

Az összehasonlító vallástudomány egyik alapelvének korrekciója

(Rossz kérdés – rossz válaszok) Az az alapvető tudományos probléma, hogy miként befolyásolja a kutató saját vilásképe a vallás kutatását, voltaképpen a kezdetektől fogva kíséri és kísérti a vallásantropológiát, vallásetnológiát, illetve az összehasonlító vallástudományt – rendszerint oly módon, hogy a felvetés erre a kérdésre torzul el: mely kutató hitelesebb/alkalmasabb a vallás tudományos vizsgálatára: a hívő vagy a szkeptikus?!

Régi bölcsesség: rossz kérdésre nem lehet igazán jó választ adni. A probléma kapcsán az időről időre fellángoló vita a geocentrikus és a heliocentrikus világnép képviselői közötti küzdelmet idézik fel bennem. Az az elmélet, amely szerint a Föld a világminőség középpontja, és a körül kering az összes többi égitest, a Kr. e. 6. században élt Anaximandrosz nevéhez fűződik, s amelyet Kr. e. 150 körül tökéletesített Klaudiusz Ptolemaiosz. A világegyetem e modellje fejleszthetőnek és pontosíthatónak bizonyult, s alkalmas volt arra, hogy minden ismert égitest mozgását leírja. Összhangban állt a megfigyelésekkel és magyarázattal szolgált a bolygók sajátos mozgására, segítségével meg lehetett jósolni az égitestek jövőbeni pontos pozícióját. Mivel a ptolemaioszi szemlélet nem állt ellentétben a Szentírás könyveiben foglaltakkal, s a tudományosság próbáját is már huzamosabb ideje kiállta, ezért a keresztény egyház is magáévá tette ezt a világnépet, annál is inkább, mivel mértékadó körei benne a teremtéstörténet megerősítését látták. Évszázadokkal később, a nagy földrajzi felfedezések korában a hajók pontosabb navigációja érdekében végzett megfigyelések során világossá vált, hogy a használt csillagászati táblázatok adatai nem mindig egyeznek az észlelésekkel, vagyis a ptolemaioszi rendszer nem tökéletes. A hiba kiküszöbölésére az mutatkozott megfelelő megoldásnak, ha a Föld helyett a Napot állítják a világegyetem középpontjába. A heliocentrikus modellt a lengyel csillagász, Mikolaj Kopernik (1473–1543) – vagy ahogy a világ a nevét latinus formában ismeri: Nicolaus Copernicus – dolgozta ki. A kopernikuszi fordulatként emlegetett paradigmaváltás érvényre juttatásában és az elmélet továbbcsiszolásában számos kiváló tudós vállalt jelentős szerepet: Galileo Galilei (1564–1642), Tycho Brahe (1546–1601), Johannes Kepler (1571–1630) és Isaac Newton (1642–1727). A heliocentrikus világnép eszméje az Egyház heves ellenállását váltotta ki, a ptolemaioszi rendszer megkérdőjelezésében egyúttal a keresztény tanok elutasítását látták. E merev, dogmatikus hozzáállás miatt ítélték 1600-ban máglyahalálra a többek között a heliocentrikus világnépet hirdető Giordano Brunót (1548–1600), s kényszerítették 1633-ban megfigyeléseken nyugvó heliocentrikus tanainak visszavonására Galileo Galileit (1564–1642). A 17–18. század fordulójára azonban világegyetem Nap-központi modellje vált elfogadottá.

A geocentrikus elmélet mintegy az Egyház maradiságának, a heliocentrikus világnép pedig a felvilágosult modern tudomány szimbóluma lett – mindmáig. Mindmáig, noha a csillagok pozícióméréseire alapozva már Sir Frederick William Herschel (1738–1822) felfedezte, hogy a Nap nem a világegyetem középpontja. E felismerést a 20. század elején Harlow Shapley (1885–1972) megerősítette a gömbhalmazok távolságmérése alapján. Azt tapasztalta ugyanis, hogy a gömbhalmazok nem a Nap körül csoportosulnak, amiből arra következtetett, hogy a Nap nem a Tejútrendszer középpontja. Arra is fény derült, hogy a Tejútrendszer csupán csak egy az univerzum galaxisai közül.

Albert Einstein (1879–1955) 1905 és 1915 között folytatott vonatkoztatási rendszerekre irányuló kutatásai során – amely előbb a speciális, majd később az általános relativitás elméletének a kidolgozásához vezetett – **bizonyítást nyert a vonatkoztatási rendszerek egyenértékűsége**.² Immár egy évszázada tudható, hogy *a geocentrikus és a heliocentrikus világkép közötti vita voltaképpen teljesen meddő, mivel a világ mindkét vonatkoztatási rendszerben leírható tudományosan*. A földközponitú vagy heliocentrikus keretek választása csupán számítás kérdése.

(*A reduktív ateista megközelítés egyeduralmának megkérdőjelezése*) Mint minden hasonlat, természetesen ez sem tökéletes. Mert míg a geocentrikus–heliocentrikus polémia-ának nincsenek filozófiai következményei, mert nem minősülnek alapvetően különböző fizikai vagy tudományos modellnek, addig, teszem azt, a keresztény, illetve materialista/naturalista megközelítések a mögöttük meghúzódó különböző világkép miatt már nyilvánvalóan másféle tudományos modellt, jelentősen eltérő vonatkoztatási rendszereket jelentenek.

Az összehasonlító vallástudomány egyik alapdogmája szerint csak minden vallási formától egyenlő távolságra állva, egy közös koordinátarendszerben lehetséges a különböző vallások, vallási megnyilvánulások tudományos vizsgálata. Miközben ez a tetszetős, széles körben elfogadott kiindulópont a *kulturális relativizmus* eszméjén nyugszik, sajátos és sajnálatos módon nincs tekintettel az *einsteini relativitáselmélet tudományfilozófiai következményére*. Az összehasonlító vallástudomány által előírt, „egyedül üdvözítő” vonatkoztatási rendszer e szerint fölösleges és tudományosan indokolatlan megszorítás. Ha valaki úgy véli, hogy a bölcsészettudományokra nem érvényes a vonatkoztatási rendszerek egyenértékűségének az elve, amíg nem végzi el ennek a módszeres falszifikációját, addig az összehasonlító vallástudomány kiinduló dogmája nem igazolható, nem tekinthető tudományosan alátámasztottnak.

Ráadásul nemcsak az általa egyedül üdvözítőnek tételezett nézőpont kívánalma kérdőjelezhető meg: rég idejét múlt elgondolás a kutatói semlegesség vételeme is. Akik az összehasonlító vallástudomány eme alapdogmáját vallva naiv idealizmussal önmagukat még mindig a „tudományos objektivitás” kizárólagos letéteményeseinek tekintik, megfelelnek arról, hogy Francis Bacon (1561–1626) óta jelentősen előre haladt a tudományfilozófia. A Bacon által megfogalmazott tudományos alapelvekre (objektivitás, empirikus jelleg, racionalitás) vonatkozó ismeretek sokat finomodtak az elmúlt évszázadok során. A modern tudományfilozófiában ma már az tekinthető általánosan elfogadott álláspontnak, miszerint „*a tudományos ítéletek mögött a tudósok háttérhiedelmei és elkötelezettségei állnak – egyéb elméletek, hitek, értékek vagy elkötelezettségek, amelyek adott esetben a szóban forgó hipotézisek, adatok, vagy éppen a hipotézisek és az adatok közötti összefüggés megítélését befolyásolják*”.³ Ezért is fogalmazott akként David Bloor, hogy „az objektivitás ... intézményesített hit”.⁴

Míg a középkori Európában még a keresztény világkép jelentette a tudományos kutatások számára a magától értetődő értelmezési keretet, korunkra már a materialista világkép jutott olyan dominanciára, hogy kimondva-kimondatlanul magának követeli a tudományos világkép kizárólagos birtoklását. E hozzáállás megfelelkezik arról a közismert filozófiai igazságról, miszerint Isten létét nem lehet tudományosan sem bebizonyítani, sem cáfolni. Ennek ellenére a transzcendencia kérdéskörével foglalkozó folklorisztikai, vallásetnológiai, összehasonlító vallástudományi kutatások alapvetően – Katherine Ewing kifejezésével élve⁵ – *reduktív ateista megközelítésűek*.⁶ Jól mutatja ennek dominanciáját az, hogy a démoni megszállottság témakörével foglalkozó publikációkban meg sem

említi azt, hogy a vizsgált jelenségnek lehet más világnézet szerinti olvasata is. Ha pedig valaki ezt mégis megteszi, mint például Stafford Betty tette, nem reflektálnak rá, hanem voltaképpen agyonhallgatják felvetését.⁷ A Kaliforniai Állami Egyetem vallásfilozófia professzora 2005-ben írt egy tanulmányt a démoni megszállottság gyarapodó bizonyítékairól.⁸ Hangsúlyozom, immár több mint egy évtizeddel ezelőtt jelent meg a *Journal of Religion and Health* c. interdiszciplináris tudományos folyóiratban – és amennyire ezt a lehetőségeim alapján meg tudom ítélni – azóta lényegében teljesen visszhangtalan, holott jó néhány megfontolásra méltó gondolatot fogalmazott meg, amelyek a tudományos kutatásokat előre vihetnék.

Nem véletlenül emelt szót egyik alapvető kérdéseket feszegető tanulmányában David J. Hufford a módszertani ateizmussal, illetve a módszertani agnoszticizmussal szemben, egyoldalúnak és igazságtalannak tartva azt, hogy csak a vallásos kutatóktól várják el meggyőződésük felfüggesztését.⁹ Amikor 1994-ben Janice Boddy áttekintette a megszállottság jelenségével foglalkozó szakirodalmat, néhány kutatóval egyetértve¹⁰ okkal fogalmazott akként, hogy a publikációkon, illetve az azt felügyelő tudósi hagyományon tetten érhető a „globális materializmus nyomása”.¹¹ Az általam – magyarországi könyvtárakban és digitális repozitóriumokban – hozzáférhető szakirodalom alapján úgy látom, hogy e tekintetben 1994 óta nem változott érdemben a helyzet: noha a megismert publikációk sokféle gyökerűek, továbbra is alapvetően materialista emberkép és világnézet jellemzik azokat. Ennek az értelmezési keretnek az egyeduralmát azonban semmi nem indokolja.

(*Egy keresztény tudományos paradigma*) A tudomány eszköztárával egyetlen világnézetéről sem jelenthető ki, hogy az az egyedül igaz és verifikált valóságmodell. Így a materializmusról sem mondható el, hogy az objektív igazság kizárólagos letéteményese volna. A tudományosságnak nem a szekularizáció a kritériuma.¹²

A tudományfilozófusok számára már jó ideje nyilvánvaló, hogy helyénvalóbb nem tudományos világnézetéről, hanem többes számban, tudományos világnézetekről beszélni. A természettudományokon belül is más a biológia vagy a fizika világnépe, ráadásul időről időre – olykor meglehetősen gyorsan – ezek is változnak, s egyidejűleg egymás mellett több tudományos világnézet-modell is létezik.¹³ Ahogy Peter Berger hangsúlyozza, a világnézet egy multiperspektívikus konstrukció,¹⁴ nem létezik az az absztrakt, kizárólagos és mindenekfelett álló tudományos világnézet, amelyet némelyek még manapság is tételeznek.

Mivel a keresztény tanítás egy koherens, bergeri értelemben vett *hihetőségi rendszert* képez, van létjogosultsága a keresztény világnézet szerinti tudományos interpretációnak. Ez a materialista világnézetétől alapvetően abban különbözik, hogy: 1.) ontológiailag létező valóságnak tartja Istent, illetve az angyalokat és a démonokat;¹⁵ 2.) az embert nem csupán anyagból álló, biológiai lénynek tekinti, hanem nem-anyagi jellegű lélekkel (rúah, pneuma, spiritus) is rendelkező teremtménynek, aki épp emiatt képes Istennel kapcsolatra lépni.¹⁶ Ennek megfelelően a keresztény világnézet szerint az Istennel való kommunikáció nem valamiféle hallucináció, nem egy eleve patológikus jelenség, hanem reális lehetőség az ember számára. E vonásai miatt tévedés lenne irracionálisnak minősíteni a keresztény világnézetet. E vonatkoztatási rendszerben a különböző jelenségek értelmezése épp úgy lehetséges teljesen racionálisan, módszeresen, ok-adatolt, tudományos módon, mint egy reduktív ateista világnézet talaján. Ne feledjük: a tudományos módszeresség a skolasztikus teológia szülötte. Szükséges megjegyezni továbbá, hogy egyébként a materialista világnézet sem jelent garanciát önmagában e követelmények betartására: nem a közvetlenül vagy indirekt módon megnyilvánuló világnézet, hanem a követett metodika tesz valamit tudományossá.

Egy keresztény tudományos paradigma nem a módszertani naturalizmus/materializmus elvetését jelenti: elfogadja a tudományok alapvető episztemológiai elveként, hogy a jelenségekre természetes ok-okozati magyarázatot keresünk, és ezeket a tudomány módszereivel tesszük próbára, azonban határozottan kiáll amellett, hogy *ez nem jelenthet egyúttal ontológiai naturalizmust*. A tudomány művelői közül nem kevesen vélekednek így, még ha olybá tűnik is, hogy azok vannak többségben, akik arra a bizonyíthatatlan feltételezésre építenek, miszerint a világ csak materiából áll. Némelyek ezt teljesen dogmává merevítik, s ab ovo kizárják az értelmezési rendszerükből a transzcendens lehetőségét. Ez a hozzáállás világnézeti tautológiát eredményez, s nem teszi lehetővé a világ teljes megismerését, mivel feltételes módban sem számolnak bizonyos, logikailag lehetséges opciókkal. Ráadásul ez az alapállás nincs összhangban a filozófusoknak az az alapvetően konszenzusos véleményével, miszerint mivel a filozófia alapkérdése eldönthetetlen, ezért egyforma joggal vallhatja magáénak valaki akár a naturalista, akár a transzcendentalista ontológia álláspontját. Vagyis a szükséges tudományos módszeresség esetén a naturalizmus és a transzcendentalizmus egyaránt igényt tarthat a tudományos szemlélet státuszára. E kijelentés igazságtartalmán semmit nem változtat az a körülmény, hogy a tudományok művelésének mai gyakorlata ezt nem igazán tükrözi, s nem ritkán tetten érhető az ún. *szcientizmus* torzulása, azaz a tudomány köntösében tetszelgő naturalizmus/materializmus, amely pusztán csak azt tekinti valóságnak, ami természettudományosan megismerhető. Raniero Cantalamessa metaforája szerint az így vélekedő tudósok olyanok, mint az éjszakai madarak, akik nem tudnak semmit a nappali világról. Olyan világot ítélnék meg, amelyet nem ismernek.

Ahogy a reduktív ateista, úgy ez a paradigma sem homogén, építhet akár valamelyik keresztény egyház teológiájára, de lehet azoktól teljesen független is. Ugyanazt a tudományos „szerszámosládát” használja, mint a másik; az alkalmazott vonatkoztatási rendszerükből adódóan az alapvető különbség a világnézeti kritikusan értelmezésében és megítélésében mutatkozik meg.

(*Summázat*) Az elmondottak alapján határozottan kijelenthető: nem a világképtől, a választott értelmezési kerettől, hanem a kutató szakmai felkészültségétől, a tudományos módszerességtől függ egy értelmezés minősége, tudományos értéke. Egy adott kutatás vagy kutató alkalmasságát/hitelességét az minősíti, hogy a használt tudományos modell az összes ismert adat alapján mennyire tud koherens, logikus és racionális magyarázattal szolgálni – függetlenül attól, hogy az illető hívő vagy szkeptikus.

Amint arra Alexandre Kojève, az orosz származású francia filozófus rámutatott, „alig van más történeti tény, amely oly kevésbé vitatható, mint a tudományoknak és a modern technikának a kapcsolata a vallással és a keresztény teológiával”.¹⁷ A korábbi vallásokhoz képest a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás deszakralizálja a természetet, amikor azt nem isteni valóságként, ilyen-olyan helyi istenek lakhelyeként, hanem az egyetlen Isten alkotásaként szemléli, amely az értelemmel bíró ember számára megismerhető.

Ezúttal is hangsúlyozom: *a tudományos gondolkodás eszköztárának közös öröksége miatt a folklór; illetve a vallástudomány „keresztény paradigmája nem jelenti a nem-keresztény tudományos megközelítés eredményeinek a totális tagadását, legfeljebb egyes megállapításainak vitatását*. Következtetések halmazai között jelentős mértékű az átfedés. A keresztény kiindulópont olyan előfeltevést, illetve olyan további ismereteket jelent, amely azonban tovább tágitja az értelmezési horizontot, gazdagítja a lehetséges konklúziók körét”,¹⁸ mivel a naturalista/materialista valóságmodellhez képest gyakorlatilag

bizonyos opció-többletet jelent. Például a megszállottság jelensége kapcsán ez abban nyilvánul meg, hogy a kutató körültekintő mérlegelés után, konkrét esetekben a következő következtetések valamelyikére juthat:

- 1.) megalapozottnak tűnik a démoni megszállottság tételezése,
- 2.) éppen ellenkezőleg, adott konkrét esetben alaptalanul vélnék valakit megszállottnak, mert az valójában pszichiátriai probléma;
- 3.) olyan is előfordulhat, amikor egyidejűleg áll fenn démoni hatás és pszichés betegség. Az exorcisták tapasztalata szerint ugyanis a hosszabb ideig tartó erős démoni befolyás idővel betegséget is kialakíthat, s ilyenkor feltétlenül szükség van orvos közreműködésére is.

Minden ezt megkérdőjelező vélelem dacára,¹⁹ van létjogosultsága egy keresztény tudományos paradigmának – többek között az ún. szellemi világ néprajzi értelmezése során is.²⁰

Az a körülmény, hogy a magasan képzett szakemberek konkrét állásfoglalását is befolyásolja a világnézetük, olykor igen komoly következményekkel járhat. Mint minden diszciplínánál, amely az ember szellemi mivoltának különböző vetületeivel foglalkozik, a *pszichiátria* terén is számít az, hogy milyen *világkép*, illetve ezzel szoros összefüggésben milyen *emberkép* jut érvényre. Nem mindegy, hogy az embert pusztán biológiai lényként szemlélik vagy tekintettel vannak a spirituális mivoltára is. Egy materialista alapon gyógyító pszichiáter az ún. démoni megszállottság esetét rendszerint szimpla elmebajként kezeli, azaz erős gyógyszerekkel „leszedálja”, lenyugtatja, s egyfajta kábulatban tartja páciensét, aki emiatt hosszú éveket – de akár az egész életét át! – csökkent életminőségben csak elvegetál. Számos példa bizonyítja, hogy ilyen eseteknél olykor megoldást jelent a keresztény imádság és/vagy egy ördögűző pap szolgálata.²¹ Egyáltalán nem mindegy tehát az orvos – illetve általánosabban fogalmazva: a tudós – világnézeti háttére: meghatározza (érték)választásait, s ezen emberek sorsa, életminősége is múlhat.

A félreértések elkerülése végett feltétlenül szükséges még néhány megjegyzést tennem. Jelen esetben nem a személyes tudás problémájáról van szó,²² vagy a személyes hit és a tudomány viszonyáról, a „scholarly voice” és a „personal voice” esetleges összefüggéseiről,²³ és arról is csak áttételesen, hogy a vallás kutatása során miként befolyásolja a kutatót saját világképe, hanem alapvetően az alkalmazott *vonatkoztatási rendszerről*. Mivel egyre inkább elfogadott az *émikus* nézőpont talaján álló összehasonlító vallástudomány, vallásetnológia művelése, ezért hangsúlyozom: jómagam nem ezt szorgalmazom. A keresztény tudományos világképről mint egyik lehetséges *étikus* perspektíváról, mint a materialistával teljesen egyenjogú tudományos értelmezési keretről beszélek.

Továbbá: mivel a bölcsészettudomány művelése a célunk, nem feladatunk valamely vallási rendszer tételeinek igazolása. Így amikor egy adott világkép, illetve vonatkoztatási rendszer koordinátái szerint értelmezzünk különböző vallásokat, vallási jelenségeket, ez nem jelenti azt, hogy az adott értelmezési keretet minősítjük az egyedül lehetségesnek és igaznak. Persze, a legtöbb ember meg van győződve a saját világképe igazáról, de tudósként nem feledheti azt, hogy a tudomány nem alkalmas semelyik világkép vagy világnézet igazolására. Nyilvánvaló, hogy a kutató tények, konkrét adatok alapján minden további nélkül kijelentheti azt, hogy a különböző vallások rendszerükben, differenciáltságukban más és más szinten állnak, ám ezt nem minősítheti értékjelzőkkel – ellentétben a teológiával, azzal a sajátos tudománnyal, amely rendszerezően és analitikusan az isteni igazság keresésével foglalkozik, s ennél fogva elkerülhetetlen feladata az igazságtartalmakról való állásfoglalás.

A vonatkoztatási rendszerek egyenértékűsége elvének szem előtt tartása egyúttal segíthet túllépni a *belső* versus *külső* szemlélő, a „bennszülött antropológus” kontra „kívülről

jött antropológus” problémáján is;²⁴ mértéktartásra int, a másik gondolatrendszerének a behatódott megértésére készítheti mindegyik felet. Továbbá oldódhat az a feszültség is, ami egy adott kultúrát megértő „sűrű leírás”,²⁵ illetve az összehasonlíthatóság miatt bizonyos leegyszerűsítéshez folyamodó összehasonlító vallástudomány, ill. vallásetnológia gyakorlata között fennáll.

A természettudományoknál régóta természetes dolog, hogy valamely jelenség magyarázatára egyidejűleg több értelmezési modell is létezik. A természettudósoknak ezek kezelése nem jelent problémát. Úgy vélem, ideje lenne, ha a bölcsészettudományok művelői is elismernék, hogy a különböző világképek alapján a valóságnak egyidejűleg több tudományos modellje létezhet.

Napjainkban a tudományos szakszerűséget és igényességet az jelenti, ha felvállaljuk meghatározottságainkat (nézőpontunkat, világképünket, vonatkoztatási rendszerünket, stb.). Ez nemcsak etikusabb, mint önmagunkat tárgyilagos és csalhatatlan etalonnak tételezni, sokkal jobban segíti a tudományos tisztánlátást, megállapításaink helyén kezelését is.

IRODALOM

- AMORTH, Don Gabriele
2010 *Róma örögzűzjének újabb tapasztalatai.* (Fordította Bruncsák István) Harmadik kiadás. Nagyvárad: IHTYS Kiadó.
- BERGER, Peter
2001 *Computer und Weltbild. Habitualisierte Konzeptionen von der Welt der Computer.* Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- BETTY, Stafford
2005 *The Growing Evidence for „Demonic Possession”: What Should Psychiatry’s Response be? Journal of Religion and Health*, Vol. 44, No. 1. 13–30.
- BODDY, Janice
1994 Spirit Possession Revisited: Beyond Instrumentality. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23. 407–434.
- BULL, Dennis–ELLASON, Joan–ROSS, Colin
1998 Exorcism Revisited: Positive outcomes with Dissociative Identity Disorder. *Journal of Psychology & Theology*, Vol. 26., 188–196.
- COMAROFF, J.
1985 *Body of Power, Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People.* Chicago: Univ. Chicago Press.
- EWING, Katherine
1994 Dreams from a saint: Anthropological atheism and the temptation to believe. *American Anthropologist*, 96 (3), 571–583.
- FERBER, Michael P.
2006 Critical Realism and Religion: Objectivity and the Insider/Outsider Problem. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 96, No. 1. 176–181.
- FERCSIK János
1977 *A relativitáselmélet szemlélete.* (Gyorsuló idő) Budapest: Magvető.
- GEERTZ, Clifford
1973 *The Interpretation of cultures.* New York: Basic Books.
- 1988 Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban.* Budapest, Akadémiai, 13–61.
- 1994 *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Budapest: Századvég.
- GLATZ Ferenc
2004 Teológia, egyházi tudományosság és Akadémia. A teológia emancipálásáról és a köztestület kiterjesztéséről az egyházi személyekre. In: *Magyar Millennium Európában. Beszéddek, cikkek, jegyzetek 2000-2002.* Szerkesztette Burucs Kornélia. Budapest: Pannonica Kiadó, 445–455.
- HESZ Ágnes
2014 A vallás, az antropológia és az antropológusok. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 216–233.

- HUFFORD, David J.
1995 The Scholarly Voice and the Personal Voice. *Western Folklore*, Vol. 54. No. 1. 57–76.
- KLANICZAY Gábor
2014 Vita Szulovszky János cikkével. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 193–198.
- KRAMER, F.
1993 *The Red Fez: Art and Spirit Possession in Africa*. London: Verso.
- LANCZOS, Cornelius
1974 *The Einstein Decade (1905–1915)*. London: Paul Elek (Scientific Books) Ltd.
- MARGITAY Tihamér
2003 A személyes tudás hermeneutikája. Polányi filozófiájának interpretációja a tudományhermeneutika szempontjából. In: Schwendtner Tibor – Margitay Tihamér (szerk.): *Tudomány megértő módon. Hermeneutika és tudományfilozófia*. Budapest: L'Harmattan, 148–191.
- MARKSCHIES, Christoph – REICHEL, Ingeborg – BRÜNING, Jochen – DEUFLHARD, Peter (Hrsg.)
2011 *Atlas der Weltbilder*. Berlin: Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.
- McCUTCHEON, Russel T. (ed.)
1999 *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion*. London – New York: Cassell.
- MÉSZÁROS Csaba
2014 Pekarik és szellemek. Gondolatok az antropológiai hermeneutikáról. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 240–265.
- MOHAY Tamás
2014 Megérteni, megmagyarázni, tudni, hinni: megjegyzések Szulovszky János dolgozatához. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 207–212.
- NYÍRI Tamás
1993 *Mélylélektan és ateizmus. Sigmund Freud kultúraelmélete*, Budapest: Herder.
- ONG, A.
1987 *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*. Albany: State Univ. NY Press.
- PFEIFER, Samuel
1994 Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland. *British Journal of Medical Psychology*, Vol. 67. 247–258.
- PÖCS Éva
2014 Válasz Szulovszky Jánosnak. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 184–192.
- POLÁNYI Mihály
1994 *Személyes tudás. Úton egy posztkritikai filozófiához I–II. k.* Budapest: Atlantisz.
- RATZSCH, Del
2002 *Miből lesz a tudomány? Rövid bevezetés a tudományfilozófiába*. Budapest: Harmat.
- SCHWEIGHOFER, Teresa
2014 »Herausschwören – bannen – austun«: Das Phänomen Exorzismus aus pastoraltheologischer Sicht. *Disputatio Philosophica. International Journal on Philosophy and Religion*, Vol. 15. No. 1. 141–150.
- SHANKMAN, Paul
1984 The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz. *Current Anthropology*, Vol. 25. No. 3. 261–280.
- SZULOVSZKY János
2014a Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése? *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 161–183.
- 2014b Válasz – dióhéjban. Pöcs Éva, Klaniczay Gábor, Mohay Tamás és Vargyas Gábor hozzászólása margójára. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 213–215.
- TAUSSIG, M.
1993 *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. New York: Routledge.
- ÚJLAKI Gabriella
1992 A hallgatólago és az explicit tudás. Polányi Mihály poszt-kritikai filozófiája. In: Nagy Endre – Újlaki Gabriella (szerk.): *Polányi Mihály filozófiai írásai*. II. k. Budapest: Atlantisz, 276–319.
- VARGYAS Gábor
2014 Megjegyzések Szulovszky János „Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése?” című írásához. *Ethnographia*, 125. évf. 2. sz. 199–206.

JEGYZETEK

- 1 E problémáról megbízható áttekintést nyújt Hesz 2014.
- 2 Vö. Lanczos 1974, ld. még: Fercsik 1977.
- 3 Ratzsch 2002: 74.
- 4 Idézi: Ratzsch 2002: 58. – Az elmúlt évtizedekben fény derült arra, hogy mivel a tudomány szociokulturális képződmény, ezért az objektivitás és a semlegesség nem jellemző rá, annál inkább hozzátartoznak a lényegéhez a különféle társadalmi előítéletek, filozófiai szemléletmódok és programok. Egy kutató – minden erre irányuló törekvése ellenére – sohasem lehet teljesen mentes és független a kialakult értékrendszerétől és világlátásától. Egyes pszichológusok már jó ideje érvelnek amellett, hogy előzetes elvárásaink, gondolkodásmdunk, fogalmi keretünk, mi több, olykor bizonyos hiedelmeink is hatással vannak az érzékelésünkre, arra, amit tulajdonképpen látunk. Vagyis a személyiségünk sokkal teljesebb mértékben vesz részt azt érzékelésben, mint azt korábban tételezték. Egyébként már Thomas Kuhn is úgy tartotta, hogy az általunk elfogadott paradigmák is az érzékelést befolyásoló tényezők közé tartoznak, s ezek nemcsak módosítják az érzékelést, hanem olykor meg is akadályozzák az elméleteinkkel ellentétes jelenségek megpillantását. Ratzsch 2002: 49.
- 5 Ewing 1994: 572.
- 6 Szükséges megjegyeznem, hogy e kifejezés alatt nem csupán csak a szigorúan vett anyagelvű megközelítést értem, hanem e meglehetősen tág és heterogén csoportba sorolom mindazon munkákat is, amelyek a világnézetileg kritikus értelmezési pontoknál (amilyen pl. a megszállottság problémaköre) nem vetik fel más világnézet szerinti – példának okáért a keresztény – értelmezésnek a lehetőségét.
- 7 Az általam hozzáférhető elektronikus könyvtárakban legalábbis nem találtam Betty szóban forgó művére hivatkozást sem.
- 8 Betty 2005.
- 9 Hufford 1995: 67–68., Hesz 2014: 226.
- 10 Ld. pl. Comaroff 1985; Ong 1987; Kramer 1993; Taussig 1993.
- 11 Boddy 1994: 407.
- 12 Vö. Glatz 2004: 453.
- 13 A különböző korok és kultúrák, tudományok változó világnézetéről áttekintést nyújt pl. Markschiev et alii 2011.
- 14 Berger 2001: 17–98.
- 15 E transzcendens létezők nem azonos súlyú princípiumok: Isten a teremtő, az angyalok teremtett lények, akiknek teremtettsége jelenti azt az ontológiai alapot, amely lehetővé teszi a jó és a rossz közötti döntés lehetőségét és jelentőségét – lásd az utóbbi választása alapján történő különbségtételt: bukott angyalok, vagyis démonok.
- 16 Az ember teremtett létezőként nem hordozza magában (anyagi valójában) létének okát és magyarázatát, ezért elemi igénye ennek a teremtett (materiális) világon túlmutató keresése. Ennek fényében a keresztény világnézet talaján álló tudományos kutatás a nem-keresztény vallási megnyilvánulásokat nem elítéli, hanem vizsgálja, elemzi. – E hozzáállás katolikus teológia részéről történt alátámasztása gyanánt indokolt idézni a következő iránymutató állásfoglalást: „az Egyház – mint Krisztus lelkületétől idegen dolgot – elítéli az emberek faj, bőrszín, társadalmi helyzet vagy vallás alapján történő bármilyen diszkriminációját”. A II. Vatikáni Zsinatnak az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról szóló *Nostra Aetate* kezdetű nyilatkozata másik helye határozottan leszögezi: „A népeknél a legősibb koroktól fogva napjainkig megtalálható annak a titokzatos erőnek bizonyos észlelése, mely jelen van a dolgok folyamatában és az emberi élet eseményeiben, sőt, olykor ismernek egy Legfőbb Lényt, s még Atyát is. Ez az észlelés, illetve elismerés bensőséges vallási érzülettel hatja át életüket. A kultúra haladásához kapcsolódó vallások pedig egyre árnyaltabb fogalmakkal s mind kiműveltebb nyelvezettel igyekeznek válaszolni ugyanezekre a kérdésekre. [...] A katolikus Egyház bizonytalanul sem utasít el abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent. Őszinte tisztelettel szemléli ezeket az élet- és magatartásformákat, tanításokat és erkölcsi parancsolatokat, melyek sokban különböznek attól, amit ő maga hisz és tanít, mégis nem ritkán tükrözik annak az Igazságnak sugarát, aki megvilágosít minden embert”. http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_09.html (letöltve: 2017. május 31.)
- 17 Idézi: Nyíri 1993: 32. – Alekszandr Vlagyimirovics Kovezsnikov néven 1902-ben Moszkvában született, s 1968-ban Brüsszelben hunyt el.
- 18 Szulovszky 2014a: 164.
- 19 Amikor 2013-ban a vitaíntő előadásban megfogalmaztam gondolataimait egy keresztény világnézet talaján álló tudományos paradigma létjogosultságáról, a négy felkért hozzászólóból három elutasította ezt a felvetést. A publikált vita anyaga: Szulovszky 2014a. A három elutasító véleménye: Klaniczay 2014, Pócs 2014, Vargyas 2014. Az egyetlen igenlő hozzászólás: Mohay 2014. Tömör válaszom a megfogalmazott ellenvetésekre: Szulovszky 2014b.
- 20 Szulovszky 2014a, 2014b.
- 21 A keresztény közbenjáró ima, illetve az exorcizmus jótékony hatását egyébként már több, lelkiismeretes ateista pszichiáter is elismeri, akik saját orvosi eszköztáruk eredménytelensége esetén már nemcsak megengedik, hanem egyenesen javasolják is az ilyen segítség igénybevételét. Amorth 2010: 16–20. Ld. még: Pfeifer 1994: 256; Bull–Ellason–Ross 1998; Schweighofer 2014: 144–145.
- 22 Polányi 1994, ld. még: Újlaki 1992, Margitay 2003.
- 23 Hufford 1995, vö. Vargyas 2014: 200–201.
- 24 McCutcheon 1999, Ferber 2006, Mészáros 2014.
- 25 Geertz 1973: 3–30, 1988, Shankman 1984.