabb parancsa az volt: „Tedd az Önvalót menedékké vagy tartózkodási helyeddé [...]. Tedd az Ént lámpásoddá, tedd az Ént menedékké.”

A misztikus írók minden tradícióban egyaránt beszélnek a „kis én” vagy *nafsz* megsemmisüléséről és transzformációjáról – egymással felcserélhetően, mivel a két szó lényegileg ugyanarra a folyamatra utal. A hindú szöveg, az *Aitaréja-áranjaka* jól illusztrálja mindezt: „Ez az Én odaadja önmagát annak az énnek, és az az én ennek az Énnek: egymássá válnak.” Csak, aki megvalósította ezt a „legfőbb azonosságot” mondhatja Al-Halláddzsál: „*an al-Haqq*”, „Én vagyok az Igazság”. Erről szólván szükséges lehet tisztáznunk, hogy mikor a tradicionális pszichológiák a minden teremtményben meglévő immanens Istenségről beszélnek, semmi esetre sem tagadják Isten transzcendenciáját. A

tradicionális szövegek bővelkednek az olyan kijelentésekben, hogy „Ő ott van kívül és belül”. Egyszerre „Teremtő” és „Fenntartó”. Azért „vagyunk”, mert részesülünk az Ő „Létéből”.

### AZ „ÉN” A MODERN PSZICHOLÓGIÁBAN

Miután bemutattuk a „két én” tradicionális koncepciójának univerzális voltát, s jeleztük, hogy majdnem minden pszichoanalitikus író írt valamit az én természetéről – és nincs közöttük két hasonló értelmezés –, fel kell tennünk a kérdést, hogy a modern pszichológia miért beszél olyan keveset, ha nem semmit, a Benső avagy Magasabb Énről. A válasz, azt hiszem, a következőkben rejlik:

1. A modern pszichológusok általában félnek a Freud által felállított korlátok elhagyásától.
2. Freud és követői a karteziánus világkép korlátai közé szorultak, és az emberi pszichét, ha nem az ember egészét, a 18. századi fizika diszciplínájából vett kifejezésekkel fogalmazzák meg.<sup>8</sup>

Filozófiai nyelven szólva, Freud „hume-iánus” volt. Hume-ot idézve:

„Akad néhány filozófus, aki azt képzei, hogy minden pillanatban tudatában vagyunk annak, amit énünknek hívunk; hogy érezzük létezését és a létezésben való folyamatosságát; és van valami bizonyos a szemléltetés nyilvánvalóságán, annak tökéletes önazonosságán és egyszerűségén túl.” (*A Treatise of Human Nature*, Part IV. Sect. VI. – Of personal identity)

Hume azon igyekezetében, hogy körülhatárolja ezt az ént, belebonyolódott egy „labirintusba, ahol sem azt nem tudtam, hogyan helyesbítsem korábbi nézeteimet, sem azt, hogyan tegyem őket ellentmondásmentessé.” Labirintus volt számára, mert nem tudta „tisztázni azokat a princípiumokat, amelyek egyesítik szukcesszív észleléseinket gondolkodásunkban vagy tudatunkban.” Éppen ellenkezőleg, úgy találta, hogy az észlelések, érzések és érzetek mindig „folyamatos áramlásban és mozgásban” vannak. Így az emberi psziché „különböző észlelések vagy különböző tapasztalatok rendszeréből” épül fel, „amelyek ok-okozati relációjukból adódóan kapcsolódnak egymáshoz, és amelyek kölcsönösen létrehozzák, megsemmisítik, befolyásolják és módosítják egymást”. Hume számára ebből következően az önazonosság vagy az „én” az elme képességeinek, az emlékezésnek és az okokra való következtetésnek illuzórius terméke lett, s arra az eredményre jutott, hogy „énünket vagy személyiségünket egy ok-okozati lánc alkotja.”<sup>9</sup>

A tradicionális szerzők egyetértésének Hume leírásával, amennyiben azt a „kis énre” alkalmazta volna. Ahogy egyikük meg is fogalmazta, „egónk semmi más, mint egy név arra, ami valójában csupán észlelt viselkedésmódok sorozata.” Azonban ellentétben állnak egymással, mikor Hume és követői azt állítják, az ember semmi több, mint ez az „én”, mikor a szellemet az elmére, az elmét az agyra, az agyat pedig anatómiai szerkezetére redukálják. Az ilyen individuumok számára a gondolkodás egy „neuro-kémiai folyamat”, vagy mint ahogy Wilson feltételezi, „az agy neuron szerkezetének *epifenomenonja*”. Miként William James a századforduló előtt megjegyezte, „ha valaki a hume-iánusokkal együtt tagadja bizonyos transzcendentális princípiumok egységét, és azt mondja, hogy minden csupán múló gondolatok folyama, szembe megy a józan ésszel.”

Freud, ahogy mondtam, lényegileg hume-iánus volt. Tagadta, hogy a lélekben lenne bármiféle transzcendens princípium, és az *id*, *egó*, *szuperegó* háromtagú struktúrájában látta az ember egészét. Amikor az „én” vagy „lélek” szavakat használta, speciálisan erre a háromrészes struktúrára vonatkoztatta. Mások, akik szintén az ő nyomdokaiban jártak, sőt még azok is, akik belátták, hogy az „én” egy felülről vezérelt struktúra, amely a freudi három részből álló lélek rendezéséért és irányításáért felelős, tagadnak bármely, a tradicionális pszichológiák benső Énjének megfelelő transzcendens princípiumot, akkor is, ha klinikai munkáik ilyen entitásra engednek következtetni. Időnként felébred az emberben a gyanú, hogy mindezt félelmükben teszik, nehogy „eretneknek” nyilvánítsák őket, vagy, ami még rosszabb, nehogy be kelljen ismerniük, hogy az ember spirituális természetű lény. Annak belátásából, hogy az ember birtokolja a magasabb Ént, világosan következik három konzekvencia:

1. Nyilvánvaló, hogy a magasabb Én magában foglalja néhány aspektusát annak, amit Freud *szuperegónak* nevezett;
2. egy ilyen, az ember benső természetére vonatkozó hierarchikus szemlélet elismerése tisztán mutatja a spirituális primátusát; valamint
3. ha az ember rendelkezik magasabb Énnel, rá hárul a kötelesség, hogy megkeresse, és kisebb énjét számtalan képességével együtt ezzel a magasabb Énnel együtt rendszerbe állítsa. Ennek terápiai jelentősége nyilvánvaló.

### **A TRADICIONÁLIS ÉS MODERN PSZICHOLÓGIÁK KÖZÖS VONÁSAI**

Mint legtöbbünk, úgy természetesen Freud sem volt mindig következetes. Evolucionistaként hitt a szabad akaratban, és abban is, hogy a gyöngéket – a pszichológiailag vakokat és bénákat – a hatékonyabb működés érdekében támogat-

ni kell. Dacára bármely magasabb princípium olykor meglehetősen ambivalens tagadásának, semmi esetre sem gondolta úgy, hogy a szenvedélyeknek – a kis én ösztönző erőinek – szabad utat kellene adni. Hangsúlyozta annak szükségességét, hogy egy felnőtt szereteten és értelmén, ne gyűlöleten és ösztönös impulzuson alapuló életet éljen. Arról beszélt, hogy az érzéki szerelemnek inkább egy szerelmi objektumhoz kellene kötődnie, mintsem egy szerelem nélküli pusztán biológiai, állatias önzés legyen. Ennélfogva úgy tartotta, hogy a gyermeki erotikának a felnőtt mások iránt érzett szeretetével kellene érnie – a szexuális partnertől független, „de-szexualizált” szeretettel. Freud arra is ráértett, hogy a nemiség és a tiszta szexuális élet útja az apaság és anyaság, a gyermek után való aktív, egészséges vágy és a szülővé válás pszichológiai képességének irányába mutat, nem csupán ellenkező neműek szexuális társulása. Mindemellett rámutatott, hogy ha a gyönyör principiuma – amit gyermeki szexualitásnak hívott – nincs irányítva, hanem teljesen szabadon engedik, az a felnőttnél meghasonlottsághoz és mentális betegséghez vezethet. Ennek elsősleges megnyilvánulása a felnőtt emberben éppen az, amit Freud „nárcizmusnak” nevezett.

Freudot gyakran helytelenül éri az a vád, hogy pácienseinek a tudattalan impulzusok szabadjárta engedését tanította. Noha igaz, hogy úgy vélte, a szexuális ösztönrel kapcsolatban túlzottan tiltó hozzáállás nem kívánatos, gyakran elfelejtik, hogy éppen azért tartotta magát ehhez a nézethez, mivel egy ilyen elfojtó attitűd csak a szexuális ösztönök szubjektív értékének fokozását szolgálja. Valójában arról beszélt nekünk, hogy a tágabb értelemben vett szeretet látja kárát, ha csak kevés akadály áll a szexuális kielégülés útjába. Megjegyezte:

„Azokban az időkben, amikor nem állt semmi a szexuális kielégülés útjában, mint például az ókori civilizáció hanyatlása idején, a szerelem értéktelenné, az élet üressé vált, és erős ellenhatás kialakulására volt szükség, mielőtt a szerelem nélkülözhetetlen emocionális értékét újra felfedezhették.”

Ugyancsak megállapította:

„Egyedül a szeretet működik civilizációs tényező gyanánt abban az értelemben, hogy magával hozza az egotizmusból az altruizmusba való átalakulást.”

Amikor megkérdezték, milyennek gondol el egy tökéletesen normális embert, azt válaszolta, olyannak, akinek élete munkából és szeretetből (*arbeiten és lieben*) áll – hogy az ember pszichológiai egészségének végső ideája a magasabb emberi cselekvések, mint a szülői, gyermeki és baráti szeretet, állandóan növekvő kiteljesedése a pusztán érzéki erotikus és agresszív-destruktív ösztönök rovására. Szintúgy érzékelte, hogy a tudatalatti ösztöneinkről és motivációink-



ról való tudás lehetővé tenné, hogy kontrolláljuk őket és így a szabadság egy bizonyos szintjét megvalósíthassuk. Az ilyen állásfoglalásokban nincs semmi, amit a vallásos emberek kifogásolhatnának.

Tisztáznunk kellene, hogy a tradicionális pszichológiák semmiképpen nem tagadják a tudatalatti vagy az ösztönök létezését, amelyek potenciálisan kórosak, de alkalmasak rá, hogy erényekké transzformálják őket. Platón az álmainkban támadó vágyakról szólván a következő szavakkal írt a tudatalattiról:

„[...] amikor a lélek többi része alszik, például a többen uralkodó nyugodt értelem; viszont a féktelen és állati rész, étellel-itallal eltöltekezve felszökken, és lerázva az álmat elszabadul, hogy kiélje a maga kéjeit, tudod, ilyenkor e kiélésben mindenre képes, mint aki föloldódott kötelekeiből, és minden szégyenkezéstől, belátástól megszabadult; nem riad vissza még az anyjával való közösüléstől sem – azt hiszi, szabad – vagy bárki emberrel, istennel vagy állattal való közösüléstől; megöl bárkit és fal ételt rogyásig; egyszerűen nem riad vissza semmi esztelenségtől és gyaláztatótól.” [*Állam*, 571c–d, Jánosy István fordítása]

Mindnyájunknak, oktatásunk részeként, fel kell ismernünk a bennünk létező tudatalatti ösztönöket és a rosszra való hajlamokat. E pokolraszálláshoz – ha valaki nem akar a „mocsárban ragadni” – egy megfelelő mértékű felemelkedésnek is társulnia kell. Jacob Boehme jól megfogalmazta mindezt:

„Mármost majdnem minden ember hordoz egy bestiát a testében, amely szerencsétlenséget hoz, zaklat és teher szegény rab léleknek [...]. Újra anyallá kell változtatni ezt.”<sup>10</sup>

Ezen kívül az „ösztönök” egy további területet nyújtanak a freudi teória és a tradicionális vagy vallásos nézőpont összeegyeztethetőségéhez. Freud az *id* két alapvető ösztönéről beszélt: a *libidó*ról, s arról, amit végül *thanatos*znak hívott. A tradicionális teológusok ugyancsak beszélnek ezekről, ám bár más szavakat és eltérő paradigmát használnak. Számukra a lélek az élet princípiuma. Azt mondják, a növényeknek vegetatív lelke van, mely lehetővé teszi, hogy érzékeljenek és reagáljanak, alapfunkciói pedig a táplálkozás, a növekedés és a nemzés. Ezek a funkciók függetlenek bármely irányító akarattól, s a növény akár szeretné, akár nem, működnek. Az állatok animális lelke két képességgel egészül ki: a „vágyakozó” és az „érző” képességgel, amelyek szintén függetlenek bármely az értelemhez hasonló magasabb irányítástól. Ezek alkotják:

1. a „kéjvágyat”, amely vágyakból, ragaszkodásokból, és az irracionális kényszerből áll, nagyrészt abból, amit Freud *libidónak* nevezett; és

2. az „ingerlékenységet”, amely az agresszió és a támadó hajlam minden formáját magában foglalja.

Az ösztönös hajlamok ezen kettős természete a görög filozófusig, Empedoklészig visszakövethető, akinél a két fundamentális erő a „szeretet és a viszály”. Ezen erők fennmaradnak az emberiségben, de az értelemhez és az intelligenciához hasonló még magasabb képességekkel kontrollálhatók és irányíthatók (talán mondhatjuk, „szublimálhatók”). Hétköznapi nyelven azt mondjuk az emberről, úgy cselekszik, mint egy állat. Nem amikor ösztöneit használja, hanem mikor fékezetlenül, önuralom nélkül használja azokat, vagyis anélkül, hogy magasabb képességeinek irányítása alá helyezné őket. Nem mondunk morális ítéletet egy állat ösztönös cselekedeteiről, de egy embert elítélünk, ha felelőtlenül és tartózkodás nélkül cselekszik.

Ahogy Dante kifejtette, az ember hármassal lélekkel megáldott, vegetatív, animális és értelmi lélekkel, s ennél fogva hármassal ösvényen jár. Amilyen mértékben vegetatív, annyira keresi a hasznot; amilyen mértékben animális, annyira a gyönyört (amiben osztozik az állatokkal); amilyen mértékben értelmi, oly mértékben törekszik az erényre (ebben egyedülálló, avagy az angyalok társa).

A pszichiátriai gyakorlatban, azt hiszem, lehetetlen a terapeuta számára, hogy teljesen neutrális legyen. Miközben nyilvánvalóan saját erkölcsi normáink megszegése lenne, ha meggyőződéseinket pácienseinkre erőltetnénk – teljesen függetlenül attól, hogy egy ilyen kényszerített vélemény ritkán meggyőző vagy helytálló – mégis elkerülhetetlen, hogy meggyőződéseink egy bizonyos fokú hatással legyenek magatartásunkra és nem tudatos kommunikációnkra. Ha a páciens arról informálna bennünket, hogy azt tervezi, megöl valakit, a törvényi kötelezettségektől eltekintve, biztos vagyok benne, a saját velünk születtett jó vagy rossz iránti érzékünket közvetítenénk felé. Mi történik, ha páciensünk lopási szándékát közli velünk? Itt nincsenek törvényi kötelezettségek, amelyek a bizalmi viszony megszegését kívánják. Mégis, értékeink és meggyőződéseink vezetnének bennünket, hogy javasoljuk, az úr vagy hölgy találjon némileg helyénvalóbb eszközöket számlái kifizetésére. Ha erkölcsi értékeinket a *szuperegő* kialakulásának tulajdonítjuk, a *szuperegő* kialakulását pedig az ödipuszi befolyásnak, olyan redukcionizmushoz jutunk, amely nélkülözi az értelem minden értékét. Ám még ha csupán teoretikusan is, de elfogadjuk, hogy az emberben létezik egy magasabb szerveződés, mely vezetésre képes – azaz létezik egy természeti törvény, lényegében Tízparancsolat, a férfi és a nő szívébe vésve –, akkor segíthetünk pácienseinknek, hogy megtalálják ezt, s megtanuljanak hallgatni rá. Segíthetünk, hogy ezáltal megoldják az „öszönök” vezetése alatt álló és a tudatalatti által befolyásolt kis én vagy *egó* és e „magasabb szerveződés” – amit a nagy vallások a bennünk lakozó szellemmel azonosítanak – közötti ellentmondásos kapcsolatot.

## A TANÁCSADÁS TRADICIONÁLIS MEGKÖZELÍTÉSEI

Személyes tapasztalatom, hogy a páciensek rendszerint azért jönnek hozzám, mert életükben valamilyen nagy krízis, veszteség vagy súlyos trauma érte őket. Miután az aktuális problémával megküzdöttek, sokuk távozik, mások viszont maradnak és jóval alapvetőbb kérdésekkel szeretnének foglalkozni, mint például hogy kik ők, s mi az életük célja és értelme. Ahogy Viktor E. Frankl sok évvel ezelőtt rámutatott,<sup>11</sup> a bécsi Poliklinik kórház betegeinek és ápolószemélyzetének egy keresztmetszeti statisztikai áttekintése szerint „a megkérdezett személyek ötvenöt százalékánál egy többé-kevésbé szembetűnő egzisztenciális vákuum mutatható ki. Más szavakkal több mint felük megtapasztalta annak az érzésnek az elvesztését, hogy az élet értelemmel bír.” Számos terapeuta kerüli a kapcsolatot ezzel a problémával, talán mert olyan kérdéseket vet fel, melyeket ők maguk sem tudtak megoldani. Azonban az ilyen problémák nem múlnak el maguktól. Hogy Dr. Murphy egy könyvismertetőjéből idézzek: „Elsősorban az őket körülvevő csöndből tanultam, mely abból fakadt, hogy a tanácsadás során kerülték a morális kérdéseket. A gyakorlatban azonban gyorsan felfedeztem, hogy gyakran állnak erkölcsi problémák a szenvedés középpontjában, amely arra ösztönzi a beteget, hogy segítséget keressen.” Ez az az eset, mikor az ember hármasság természete, miként a tradicionális vallások látják, különösen – ámbár nem kizárólagosan – segítségére lehet azoknak, akik egy vallásos háttérből jönnek hozzánk. E paradigmával segíthetünk nekik belátni, hogy felelősek tetteikért, hogy számos problémájuk a két én küzdelmének eredménye, és megoldást kell találniuk konfliktusaikra azáltal, hogy megtanulnak hallgatni benső Énjükre, és aszerint rendet tenni rendezetlen életükben.

Hogyan reagálna Freud egy ilyen megállapításra? Azt hiszem, a válasz megtalálható Pfister lelkésszel<sup>12</sup> folytatott levelezésében. Freud kifejtette, hogy

„A pszichoanalízis sem nem vallásos, sem nem nem-vallásos, hanem egy tárgyilagos eszköz, melyet a pap és a világi ember is használhat a szenvedő megsegítésében.”

Azt írta a lelkésznek:

„Ön szerencsés pozícióban van, hogy képes Istenhez vezetni őket [...] számunkra a dolog elrendezésének ez az útja nem létezik. A mi közönségünk, mindegy, hogy milyen faji hovatartozású, vallástalan, és általában mi magunk is teljesen hitetlenek vagyunk.”

Meggyőződésem, hogy a hierarchikus rend felé való irányultság alkalmazása, akár hiszünk benne személyesen, akár nem, értékes eszköz lehet bizonyos pácienseink számára.

Engedjék meg, hogy néhány megjegyzést fűzzek Platón jól ismert intéséhez: „Ismerd meg Önmagad”. Kevesen vannak tisztában azzal, hogy ezt a figyelmeztetést Apollón templomában a Napkapu fölött helyezték el – a Napkapu lévén az az ösvény, amelyen keresztül e látható világ határain túljutunk. A görögök jól ismerték a különbséget Héliosz, a materiális nap, és Apollón, az „Isteni Nap” között. Szókratész elmondta, hogy az „Ismerd meg Önmagad!” parancsa nem egy „jó tanács”, hanem „Isten üdvözlétéül szolgál a belépőknek”, és Isten így üdvözli azokat, akik belépnek az Ő szentélyébe, „másképp, mint az emberek” és „rejtélyesebben szól” (*Kharmidész*, 164d–e.). Máshol Szókratész kifejti, hogy „ő, aki arra utasít: »Ismerd meg Önmagad«, azt parancsolja nekünk, hogy ismerjük meg a lelkünket”, azonban úgy folytatja, ha valaki csak a pszichét ismeri, „az a magáét, de nem önmagát ismeri” (*Első Alkibiadész*, 130e-től). Tehát Platón és valójában minden tradicionális vallás számára sokkal kevésbé volt fontos a „kis én”, mint a Szellem megismerése, amely bennünk lakozik, és testünk a „temploma”, s amivel alacsonyabb énünknek meg kell tanulnia „összhangba kerülni”.

## BEFEJEZÉS

Végezetül szeretnék egy muszlim szerzőt idézni, aki a Massachusettsi Műszaki Egyetemen diplomázott, s mind filozófiából, mind fizikából tudományos fokozatot szerzett a Harvardon. Már rámutattam, hogy az iszlám *nafsz* terminus az emberi psziché azon aspektusára vonatkozik, amellyel mi pszichiáterek és pszichológusok foglalkozunk. Ahogy prof. Seyyed Hossein Nasr kifejti: „Az arab nyelvben a *nafsz* szó egyaránt jelent lelket, magamat és egót. Hétköznapi jelentésében, a *nafsz* a lehatároltság, a szenvedély és vonzalom forrása, mindazé, ami az embert önzővé és egocentrikussá teszi. Ezt a *nafsz*ot, amit *al-nafsz al-ammara*hnak, a gonoszságra készítő léleknek neveznek, – a *Korán* terminológiáját követve – a halálon és a tisztuláson keresztül kell átalakítani. E folyamatnak a »fensőbb Én« irányításával kell végbe mennie. A Szellem segítségével a *nafsz al-ammara*h átalakul *nafsz al-lawwarmah*há, a vádló lélekké, saját természetének tekintetében nagyobb tudatosságra szert tevén, amely tudatosság önnön szubsztanciájának transzmutációja által válik lehetővé. A benső alkímiai transzmutáció következő fázisában a *nafsz al-lawwarmah* átalakul *nafsz al-mutma'innah*há, a nyugvó lélekké, mert immár elérte azt az állapotot, amelyben biztos tudásra tett szert, meglegli a békét, mert rátalált saját középpontjára, Önmagára. Végül egyes Szúfik szerint a *nafsz al-mutma'innah* átalakul *nafsz al-radiyah*há, a kielégült lélekké, immáron olyan tökéletességre szert téve, ami által méltóvá válik arra, hogy a Szellem tökéletes menyasszonya legyen [...]. Annak a folyamatnak, melyen keresztül az ember »Önmagává« válik, és eléri igaz természetét, nemcsak kozmikus aspektusa van; szociális jelentősége is a lehető legnagyobb. Egy olyan társadalomban, amelyben az »alacsonyabb ént«

önnön súlya ellenállás nélkül húzhatja lejjebb és lejjebb, ahol a »Tökéletes Önazonosságról« [Végső Önmaga(m)ról – *A szerk.*] és az eléréséhez szükséges eszközökről már nem tudnak semmit, ahol nincs az individuális »énnél« magasabb princípium, ott nem lehetséges más, mint a legnagyobb fokú konfliktus olyan korlátolt egók közt, akik abszolút jogokkal ruházzák fel magukat, olyan jogokkal, amelyek egyedül a tökéletesen beteljesített Ént illetik meg. Ebben a helyzetben még a könyörületesség spirituális erénye is pusztá szentimentalizmussá fajul. Azonban a lélek tradicionális tudománya csak az egyetlen »Önmagamra« koncentráli; arra, amely – esetleg csak nagyon homályosan – a saját én és minden én középpontjában ragyog. E tudomány az »egyetlen-saját-Magam« szeretetén alapul, aminek mindazonáltal semmi köze sincs az önzőséghez. Épp ellenkezőleg, mások szeretetét követeli meg, akik legmélyebb értelemben véve az »egyedüli-én-Magam« vagyok. Mert ahogy Eckhart Mester mondta, »saját Magad szeretve minden embert úgy szeretsz, mint saját Magadat«.»<sup>13</sup>

*Fordította: KOCSI LAJOS*

### Jegyzetek

<sup>1</sup> Az Amerikai Ortopszichiátriai Társaság 73. Évi Rendes Találkozásán elhangzott előadás (1996. május 1–4. Boston, Massachusetts). Előadó: Rama P. Coomaraswamy, Assistant Professor, Pszichiátria, Albert Einstein Orvostudományi Egyetem, New York City (NY). [Forrás: *Sacred Web. A Journal of Tradition and Modernity*. [http://www.sacredweb.com/online\\_articles/sw3\\_coomaraswamy.html](http://www.sacredweb.com/online_articles/sw3_coomaraswamy.html) – *A szerk.*]

<sup>2</sup> [Az Amerikai Pszichiátriai Társaság által létrehozott *Mentális zavarok diagnosztikai és statisztikai kézikönyvének (DSM)* jelenlegi negyedik (DSM-IV, 1994) osztályozási rendszere közel háromszáz mentális zavart különböztet meg. A szakemberek – egy diagnózis felállításához – a kézikönyvben megtalálható öt különálló tengely (*Axis*) mentén értékelik a beteg állapotát. A második tengely (*Axis II*) zavarai két csoportra oszthatók: „1. *Mentális retardáció*: Ennél a rendellenességnél 18 éves korra jelentősen átlag alatti intellektuális működés alakul ki, melyet az adaptív funkciók deficitje vagy károsodása kísér. 2. *Személyiségzavarok*: Az ebben a rendellenességben szenvedő embereket az adott kultúrában érvényes elvárásoktól jelentősen eltérő általános, tartós, rugalmatlan és maladaptív [rosszul alkalmazkodó – *A szerk.*] belső élményvilág és viselkedés jellemzi. Az *antiszociális személyiséget* mások jogainak folyamatos, krónikus figyelmen kívül hagyása vagy megsértése jellemzi, a *dependens személyiséget* pedig alárendelődő, kapaszkodó viselkedésmód.” Ld. Ronald J. Comer: *A lélek betegségei. Pszichopatológia*. Budapest, 2005, Osiris Kiadó, 133–138. o. Bár a kapcsolódó szövegrészről nem erről van szó, mivel a pszichológia nem nagyon hangsúlyozza, tegyük hozzá: számos olyan eset lehetséges, ahol az úgynevezett „tartós, rugalmatlan és maladaptív belső élményvilág és viselkedés”, a „társadalomhoz” való nemalkalmazkodás nemhogy személyiségzavarra, hanem egyenesen lelki–szellemi egészségre (!) utal. – *A szerk.*]

<sup>3</sup> Az *intellectus* nem összetévesztendő azzal, amit manapság „intellektus” alatt értenek. Más tradíciókban számos különféle módon utalnak rá, úgy mint *Átman*, *Amon*, *Ruah* vagy *Csí*.

<sup>4</sup> Meg kell jegyeznünk az *Animus* (maszkulin) és *Anima* (feminin) közötti megkülönböztetést.

<sup>5</sup> [A Nagy-Én és a kis-én terminológiájával kapcsolatban érdemes felidézünk László András szavait: „A szanszkrit nyelvű ind-hindú terminológia beszél Nagy-Énről, Nagy-Énségről (*Maháhamról, Maháhamikáról*) és kis-énről, kis-énségről (*Alpáhamról, Alpáhamikáról*), valamint Nagy-Önmagamról, Nagy-Önmagamságról (*Mahátmáról, Mahátmakáról, Mahátmikáról, Mahátmjáról*) és kis-önmagamról, kis-önmagamságról (*Alpátmáról, Alpátmakáról, Alpátmikáról, Alpátmjáról*). [...] Valójában mind a *Mahá*, mind az *Alpa* előmegjelöléssel összetett szóvá lett jelzős szerkezettel Én-Önmagamra utalok: egyfelől ennek a valóban egyetemesen hatalmas fokára, másfelől ennek a még kisebb, korlátozottabb *proprioindividualis–propriopersonalis* vagy már alig *proprioindividualis–propriopersonalis* színvonalbeli fokozatára.” (A saját személy, az énség és az önmagamság. In uő: *Tradicionalitás és létszemlélet*. Nyíregyháza, 1995, Kötet Kiadó, 59–60. o.) „Voltaképpen arról van vagy lesz szó – egy igazi értés atmoszférájában –, hogy az énség (*ahamaka, egónia, egomitas/egoitas, Ichheit*) átélése – mint önátélés – igen sok tudati *niveau*-n lehetséges. Ezek lehetnek gyengék és tompák, bizonyos tekintetben erősek és tompák, erősek és élesek is lehetnek, de lezáródóan, mintegy izolálódóan és izoláltan élesek. Minden énség-átélés pozitívum egy alacsonyabbrendűhöz képest, és negatívum egy magasabbrendűhöz képest.” (Uő: *Tradíció és metafizika*. Debrecen, 2007, Kvintesszencia Kiadó, 97. o.) – *A szerk.*]

<sup>6</sup> Albert Ellis: *Reason and Emotion in Psychotherapy. A Comprehensive Method of Treating Human Disorders*. New York, 1962, Lyle Stuart.

<sup>7</sup> Az iszlám teológia gyakran beszél a külső harcról mint „kis szent háborúról”, és a benső küzdelemről mint „nagy szent háborúról”.

<sup>8</sup> Tudománytörténészek hajlamosak ezt egy legalább Kepler és Galilei idejéig visszavezethető hosszabb folyamat kulminációjának tekinteni. Kepler (1571–1630) jelentette ki: „éppúgy, ahogy a szem azért jött létre, hogy lássa a színeket, a fül, hogy hallja a hangokat, úgy az emberi elme azért van, hogy megértsen, de nem bármit, ami kedvére való, hanem a mennyiséget.” Galilei (1564–1642) viszont az érzéki tapasztalat csalóka természetét kárhoztatta, és helyette matematikai magyarázatokhoz ragaszkodott olyan világi dolgok esetében is, mint amilyenek a hulló kövek. René Descartes (1596–1650) volt az, aki szilárd struktúrát adott az új valóság szemléletnek azon törekvésében, hogy egy matematikai princípiumokra épülő mechanikus tudomány alapjait lefektesse. Felismervén, hogy a dolgokban rejlő minőségek nem mérhetőek, igyekezett azokat kiküszöbölni az által, amit ma az elme/test karteziánus dualizmusának neveznek. Ezt úgy valósította meg, hogy a mechanikus világot *res extensára* (ami mérhető – a későbbi newtoni „anyag”) és *res cogitansra* (a gondolkodó szubsztancia vagy tudat) osztotta. Szemlélete az én pszichoanalitikus koncepciójára vonatkoztatva megfelelőnek bizonyult. Descartes biztos volt saját létezésében pontosan azért, mert gondolkodni tud. Ez tűnt számára az egyetlen közvetlen bizonyosságnak, minthogy ez a *res extensa* létezésének logikai konzekvenciája. Ahogy mondta: „amikor gondolkodom, biztosan tudom, hogy létezem; ennek tagadása ugyanis épp a tagadás aktusának cáfolata volna.” Marcia Cavell ezt „reflexív öntudatnak” nevezte. Ami ebből következik, az „egy egységesített szubjektivitás, az én egy benső magjának fogalma”. Descartes-ot követően Newton (1642–1724) lényegében elutasította és figyelmen kívül hagyta a *res cogitans*t (amely a newtoni *sensoriumra* redukálódott és az agykamra börtönének foglya lett, mielőtt teljesen szem elől vesszítettük), a *res extensát* pedig a valóság teljességeként fogta fel. A newtoni fizika az úgynevezett emberről szóló tudományok egész sorozatának létrehozásához vezetett, melyek mindmáig egy rég ide-

jétmúlt fizikát igyekeznek felülmúlni. Newton mindamellet az énnel mint olyannal nem foglalkozott, és Hume-hoz (1711–1779) kell visszatérnünk ahhoz, hogy példákkal szemléltessük a teljes valóság *res extensa*-ra avagy a mérhetőre való visszavezetésének logikai következményeit. Hume az abszurditásig vitte Ockham nominalizmusát, mivel a descartes-i álláspont gyökerei a nominalizmusban lelhetők fel.

<sup>9</sup> Idézi Lewis Kirschner in *The Concept of the Self in Psychoanalytic Theory and its Philosophical Foundations. Journal of American Psychoanalytic Association*, XXXIX. évf. (1991) 1. sz.

<sup>10</sup> Jacob Boehme: *The Way to Christ*. New York, 1947, Harper.

<sup>11</sup> Viktor E. Frankl: *The Doctor and the Soul. From Psychotherapy to Logotherapy*. New York, 1986, Random House.

<sup>12</sup> *Psychoanalysis and Faith. The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister*. New York, 1963, Basic Books.

<sup>13</sup> [Seyyed Hossein Nasr: Öntudat és Tökéletes Önazonosság. *Axis Polaris* (Budapest), 1. sz. (é. n.) 32, 33–34. o. (Nagy Csaba fordítása) „A tradicionális pszichológia, vagy helyesebben pneumatológia, ami semmiféleképpen nem tévesztendő össze a modern pszichológiai tanokkal, a lehető legszorosabban kapcsolódik a tradicionális metafizikához, minthogy ebben találhatóak meg azok a módszerek, amelyek révén a lélek megismerheti önnön struktúráját, és a megfelelő szellemi diszciplínák segítségével úgy alakítja át magát, hogy végül megvalósíthassa »Önmagát«. [...] A lélek tradicionális tudományai széleskörűen foglalkoznak a külső érzékeléssel, a benső tapasztalatokkal, a más tudatos lényekkel való kontaktussal és kommunikációval és hasonlókkel. De középpontjuk mindenek előtt az »Önmagamság« természetének a kérdésével foglalkozik, a tudat középpontjával, azzal a subjektummal, aki azt mondja »én«. [...] Minden tudatosság célja a »Tökéletes Önazonosság« beteljesítése: azé az »Éné«, akinek egyedüli joga, hogy azt mondja: »Én vagyok.« Ennek folyamán az ember ráébred, hogy bár az ösvény elején az »Önmagam« teljesen más, mint az én, végső fokon a kettő mégis egy, ahogy azt a hindú mesterek kristálytiszta hangsúlyozták. De ez az azonosság esszenciális, nem fenomenális és külsőleges. Az én egyfelől olyan, mint az óceán hullámának a tajtéka: talajtalan, átmeneti és illuzórikus, másfelől az »Önmagam« Fényének szikrája, egy fénysugár, ami lényegét tekintve nem más, mint a mennyei Nap. [...]»

A »Tökéletes Önazonosságot« elértek pusztá jelenléte a társadalomban láthatatlan hatással bír az egész társadalomra; messze nagyobb, mint amit a társadalmi renddel való kapcsolatuk tanulmányozásával fel lehetne tárni. Az ilyen férfiak és nők nemcsak a kegyelem csatornáit a társadalom egésze számára, de ama igazság eleven megtestesülései is, hogy az öntudatosság csak az ember önfeláldozásán és korlátaira való ráébredésén keresztül vezethet el a »Tökéletes Önazonosságig«, és az egyetlen valóban könyörületes életmód – a szó elsődleges és végső értelmében –, hogy minden énbén az Ént látjuk, következésképpen nem úgy viszonyulunk felebarátunk felé, mintha »sajátunk« volna, hanem úgy, hogy tudjuk, önnön középpontunkban egyek vagyunk. A más »ének« iránti szeretetnek metafizikailag csak önmagunk – nem korlátolt éniünk, hanem a »Magábanvaló Én« – beteljesítésének egyik eszközeként van értelme. Ezért rendelkeznek úgy az evangéliumok, hogy a legfontosabb Isten szeretete, aztán a felebarát szeretete. Az ön-megismerés és az Önazonosság összefüggése ezt az alapigazságot tárja föl; az ember benső élete akkor is mélységes lenyomatot hagy a szociális rendben, ha nem csinál semmit, és a szociális szint harmóniája csak úgy érhető el, hogy a társadalom tagjai kontrollálni tudják énjüket azon eszközök segítségével, melyeket csak a mindent fölülmúló alanyiség nyújthat számunkra.” I. h. 32–35. o. – *A szerk.*]