

RELATIVIZMUS ÉS FUNDAMENTALIZMUS KÖZÖTT

Az ökumené paradoxonának metakommunikatív feloldási kísérlete

Varga Károly

var9184@ella.hu

DOI: 10.20520/JEL-KEP.2017.3.79

Absztrakt

A tömeges migráció általi kulturális fenyegetettségéről írt tanulmányorozatában a szerző beismerte, hogy nem tudja feloldani a kereszténységnek a saját ökumenikus nyitása nyomán a többi világvallással való viszonyában keletkezett ellentmondást. A teológiai és szekuláris vallástudományi szakirodalom sugallata – hogy a tanbeli különbségek helyett a praxisbeli, illetve etikai megegyezésekre célszerű fókuszálni – mindaddig nem győzte meg a szerzőt, míg nem metakommunikatív módon önmagára is alkalmazta a saját meggyőződések kontextusfüggőségének elvét. Ettől saját szubjektív ellentmondás-észlelései elvesztették relevanciájukat, de az intézményes vallási rendszereknél továbbra is függőben maradónak érzi, hogy ezek elfogadják-e az egy-egy mohamedán, illetve keresztény teológus által már közösen vallott megoldást: „Az igazság nagyobb, mint a mindenkori vallásos hagyomány”.

Kulcsszavak

ökumené, migráció, keresztény-islám viszony, Korán, meta-kommunikáció

BETWEEN RELATIVISM AND FUNDAMENTALISM

Károly Varga

Abstract

In a series of studies about the cultural threat posed by the mass migration, the author admitted that he could not resolve the contradiction that has arisen following the ecumenical opening within Christianity, in its relationship to the other world religions. The overview of the relevant scope of theological as well as secular religious studies – which suggested that it is more purposeful to focus on agreements within the praxis as well as ethics instead of doctrinal differences – has not convinced the author, right until he applied to himself the context-dependence principle of individual convictions, from a metacommunicative point of view. As a result, his own subjective perceptions of contradictions lost their relevance; but he still feels it is a pending issue in the case of institutionalized religious systems whether these will accept the solution that is already mutually professed by a few Muslim and Christian theologians: “The truth is larger than any particular religious tradition”.

Keywords

ecumenism, migration, christian-islamic relations, Quran, meta-communication

RELATIVIZMUS ÉS FUNDAMENTALIZMUS KÖZÖTT

Az ökumené paradoxonának metakommunikatív feloldási kísérlete*

Varga Károly

„Be kell vallanom: nem merem állítani, hogy a *világ-ökumené* versus *világ-szinkretizmus* problémájában egyáltalán körvonalazódik is számomra valamilyen megoldás. Hiszen egymásnak ellentmondó tanok közül vagy csak az egyik, vagy egyikük sem lehet igaz.” (Islám pokol és szinkretizmus. *Valóság*, 2017/2)

A mottó egy két éven belül négy szinoptikus írásomban publikált gondolati ív lehanyagoló végpontját jelzi. Ezt az értékszociológiai szempontú globalizáció-értelmezést a *Jel-Kép* 2015/1 számában indítottam, és a közben más lapokban tett kitérők (Varga 2015b, 2016, 2017) után a jelen ötödik részében ugyane folyóiratban kísérem meg a beismert kudarcból valamilyen nyugvópontra juttatni. Tágabb értelemben ez az eszmélődés – ahogy az első cikk főszerkesztői meghívása utalt rá¹ – félévszázadra nyúlik vissza. Tehát a modern magyar szociológia kezdetéig². Míg az előzmények áttekintésére itt nem vállalkozhatok³, a négy friss tanulmányból vett utalásokkal a dolgozat első bekezdéseit a probléma felvezetésének szánom. A második részben áttérek az *ökumené* versus *szinkretizmus* problematikájának az eddigi cikkekben borítékolt értelmezésére, középpontban a *muzulmánok nem anonim keresztények* tétel kifejtésével; e második részben szentelek még pár bekezdést a vallások egymáshoz való viszonyával kapcsolatos saját probléma-élményeim elbeszélésének. Végül a harmadik részben *metakommunikatív* reflexióval tekintek vissza a mottóban említett csapdahelyzetre, amitől egyfelől a probléma szubjektív részének *felszámolását*, másfelől a világnézeti rendszerek közötti ellentmondások kezelésének *igényszint-módosulását* remélem.

Értékszociológiai eszmélődés a globalizáció egyes problémáiról

Ami a megtisztelő meghívásra két évvel ezelőtt írt *Jel-Kép*-tanulmányomat illeti, ez valóban visszanyúlt a főszerkesztő által említett múlt századvégi *Aránypár* cikkben felvetett – de már ott is az 1960-as évekig „visszakövetett” (!) – problémáig: hogyan fordult át a félévszázaddal korábban még világszerte pozitív irányúnak tartott *modernizáció* egy emberöltő alatt a negatív elemek túlsúlyával jellemezhető *globalizációba*? E 2015-ös év *eleji* publikációmnál még előtte voltunk az előszelében már régebről észlelt, de ijesztően konkrét formájában csak az

* Szokásainkkal ellentétben a tanulmányhoz nem lapalji, hanem végjegyzetek csatlakoznak, mivel néhány jegyzet olyan hosszú, hogy lapalji közlésben teljesen széttördelné a törzsszöveget.

év nyarán ránk tört *migrációnak és terrorizmusnak*. Így az a cikk még csak a modernizáció problémájával viaskodott, ahogy az a szociológus Kulcsár Kálmán tételének és Lovas Rezső György atomkutató opponenciájának szembesítésében még korábbról nyitva maradt. Ezután a globalizációt vezérelhető „*tudatforradalom*”, tematikájában új szerzőcsoport (László Ervin vezetésével) eszmélődését idéztem az emberi evolúció *bifurkációs-ponthoz* érkezéséről, aminek tétje az emberiség önmagával való kibékülésétől remélhető túlélése.

Itt a „szuperkultúra reményének” erősítésére segítséget kerestem a jezsuita paleontológus Pierre Teilhard de Chardin *Emberi Jelenség* című főművében, amely a geogenezisben 2,5 millió éve az első pattintott kovakövel megjelent *nooszféra*⁴ születésében lát garanciát az ember fennmaradására. Ez az „Ómega-elmélet” Spiritualitás és Migráció című *Magyar Tudomány* (2016/2) cikkemben került homlokterbe (ám nem minden kérdőjel nélkül). Ám előtte még 2015. végén a Pécsi Tudományegyetem *JURA* című lapjában e túlélési témát összekapcsoltam a *világmigráció* problémájával. Ez utóbbi súlyossága nyomán korábbi kételyeim is feléledtek. A 20. század egyik legnagyobb katolikus (és egyben ökumenikus) teológusa, Karl Rahner figyelmeztetése, miszerint „a történelem elrontható”, így újból ingásba hozta a Teilhard biztatásában megerősödni látszott spirituális garanciát a túlélésre.

És itt érkeztem el a két *Jel-Kép* tanulmány közötti „szinoptikus kitérők” harmadik, *Iszlám pokol és szinkretizmus* című darabjához⁵, aminek *kudarcbeismerő végszavát* tűztem a jelen írás mottójául. Itt egyfelől tovább nyomultam az apokaliptikus fenyegetés magvának keresésében, és nyertem belátást az *iszlám pokol* mindmáig fennmaradt szadizmusának a hitetlenek minden áron való elpusztítását energetizáló szerepéről.⁶ De másfelől fogas problémaként ütköztem bele a kereszténységnek a *vallások világ-ökumenéjét* immár elfogadó, de a *világ-szinkretizmustól* idegenkedő dilemmájába.

Relativizmus és fundamentalizmus között?

Tanulmányom előzményeinek e futó áttekintése után áttérhetek a legutóbbi, 2017-es *Valóság*-cikk záróakkordjában bevallott elakadásomra, illetve abbéli kísérletemre, hogy e frusztráló töprengésemet a beismert kudarcból intellektuális nyugópontra juttassam el.

Itt tehát a kényszerítő belátással kell kezdenünk valamit, hogy a sajátétől eltérő tanok tévesként való elutasításától⁷ visszalépő vallás *logikai csapdahelyzetbe* kerülhet.⁸ – E kételynek is helyt adó közelítésemet jelzi cikkem megoldást sejtető főcímének e fejezetcímre kérdőjellel lehozott változata. E fejezetcím kérdőjelével egyébként arra is utalok, hogy a témakör 2017-ben meghalt klasszikusa, Peter L. Berger *A kétely dicsérete* című – tanítványával együtt írt – könyvének koncepcióját veszem egyik új orientáló támpontomnak. A csapdahelyzet kognitív síkon való feloldhatatlanságát azért hangsúlyozom, mert a téma átterelése praktikus magatartási szintre könnyebben feloldhatónak mutatja az ellentmondást. A különböző hitelvek követői egymást kizáró dogmarendszereik mellett is közös magatartási platformra juthatnak. Így nem érzem véletlennek, hogy Habermas feltűnést keltő (de egyben vitatott, vagy óvatosabban fogalmazva: kvalifikált⁹) „pálfordulása” szintén érinti a pluralizmus e neuralgikus pontját. A Német Könyvkereskedők Békédíjának 2001-es átvételén a frankfurti Szent Pál-templomban tartott *Dankrede*-jében a hívőknek egy plurális társadalom nyújtotta három alapvető tapasztalata közül épp ezt emeli ki elsőnek: „A vallásos tudatnak először is *kognitívan* fel kell dolgoznia, amit a más felekezetekkel és vallásokkal való találkozás jelent.”

A további kettő is releváns a relativizmus vs. fundamentalizmus, illetve ökumené vs. szinkretizmus kontroverziái – szempontjából: „Másodszor el kell fogadnia a tudományok tekintélyét, amelyek a világról való tudás monopóliumát birtokolják. Végül pedig alkalmazkodnia kell egy alkotmányos állam feltételeihez, amely egyfajta profán erkölcsben alapozza

meg önmagát. E reflexiós mozgás hiányában a monoteizmusok destruktív potenciált fejtenek ki egy feltétel nélkül modernizált társadalmon belül.”

De világos, hogy ezekkel – és különösen a harmadikkal – már maga Habermas is átlendült a könyörtelenül éles *logikai* probléma térfeléről a *magatartási* szféra rugalmasabban kezelhető tematikájába. Ám jóllehet nyilvánvaló, hogy a legnagyobb társadalmi és politikai jelentőséggel e harmadik alapvető tapasztalat bír, és az ünnepeletnek ezzel az utóbbi, *etikai* vonatkozással kellett foglalkoznia, engem mégsem elégtett ki az első téma, vagyis „a más felekezetekkel és vallásokkal való találkozás *kognitív feldolgozása*” kötelezettségének csupán futó említése. Így örömmel vettem, hogy a logikai probléma súlyosságát kiválóan érzékelve, az ökumenikus nyitással előállott csapdahelyzet tényét szabatos érveléssel vezette le Turgonyi Zoltán filozófus is (miután konzultációra kértem e cikk korábbi kéziratáról): „Lehet, hogy sokaknak rokonszenvesebb, ha a kereszténység mostantól, ahogy *Várszegi Asztrik* és sokan mások javasolják, azt vallja, hogy csak *keresi* az igazságot, nem pedig birtokolja. Ám a Katolikus Egyház aligha *relativizálhatja* e módon önmagát. A katolicizmus tartalmaz egy sor dogmának minősülő, tehát visszavonhatatlan tanítást, amelyek ráadásul együtt egy rendkívül koherens és logikus rendszert képeznek, s amelyeket a hívőnek *igaznak* kell tartania a szó legszorosabb értelmében. Ráadásul egy igazának tudatában fellépő vallást józan ésszel végiggondolva is célszerűbb választani, mint egy olyat, amely azt állítja, hogy *rajta kívül más vallásban is lehet üdvözülni*.” (Turgonyi 2016. *Kézirat*. Kiemelések: V.K.)¹⁰

Így magam sem tágitok ettől az akut problémaérzetemtől, és a következőkben a konzultált szerzőknél is erre keresek bevilágító elemzéseket. Ám ezek előtt még itt nyúlok vissza saját, hosszú évtizedek alatt átélt világnézeti problémaélményeim felidezéséhez.¹¹ E világnézeti út kanyarulatokat kijelölő „poligonjának” sarokpontjai közül itt a téma éles kontúrozására hármát idézek fel. Egyiket a múlt század ötvenes éveinek legelejéről, tehát még egy kerek évtizeddel a II. vatikáni zsinat előtről, a másikat negyven évvel későbből, a rendszerváltás ideológiai felszabadulásának hajnaláról, a harmadikat pedig egészen a jelenből: a *Pázmány Szociológiai Műhely* első köteteként publikált világnézet-szociológiai vitafórum (Varga, 1999) egyik kontributorának a kötet aktualizáló kiadásához írt mai adalékából.

A jelen tematikára érzékenyítő legerősebb ifjúkori élményem az volt, amikor 1951. őszén, szegedi katolikus teológus hallgató koromban Katona Nándor kispaptársam megütközve mesélte, hogy a nyári vakációban a röskei tiszteletes micsoda furcsa dolgot mondott neki. Amikor ui. szóba került, hogy melyikük felekezetének van igaza, ezt válaszolta: „Neked a katolikusnak, nekem a reformátusnak”. Mi akkor együtt hüledeztünk ezen a „furcsaságon”, hiszen még jó évtizeddel voltunk előtte a XXIII. János által meghirdetett *aggiornamento* (Verheutigung, maivá tevés) korszerű ökumenikus nyitásának.¹² De logikailag ma sem tudom feloldani a jelen cikkem kudarcos mottójáig elhozott verdiktet: „egymásnak ellentmondó tanok közül vagy csak az egyik, vagy [inkább?] *egyikük sem lehet igaz*”.

A négy évtizeddel későbbi másik élményem Weissmahr Béla szintén szegedi teológus hallgató társam Kossuth klubja előadásához fűződik, ahol Szabó Iván erős intellektusú érték-konzervatív politikussal keveredve vitába, vettem be az előadás által aktualizált dilemmát: vajon a lelkiismerete szerint élt tibeti szerzetes halála után a keresztény túlvilág személyiségeivel (Szűz Mária, Szent József, a mindenszentek litániájában felsorolt mártírok, hitvallók) találkozik-e, vagy saját mitológiája szereplőivel? Itt a képviselői ríposztokban edzett vitapartnerem tanácstalan meghökkenése tett rám nagy benyomást: hogy erre bizony *nem tud mit válaszolni*.¹³

Évtizeddel ez utáni, de mába nyúló harmadik tapasztalás Barsi Balázs ferences hitszónok, sümegi gvárdián említett vitaadaléka, illetve ennek kiélezett jelen felújítása. Barsi atya a világnézeti vitakötet Hankiss Elemér-féle adalékára válaszolt, aki így írt: „Kérem, ne vegyék se hatásvadászatnak, se szentségtörésnek, ha azt mondom: azzal, hogy az ember a maga vallásos hitével vagy mitikus képzeletével megteremtette a bűnbeesés mítoszát, magára vállalta a

felelősséget azért, hogy a gonosz bekerült a teremtett világba. Más szóval átvállalta magára azt a felelősséget, amely Istent terhelné, ha ő maga teremtett volna egy olyan világot, amelyben már eleve jelen volt a gonosz.” Erre Barsi Balázs akkori válasza: „Úgy érzem, Hankiss úr téved. Hátha nem arról van szó, hogy az ember a bűnével magára vállalta a világban lévő rosszat az Isten helyett, hanem arról, hogy az ember tényleg vétkezett és a vétkek által jött be a rossz, mert tényleg magában a bűnben van benne a büntetés. Hátha arról van szó, hogy Isten önmagával szemben mintegy istenné tett minket. Hátha arról van szó, hogy a szabadság örjítően nagy felelősség.”

Jelen aktualizált adalékában pedig régi hozzászólásából újracsak ezt emeli ki első helyen: „Hankiss tézise, hogy lovagiasak vagyunk Istennel szemben, ha magunkra vállaljuk az eredeti bűnt, nem helyes. Szerintem Isten ’lovagias’, amikor Ő szentháromságos boldog örök életében elhatározza, hogy embert teremt (és köréje univerzumot), hogy az embert részesítse isteni életéből. Ez az egyetlen lovagias tett, mert belőle semmi haszna. Az Ő szeretete abszolút ingyenes, szeretete alaptalan szeretet: ’Így tetszett neked, Atyám’ – mondja Jézus.”

De még egy kitélt kell idéznem e két évtizedes összecsapás aktualizálásából, mert az itt vizsgálandó *ökumené* versus *szinkretizmus* témájában explicite provokálja ennek egyik lehetséges megoldását, Karl Rahner „anonim kereszténység” tételét. S mivel ezt még egy összemberiség léptékű szembeállítással élesíti, ezzel alapjában polarizálja a közelítéseket. „Az *anonim kereszténység elmélete is megbukott*. Leállt az egyház missziója. Nem anonim kereszténység van, hanem *bűnbeesett emberiség*, amelynek minden tagjának a lelke mélyén még ott vannak a gyökerek és élet-halál harcot vívnak, hogy megérezhessék a FÉNYT!” (Kiemelések: V.K.)

E „bűnbeesett emberiségre” helyezett hangsúly, úgy tűnik, tényleg útját állja Rahner korszaknyitó megoldásának, amely az újszolasztika elterjedt kegyelem-felfogásával szemben – ahogy rendtársa, Patsch Ferenc (2006) rámutat – felújítja a középkorban jobbra feledésbe ment teológiai irányzatot: „Isten a szellemi teremtményeknek [mint olyanoknak] már eleve felajánlott egy úgynevezett ’természetfeletti exisztenciált’ (übernatürliche Existenzial).”¹⁴ Innen nézve tehát tényleg nem lehet hermeneutikailag összebékíteni a két álláspontot: az anonim kereszténység lehetőségétől *explicite* megfosztott *bűnös emberiség* komor képzetét *versus* „a nem keresztény vallási hagyományok *mint olyanok* pozitív értékelését” (kiemelés Patschnál). E rahneri orientáció szerint ugyanis „más vallási hagyományok követői nemcsak vallásuk *ellenére*, hanem egyenesen *azáltal* üdvözülhetnek” (kiemelések szintén Patschnál).¹⁵

Miután így felvillantottam e diszkurzív fejtegetések háttérében meghúzódó három intuitív élményemet (sőt a harmadiknál már el is kezdtem az ütköző attitűdök kognitív megvitatását és ezzel a probléma térfeléről a megoldás térfelére nyomulás kísérletét), ideje, hogy körülnézzek az idevágó vallástudományi irodalom egy szerényebb látókörében.

A muzulmánok nem „anonim keresztények”

A kiút ígéretként hat Küng és van Ess (1998) iszlám-könyvének Isten szava-e a Korán? című fejezetében a következő észrevétel: „Úgy tűnik, mind a keresztény, mind a muzulmán táborban egyre többen ismerik meg a másik fél hitét és ezért kezdenek *önkritikus kérdéseket* föltenni.” (49. o. Kiemelés: V. K.)

S az egyik ilyen keresztény részről feltett önkritikus kérdés mintha egy lépéssel előbbre is vinne e feloldásban. Nem vitás ugyanis, hogy a Szentháromság-tan és a Krisztológia vonatkozásában teljes az elakadás a két ábrahामी vallás közötti közös platform keresésében. Csak-hogy ebben Küngék szerint nem csupán az egyik fél, de *mindkettő* felülvizsgálhatná saját „rendszer-hangsúlyait”. Jóllehet ugyanis szintén vitán felül áll, hogy a megoldás mindaddig kizárt, amíg a Korán időtlen és történelmi kontextussal nem törődő, rituális és jogászi haszná-

latáról¹⁶ nem térnek át a Bibliánál (előbb a protestánsoknál, de a II. vatikáni zsinat óra a katolikusoknál is) immár sikerrel érvényesített történeti-kritikai értelmezésre, ámde egy fontos régi-új felfedezés (már a 19. századi Harnacknál, és mai eszmetörténészeknél friss hangsúlyt kapva) az, hogy miután Jeruzsálem Hadrianus általi lerombolása nyomán a zsidó-keresztények kelet felé menekültek és teljesen elszakadtak hazájuktól, „az a *paradox világtörténelmi helyzet* állt elő, hogy habár a zsidó-kereszténység felszámolódott a kereszténységen belül, *néhány rendkívül fontos tanítása megőrződött és napjainkig továbbél az iszlámban.*”¹⁷ (Küng és van Ess idézi C. Clemen, T. Andrae és H.H. Schaefer kutatási eredményeiből [Küng – van Ess 1998: 198]).

Ez az önkritikát is sugalló belátás természetesen Küng szerint sem jelentheti azt, hogy a hellenista zsinatok (Niceától Kalcedonig) álláspontjaiban kialakult „létező kereszténységen” értelmiségi viták szintjén változtatni akarnának, de másfelől *azt sem* – és ez az előremutató – hogy a muzulmánoktól megkívánhatnánk e zsinatok saját ősbibliai forrásaikhoz képesti eltéréseinek általános elismerését.¹⁸ A helyes álláspont megfogalmazásához Küng még szót ad a hívő muzulmán tudós *Mahmud Ayubénak* is: „A kölcsönös elismerés és megbecsülés szellemében taníthat az iszlám valamit a keresztényeknek, ami megerősíti őket saját hitükben. *Az igazság nagyobb, mint a mindenkorai vallásos hagyomány.*” (Küng – van Ess 1998: 206)

Így a fentebb említett Henri Boulad-i „vádbeszéd” mellé immár felhoztunk egy szekuláris vallástudományi „védőbeszédet” is, ami összecsenghet a keresztény reform-teológus Eugen Biser *Jövő teológiája* nevű iskolájának egyik alaptételével: „A keresztény hit és az egyház jelen krízise nem véletlen és ezért valahogyan magától elmúló korjelenség, hanem egy olyan folyamat utolsó kihatása, amely már nagyon korán elkezdődött: a keresztény kinyilatkoztatásnak *a görög filozófiával való találkozása óta*, és a kereszténység történetének *súlyos következményekkel járó hangsúlyeltolódásaihoz* vezetett.” (Richard Heinzmann idézi Eugen Bisertől a mester temetésén elhangzott búcsúbeszédében: Heinzmann 2014).

Mínt hogy azonban egy ilyen történelmi léptékű „perben” sem lehet az utolsó szó sem a „vádirat”, de ugyanígy a „védőbeszéd” sem, a reáltörténelmi – és nemcsak eszmetörténeti (!) – „ítéletre” még várni kell. (Írom ezt annak a sokknak a napjaiban, amit a *barcelonai és turkui merényletek* [a gyermekeket gyilkoló *rémületes manchesteri* után] váltottak ki a civilizált világban.) ... És ezzel újabb indítást érzek annak elfogadása felé, hogy az általam makacsul firtatott tan-béli ellentmondások logikai feloldása helyett – a célszerűbb kutatási irány képviselőit követve – a világvallások *hiveinek magatartásán* mérlegeljük „igazukat”.

Nemcsak a fundamentalizmus, de a „vad” relativizmus is kivonja magát a relativizálás alól

A modernitásban törvényszerűen sűrűsödő interakciók magatartást alakító hatása felől nézve Berger és Zijderveld (2009) könyve mintha az *anything goes* lejtőjén való megállhatás reményét villantaná fel azzal, hogy arany középutat ígér a relativizmus és a fundamentalizmus között. E mű nagy ívű gondolatmenete Berger 30 évvel korábbról ismert alaptételéből indul: míg a modernségben a vallások világhelyzetének alakulására a szekularizáció gyakorlatilag alig van hatással, a pluralizáció viszont annál inkább. És világos, hogy épp az itt ható törvényszerűségek vizsgálatától várhatunk érdemi tisztázást az ökumené *versus* szinkretizmus dilemmájában is. E tanítványával együtt írt későbbi művében a pluralista pozíciót két idevágó másikkal, a kirekesztővel (exclusivist) és a magába ölelővel (inclusivist) együtt illeszti be a fentebb említett opciós triászba, megállapítva, hogy a mai nyugati gyakorlatban a legnagyobb támogatottsággal a harmadik rendelkezik, vagyis az, hogy ki-ki ugyan (akár személy, akár közösség) a saját pozíciójához a lehetőségekhez képest maximálisan ragaszkodik, de hajlandó befogadni egyes pozitívnak tartott elemeket riválisaitól is (miközben elismeri, hogy saját

tételei közül sem mindegyik mellett kell azonos szilárdsággal kardoskodnia). E közbülső és többségi álláspontot fogja közre két szélsőséges kisebbségi pozíció: egyfelől a saját rendszerük teljes egészét továbbra is csorbíthatatlanul megvédő *exkluzivista*, másfelől a szorosabb értelemben vett *pluralista*, amely viszont ezzel szemben a teljes kopernikuszi fordulatot képezi. Vagyis itt saját rendszerünk nem „a világ közepe”, hanem az igazságot jelképező Napnak csak egyik, a többivel egyenrangú bolygója.

E közkeletűvé vált triászt két jezsuita teológus a katolikus egyházra pontosabban illőnek vélt változatokkal fejlesztette tovább. Így az anonim kereszténység koncepcióját elemző, fentebb idézett Patsch (2006) nem egészen fogadja el a Rahnerre akasztott „inkluzivista” címkét, bár elismeri, hogy az elmélet az inkluzivizmus címszó alatt vált ismertté; hanem azokkal ért egyet, akik ennek tartalmát kibővítik azzal, hogy Rahner „a végsőig viszi a beteljesedés teológia belső logikáját” (ami persze a vallások között mégis egyedi helyet biztosít a kereszténységnek). Plaschhoz hasonlóan Knauer (2011) fundamentál-teológiai kísérletében a katolikus egyháznak a többi valláshoz való viszonyát szintén nem az inkluzivizmus, hanem az „interiorizmus” kategóriájába sorolható megoldásban értelmezi, amit egy megkapóan szép *költői hasonlattal* illusztrál: „Az interiorizmus értelmében a keresztény üzenetnek más vallásokhoz való viszonyát ahhoz lehetne hasonlítani, hogy ezek, mint ama kövek, amelyek egy bizonyos fényforrás hatására fluoreszkálni kezdenek, azaz színesen úgy villannak fel, mintha a fény a saját bensőjükből jönne. Az ilyen kövek már eleve rendelkeznek azzal a tulajdonsággal, hogy fluoreszkálni képesek, ám ez a tulajdonságuk csak egy megfelelő hullámhosszú fényforrás által nyilvánulhat meg.” (Knauer 2011: 17)

E csodálatos költői metafora talán a témakör eddigi legelőremutatóbb megoldása.¹⁹ De térjünk vissza Bergerék nem teológiai, hanem szekuláris vallástudományi érvelésére. Találón kritikus észrevételük szerint – mint a téma központi magja – e két szélsőségnek, a mértéktelen relativizmusnak és a fundamentalizmusnak pszichológiailag közös a gyökerük, hisz mindkettő azonos módon vonja ki a saját „igazát” a relativizálás követelménye alól. Eszmetörténetileg a relativizmus első lendületében kétségkívül felszabadító kitörés volt a hagyományos fundamentalizmusból, ám hamar kiderült, hogy új veszéllyel jár: érdemtelenül ölelhet magába egészes értelemmel elfogadhatatlan beállítottságokat. Épp ilyen tapasztalatokból állapodott meg a többségi gyakorlat a középutas inkluzivista megoldásnál.

Bergerék tehát miközben így mind a relativizmust, mind a modern fundamentalizmust (amely a hagyományhoz ragaszkodás túlpörgetett változata) a pluralizmus szélsőséges megoldási változata egyikének tartják, addig magát a tágabb értelemben vett pluralizmust („a modernitás politeizmusát”) szükségszerű fejleményként vezetik le a modern élethelyzetből: egyének és közösségek egymásra-hatásai fokozódó sűrűsödéséből. Ennek következtében jelenik meg náluk a kölcsönösen relativizáló hatásrendszer központi kategóriájaként a *cognitive contamination* jelensége²⁰. Fő mondanivalójuk a kétely rehabilitálása annak érdekében, hogy az „igazhitűekkel” szemben (akiket jól-rosszul álcázott fanatikusként tart) ne engedjük eluralkodni magunkon a sajátunkétól eltérő nézetek, ill. képviselőik megsemmisítésének hajlamát. Ebből gondolatmenetem számára azt a feloldó tanulságot szűrhetem le, hogy ha a Bergerformátumú, vitathatatlanul kompetens vizsgálódók is elhajlanak az egymással rivalizáló tanok logikai viszonyának tisztázásától, és az etikai-magatartásra fókuszálnak, akkor ez a saját kiuteresésében is eddigi intuitív és diszkurzív helyzetértelmezésem *meta-kommunikatív* kritikája felé kell hogy hajlamosítson.

A dilemma meta-kommunikatív szintről származható feloldása

Az antropológus Gregory Bateson (1956) ősparadoxonja, miszerint „a kommunikációban a szignált, hogy »ami következik, nem kell komolyan venni«, komolyan kell venni”, új paradigmát nyitott a 20. század pszichológiai és társadalomtudományi gondolkodásában.²¹

Általános jellemzője: kommunikáció folyik benne a kommunikációról. Írásom zárófejezetében is ilyen ételemben használom a Bateson-i formulát a megelőző fejtegetések új szempontból való felülvizsgálatára. Eme új szempontú – a fundamentalizmustól és a „vad” relativizmustól elhatárolódó, azaz saját érveléseimnek is bizonyos mértékű relativizálására hajlandó – megoldásnak már voltak „fogódzói” eddigi fejtegetéseimben. Így például, amikor világnézet-szociológiai kérdésestevéseim mögötti intuitív világnézeti probléma-élményeimet villantottam fel. Vagy ezek vallásszociológiai tárgyalásában nem várt fordulatok bukkantak elől (például a keresztény eszmei hagyományból kimaradt, de a mohamedánban megőrződött kinyilatkoztatási elemek; illetve a teológiai tartalmak költői megjelenítésének integráló-képessége), amelyek *meta*-szintű szemügyre vételéből feloldást remélhetek a tárgyi szinten még zsákutcában maradt problémáimra. Így várhatom egyfelől makacs „logikai diffikultásom” szubjektív előzményei tudatosítása révén történő felszámolását, másfelől a vallási tanrendszerek közötti objektív ellentmondások kezelésének igény szint-módosulását.

Ami tehát az elsőt illeti, magamnak is mintegy kopernikuszi mini-fordulatot kell végrehajtanom, hogy megértsem, miért bizonyult szélmalomharcnak a saját „világnézeti élményeimből” kiinduló és mindvégig azok evidencia-érzése által táplált érvelési rendszerem. Meta-szintű reflexióból tekintve épp a már hivatkozott „klerikális priuszom” adhat magyarázatot arra, hogy a hosszú ideig heti- és napirendbe ágyazódott „hitbuzgalmi” gyakorlatok hogyan és miért tarthattak fenn bennem olyan „világnézetinek” érzett probléma-gócokat (például a keresztény papnövendéki versus tibeti buddhista szerzetesi túlvilág-képzetek fentebb említett egymáskizárását), ami a másfajta szocializációs háttérű értelmiségiek, mint az idézett politikus, de további különféle autopoietikus rendszerek (gazdaság, jog, tudomány, stb.) alanyai számára egyszerűen nem is léteznek. Így az el nem hártott ön-relativizálás, ami már elemi „interpretatív fenomenológiai”²² reflektálásban is érvényesülhet, meta-szintű feloldást nyújt világnézeti-élményemre.

Klerikális növendék éveim alatt ugyanis megszoktam, hogy a hét napjait egymástól különböző szakrális asszociációkkal színeztük. Így például szombat Szűz Mária napja volt, szerda Szent Józsefé. Az így a mindennapokba szerveztett képzetrendszer feltehetően elégséges magyarázat arra, hogy gyakorló alanyai az annak tárgyában nap mint nap megjelenő túlvilági személyeket úgy tekintsék, mint akikkel „odaát” is találkozni fognak. Természetesen a Habermas féle „tudományos érvényesség-igény” ebben az esetben szóba sem jöhet. Ugyanakkor szintén tőle idézve (mai korszakából): ennek etikai, illetve esztétikai természetű érvényességét tiszteletben kell tartani.²³

Az ellentmondások meta-kommunikatív feloldása jegyében az ön-relativizálásnak az intézményi-objektívra való kiterjesztése viszont már nehezebb feladat.²⁴ Így ennél továbbra sem merem állítani, hogy a meta-szintű reflexió segítségével megoldottam, vagy pláne megszüntettem volna e tanulmánysoron átvonuló problémát. Csak hipotetikus felvetésben vázolok egy érdekesnek érzett feloldási lehetőséget, miután nem véletlenül lelkesültem fel annyira a kereszténység és a többi világvallás viszonyának értelmezésében a Knauer (2011) által javasolt „interiorizmus” megoldása iránt, miszerint e viszonyt leghatásosabban egy magas esztétikai értékű költői metafora („fluoreszkáló kövek”) világítja meg.

A következőkben egyfelől erre az élmény erejű belátásra, másfelől Habermasnak az esztétikus-etikus versus tudományos érvényesség-igények közötti distinkciójára támaszkodva²⁵ idézem Karen Armstrong (1997) elemzését, aki az Istenben rejlő ellentmondások és titkok kezelését még költészetnek tartó Petrarca attitűdjét állítja szembe a teológiát már összefüggő logikával művelő Kálvinéval. Míg Francesco Petrarca bátyjához, Gheradóhoz 1348 december 2-án kelt levelében úgy vélekedett, hogy „a teológia voltaképp költészet, Istenről írott poézis, amely nem azért hat, mert bizonyító erejű, hanem mert átjárja a szívet és lelket”, addig a kereszténység új paradigmájában – ami egyébként *Max Weber* (1982) érvelése szerint a mo-

dem kapitalizmus szellemi elindítója is lett – egy betartandó doktrína-rendszer alakult ki. „A kálvinista hit szerint Istenről éppúgy lehet tárgyilagosan beszélni, mint bármely más jelenségről. Kálvin és követői a kereszténységet egyöntetű és racionális rendszerré akarták formálni, mely vitathatatlan alapigazságokból kiinduló következtetésekből épül fel. A predesztináció kálvinista teológiája példázza, milyen az, amikor az Istenben rejlő ellentmondásokat és titkokat többé nem költészetként kezelik, hanem összefüggéseket kereső, rémületes logikával elemzik. A Nyugat Istene, aki emberi lények millióit szánta volna örökkévaló kárhozatra, még annál is rémületesebbnek tűnt, mint a Tertullianus és Augustinus lefestette könyörtelen istenség. A reformáció és az újdonsült buzgalommal elővett arisztotelizmus révén a protestánsok és a katolikusok úgy vitatták meg Isten kérdését, mint akármely más tényet.” (Armstrong 1997: 336–357)

E Petrarca–Kálvin szembeállítás markáns metakommunikatív kiutat nyújthat a *tertium non datur* szigorú, ám egysíkú arisztotelizmusának kelepcéjéből, miután a vallási tanrendszerek lazább összevetésének is helyt adhat. Ugyanakkor, mint jeleztem, e kísérleti feloldás még nem visz el az említett szellemi nyugvópontig, hiszen a fentebb idézett két tekintélyes álláspont között is vitatott, hogy mi is csak „keressük az igazságot”, vagy már „birtokosai vagyunk”.

Irodalom

- A Korán.* (2010) Hungarian translation © Serdián Miklós György. ISBN 978 936 9431 76 8
- Armstrong, Karen (1997) *Isten története: A judaizmus, a kereszténység és az iszlám 4000 éve.* Európa könyvkiadó, Budapest.
- Ádám Antal (2015) *Bölcseletek, vallások, jogi alapértékek.* Pécsi Tudományegyetem ÁJT Kar.
- Bateson, Gregory (1956) The message 'this is play.' In: B. Schaffner (ed.) *Group Processes: Transactions of the Second Conference.* (pp. 145–242) Josiah Macy, Jr. Foundation, New York.
- (XVI.) Benedek pápa (2006) Hit, ész és egyetem: emlékezések és reflexiók. Regensburgi egyetemen tartott előadás. *Mérleg*, 2–3. 314–324.
- Beniger, James. R. (2005) *Az irányítás forradalma. Az információs társadalom technológiai és gazdasági forrásai.* (Az információs társadalom klasszikusai) Gondolat–Infonia, Budapest.
- Berger, L. Peter (1979) *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation.* Doubleday, New York.
- Berger, Peter L. – Anton C. Zijderveld (2009) *In Praise of Doubt: How to have convictions without becoming fanatic.* Harper Collins Publishers.
- Biser, Eugen (2005) *Theologie der Zukunft. Eugen Biser im Gespräch mit Richard Heintzmann.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, München.
- Buda Béla (2005) *Pszichoterápia. Kapcsolat és kommunikáció.* Akadémiai, Budapest.
- Cupitt, Don (1997) *Eltűnt istenek nyomában: A vallásosság jövője.* Kulturtrade, Budapest.
- Goffman, Erving (1974) *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience.* Harper and Row, London.

- Habermas, Jürgen (1994) A cselekvésracionális aspektusai. In: Habermas, J. (1994) *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz, Budapest.
- Habermas, Jürgen (2011) Hit, tudás – megnyitás. <http://www.inaplo.hu/nv/200112/17.html>
- Heinzmann, Richard (2014) Búcsúbeszéd Eugen Biser temetésén.
- Knauer, Peter (2011) Christus in den Religionen – Interiorismus, Dialog, Pluralismus. In: Polykarp Ulin Agan SVD (Hrsg.) *Pluralistische Religionstheologie und Mission*. Steiler Verlag, Nettetal. 81–106.
- Knauer, Peter (2015) A hit alapvetése napjainkban: Hogyan épül újjá a fundamentális teológia? *Mérleg*. 114–122.
- Korpics Márta – P. Szilczl Dóra (2007szerk.) *Szagrális kommunikáció*. Typotex, Budapest.
- Kulin Ferenc (2017) A szociológia esélyei. *Magyar Művészet*, 2017. március.
- Küng, Hans – Josef van Ess (1998) *Párbeszéd az iszlámról*. Palatinus, Budapest.
- László Ervin (1999szerk.) *Tudat forradalma: Két nap beszélgetés S. Grof, László E. és P. Russell között*. Új Paradigma kiadó, Budapest.
- László, Ervin – Dennis, Kingsley. L. (2013) *Dawn of the Akashic Age: New Consciousness, Quantum Resonance, and the Future of the World*. Rochester, Vermont and Toronto, Canada: Inner Traditions.
- Luhmann, Niklas (2000) *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Meyer, William, J. (2007): Privát hit vagy nyilvános vallás: Habermas vallási felfogásában bekövetkezett változás értelmezése. In: Korpics – Szilczl (2007szerk).
- Minois, Georges (2012) *A pokol története*. Atlantisz, Budapest.
- Patsch Ferenc (2006) Karl Rahner és a nem keresztény vallások. *Vigilia*, november.
- Rác Zsolt – Kassai Szilvia – Pintér Judit (2016): Az interpretatív fenomenológiai analízis (IPA) mint kvalitatív pszichológiai eszköz bemutatása. *Magyar Pszichológiai Szemle* 71 (2) 313–336. <https://doi.org/10.1556/0016.2016.71.2.4>
- Rahner, Karl (1984) Das geistige Testament Rahners. Der Freiburger Vortrag zur Feier seiner 80. Geburtstages: Erfahrungen eines katholischen Theologen.
- Scholl, Norbert (2006) *Der Geheimnis der Drei. Kleine Kulturgeschichte der Trinität*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Szelényi Iván (2014) Fénykör. *Magyar Tudomány*, március: 376.
- Teilhard de Chardin, Pierre (1955, 1980) *Az emberi jelenség*. Gondolat, Budapest.
- Turgonyi Zoltán (2015) Módszertani ateizmus és dezentropocentrizmus: Előzetes megjegyzések egy kidolgozandó természetjog-elméletéhez. *Iustum Aequum Salutare*, XI. 1. 145–166.
- Turgonyi Zoltán (2016) Hozzászólás a jelen cikk előző változatához. Kézirat.
- Varga Károly (1998) Az aránypár megoldása. A modernizáció kommunikációs elmélete 30 év után. *Jel-Kép*, 1998/3.
- Varga Károly (1999) *Vallásosság-szindróma és polgári társadalom. Világnézet-szociológiai hipotézisek megvitatása*. Osiris, Budapest.

- Varga Károly (2013) *Fénykör: Értékszociológia, Nemzetstratégia.* (Geert Hofstede előszavával) Akadémiai, Budapest.
- Varga Károly (2015a): A „reflexív modernitástól” az „emberi jelenségig” *Jel-Kép*, 2015. 1. (1–19.) <https://doi.org/10.20520/jel-kep.2015.1.1>
- Varga Károly (2015b) Evolúciós hipotézisek és alkalmazásuk a migrációra. *JURA* 21: (2) 264–70.
- Varga Károly (2016) Spiritualitás és migráció. *Magyar Tudomány*, szeptember (1118–1129)
- Varga Károly (2017) Iszlám pokol és szinkretizmus: Az ábrahámí vallások Istenének „árnyoldala” és „evolúciója”. *Valóság*, február.
- Varga Károly (2017) Honfitársunk, kedves Péter Boulad! *Magyar Idők*, 2017 június.
- Weber, Max (1982) *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme: Vallásszociológiai írások.* Gondolat, Budapest.

JEGYZETEK

- ¹ Kedves Károly, fellapoztam a *Jel-Kép* 1998/3. számában *Az aránypár megoldása. A modernizáció kommunikációs elmélete 30 év után* című tanulmányodat. Ma is frissnek és gondolatébresztőnek hat. Nagyon örülnénk, ha ebből a „csírából” újra sarjadna számunkra egy írásod. Előre is köszönjük. Barátsággal üdvözlöl [Terestyéni] Tamás
- ² E kezdetről Kulin Ferenc A szociológia esélyei című új esszéjében (*Magyar Művészet*, 2017. március) így ír: „Ez a kezdet egy marxista-leninista ideológiai tabu megtörése volt, amely az értékfogalom politikai gazdaságtani használatán (használati érték, csereérték) kívül tiltotta az akkor még „burzsoá áltudományként” aposztrofált szociológiának (Fedoszejev-tankönyv) ezt az „idealista” elemző kategóriáját. A tabutörés természetesen nem mehetett végbe intézményi támogatás nélkül. Ezt a Hegedűs András által 1962. decemberében a Magyar Tudományos Akadémia kebelében megalakított Szociológiai Kutatócsoport nyújtotta. Hegedűs az 1956-os magyar forradalom kitörésekor a rossz oldalon álló szovjet-báb miniszterelnök volt, aki azonban a forradalom leverése után, a Kádár rendszerben egy ideig még megmaradt befolyásával elérte, hogy a történelmi materializmus mellett polgárjogot és akadémiai bázist nyerjen a nyugati szociológia diszciplínája... Az ideológiai tabutörést Varga Károly neve jelzi. Charles Morris *Varieties of Human Value* (1956) című könyvéből adaptált vizsgálati rendszerrel neki sikerült először (1963-ban) feltérképeznie és nemzetközi összehasonlításba vonnia a magyar egyetemi ifjúság értékrendszerét, öt egyetem csaknem ezer hallgatójának mintáján. Ebből a felvételtől született Magyar egyetemi hallgatók életfelfogása: Nemzetközi összehasonlítás címen írt doktori disszertációja, ami az Akadémiai Kiadó *Szociológiai Tanulmányok* sorozatában 1968-ban jelent meg (angol összefoglalója pedig 1970-ben *The View of Life of Hungarian Students: An International Comparison* címen a *Journal of Cross-Cultural Psychology*-ban). Róla írta Szelényi Iván: „Két-három évtizeddel megelőzte a mai szociológiában uralkodóvá váló »kultúrszociológiai« megközelítést. Ennek lényege, hogy nem a társadalmi struktúrából magyarázzák a kultúrát (ez volt az, amit a kultúra szociológiájának nevezünk), hanem a kultúrából értelmezik a társadalmi struktúrát (ezért értékszociológia vagy kultúr-szociológia). Ezt az elméleti megközelítést Jeffrey Alexander [Szelényi Yale egyetemi kollegája] vezette be a 90-es évek közepén; őt Varga majd három évtizeddel előzte meg.” *Magyar Tudomány*, 2014/3. sz., 376. [Ha e túlzó kollegiális méltatásnak volna igazság-magva, az azzal függhetne össze, hogy a modern magyar szociológiát megalapító szociológus team ifjú tagja már filozófiai és teológiai tanulmányokat tudhatott maga mögött. (V. K.)]

- ³ Hanem Fénykör: *Értékszociológia, Nemzetstratégia* című könyvemre utalok (Akadémiai Kiadó, 2., aktualizált és bővített kiadás, 2013, /utánnnyomva 2014/, 674 oldal), amiről a *Jel-Kép* 2014/4 száma is közölt recenziót (Tóth Ákos: Értékdiskurzus és köznevelés).
- ⁴ A nooszféra a görög νους (nous) szóból származik, melynek jelentése: elme, tudat. A nooszféra az ember tevékenysége által befolyásolt övezete a Földnek, tehát a globális tudat szférája, „csúcса” a bioszférának.
- ⁵ Ezt a *Valóság*-tanulmányt az aktualizálandó világnézet-szociológiai vitakötet (Varga 1999) bevezetőjének is szántam, hasonlóan ahhoz, ahogy *Értékek fénykörében: 40 év értékutató és jelen országos értékvizsgálat* című könyvem (Akadémiai Kiadó, 2003) ugyanezen kiadó *Fénykör: Értékszociológia, nemzetstratégia* címen kerek évtized múltán aktualizált és bővített változatban (674 oldal) újra kiadta. Itt pedig nem is csak egy, hanem kerek két évtizedes időtávon átívelő aktualizálását tervezem *Vallásosság-szindróma és polgári társadalom* című és *Szociológiai hipotézisek a világnézeti helyzet alakulásáról* alcímű (Pázmány Campus, 1999; Osiris, 1999, 300 oldal) vitakötetemenek. – A jelen ötödik, immár a szinkretizmus problémáját fókuszba vevő és meta-kommunikatív úton tisztázni próbáló esszé az aktualizálandó vitakötet második bevezetőjének is szánom.
- ⁶ Ezt a témát az egyiptomi jezsuita Henri Bouladnak a 2017 virágvasárnapján a kopt keresztények elleni iszlám merénylet után közölt vádiratára (*Magyar idők*, április 28.) ugyanoda írt válaszcikkemben is kiemeltem, egyetértve vele abban, hogy a két világvallásnak az erőszakhoz való különböző viszonya egyfelől szentirati előzményeiben, de másfelől és főleg az ezek értelmezésének eltérő fejlettségi fokával függ össze. Míg ugyanis a kereszténységnek előbb protestáns, majd évszázados késéssel katolikus szárnya is ki tudott bontakozni a szent iratok olvasatának „maradi és középkori felfogásából”, addig az iszlám dogmatizmus azzal, hogy „az Allah »nem alkotott« (vagyis örök, változatlan) szavaként felfogott Koránnal kapcsolatban megtilt minden próbálkozást az utólagos értelmezésre, az iszlám országokat a visszamaradottság és stagnálás állapotában tartotta”. Minek következtében, míg a felszínes nyugati közvélemény a muzulmán túlvilágnak csak érzéki arcát, a paradicsomi élvezetek vízióját ismeri, veszélyes vakfoltja van annak döntőbb részlege, az iszlám pokol mindmáig virulens magatartásformáló, ezen belül kegyetlenséget fenntartó (!) funkciójára. Nem nehéz belátni, hogy a mindmáig a túlvilági tűzóceán víziójától vezérelt fundamentalista muszlimok bőven termelik ki maguk közül az öngyilkos merénylők százait, ezreit, akik most közvetlenül fordítják vissza ránk, a keresztiesek „jogutódaira” eme kitartóan megőrzött tudati szintjükön a saját vallásuknak a középkori keresztény fenyegetéssel azonos intenzitású parancsát: eltüntetni a hitetleneket a föld színéről.
- ⁷ Lásd XII. Piusznak a „lelkiismereti szabadság” elvét még mereven elvető állásfoglalását, *aki óva int „egy olyan Egyháztól, amely meggyengíti Isten törvényét, az emberi vágyakhoz igazítja, és amelyik átengedi magát a napi közvélemény futóhomokjának”*. (1949. február 20-i prédikációja Róma népéhez)
- ⁸ A katolikus egyház esetében ilyen lényegi engedménynek lehetünk tanúi a II. vatikáni zsinat óta, de főleg Ferenc pápa meglepő megnyilatkozásaiban. Azzal ugyanis, hogy egy vallási intézmény az illetékességébe tartozó témakörben az igazság elérésének esélyéből immár nem zárja ki „konkurrensait”, ezzel logikailag saját magát is ugyanabba a karanténba rekesztheti: a tévelygések (illetve agnosztikus tanácstalanság) „pokol tornácára”, amit korábban szilárd könyörtelenséggel amazok számára tartott fenn. Ezzel az ökumenikus gesztussal a relativizmus lejtőjére kerülhet, ahol kognitív síkon nincs megállás a narratívák egyenrangúságába való beletörődésig.
- ⁹ Vö. Meyer (2007) tanulmányát Habermas „pseudo-megtéréséről”.
- ¹⁰ Turgonyi gondos érvelésének az aláhúzott egyetlen passzusához fűznék pontosítást. A dogma igaznak tartásához rendelt módhatározó szintagma: „a szó legszorosabb értelmében”, nyilván szerinte sem tartalmazza a Habermas-féle „tudományosan ellenőrizhető érvényesség-igényt”, vagyis valójában ő sem próbálkozik a probléma szoros értelemben vett kognitív megoldásával.
- ¹¹ Ezt a műfajt eddig nemigen gyakoroltam. Itteni használatának fő impulzusa az lehetett, hogy amikor az említett világnézet-szociológiai vitakötet aktualizálására új kontributorként kértem fel a

múlt század hatvanas éveitől KSH-s és Szociológiai Intézet-beli kollegámat és barátomat, Szelényi Ivánt (akinek *Fénykör* c. könyvemről írt recenzióját itt a 2. végjegyzetben idézi Kulin Ferenc), Iván azzal az akkor számomra furcsán hangzó kikötéssel mondott igen, hogy amihez voltaképp kedve van, az saját szubjektív világnézeti alakulásának áttekintése. Azóta rádöbentem, hogy az utóbbi egy-, fél-évtized világnézeti földindulásában szinte csupán ennek a közelítésnek lehet igazi hitele (tekintve például az olyan jelenségeket, mint az új pápának az eddigi egyházfői gyakorlattól elütő és esetenként még egyes saját híveinél is értetlenséget kiváltó megnyilatkozásai). Ennek belátása nyomán nem csupán a saját magam számára, de a felkért vitapartnerek számára is azt érzem a legfontosabbnak, hogy az intézményi affiliációink elhalványításával inkább saját legszemélyesebben átélt világnézeti meglátásainkat tárjuk a hasonlókkal jövő vitatársak elé.

- ¹² Katona Nándort (1930–1996) pár év múlva rendkívül hatékony ifjúság-pasztorációja miatt az ÁVH durván meghurcolta, majd az egyházmegye általános püspöki helynökeként viszonylag fiatalon fejezte be stressz-teli, hősies életét. (R.I.P.)
- ¹³ Ahogy ezt a kérdést a Knauer féle igényes, messzemenően a II. vatikáni zsinat szellemiségében eljáró új hitvédelem közelítésmódját alkalmazva sem látom megválaszolhatónak. Így Knauer (2015) új elmélete („A hit alapvetése napjainkban: Hogyan épül újjá a fundamentális teológia?”) számomra azért mégsem egészen releváns, mert említett három „diffikultásom” közül e másodikra nem tudok választ csiholni belőle.
- ¹⁴ Ez kvadrál a másik jezsuita reform-teológus, Teilhard de Chardin antropológiai koncepciójával, amely a nooszféra létrendjét tartja a fejlődő univerzum más eseménnyel össze nem hasonlítható jelentőségű újdonságának. Teilhardnak ez a nooszféra és Ómega-pont elmélete ezért is ütközik frontálisan a magas skolasztika képviselőinek (Tamásnak, Bonaventurának) a mai plauzibilitás-struktúrán már kívül eső tanával, miszerint az emberiség többsége örökre elkárhozik (Minois 2012: 290). Mi értelme volna ugyanis a nooszféra kialakulásának és több millió éves evolúciójának, ha tagjainak többsége örökké, tehát az Ómega-pont – fizikailag a „Nagy Reccs” vagyis az univerzum vége, teológiailag az „Utolsó Ítélet” – után is totális kudarc állapotában maradna (akár elmondhatatlan kínok közepette, mint a kereszténység korábban tanította és az iszlám mindmáig állítja, akár „csupán” örök magányban, ahogyan Ferenc pápa aposztrofálja a gazdagok elkárhozását).
- ¹⁵ Ugyanakkor el kell ismernünk: Barsi-idézetünk záróakkordja mintha mégis tartalmazna valamilyen implicit nyitást egy antropológiai léptékű vallás-koncepcióra. (Érdeklődéssel várjuk ennek a felújított vitakötetben való explicit kifejtését.)
- ¹⁶ Ahogy ennek egyik botrányos következményét, a nőkérdésnek az iszlám világban való megoldatlanságát Küng is kiemeli: „Csak ezáltal kerülhető el, hogy az írásmagyarázat kénytelen legyen interpretációs trükkökhöz folyamodni, vagy hogy megmerevedjen a betűhöz való görcsös ragaszkodásban. Szükséges tehát egy más korban és más társadalmi kontextusban keletkezett vallási és erkölcsi üzenet értelmileg becsületes lefordítása a jelen kor számára.” (133. o.) A Korán 2010-es magyar kiadásából idézve például a 4. szúrát, ennek 34. versében ezt olvashatjuk: „A férfiaknak felhatalmazása és felelőssége van a nőekkel szemben, hisz Isten az egyiket a másikkal szemben előnyben részesítette, és ez azért is így van, mert a férfiak a vagyonukból adnak a nőknek. A jóra való nők alázasak, és magukban tartják azt, amit Isten akarata szerint meg kell tartaniuk. Azokat a nőket, akiknek tartotok az ellenkezésétől, részesítsétek figyelmeztetésben, és tartsátok magatokat távol tőlük a hálószobákban, és legyintsétek meg őket. De ha engedelmessé válnak, akkor a továbbiakban ne tegyetek ellenük semmi mást.” (57. o.)
- ¹⁷ Legfőképp, hogy a muzulmánok a hellenisztikus zsinatokból már kimaradt eredetibb Jézus-kép egy változatát őrzik: „A legnagyobb próféta és Isten küldötte, aki mint Isten szolgája különös kitüntetésben részesült, kezdve szüztől születésétől az Istenhez való felemelkedéséig.” (203 o., kiemelés az eredetiben.)
- ¹⁸ A Szentháromság-tan iránti muszlim „allergiát” pedig hihetően értelmezik Küngék a Mohamed előtti arab politeizmustól való radikális elhatárolódás kisiklott utóhatásaként. (Vö. még Scholl, 2006)

- ¹⁹ E világ-ökumené jegyében fogant megoldás-kísérletek ugyan a katolikus egyházi hagyomány „extra Ecclesiam nulla salus” exkluzivista álláspontjához képest lényegi előbbre lépést jelentenek – kitüntetetten a megfelelő hullámhosszú fényforrásra saját (!) fizikai adottságukból felvillanni képes kövek metaforája –, de féltő, hogy az érintettek még ezeket is bekebelezőnek érzik. A szépirodalomnál maradván a muzulmánok bizonyára nem követnék Molière Monsieur Jourdain-jének rajongásával, ha „előléptetnék” őket anonim keresztényekké, aki végtelenül hálás a felvilágosításért, miszerint egész életében prózában beszélt: «Par ma foi! il y a plus de quarante ans, que je dis de la prose sans que j'en susse rien, et je vous suis le plus obligé du monde de m'avoir appris cela.» Az idézett Patschtanulmány nem is csinál titkot abból, hogy az anonim kereszténység tana apologetikai vagy missziós célokra használhatatlan, ami beláthatóan érvényes Knauer interiorizmusának lírai toposzára is.
- ²⁰ Ami egyszerűen magyarítva „ismereti átfertőződést vagy szennyeződést” jelent, de Berger rendszerének másik központi fogalma, a plauzibilitás-struktúra segítségével kidomboríthatjuk ennek előrevivő jelentőségét. Eszerint a „híhetőségek strukturált halmaza” ugyan vallási meggyőződések szerint különbözik, de egyes szegmenseikben (a marginálisokban inkább, mint a centrálisokban) az életvilági kölcsönhatások nyomán át is fedhetik egymást. – A fertőzés/szennyezés fogalom durva negatív asszociációi miatt más szerzők, például Niklas Luhmann (2000) inkább az inter-penetration (egymásba áthatolás) kifejezéssel írják le az önreferenciális rendszerek (politika, tudomány, gazdaság, jog, nevelés, intim szféra stb.) bizonyos mértékű egymásba szivárgásának jelenségét. Azt tehát, amikor ezek a másik rendszer felépítésére rendelkezésére bocsátják saját összetettségüket, és ezzel kölcsönösen úgy befolyásolják egymás struktúrájának alakulását, hogy önállóságuk sem vesz el. Vagyis egymás számára mégis csupán környezetek maradnak. Luhmann ugyan épp a vallás vonatkozásában azt hangsúlyozza, hogy jóllehet ez is az autopoietikus rendszerek egyike, mégis vele kapcsolatban az inter-penetráció zavara merül fel. A vallás felől ugyan a többi rendszer felé nagyon is érkeznek ilyen egymásba hatolást szorgalmazó óhaj, ám ez utóbbiaknak legalább két évszázad óta „eszük ágába sem jutna” önleírásukban azt hangsúlyozni, hogy számukra pedig a vallás jelenti rendszerük környezetét. (Például egy tudományos laboratóriumban folyó kísérlet esetében fel sem mérülne, hogy ilyenkor nem szükséges imádkozni azért, hogy a kísérlet sikerüljön, mert az ilyesmi, ha hatékony volna, épp a kísérlet feltételeit sértené: így a ceteris paribus elvet vagy a releváns változók teljes számbavételének elvét). (Luhmann 2000: 283). Ugyanakkor a *cognitive contamination* pozitívabb árnyalatú szinonimájaként értelmezve, ez a szinkretikus átszivárgási jelenség nagyon is termékeny lehet magában az önreferenciális vallási rendszer „belvilágában”.
- ²¹ Ez a tárgyi szint és meta-szint közötti megkülönböztetés valóban annyira „ősi” jelenség, hogy már a magasabb rendű állatok (hódok, kutyák, ragadozók, emberszabású majmok) társas kapcsolataiban is megtaláljuk: ők is képesek kommunikálni, ha agresszív viselkedésük csak játék. E metakommunikatív szint az embernél éppúgy minősítheti a direkt közlés tartalmát, mint a közlő felek közötti viszonyt, illetve a közlési szituációt (vagy mindegyiket egyszerre). Ilyen értelemben adtam az „Életmű meta-szintről” címet Buda Béla *Pszichoterápia: Kapcsolat és kommunikáció* (Akadémiai kiadó, 2005) könyvéről írt recenziómnak (Magyar Tudomány, 2006, 10. sz.), miután felfigyeltem arra, hogy ő szokatlan módon saját szakmai fejlődése elméleti és terápiás gyakorlati szakaszainak összefoglalóit meg-megszakítva von párhuzamot ezeknek és magának a pszichoterápiás szakmának fejlődési etapjai között. (Vö. még: Goffman 1974)
- ²² Ennek ide alkalmazható lényegi mozzanata csupán annyi, hogy egy jelenség valós megértéséhez annak kontextusából kell kiindulnunk, majd ugyanoda visszatérnünk (Rác et alii 2016).
- ²³ Ez a megoldás hasonlít a Cupitt (1997) által felvetetthez, amely szerint a vallások tudományelőtti megalapozásának „eltűnése” után is célszerű megőrizni belőlük néhány, életünket gazdagító beállítottságot.
- ²⁴ Berger és Zijderveld is Arnold Gehlen nyomán azt emelik ki, hogy az előítélet jellegűvé szilárdulható attitűdrendszerek legfőbb energetizálója az intézményi affiliáció.
- ²⁵ Harmad felől a már idézett Cupitt (1997) könyvnek „A költői teológia” című fejezetéből idézek egy nagyon hasonló szembeállítást: „A középkori szerzetesek allegorikus és misztikus szentírás-értel-

mezésével szemben... a reformáció színrelépésével mind az egyházak, mint az uralkodók a jog segítségével kezdték betartatni a doktrínákat, s ehhez egyedül elfogadhatónak kellett kikiáltani valamelyik értelmezést, szemben az összes többivel, amelyre tilos volt gondolni... A hit állításait úgy kellett elfogadni, mint a természetfölötti állapotok és események realiztikus vagy szó szerint igaz leírásait... Mindezek a doktrínák gyakorlatilag megsemmisítették a teológiát mint epikai, kulturálisan fontos foglalatosságot... [A filozófusok hatásánál is] fontosabb megértenünk milyen nagy mértékben emésztette el önmagát a nagy keresztény hagyomány már a felvilágosodás kezdeti szakaszában, amikor katasztrofálisan megrészegült a szószerintiségtől és a nyelv ellenőrzésének lehetőségétől. A hosszú távú következmény a római katolicizmus mára kimerült tekintélyelvűsége, illetve a protestáns fundamentalizmus kiüresedése.” (Cupitt 1997: 114–115) Az erősen valláskritikus szerzőnek eme passzusa a keresztény tanfejlődésnek olyan pontját érinti, amelytől előbb a protestáns bibliakutatás, de később a katolikus is tovább haladt, és így a kereszténység épp a Biblia tudományos (történelmi és kontextuális) vizsgálhatóságával különbözik a Korán szószerinti (rituális és jogászai) szövegértelmezésétől. Mindazon következményekkel együtt, amikre Henri Boulad mutatott rá az iszlám erőszak hamis kezelését elmarasztaló vádiratában. (A vallás és a jogi alapértékek kapcsolatához vö. Ádám 2015)