

Tudomány és vallás szintézise

*Michael A. Cremo • William
Deadwyler • Heller Ágnes •
Marx György • Máté-Tóth
András • Popper Péter • Puskás
Ildikó • Śivarāma Swami •
Maurice Wilkins írásai*



*a Védikus Bölcsselettudományi
Szabadegyetem folyóirata*

Bhaktivedanta Könyvtár

Leltári szám: 05-312

TATTVA

a Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem folyóirata

Tudomány és vallás szintézise



I. évfolyam 1. szám • 1998. február

TATTVA

a Védikus Bölcelettudományi Szabadegyetem folyóirata

A Védikus Bölcelettudományi Szabadegyetemet (VBSZ) a Magyarországi Krisna-tudatú Hívók Közössége Oktatási Tagozata alapította 1994-ben.
Központja: Krisna-völgy Indiai Kulturális Központ és Biofarm, Somogyvámos.

A **TATTVA** szerkesztőségének címe:

1286 Budapest, Pf.18.

Tel./fax: 397-4091, 397-3054

e-mail: 100263.1432@compuserve.com

Felelős kiadó:

Horváth Lóránt (*Yudhisthira dāsa*) a Magyarországi Krisna-tudatú Hívók Közösségének elnöke

A szerkesztőbizottság tagjai:

Barta Ramóna (*Rangana-mālā devi dāsi*) tanár – **Csák Csaba** (*Kṣīra-cora dāsa*) fizikus, vaisnava teológus – **Danka Krisztina** (*Kṛṣṇa-līlā devi dāsi*) irodalomtörténész, vaisnava teológus – **Nagy Péter Miklós** (*Keśava dāsa*) irodalomtörténész, vaisnava teológus – **Németh Orsolya** tanár – **Siku Andrea** (*Rādhika devi dāsi*) tanár, vaisnava teológus – **H. H. Śivarāma Swami** vaisnava teológus – **Sonkoly Gábor** történész – **Szücs Gábor** (*Gaurāṅga dāsa*) vaisnava teológus – **Tasi István** (*Īśvara-Kṛṣṇa dāsa*) kultúrantropológus, vaisnava teológus – **Tóth Gábor** tanár – **Tóth-Soma László** (*Gaura-Kṛṣṇa dāsa*) vallástörténész, vaisnava teológus

E szám szerkesztője:

Danka Krisztina (*Kṛṣṇa-līlā devi dāsi*)

Olvasószerkesztő:

Tóth Gábor

Szerkesztőség-vezető:

Nagy Péter (*Keśava dāsa*)

Tördelés:

Juhász Balázs

Nyomás és kötés:

Csathó és Tsa Nyomda – Eger

E számunk szerzői:

Bethlen István, gr. – közgazdász, a Páneurópai Unió magyar tagozatának elnöke

Cremo, Michael A. (*Drutakarma dāsa*) – tudománytörténész, vaisnava teológus, Bhaktivedanta Institute, USA

Danka Krisztina (*Kṛṣṇa-līlā devi dāsi*) – irodalomtörténész, vaisnava teológus

Deadwyler, William (*Ravindra Svarūpa dāsa*) – vallásfilozófus, vaisnava teológus, Institute, USA

Heller Ágnes – filozófus, az MTA rendes tagja
Marx György – fizikus, MTA-tag, az ELTE Atomfizika Tanszékének vezetője

Máté-Tóth András – katolikus teológus, a JATE Alkalmazott Vallástudományi Tanszékének vezetője

Popper Péter – pszichológus

Puskás Ildikó – ókortörténész, indológus, az ELTE Ókori Történeti Tanszékének vezetője

Śivarāma Swami – vaisnava teológus, a Magyarországi Krisna-tudatú Hívók Közösségének vezető lelkésze

Szabó Péter – filozófus, a JPTE oktatója

Szabó Zoltán – a Művelődési Minisztérium politikai államtitkára

Tóth-Soma László (*Gaura-Kṛṣṇa dāsa*) – vallástörténész, vaisnava teológus, a Védikus Bölcelettudományi Szabadegyetem mb. igazgatója, a JATE Alkalmazott Vallástudományi Kutatócsoportjának munkatársa

Wilkins, Maurice – Nobel-díjas biofizikus, Anglia

A Tattva szerkesztőbizottsága nem feltétlenül ért egyet a folyóiratban megjelent írások nézeteivel.

A borító grafikája: **H. Németh Katalin** munkája.

Bevezetés

Danka Krisztina: *A Kérdés és a Felelet embere* • 7

Köszöntők

Tóth Soma László: *A tudomány és Isten* • 9

Szabó Zoltán: *Korlátok és lehetőségek* • 11

H. H. Śivarāma Swami: *Hit és tudás* • 13

gróf Bethlen István: *Tehetjük-e azt amit tudunk?* • 15

Előadások

Popper Péter: *Racionalitás és mítosz az európai kultúrkörben* • 17

Heller Ágnes: *Az élet értelme, a hit, a meditáció
és az "Isten halála" utáni tudás* • 21

Máté-Tóth András: *Tudomány és vallás a keresztény
teológia szemszögéből* • 27

William H. Deadwyler: *Tudomány és vallás,
hit és tudás – az ellentétek feloldása* • 39

Puskás Ildikó: *A vallástörténet és vallásgyakorlat viszonya* • 47

Maurice Wilkins: *Tudomány és vallás* • 51

Marx György: *Szépség a fizikában* • 61

Michael A. Cremona: *A puránikus idő és a régészeti leletek* • 67

H. H. Śivarāma Swami: *Fizika és metafizika* • 75

Függelék

Szabó Péter: *Centenáriumi gondolatok* • 81

Az abszolút világ üzenetével érkezett • 85

05.312

Kedves Olvasó!

Felmerülhet Önben a kérdés, hogy mi indokolja a tudományos világot is elérő információ-áradat közepette egy új folyóirat indítását. Megnyugtattuk, hogy nem pusztán a közlési kényszer. A Nyugattól való hosszú elzártság után a magyar tudományos közélet felcsigázott érdeklődéssel fordult a német, az olasz, a francia, s mindenekelőtt az angolszász eredmények felé. A magyar tudományos diskurzust is a nyugati elvárások szerint próbáltuk, próbáljuk megfogalmazni a Nyugathoz való integrálódás jegyében. A centrumnak tekintett országokhoz való közeledés vágya nemcsak a magyar, orosz vagy indonéz gazdaságot irányító döntéshozókat hajtja, hanem a felzárkózó országoknak nemzetközi fórumokon megjelenő tudósait is. A Nyugathoz való tartozás igénye természetesen politikailag és gazdaságilag is indokolt. A versenyfutás közben azonban nem szabad megfeledkeznünk arról a tendenciáról, hogy a felvilágosodás óta kutatói és

egyetemi ágazatra osztott, jobban és jobban specializálódó nyugati tudomány saját hajdani egységére vágyva egyre szívesebben fordul a Keleten még megelhetőnek vélt egységes tudás felé. Ezért gondoljuk, hogy a magyar közönség számára sem lehet érdektelen a világot egységnek tekintő több ezer éves indiai *vedānta* hagyomány, különösen az egyik legfontosabb ág, a *vaiṣṇavizmus* szemléletmódjának megismertetése. Ezen ősi tradíció honi képviselője, a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége által 1994-ben életre hívott Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem azzal a nem titkolt reménnyel indítja útjára a *Tattvát*, hogy a folyóirat hasábjain majd tanúi és részesei lehetünk egy érdekes, mindnyájunkat gazdagító kultúrák-közötti párbeszédnek.

A *tattva* szanszkrit szó, jelentése: igazság, tény, valóság. Többek között utalhat arra, hogy az embertől lényegénél fogva elválaszthatatlan a vágy, hogy kifürkéssze a világ titkait, s hogy a tudomány, a művészet és a hit eszközeit felhasználva közelebb férkőzzön a nagybetűs Igazsághoz. A védikus irodalomban gyakran használatos szó azonban arra is emlékeztethet, hogy az anyagi világ számtalan relatívnak bizonyuló igazsága mellett létezik egy örök, változatlan Igazság is, amely a kutató számára mindig biztos referenciapontot kínál. A fél-évente tematikus számokkal jelentkező folyóirat elsőként az emberi igazságkeresés két legfontosabb eszköze, a tudomány és a vallás viszonyának kérdéskörét, az atomfegyverek, a génmanipuláció és az ózonlyukak fenyegetettségében a technikai haladás és a moralitás szintézisének lehetőségét vizsgálja. Az itt megjelenő szövegek, tanulmányok az 1996. novemberében Budapesten, az Új Városháza dísztermében, a Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem által „Tudomány és Vallás szintézise” címmel megrendezett nemzetközi konferencia plenáris ülésén elhangzott előadások alapján készültek. A konferencia része volt az 1996-ban

100 éve született A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, a kalkuttai tudós-szerzetes, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete alapítójának tiszteletére szervezett rendezvénysorozatnak.

A *Tattva* következő számát a darwini evolúcióelmélet körül felvetődött kérdések tudományos megvitatásának szenteljük, majd a vallások közötti dialógus lehetőségeit vizsgáljuk. Folyóiratunk első számával kapcsolatos kérdéseiket, véleményüket a Szerkesztőség címére várjuk.

Hasznos időtöltést kívánva üdvözlük Önt

A szerkesztők

A „kérdés” és a „felelet” embere

Danka Krisztina

A zsidó teológia kétféle embert ismer. A „kérdés” illetve a „felelet” emberét.

A „kérdés” embere a tudós, aki faggatja a világot, titkait keresi, a „felelet” embere pedig a hívő, aki úgy véli, hogy Isten már megválaszolt mindenre, ezért nem kérdez, hanem elmélyül a „feleletben”, a kinyilatkoztatásokban. A tudós kulcsszava az ész, a másiké a hit.

Descartes szerint a tudomány azt vizsgálja, hogy milyen a világ, a vallás pedig azt, hogy milyennek kellene annak lennie. Valaha a megismerésnek e két aspektusa elválaszthatatlan volt egymástól, noha „szerelmi viszálkodásokban” néha hátat fordítottak egymásnak, sőt nemegyszer keresetlen szavakkal illeték egymást, mégis tudták, hogy nem nélkülözhetik a másik létét. A legnagyobb szakítás a felvilágosodás idején történt, amikor is a tudomány kategorikusan kijelentette, hogy a világ megismeréséhez nincsen többé szüksége partnerére, a természet önmagában – a végső em-

beri létkérdések feltevése nélkül – is vizsgálható, értelmezhető. Így megismerési módszerei közül száműzött mindent, amit nem támasztanak alá empirikus tapasztalatok, s Isten mindenhatóságát átruházta az emberi Észre.

A tudomány tehát megkezdte önálló karrierjét: szédületes iramban fejlődni kezdett az ipar, a technika, melyek az eltaszított „kedves” hiányát igyekeztek feledtetni. A Ráció diadalútja a pozitívizmus nyomán tetőzött, amely a felvilágosodás szellemi örököseként kizárólagosan a tapasztalatban és a tényekben vélt biztos támaszt találni, s a vallásos és metafizikai világmagyarázatokról egyáltalán nem vett tudomást. A darwini evolúcióelmélet jóvoltából a teremtés jogát is kicsavarta Isten kezéből, akit később Nietzscheől kölcsönvett szavakkal halottnak nyilvánított.

Az ember számára így hát megüresedett az égbolt, s helyette a tudomány ígért megváltást. Az irracionális szféra kiiktatásával megszűnt a kárhozattól való rettegetés, nem nehezedett tovább az emberek vállára a felülről érkező parancsolatok súlya. Isten trónfosztása után relatívvá vált a morál, az ember cselekedeteit ezentúl nem holmi imperatívuszokban elhangzó tekintélyelvű utasítások, hanem saját belátása határozta meg. De vajon jól sáfárkodott-e imígyen elnyert függetlenségével? S újdonsült istene segítségével boldogabbá, jobbá tette-e a világot s magát?

A tudomány és Isten

Tóth-Soma László

Kedves Vendégeink! Tisztelt Hallgatóság!

A Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem nevében nagyon nagy szeretettel köszöntöm Önöket az első magyar „Tudomány és vallás szintézise” konferencián. Engedjék meg, hogy bemutatkozzam: Tóth-Soma László vagyok, a Szabadegyetem megbízott igazgatója, valamint a szegedi József Attila Tudományegyetem Alkalmazott Vallástudományi Kutatócsoportjának munkatársa.

A Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közösségének tudományos intézménye és a bombayi Bhaktivedanta Institute valamint a Védikus Kultúráért Alapítvány mellett, a mai „Tudomány és vallás szintézise” konferenciának egyik szervezője, illetve életre hívója. Mai rendezvényünk része a száz éve született Abhay Caranāravindam Bhaktivedanta Swami Prabhupāda tiszteletére szervezett eseménysozotnak. Éppen ezért talán méltó lenne, ha az

ő gondolataival nyitnánk meg ezt a konferenciát. Engedjék meg, hogy megragadjam az alkalmat, s egyik írásából felolvassak néhány gondolatot: „Az emberi értelem a művészet, a tudomány, a filozófia, a fizika, a kémia, a pszichológia, a gazdaság, a politika és egyéb tudományok fejlődése érdekében alakult ki. E tudományok művelésével az emberi társadalom elérheti az élet tökéletességét, s ez a tökéletesség a Legfelsőbb Lény megismerésében tetőzik. Śrī Nārada Muni elmagyarázta, hogy e kozmikus univerzum minden hozzáz tartozó dologgal együtt nem más, mint Isten kiterjedése különféle energiái révén, mert felfoghatatlan energiájából Ő indítja el a természet, a teremtett megnyilvánulás működését és visszahatásait. Ha az ember a tudomány fejlődését az Úr szolgálatába állítja, az egész folyamat abszolúttá válik. Az Istenség Személyisége transzcendentális neve, híre nem különbözik Tőle Magától, ezért minden bölcs és az Úr minden bhaktája azt javasolja, hogy e bölcsességet, a filozófiát, a fizikát, a kémiát, a pszichológiát és a tudomány minden más ágát kizárólag és teljes mértékben Isten megismerésének szolgálatába kell állítanunk. Ahogyan például a művészettel, az irodalommal, a költészettel, a festészettel szintén lehet Őt dicsőíteni. A filozófiának és a tudománynak Isten dicsőségét kell megszilárdítania. A fejlett szinten álló emberek a tudománon keresztül vágnak az Abszolút Igazság megértésére, s ezért a nagy tudósoknak arra kellene törekedniük, hogy tudományos alapokon bebizonyítsák az Úr létezését.” Eddig tehát Bhaktivedanta Swami szavai. Engedjék meg, hogy külön tisztelettel és szeretettel köszöntsem konferenciánk vendégeként Dr. Szabó Zoltán államtitkár urat, Dr. gróf Bethlen Istvánt, a Páneurópai Unió magyar tagozatának elnökét, aki a konferencia védnökségét vállalta magára, és Śrīla Śivarāma Mahārāja vaiṣṇava lelkészt, aki a magyar Krisna-egyház vezetője. Szeretném felkérni először Szabó Zoltán államtitkár urat, hogy mondja el megnyitóbeszédét.

Korlátok és lehetőségek

Szabó Zoltán

Tisztelt egybegyűltek, hölgyeim és uraim!

Szeretettel köszöntöm önöket ezen a konferencián, s engedjék meg, hogy köszönetet mondjak a résztvevőknek, a szervezőknek, hogy az a megtiszteltetés ért, hogy engem kértek fel ennek a rendezvénynek a megnyitására, noha nálam alkalmatlanabb személyt aligha találhattak volna erre. Én nem vagyok természettudós, nem vagyok hívő ember sem, soha nem is voltam, így ebből az aspektusból sem tudom megítélni a dolgot. Nem vagyok filozófus sem, aki az emberi gondolkodásnak e kétféle megnyilvánulása közötti viszonyt hitelesen vizsgálhatná. Egyes-egyedül politikus vagyok, akinek a szakmájához tartozik, hogy tíz percen keresztül bármiről tudjon beszélni.

A konferencia témája a tudomány és vallás egymáshoz való viszonya, szintézise lesz. Úgy gondolom, e két dolog tulajdonképpen egyidős az emberi gondolkodással, s a két gondolkodásmód egymáshoz való viszonya és en-

nek problémája, egyidős az emberiséggel. Az emberi gondolkodásnak két meglehetősen elmentéses módszerű, tartalmú és irányultságú változatáról van szó. A tudomány mindenekelőtt és elsősorban az anyagi létezéssel foglalkozik, s az anyagi létező mennyiségi, mérhető viszonyait próbálja leírni, ezekről próbál érvényes gondolatokat mondani, s végső próbaköve az, hogy mennyiségileg mérhető és ellenőrizhető tételeket állít fel. A vallás pedig ezzel éppen ellentétes módon gondolkodik, olyan dolgokról beszél, melyeket empirikus úton nem ismerünk és nem is ismerhettünk meg soha. Ennek az ellentétes viszonynak a nyomait tapasztaljuk – ilyen vagy olyan formában – az emberi gondolkodás történetében, egészen napjainkig. Ha csak az európai gondolkodást veszem alapul, a korai középkori keresztény kultúrában egyértelműen a hit, a vallás dominanciáját érzékelhetjük. Az emberi gondolkodást nagy szintetizátorai, Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás nevével fémjelezhetnénk, akiknek a megítélése szerint a tudománynak alárendelt szerepet kell betöltenie a vallással szemben. A XVII-XVIII. századtól, a racionalizmus megjelenésétől kezdve ellentétes folyamatok érzékelhetők. Ekkor úgy tűnt, hogy a tudományok az emberi lét minden dimenzióját totálisan megmagyarázóttá teszik, s ezekhez képest a vallás, a hit aspektusai háttérbe szorulnak.

Azóta sok mindent tapasztaltunk, megértettünk. Tudjuk, hogy egyik szélsőséges felfogás sem bizonyult helyesnek. Van a dolognak egy másik vonulata is, ami arról szól, hogy érdemesebb a két gondolkodásmód összefüggését vizsgálni, mégpedig azért, mert mindkettő az ember és a világ viszonyáról próbál a maga módján – más-más úton és területen érvényes – gondolatokat mondani. Úgy gondolom, hogy nem helyes és nem is célszerű a kettőt szembeállítani. Igazat adok annak az Amerikában élő bencés professzornak, aki így fogalmaz: „a hit és a tudomány közötti viszonyban az ellentmondások mindig abból eredtek, hogy szá-

mos teológus nem ismerte fel pontosan a vallás korlátait, ugyanakkor a tudósok jó része nem hajlandó elismerni azt, hogy a tudományos módszereknek is nagyon pontos, nagyon szorosan megvonható határai vannak”. Azt gondolom, hogy itt, ezen a konferencián egyetérthetünk ezzel. Megint csak a keresztény gondolkodásból hozva a példát a legutóbbi évtizedek, évek sőt hetek fejleményeire utalok: a II. vatikáni zsinat hatása nyomán a Római Katolikus Egyház felülvizsgálta számos állásfoglalását a tudományos eredményekkel kapcsolatban. Ide tartozik például a Galilei-perről kialakított vélemény módosítása, valamint az evolúció értelmezésében történő változás, melyet nemrégiben II. János Pál pápa a pápai tudományos akadémiahoz intézett levelében fejtett ki.

Nem tudom, hogy a tudomány és a vallás szintetizálható-e. Azt viszont igen, hogy nem érdemes őket szembefordítani. Hiszem és vallom, hogy megélhetnek a maguk illetékességi területén, egymás mellett is. Hogy valóban szintetizálhatók-e, hogy valóban van-e az emberi gondolkodásnak egy olyan végső törvénye, amelynek csak egy-egy megnyilvánulása a tudomány és a vallás, ezt nem tudom, mert nem értek hozzá. Azt hiszem, ez a konferencia sem fogja a végső igazságot kimondani, de hogy ezt vizsgálni kell, erről beszélni érdemes, abban bizonyos vagyok. Ehhez kívánok most önöknek jó munkát.

Köszönöm szépen.

Hit és Tudás

H.H. Śivarāma Mahārāja

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

Magyarországon ez az első konferencia, amelynek a témája a vallás és a tudomány szintézise. 1977-ben, amikor még velünk élt az előbbieken már idézett Ő Isteni Kegyelme A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetének alapítója, 1965 és '77 között tett világ körüli utazásai során azt tapasztalta, hogy főleg a nyugati világban, de Indiában is nagyon nagy hatása van a tudománynak, s a vallásos szemlélet egyre inkább háttérbe szorul.

Prabhupāda azzal a céllal, hogy bemutassa a feledésbe merülő védikus elveket, 1977-ben létrehozta az USA-ban a Bhaktivedanta Institute-ot, melynek mintájára alakult meg nálunk is a Védikus Bölcslelettudományi Szabadegyetem. A hagyomány szerint az ősi indiai védikus szentírások – melyek a Krisna-tudat, azaz a Gaudīya-vaišṇavizmus alapjául is szolgálnak – nem mások, mint a Tudás, a Tu-

domány legfontosabb törvénykönyvei. Prabhupāda sokszor hangsúlyozza, hogy itt tulajdonképpen „lelki” tudományról van szó, ahol a vallás és a tudomány aspektusai elválaszthatatlannak egymástól. Śrīla Prabhupāda azt állította, hogy a vallás tulajdonképpen egy tudományos folyamat. Sokszor beszélt tudósokkal, s hangsúlyozta, hogy magából a tudományból általában hiányzik az alapvető tudományos elv. Az általános iskolában is hallhatunk például arról, hogy a tudomány három alapelvre épül. Ez a hipotézis, a kísérlet és a megfigyelés. Mint mindenhol, a tudományban is van egy *tattva* (alapigazság), mely szerint az élet valamiféle robbanásból keletkezik, vegyszerekből. Ezt azonban nem támasztják alá kísérleti tapasztalatok.

A másik lényeges pont a hit. Nagyon sokszor hallhatjuk azt az álláspontot, hogy a vallás csak a hiten alapszik, a tudomány pedig egy teljesen más dolog. De amikor visszamegyünk a tudomány gyökereihez, azt láthatjuk, hogy ennek is a hit az alapja – az az elképzelés, hogy mi meg tudjuk magyarázni ezt a világot (ami végül is célja a tudósoknak). S annyiféle más dolog alapul még a hiten. Például az univerzumnak ebben a részében tapasztalt természeti törvényekről azt hisszük, hogy ugyanezek működnek (s ugyanúgy) az univerzumnak egy másik pontján is, ahol pedig soha nem voltunk. Ez is hit. Prabhupāda hangsúlyozta tehát, hogy igen, a tudományban is van hit; nem mondhatjuk, hogy hiányzik belőle. Ugyanakkor, egy másik szempontból, a vallásban is ott kell lennie ugyanannak a három alapelvnek – s itt Śrīla Prabhupāda nem egyféle vallásra utalt, hanem inkább a vallásnak a tudományát hangsúlyozta. Ha valakinek van egy hite, az ugyanaz, mint a tudós hipotézise. Ha ezt nem támasztja alá kísérlet (amit a *Śrīmad-Bhāgavatam sadhanának* nevez), illetve az azt követő megfigyelés (*sadhya*), akkor ez vakhit. Az igazi vallás azonban tudományos: az, amiben a lelki tudósok hisznek, bizonyítható.

Nagyon sokszor azt tapasztaljuk, hogy sem a vallásos emberek, sem a tudósok nem hallgatják meg azt, amit a másik fél mond, alig figyelnek egymásra. Prabhupāda vágya az volt, hogy őszinte személyek tudományos módon felépített előadásait meghallgassák mások, olyan személyek, akiknek ugyanolyan őszinte vágyuk van az igazság megértésére. Akkor ott lehet egy szintézis. Ez azonban azon a megértésen múlik, hogy amennyiben a körülöttünk tapasztalt világnak van egy alapja, egy forrása: egy Abszolút Személy, Isten (az Istenség Legfelsőbb Személyisége); az érzékelt világ pedig Istennek az energiája; valamint létezik egy folyamat amely megmagyarázza a mindennapi s az istenhívó embereknek, hogyan működnek Isten törvényei – a tudós embernek az a feladata, hogy megmagyarázza: amit látunk, hogyan áll kapcsolatban Istennel. Az a magyarázat, amit az előbb olvastunk a *Śrīmad-Bhāgavatamból*, ugyanezt a dolgot hangsúlyozza: abszolút szempontból nem tehetünk különbséget a vallás és a tudomány között ha a vallás tényleg vallás, a tudomány pedig tényleg tudomány. Prabhupāda a következőképpen fordítja az erre vonatkozó részt: „A művelt körök határozott végkövetkeztetése az, hogy a tudás fejlesztésének, a lemondásnak, a Védák tanulmányozásának, az áldozatoknak, a himnuszok vibrálásának és az adományozásnak az igazi célja az Úr transzcendentális leírásában tetőzik, akiről válogatott költemények írnak.” Ennek a konferenciának az a célja, hogy bemutassa, hogy van lehetőség szintézisre, ha a vallás és a tudomány megfelelően, tudományos módon van meghatározva. Ennek élő példájával találkozunk Śrīla Prabhupāda személyében, aki sokszor találkozott tudósokkal, és nagyon határozottan próbálta velük megértetni, hogy anélkül, hogy elfogadnánk egy legfelsőbb személy, egy teremtmény létezését, nem válaszolhatók meg mindazok a kérdések, amelyekkel a saját létezésünkre, s a világ létezésére keresünk magyarázatot. Egy ilyen beszélgetés után a tanítványai megkérdezték tőle: „Sokszor találkozunk tudósokkal, s rendszerint az történik, hogy Isten létéről vitatkozunk. De amikor te beszélsz velük, akkor olyan határozott és meggyőződött vagy.” Śrīla Prabhupāda ezt válaszolta: „Igen. Mi más tehetnék? Amikor beszélek velük, látom a tudóst, s látom, hogy ott áll mögötte Krisna, ott áll Isten. S amikor vitatkozik velem, hogy nem létezik Isten, mi más tudnék tenni, mint határozott lenni, hisz látom, hogy ott áll mellette a Legfelsőbb Személy.”

Reméljük tehát, hogy ma bepillantást nyerhetünk abba a tudatba, melynek fényében megbizonyosodhatunk róla, hogy igen, létezik egység a vallás és a tudomány között.

Tehetjük-e azt, amit tudunk?

gróf Bethlen István

Elnök úr! Mélyen tisztelt hölgyeim és uraim!

Hallgatván Szabó Zoltán államtitkár úr, kedves barátom szavait, azon gondolkoztam magamban, hogy ha ő úgy érzi, hogy nem megfelelő személy e konferencia megnyitására, akkor mit érezzek én. Olyan haszontalan dolgokkal foglalkoztam, mint a közgazdaságtan, filozófia, államtudományok, s egyik sem igazán alkalmas arra, hogy a harmadik évezred küszöbén valóban magvasan tudjon a tudomány és a vallás viszonyához hozzászólni. Mentségemre azért annyit hadd mondjak, hogy amikor még volt egy tisztességes polgári egzisztenciám, akkor többek között egy müncheni akadémiának voltam a vezetője, ahol többször foglalkoztunk ezzel a kérdéssel. Továbbá azt hiszem, hogy minden kicsit is gondolkodó ember látta, érezte, tudta azt, hogy a nemzeti szocialisták gázkamráiban és a nemzetközi szocialisták gulágjaiban tragikus módon omlott össze a felvilágosodás naív hite az

emberiség haladásában – kizárólag az államtitkár úr által említett emberi ráció alapján. Ez a „fejlődés” egy következő szintet ért el a hirosimai bomba ledobásával, amikor minden gondolkodó emberben és tudósban fel kellett merülnie végre a kérdésnek: „tehetjük-e azt, amit tudunk?”. S e nagy erkölcsi kérdés megválaszolásában a vallás igen komoly szerephez jut.

E néhány mondat megmutatta azoknak, akik esetleg nem tudták volna, hogy én konzervatív ember vagyok. De éppen mert az vagyok, hiszek abban, hogy az emberi kultúra, azon belül az európai kultúra lényege a szintézisben áll. Azért érhetett el olyan nagy eredményeket, mert mindig képes volt arra, hogy új gondolatokat, elképzeléseket felvegyen magához, és saját tradícióinak, saját jellegzetességeinek megfelelően ezt kultúrájába olvassza. Ezért ebben az európai szellemben, mint a Magyar Páneurópai Unió elnöke, nagy örömmel fogadtam el a felkérést e fontos tanácskozás védnökségére.

A tudomány és vallás szintézisét illetően osztom kedves barátom, Szabó Zoltán államtitkár úr szkepszisét, de nagyon boldog lennék, ha ez a konferencia meggyőzne arról, hogy mégis lehet ezt a két különböző gondolkodási kört szintetizálni. Az azonban mindenképpen biztosnak látszik, hogy napjainkban hatalmas szerepe van a vallásnak, ellentétben a felvilágosodás hitével, mely szerint a tudomány visz majd minket előre, s a vallás csak visszahúzó erő, legfeljebb a babonák körébe tartozik. Épp a vezető természettudósok ismerték fel és mondják el mindezt, akik már rég tudják, hogy egzakt tudományok nincsenek, s hogy saját köreikben ezekkel a felvetett kérdésekkel egyedül megbirkózni nem tudnak.

Gondolják meg, hölgyeim és uraim! A harmadik évezred küszöbén az atombomba már egy harmadrangú kérdés. Gondoljanak a biokémia és a géntechnika pozitív és negatív lehetőségeire, melyek jó és rossz irányba egyaránt vihetnek bennünket! A haladásnak nincsenek

előjelei – haladás az is, ha egy előttünk tátongó szakadék szélén egy lépést előre teszünk. Tehát jelen korunkban az a veszély fenyeget minket, hogy a demokráciában érjük el azt, ami a nemzeti szocializmus legnagyobb gáztettei közé tartozott: úgy érezte, hogy joga van az emberi életről dönteni – hogy melyik ember életre méltó s melyik nem –, azaz isteni jogokat vindikált magának. Gondoljunk csak a ma oly aktuális aktív euthanasia vagy az abortusz kérdéskörére! Hatalmas problémák ezek, és szívből remélem, hogy e mai tanácskozás kitűnő előadói egy lépéssel közelebb visznek minket ahhoz, hogy meg tudjuk válaszolni a kérdést: „tehetjük-e azt, amit tudunk?”.

Tudnunk kell, hogy a magát felvilágosultnak hívó XX. század több embert gyilkolt meg, mint bármelyik előző század. Régen az embereket azért ölték halomra, mert a győztesnek mindig igaza volt. A haladás abból áll, hogy a ráció szellemében, a jobb pozitívizmus „áldásaként” most törvényesen lehet milliókat először jogfosztottá tenni, majd meggyilkolni. Tehát semmi okunk azt hinni, hogy mi valóban nagy lépést tettünk előre az elmúlt kétszázötven évben. S ezért különösen nagyon érdekesnek ígérkezik arról hallani, hogy az európai fel fogások mellett, mit tud a keleti kultúrkör ezekről az alapvető kérdésekről mondani. Ehhez kívánok nagyon jó és értékes tanácskozást, s nagyon köszönöm, hogy ennek én is részese lehetek.

Racionalitás és mítosz az európai kultúrkörben

Popper Péter

A modern európai kultúra egy találkozásból született meg, nevezetesen a görög-római bölcsélet és racionális világváltás, valamint a zsidó-keresztény Isten-ismeret és misztika találkozásából, illetve egymásba fonódásából. Nem gondolom, hogy szintézist alkottak, de azt látunk kell, hogy elválaszthatatlanul összekapcsolódott ez a kétfajta megközelítése az emberi egzisztenciának. E kettősségből származik az európai kultúra dinamizmusa, drámaisága, amely történetét végigkíséri. Azt is meg lehet figyelni, hogy a legtudományosabb igényű munkákban is gyakran felfedezhető valami átcsillogása a transzcendencia iránti igénynek és vágyaknak, s a vallásos művekben is állandó törekvésként fellelhető a tudományosság, a bizonyítás, a tudományos igényű kifejtés iránti igény.

Ezen a területen az első nagy és jelentős gondolkodásbeli forradalmat okozta az újkorban a modern természettudományos gondolkodás kialakulása, amit Kurt Levin elemzett az

arisztotelészi és Galilei-féle gondolkodásmód különbségéről írt munkájában. Ennek a részleteire most nem térhetek ki, de arra mindenképp utalni kell, hogy ebből megérthető a természet- és társadalomtudományi gondolkodás szétválásának oka az európai tudományban. A természettudomány igyekezett a Galilei-féle gondolkodásmód kritériumainak megfelelni, míg a társadalomtudomány nagyon sok vonást megőrzött az arisztotelészi gondolkodásból. Ez a probléma kulminál a felvilágosodás idején. Ismerjük Descartes rigid álláspontját, amit máig is vall minden öreg kartézianus, nevezetesen: *"A tudomány arról szól, hogy milyen a világ. A vallás arról szól, hogy milyennek kellene lennie a világnak."* Ez a két különböző aspektusa, két különböző módon való megközelítése a tulajdonképpen közös problémáknak.

A továbbiakban az európai kultúra igyekezett hű maradni ahhoz az elkötelezettséghez, amelyet a nagy enciklopédisták kora óta vallott, nevezetesen, hogy a világot a ráció segítségével próbálja megérteni. A racionalitás képviselője a tudomány. Ez a beállítódás elért egy olyan szintet, amikor a racionalitás túlhajtott kultusza átsapott a saját ellentétébe, és megszült egy mítoszt. A mítosz a tudományt *messianisztikus szereppel* ruházta fel. Ez a mítosz nagyon széles körben elfogadottá vált a XIX. század „utca emberének”, de tudósainak körében is. Hitték a megváltó tudományban, abban, hogy a tudomány megoldást fog hozni az emberi lét kollektív és egyéni problémáira. Az ebben való rendíthetetlen hitet nevezem a racionalitás messianisztikus mítoszának.

Az I. Világháborút követően ez a mítosz inogni kezdett, s talán a XX. század második felének a legfontosabb szellemtörténeti eseménye ennek a mítosznak az összeomlása. Ugyanis úgy tűnik, hogy ebben a mítoszban ma már nem hisz senki. Tudomány van, de a messianisztikus fény már rég lekopott róla. Ennek a mítosz-összeomlásnak nyilván sokféle

oka van. Az egyik valószínűleg a történelmi tapasztalat, amiről ma gróf Bethlen István is beszélt, nevezetesen az, hogy az emberiség kénytelen volt tudomásul venni azt, hogy a tudomány nemcsak élni segít, hanem halni is, hogy tudományos bázison kialakultak az emberirítás nagyüzemi módszerei, hogy a tudományos gondolkodás nem gátolta meg azt, hogy totális diktatúrák szülessenek, világháborúk keletkezzenek, hogy a tudomány igenis olyan mellékhatásokkal is rendelkezik, mint a környezet tönkretéve, mint a bennünket védő ózonnárcs átlyukasztása, tehát végül is kozmikus méretű szorongásokat és félelmeket is zúdított az európai kultúrára. Ez nyilvánvalóan az egyik oka e tudományos mítosznak a megrendülésének majd összeomlásának.

A másikat talán legközelebből Sorel próbálta megközelíteni, aki annak idején észrevette, hogy az európai kultúra olyan állapotba kerül, ami hasonlóvá teszi az egyén helyzetét az archaikus kultúrákban élő emberéhez. A XX. század embere újra keveset ért a világból, miközben soha nem látott mértékben használja. A *„használok a világot, de nem értem”* alaphelyzet egyik oka egyrészt a tudományos ismereteknek a fantasztikus mérvű akcelerált feloldulása, ami az egyén számára tökéletesen áttekinthetetlenné teszi a mai tudományt a legalábbis szintetizált, de még vázlatos áttekintését is. Emlékszem egy UNESCO-statisztikára talán a hetvenes évekből, ami azt állította, hogy az emberiség összes találmányának és felfedezésének a fele az őskor (a tűz használatba vétele) és 1935 között született meg, a másik fele 1935 és 70 között. Tehát 35 év állt szemben százezer évvel. Előállt egy olyan helyzet, amikor ha elromlik a kocsim, ha a televíziómmal baj van stb., „szakemberre” van szükségem; a bekapdosott gyógyszerek hatásmechanizmusáról fogalmam sincs, úrszondákról beszélek, csak éppen nem tudom, hogy miről van szó, tehát amikor a világot nagyon is használok, de igencsak kevésbé értem. Tovább bonyolítja ezt az életérzést a szociális viszonyoknak és az adaptációs terheléseknek egy nagyon komplex és szinte áttekinthetetlen rendszere. Ilyen bonyolult adaptációs követelmények talán soha nem nehezedtek még semmilyen más társadalomban az egyénre. A társadalmi-politikai mozgások is egyre inkább meglepetéseket okoznak, alig prognosztizálható sorsszerűségeknek tűnnek.

A harmadik, ami talán kicsit elvontabb, az az ismeretelméleti krízis, amelyet a magfizika problémái okoznak. Idézem Heisenberg aggodalmát vagy szomorúságát, amikor azt mondja, hogy *„a tudomány most már egy olyan nagy vastömegű hajóhoz hasonlítható, amelyen már nem használhatók az iránytűk, mert saját tömege elvonzza a mágneset.”* S ezzel búcsúzik a klasszikus tudományos felfogástól, hogy *megszűnt a szubjektív természetmegfigyelő és az objektív tárgy kettőssége*, mert épp a magfizikában olyan durván kell beavatkoznunk az elemi részecskék életébe, hogy már csak a saját hatásunkat látjuk. Idézem: *„Belenézünk a természetbe, és a saját arcunk néz vissza ránk.”* Ezek nem egy költő, hanem a világ egyik legnagyobb fizikusának a szavai.

A *„használok a világot, de nem értem”* állapot *szorongásokat* szül. Ugyanolyan szorongásokat szül a meg nem értés következtében, mint amelyet az archaikus ember megélt. A szorongásoktól az ember szabadulni igyekszik, s a soreli előrejelzés tulajdonképpen arról szól, hogy a XX. század várhatóan nagyon erősen mítoszéhes lesz, éhes lesz olyan mítoszokra, amelyek megnyugtadják és redukálják a szorongásos szintjét. Sorel odáig elmegy, hogy a mítoszeremtés a XX. században politikai manipulatív eszközzé is válhat. *Annak a szervezett kisebbségnek a kezébe kerül a hatalom, amelyik a legmegnyugtatóbb, a legkönnyebben érthető mítoszokat tudja adni a tömegeknek.* A mítosszal való telítettség valóban jellemzi századunkat. Amikor a tudomány mítosza összeomlott, akkor eszmerendszerek mítizálása következett be. Ezek az eszmerendszerek néha csak egyszerű politikai ideológiák voltak, néha

bonyolultabb filozófiai rendszerek. Ezek után következett a személyek, legtöbbször vezető politikusok személyének a mitizálása, míg végül ezek a mítoszok is dominószerűen összedőltek. Nagy vákuum alakult ki azon a helyen, ahol valaha a tudományban való hit, vagy később egyéb mítoszok terjeszkedtek.

Az emberi pszichikum, vagy mondjuk úgy őszintébben, az európai kultúrán nevelkedett ember lelke irtózik az ürességtől. Ezt így is hívja a pszichológia: *horror vacui*, az ürességtől való eliszonyodás. Ez az iszony azt eredményezte, hogy ebbe az ürességbe irracionális elemek törtek be és törnek be jelenleg is. Kis mértékben tapasztalni lehet a hagyományos vallásoknak egy enyhe reneszánszát, bár tulajdonképpen igazán terjeszkedő állapotban csak az iszlám van. Érdeemes elgondolkozni, hogy miért. Megjelent egy olyan törekvés is, hogy vissza kell térni a gyökerekhez, a kereszténység ősi gyökereihez, a zsidóság ősi gyökereihez. A harmadik ilyen irányzata a hit aktivizálódásának a számunkra egzotikus keleti élet- és vallásbölcselet felé fordulás. S végül jelen vannak modernizációs törekvések is, a keleti és nyugati gondolkodás, hinduizmus és kereszténység szintézisének a megteremtésével próbálkozó irányzatok, reformzsidóság és reformkereszténység stb. Eddig tartanak a hit dolgai.

A hit nyomában a *hiszékenység* is betödul a vákuumba. Kultúránkban soha ennyi csodatevő, fényadó, energiaátadó, csakravezető, auralátó, pszi-sebész, újkori sámán, s még mi minden egyéb nem volt láthatóan, sőt lármásan jelen. Ők reprezentálják a szellemi átalakulás negatív vetületét.

Mindeddig azt a folyamatot próbáltam bemutatni, amikor a vallás és a tudomány – egymást hol inspirálva, hol meg bosszantva – külön utakon járt az európai kultúrában. Kérdés, hogy most milyen remény van az egyre inkább igényelt szintézisre? Vágyfantázia ez? Ennek az orientációjában most kissé megrendült kultúrának meddő reménye, vagy reális lehetőségei? Nehéz ezt ma megítélni. Az ember azt látja, hogy egyházi részről van egyfajta törekvés a tudománnyal való békekötésre. Ez azonban nem jelent szintézist, csak szelíd együttélést. Azt gondolom, hogy vannak igazi szintetizáló törekvések a tudományban is. A pszichológiában például a különleges tudatállapotok megítélésekor. A modern pszichológia és pszichoterápia hajlamos beépíteni magába a tudatállapotoknak egy olyan szemléletét, ami elsősorban vallási bázisról ered. Ebből a szempontból teljesen mindegy, hogy a keresztény *misztikus élményről* vagy a keleti bölcseletekben leírt *manas* vagy *buddhi* tudatállapotairól beszélünk-e. Mindez megjelenik ma a modern pszichológiában – Loyolai Szent Ignác lelki-gyakorlatai éppen úgy, mint a keleti technikák: a koncentráció, az imagináció, a meditáció (ámbar sokszor félreértett, vulgarizált formában). Itt tehát megvalósulni látszik egy valódi szintézis. Lehetséges az is, hogy a pszichológia eljut Thomas Mann ama gondolatának igazolásához, ami szerint *az individuális élet nem is annyira individuális, mint gondoljuk, hanem az emberiség alapmítoszait éljük újra, egyéni variációban*. E gondolat elfogadásának messzemenő pszichológiai következményei lehetségesek. S végül, ha egyetértünk azzal a tudományelméleti elképzeléssel, miszerint mai tudásunk a világról a mágikus kultúrának egykori homogén világismeretéből alakult ki, amely széthasadt az emberiség három nagy világmegismerési kísérletévé, tudománnyá, vallássá és művészetté, ha azt az ember elfogadja, akkor nem zárhatjuk ki elvileg a szintézis lehetőségét, mert a szintézis alapja a közös törekvés, az egyetemes igazság keresése.

Az élet értelme, a hit, a meditáció és az „Isten halála” utáni tudás

Heller Ágnes

Az „Isten halála” metaforát Heine találta ki és Nietzsche vezette be a köztudatba. Igen hatásos metafora ez, mert egyetlen erőteljes képbe sűríti bele modern korunk drámai átalakulását. A *szellem fenomenológiája* c. művében Hegel e dráma kifejlődését írja le több felvonásban. A drámának két fő szereplője van: a tiszta hit és a tiszta éleselméjűség. A tiszta éleselméjűség, a Felvilágosodás szelleme küzd itt a tiszta hit ellen, amit babonáságnak tartván, elutasít. A csata hevében a Felvilágosodás kerekedik felül: az Abszolút lény légüres térré válik, hogy helyét az Anyag foglalhassa el. A Felvilágosodás igazsága, ahogyan Hegel látja azt, a dolgokban és azok hasznosságában rejlik. A „kézelfogható dolgok” (Welt der Objekte) válnak a Felvilágosodás öntudatosságának igazi közegévé, s ennek eredményeként a Menny várhatólag alászáll a földre. – Nem folytatom tovább Hegel történetét, mivel annak pozitív végkicsengése az „abszolút tudás” filozófiája által

összhangot teremt egyrészt a protestáns vallás igazsága (a tiszta hit), másrészt az azt tagadó, tényközpontú tudomány (a tiszta éleselméjűség) között.

Az általa leírt dráma egy *theomachia*, noha a küzdelem nem két isten, hanem két uralkodó világnézet között folyik: a vallás és a pozitivista tudományok, vagyis kétféle igazság között. Az „Isten halála” metafora nem arra utal, hogy vége az istenhitnek (ez nevetséges lenne), és arra sem, hogy a vallások ideje lejárt (ahogyan azt tévesen például Freud is megíjolta). Amire utal az az, hogy a tudomány vette át a vallástól az uralkodó világnézet szerepét. De mi is az uralkodó világnézet?

Kant egyszer azt mondta, hogy a véges és racionális lényeknek, amilyen az ember is, szükségük van metafizikára. A metafizika itt nagyon széles értelemben értendő. A véges élőlények, akik tudatában vannak végességüknek, rendelkeznek egy világgal, és szükségét érzik annak, hogy megismerjék ezt a világot; az ismert (kennen) világnak tágasabbnak kell lennie annál a világnál, ami ténylegesen az övék (haben). Elfoglalunk egy helyet a világban, de annak is szükségét érezzük, hogy elhelyezzük magunkat a Világegyetemben. Minden emberi kultúra feladata, hogy megválaszolja a kérdést, amit Gauguin híres Tahiti-festménye vet fel: „honnan jövünk, kik vagyunk, hová tartunk?”. A válaszokat általában történetek, mítoszok hordozzák. Ezek a történetek és mítoszok látják el az embereket, egy adott kultúra tagjait egy tág, közös kerettel, amelyet a személyes tapasztalat és a tanulás által töltenek meg tartalommal. A történeteknek (mítoszoknak) van egy másik funkciójuk is. Legitimálják az illető kultúrák uralkodó viselkedésmintáit; megerősítik e kultúra normáit és szabályait, valamint ezek tartalmát; megtanítanak, hogyan tegyünk különbséget jó és rossz, szent és profán, hasznos és ártalmas, szép és csúf, igazság és igazságtalanság között. Ezt jelenti a legitimáció. A világ

magyarázata az uralkodó világkép megokolását eredményezi; a mítoszok történeteiből kiderül, hogy a dolgok miért olyanok, amilyenek. Általában (habár nem mindig, amint azt a zsidó Isten történetéből tudjuk) ha egy népet leigáznak, akkor e nép isteneit szintén legyőzték, s azok hamarosan el is tűnnek.

A vallások mások is és jóval többek is legitimáló világnézeteknél. Azonban magukban hordozzák a legitimálás hatalmát is. A valláson kívül csak a tudománynak van legitimáló ereje. Bár a valláshoz hasonlóan a tudomány is valami más és jóval több pusztán legitimáló világnézetnél. Ahogyan a vallások növelik és elősegítik egyfajta kulturális többlet kitermelődését, ugyanúgy a tudományok növelik és elősegítik egyfajta kognitív többlet létrejöttét. Sem a kulturális többlet, sem a kognitív többlet nincs közvetlenül bevonva a vallások illetve a tudomány legitimáló funkcióiba. Éppen ezért lehet „többletnek” nevezni őket.

A filozófia is megteremtí a saját világát (világait), hasonlóan a posztmitológikus műalkotásokhoz. Mégis (szemben Hegel és Marx nézeteivel) a filozófia teljesen alkalmatlan arra, hogy önmagában uralkodó világnézetté váljon. A filozófia nem létezett egyes számban, csak többes számban; a filozófiák világai különböző világok, és ugyanazon világrenden belül vetélkednek egymással. Ha egy világi vagy egyházi intézmény vezetője arra utasítja a tagokat, hogy fogadjanak el egyetlen filozófiát (ahogyan a marxizmust kellett felsőbb utasításra elfogadni a kommunista típusú totalitárius rendszerekben), a legitimálás érdekében választott filozófia megszűnik filozófiaként működni és egy kvázi-vallásos dogmává válik.

Éppen amiatt, hogy a filozófiának nincs legitimáló ereje, a filozófusok igen hajlamosak arra, hogy érveiket az uralkodó világnézet szolgálatába állítsák. Valójában a filozófusok és nem a gyakorló tudósok emelték a modern tudományt az uralkodó világnézet rangjára. Számos nagy tudós úgy tekintett (és tekint még ma is) munkásságára, mint Istennek végzett szolgálatra, mint Isten titkos szándékainak megfajtására tett kísérletre, de a filozófusok magyarázata szerint kiválóságuk abban áll, hogy behatoltak arra a területre, ahol Isten halott.

Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a műalkotások világa még a filozófia birodalmánál is jóval sokszínűbb. Valójában minden egyes műalkotás egy külön világ. Ennélfogva önmagában egyetlen műalkotás sem szolgálhat legitimáló világnézatként. A művészek azonban, jóllehet kevésbé mint a filozófusok, szintén azt a vágyat dédelgetik magukban, hogy a tudomány szolgálólányául szegődjenek. Például voltak olyan avantgarde festők századunkban, akik kijelentették, hogy festészetükben az einsteini relativitás-elméletet alkalmazták.

Nézeteltérések lehetnek a modern tudomány születési idejét illetően. Az egyszerűség kedvéért elfogadom Kuhn álláspontját. A tudomány a tudományos paradigmák felbukkanásával vált modernné (posztmetafizikussá). A vallás mindig is létezett, míg a tudomány, mint olyan fajta tudás, amely – sok más dologgal egyetemben – szintén rendelkezik a legitimálás erejével, a modernitással egyidejűleg jelent meg, noha azt megelőzően, hogy a modern társadalmi berendezkedés létrejött volna Európában, amit általában az 1789-es Francia Forradalomtól számítunk. Felbukkanása óta a tudomány igényt tartott a függetlenségre, az autonómiára, a szabadságra, de nem az uralkodásra. „A kutatás szabad”, „tekintélyeket el nem fogadunk”, „mindenki a saját fejével gondolkozzék”: ezek voltak a tudomány jelszavai. Az önérték, a becsület, a méltóság gesztusa volt ez, amely értelmet adhatott az életnek. A tudomány nem pusztán hivatás volt, hanem egy hívás, egy elhivatás tanúságot tenni az igazság mellett. Ez többé nem így van már, persze akadnak kivételek. Például ott, ahol nem-tudományos legitimáló világnézetek alkotják az uralkodó államideológiát – például a modern fundamentalizmus esetében – a tudománynak újfent küzdenie kell autonómiájáért, s a tudósok olykor újra mártírokká lesznek.

Ismétlésképpen: a tudomány már a modern társadalmi berendezkedés végső győzelmé előtt hozzájárult a modernség legitimálásához. A modern tudomány születése azonban csupán egyike volt a Felvilágosodás megnyilvánulásainak. A modernitás központi gondolata nem volt tudományos. Így hangzott: minden ember szabadnak születik. Így folytatódott: és a Teremtő mindenkit értelemmel és tudattal ruházott fel. Ez a zsidó-keresztény hitvallásból kölcsönzött krédó a legerőteljesebb csatába hívó kiáltás volt azok számára, akik lerombolták és ízeire szedték a régi világnézetet s ezáltal a keresztény vallást is, mint uralkodó világnézetet. Úgy tűnik, mintha Nietzschének igaza lett volna; a zsidó vallás és a kereszténység olyan eszméket dédelgetett, amelyek végül Isten halálához és a saját bukásukhoz vezettek. Mivel mindannyian szabadnak születünk, és mindannyian értelemmel és tudattal vagyunk felruházva, így mindannyian igent tudunk mondani bármire; de ugyanígy nemet is mondhatunk bármire, a vallásos hitet is beleértve. Csupán az értelmünkötől és a tudatunktól függ, vajon igent vagy nemet mondunk-e a vallásra, a hagyományra, a tekintélyre. Mindent elfogadhatunk, de mindent el is utasíthatunk. Mindig új és új eszméket találhatunk ki és ki is próbálhatjuk őket. Államvezetés és társadalomalakítás dolgában találékonyságunk nem ismer határt. Az ember végtelenül kreatív és végtelenül leleményes. A modern tudomány és a modern társadalom közös csillagzat alatt láttak napvilágot: mindkettő arra rendeltetett, hogy a fejlődés végtelen folyamatában meneteljen előre. A király halott. Isten óvja a királyt! A keresztény Isten halott. De mondjuk-e akkor: Isten óvja a tudományt? Attól tartok, nem.

« 2. »

Hadd ismételjem meg: vallások mindig voltak, de a tudomány, abban a formában ahogy mi ismerjük, modern.

Nem merő tévedésből, hanem a fenti megfigyelésre alapozva jóslták meg a nagy elbeszélő művek alkotói a vallás halálát. Vagy vallás, vagy tudomány. Egy adott időben egyetlen uralkodó világnézet van, mert csak egyetlenegy igazság létezik. A legújabb korban a tudomány, vagy a filozófia (mint tudomány) nyújtja ezt az igazságot. Így ha a vallás megszűnik igaznak lenni, igazságot sem tud nyújtani többé. És ha a lelki élet elveszti valódi rendeltetését, akkor el fog tűnni. Valójában azonban nem ez történt, hanem valami más. Nem egyetlen abszolút igazság lépett az előző helyébe, hanem maga az igazság sokszorozódott meg. Ennek eredményeként a vallások – amelyek valóban megszűntek uralkodó világnézet lenni (a fundamentalista országokat kivéve, de ez túl bonyolult történet ahhoz, hogy itt beszéljünk róla) – nem tűntek el, hanem fennmaradtak az újkorban, sőt, virágzásnak indultak.

A vallások abszolútak maradhatnak a hívők számára – a monoteista vallások mindig azok – de többé már nem a teljességre törek, inkább korlátozóak. Többek között, mint már mondtuk, nincs legitimáló erejük. Ezzel szemben talán van, vagy lehet delegitimáló erejük.

Egy uralkodó világnézetet könnyű azonosítani. Ha egy gyerek felteszi a kérdést: miért van ez így, az meg úgy, ez miért igaz és az a másik miért nem, az ember azt válaszolja: mert Isten így rendelte el, mert a világ így lett teremtve, mert ez van a Szentírásokban, vagy azt is válaszolhatja: ez tudományosan be van bizonyítva, a múlt héten ezt olvastam egy tudományos folyóiratban, így tanultuk biológiából, ez egy racionális dolog. Az első esetben bármi is álljon a Bibliában (a Koránban stb.), az igaz, jó és helyes; a második esetben: bármi ami tudományosan be van bizonyítva, az igaz, ésszerű és helyes.

A pápa nemrég kijelentette, hogy nem az egyházra tartozik bármit is mondani az ember eredetéről, mint forrásmű a Biblia nem jöhet számításba ezen a téren és egy jó katoli-

kusnak joga van elfogadni a legjobb tudományos javaslatot, például a darwinizmust. Azt viszont egy tudós sem mondaná manapság, hogy a tudomány illetéktelen minden tudással kapcsolatos dologban, és hogy az embereknek inkább a vallás felé kellene fordulniuk, hogy kiderítsék, mi az igaz és mi a hamis. Az igaz tudás az igazsággal egyenlő, és az igazságot illetően a tudomány egymagában tekintélynek számít. A vallás tekintélye a hit kérdésére van korlátozva. Valaki elfogadhatja, hogy a vallás a legfontosabb az emberi lélek számára, de ez magánügy marad. Így a vallás a politikában is elvesztette legitimáló szerepét.

Hogyha például egy gyerek megkérdezi tőled, hogy miért szavazol inkább erre a párt-ra és nem egy másikra, nem azt fogod válaszolni, hogy azért, mert Isten úgy akarja, hanem inkább e párt politikája, célkitűzései, megbízhatósága mellett fogsz érvelni. Észérveket sorolsz fel.

Max Weber számolt be először közérthetően a modern fejlődésről, valamint a tudomány és a vallás közötti kapcsolatáról. Amint az köztudott, úgy írta le újkori világunkat, mint egy alapjában véve többelvű univerzumot. Különböző értékrendek léteznek saját normákkal és szabályokkal; ha valaki belép valamilyen érték-szférába (és nem egy másikba), az adott szféra démonának hatáskörében találja magát. Annyi démon van, ahány szféra. A tudomány az egyik oldalon, a vallás a másikon különböző szférákat képviselnek saját démonokkal (mint a politika, a művészet, a jog és az erotika).

A szférák között van egy uralkodó, és ez a tudomány. A jog – a művészethez és a valláshoz hasonlóan – ésszerűvé lesz. Az egész világ kiábrándulttá válik.

A világ kiábrándulttá lett. A mi világunk egy varázslat nélküli világ, de híján van az értelemnek is. Valamikor régen a vallás, mint uralkodó világnézet, kordában tartotta a tudomány hatáskörét és értelemmel telítette meg az életet. A tudomány, mint uralkodó világmentelmezés, hitét a végtelenbe veti. Habár ennek semmi értelme nincs. A tudomány olyan igazságot kínál, amely nyilvános és másokkal megosztható. Bár ez csak egy csonka igazság, igaz tudás csupán, mindig bizonytalan, átmeneti, törekeny és mulandó. Amilyen mulandóak mi is vagyunk. A vallás egy másfajta igazsághoz tartozik. Ahhoz az Igazsághoz tartozik ez az igazság, amit én teljes szenvedéllyel ölelek át. Ez az igazság csak azok számára igazság, akik feltétlen szenvedéllyel mernek hitről hitre „szökellni”. Máskülönben a vallás is csak egy kényelmi tényező a többi között. A másik véglet az, amikor a vallásos hit általánossá, nyilvánossá és mindent áthatóvá válik, s ebben az esetben joggal beszélhetünk fundamentalizmusról.

« 3. »

Az elmúlt másfél évszázad társadalomtudománya azt az illúziót táplálta, hogy egy olyanfajta tudást képes nyújtani, melynek révén nem csupán a jelen jövőbeni kimeneteléről tehetünk ésszerű feltételezéseket, hanem magáról a jövőről is, ami horizontunkon túl helyezkedik el. Bebizonyosodott, hogy ez egy neveléséges ábránd. Kiderült, hogy a mai ember nincs kivételezett helyzetben a történelemben és nemhogy többet, inkább kevesebbet tudnak a jövőről premodern elődeiknél. Gyorsan terjed az a felfogás, hogy abszolút jelen időben élünk, ráadásul egy álláthatatlan világban, amiről igen keveset tudunk. Nem tudjuk merre tart, vagy hogy egyáltalán tart-e valamerre, és még azt sem, hogy vajon képes-e a túlélésre. A nagy eposzok kielégítették tudásvágyunkat abban a vonatkozásban, hogy megtudjuk, honnan jövünk, azt viszont már nem válaszolták meg, hogy hová megyünk. Sem a tudomány, sem a filozófia nem ad ma átfogó választ arra a kérdésre, hogy kik is vagyunk mi.

Ha a lehetőségek viszonylatában gondolkodunk, akkor e helyzetnek bőven van mit kínálnia. Minden egyes filozófia, az emberi lét minden egyes tudományos magyarázata, minden egyes individuum megadhatja a maga válaszát arra a kérdésre, hogy „kik vagyunk mi”. Ezt jelenti az igazság sokarcúsága.

Választ találni a *mik vagyunk* kérdésre azonban nem egy episztemológiai probléma. Az embereknek nem információra, de nem is magyarázatra vagy interpretációra van szükségük, hanem életformákra. Egy értelmetlen világ nem csak azért ijesztő, mert az ember nem képes megérteni, hanem azért is, mert képtelen tájékozódni benne. Épp úgy, mint egy sötét szobában. Valakinek fényre van szüksége, valakinek ismerős dolgok látványára; valakinek nem elég csak ismernie a környezetét, de fel is kell azt ismernie, hogy eldöntse merre induljon el vagy mit tegyen; valakinek ismételt eligazításra van szüksége a felderítéshez. Valakinek a szabályosság kell. Egyszóval, az embernek korlátokra van szüksége.

A modern tudat az emberi esetlegesség tudata. Ez együtt jár a mulandóság tudatával, és a végérvényes határvonalról, a végső korlátról, nevezetesen a halálról való tudatossággal. A véletlenszerűség azonban abszolút lehetőségként értelmezett szabadságként is felfogható. Egy életvezetés mindig a szabadság korlátozását / önkorlátozását jelenti. A szabadság önkorlátozása a szabadság optimalizálását is eredményezheti, noha ez ritkán következik így be.

A szabadság korlátozása, önkorlátozása (mint életvitel) az értelemmel áll kapcsolatban. Értelme nélkül még nem is beszélhetünk életvitelről. Valamiféle egyesítő értelem nélkül nincs kapcsolat két tevékenység között, s az élet így kapcsolódás nélküli darabokra esik szét. Csak a – foucauld-i értelemben vett – fegyelem és büntetés maradhat így fenn.

A tudománynak, mint uralkodó világnézetnek nincs kompetenciája ahhoz, hogy az életnek formát nyújtson. Többek között erényeket sem nyújt, mert az erények nincsenek racionálisan megalapozva, nem észérveken nyugszanak, s az ember nem tudja meghamisítani őket. Mégis, illetéktelensége ellenére a tudományt életmód-alakításra is használják. Hadd idézzem a koleszterin-szint mérésének példáját. A tudomány bizonyította be azt, hogy a koleszterin veszélyes a szívre. (Az most nem érdekes, hogy ezt már Arisztotelész is tudta.) E tény, valamint a tudomány tekintélye százezrek, ha nem milliók életmódját változtatta meg az utóbbi két évtized során. Az étkezési szokások nem pusztán étkezési szokások. Az egész életet a koleszterinszint mérése köré lehet szervezni. Ha lemegy a koleszterinszinted, ez erényességedet bizonyítja, ha pedig fölmeleg, akkor ez gyalogságod biztos jele, amit képtelen vagy elrejtetni (mintha Isten színe előtt állnál). Vége-hossza nincs a „hogyan főzzünk egészséges ételt” problémája köré csoportosuló értekezéseknek. Az élet értelme így a hosszú élet. Fel sem merül az a kérdés, hogy vajon az ilyen módon leélt életet érdemes volt-e leélni, mivel természetesnek veszik, hogy minél hosszabb ideig élt valaki, annál jobban élt.

Az a tény azonban, hogy a tudomány, mint uralkodó világnézet nem tart igényt megkülönböztetett hatáskörre a „mik vagyunk mi” kérdésének megválaszolásában, azt jelenti, hogy amikor az élet értelmével kapcsolatos kérdések merülnek fel, és egy egységes életvezetési elvet kellene megfogalmazni, a tudomány a vallásokkal, a műalkotásokkal, a filozófiával konkurál, és nem formál jogot különleges hatáskörre világnézetként való uralkodó pozíciójából adódóan. Ami az élet értelmét kereső kérdés megválaszolását illeti, egyáltalán nem létezik uralkodó világnézet. Ráadásul egyetlen világnézeten (pl. a valláson) belül sincsenek uralkodó hitrendszerek. Szabadpiaci helyzet alakult ki. A tudomány, az összes vallás, mindenféle fajta művészet és filozófia, az igazságok teljes választéka mind-mind az *értelem*-adó pozíciójáért vetélkedik.

Feltehetően az életünkért és lelkünkért versengő erők hatalom és befolyás tekintetében meglehetősen egyenlőtlen helyzetben vannak. Elvégre a tudomány az uralkodó világnézet. Amennyiben Max Webernek hiszünk, akkor életünk minden területe és démona racionalizálódott, ha pedig Heideggernek, akkor – bármit tegyünk is – világképünk metafizikus, képzeletünk pedig műszaki. Mindenesetre elég szűkszavúan írják le a világot. És ha ez így van, akkor semmi sem fog értelmet adni az életünknek, illetve az az alternatíva marad, hogy minden, ami értelmet adhatna – az utópiáinkat is beleértve –, műszaki beállítottságú képzeletünk megnyilvánulása marad. A világ kiábrándult. Isten halott. Jobb is, ha elfogadjuk. Ugyanis ha mégsem, akkor könnyen és önként karizmatikus zsarnokok hamis ígéreteinek áldozataul eshetünk.

Ebben a témában a tudatlanság legyen a mentségem. Nem tudok jósolni, csak leírni tudok. Nem fordulok statisztikákhoz s közvéleménykutatások sem állnak a rendelkezésemre. Ez csak egy elmélkedés a vallás és a tudomány kapcsolatáról.

Feltételezem – anélkül, hogy erre bizonyítékom lenne –, hogy a tudomány és az összes vallás (ahogy a filozófia és a művészet is) és ezek igazságai megérinthetik az embert, aki a jelen kor homályosan megvilágított szobájában tapogatózva a saját bőrén tapasztalja a talajvesztettség érzését, és hogy ezek üzenetei és ajánlatai merőben eltérnek egymástól. *Mind-ezek hol vetélytársak, hol szövetségesek az emberi lélekért folyó harcukban.* De akár harc, akár barátságos véleménykülönbség jellemzi a vetélytársakat, nem hiszem, hogy amolyan közös megállapodás lenne a verseny kimenetele, vagy ha igen, úgy ebben a dologban is a tudatlanságom legyen a mentségem.

A versengés tárgya az egyszerű ember és nem a korszak, és ami az egyszerű embereket illeti, a versengésnek mindig lesz eredménye. Az egyszerű ember, Kierkegaard szavaival élve, a sok felkínált igazság közül nagy szenvedéllyel magáévá tehet egyetlen egyet mint sajátját, mint abszolútát. Persze az igazsága végül vele megy a sírba. Hacsak nem írja le, és nem adja tovább azt az abszolút jelen idő elkövetkező nemzedékének.

Tudomány és vallás a keresztény teológia szemszögéből

Máté-Tóth András

Első megközelítés

A tudomány és a vallás viszonyának tematizálása¹ a teológia művelőjében számos teológiai-történeti és jelenkori asszociációt kelt. Elröpi-ti soha vissza nem térő és talán nem is kívánatos századokba, amikor a teológia volt minden tudomány foglalatja és csúcsa. Vagy elrémisztheti azokkal, a teológiaművelés számára egyébként sok hasznos impulzust adó régebbi vagy nem is olyan régi korszakkal, amikor a teológiát és képviselőit a felvilágosodó értelem, a tudományos haladás, sőt maga az ember ádáz ellenségének tekintették.

Tudomány és bölcsesség

A klasszikus görög filozófiában a tulajdonképpeni tudást megelőző mitológiai stádiumot „teológiának” nevezték.² *Arisztotelész* a tudomány³ és a bölcsesség viszonyáról írva azt mondja,

hogy a bölcsesség a legmagasabbrendű minden tudomány fölött, mert a bölcs nem csak azt tudja, ami a legfontosabb princípiumokból levezethető, hanem az eredetéről (archai) is biztos intuitív tudással rendelkezik. A bölcsesség tehát felöleli az intuitív belátást (nousz) és a tudományt (episztemé). A bölcsesség az a tudomány, amely a legemelkedettebb létformákról, az isteni dolgokról gondolkodik, minden létezőnek és megismerésnek az eredetéről. E bölcsesség hordozói *Arisztotelész* szerint a filozófusok, akik közül példaként *Táleszt* és *Anaxagórasz*t említi.⁴ *Arisztotelész* az első filozófia legemelkedettebb lépcsőfokát teológiainak nevezi.⁵

A keresztény tanítást tudományos értelemben először a XII. sz. skolasztikus gondolkodói kezdik egyre gyakrabban teológiának nevezni, még hozzá az egyetemi facultas theologica szóhasználat elterjedésével. A keresztény vallási tanítást ennek előtte bölcsességnek (sapientia) nevezték, szembeállítva a tudománnyal (scientia). *Ágoston* szerint (IV. század) a kettő között az a különbség, hogy a tudomány az időbeli dolgokkal foglalkozik, a bölcsesség pedig az örök dolgok felé fordul. A két ismeretnek nem kell egymást kizárnia, a tudomány vezethet a bölcsességre. Ehhez az kell, hogy a mulandó dolgokban felfedezze az időt-

¹ A „Tudomány és vallás szintézise” c. konferencia előadásának kissé stilizált és néhol javított változata. Köszönetet mondok Tóth Mihály filozófus kollégámnak a kézirat gondos javításáért és értékes kritikai megjegyzéseiről.

² A teológia szó először Platónnál fordul elő,

³ A „tudomány” fogalmát a lehető legszélesebb értelemben használok, anélkül, hogy a természettudományos, filozófiai, stb. tudományfogalmakra külön kitérnék.

⁴ *Nikomakoszi etika* VI, 6-7 1141a és b. Ebben az összefüggésben idézi W.Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie* [Tudományelmélet és teológia] 14-15.

⁵ *Metafizika* XII 6-10.

len örököt. A tudománynak a bölcsességet ily módon szolgálnia kell (scientia est ancilla sapientiae). A bölcsesség tudományának neve filozófia, amely a keresztény tanításban teljese-
dik ki és válik „igaz filozófiává”.⁶

Ágoston felfogásától kissé eltér *Alexandriai Kelemené* (III. század), aki Pál apostol egyik mondatához kapcsolódik: „nem megmutatta Isten, hogy a világ bölcsessége balgaság” (1 Kor 1,20). Ezt a páli bölcsességkritikát Kelemen magáévá téve úgy érvel, hogy Pál nem minden-
fajta bölcsességet tagad meg, csak azt a bölcsességet, amit a korintusiak művelnek, mert abból hiányzik Krisztus keresztje. A bölcsesség ugyanis maga Krisztus, akiben Isten bölcses-
sége megmutatkozott.⁷

A bibliai és patrisztikus bölcsességfelfogás semmiképpen sem választható el a gyakor-
lattól. A keresztény kor legelső írásában is visszatükröződik a gnózzsal folytatott állandó
küzdelem. Ez a cselekvéstől független pusztá felismerésben látta az üdvösség titkát. Ezzel
szemben a zsidó-keresztény hagyomány a bölcs prófétáké, akik ismereteikkel és felismerése-
ikkel egyben magatartási normákat szabtak. Ez a keresztény bölcsesség gyakorlati⁸ dimenzi-
ója, melyet az ún. új politikai teológia emelt ki az évszázados hangsúlyárnyékból.⁹

Tudomány és teológia

A bölcsesség és a tudomány különbözősége és egymáshoz való viszonya háttérben vetődik
fel a kérdés, hogy mit tartsunk a teológia tudományosságáról. Amennyiben pusztán vallási
alapú bölcsességnek tartjuk, akkor kizárjuk a valóságfeltárás nem vallási mezőjéből. Ezzel a
megfontolással azonban – ami ma Magyarországon és más európai országokban, a politikai
viszonyok különbözősége ellenére is szinte természetesnek tűnik – erőszakot követünk el az
egyetemi tudományosság és a teológia tudományának közös történelmében. Amint a teológiát
éppen a középkori egyetemek megszületése révén nevezik teológiának, úgy e tudomány nél-
küli egyetemek éppen egyetem-mivoltuk történelmi hagyományával szegényebbek.

Pusztán tudománytörténeti okokból is kijelenthetjük tehát, hogy a tudomány és a te-
ológia közötti összefüggés szoros, sőt ha mélyebben belegondolunk, egyenesen meghökken-
tő.¹⁰ A teológia is csak amolyan „normális” (Küng) tudomány, amelynek megvannak a maga
klasszikusai, tankönyvei és oktatói. Lépésről lépésre megszerzett eredményei összeadódnak,
s művelőit feltáratlan területek és talányok izgatják. A teológiában is felmerülnek olyan új
problémák, melyeket hiába próbálnak a régi, jól bevált modellek szerint megoldani. Így új
modellekre van szükség, melyeket később még újabbak váltanak fel. Ebben a tudományban
is számos, sokszor nem tudományos akadályba ütközik az új felismerések szakmai elfogadá-
sa, amely újrafogalmazásokat, alkalmazkodásokat, módosításokat követel. Ennek a tudo-
mánynak képviselői is átéltek azokat a tudományos kríziseket, amelyek az alapkérdéseket is
megrengetik. Nem teológus, hanem fizikus mondta: „Olyan érzésem támadt, mintha a ta-
lajt kihúzták volna a lábam alól, anélkül, hogy alatta újra szilárd talajra állhattam volna.”¹¹

⁶ Ágoston, *Contra Julianum* IV, 14, 72 (PL 44, col 775).

⁷ *Stromata* 1, 11, 50, 6.

⁸ Találón fogalmazza Heller Ágnes: „Tudás és bölcsesség között dialektikus kapcsolat van, s pontosan ez teszi az igazságosság
profetikus fogalmát az igazságosság *par excellence* etikai-politikai fogalmává.” (Kiemelés az eredetiben.) In uő. *Az igazságosságon*
túl, Bp. 1990. 72-73.

⁹ Gondolok itt elsősorban Johann Baptist Metzre, Jürgen Moltmannra, Dorothee Söllére, de ugyanúgy a latin-amerikai felszabadítási
teológia jeles képviselőire, Leonardo és Clodovis Boffra, Gustavo Gutierrezre, Virgil Elizondora és Jon Sobrinora.

¹⁰ Hans Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München 1981 (dtv 1628).

¹¹ Einsteint idézi Thomas S. Kuhn, *Struktur wissenschaftlicher Revolution*, Frankfurt 1976. 96k

A középkort követő évszázadok sokat lazítottak a tudomány és a teológia, ill. vallás szoros összefüggésén, amely folyamat közben a tudomány és a teológia, tágabban fogalmazva az értelem és a hit, érdemi önreflexiója lényeges szempontokkal bővíthetett. Többek között e folyamat következménye az, hogy a tudomány és a teológia közötti fenti hasonlóság mára meghökkenti az embereket. A mai, modernt meghaladó, de korántsem bizonyosan túlélő korszakunkban pedig a tudomány és a vallás képviselőit – anélkül, hogy kénytelenek lennének egymás területeit senki földjének minősíteni – egyaránt foglalkoztathatja az ún. globális kérdés, amelynek megoldására ha nem is szintézisre, de szolidáris közösségre kell jutniuk. Az alábbi gondolatokkal ennek az együttműködésnek elméleti megalapozásához szeretnék hozzájárulni a terjedelem parancsolta korlátok között.

A viláértelmezés konkurenciája Vallás és tudomány

Anélkül, hogy eszményinek akarnánk mutatni a „középkort” vagy a „praemodern”, a vallás és tudomány szintézise akkor megvalósulhat mondható. Lehet, hogy helyesebb lenne az egyház ellenőrzése alatt kiegyensúlyozott „munkamegosztásban” dolgozó tudományról és vallásról, filozófiáról és teológiáról beszélni. A közismert mondás (philosophia est ancilla theologiae) szerint alakult ez az együttműködés. A természetfelettre és természetesre osztott valóság egyik részét a teológia (vallási ismeretek tudománya), míg másik részét a filozófia (minden egyéb tudomány foglalatja) vizsgálta, magyarázta, értelmezte.

A ma visszatetszőnek ható „egyházi ellenőrzés”, amely az igazságért (igaz hitért és helyes ismeretért) életet is kész volt feláldozni, a fenti munkamegosztás elvén alapult. A világ és a társadalom egységét és megbonthatatlanágát ez a felügyelet szavatolta, amely éppúgy eljárta a természettudományos vagy a filozófiai „tévedésekkel” és „tévedőkkel”, mint a hitbeli tévedőkkel szemben. Isteninek, vagyis az egyetlen lehetséges jónak tartotta azt a felismerésrendszert, melyben a tudományok mindegyike elvégezhetette a maga kutató és oktató munkáját, amelynek helyességét és erkölcsösségét az szavatolta, ha nem ellenkezett a teológia (és egyházi tanítói hivatal, akkori nevén szent inkvizíció) által tudományos igénnyel kidolgozott és tanított igazsággal.

A teológia, vagyis a vallási ismereteket szisztematizáló tudomány hosszú utat tett meg eddig a szintézisig. A keresztény bölcsességet (sapientia christiana), amelyet a „pogány bölcsességgel”, a filozófiával szembeállítottak, s amely a hitvallások formálódásának történetében figyelhető meg, lassan váltotta fel – többek között *Canterbury Anselm* nyomán – az általános érvényű kijelentések rendszerezése a középkori filozófiában, amelyek a teológia tudományának előfeltételei lesznek. A hit is átalakul az isteni üzenet vallásos elfogadásából intellectus fideivé: immár az üdvösség eseményét és az emberi létezést lehetővé tévő, értelemmel megtöltő és reménnyel átható feltételként értelmezik. Az ilyen értelemben vett hitnek fényében képes az ember szabad gondolkodásával az üdvtörténeti összefüggések plauzibilitását felfogni. A teológia „pogány tudományossággal” érvelő emberi tudomány lesz, amely részesedik az isteni és mennyei tudásból, melyet a hit artikulusai közvetítenek számára.¹² Ezt az egységet bontotta meg a felvilágosodás.

¹² „Wissenschaft/Glaubenslehre” in Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Peter Eicher (szerk.) 5. Köt. 250-262. Itt 254k.

Vallás vagy tudomány

A felvilágosodás az ész előtt hódolt, vallási hódolattal. Ahhoz, hogy a cogito ergo sum öntudata autonóm lehessen, meg kellett küzdenie a credo ergo sum egyház által ellenőrzött vallási tudáshatalmával.

Ennek a felvilágosodás-kori folyamatnak előzménye az egyetemek középkori megjelenése és az érvelés valóság feltárásában játszott szerepének felértékelődése. Közvetlenebb történelmi kiváltó tényezője Amerika felfedezése, amely egy korábbi világrend gyakorlati megdőlését jelképezte. A felvilágosodás tudományvallásának előretörését itt csak néhány gondolkodó művére utalva jelezhetjük, akik már megkísérlik, hogy kitörjenek a zárt hitrendszerből.¹³

Az újkor kezdetén, amikor a törökök 1453-ban elfoglalták Konstantinápolyt, sok görög tudós Olaszországba vándorolt és magukkal vitték Platón és Arisztotelész írásait. A „klasszikusok” újrafelfedezése jelentősen hozzájárult a szellemtörténeti újkor kezdetéhez. Az első tudós, aki a zárt hitrendszeren belül először tematizálja és állítja életprogramnak az emberi szabadságot és autonómiát *Giovanni Pico della Mirandola* (1463-1494). Szerinte minden ember mikrokozmosz, amelyben egyesül a földi, az asztrális (égi) és az isteni dimenzió. Az emberi szellem mennyei természetű, az angyalok rokona. Az életet az ember közösen birtokolja a növényekkel, őstőneit pedig közösen az állatokkal. Ám Istenre való hasonlatossága miatt az ember szabadsággal megáldott lény, és ezért felelős megszerkesztője életének és világának. Mirandola művei révén új emberkép bontakozik ki, amely finomít a kereszténység eredeti bűnről szóló tanításából fakadó sötét emberképen. Pico azt kérdezi, hogyan lehet boldog egy ember, hogyha nem lehet közben igazán ember? Éppen a rejtetlenség és az önmagunkért vállalt felelősség adja az emberi lét nagyságát. Az ember isteni terv alapján a saját alkotója, válhat állattá, de fölemelkedhet az isteni világba is. Mind a két esetben szabad akaratát ki kell bontakoztatnia. *Girolamo Cardano* is dicséri az emberi nagyságot, szerinte az ember a lét középpontja, két világ köteleke, mert összekapcsolja a mennyeit és a földit, az örököt és a mulandót, és bele torkollanak az univerzum fénysugarai. Ezért az embereknek örülniük kell az életnek, és a hosszú éjszaka után meg kell érniük a fényt. Békességet, pihenést és munkát, szenvedést és örömet egyaránt meg kell tapasztalniuk. Hasonló gondolatokat ápolt néhány generációval korábban Dante és Petrarca is a XIV. században. *Giovanni Boccaccio*, *Lorenzo Valla*, vagy *Benvenuto Celini* a teológiai testellenesség hosszú korszakai után az öröm és az érzékiség megélésének szintén pozitív értéket tulajdonítanak. E gondolatok révén formálódik lassan az arisztokratikus ember új önképe és önértékelése.

A francia *Charles Buile*-t a XVI. században szintén lelkesíti az ember nagysága és méltósága, aki szerinte az egész világ középpontja és végcélja. Nem szükséges, hogy az ember az embernek farkasa legyen, élhet és éljen is embertársaival emberi módon. A spanyol Juan Luise Vives hisz abban, hogy az ember képes a tanulásra. Szerinte ezért minden iskolának az életet kell szolgálnia, a jellemet megformálnia, és a fiatal embereket felkészítenie a családi életre. Mindenkinnek meg kell tanulnia elkerülni a háborút.

Ehhez hasonlóan *Rotterdam*i *Erasmus* is (kb. 1469-1536) hozzá akar járulni az általános emberi kultúra kifejlődéséhez, mindenekelőtt a Biblia és a platóni lelkiség alapján. A vallási életforma szerinte azonos a görög filozofikus életformával, hiszen a filozófusok is isteni inspirációra alkottak. A keresztény hitet a kritikus értelemnek meg kell tisztítania számos

¹³V.ö. Anton Grabner-Haider, *Kritische Religionsphilosophie*, Graz 1993. 130-156; továbbá az említett szerzőkről Nyíri Tamás, *A filozófiai gondolkodás c. művének vonatkozó részeit*.

torzulástól s az embereknek kölcsönös toleranciát kell tanulnia. Az istenek nevei és a hit dogmái nem elsőrendű fontosságúak. Minden vallásnak a humánus etika tükrében kell magát igazolnia. Ezt a keresztény vallás humanizálására vonatkozó programot Luther Márton energikusan kritizálta és fanatikus módon küzdött ellene. A többi reformátorhoz hasonlóan nem ismerte fel, hogy ezek a humanisták voltaképpen a Jézus-mozgalom etikai célértékeit keresték.

Arisztotelésszel szemben *Pietro Pamponazzi* (1462-1525) kétségbe vonta az emberi lélek halhatatlanságát, mert ez tudományos módszerekkel nem igazolható. Az emberi életnek nagy értéke van akkor is, ha lelke nem halhatatlan, mert minden egyes embernek az a feladata, hogy együttműködjék egy erkölcsi világrend megteremtésén, és a létet emberibbé alkossa. Mivel ez a gondolkodó is nyílt ellenkezésbe került a keresztény hitigazságokkal, ezért arra kényszerült, hogy filozófiájában kidolgozza a duplex veritas, a két fajta igazság fogalmát. Az egyik igazság a profán tudományoké, a másik a vallási. Keresztényként az egyház tanításának alá kell vetnie magát, filozófusként azonban szigorúan ragaszkodik az ész autonómiájához. Ezzel tematizálódik az újkori gondolkodás jellegzetes programja. Az ész, az értelem már nem rendelődik a vallás alá, hanem mellette önálló helyet igényel magának.

A dominikánus szerzetesnek, *Giordano Brunonak* (1548-1600) valláskritikai meggyőződéséért a római máglyán halállal kellett lakolnia, s hosszú tudományos előkészítés után csak az utóbbi években rehabilitálta hivatalosan is a római pápa. Bruno Kopernikusz világértelmezését igenli és fejleszti tovább. Olyan világból indul ki, amelyben számtalan nap ragyog. A világban mindent világlélek vagy világertelem mozgat, és ennek a világléleknek a szépségét minden dologban és minden területen fel lehet ismerni. Az anyag képes arra, hogy bizonyos formákat öltön. Az egész Kozmosz egységet alkot, amely örök, változatlan és isteni. Így Isten fellelhető a természet törvényeiben, a szív vallásában, a dolgok szépségében és minden élőlényben. A gonosz és a halál nem lények vagy lényegek, mert nem felelnek meg semmilyen ideának, ezek a lét hiányai. Az embereknek örülniük kellene az életnek, és halálfélelem nélkül élniük, mert ők a lét központjai, miközben a földi valóságból az isteni, a végtelen valóság felé igyekszenek. Ezért minden egyes embernek le kell küzdenie a kísértéseket, és az erényekre kell törekednie. Mindenkinek joga van a hősi szenvedélyekre, hogy az isteni és az örök valóság felé irányuljon. Csak a szenvedélyes emberek képesek az élet gonoszságait elviselni és leküzdeni, mert őket állandóan mozgatja az Isten felé irányuló szeretet. Bruno meg van győződve arról, hogy csak egyetlen menny van és hogy az istenség bennünk lakozik. A Paradicsomot nem valahol a messzeségben kell keresni, hanem a saját szívünkben. Minthogy a világlélek mindenben él, semmi sem válhat a megsemmisülés martalékává, ezért senkinek sem kell félnie a haláltól. Az isteni lényeg minden dologban bennfoglaltatik. „Isten, vagyis az intelligencia nem külső okozója a forgásnak és keringésnek; hozzá ugyanis sokkal méltóbb, hogy belső elve legyen a mozgásnak, amely elv [a világegyetem] tulajdon természete, tulajdon formája, tulajdon lelke.” – írja De immenso c. művében.¹⁴

A kettős igazság filozófiai programját¹⁵ a francia *Pierre Charron* (1541-1603) fejlesztette tovább. Minden ember két szerepet játszik. Egyet kifelé és egyet a saját belseje felé. Ugyanígy a tudósoknak kifelé hívó szerepet kell játszaniuk, befelé azonban a vallással szemben szkep-

¹⁴Idézi Nyíri op.cit. 202.

¹⁵Jóllehet vonatkozó művének címe *Les trois vérités* (először Bordeaux 1954), ugyanis ebben a teológiai demonstratio hármasan tagolt hagyományához híven Isten létét igazolja az ateistákkal szemben (a), a keresztény vallást a mohamedánokkal és zsidókkal szemben (b) és a római katolikus egyházat a hugenotta „eretnekekkel” szemben (c).

tikusoknak kell lenniük. Így ő is kifelé védelmezi a keresztény hitet, de bensőjében meg van győződve arról, hogy a teljes igazságot sohasem lelhetjük meg. A szkepszis a legalkalmasabb mód arra, hogy a nem keresztényeket a hitre vezessük; hogy ezt megismerhessék, rászorulnak Isten segítségére. Így az emberek mindig az igazság keresésére irányulnak, és a vallás sem veheti el kétségeiket. A szellem valódi vallása a hitigazságokkal kapcsolatos kételkedés, hiszen az igazság egyedül Istené. Ez a teológus és szerzetes csak azért kerülheti el a máglyahalált, mert az emberek között két igazságrendszert feltételez. A kételkedés a profán tudományok hajtóereje, de ezt a kételyt már nem lehet többé kizárni a vallásból sem.

A természettudományok számára egyre inkább a természet válik a filozófia tankönyvévé, ahol ismételtén a keresztény hitigazságokba ütköznek. Ez a vita figyelhető meg Kopernikusz és Kepler munkásságában, de Galileiében bontakozik ki teljesen. A firenzei arisztokrata eltávolodik Arisztotelész világképétől, mert a természettudományokban számára a filozófiai tekintélyek semmit sem bizonyítanak. Az analitikus módszerrel egyedi megfigyelések útján szerzett állításokat a szintetizáló módszerrel meg kell vizsgálni, tesztelni. A természet felismerésének csak egyetlen formája lehetséges, nevezetesen a matematikai-mechanikai. A világ olyan, mint a legjobb építőmester által felépített gép, amely már önmagától működik, és nincs szüksége többé isteni behatásra. A Kozmosz egységes, a mennyei vagy az égi világra ugyanazok a törvények igazak, mint a földi világra. Ezt a világképet 1616-ban elítéli az egyházi inkvizíció, mert szerinte nem a Nap a világ közepe, hanem a Föld a Világmindenség mozdulatlan középpontja. A feudális egyház ekkor felerősíti küzdelmét az autonóm tudomány, és a világértelmezés új formáival szemben, és az életben való elirányítás monopóliumát fenntartja magának.

Az angol arisztokrata *Francis Bacon* (1561-1626) rendszerezi a természettudományos gondolkodás módszerét. Szerinte az új eszköz az indukció, szemben az arisztotelészi logika régi eszközével. A tudománynak az ember számára hasznosnak kell lennie, amiből az következik, hogy a hasznos az igaz. A megismerés nem önmagáért történik, ezért a tudás az embereknek hatalmat ad, szóljon akár a természetről, akár más emberekről. A tudósok és a kutatók legyenek az állam és a társadalom új elitje. Az új ismeretelméleti módszernek négy fajta ködképpel (idol) kell megküzdenie: törzs (tribus), barlang (specus), piac (fuori) és színház (teatri). A természet megismerése kísérlet útján történik, s bizonyos eseményeket a megfigyelés érdekében művi módon meg kell ismételni.¹⁶ Általánosságban a tudomány három területet vizsgál, a természetet, az embert és Istent, ezért Bacon a teológiát teljes mértékben el akarja szakítani a tudománytól, mert a hit győzelmei annál nagyobbak, minél inkább elmentmondanak a tudománynak. A vallási hitigazságokat nem lehet az értelemnek megfelelően vagy ésszerűen megalkotni. A filozófiához való ragaszkodás az embereket a hitetlenséghez vezeti, ám az egész filozófia az embert ismét csak az istenhithez juttatja. Ezzel a gondolkodóval kapcsolja össze az újkori tudomány a természeten való uralkodás programját.

Isaac Newton (1643-1727) szintén rákényszerült, hogy foglalkozzék a vallási világképpel. Ő búcsút mond annak a régi hitnek, hogy szellemi lények, angyalok mozgatják a planétákat, vagy hogy azoknak lelke lenne, és a gyűlölet vagy a szeretet mozgatná őket. Inkább arról van meggyőződve, hogy az égitestek valami természetes nagyságukkal arányos erő foly-

¹⁶Bár nem tartozik szorosan Bacon hitről és teológiáról alkotott véleményéhez, idekiváncozik Nyíri Tamás frappáns kritikája a londoni Royal Society alapítóinak példaképeiről: „Visszaütötte Kopernikust és nem tudott Keplerről, lebecsülte Gilbertet és nem értette meg Galileit. Módszerét sem használja a tudomány: az általa bírált hipotézis-alkotás nélkül nem ért volna el eredményt sem Darwin, sem Einstein.” (A filozófiai gondolkodás fejlődése, Budapest 1977. 207.)

tán egymást mozgatják. Számára a nagy Kozmosz egy gép, amelynek működési szabályait matematikai módszerekkel ki tudjuk számítani. Ez az új világkép is megtűri azonban a személyes Istenbe vetett hitet, hiszen a világmindenség végtelensége, Isten végtelenségének tükörképeként is felfogható. Az isteni teremtmény a térben minden egyedi dolog számára annyira jelenvaló, mint az emberi lélek az egyes testrészekben. A tér Isten érzékszerve, aki az égitesteket kezdetben mozgásba lendítette. Minthogy a világban az energia egyre csökken, ezért az isteni teremtménynek mindig utána kell töltenie új energiával. A fizikusok alapján a világot csak kívülről magyarázzák, a világot azonban belülről Isten és az angyalok tartják össze. Ezzel a felfogásával Newton Jacob Böhme német misztikus befolyása alatt megőrizte a világról és a kozmoszról vallott misztikus beállítottságát.

Pierre Baile (1647-1706) számára a tudomány és a vallásos hit összeegyeztethetetlen, mert a könyilatkoztatás nem felülmúlja az észet, hanem ellenkezik vele, vagyis értelmetlen. Ezért minden embernek választania kell a filozófia és az evangélium között. A humánétika teljesen független a vallási meggyőződéstől. Minden vallási meggyőződésnél fontosabb a tolerancia és a lelkiismereti szabadság. A keresztény vallás valódi arcát a szörnyű vallásháborúk mutatták meg, mert a keresztények az evangélium nevében mindig is vére szomjaztak és vak fanatizmussal gyilkoltak. Ők fejlesztették ki a hadiművészetet és ők követték el a leg-szörnyűbb mészárlásokat. A földön nincs egyetlen nép sem, amely harcosabb lenne a keresztényeknél. A nyelv szegény ahhoz, hogy ki lehessen fejezni vele, hogy mi mindent tettek a keresztény hit fanatikussai, ezért a racionális felvilágosodásnak le kell küzdenie ezt a hitet. Nem az önkényesen meghatározott hitdogmák, hanem az értelem és az igazságosság természetes eszméje lehetnek a humán morál alapjai. Ezért az ateisták összehasonlíthatatlanul erényesebb életet élnek, mint a vakon hívő keresztények. Baylet illetően felfogása méltán teszi a felvilágosult értelem példaképévé. Antiklerikalizmusa abban a meggyőződésében fejeződik ki, miszerint az emberiség legnagyobb átka a papi uralom volt, mert a papság mindig is elnyomta a szabad meggyőződést, és az inkvizíciós törvényszékek előtt számtalan embert ítél halálra. Elképzelhetetlennek tartotta, hogy egy „jó” Isten ilyen gonosz lényeket teremtett volna, mint az ember. A felvilágosodás emberpárti eszmevilágához híven vallotta, hogy az ember azonban képes a tanulásra, hibáiból okulni tud. Ám ehhez mindenképpen le kell küzdenie az intoleráns és fanatikus vallás minden formáját.

Összességében tekintve ebben a szellemtörténeti folyamatban a tudomány megvívta a felvilágosult értelem harcát a vallási világértelmezés monopóliumával szemben, a keresztény vallás pedig az újkori gondolkodás szellemi közegében nyitottabbá és toleránsabbá vált, és ismét meríteni kezd a korai Jézus-mozgalom gondolkodási és életformáiból. Így az európai felvilágosodás lényegesen hozzájárult ahhoz, hogy a keresztény hit ismét közelebb kerülhetett eredeti identitásához.

Újkori patthelyzet

A fentebb röviden említett szerzők mentén kibontakozó valóságértelmezést *Friedrich H. Tenbruck* tübingeni szociológus nyomán¹⁷ joggal tekinthetjük két igazságfogalom univerzalista felfogása közötti küzdelemnek, amely az újkor végére, vagyis mára patthelyzetté alakult.

¹⁷Vö. uő. Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft [A társadalom kulturális alapjai], Opladen 1989. 93-126

Az univerzalista igazságfogalom jellegzetessége az, hogy mindenki számára pontos és végső bizonyossággal igazolható tudást keres. Amilyen mértékben a tudomány magáévá teszi ezt (az egyébként a vallási abszolutizmusokból jól ismert) igényt, olyan mértékben kerül konfliktusba más hasonló igényű valóságmagyarázatokkal. Ekkor egyénekből, csoportokból és politikai befolyásokból táborot kerít magának és arra törekszik, hogy az ellenkező tábor – mert az téves és káros – alapjaiban fölszámolja. Ez az újkori felvilágosodás tudományvallásának története. Az újkori világképet módosító felfedezései révén született a gondolat, hogy a világ értelemmel megismerhető törvényszerűségek alapján működik. Ez első lépésben felzárkózott a mellé a vallási meggyőződés mellé, hogy a világot Isten teremtette, tartja fenn és irányítja. Erről énekel Beethoven Örömdája. A konkurencia ott kezdődött, amikor feloldódott a kényszerű következtetés a természet törvényszerűségei és szépségei láttán az Isten jóságára és gondviselésére. Az értelem emancipálódni kezdett, s maga a felvilágosodás historizáló megnevezése is arra utal, hogy a vallás által uralt előző világszemlélet sötétségébe most az észnek fényének kell beragynia. Az ész, mint a valóságfeltárás eszköze azonban nem maradt csupán eszköz, hanem „isten-nővé” vált, hiszen a végső és teljes magyarázat igényével lépett fel. Az észbe vetett hit olyan válástól kölcsönzött metaforákat használt, mint „az ember újjászületése, az idő beteljesülése, stb.”.

Ez az új dimenzió az egyetemes igazságok természeténél fogva párosult az intoleranciával. Az új istennőnek elődjét meg kellett fosztania a trónjától. Ki kellett jelenteni, hogy nem csak a kereszténység, hanem egyenesen minden pozitív vallás téves és egyedül az észvallás igaz és helyes. A francia forradalom és a nagy filozófiai rendszerek kudarcával, az iparosodás és a tudományos haladás berobbanásával a felvilágosodás 18. századának észvallása átadta a helyét a 19. század tudományvallásának. A beteljesedés boldog kora késlekedett, mint Krisztus második eljövetele.

A tudományvallás természettudományos változata a természet vak erőinek megzabolásába vetette reményét, az orvostudomány képviselői az egészség papjaiként léptek fel, akik ismerik és megfejtik az emberi természet titkait. A társadalomtudósok, mint pl. *August Comte* a szociológiában lelték meg az összes tudományos felismerést integráló és egyben tápláló energiát. E tudományvallás ars poeticája a mindennemű „babona” felszámolása és a teljesen „világi kultúra” megteremtése lett. Ennek egyenes következménye, hogy a nyilvánosságból ki kellett zárni a vallási-egyházi befolyást és mindazt a hagyományt és álláspontot, amely nem „tudományosan igazolt” eredményekre alapul.

Vallástalan tudomány

A felvilágosodás valláskritikus tudományvallása a modern kor végére vallásnélküli tudományossággá alakult. *Max Weber* jelezte egyértelműen, hogy a tudósok immár olyan autonómiával értelmezik a világot, hogy a vallási világértelmezést nem ellenzik, hanem helyettesítik. *Max Weber* a tudomány mint hivatás c. előadásában „intellektualisztikus racionalizálásról” beszél, amelynek lényegének meghatározásakor a „hit” fogalmát használja. „A fokozódó intellektualizálódás és racionalizálódás ... annak tudását vagy az abban való hitet jelenti, hogy ha *akarjuk*, bármikor megismerhetjük ezeket, hogy tehát itt elvileg nem működnek közre semmiféle titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, ellenkezőleg, *számítással uralmunk alá hajthatunk* – elvben – minden dolgot. Ez azonban azt jelenti, hogy feloldjuk a világot a varázslat alól.”¹⁸ Ugyanakkor ezt a fajta hitet kifejezetten gátnak látja akkor, amikor az ember a

¹⁸In uő. A tudomány és a politika mint hivatás, Budapest 1995. 22-23. (Kiemelés az eredetiben.)

tudomány által megismerhető világ értelmét kutatja. „A tudomány racionalizmusától és intellektualizmusától való megváltás az alapvető feltétele annak, hogy az ember az isteni lényeggel közösségekben éljen.”¹⁹

Az elmúlt évtizedekre „missziós patthelyzet” (Tenbruck) alakult ki. Sem a világvallások, sem a tudományvallás nem ér el jelentős eredményeket az abszolút igazság és kizárólagos világértelmezés ígéretével. Ugyanakkor a vallások egymással való találkozása felerősítette tanaik univerzális kifejtésére vonatkozó igyekezetüket. Méghozzá olyan vallások esetében is, gondolunk itt főképpen a hinduizmusra, melyek eredetileg nem misszionáltak. A mai korban az figyelhető meg, hogy a vallás és a tudományhit között ill. mellett közvetítő tanok lépnek fel, melyek mindkét forrást valamennyire integrálják az abszolút igény nélkül. Közben tovább él a tudomány gyógyító erejébe vetett hit, amelyet a liberális szekularizmusban, a szociál-liberális képzési reformizmusban, a humán és társadalomtudományok bizonyos szakjaiban és nem utolsósorban az ENSZ-ben érhetünk tetten, amely abban bíz, hogy alfabetizáló és képző kampányai mentén élhetőbb világ keletkezik. A vallások közötti párbeszédre vonatkozóan is ökumenikus patthelyzetről beszélhetünk, amelyben kiegyenlítés és elhatárolódás érvényesül és az univerzalista igények mindenképpen fenntartása egyre inkább fundamentalista irányzatának válik sajátjává.

E patthelyzetnek minősített „modern” viszony feloldása nem a tudományelméletben és a teológiaelméletben egyaránt végbemenő hangsúlyáthelyezés révén történhet meg.²⁰ Nem kérdés már, hogy a tudományelmélet XX. századi eredményei alapján nem lehet többé oldott elismeréssel, mintegy a felvilágosodás érett és ízletes gyümölcseként, kritikátlanul helyeselnünk a tudományos valóságfeltárás illetően egyedülálló és univerzális voltát. Alighanem helyesebb rákérdezni a tudományban is meglévő titokra, ami nélkül a valóságfeltárásban esélytelen, s szintűgy a világgal kapcsolatos etikai opcióira, melyek nélkül belátásaival a világ nem gazdagodik.

Tudománytalan vallás

A modern kor valóságfeltárásának egy másik folyamata is megfigyelhető, amelyben – mintegy Pascal örököseként, aki Descartes filozófiai racionalizmusával szemben olyan erővel hangsúlyozta a hit alapállását – a vallás képviselői és követői az Istenhez vagy istenséghez ragaszkodás feltételétül az autonóm megismerésre képes ész feladását követelik. Az ilyen felfogás a teológia lényegét kioltja. A teológián belül kiindulásként ugyan legitímnek mondható Isten radikális másságát (K. Barth) hangsúlyozni, tehát az autonóm értelem számára való közvetlen elérhetőségét tagadni. Amint azonban ez a kiindulópont módszertani határrá válik, magát a teológiát fosztja meg tudományvoltától.

A keresztény gondolkodásban ebből a szempontból már az I. vatikáni zsinat előrelépést jelentett – bár a mai köztudat számára ismertebb a pápai tévedhetetlenség dogmájának kihirdetése, amely inkább a pusztá tekintélyelvű gondolkodáshoz való visszatérést sejteti első megközelítésben. Ezen a zsinaton került sor annak a hittételnek kihirdetésére, amely a katolikus keresztény gondolkodás számára azóta is megkerülhetetlen támpont, hogy: Istent a

¹⁹Id. mű 28.

²⁰Itt terjedelmi korlátok miatt nem térhetünk ki annak részletes ismertetésére, hogy a tudományelméleti paradigmaváltás (Th. Kuhn) milyen következményekkel jár kérdésfelvetésünkre nézve. S arra sem, hogy ennek az új paradigmának teológiaelméleti reflexiói milyen kihívásokat jelentenek. (Vö. H. Küng/D. Tracy, *Das neue Paradigma*, Zürich 1986)

teremtett világból, a természetes ész fényénél biztonsággal fel lehet ismerni.²¹ Miközben a zsinat ilyen méltósággal ruhazza fel az észmegismerést, amivel némileg válaszol a felvilágosodás egyházkritikájára, azt is hangsúlyozza, hogy anathemával sújtandó az, aki tagadja, hogy a kinyilatkoztatás nem tartalmaz a szó tulajdonképpeni értelmében titkokat.²²

Bizonyos ugyan, hogy ezen a zsinaton az egyház még nem fordult teljesen szembe a modern tudományossággal és a tudomány autonómiáját erőteljesen vitató és ellenző szemléletével, ám az is bizonyos, hogy a modern korban gettóba szorult védekező pozícióján belül mégis elméleti alapot adott arra, hogy az egyházon belül is fellendülhessen a tiszta ész fényénél dolgozó teológiaművelés. A hit és a tudomány viszonyáról szólva „az egyház ünnepeyes nyilatkozatban elismeri a tudomány önállóságát, saját módszerét és a hit tekintélyétől való lényegi függetlenségét – amely alapelvet azonban az egyház a történelem folyamán, sőt a zsinatot követő korban sem volt képes a gyakorlatba következetesen átültetni”.²³

Sebzett szívvel

A mai valóságot értelemmel és egzisztenciálisan figyelő ember szeme elé rettenetek egész sora tárul. Éhezés, háborúk, igazságtalanságok stb. Nem a holnap, hanem a jövő válik kérdésessé. Sem a tudomány, sem a vallás nem lehet e látvánnyal szemben közömbös. Tudósok és vallási gondolkodók sebzett szívvel tekintenek a valóságra.²⁴

Tudomány és vallás szintézise nem tudományelméleti vagy/és teológiai értelemben kritikus feladvány. Közös felelősségük a tudományban és a vallásban is ugyanazt a vízvázslást végzi. A kérdés tehát így szól: milyen tudományosság és milyen vallásosság képes reális reményt keltő választ fogalmazni a világ globális krízisére.²⁵ Másik oldalról közelítve: a túlélés globális problémájára adott tudományos és vallási válasz az a szintetikus kritérium, aminek mentén tudomány és vallás a túlélésért vagy a túléléssel szemben szintézist alkot.

Világvallások közös etosza

A tudomány és vallás szintézise helyett, a fentiek alapján találókbb a *tudomány és vallás közös felelősségéről* beszélni. A teológiai inkább a vallások felelősségére vonatkozóan tehet itt kijelentéseket. A világ globális krízisére adható világvallási válaszkérés egyik igen jelentős eseménye volt 1993-ban Chicagóban a Világvallások Parlamentje, amely nyilatkozatot adott ki a világetosz egyetemes szükségességéről és vallási alapjairól.²⁶ Ebben a számos világvallást

²¹ „Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit.” (De revelatione, Cap. II.) Vö. DS 3026. A szöveg értelmezéséhez jelentős adalékokkal szolgált Hermann J. Pottmeyer, Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft, Freiburg 1968. művében, ahol az addig nem publikált zsinati előkészítő bizottsági anyagokat is figyelembe vette.

²² „Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excutari e naturalibus principiis intelligi et demonstrari: anathema sit.” (DS 3041)

²³ Pottmeyer id. mű 431.

²⁴ Vö. többek között Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Zeit drängt, München 1987 és uő. Bewußtseinswandel, München 1988 műveit, melyek közül az első közvetlenül, a második közvetve annak az egyház- ill. vallásközi folyamatnak elméleti megalapozása, melynek első európai találkozóját 1989-ben Baselben, első világtalálkozóját 1990-ben Seoulnban tartották, béke, igazságosság és a teremtett világ megóvása jelszó alatt. A következő ilyen találkozót az ausztriai Grazban szervezik 1997-ben.

²⁵ A közös etikai opció égető szükségessége nem zárja ki a teológia és a filozófia ontológikus dimenzióit, inkább a gyakorlatnak a gondolkodásban játszott konstitutív jelentőségét hangsúlyozza. (Vö. többek között Habermas vonatkozó műveit, melyeket a keresztény teológiában J.B. Metz és J. Moltmann reflektál.)

²⁶ Vö. Világetosz, Szerk. Máté-Tóth András Budapest 1997.

képviselő tudós és vallási vezető elkötelezi magát amellett, hogy saját vallási hagyományai-ból az abszolút érvényű humánetikai tartalmat kiemeli és képviseli.

„Mindannyian felelősek vagyunk egy **jobb világrendért**

- Az emberi jogok érvényre juttatásáért, a szabadságért, igazságosságért, békéért és földünk megőrzéséért minden erőnket latba kell vetnünk.
- Mégoly különböző vallásos és kulturális hagyományaink sem gátolhatnak bennünket abban, hogy közösen és hatékonyan szálljunk szembe az embertelenség minden megnyilvánulási formájával és hogy együtt küzdjünk több emberségért.
- Az ezen nyilatkozatban kimondott elvek minden jóérzésű ember által elfogadhatók, akár a vallásból meríti erkölcsi meggyőződését, akár nem.”²⁷

A Világetosz egyetemes nyilatkozata a számos világvallás hagyományában megtalálható ún. *aranyszabályra* épül. A különböző meghatározásokat érdemes egyszerűen listázni:

- *Konfucius* (kb. K.e. 551-489): „Amit nem kívánsz magadnak, azt ne tedd másnak se” (Beszélgetések 15,23)
- Rabbi *Hillel* (K.e. 60 – K.u. 10): „Ne tedd mással, amit nem akarsz, hogy veled tegyenek” (Sabbat 31a)
- Názáreti *Jézus*: „Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük,” (Mt 7,12 ill. Lk 6,31)
- *Islám*: „Senki sem igaz hívő közületek, amíg nem kívánja testvére számára ugyanazt, amit magának kíván” (an-Nawawi 40 Hadit 13)
- *Jainizmus*: „Legyen az ember közömbös az evilági dolgokkal szemben és úgy bánjon a világ minden teremtményével, ahogy szeretné, hogy vele bánjanak” (Sutrakritanga I.11.33)
- *Buddhizmus*: „Egy állapot, ami se nem kellemes, se nem örömdetes számomra, az más számára sem az. Ami se nem kellemes, se nem örömdetes számomra, hogy okozhatnám azt valaki másnak” (Samyutta Nikaya V.353.35-354.2)
- *Hinduizmus*: „Nem volna szabad úgy viseltetnünk másokkal szemben, ahogy az nekünk magunknak kellemetlen volna. Ez az erkölcs lényege.” (Mahabharata XIII.114.8)

Vallási türelem a túlélésért

A vallások a modern korban ugyan már nem kizárólagos illetékességgel képviselik az etikai imperatívuszt, ám a felismert jó megcselekvésére nagy erővel képesek motiválni. Ugyanakkor azt is látni kell, hogy ugyanezek a vallások háborúkat, ellenségeskedéseket szíthatnak és válhatnak politikai célok kiszolgálóivá. Ezért kap külön hangsúlyt a vallások közötti párbeszéd, amely nélkül nincsen vallási béke és nincsen semmilyen lehetősége annak, hogy a vallások közösen lépjenek fel a világ globális válságának megoldásáért.

A vallások párbeszédét egymás között és a tudományokkal is leginkább az igazságra vonatkoztatott abszolút igény gátolja ill. teszi lehetetlenné. A ún. kinyilatkoztatott vallásokban elsősorban, de nem csak ott találkozhatunk az igaz ismeret és igaz vallás kizárólagos képviselésének igényével.²⁸ A kisebb – szociológiai és nem etikai értelemben vett – szektákban ez

²⁷Világetosz 14.

²⁸Vö. pl. Illés próféta és a Baál papok vetélkedését, amely Illést igazolta és a Baál papok halálát jelentette. „Ennek láttára az egész nép arcra borult és így szólt: Az Úr az Isten, az Úr az Isten”. Illés erre meghagyta nekik: Ragadjátok meg Baál prófétáit! Ne meneküljön meg egy se közülük! (1 Kir 18,39-40) A Bhagavad-Gita 18 fejezet 66. versében is ez áll: „Add fel a vallás minden változtatát, s hódolj meg egyedül élőlényem!” Hasonló állásponttal találkozhatunk a Koránban is (9,29-31 szúrák).

az igény még erősebb. A vallások csak saját hagyományaik újraértelmezésével juthatnak el más vallás kincseinek értékelésére és a nem vallási forrásból fakadó igazság-felismerés elfogadásának vallási lehetőségéhez. A keresztény vallás legfőbb katolikus képviselői az 1962-1965 között ülésezett II. vatikáni zsinaton ebbe az irányba jelentős lépést tettek.²⁹ Egyrészt elismerték, hogy maga az egyház is tanulhat, amikor a tudományok és a művészetek üzeneteit tanulmányozza, hiszen Isten nem csak az egyházból szól a világhoz, hanem az ún. „idők jelein” keresztül a világból is tanítja az egyházat (Egyház a mai világban c. konstitúció). Másrészt a keresztény vallás mellett más vallások értékeit is elismerték (Nyilatkozat az egyház és a nemkeresztény vallások viszonyáról).

„Annak a kötelezettségnek nevében, hogy növelje az egységet és a szeretetet az emberek között, sőt a nemzetek között is, azt veszi elsősorban fontolóra, ami közös az emberekben, ami összeköti őket egymással. ... A katolikus egyház *semmit sem vet el* abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent. ... buzdítja gyermekeit, hogy okosan és szeretettel *párbeszédet folytatva s együttműködve* más vallások követőivel, mutassák be a keresztény hitet és életet, de ismerjék el, *őrizték meg és fejlesszék* tovább azokat a lelki és erkölcsi, társadalmi és kulturális értékeket, amelyek ezekben a vallásokban találhatók.”³⁰

Ezt a vallástörténeti fordulatot más vallásokban is megfigyelhetjük – anélkül, hogy tagadnánk az ellenkező irányú törekvéseket, melyeket összefoglalóan fundamentalista hagyománynak ill. kísértésnek nevezhetünk.

Max Weber már idézett előadásában abban jelöli meg az egyetemen tanító tudós és egyben a tudomány mint olyan hivatását, hogy valamelyest hozzásegítse a hallgatókat ahhoz, „hogya számot adjon magának saját cselekvésének végső értelméről. ... hogya világosságot és felelősségérzetet teremtsen, ...”³¹. Abban kell a tudománynak és a tudósnak eleget tennie a „nap követelményének”, hogy „minden ember megtalálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát tartja”³². Alighanem ezt a feladatot a vallásra nézve is magunkévá tehetjük.

²⁹ A II. vatikáni zsinat tanítása, Szerk. Cserháti József és Fábíán Árpád. Budapest 1975 azóta számos új kiadás. A szemléletváltozás annyira a szövegben nevesített dokumentumok egészére vonatkozik, hogy eltekintek a kulcshelyekre való közvetlen hivatkozásoktól.

³⁰ Nyilatkozat az egyház és a nemkeresztény vallások viszonyáról 1-2 pontok. (Kiemelés tőlem.)

³¹ Id. mű 44.

³² Id. mű 51. A démon fogalmát Weber itt – szép retorikai fordulattal, Platón Pol. 616c-621b-re utalva – tulajdonképpen vallási/etikai vezérezsme értelmében használja.

Tudomány és vallás, hit és tudás – az ellentétek feloldása

William H. Deadwyler

Amikor a tudomány (és a tudás), különösen a posztmodern korban, kritikai szempontból öntudatosává válik, saját gyökereit a hitben, sőt, a vallásban találja meg. Másrészt, amikor a vallás (és a hit) a kritikai öntudatnak köszönhetően elég kifinomulttá válik (és ehhez a védikus kultúra néhány premodern megállapításához kell visszanyúlnunk), tetőpontját a transzcendencia valódi tudományában éri el. A kritikai öntudat eme kettős alkalmazása révén az emberi szellemen a tudomány és a vallás, illetve a tudás és a hit mesterséges szétválasztása miatt keletkezett seb talán begyógyulhat végre.

Azért gyűltünk itt össze, hogy elgondolkodjunk a tudomány és a vallás szintézisének kérdéséről. Egyetértek azzal a véleménnyel, hogy a kettő összekapcsolása vagy harmonizálása szükséges, mert a szakadékot, amely elválasztja egymástól az úgynevezett „tudományt” és

az úgynevezett „vallást”, az emberi szellem mély sebének látom, olyan sebnak, ami akár halál is lehet. Mindenképpen gyógyításra szorul.

A „tudomány” fogalmát a szó szűkebb értelmében használok, vagyis főképp az anyagi természet jelenségeinek leírását és kontrollálását célzó törekvések jelölésére. A természetet érteni, uralni kell, és a tudomány, „tisztá”, „kemény” vagy „egzakt” formájában akkor a leggyümölcsözőbb, ha ezt a természetet számokkal képes leírni. Más szóval az egzakt tudomány egy meglehetősen hatékony absztrakciós folyamaton alapul. A tapasztalati világot mennyiségekként írja le, és arra törekszik, hogy a világgal csak oly mértékben foglalkozzon, amennyire annak tartalma megszámlálható, síkban, térben és időben megmérhető, azaz számokban kifejezhető.

Az egzakt tudományok sikere a természet manipulálásának terén, az irányú törekvésükben, hogy ún. „technikai fejlődést” produkáljanak (egy sor új, egyre hatékonyabb módszert környezetünk átformálására), óriási tekintélyt és hatalmat vívott ki a tudománynak. A „technikai fejlődés” az „emberi haladás” szinonímájává vált. A „tisztá” tudományok eredményei a tudás paradigmáivá váltak, ezért ha egy kutatási terület el akarja ismertetni magát – befolyást, hírnevet, üzleti, kormányzati stb. támogatást nyerve ezáltal – igyekszik a lehető legjobban hasonlítani az egzakt tudományokhoz.

Mostanában azonban a tudomány veszít tekintélyéből. A technika legújabb zseniális vívmányai egyre inkább arra szolgálnak, hogy korábbi zseniális vívmányok által okozott problémákat orvosoljanak. Szakmai körök becslései szerint az Észak-Amerikában előforduló összes betegség 40%-a „iatogenerikus”, azaz orvosok által okozott. (Innen az „alternatív gyógy módok” népszerűsége.)

A tudományos felfedezésekről nap mint nap megjelenő tudósítások, amelyek megfogalmazásukban mindig ugyanolyanok („eddig azt gondoltuk, hogy x , de ma már tudjuk, hogy y ”), a legtöbb esetben csupán arról szólnak, hogy egy korábbi elbizakodott „most már tudjuk”-kijelentés megdőlt, és helyét egy ugyanolyan kétes ám nem kevésbé elbizakodott állítás veszi át. Sokkal szerényebb és becsületesebb lenne, ha az ilyen bejelentések így hangzanának: „régén *tudtuk*, hogy..., de ma úgy *gondoljuk*, hogy...”. A „fejlődés”, úgy tűnik, egyre inkább a múltbéli hibák álcázott beismerésének fedőneve lett.

A tudomány védelmezője – aki elismeri, hogy van némi igazság az ilyen kritikában – azt válaszolhatja erre, hogy különbséget kell tenni „tudomány” és „áltudomány” között. A „tudomány” – érvelhetne – azt a tiszta, objektív tevékenységet jelenti, amit az igazi tudós, a kutató érdek nélkül folytat az igazság nyomában, a szakmai normáknak megfelelően. Az „áltudomány” pedig a tudományos közösség néhány tagjának ideológiája. Mint tudósok talán feddhetetlenek, de mint emberi lények természetesen gyarlóak, ennél fogva énjüknek a tudományon kívüli részét befolyásolhatja a hatalom, a pozíció, az elismerés és a gazdagság utáni vágy. Így nyilvánosan jogot formálhatnak a tudásra, sürgethetik a kormányt vagy az üzleti világot, hogy kétes technológiákba fektessen be, vagy meggondolatlanul beleavatkozhatnak a természet összetett folyamataiba. Önbizalmuk és ambíciójuk esetleg messze felülmúlja tudásukat. A tudósok talán elismerik az efféle viselkedés helytelenségét, a tudományt mint olyat azonban felmentik a következmények alól.

El kell ismerni, van némi igazság ebben az érvelésben. Minden intézmény működésében elengedhetetlenül jelen vannak bizonyos ideálok és bizonyos emberi hibák. Ugyanakkor az az állítás, hogy a „tudomány” és az „áltudomány” között ilyen tiszta és határozott a választóvonal, nagyon, sőt veszélyesen naivul hangzik a kívülálló számára. Végére is a tudomány emberi vállalkozás, s mint ilyet, az azt körülvevő társadalmi, történelmi és gazdasági minták formálják és határozzák meg. Tulajdonképpen az a vélemény, hogy létezik egy tiszta, társadalmi- és történelmi szempontoktól független, transzcendens tudomány, nem más, mint a tudomány ideológiájának központi mítosza.

Ha kicsit elgondolkozunk a modern tudomány előzményeiről, akkor láthatjuk, hogy abban a formájában, ahogy azt ma ismerjük, az úgynevezett „tudomány” nem is jöhetett volna végül létre az „áltudomány” nélkül. A teremtesen való uralkodás vágya, a világuralmi törekvések, mind ugyanarra a – hirtelen új erőre kapott – késztetésre vezethetők vissza, amely egyrészt arra ösztönözte a XVI. századi Európát, hogy armadákat indítson az „új világ” meghódítására, másrészt pedig a modern tudomány csírájának kibontakozását sürgette. Provokatívabban fogalmazva: a tudomány, egészében és részleteiben egyaránt, kolonializmus és imperializmus egyszerre, amely a világ vagy a természet ellen irányul. A Nyugat ebben az évszázadban kezdte el az imperializmus és a kolonializmus fizikai és mentális struktúráinak ízekre szedését, hogy felszabadítsa mind a hódítókat, mind a meghódítottakat. Nézetem szerint ennek a folyamatnak a legmélyebb rétegeikig el kell hatolnia, a nemzetekhez való hozzáállásunktól kezdve egészen a természethez és a létezéshez való viszonyunkig.

Feltéve, hogy a tudomány és az áltudomány kezdettől fogva elválaszthatatlanok egymástól, nekünk, nyugatiaknak felelősséggel és küldetésstudattal fel kell vállalnunk, hogy a tudományt végre kiszabadítjuk az áltudomány kötelékéből. Erre nem csak az emberiség valódi fejlődése, hanem a pusztá fennmaradás érdekében is szükség lenne.

Létezhetne-e a tudomány ilyen átalakított formában? És ha igen, milyen lenne?

Meggyőződésem, hogy mélységesen különbözne attól, amit ma tudományként ismerünk. Alapvető alkotóelemei közé tartoznának valójában azok a dolgok is, amelyeket ma a

„vallásos” és a „szent” birodalmához sorolunk. Ugyanakkor ezeket az elemeket nem a „hit” és a „dogma” vagy a „különleges megvilágosodás” megnyilvánulásainak, hanem tudományos megismerésnek tekintenénk.

A felszabadított tudomány néhány általános vonását ismerhetjük fel, ha képesek vagyunk megérteni, hogy mi nem az. Szeretném a „bukott” tudomány problémáját a gyökerei felől megközelíteni és néhány gondolatot megfogalmazni a tudomány „eredendő bűnéről” – amennyiben használhatok ilyen kifejezéseket –, arról a bűnről, amely a tudományt az áltudomány rabságában tartja. Az eredendő bűn, ahogy arra már korábban is utaltam, az a vágy, hogy uralkodjunk mindenben, ami körülöttünk van, hogy birtokoljuk, élvezzük és uraljuk a teremtés forrásait. Ez más szóval az a vágy, hogy Istenné váljunk.

De mi van akkor, ha a természet már eleve Isten – vagy ha már itt tartunk, istenek – irányítása alatt áll? Akkor a tudomány – a *bukott* tudomány, természetesen – nem létezhetne. Ezért a tudomány az első önhatalmú tettét elkövetve, megteremti saját létét. Rendeletben rögzíti (*fiat* – „legyen!”), hogy a világ egy olyan világ, amely a tudomány által irányítható. Ezért például „racionálisnak” kell lennie, azaz a természet folyását szabályos, független „törvényeknek” kell irányítaniuk, nem pedig egy felsőbb lény szeszélyének vagy kénye-kedvének. Ebben a kontextusban a „racionális” végeredményben azt jelenti, hogy a természet alkalmas arra, hogy megértsük és irányítsuk. Semmilyen felsőbb lény nem áll az utunkba.

Így Isten megölésének vagy elűzésének motívuma elsőként egy ártalmatlan módszer-tani elv leple alatt jelenik meg, hasonlóan ahhoz, ahogy az állam életében egy szömyű diktatúra is hatalomra juthat egy ártalmatlannak tűnő törvény ártatlan maszkiájában. A módszer-tani elvnek köszönhetően az emberek még mindig gondolhatják magukról, hogy jámborak és istenfélők, de ugyanakkor a világot egy egészen új, megvilágosodott, feleszmélt módon kezdik szemlélni: *mintha* egy különálló és autonóm terület lenne, *mintha* nem létezne Isten, hogy beleszóljon a működésébe. *Mintha* képesek volnánk azt uralni.

Ennek eredményeképp a természet – az érzékelhető világ – átalakult a szemünkben. Max Weber ezt a folyamatot nevezi a világból való „kiábrándulásnak” (*Entzauberung*). Akkor érthetjük meg ezt a folyamatot alaposabban, ha a *szubjektum eltűnéseként vagy elvesztéseként* képzeljük el, amely lehetővé teszi a természet objektívációját.

„Szubjektum” alatt értek minden olyan lényt, amely tapasztalatokat él át, és önmaga számára jelentőséggel bír. A világnak bizonyos entitásai, mint például egy asztal vagy egy darab kréta teljes mértékben objektumoknak, tárgyaknak minősülnek. Semmi esetre sem szubjektumoknak. Halottak, élettelenek, mozdulatlanok. Mások tapasztalatainak részei, de ők maguk nem tapasztalnak. A szubjektum tipikus létmódját, vagyis azt a képességét, hogy tapasztalatokat éljen át, „tudat”-nak nevezzük. A „tudat” meghatározása ebben az értelemben nem korlátozódik a fejlett éntudatra, ahogy azt az emberek esetében használjuk. Egyszerűen a szubjektumnak szubjektumként való jelenlétét jelenti.

Jól ismert, hogy az emberi kapcsolatok világában a mások fölötti uralkodás, irányítás attitűdje, továbbá az a hajlam, hogy saját élvezetünk érdekében eszközként használjunk másokat, azt eredményezi, hogy a domináló fél többé nem tekinti szubjektumnak a másik embert – pusztán tárgyként, dologként viszonyul hozzá, azaz „tárgyiasítja” a másikat. Néha használják a „deperszonalizáció”, „dehumanizáció” kifejezéseket is ugyanennek a jelenségnek a leírására. Mivel a másik ember szubjektum mivoltának tagadására irányuló tendencia egyenesen következik az élvezetre való hajlamunkból, ezért ez utóbbi szabályozása az erkölcsi nevelés legfőbb feladata. Hogyha ez a hajlam pszichológiailag nincsen korlátozva – mint Hitler, Sztálin, vagy Pol-Pot esetében – akkor annak valódi természetét mi sem hirdeti meg-

döbrentőbb módon, mint egész népek, népcsoportok halott testek tömegére történő redukálása, a halálgyárakban folyó tömegmészárlás.

Nem nehéz felismerni a szubjektum elvesztésének erkölcsi következményeit, és talán el tudjuk képzelni, milyen is lehetne az emberiség, ha „visszaállítanák a szubjektum eredeti helyzetét”. Minden „emberiségellenes bűntett” – magánéleti és nyilvános, kicsi és nagy, egyéni és közösségi – megszűnne.

Véleményem szerint azonban nem lehetséges az alany eredeti helyzetének a visszaállítása a természet emberiségnek nevezett szeletében anélkül, hogy ezt végre ne hajtánánk a természet egészében is. Manapság a „természet elleni bűncselekmények” felsorakoztak az „emberiség elleni bűncselekmények” mellé; a különböző állati fajok és az ökoszisztéma módszeres pusztítása a népiirtás mellett újkori bűneink lajstromát gyarapítja.

Mindenesetre a szubjektum eredeti helyzetének visszaállítása – az emberiség és a természet viszonylatában egyaránt – csak akkor valósulhat meg, ha azt a tudomány tűzi zászlajára. Sajnos a tudomány az ellenkező irányba halad. A „haladás” – azaz a természet feletti egyre növekvő szellemi és fizikai dominancia látszatának fenntartása – érdekében a szubjektum kiküszöbölése magától értetődően, már-már elrendelésszerűen folyt.

Vegyük például Newton felfedezéseinek néhány következményét. A számításokon és matematikai műveleteken alapuló newtoni mechanikára úgy tekintenek, mint ami fényt derített a természet mély és mindent átható szerkezetére. A természet egy hatalmas, rendezett, szabályozott szerkezetnek tűnt, amely racionális törvények szerint, fáradhatatlanul működik. Leginkább egy hatalmas óraműhöz tűnt hasonlatosnak, amelynek minden fogaskereke olajozottan, forrasztás nélkül kapcsolódik egymásba.

Leibniz meglehetősen elgondolkodtató ellenvetéseket támasztott a newtoni mechanikával szemben, amelyeket sem Newton, sem a fizika nem tudott kielégítően megválaszolni egészen a relativitáselmélet megjelenéséig. A közvéleménynek legalábbis el kellett volna gondolkoznia Leibniz ellenérvein, miszerint bármennyire is praktikusnak tűnik a newtoni mechanika, a természet alapigazságainak megértésében kétes a szerepe. Az ilyesfajta fenntartásokat, mint tudjuk, félresöpörték. Az embereket magával ragadta az óramű-univerzum képzete, egy csodálatosan felépített, pontosan szabályozott világmindenségé, amely ésszerű és egységes minden részletében és a részeknek az egészhez való viszonyában egyaránt. Ez háttértalan optimizmusra adott okot, mivel úgy tűnt, a newtoni mechanika módszereit alkalmazva az ember végső soron racionális vizsgálódás és ellenőrzés alá kényszerítheti az egész természetet (az emberi természetet is beleértve).

Az óramű-természet eme paradigmájában a szubjektum helyzete meglehetősen ingattá válik, mivel az alany egyáltalán nem illik bele ebbe a képbe. Ez a legfelsőbb szubjektum, Isten esetében a legnyilvánvalóbb: az óramű newtoni paradigmája száműzte Istent a világból (amely, mint később kiderült, csak előjáték volt végső meggyilkolásához).

Az emberi szubjektumok szintén anomáliákká válnak, elszigeteltté és elidegenedetté. Ha nem az óraműszerkezet kis darabjai, akkor – ahogy Gilbert Ryle híres mondásában megfogalmazta – „csak kis nem-óramű darabok”. „Szellemek a gépben”, a tudomány által végrehajtandó szelleműzésre várva.

A szubjektum teljes kiiktatása a tudományos gondolkodás máig befejezetlen feladata. Noha a determinisztikus óramű-paradigma múzeumok kiállítási tárgya, a tudomány még mindig rendíthetetlenül hisz abban, hogy a világ teljes mértékben számokká redukálható.

A történet, amelyet a tudomány mesél, valahogy így hangzik: ezt a világot kizárólag anyagi szerkezetek alkotják, amelyek maradéktalanul leírhatók számokkal. Kezdetben ezek a

szerkezetek alapvetőek és egyszerűek, de az idő múlásával bonyolultságuk fokozatosan egyre nő. A részecskék atomokat alkotnak; az atomok molekulákat; a molekulák nagyobbak és összetettebbek lesznek. Megjelenik az élet. A kémiai evolúció biológiai evolúcióba csap át, és ahogy az egyszerűbb formákból bonyolultabb formák fejlődnek ki, primitív emberi létformák jelennek meg. Az emberi élet egyre összetettebbé válik, majd kialakul a civilizáció.

A történetben van egy nagy bökkenő: az anyag mind bonyolultabb formái csak még több anyagot képesek létrehozni. Hogyan volna lehetséges, hogy az egyre bonyolultabb szerkezetű anyagból egyszer csak kialakul valami, ami nem anyagi szerkezetű, hanem inkább ennek az anyagi szerkezetnek a *tapasztalása*? Az anyagnak csak még több anyagot kellene létrehoznia, ezzel szemben létrejön valami, ami egy teljesen más ontológiai kategóriába tartozik. A tapasztaló szubjektum úgy ahogy van, nem illik bele a képbe.

A probléma megoldásának egyik módja az, hogy kérlelhetetlen alapossággal végigkövetjük az alany kiküszöbölésének folyamatát. Ezt nagy odaadással vállalták fel a „mesterséges intelligencia” mérnökei. A filozófiai behaviorizmus angolszász iskolájának néhány ötletét kölcsönvéve ezek a mérnökök azzal érvelnek, hogy ha egy számítógépprogram behaviorisztikus módon (bizonyos ingerekre adott bizonyos válaszokkal) képes reprodukálni egy értelmes szubjektum reakcióit, olymódon, hogy nem tudnánk megmondani, egy megfelelően programozott számítógépről vagy egy emberi lényről van-e szó, akkor a számítógép *valóban* intelligens. Más szóval, ha ez a kísérlet sikerülne, akkor bizonyítást nyerne, hogy *egy teljes mértékben tárgyi dolog*, ami leírható egyesek és nullák sorozataként – vagyis egy beprogramozott számítógép –, valójában egy *szubjektum*. Következésképp kizárólag tárgyak léteznek. Így a tudomány meg fogja adni a szubjektumnak a végső kegyelemdőfést.

A behaviorista iskola egyik filozófusa egyszer azt mondta: „Érzelmek? Érzelmek nem léteznek. Nem igazán. Hajlamok esetleg, de érzelmek? Nem hiszem...” Milyen lehet vajon ennek az embernek az élete? Vagy mondjuk a feleségéé és a gyerekeié? Ennek az embernek tényleg nem voltak érzelmei? Talán sikerült eliminálnia magát mint szubjektumot? Sajnos elméleti síkon az alany kiküszöbölésére tett tudományos törekvések nagyon is sikeresek voltak ahhoz, hogy a modern társadalomban elősegítsék az alany kiküszöbölését a gyakorlatban is. Ez a tendencia az egyes szubjektumon belül a tudat egyre fokozódó visszaszorításában, az érzelmi életre való alkalmatlanságban; az érzékek eldurvulásában; a mesterségesen gerjesztett, érzékkelégítésre irányuló egyre növekvő vágyban stb. nyilvánul meg. A modern társadalmat többek közt jól jellemzi az a szakértelem, ahogy emberi lényekből gépeket farag. És a program teljes sebességgel halad.

Másfelől viszont bizonyos törekvések arra utalnak, talán van remény arra, hogy a tudomány egyszer majd kritikai önvizsgálatot tart, és amennyiben ez sikerrel jár, kénytelen lesz áttekinteni és átértékelni saját múltját és gyökereit, valamint helyesbíteni a hitre vonatkozó eredeti meghatározását. Ez képessé tenné arra, hogy elismerje a szubjektumot és egyúttal visszahódítsa azt a tudomány számára. Az amerikai tudományfilozófus, Thomas Kuhn nagy hatású és sokat vitatott életműve, mely *A tudományos forradalmak szerkezete* című munka 1962-es kiadásával kezdődött, úgy is tekinthető, mint ami bebizonyította, hogy a „tudományos objektivitás” valójában a szubjektivitás egyik válfaja, vagyis annak a módja, hogyan őrizhetjük meg szubjektum-mivoltunkat ebben a világban. A tudományos forradalmaknak tudományos közösségeken belüli paradigmaváltásként való értelmezésével Kuhn rávilágít a racionalitást nélkülöző, *a priori* elkötelezettségek és szándékok szerepére, melyek a tudás létrehozásában döntő fontosságúak. Kuhn életművének köszönhetően az angolszász filozófia fő áramlata magába olvasztotta az európai tradíció filozófiai-hermeneutikai megközelítéseit.

Ettől kezdve az egzakt tudományok egy kritikai-episztemológiai öntudattal gazdagodtak. Ha ez a tudomány önmeghatározásának részévé válik, akkor az az egész vállalkozást fogja az alázatosság gyakorlati analógiájával felruházni.

Az alázatosság birtokában a tudomány elkezdheti saját szubjektum-mivoltának felfedezését. Ez alkalmassá teszi majd arra, hogy átértékelje múltját és gyökereit, és így felülvizsgálja az alany kiküszöbölésére vonatkozó eltökélt szándékát.

Egy kritikai öntudattal rendelkező tudomány képes lesz felismerni, hogy a szubjektum kiiktatása, mint a tudomány teremtménye *fiatja* önmagában nem tekinthető ésszerű cselekedetnek, mivel éppen ez a cselekedet az, ami az ésszerűség alapelvét meghatározza. Ha a tudomány képtelen felfedezni a szubjektumot saját határain belül, akkor ennek az az oka, hogy a tudomány határait már eleve úgy állították fel, hogy a szubjektum kívül esett azon. Talán *pontosan azért* – noha burkoltan és ki nem mondottan –, hogy a szubjektumot kívül rekesseék.

A tudomány számára így felismerhetővé válhatnak a szubjektum kiküszöbölése miatt bekövetkezett gyakorlati bajok, s felelősséget is vállalhat értük – az embereknek egymástól és a világtól való elidegenedéséért; az emberi élet elgépiesedéséért; a saját fajunkon és más fajokon belül tapasztalható veszteségekért; a természet ismételt megerőszköléséért és így tovább. Képes lesz belátni végre, hogy pusztán még több jó öreg tudomány egyszerűen csak még több jól ismert problémát eredményez. Ily módon felismerheti saját megváltásának és helyreállításának szükségességét.

Mivel a bukott tudomány eredendő bűne a szubjektum kiküszöbölése volt, a tudomány egy hasonló eredeti cselekedet vagy elhatározás által tisztíthatja meg magát, visszaállítva így jogaihoz a szubjektumot.

Ellenvetésként felmerülhet, hogy ez a tett hiten alapul. Ebben az esetben sietek kijelenteni, hogy az alany kizárása ugyanúgy hit kérdése volt. Bármelyiket nézzük, a hit elkerülhetetlen. A kérdés csak az, hogy helyesen használjuk-e.

Mindezen túl, a szubjektum elismerésében van valami teljesen egyszerű és magától értetődő. *Prima facie*, létezése magától értetődő, mégpedig azon descartes-i elv alapján, miszerint a tudat végső soron képtelen saját létében kételkedni. A szubjektum létét tényként kell elfogadnunk, hiszen enélkül a tények maguk sem léteznének. Másrészt ennek tagadása állandó és bonyolult erőfeszítést igényel, és a szegény, elkínzott szubjektum akkor is föl-fölbukkan, miután holtnak nyilvánították és eltemették.

Javasolom, hogy a tudomány állítsa vissza eredeti helyzetébe a szubjektumot egy ugyanolyan *fiattal*, mint ami kirekesztését előidézte. A tudománynak elméletileg posztulálnia kellene a szubjektumot mint alapvető, oszthatatlan ontológiai valóságot. Azért használom az „elméletileg posztulálni” kifejezést, mert a szubjektumot először mint elméleti valóságot ismerjük el, amelyre a későbbiekben nagy valószínűséggel tapasztalati megerősítést fog szolgáltatni az ezt célzó kutatás.

A világról tehát azt állítjuk, hogy két alapvető létkategóriából áll: egyrészt számokkal kifejezhető anyagi szerkezetekből, másrészt szubjektumok sokaságából, amelyek ezeket az anyagi struktúrákat tapasztalják. Az anyagi tudomány felfedezései nem vésznek el, hanem integrálódnak és továbbfejlődnek az új tudomány keretein belül; a két létkategória kutatása egymás mellett folyik.

A szubjektum maradéktalan visszaállításához egy kizárólagos, legfelső (és univerzális) szubjektum – Isten – elméleti posztulálása is szükséges. Ezt megérthetjük például úgy, hogy megvizsgáljuk a világnak az anyagi részét. Noha anyagi, kapcsolódhat egy szubjektumhoz

úgy, hogy kizárólag ahhoz tartozik. Mert a világban a szubjektumok testeket viselnek, és ez a test része az objektív világ ama részének, amelyet a szubjektum a legközvetlenebbül befolyásol. Így tehát a világnak létezhetnek olyan alkotórészei, amelyek teljes mértékben objektumok, de ugyanakkor egy szubjektumhoz tartoznak. Mármint a szubjektum elismerése és tisztelete maga után vonja a szubjektum testének az elismerését és tiszteletét is. Mivel Isten az a kizárólagos szubjektum, aki közvetlenül befolyásolja az egész világot, ezért az egész, szubjektumokból és objektumokból álló világot Isten testének kell tekintenünk. A legfelsőbb szubjektumban egyesül az objektumok és a szubjektumok birodalma, és az immár teljes egészésként szemlélt világ bizonyos értelemben egyetlen szubjektumként is felfogható.

Kiszabott időm lassan a végéhez közeledik, és még mindig hátravan egy utolsó, lényeges téma: a bukott tudomány módszerei csak tárgyként képesek kezelni a világot. Milyenek lehetnek vajon azok a módszerek, amelyekkel a tudomány képes a világhoz mint szubjektumhoz közelíteni?

Meggyőződésem, hogy a régmúltban a szubjektumról szóló tudomány meglehetősen fejlett volt. Az indiai védikus írásoknak azokban a részeiben, amelyek a tudománynak ezzel a területével foglalkoztak, a szubjektumra az „ātman”, vagyis az önvaló, lélek, a legfelsőbb szubjektumra pedig a „paramān”, felsőlélek vagy felső önvaló kifejezéseket használták. Módszeresen foglalkoztak az önvaló és a felső önvaló közvetlen tapasztalásával. A mai modern tudományos körökhöz hasonlóan, hivatásuk elméleti ismereteiben és gyakorlati alkalmazásában egyaránt jártas szakértők illetve mesterek kutatták szakterületüket, s tanítványaik a jártasság egyre magasabb fokozataira vezették el. Úgy tűnik, hogy ugyanennek a tudománynak bizonyos ágai Nyugaton is elterjedtek, amelyet leginkább Platón személye példáz.

Az idők során ez a tudomány elveszett. Ahogy az emberekben fokozatosan elsovadt az önvaló tapasztalásának a képessége, „Isten” és a „lélek” is bezárult a tudomány számára. Mivel elidegenedtünk saját magunktól, magunkat csak egy anyagi világ anyagi objektumai-ként „ismerjük”.

A tulajdonképpen önvaló megismerésének képessége azonban fennmaradt mint lapangó lehetőség, és van rá remény, hogy a múlt hagyatékának végre örökébe lépjünk, feltéve, ha képesítettek akarunk lenni ennek befogadására.

Az első lecke, amit az önvaló tudományának mesterétől el kell sajátítanunk így szól: ahhoz, hogy ezzel a tudománnyal foglalkozhassunk, a megfelelő létállapotba kell kerülnünk. Ahogy a *Bhagavad-gíta* írja: a tudás a jóságtól (*sattva*) függ. A gyakorlónak meg kell tisztulnia a szenvedély (*rajas*) és a tudatlanság (*tamas*) hatásaitól. Kéj, kapzsiság, büszkeség, falánkság, düh, hanyagság, iszákosság – ismerős, patinás lajstrom. A tudománynak fel kell ismernie, hogy ezek a tudás útjában állnak, a kutatónak pedig meg kell tisztítania tőlük az életét. Ha a tudós sikerrel jár, akkor minden ami a további előrehaladáshoz szükséges, meg fog világosodni előtte.

Annak ellenére, hogy talán túlságosan is szigorú voltam a modern tudománnyal szemben, végül elismeréssel szeretnék adózni előtte. A modern tudományon belül világosan körvonalazódik egy erős, tiszta törekvés, amelynek ismérvei többek között: az önmagáért való tudás vágya, a természet őszinte tisztelete, egy magasabb cél iránti önzetlen elkötelezettség. E jósággal és tisztasággal jellemezhető törekvés miatt hiszem azt, hogy a régi tudomány megváltása lehetséges és be is fog következni. És azok, akik alkalmasak rá, látni fogják, hogy az új tudomány nem azért jött, hogy lerombolja a régit, hanem hogy beteljesítse azt.

A vallástörténet és a vallásgyakorlat viszonya

Puskás Ildikó

Azt hiszem a megelőző, különlegesen aktuális és magvas gondolatokat hordozó előadásokkal szemben én egy kicsit konkrétabb kérdéskört tekintek át. Talán a szakterületemből adódóan, talán mert úgy érzem, hogy mivel ezt a konferenciát egy indiai eredetű vallási közösség hívta életre, érdemes egy kicsit az indiai világban körülnéznünk, s a vizsgálatokból bizonyos tanulságokat a konferencia számára, esetleg további gondolataira, munkájára nézve is levonhatunk.

Meglehetősen távoli időbe tekintünk vissza, valamikor az i. e. III. évezred tájára, amikor nagy civilizációs központok léteztek a világban. Válasszuk most közülük az Indus civilizációt egy pillanatnyi, mikroszkopikus vizsgálat tárgyául. Sok mindent tudunk és sok mindent nem tudunk erről a civilizációról. Jelenlegi ismereteink szerint minden jel arra mutat, hogy egy teokratikus közösségi irányítás alatt álló társadalomról volt szó. Ez pedig

egyáltalán nem mindegy, ugyanis ha teokratikus közösségről beszélünk, akkor alapvetően azt kell tudnunk, hogy a közösség irányítói egyszersmind papok is voltak. Rögtön egy másik megszorítást is tennék. Papi voltuk mellett természetesen birtokában voltak a közösség irányítását szolgáló minden egyéb ismeretnek is. Egyszerre voltak a vallás gyakorlói, irányítói és valamiféle olyan tudás birtokosai, amely a közösség életét hétköznapi szinten is szabályozza. Igaz, mindez még eléggé reflektálatlanul együvé tartozott, s nagyon nehéz megrajzolni a tapasztalatra épülő tudás és a tudomány viszonyát, ám ha csak olyan apró tényekre hívom fel a figyelmüket, hogy az egész mezőgazdasági kalendáriumot olyan konkrét, tulajdonképpen tudományos vagy tudományossá váló megfigyelések sorozatára építve alakították ki, amely a csillagok ismeretével függött össze, a folyók áradásával kapcsolódott össze, akkor érthető, hogy miként létezett együtt otthonukban a vallásos, szakrális tudás és a köznapi tudásból tudománnyá váló ismeretek teljes tárháza. A csatornázásokhoz használt mérnöki mérőműszerek, a városok védelmére épített gátak, a városok magas szintű építészeti tervezettsége, komfortszintje, higiénés kultúrája, vagy közigazgatási, külkereskedelmi szervezettsége alapján tudjuk, hogy e társadalom irányítói a legmagasabb szinten feleltek meg minden velük szemben támasztott követelménynek.

Ez az Indus civilizáció azonban, talán éppen saját tudásának – nem feltétlenül az isteni szférával összefüggő, hanem a felhalmozott tapasztalati tudásnak – köszönhetően – a közhiedelemmel ellentétben – nem esett áldozatul semmiféle árja hódításnak az i.e. XVIII. század táján, hanem megtalálta egy új *modus vivendi* lehetőségét, amikor elhagyta a minden szempontból veszélyeztetett, veszélyhelyzetbe került területét. Nem hiszem, hogy sok példa van rá a bibliai exoduson kívül, amikor egy népcsoport előre megfontolt tervek és szándékok

szerint változtat úgy, s nem kényszerből, szállásterületet, ahogy az Indus civilizáció lakossága tette. Számunkra azért érdekes ez a kérdés, mert India történetében az i. e. II. évezredben új jelenség figyelhető meg, egy új népcsoport megjelenése, s e kettő találkozása fogja kialakítani azt a valamit, amit ma mindannyian *indiai*nak nevezünk. Az új népcsoport, amelyik India térképén, tehát az indiai szubkontinens térségében megjelenik, az indoeurópai nyelvi közösség indoírani ágához tartozó indoárja törzsek szövetsége volt. Nagyon nyomatékosan szeretném hangsúlyozni, hogy míg az Indus civilizáció jellegzetes, letelepült életmódra épülő bronzkori, frásbeliséggel rendelkező magas civilizáció volt, addig az újonnan érkezők civilizációja nomád, félnomád életmódot folytató, elsősorban állattartó, laza törzsszövetségben élő emberek konglomerátuma volt, vallási és kulturális tradíciójukat nagy gazdagság jellemezte, szájhagyomány útján megőrzött szövegekben öröklődött generációról generációra, míg nem, már Indiában, a Védák gyűjteményévé alakult. Így két, egymással alig összehasonlítható népcsoportnak kellett megtalálnia azt, hogyan éljen együtt. Több évszázados folyamat keretében alakították ki a továbbélés lehetőségét. E folyamat végeredményét nézzük itt meg. De addig is, amíg ez a végeredmény kialakul, nagyon keserves vajúdisi periódusoknak vagyunk tanúi; nevezetesen új társadalmi forma, új vallás van születőben, nagy nyelvi átalakulások zajlanak, s mindenekelőtt életformaváltás megy végbe, ami történelmi paradigmák szerint általában lefele történő nivellálódással veszi kezdetét. Ám e két dolog találkozása olyan erőteljes és annyira robbanó hatású lesz, hogy szükségszerűen magas szintre való emelkedéshez vezet. Mindezt valójában azért vázolom ilyen tág kontextusban és ilyen nagyon tömörítve, mert a hódító árják magukkal hozott vallási öröksége egy egészen másfajta világhoz és világszemlélethez tartozik. Számukra a természettel való együttélés az alapkérdés. Törvényeik, gondolkodásaik szabályozói a természet jelenségei, illetve a természet olyan jelenségei, amelyeket valamilyen módon isteni erőként fogalmazznak meg. Egészen más az Indus civilizációban a helyzet, ahol egy olyan kettősség figyelhető meg mindjárt az első pillanatban, amely egyrészt a termékenység-kultuszban, az Anyaistennő mindenhatóságában gyökerezik, másfelől (legalábbis amióta az Indus civilizáció magas korszakának a társadalmi értelmezése lehetségessé vált) a kezdet kezdetétől meglévő egyfajta nagyon érdekes, meditációra, elmélyülésre, kutatásra való hajlamban. Innen származnak a legkorábbi jogára utaló ábrázolások, a jogáülés első megjelenítései. Abszolút egyértelmű a helyzet, hogy itt befelé forduló, a világot belülről is megérteni akaró társadalomról van szó. Ez nem mondható el a korai védikus társadalomról, amelyet az árják magukkal hoztak. Számukra a világ roppant egyszerű, háromlépcsős: van az emberi világ, az atyák vagy ősök világa, és az istenek világa.

Ha két ilyen különböző rendszer összetalálkozik, akkor vagy kataklizma, vagy valami zseniálisan új születhet belőle. Azt kell mondanom, hogy mindkét folyamat lezajlott, s megszületett a zseniálisan új dolog, ami majd praktikus megjelenésében a *hinduizmus* nevet fogja kapni. Ami azonban ehhez a folyamathoz vezetett, a robbanásszerű fejlődés mellett újtárra indította a vallás és a tudomány kettéválását. Az első pillanatban úgy nézett ki, hogy a kétféle papság – mert itt valójában kétféle papságról van szó – megtalálja a fúzió lehetőségét. Valóban így is történt: megpróbálták kidolgozni az előzőekkel teljesen szemben álló, azok iránt szinte közömbös vallási elképzelést, amelyet viszont kitűnően ismerünk a szövegekből, hiszen ránkmaradtak ezek papi redakciói. S ez a vallás, ellentétben az Anyaistennő és a harminckét védikus természeti Isten kultuszával, először egy spekulatív teremtő Istent állított a kultusz középpontjába, olyan Istent, akit mégcsak nem is különösebben antropomorf módon fogalmazott meg, de akit egyszerre nevezett a Teremtés és a Teremtmények Urának. Csakhogy miközben a papok, tulajdonképpen az okos emberek (a későbbiekben értelmiségi-

eknek nevezem őket) ezen gondolkoztak, s ilyen megoldásokat próbáltak találni, addig a társadalom valóságában, az együttélés sokféle formája (pl. a keresztházasságok) révén egészen másfajta folyamatok zajlottak le. Ezekben a folyamatokban azt vesszük észre, hogy a kétféle népcsoport találkozása során a vegyesházasságokban egyszer csak megjelenik – a régészeti bizonyítékok tanúsága szerint – a kiásott házhelyek területén a háziszentély. Az a háziszentély, amelyben az Indus civilizáció isteni idolkait tisztelik, noha – s ezt most hangsúlyozni szeretném – a korai védikus vallásban mégcsak nem is antropomorf istenekről volt szó. Tehát valami más alakul ki. S amikor itt arról beszélünk, hogy egy nagyon furcsa kettősség veszi ismét kezdetét (szerencsénkre módunkban áll megvizsgálni egy ilyen kettősséget), arra kell felfigyelnünk – amikor vallástudományról beszélünk –, hogy a vallásnak – valószínűleg bármely vallásnak (összehasonlító vallástörténettel is foglalkozva, nyugodtan állíthatom, hogy minden vallásnak) – mindvégig megvan ez a kettős vonulata, nevezetesen az, hogy van egy népi vallásosság, s van egy teologizált vallásosság. A látszat szintjén persze mintha együvé tartozna e kettő, a valóságban azonban elég élesen elkülönül. Hadd mondjam azt, hogy miközben a mindennapi áldozatok gyakorlata egy sajátos sztereotípiá szerinti zajlik egy indiai család életében, addig egy *brāhmaṇa*, aki születésénél, örökségénél fogva a szent örökség hordozója, annak vizsgálója, továbbörökítője és mindenekelőtt értelmezője, nem feltétlenül csak pap, hanem ennél jóval nagyobb tudással is rendelkezhet, s ez a tudás oly sokoldalú lehet, hogy akár nem is kell foglalkoznia ezekkel a szent szövegekkel (de ismernie kell azokat), hanem egyszerűen és mindközönségesen a társadalom számára ún. értelmiségi feladatokat kell ellátnia. S talán még az is megér egy fél mondatot, hogy ebben a születő új társadalomban ezt a speciális értelmiségi réteget fogják legelőbbre értékelni és legjobban megbecsülni. De ezt csak zárójelben jegyzem meg. A népi vallásosság és a teologizált vallásosság között azonban a kettősség napjainkig fennmarad, s ezt nem szabad elfelejtenünk, amikor vallástudománnyal, vallásgyakorlattal, a vallások vizsgálatával foglalkozunk.

Az indiai vallási gondolkodást alapvetően egy másfajta szemlélet határozza meg, mint az európai, amely egyszerre örököse az antik hagyományoknak, a zsidó és keresztény hagyományoknak, s amelyet, akár honnan is nézzük, alapjában véve (de nem kizárólagosan) egy lineáris szemlélet jellemez. Sokkal másabb ehhez képest a keleti világ, amelyet viszont – megint csak azt mondanám, hogy nem kizárólagosan, de alapvetően – egy ciklikus világ-szemlélet jellemez, s ez a ciklikus világszemlélet áthatja nemcsak a vallásos gondolkodást, de természettudományos gondolkodásukat is, amire érdemes odafigyelni a természettudósoknak. A ciklikusság azonban helyel-közzel, ha megfelelően nagy ívben képzeljük el, lineáris szakaszokat is magába foglal.

Mit jelent a ciklikusság? Nagyon leegyszerűsítve és lerövidítve azt mondanám, hogy a lélekvándorlás gondolatának az elfogadását, azt, hogy nem egyetlen élete van az embernek, hanem a léte pillanatnyi jelenlét a kozmosz és a mindenség körforgásában. Azt hiszem, hogy ez a végtelenített lehetőség gerjesztette az indiai vallásokban az olyan meghatározott megváltásigényt, amely viszont – mint megváltás – egészen más lesz, mint a nyugati vallások esetében. Nevezetesen a megváltás célja a létkörforgásból való kikürtülés. Papok és gondolkodók, s a gondolkodók között immár filozófusok is, akik az *Upaṇiṣadokban* foglalják össze mondanivalójukat, e körül a gondolat körül fognak iskolákat létrehozni, ezekből születnek meg a legkorábbi indiai filozófiai rendszerek. Némelyikük jelentős hatással lesz majd a nyugati fejlődésre, akkor is, ha kevésbé látjuk, vagy kevésbé ragadhatjuk meg. Mindig azt akarják megfogalmazni, hogy az üdvözülés igazi lényege a létkörforgás megszakítása. Ennek a sokféle módját pedig az egyes indiai (és nem indiai) vallások különféleképpen határozzák meg.

A hinduizmus különböző ágazatai (bármelyiket is tévedés lenne szektának nevezni) – a *śaiva*, a *vaiṣṇava*, a *tantrikus śākta* – különféle utakat ajánlanak követőinek. A megváltás (a szamszárából való kikerülés) eltérő lehetőségeit a *Bhagavad-gītā* is megfogalmazza. Bár Krisna a *bhakti* útját állítja a középpontba, a kinyilatkoztatásban világossá teszi: az egyén maga választhat, hiszen az *áldozat*, a *tudás*, a *cselekedet*, a *jóga útja* éppúgy a kitűzött cél eléréséhez segíti a hindut, mint az *áhitatos istenszeretet*, a *bhakti*. Ebben a megértő türelem, a sokféleségben rejlő egység nemes példája kap hangot.

Nem feladatom, hogy egy általános bevezető előadásban ezeket az utakat konkretizáljam. Amiért mindezt elmondtam, s amiért történeti perspektívában próbáltam összefoglalni néhány gondolatot, az azért volt, mert azt gondolom, hogy amikor vallás és tudomány kérdéséről beszélünk, akkor a vallásokon belüli tudományos kérdésekről is kell beszélnünk, s az sem mindegy, hogy a toleranciában szegény világ mennyire képes megérteni egy másfajta gondolkodást, s mennyire segítik elő ezáltal az emberek egymáshoz közelebb kerülését.

Tudomány és spiritualitás

Maurice Wilkins

A tudomány és a vallás általában úgy él a köz-tudatban, mint két egymással szembenálló terület. A gyakorlat azt mutatja, hogy manapság valóban szemben állnak egymással. Többek között ez az oka annak, hogy a tudomány, számos hasznos dolog mellett sok problémának is a forrása, és gyakorlati alkalmazása az egész civilizációt is meg tudná semmisíteni. Ennélfogva nagyon fontos a tudomány és a vallás kapcsolatának tanulmányozása. Remélem, sikerül rámutatnom, hogy e két terület között, alapjukat tekintve, valójában nincs ellentét vagy különállás; ha elfogadjuk ezt, akkor a vallás a tudomány és a technika fejlődésének iránymutatója lehet, ami által a tudomány egy jobb világ építésének, nem pedig lerombolásának lehet az eszéke. Meg kell azonban jegyezmem, hogy bár néhány tudós körében nézeteim támogatásra találtak, a tudományos világ, mint olyan, nem ért egyet velük.

Hadd magyarázzam el, mit is értek tudomány és vallás alatt. A tudomány számomra nem csak a tudományos ismeretek rendszerezett összességét jelenti, hanem azt a folyamatot is, ami által a tudósok eljutnak ezekhez az ismeretekhez. A természettudományokon kívül (ami alatt a tiszta és az alkalmazott tudományokat értem) a pszichológiát, a szociológiát, az antropológiát és az archeológiát is ide sorolom. Minden ilyen jellegű kutatás során a megfigyelésre és a racionális gondolkodásra (analízisre) támaszkodunk, azzal a céllal, hogy általános elveket, „tudományos törvényeket” fedezzünk fel, amelyek összekapcsolják és egységes rendszerbe foglalják az egyéni megfigyeléseket. Azáltal, hogy általános elvei és törvényei segítségével e megfigyeléseknek minél nagyobb spektrumát igyekszik lefedni, a tudomány a mindent magába foglaló egyetemes igazság felé törekszik, noha ezt a teljességet sohasem érheti el.

Vallás (idealizmus) alatt magasabb rendű elmeműködést értek; például vannak az erkölccsel, az élet értelmével, a szenttel kapcsolatos érzéseink; vagy ha vallásosak vagyunk, vannak Istenre, az istenfélelemre vonatkozó érzéseink. Az ilyen – az erkölccsel, vagy az élet értelmével kapcsolatos – érzések miatt érezhetünk közösséget az emberiséggel, a természettel vagy Istennel. Így ahelyett, hogy elszigetelt, különálló egyéneknek éreznénk magunkat, egy univerzális egész részeként élhetjük meg létünket. (Talán itt kellene megjegyezmem, hogy magam nem vagyok vallásos, de a vallás mélyen érdekel, számos pontját rokonszenvesnek tartom.)

Az egyetemes egész fogalmának okán érdemes megjegyezni, hogy a „szent” szó angol megfelelője (‘holy’) az óangol ‘hal’ szóból ered, ami „egész”-t, „egészséges”-t jelent. Láthatjuk tehát, hogy mind a tudomány, mind a vallás az alapvető egységgel és teljességgel foglal

kozik. Elgondolkodtató, hogy ha a tudomány és a vallás ennyi közös tulajdonsággal rendelkeznek, miért távolodtak el mára ennyire egymástól?

Ennek a kérdésnek a megválaszolásához vessünk egy pillantást a történelemre. Amikor az ókori görögöknél a tudomány fejlődésnek indult, két fő áramlata létezett, noha ennek a jelentőségére ritkán hívják fel a figyelmet. Az egyik irányzat Püthagoraszról ered (akit a geometriában használt Pitagorasz-tétel kapcsán ismerünk). Fő érdeklődési területe a lelki felszabadulás és a test gyógyítása, azaz az orvostudomány volt. Mélyen hitte, hogy ahhoz, hogy valaki megmentse a lelkét a halálon túli élet számára, becsületesen kell élnie. Ahhoz azonban, hogy tudjuk, mi a becsületes, tudásra van szükség. Ez tudakozódáshoz vezet, aminek része a természettudományos és matematikai vizsgálódás is. Püthagorasz a lélek megtisztítására és a test gyógyítására zenét alkalmazott – zeneterapeuta volt. Különböző hangszerhúrok hosszának a megmérésével arra a következtetésre jutott, hogy a zene alapja a matematika: a harmónia számokkal kifejezhető. Egy harmonikus zenei akkordot olyan húrokkal lehet elérni, amelyeknek a hossza 1:2, 2:3, 3:4 stb. módon aránylik egymáshoz. Ez arra készítette Püthagoraszot, hogy a számokat tekintse az alapvető egyesítő elvnek, nemcsak a zenében, hanem a lét minden aspektusában. Matematikai rendszerén alapult a görög tudomány fejlődése, és a nyugati tudománykultusz is, ami ebből nőtt ki. A modern tudomány kétségtelenül nagyrészt számokból áll. De Püthagorasz sokkal tágabb értelemben alkalmazta a matematikát. Elképzelését, miszerint *Minden Szám*, a társadalmi harmónia megteremtése érdekében is alkalmazta (ennek mikéntjéről nem sokat tudunk). Sajátos közösségeket alapított, ahol férfiak és nők egyenlő felekként harmóniában éltek, matematikával foglalkoztak, zenét szereztek és várakozással tekintettek az eljövendő túlvilági boldogságra.

A görög tudomány másik áramlata az életerős, tengeri kereskedelmet folytató ión társadalomban gyökerezik, ahol létfontosságú volt, hogy az elméleti tudás sikeresen alkalmazható legyen a felmerülő gyakorlati problémákra. Itt a tudományban kevés nyomát találjuk az idealizmusnak: vezető tudósuknak, Thálésznek például az volt az elképzelése, hogy a víz az univerzum alapvető alkotóeleme: ilyen vagy olyan formában, de minden vízből áll. Gyakorlati problémák megoldására a matematikát alkalmazta, például egy hajó parttól való távolságának kiszámítására. Továbbfejlesztette a navigációt és a naptárat. A gyakorlati tanulmányok mellett azonban igen jelentős, a tiszta matematika szférájába tartozó, általános, elvont szabályokat is alkotott. A legtöbb tudós és ezzel foglalkozó tudománytörténész nagy elismeréssel nyilatkozott a ión tudósokról, mert szerintük a iónok tisztították meg a tudományt az idealizmus „szeplőjétől” amely ennek eredményeképpen vált olyanná, amilyen ma is. Azt azonban erősen kritizálták, hogy ezzel ellentétben Püthagorasz összekeverte a tudományt és a vallást, s azzal érveltek, hogy valójában nem is volt tudós, mivel nem rendelkezett a modern tudományra jellemző szűk, specializált megközelítéssel. Ma, amikor a lelki értékek súlyos hiányával küszködünk, kezdünk ráeszmélni, milyen tragédia is volt, hogy a tudomány a ión és nem a püthagorasz-i irányba fejlődött.

Az ókori görög kultúra összeomlását követően a tudomány művelése az arab világban élt és fejlődött tovább, ahol a Koránt úgy is értelmezhetjük az ember, hogy a Természet tudományos tanulmányozása a Teremtő imádatának egyik formája. Az arab civilizáció hanyatlása után a tudomány a keresztény Nyugatra terelődött át, ahol különféle kísérleteket tettek a vallás és a tudomány összekapcsolására.

Először a XI. században, a középkori Európa mini-reneszánszának idején, a keresztény szent, Assisi Szent Ferenc, a rendkívül nyílt gondolkodású zenész és költő Istent nem csupán az emberi lényben látta, ahogy az egy kereszténytől elvárható lett volna, hanem ezen

túlmenően mindenütt az isteni teremtésben, a vízben, a tűzben és minden egyes dologban, bármilyen kicsi legyen is az. Azt hirdette, hogy minden egyes hernyó, minden egyes kavics azt kiáltozza: „A jó Isten teremtett engem”. Minden tárgyban Isten fenségét, az egyetemesiséget látta. Ebben a tekintetben gondolkodása némiképp hasonlított a tudóséra, elfogulatlan természetlátásának köszönhetően pedig követői különleges érdeklődést mutattak a tudományok iránt. A ferences Roger Bacon például a természetet vizsgálva kifejlesztett egy tudományos kísérleti módszert a világ tanulmányozására. Megpróbálta rávenni a pápát, hogy mint az egyház feje, vezesse a tudományt, és segítsen abban, hogy azt keresztény értékekkel hassák át, egy mindent felölelő, Egyetemes Tudományt hozva létre ezáltal, ami a Tudományok Királynőjének nevezett teológia irányítása alatt állna. A római egyház azonban kritikával fogadta ezt, s mivel veszélyeztetve érezte magát, s tartott a tudománytól és minden más új eszmétől, arra utasították Bacont, hogy vessen véget tudományos ténykedésének, majd bebörtönözték. Aquinói Tamás intellektusának hála, végül helyreállt a rend: leszögezte, hogy Isten tudománya különbözik a világ tudományától (más szóval a tudomány és a teológia egymástól függetlenek), Isten a lélekben és nem az anyagban található, a tudomány és a vallás egymástól meglehetősen eltérő és különálló dolgok.

Néhány évszázaddal később, a keresztény reformáció után, a protestánsok megtagadták a Római Egyház tanításait, és némiképp a Szent Ferencéhez hasonló nyílt gondolkodással felülvizsgálták a keresztény vallás sajátosságait. A keresztények újra Istent kezdték látni mindenhol és mindenben. Ez arra ösztönözte a tudósokat, hogy az Isten által teremtett természet világát tanulmányozzák. A körülöttük lévő világot „Isten könyvének” tekintették, amit gondos megfigyelés és tudományos kísérletezés révén olvashatnak. Úgy vélték, hogy a tudás, amire „Isten könyvének” ún. olvasásával tettek szert, majd fényt derít Istennek, minden dolog teremtőjének a gondolkodásmódjára, mibenlétére, lényére. Isaac Newton is ilyen tudós volt. A tudományos kutatás mellett sok időt töltött a vallással közvetlen kapcsolatban álló dolgok tanulmányozásával.

A tudomány fejlődésével azonban a tudománynak e vallásos színezete háttérbe szorult. Ahogyan egyre sikeresebbé vált, a tudomány és az idealizmus mindinkább elkülönültek egymástól. Ennek egyik oka az volt, hogy a tudomány haladása nagyban függött attól a fajta gondolkodásmódtól, ami mindent részekre osztott fel, hogy aztán elkülönített vizsgálat és intellektuális elemzés tárgyává tegye. Az efféle gondolkodás egy mechanisztikus filozófia, amely számára természetes, hogy a tudományt és a vallást elválassza egymástól. Vizsgáljuk most meg a mechanisztikus filozófia természetét.

A Galilei-féle tudomány és a descartes-i gondolkodás sikerét követően az egész univerzumot egy hatalmas szerkezetnek látták, egy órához hasonló szerkezetnek, amit különálló és elválasztható részek alkotnak (akár a fogaskerekek), melyek mindegyike olyan sajátosságokkal rendelkezik, amelyek függetlenek a részek kölcsönhatásától. Mechanizmusnak tekintették a naprendszert és az emberi testet is. Mivel mindent részekre lehetett osztani, természetes volt, hogy különállónak látták a lelket és az elmét a testtől, az emberi értékeket a tudományos tényektől, a vallást pedig a tudománytól. Továbbá, mivel Newton mechanikai tanulmányai egyetemes gravitációs törvényének tökéletesedéséhez vezettek, úgy tűnt, joggal várhatják el a tudománytól, hogy egyetemes erkölcsi törvényeket állítson fel. E törvények tökéletes működése az emberben és a társadalomban is tökéletességet hozna létre. Ennek következtében a XVIII. század egyes öntelt gondolkodói nem úgy látták a tudományt, hogy az összefügg a vallással, hanem inkább úgy, hogy lerombolja azt és annak helyébe lép. A tudósok, akiket ugyancsak elbűvölt intellektuális-mechanisztikus elemző módszerük sikere,

amellyel az objektív, tudományos jelenségeket tanulmányozták, olykor úgy vélekedtek, hogy kizárólag az általuk vizsgált jelenségek tudományának van létjogosultsága. Nem csupán a belső, szubjektív lelki tapasztalatok (az intuíciót és az érzéseket is ide értve) fontosságát tagadták, hanem mintegy azt is elutasították, hogy az ilyen tapasztalatoknak valóságalapjuk lenne, más szóval, a vallás, mint olyan, nem létezett. A behaviorista pszichológusok például a vallást a pszichológiára redukálták le; a logikai pozitívista filozófusok értelem nélkülinek tartották.

A tudomány és a vallás szétválasztásához az is hozzájárult, hogy a Galileihez és Darwinhoz hasonló élénk és kutató elmék gondolatai konfliktusba kerültek a konzervatív és dogmatikus vallásos tanításokkal. Erre azért került sor, mert a vallás jogot formált arra, hogy tényadatokkal szolgáljon a természeti világról, amelyről a tudomány úgy vélekedett, hogy megfelelőbben tudná bemutatni azt. Úgy tűnik, a tudomány és a keresztény vallás között hosszán elhúzódó, keserű küzdelem a közelmúltban azért ért véget, mert az egyház végül lemondott arról az igényéről, hogy tudásanyaggal szolgáljon a természeti világot illetően, s lelki témákra korlátozta magát, amelyeket viszont a tudomány nem tekint a saját hatáskörébe tartozónak. Ilyenformán kettéválasztották az anyagot és a lelket, s egy természetlen kompromisszum következtében nem sok kölcsönhatás maradt köztük. Ezért manapság többnyire az a helyzet, hogy a vallásos tudósok elméjük egyik rekeszében a vallásukat, egy másikban pedig a tudományukat őrzik.

Mindenesetre ez egy igen áldatlan állapot, különösen amiatt, hogy a tudománnyal kapcsolatos problémák egyre komolyabbá válnak. Soha nem szabad elfelejtenünk, hogy a mai technika nagyon rövid idő alatt el tudja pusztítani a civilizációt. Egy nagyszabású atomháború során nem csupán a nukleáris ellenfelek semmisülnének meg. Számos kísérlet azt igazolta, hogy a légköri hatások az egész bolygót elborítanák, egy ún. „nukleáris telet” idézve elő, aminek katasztrofális hatása lenne az élelmiszer-termelésre. Sajnos egyetlen ország sem menekülne meg ezektől a végzetes hatásoktól. A háborútól eltekintve, a békés technológia is teljesen felforgatja megszokott életmódunkat az új gyárak és ipari eljárások fejlődésével, természetes környezetünket pedig a mezőgazdaság új módszerei alakítják át. Ezek a változások komoly politikai és erkölcsi problémákat idézhetnek elő. De még ennél is komolyabb belső problémát jelent az, hogy a tudomány egyre erősödő hatalma a vallás befolyásának gyengülését eredményezte az egész világon, valamint szűk látókörű materialista nézetek kialakulásához, lelki összeomláshoz és az élet értelmébe vetett hit meggyengüléséhez vezetett. A tudomány számos nagy jelentőségű előnyt és sok, értelmet megvilágító felfedezést adott nekünk, de nem adott az emberiségnek lelki vezetést, amire pedig szüksége lenne. Amikor ezekkel a komoly problémákkal nézünk ma szembe, igaznak érezzük Roger Bacon jóslatát, miszerint a tudomány vallásos értékek nélkül „sötét pokollá” válik.

A mechanisztikus gondolkodásmódok nem vezetnek feltétlenül beszűkült materializmusához vagy a tudomány és a vallás kettéválásához; a gyakorlat mégis azt mutatja, hogy valójában ez lett a következményük. Ezért biztató az, hogy a nem-mechanisztikus gondolkodás térhódítását tapasztaljuk napjainkban. Fontos szerepe volt ebben a korai 70-es évek „környezeti és gazdasági válságának”, amikor a tudósvilág és a nyilvánosság egyszerre tudatára ébredt, hogy a modern technológiai és ipari eljárások milyen nagy mértékben járultak hozzá a nem-megújítható természeti erőforrások (szerves üzemanyagok, érclelőhelyek) ijesztő kiapadásához, továbbá légkörünk, valamint vidéki és városi környezetünk kedvező aspektusainak leromlásához (a légszennyezés, a túlcentralizálás következtében). Nyilvánvaló volt, hogy ezek a problémák azért jelentkeztek, mert a technológiai eljárásokat túlságosan elszí-

getelten dolgozták ki, a számos kölcsönhatás, és az eljárásokat kísérő mellékhatások megfelelő figyelembevétele nélkül. Az ilyen problémák megoldására a mechanisztikus gondolkodás túl egyszerűnek bizonyult. Ehelyett esztétikai és lelki vonatkozásokat is figyelembe kellett venni (melyeknek társadalmilag elsődleges szerepük volt) a világi, anyagi és gazdasági vonatkozások mellett. Ezeket a tényezőket nem elszigetelten és önmagukban kell látni, hanem úgy, hogy azok egymással kölcsönhatásban állnak, s e kölcsönhatás során módosítják egymást. Így mindegyikük egy egységes rendszer alkotórészeit képeznék. Hasonlóképpen egy élő szervezet különféle részei (például a testünk részei) kölcsönhatásban állnak egymással, fenntartják egymást, s egy élő egészet alkotnak. Ezt a fajta gondolkodásmódot holisztikus vagy organikus filozófiának nevezzük. Az egész földi életet egy óriási ökoszisztémának lehet tekinteni, amelyben az energia és a táplálék egyik helyről a másikra áramlik és ciklusokat alkotva egyensúlyt érhet el. Amikor külső változásnak van kitéve, az egész rendszer alkalmazkodik és egy új egyensúlyt teremt. Eközben az egyéni szervezetek élnek, elpusztulnak, egymás helyébe lépnek, és a rendszer, mint egész, lassan megváltozik az evolúció folyamán. Egy ilyen ökológiai rendszerben az emberre, mint az egész részére kell tekinteni. Tiszteletben tartva az életet, az embernek az egész rendszerrel összhangban kell cselekednie. Ezért – a Természet része lévén – tisztelnie kell azt, nem pedig tiszteletlenül kizsákmányolnia. Az ember nem a természet ura, inkább úgy kell cselekednie, mintha az őre lenne. „Ezt a földet nem a szüleinktől kaptuk, hanem a gyermekeinktől vettük kölcsön.” Az ilyen gondolkodásmód hida ver a lelki és az anyagi világ között, és alapját képezi a világszerte elterjedt környezetvédelmi, ökológiai mozgalmaknak s az ezekhez kapcsolódó politikai pártoknak több országban.

A holisztikus gondolkodásmód egyre nagyobb alkalmazást nyer a nyugati országok orvostudományában. Az általános orvostudomány (amely mechanisztikus) gyakran ér el nagyon jó eredményeket. Valójában úgy kezelik a beteget, mintha egy gépkocsi lenne, amelynek az egyik alkatrésze meghibásodott. Sok betegség azonban nem illik bele egy ilyen szűk megközelítésbe. Jobb, ha egyetlen rész helyett az *egész* személyt vesszük kezelésbe: figyelembe kell vennünk a részek közötti kölcsönhatásokat, pl. a test és az elme közöttiét. Az ilyen holisztikus megközelítést évezredek óta alkalmazták, de Nyugaton nagy mértékben feledésbe merültek, mivel az új orvostudomány sikere kiszorította a régebbi módszereket. A hagyományos orvoslás egyéb módszereire ma már úgy tekintenek, hogy van bennük némi igazság. Az elme és a test kölcsönhatásait egyre szélesebb körben kezdik felismerni.

A modern tudományban végbemenő változások egy része is azt sugallja, hogy szükség van a holisztikus gondolkodásra. A múltban a fizika teremtett alapot a mechanisztikus szemlélet számára. Az anyagra úgy tekintettek, hogy az közönséges (például bilárdgolyó-szerű) tárgyakkól áll, s ezek közül a legkisebbeket atomoknak nevezzük. Az anyagról alkotott eme felfogás sokat fejlődött a múltban. Ám amikor a tudósok felfedezték, hogy az atomok még kisebb részecskékből állnak, nagy meglepetéssel tapasztalták, hogy e részecskék, például az elektronok, igen különös módon viselkednek. Azt találták, hogy ezek nem egyetlen ponton helyezkednek el, hanem különös módon képesek terjedni. Továbbá az egyik részecske belső szerkezete hatást fejthet ki egy másik belső szerkezetére, még akkor is, ha egymástól igen távol helyezkednek el. Ez mind meglehetősen zavarba ejtő volt, de amikor a részecskék viselkedését leíró kvantumelmélet egyenleteit felfedezték, a legtöbb fizikus alkalmazni kezdte őket, anélkül, hogy igazán törődött volna valódi jelentésükkel. Ám néhány vezető fizikust, köztük David Bohmot és Geoffrey Chew-t ezek a problémák mélyebben is érdekelték. Úgy gondolták, hogy e részecskék nem az anyag végső természete; ezzel szemben a valóság e részecskék közt lejátszódó kölcsönhatások dinamikus folyamataiból áll. Bohm szerint a fi-

zika megfigyelései mögött a mélyebb valóság organikus szervezatként viselkedik. Sok szempontból a tehetetlennek, élettelennek tartott anyag tele van aktivitással – hasonlóan egy élő szervezethez. Minden egyes ún. részecskében megtalálható az a fajta tevékenység, ami az egész univerzumra jellemző. Ez hasonlít ahhoz a vallásos elvhez, miszerint Isten mindannyiunkban ott van; vagy ahogy ezt a filozófusok megfogalmazták: minden részben megtalálható az egyetemes egész, minden mikrokozmosz tartalmazza a makrokozmoszt. Bohm arra is rámutat, hogy mivel az anyag helyét nem lehet a térben pontosan meghatározni, az anyag és az értelem közti megkülönböztetés a továbbiakban értelmetlen. Ezért azt mondja, hogy az anyag és az értelem a jelenségek mögött meghúzódó egyazon egységnek vagy rendnek a megnyilvánulásai. Ez egybevág azzal a spinozai elképzeléssel, miszerint mind az anyag, mind az értelem az egyetemes szubsztanciának, Istennek a különböző formái illetve megnyilvánulásai. Sok ehhez hasonló megfelelés van a modern fizika és a vallás, különösen a keleti vallások között. Ezekről bővebben szó esik David Bohm *Wholeness and the Implicate Order* (Teljesség és belső rend), valamint Fritjof Capra *Tao of Physics* (A fizika Tao-ja) című műveiben.

Közvetlenebb kapcsolatot is felfedezhetünk a tudomány és a vallás között, ha megvizsgáljuk a tudományos ismeretek természetét, és azt a módot, ahogy egy tudós tudományos ismereteket létrehoz. Ahogy az einsteini elvek a newtoniak helyébe léptek, világossá vált, hogy a tudomány nem az egyetlen és végső igazságot képviseli. Ehelyett a természetről egy részleges nézetet ad, és ez a nézet attól a folyamattól függ, ami által eljutunk idáig. E tekintetben a kutatási eredmények, noha feltételeznek bizonyos fokú tárgyilagosságot és ésszerűséget, más emberi tevékenységekhez hasonlóan szubjektív tényezőktől is függenek, mint pl. a kutatást végző tudós társadalmi, lelki jellemzői és beállítottsága. Ennélfogva a tudományos tények sohasem mentesek teljes mértékben az emberi tényezőtől. Ebben a tudományfilozófusok többsége egyetért. Sajnos manapság, a legtöbb tudós számára nagyon nehéz ezt elfogadni. Emiatt gyakran tekintik a tudományos eredményeket végső igazságnak. Fontos tehát, hogy amikor a tudomány következményeit vizsgáljuk társadalmi, gazdasági, ipari, egészségügyi, mezőgazdasági, oktatási és egyéb szempontokból, a szellemi értékeket sem szabad elfelejtenuk és hagynunk, hogy egy leegyszerűsítő tudományos nézet – anélkül, hogy ebben illetékes lenne – hatályon kívül helyezze azokat.

Sokan hajlanak arra, hogy a tudományos eredményeket egy teljes mértékben racionális és logikus, szisztematikus folyamat eredményeinek tekintsék. Ez a nézet nem számol azzal, hogy új ismereteket nem lehet a régiekből nyerni pusztán logika útján (ami tényleg új, azt nem lehet megjósolni), ugyanígy az új elveket sem lehet új megfigyelésekből levonni logikai úton (más szóval az indukció nem lehet teljesen logikus). A tudomány racionális és logikus aspektusai valóban nagyon fontosak, de az új felfedezésekhez az elme kreatív működése is szükséges. A kreativitás olyan, mint maga az élet, és az élethez hasonlóan végsősoron ez is rejtélyes természetű. Senki sem tudja honnan jönnek az új ötletek. Roger Bacon úgy gondolta, a tudósnak isteni megvilágosodásra van szüksége az új tudás megszerzéséhez. Több mint valószínű, hogy igaza volt.

Noha a kreativitás mibenléte végső soron rejtélyes, néhány jellemzője azért meghatározható. A gondolkodástól jól elválasztható intuíció például az egyik. Az elfogulatlanság a másik elengedhetetlen jellemző, ami sokban hasonlít az altruista vagy vallásos szeretethez. Az ideális tudós nem ragaszkodik előfeltételezésekhez, és nyílt, érdeklődő tudattal közeledik afelé, amit megfigyel. Ehhez erős elkötelezettség szükséges, ami egyfajta odafigyelést, bizonyos fokú önfeladást von maga után. Ez egységet, köteleket hoz létre, amely a természet bensőséges megértéséhez vezet. Ugyanígy a szeretetben is, az embernek el kell szakadnia

saját magától, érdeklődőnek és nyílnak kell lennie mások (vagy Isten) természetének és képességeinek megismerésére. Erős elkötelezettség és önfeladás is szükséges, ami a többi emberrel (Istennel) való érzelemgazdag egységhez vezet. Ezzel kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy Coleridge, a híres költő úgy vélte, a tudósnak szeretnie kell a természetet, amelyet tanulmányoz. A gyakorlatban persze a tudósok ritkán érnek el ilyen emelkedett elmeállapotot, de általánosságban párhuzamot vonhatunk a tudomány és a vallás között. Ez a párhuzam természetesen nem egyértelmű, ha kizárólag a tudomány racionális és analitikus aspektusainak szentelünk figyelmet.

Mivel a tudomány fejlődése problémákat és előnyöket egyaránt produkált, a legtöbb tudós nem szeret nagy általánosságban beszélni róla. Optimizmusuk korlátozott és tárgyilagos. Ezzel együtt nem kétséges, hogy az ideális tudós elméjét csodálat és tisztelet tölti el a természet csodáinak vizsgálata közben. A tisztelet ebben az esetben nem csak egyfajta ünneplésséget jelent, hanem rácsodálkozást is, és azt a vágyat, hogy még többet tudjunk meg, hogy tudakozódjunk. Ez a tiszteletteljes tudásvágy nagyon is összeegyeztethető a vallásos érzülettel vagy -szeretettel. Sőt tovább megyek: szerintem a szeretet, azaz a vallás alapja szükségszerűen magába foglalja a tudakozódást. A tudakozódást nem abban az értelemben értem, hogy annak alanya és tárgya elválik egymástól. Két ember között fennálló szeretetteljes kapcsolatban nem létezhet ilyen különállás: az egyik nem tesz fel kérdéseket és nem vár választ a másiktól, hanem lelki-szellemi egység áll fenn kettejük között. Ennek az egységnek a keretein belül mindketten biztosak a másik felől; mindketten inkább odafigyelni akarnak a másikra, semmint kérdezni tőle. A beleérzés és az együttérzés egyszerre van jelen. Az eszmék cseréje során a kérdések és a válaszok nem válnak el élesen egymástól. Mindketten tanulnak a párbeszédből, aminek közös tudakozódás a vége. Hasonlóan, a tudományban a tudósoknak nem kérdéseket kell feltennie, hanem odaadással el kell merülnie a természetben, empátikus kapcsolatot kell kialakítania vizsgálódása tárgyával, *oda kell figyelnie* rá. Ha megtaláljuk a közös hullámhosszot, a természet finoman felfedi titkait. Elmondhatjuk, hogy az ideális tudós szentnek tekintí a Természetet.

Sajnos a gyakorlatban a vallás sokszor nem-tudakozódó, sőt dogmatikus attitűdöket hozott létre. A tudománynak sem sikerült saját ideáljainak megfelelnie, és vizsgálódásának korlátozása miatt szintén dogmatikussá vált. Nemrég például néhány molekuláris biológiai foglalkozó tudós kijelentette, biztosak afelől, hogy az általuk képviselt tudományág hamarosan meg fogja találni a magyarázatot az élet minden aspektusára. Ezzel nem tudok egyetérteni.

Ha képesek leszünk elérni a vallás és a tudomány ideáljait, automatikusan egyesítjük a kettőt. De nem hiszem, hogy ez nagyon könnyű lenne. Bátorságra van szükség ahhoz, hogy megvalósítsuk a minden nemzet által osztott tudományos elfogulatlanság és a töretlen, tiszta, kreatív tudományos kutatás ideáljait. Bátorságra azért van szükség, hogy merjünk kreatívak lenni, képesek legyünk ellenállni a konvencionális tudósok társadalmi nyomásának, és hogy kitartsunk saját, független nézőpontunk mellett. El kell fogadnunk annak a kockázatát is, hogy a kreativitásra irányuló próbálkozásaink esetleg rossz irányba vezetnek. Túl kell lépnünk a konvencionális ösvények követésének nyilvánvaló biztonságán, az elszigeteltség érzésén, ha egyedül maradunk, és bízunk kell abban, hogy mindez egy magasabb igazsághoz és egységhez vezet, mint a konvenciók. Nézetem szerint ugyanez a helyzet a vallással is: a szeretethez is bátorságra van szükség, hogy át tudjunk lépni az önmagunkhoz való ragaszkodás biztonságának illúzióján, és fel tudjuk ismerni az egyetemes igazságot és egységet. A tudományban és a vallásban egyaránt elengedhetetlen a bátorság.

Miután végighallgatták előadásomat a tudomány és a vallás ideáljairól, és egy olyan véleményt hallottak a tudományról, amely az általános felfogástól meglehetősen eltér, joggal kérdezhetik, hogy mindennek mi köze a gyakorlati problémák megoldásához? Nyilvánvaló, hogy amikor társadalmi problémákkal szembesülünk – háborús veszély, gazdasági egyenlőtlenség, különböző faji vagy vallási ellentétek – szeretetre és mások szolgálatára van szükség, amely a látszaton túlmenő vizsgálódást, az egység és a lét értelmét célzó kutatást feltételez. Ennek a kutatásnak az egyik fontos aspektusa az, hogy megtaláljuk a módját, hogyan teremtsük meg a vallás és a tudomány egységét. Az egyik legfontosabb nehézség ebben az, hogy a tudományt, ugyanúgy, mint a kultúra minden aspektusát, az adott társadalmi környezet befolyásolja, vagyis a tudomány nem választható el a társadalmi értékektől, a gazdaságtól és a politikától.

Sajnos azt kell mondanom, hogy Nyugaton a tudomány és a vallás egyesítése nagyon nehézkesen és lassan halad: manapság nincs sok szentség a tudományban. Azok a vallásos emberek, akik kritikával illetik a modern tudomány jelenlegi állapotát, némiképp indokoltan teszik ezt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a tudomány és a vallás összeegyeztethetetlenek: amennyiben annak tűnnek, egy türelmes párbeszédet kell kialakítani a tudományos és a vallásos eszmék között, hogy egy új szintézis jöhessen létre ezáltal.

Mióta 1985-ben elmondtam a fenti beszédet a lelkeségről és a tudományról, a „kommunizmus” összeomlott, és a „szabadpiaci” elképzelések nem adnak sok reményt vagy hitet a jövőt illetően – nem adnak semmit a gyermekeinknek és az unokáinknak. Az istenhit segít, hogy érezzük, van egy célunk, és segítséget nyújt abban, hogy hogyan éljük az életünket. Az Isten létezése mellett szóló érvek a modern asztronómia és kozmológia fejlődésének köszönhetően tovább erősödtek. Ezek az elgondolások nem különösebben érdekelnek engem, mert nem sokat segítenek életünk értelmének a megértésében. Egyéni vagy egy közösség részeként élt életünk nincs szoros kapcsolatban azzal, hogy Isten miért teremtett galaxisokat és fekete lyukakat. Nekem Kierkegaard nézete tetszik, miszerint „Isten valójában az, hogy *hogyan* viszonyulunk hozzá”.

Úgy látom, hogy a tudomány és a vallás egyre inkább behatolnak egymás területeire. Ez főként a tudomány kitágulásának tudható be (például globális környezetünk tanulmányozásának növekedése). Az egyes szakterületeken tett előrehaladás mellett ide sorolhatóak a széleskörű interdiszciplináris megközelítések, a közgazdaságtudomány, az antropológia, a pszichológia és a történelem is. Ennek eredményeképpen világosabbá vált, hogy *tisztelnünk* kell a természetes folyamatokat és az úgynevezett „elmaradott” kultúrák életét. Hosszú távú szükségleteink megkövetelik, hogy kiszélesítsük vagy felerősítsük tudományos megközelítésünket. A tudományos gőgöt valódi alázatra és a tudományos tanulmányozásunk tárgya iránti tiszteletre kell cserélni. A pszichológiában a behaviorizmus iskolája tagadta az olyan felfogások valóságát, mint például a lelki fejlődés, de ez a beszűkült megközelítés egyre inkább háttérbe szorul. Freud elképzeléseit – melyeknek pszichológiai alapállása olykor korlátokat szabott – egyre jobban kibővítik a pszichoterapeuták, akik a lelki fejlődés fontosságát hangsúlyozzák. Nagyobb hangsúlyt fektetnek az életnek és az emberi létezés céljának tágabb megközelítésére. A mai tudomány az ókori Görögországból ered: lényeges, hogy Szókratész bírálta korának tudományát, és az „ismerd meg önmagad” szükségességét hangsúlyozta. Számos területen, például az immunológia, a mesterséges intelligencia, a neurológia, az agykutatás területén történő fejlesztések új láncszemeket kezdenek kialakítani. A pszichoterápiái elképzelések tudományosabb alapra való helyezése növekedni látszik. Bár korunk tudományán a XVII. századi racionalizmus és mechanizmus uralkodik, úgy tűnik, a vallás és a tuda-

mány közelebb kerülnek egy bizonyos mértékű szintézishez. Azonban egyre nagyobb szükség van arra, hogy elkerüljük a vallásos hit, a tudományos „kíváncsiság” és az Igazság szűk látókörű, dogmatikus megközelítését.

A Szépség a fizikában

Marx György

*„Nem volt semminek nemléte, sem léte,
nem volt levegő és fölötte kék ég.
Hol volt a világ? Mi takarta, védte?
Hol volt a magasság és hol a mélység?*

*Az élet még nem vált el a haláltól,
egymásban pihent nappal és az éjjel;
lélegzés nélkül lélegzett magától
az Egy, és magányát dobta széjjel.*

*Fekete volt minden, mint mikor éj van,
az idő csak készülő óceán volt;
s ekkor az Egy, mely ott aludt a héjban,
áttüzesedett és burkából kilángolt.*

*Megszületett a szerelem, a lélek
magva és ura minden ösztönöknek;
nemlétig érő gyökerét a létnek
ma is a vágyban keresik a bölcsek.*

*És mikor a rend a határt kiszabta,
mi volt alul, és mi került fölébe?
Itt vad álmok, ott erők forradalma,
lent bomlás, fent a formák büszkesége.*

*Megtudtak-e mást is, akik kutattak?
A titkokat bejárni volt-e szent ész?
S ha bár istenek is csak azóta vannak,
ki mondhatja meg, hogy mi volt a teremtés?*

*Ő, akitől van, aki a világra
örködve néz, aki a maga őse,
Ő, aki csinálta – vagy nem csinálta?
Ő tudja, Ő tudja – vagy nem tudja Ő se?”*

(Rigvéda, i.e. 1200, Szabó Lőrinc fordítása)

„Legjobban az a kérdés érdekel, hogy vajon Isten képes lett volna-e egy másmilyen világot teremteni?” – Albert Einstein kérdése fogalmazza meg legtömörebben a fizikusok belső töprengéseit, miközben mind mélyebben feltárják a törvényekkel átszőtt Univerzumot. Vajon milyen üzenet rejlik abban a fölismerésükben, hogy az anyag viselkedésében megnyilvánuló törvényszerűségeket néhány sornyi „elegáns” képletbe sikerül tömöríteni?

Különböző korok legnagyobb fizikusai megtalálni vélték a „Képletet”, amely egyetlen sorban fejezi ki a Mindenség működését. A 18. században a Francia Forradalmat, a racionalitás forradalmát előkészítő Maupertuis a „legkisebb hatás elvé”-ben fejezte ki, hogy Isten – mint vállalkozó – minimális befektetéssel működteti Univerzumát. A 19. század végén Boltzmann így áradozott a Maxwell-egyenletekről: „Ezeket a sorokat egy Isten írta!” – A 20. században Heisenberg a „Világegyenletben” bízott, mondván, már csak a megoldások kimunkálása van hátra, de hát erre évezredek állnak rendelkezésünkre. E századvégén II. János Pál pápa hivatkozott az anyag átfogó „Standard Modell”-jére. A modern fizika ma divatos „ígérete” a 10 vagy még több dimenziós térben megfogalmazott „Szuperszimmetria”.

Ezeket a világképleteket egyaránt figyelik, azok kulturális-etikai-teológiai értelmét egyaránt keresik-vitatják ateisták és hívők, computer-technokraták és fizikusból lett szerzetesek. Mit jelenthetne egy ilyen mindent leíró beteljesedés? Isten fölöslegessé válását vagy éppen Isten létének végső bizonyítékát? Ha az Úr egyetlen formulával megalkotta művét, ezzel egyértelműen megszabva minden részecske jövőjét az idők végtelenségéig, akkor mit jelent az állítás, hogy Isten ma mindenható? Ha egyetlen képlet elegendő a világ levezetésére, akkor van-e még szükség Őreára? Hallgassuk, hogy az Angyallal hogyan felel az Ördög:

Gábor arkangyal:

*„Ki a végtelen Őrt kimérted,
anyagot alkotván beléje,
mely a nagyságot és messzeséget
egyetlen szódra hozta létre,
Hozsánna néked: Eszme!”*

Lucifer:

*„Mi tessék rajta? Hogy néhány anyag
más-más tulajdonokkal felruházva,
miket előbb, hogysem nyilatkozzanak,
nem is sejtettél bennök, úgy lehet,
vagy ha igen, másítani nincs erőd,
néhány golyóba össze-vissza gyúrva
most vonzza, űzi és taszítja egymást?
Az ember ezt, ha egykor ellesi,
vegkonyhájában szintén megteszi!”*

(Madách Imre: Az Ember Tragédiája)

Leibniz szerint világunk minden világok legjobbika.

Davies szerint világunk minden világok legracionálisabbika.

Dirac szerint világunk minden világok legszebbike.

Dyson szerint világunk minden világok legérdekesebbike.

Tipler szerint talán egyetlen, mely értelmet tudott kifejleszteni.

„A tapasztalt világ szép. A műalkotás ezáltal vall az Alkotóról.” – Így érvel több mai tudós gondolkodó, köztük Paul Davies is. De mit jelent a „szépség”?

Lánczos Kornél az ókori kultúra dicséretére mondta, hogy a „kozmosz” és „kozmetika” kifejezés ugyanabból a szótóból ered: „szépség”. Az ókori görög kultúra maradandó esztétikai élménnyel gazdagította az emberiséget. Számukra szép az időtlen geometriai harmónia, amely egyetlen rápillantással áttekinthető és ez megelégedett boldogsággal tölt el. Az alapvetést egy időtlen világmodell adta meg: a világ lényegét föltáráó euklideszi geometria; ennek művészi megvalósítása a Parthenon, időben közelebbi megjelenítése Nemzeti Múzeumunk (háromszögekből, egyenesekből alkotott) nyugodt homlokzata. A háromdimenziós euklideszi teret végessé – tehát emberien áttekinthetővé – zárta le Ptolemaiosz az „álló” csillagok égi szférájával. Itt a mozgás – Arisztotelész szerint – csúnya, átmeneti, idegen jelenség, amit az Univerzum csakhamar kiküszöböl: megállítja az elgurított golyót, a leejtett követ. A mozgás elutasításával járt, hogy le kel-

lett mondani a végtelenről, a csak korlátlan számú lépésben elvégzendő iterációról. Az egységnyi oldalhosszú derékszögű háromszög átfogója a görögök szerint „irracionalis”, a kör kerületének és átmérőjének viszonya „transzcendens”, azaz nem létező szám. Hiszen a végtelen tizedes tört leírhatatlan, megfoghatatlan, elképzelhetetlen. A kör négyszögesítése és a kocka térfogatának megkétszerezése a görög matematika által elvégezhetetlennek ítélt feladat. Ez a nyugodt, statikus, véges világmodell jól szolgálta tájékozódásunkat évezredek át. Matematika (geometria) órákon ma is vitathatalan „abszolút igazság” – nem pedig közelítő érvényű, de nagyon hasznos mérési tapasztalat –, hogy a tér háromdimenziós, a háromszög szögeinek összege 180 fok, függetlenül attól, hogy hol, mikor, miből készült ez az alakzat. Ezt a szemléletet jellemezte Kronecker mondása: „A Jóisten teremtette az egész számokat. Az összes többi emberi találmány.”

Az antik görög ízlés érdekes módon ütközött például a nála ősi indiai ízléssel, amely sokkal dinamikusabb volt: benne az egyszeri teremtés (Brahmā) után a megőrzés (Višnu) és pusztítás (Śiva) isteni kezek által irányított dinamikus ciklusai ismétlődve követték egymást az emberi történelemben. Az indiai kultúrában a változás Śiva isteni tette. A változás tiszteletéből következően a „végtelen nagy” és „végtelen kicsiny” megbecsült fogalmak voltak Indiában, noha azokat csak iterációval (fokozatosan egyre jobb közelítésben) lehetett felfogni. A „nulla” számjegye India földjén születhetett meg, márpedig rá volt szükség a helyértéktrendszer kialakulásához. Minden idők eme egyik legnagyobb találmánya csak lassan, arab közvetítéssel érkezett hozzánk.

Ötszáz esztendővel ezelőtt Európában is „megmozdult a Föld”. Galilei fölismerte, hogy „a mozgás természetes jelenség”. Kolumbusz egy „Új Világot” fedezett föl. Kialakult a világkereskedelem. Angliában megindult az „ipari forradalom”. Newton – a „dinamika” megalkotója – nemzeti hős lett, akit a Westminster Székesegyházban fényesebb síremlék illetett meg, mint az angol királyokat. Hogy a most föllelhető okokból lépésről lépésre kikövetkeztesse a jövőbeli változást, Newton *végtelen kicsiny* (infinitézimális) szakaszokra bontotta az időt, megalkotta a differenciálszámítást, ami merő eretnekség volt a klasszikus matematikai ízlés számára. (Évszázadba tellett, amíg Newton piszkos prakticista módszerét Euler matematikailag „tisztába tette”, bevezetvén az epszilontikát.) Az „időtlen harmónia” helyét elfoglalta a könnyörtelen „determinizmus”. Minden eseményt megelőz egy másik, azt okozó esemény. Ha így visszafele rekonstruáljuk a történeteket, talán beleütközünk egy olyan eseménybe, aminek nincsen dinamikai oka; ez az Első Ok a „teremtés”. És ha sem a múltba visszatekintve, sem a jövőbe előreselve nem szakad meg a kauzális lánc? Newton vallásos ember volt, de kitérőt nem hagyó determinizmusa ajtót nyitott az ateista materializmusnak.

Az Új Kor magával hozta a „szépség” fogalmának forradalmát. A barokk ízlés számára „a mozgás a szép”, szobrok ruhája rezdül, Michelangelo Dávidja lelép talapatáról. Építészet és szobrászat helyett az Új Kor új műfajokat hozott divatba: az „időbeliséget” messzemenően használó „drámát” (Shakespeare, Molière) és „zenét” (Monteverdi, Bach). Mozgásba jönnek a többi tudományok is. Változatlanok tanult fajok (Linné) helyett az *evolúció* teremt egyre újabbakat (Darwin). A tudományok, majd a technika és gazdaság központi fogalma lett az *energia*, mert belőle *mozgás* nyerhető; nem aranyért, hanem olajért törnek ki háborúk. A Mindenség többé nem egy csodálatos „architektúra”, hanem egy még csodálatosabb „órakész”, miként az Úr hangja mondá Madáchnak:

*„Be van fejezve a Nagy Mű, igen,
A Gép forog, az Alkotó pihen;
Évmilliókig eljár tengelyén,
Míg egy kerékfogát újítani kell.”*

Egy könyvkötő-segéd, Michael Faraday azonban nem járt egyetemre, viszont mágneseket „mozgatott” dróttetekercsekben, így fölfedezte az elektromágneses indukciót. Belibbent a színpadra az „elektromágneses mező”, és véle egy új esztétika, amelynek a mulandó „fény” lett az építőanyaga: eljött a mozi, rádió, televízió korszaka, a diszkóban lézerfény táncol. A 19. század hirtelen jött forradalmát nehéz volt felfogni a tömegpontok, merev testek, távolbাহató erők óramű-precizitásához szokott fizikusoknak. (Még ma is a 18. század dominál sok iskola fizikaóráin, fizikapéldáin, a felvételi vizsgákon, hiszen a merev testek mechanikája „jól tanítható” és „logikus gondolkodásra nevel”, akárcsak az euklideszi geometria háromszögei.) Az elektromosság tűnékenységét kivédendő megszületett egy mechanikus mentőhipotézis: a rugalmas éter, ez a mindenütt (világűrben és atomok közeiben is) jelenlévő „szilárd anyag”, amelynek átmeneti torzulásai, rezdülései keltik az elektromos jelenségeket és a fény-érzetet. Ezért tekintették materialista filozófusok megbocsáthatatlan bűnnek, a 20. századi fizika bűnbeesésének, hogy – tapasztalatok logikus kényszere alatt – Einstein kisöpörte az étert, Heisenberg pedig szemébe dobta a szépvívú pályákon (képzeletünkben) végigfutó tömegpontokat. *Relativitás* és *határozatlanság* ereinek elvei jöttek, hogy fölváltsák az *abszolútum* és *determinizmus* fogalmait. Fiatalkorom kedvenc szerzője, James Jeans így fogalmazott: „A világ inkább egy nagy gondolatnak, mint egy nagy gépezetnek kezd látszani. Egy matematikusan gondolkozó agy gondolatának.” (Jeanst, az idealistát az 1950-es években törvényszék elé idézte és *in contumaciam* el is ítélte az Eötvös Egyetem materialista fizikusainak és filozófusainak törvényszéke.)

Wigner Jenő viszont örömteli meglepetésként fogadta *a matematika megdöbbenő hatékonyságát a természettudományban*. Dirac határozott célként (hasznos kutatói vezérelvéként) fogalmazta meg: „A fizikai törvénynek matematikailag is szépnek kell lennie!” – Itt „matematika” alatt olyan harmonikus rendszert kell érteni, amely *az ember fejében* épül föl (szókratészi értelemben, tehát logikai dedukció, netán misztikus elmélyedés által). És az a meglepő örömhír, hogy ehhez a gondolati rendszerhez platóni értelemben illeszkedik a tapasztalt valóság! A modern elméleti fizika sikereit látva újra feléledt a nagy (euklideszi, newtoni, maxwelli) ábránd a mindent leíró Világegyenletről, most Einstein és Heisenberg neoplatonista újrafogalmazásában. Azt mondogatták, hogy: „Ha valami matematikailag szép, arról előbb-utóbb kiderül, hogy fizikailag igaz is”.

De a Világszellem már Faust professzornak megmondta: „Du gleichst dem Geist, den du begreifts, nicht mir!” („Ahhoz hasonlítasz, amit agyad fölfog, nem hozzám!”) Érdemes idézni a századelő pandzsábi poétájának, Muhammad Iqbalnak a figyelmeztetését is: „Bálványomat saját képemre faragtam. Magamtól nem tudok elszakadni. Bárminő is az ízlésem, abban kicsit önmagamat imádom.”

Mindegyik természetfilozófiai világrend szép, legalábbis lenyűgözően szépnek hatott diadala tetőfokán. Négyszáz esztendeje a Földet hitték a Mindenség fix középpontjának. Amikor ezt tapasztalatai alapján tagadta Galilei, nemcsak a Szent Inkvizícióval kellett szembenéznie, hanem saját professzor kortársaival is. (Kepler volt az egyetlen kivétel.)

A mechanikai világrend szépsége (képletbe fogott távolbাহató erők által garantált megbízhatósága) annyira lenyűgözte Eötvös Lorándot, hogy még a 20. század elején sem tudta elfogadni a Faraday-Maxwell-féle elektromágneses mezők realitását, pedig már szólt a rádió.

A Faraday-féle étermodell babonázta meg Hertz tanítványát, a Nobel-díjas Lenard Fülöpöt, ezért még a 20. század közepén sem tudta megbocsátani Einsteinnek, hogy a századelőn kétségbe vonta az abszolút nyugalom realitását. (Geometria-professzorok azt tanítják, hogy a világ „igazából” nyugvó pontok háromdimenziós halmaza, minden más dimenziószám csupán a fizikusok fejében létező „modell”). Viszont Einstein sem volt képes elhinni,

hogyan Heisenberg kiűzte a könyörtelen determinizmust. Heisenberg azután annyira bízott saját nemlineáris Világegyenletében, hogy fölöslegesnek ítélte atomfizikai gyorsítóberendezések építését újabb meglepetések kutatása céljából.

Azért jó mindezt végiggondolni, mert mi is szeretjük 20. századi világképünket, a „modern fizikát”, miközben tanítványaink fejében talán már egy őket a 21. századba vezető, új posztmodern esztétika körvonalazódhat.

Világ(megváltó)-képleteinktől elbűvölve vegyük észre: való igaz, hogy Newton mozgásegyenletei jól leírják a bolygók röptét. *Majdnem* tökéletesen. Einsteinnek csupán parányi korrekciókat kellett alkalmaznia a hetedik tizedesjegyben.

Igaz az is, hogy Maxwell téregyenletei egységesen leírják a villamosság, mágnesség, fény és rádió viselkedését. Plancknak csak a színeképek értelmezésénél kellett kicsit igazítania.

Schrödinger és Dirac állapotegyenletei egyre pontosabban, már nyolc tizedesjegyre számot adtak a színeképvonalakról. Csupán néhány színeképvonal kimért hullámhosszának sokadik jegyében kellett korrekciót alkalmazni.

Ha viszont a fejünkben (isteni sugallatra) megszületett matematika képletei mindössze *jó közelítésben* illenek világunkra, erejét veszíti a matematikai eleganciára hivatkozó érvelés! Netán az Alkotó olyan művész lenne, akinek alkotása megformálásánál kicsit remegett a keze?

Kármán Tódor nemlineáris áramlástani egyenletek *közelítő* megoldásait tanulmányozva értette meg az örvények keletkezését, *műszakilag* törekedett azok kiküszöbölésére. Így született meg a repülőgépek és autók „áramvonalas alakja”. Ez vált a fiatalok „esztétikai ideáljává” a 20. században.

A modern fizika (relativitáselmélet, kvantumelmélet) megragadásának, matematikai jellegű megfogalmazásának boldogító élménye magyarázhatja a 20. század közepén eluralkodott absztrakt matematikai szépségértelmezést. Pedig a geometriát is a földmérés, a matematikai analízist is a mechanika gyakorlati igénye ihlette.

A 20. század végén az új „happy end” – új „fin de siècle” – nyugalma kavarta meg a „káosz” divatja. A rugós erőmérőt és az Ohm-törvényt lineárisnak definiáljuk az iskolában. De mára a tranzisztor-hatás és a meteorológiai frontátvonulás tanulmányozása megtanított rá: az optika, elektrotechnika és kvantummechanika által népszerűsített lineáris dinamika csupán első közelítés, ami kis intenzitások, lassú változások esetén fogadható el. Nemlineáris dinamikai rendszerekben viszont előfordul, hogy a kifejtet (a megoldás) rendkívül érzékeny lehet a kezdőfeltételek parányi eltéréseire. Mivel pedig a *jelent* jellemző adatokat teljes pontossággal nem lehet kimérni, ilyen érzékeny pillanatokban a *jövő* gyakorlatilag indeterminált. Egy pillangó szárnyrebbentésén múlhat, hogy pár nap múlva Floridán végigsöpör-e a tájfun. A lehetséges megoldások (egyaránt lehetséges jövőképek) viszont meglepően gazdag mintázatot rajzolnak ki. Így az Eukleidész holtában meghorzongtató „tört dimenziószámú alakzatok”, a nemlineáris művelet sor által kirajzolt „fraktálok” új esztétikai élményt kínálnak. Megvallom, a káosz kutatásból tanultam meg, hogy ne csak az építészeti műalkotások harmóniája gyönyörködtessen, hanem a kék égben kavargó fehér felhő szabálytalan szépsége is. Fraktálokkal tört be a komputergrafika a képzőművészetek közé. A *Pillangóhatás* című tárlat olyan fiatalok ezreit vonzotta a Múcsarnokba, akik nem megszállott tárlatlátogatók.

A matematikus *racionalista*, bízik logikája erejében. A fizikus *realista*, saját agyánál jobban tiszteli a valóságot. Neumann Jánost sokan a 20. század legnagyobb (hatású) matematikusaként tisztelik. Talán neki hihetünk: „Minden matematikai idea a tapasztalatból ered, noha a származás néha soklépcsős és ködös. De ha az idea egyszer megfogant, a matematika önálló életet kezd élni, amit szinte kizárólag esztétikai motiváció vezérel, nem empirikus

tudomány. De amikor egy matematikai diszciplína messze kerül empirikus forrásától, vagy pláne ha már másod- vagy harmadgenerációs leszármazott, amit nemzedékekkel korábban befolyásolt a valóság, egyre tisztábban l'art pour l'art lesz belőle. Ez a beltenyészet azonban veszélyekkel terhes. Fogantatáskor az idea rendszerint klasszicista. De amikor barokkos jelleget ölt, a degeneráció jelei kezdenek mutatkozni. Ha eljut ebbe az állapotba, egyetlen orvossággént a megfiatalító forráshoz való visszatérés marad: többé-kevésbé direktan empirikus ideákkal végrehajtott beoltás. Meg vagyok győződve arról, hogy csak így lehetett mindmáig a tudomány frissességét és vitalitását megőrizni, és ez igaz marad a jövőben is.”

Lánczos Kornél, Einstein házi matematikusa hasonlóképpen vélekedett: „A 20. század előtt nem létezett az emberi elmének az a narcisztikus teremtménye, amit tiszta matematikának nevezünk. Ma azonban a matematikára mint tisztán logikai vállalkozásra tekintenek, amelyben az emberi elme kizárólag a saját maga által alkotott törvényeket követi, függetlenül attól, mi történik a külvilágban. De a tudomány története mást mutat! Az ókori Egyiptomban és Görögországban erős volt a kapcsolat a matematika és annak a fizikai univerzumban történő alkalmazása között. Püthagorasz, a görög geometria számára a tapasztalat adta az iniciatívát. Galilei azt mondta, hogy a Természet a geometria nyelvén szól hozzánk. Newton nem érdekelte volna az általa fölfedezett differenciálszámítás, ha nem kapcsolódott volna oly csodálatraméltóan a fizikai univerzumhoz. Az csak a közelmúlt fejleménye, hogy a matematikát logikai játéknak tekintik, és így is tanítják az iskolában. De joggal kérdezhetjük: miért épp ezeket az axiómákat használjuk és nem valami mást, ami logikailag szintén konzisztens volna? A valódi válasz ez lenne: azokra a matematikai axiómákra érdemes figyelmet fordítani, amelyek ráillenek a fizikai univerzumra. A nagy felfedezések nem az emberi elme öndicsőítéséből fakadnak, hanem abból a vágyból, hogy megértsük: mi történik körülöttünk.”

Az állati és emberi idegrendszer elsődleges funkciója, hogy figyelje a környező valóságot, abból anticipálja a jövőt, és ennek megfelelően cselekedjen – saját előnyére. Ezért számunkra a „szépség” nem örök időkre szóló kategória. Változik a „valóság” egyre mélyülő megértése során. Idegrendszerünk minél sikeresebben kívánja előrelátni az eljövendőt, mert biológiai értelemben ennek van szelekciós értéke. Ezért a *fizikus a valóság jövőt meghatározó vonásaira összpontosítja figyelmét*. Úgy is mondhatni: azért ment fizikusnak, mert egy bimbóból ígérkező virágnak, a valóból bontakozó jövőnek a csábítását érzi a legszebbnek. Amikor tavaly az antarktiszi jégmezőn egykoron volt marsbéli élet idehullott nyomait vélték fölfedezni, ez tudományos és teológiai vitákat is kiváltott. De egy New York-i rabbi csak ennyit jegyzett meg: „Úgy látszik, a valóság képes túltenni az emberi fantázián.”

Mi következik mindebből? Az, hogy a világ szépségének valódi forrása az, hogy a világ *kimeríthetetlen*. Mert nincs unalmasabb egy megfejtett keresztrejtvénynél. Dysonnak adok igazat: „Minden elképzelhető világnál érdekesebb a való világ”. Azt hiszem, nincs végső szó. Fred Hoyle mondta: „Mindig is furcsának találtam valamit. Míg a legtöbb tudós azt állítja magáról, hogy nem vallásos, gondolataikat sokkal inkább vezeti valami vallásos jellegű hevület, mint az egyházat.”

Idők folyamán talán így konvergál majd össze misztikus és agnosztikus. Talán arról van szó, hogy a „műalkotás” közvetlen intenzív érzékelése többet vall az „alkotóról”, mint a legpedánsabban leírt életrajz.

Peter Atkins: *A teremtés*. Gondolat, Budapest, 1984

Paul Davies: *Isten gondolatai*. Kulturtrade, Budapest, 1996

Paul Davies: *The Accidental Universe*. Cambridge University Press, 1982

Freeman Dyson: *Disturbing the Unives*. Harper & Row, New York, 1979

Fang Li Zhi: *Creation of the Universe*. World Scientific, Singapore, 1989

Fred Hoyle: *The Intelligent Universe*. Mermaid Books, London, 1983

James Jeans: *Rejtélyes Világegyetem*. Dante, Budapest, 1935

Marx György: *Kozmikus időmérés*. Természettudomány 84-90, 1947

A puránikus idő és a régészeti leletek

Michael A. Cremo

A modern régészet, és általában a modern antropológia időkonceptiója Európa zsidó-keresztény kultúrájának általános kozmológiai és történelmi időkonceptiójához hasonló. A korai görögök, valamint az indiaiak és más ázsiai népek ciklikus kozmológiai-történelmi időkonceptiójától eltérően a zsidó-keresztény kozmológiai-történelmi időkonceptió lineáris és progresszív. A modern régészet is osztja a zsidó-keresztény teológiának azt a gondolatát, hogy az emberi lények a többi fő faj után jelentek meg. A szerző a *vaiṣṇava* hindu világnézet követőjének tekinti magát, s ebből a perspektívából ajánlja fel az emberi eredettel és őstörténettel kapcsolatos modern általánosítások radikális kritikáját. A hindu történelmi írások, különösen a *Purāṇák* és az *Itihāsák*, az emberi létezés több százmillió évig tartó, ismétlődő időciklusok kontextusába helyezik, amelyeket *yugáknak* és *kalpáknak* neveznek. Ezen idő alatt a puránikus beszámolók szerint az

emberi lények olyan élőlényekkel éltek együtt, amelyek leginkább a modern evolúciós beszámolók korai eszközkészítő emberszabású élőlényeire emlékeztettek. Tegyük fel, hogy valaki objektív igazságként fogadja el a puránikus feljegyzéseket, és a régészeti és antropológiai leletek általánosan elismert tökéletlenségét és összetettségét is figyelembe veszi. Ebben az esetben a következő feltételezést tehetné: a Föld rétegeinek, amelyek sok százmillió évre nyúlnak vissza, az emberszabásúak csontjainak zavarba ejtő változatosságát kellene tartalmazniuk, amelyek közül egyesek anatómiailag modern emberi testeknek felelnének meg, mások pedig nem. Hasonlóan zavarba ejtő változatait találunk a különböző eszközöknek, amelyeknek egy része művészileg magas színvonalú, másik része pedig nem. Ha régészek és antropológusok nemzedékeinek lineáris fejlődést feltételező preconceptióit vesszük alapul, akkor feltételezhető, hogy a csontoknak, műtárgyaknak és eszközöknek e keverékét úgy fogják találni, hogy az megfeleljen mélyen gyökerező lineáris-progresszív időkonceptiójuknak. A régészeti leleteknek és magának a régészet történetének a tanulmányozása nagy mértékben alátámasztja ezt a két jóslatot. A lineáris-progresszívista időkonceptió így nagy akadályt jelent a régészeti leletek valóban objektív értékelésében, s az emberi eredetről és őstörténetről alkotott racionális elméletek felépítésében.

A modern történettudomány-kutatók, így az archeológusok által is gyakorlatilag alkalmazott időkonceptió döbbenetesen hasonlít a hagyományos zsidó-keresztény időkonceptióhoz, s nagy mértékben különbözik az ókori görögök és indiaiak felfogásától.

Ez a megfigyelés természetesen egy szélsőséges általánosítás. Egy-egy kultúrában az átlagemberek különböző időfelfogásokat használhatnak, amelyek lineárisak és ciklikusak is lehetnek, s bármilyen adott periódus nagy gondolkodói között is lehet sok ellentmondó né-

zet, amelyek közül egyesek a ciklikus, mások a lineáris időt támogatják. Ez mindenesetre így volt az ókori görögöknél. Mégis biztonsággal állíthatjuk, hogy a legkiemelkedőbb görög gondolkodók közül nagyon soknak a kozmológiai felfogása olyan ciklikus vagy epizodikus időt tartalmazott, amely hasonló ahhoz, amelyet India puránikus írásaiiban találunk. Például Hésziodosz *Munkák és napok* című művében (i.sz. 129-234) a koroknak olyan sorozatával találkozunk (arany, ezüst, bronz, hősor és vaskor), ami hasonlít az indiai *yugákhoz*. Az emberi élet minősége mindkét rendszerben folyamatosan romlik az egymást követő korszakok során. A *természetről* című művében (17. rész) Empedoklész kozmikus időciklusokról beszél. Platón dialógusaiban leírásokat találunk a körben forgó időről (*Timaeus* 38 a) és újra ismétlődő katasztrófákról, amelyek megsemmisítik vagy majdnem megsemmisítik az emberi civilizációt (*Politicus* 268 d ff). Arisztotelész több helyen említi, hogy a művészeteket és a tudományokat sokszor felfedezték már a múltban (*Metafizika* 1074 b 10, *Politika* 1329 b 25). Püthagorasz, Platón és Empedoklész lélekvándorlással kapcsolatos tanításaiban ez a ciklikus felfogás kiterjed a személyes pszichofizikai létezésre is.

A zsidó-keresztény civilizáció európai megjelenésével egy másfajta időfelfogás vált elterjedtté. Ezt az időt lineárisként és vektorálisként lehetne jellemezni. Általánosságban szólva, ez az időkoncepció a kozmikus teremtés egyszeri eseményét foglalja magába, azután az emberi faj egyszeri megjelenését és a felszabadulás egyszeri történetét, ami egy egyszeri végkifejletben kulminálódik, az utolsó ítélet formájában. A dráma csak egyszer játszódik le. Az egyéni emberi élet tükrözi ezt a folyamatot – az ortodox keresztény teológusok, néhány kivételtől eltekintve, nem fogadták el a lélekvándorlást.

A modern történelemtudományok osztoznak az időről alkotott alapvető zsidó-keresztény felfogásokban. Az univerzum, amelyben élünk, egy kivételes megnyilvánulás. Az emberek egyszer jelentek meg ezen a Földön. Őseinknek a történetét egy egyszeri, bár előreláthatatlan evolúciós folyamatként értelmezik. Fajaink jövőbeni fejlődési útvonala szintén kivételes. Bár ez az útvonat hivatalosan megjósolhatatlan, a tudomány mítoszai a halál legyőzését vetítik előre a biológiai orvostudomány segítségével, s az egész univerzumra kiterjedő uralkodást, amit a fejlődő, úrben utazó emberi lények fognak véghezvinni. Az egyik csoport (a Santa Fe Intézet), amely számos konferenciát rendez a „mesterséges élet” témájával kapcsolatban, azt jósolja, hogy az emberi értelem gépekbe és számítógépekbe lesz átláthatva, amelyek az élő szervezetek komplex szimptomáit fogják produkálni (Langton, 1991, 15. o.). A „mesterséges élet” így fajunk végső megdicsőülése lesz majd.

Nagy a kísértés azt feltételezni, hogy az emberi evolúció modern elmélete egy zsidó-keresztény eretnek tan, amely burkoltan megtartotta a zsidó-keresztény kozmológia, üdvözüléstörténet és eszkatológia alapvető struktúráit, miközben nyíltan tiltakozik az Írásokban található, az isteni beavatkozásról szóló leírások ellen a fajok, s így saját fajunk eredetét illetően is. Ez hasonló a buddhizmus esetéhez, amely hindu eretnekséggént is felfogható. Szakítva a hindu írásokkal és istenfelfogással, a buddhizmus mégiscsak megtartotta az alapvető hindu kozmológiai felfogásokat, mint amilyen a ciklikus idő, a lélekvándorlás és a *karma*.

Egy másik dolog, amiben a modern evolúciós elméletek megegyeznek a korai keresztény leírásokkal, hogy az emberek a többi életforma után jelennek meg. A *Genezis*-ben az emberi lények előtt Isten megteremti a növényeket, az állatokat és a madarakat. A szigorú magyarázók számára az időintervallum rövid. Az emberi lények a jelenlegi napunkhoz hasonló hat nap utolsóján lettek megteremtve. Mások a *Genezis*-ben található napokat korokként fogták fel. Például Darwin idejében az erős keresztény kötődésekkel rendelkező európai tudósok azt feltételezték, hogy Isten fokozatosan hozta létre a

különböző fajokat a geológiai idő különböző korszakain keresztül, míg végül a tökéletessé vált Föld kész volt arra, hogy emberi lényeknek adjon otthont (Grayson, 1983). A modern evolucionista elméletekben az anatómiailag modern emberi lények megtartják helyzetüket, mint a legkésőbb megjelenő fő faj ezen a bolygón, amely az őt megelőző emberszabásúakból fejlődött ki körülbelül az utóbbi százezer év alatt. Annak ellenére, hogy az evolucionizmus híres teoretikusai és szószólói megpróbálták megakadályozni azt a – még az evolucionista tudósok körében is meglévő – tendenciát, hogy e jelenségnek teológiai színezetet adjanak (Gould, 1977, 14. o.), az az elgondolás, hogy az emberi lény az evolúciós folyamatot megkoronázó dicsőség, még mindig erősen tartja magát a közvélemény és a tudományos gondolkodók körében. Bár az anatómiailag modern emberi lények korát kb. százezer évre becsülik, a modern régészek és antropológusok a zsidó-keresztény beszámolókkal összhangban az emberi civilizáció korát néhány ezer évben állapítják meg, s ugyancsak a zsidó-keresztény leírásokhoz hasonlóan, a legkorábbi megjelenését Közel-Keletre helyezik.

Nincs szándékomban mindenáron közvetlen okozati kapcsolatot kimutatni a korai zsidó-keresztény elgondolások és a modern történelmi tudományok elméletei között. Ennek bemutatása, amint azt Edward B. Davis (1994) hangsúlyozza az ebben a témakörben megjelent legújabb munkákról szóló áttekintésében, sokkal körültekintőbb dokumentációt igényel, ami még összeállításra vár. A két tudásrendszer időkonceptiói közötti számos közös vonás azonban azt sugallja, hogy az okozati kapcsolatok valóban léteznek, s hogy gyümölcsöző lenne ezeket a kapcsolatokat megfelelő részletességgel kinyomozni.

Feltételezem azonban, hogy a modern társadalomtudományok hallgatólagosan elfogadott, s ennek következtében kritikusan nem vizsgálta időkonceptiói, akár okozati kapcsolatban állnak a zsidó-keresztény felfogásokkal, akár nem, jelentős, fel nem ismert befolyást gyakorolnak a régészeti és antropológiai leletek interpretációira. Ahhoz, hogy bemutassam, miként lehet ez igaz, azokról a tapasztalataimról szeretnék beszélni, amelyekre e leleteknek az indiai *Purāṇákban* és *Itihāsákban* található, az emberi eredetről szóló beszámolók és ciklikus időkonceptiók másfajta nézőpontjából való kiértékelése során tettem szert.

Tanulmányaim egyéni ösvénye India *vaiṣṇava* tradíciójához vezetett el, amit elsődleges irányelvként fogadtam el az életemben, valamint a látható univerzum és az azon túl lehetséges dolgok tanulmányozásában. Az elmúlt évszázadban ésszerűtlennek tartották azt, hogy vallásos szövegekből származó koncepciókat közvetlenül a természettudományos tanulmányozás hatáskörébe vonjanak. Számos bevezető antropológiai és régészeti szakkönyv valóban világos különbséget tesz a megismerés tudományos és vallásos módszerei között, a másodikat az alá nem támasztott hit státuszába száműzve, amelynek nagyon csekély haszna van, vagy nincs is haszna a természet objektív tanulmányozása során (pl. Stein és Rowe, 1993, 2. fej.). Néhány szakkönyv odáig megy el, hogy azt hirdesse, hogy ezt a nézőpontot az Egyesült Államok Legfelsőbb Bírósága is alátámasztotta (Stein és Rowe, 1993, 37. o.), mint ha az állam lenne a legjobb és legvégső bíró intellektuális kérdések eldöntésében. Ezzel szemben én úgy vélem, hogy a természetről szóló vallásos nézetekkel szembeni teljes idegenkedés a tudomány, különösen a modern természettudományok részéről indokolatlan. Annak ellenére, hogy vallásmentes objektivitást színlelnek, a gyakorlók öntudatlanul számos zsidó-keresztény, főként az idővel kapcsolatos kozmológiai koncepciót megtartanak, vagy pedig beépítenek munkáikba, s magától értetődően alkalmazzák őket a megfigyelés és elméletgyártás mindennapos munkája során. Ebben a tekintetben a modern evolucionisták és fundamentalista keresztény ellenlábasaik szellemi háttere közös.

Léteznek más módszerek is azonban a természet történelmi folyamatainak vizsgálatára. Azt, hogy ez hogyan lehetséges, egy szellemi kísérlettel tehetjük szemléletesebbé, amikor is a világot egy radikálisan különböző időperspektívából, India puránikus időfelfogásának szempontjából nézzük. Nem én vagyok az egyetlen, aki ezt javasolta. Gene Sager, a California Palomar College filozófia és vallástudományok professzora, a *Tiltott régészet* (Cremo és Thompson, 1993) című könyvemhez a következő gondolatokat fűzte: „Az összehasonlító vallástudomány kutatójaként néha kihívás elé állítottam a tudósokat, amikor az emberi történelem tanulmányozására ciklikus vagy spirális modellt ajánlottam, amely a *kalpa* védikus koncepcióján alapul. Nagyon kevés tudós nyitott arra, hogy az adatokat egy ilyen modell szempontjából próbálja vizsgálni. Nem azt állítom, hogy a védikus modell igaz, mégis fennáll a kérdés, hogy a relatíve rövid lineáris modell valóban megfelelőnek bizonyul-e. Azt gondolom, hogy a *Tiltott régészet* egy megalapozott kutatómunkára épülő kihívást jelent. Ha szembe kell néznünk ezzel a kihívással, akkor a nyílt gondolkodást kell gyakorolnunk, s kultúr- és tudományközi módszerrel kell továbbhaladnunk” (személyes eszmecsere, 1993). Az Archeológiai Világkongresszus megfelelő fórumot biztosít az ilyen kultúrközi, tudományok közötti dialógus számára.

A *Purāṇák* ciklusos ideje csak az anyagi kozmoszon belül működik. Az anyagi kozmoszon túl a lelki ég vagy *brahmajyoti* terület. Ebben a lelki égben számtalan lelki bolygó úszik, ahol az anyagi idő – a négy *yuga*-ciklus formájában – nem működik.

Minden *yuga*-ciklus négy *yugából* áll. Az első a Satya-yuga, ami a félistenek 4800 évéig, a második a Tretā-yuga, ami a félistenek 3600 évéig tart. A harmadik a Dvāpara-yuga, ami 2400 félisteni évig, a negyedik pedig a Kali-yuga, ami 1200 félisteni évig tart (*Bhāgavata Purāṇa* 3.11.19). Mivel a félistenek egy éve 360 földi évnél felel meg (Bhaktivedanta Swami, 1973, 102. o.), a *yugák* hosszai földi évben mérve (a standard *vaiṣṇava* kommentároknak megfelelően) a következőképpen alakulnak: a Kali-yuga 432 000 évig, a Dvāpara-yuga 864 000 évig, a Tretā-yuga 1 296 000 évig, a Satya-yuga pedig 1 728 000 évig tart. Ez 4 320 000 évet tesz ki együttesen az egész *yuga*-ciklus időtartamát alkotva. Ezer ilyen ciklus, ami 4 320 000 000 évig tart, alkotja Brahmānak, az univerzumunkat irányító félistennek az egy nappalát. Brahmā nappalát is *kalpának* nevezik. Brahmā éjszakái hasonló hosszúságú ideig tartanak. Az élet a Földön csupán Brahmā nappala idején létezik. Brahmā éjszakájának eljövételével az egész univerzumot víz árasztja el, s minden sötétségbe merül. Amikor Brahmā következő napja elkezdődik, az élet újra megnyilvánul.

Brahmā minden egyes nappala 14 *manvantara*-periódusra oszlik, s mindegyikben 71 *yuga*-ciklus váltja egymást. Az első *manvantara*-periódust megelőzően és mindegyik *manvantarát* követően egy találkozás (*sandhyā*) van, ami egy Satya-yuga (1 728 000 év) hosszúságú. Általában minden egyes *manvantara*-periódus egy részleges özönvízzel végződik. A puránikus leírások szerint mi a hetedik *manvantara*-periódus 28. *yuga*-ciklusában vagyunk Brahmā jelenlegi napjában. Ennek alapján a lakott Föld korát körülbelül kétféle évtizedben határozhatnánk meg. Meglehetősen érdekes, hogy a legrégebbi élő szervezetek, amiket a paleontológusok vitathatatlanul elfogadnak (olyan algakövéletek, mint amilyeneket a Kanadában lévő Gunflint Formációban is találtak) körülbelül éppen ilyen idők (Stewart 1983., 30. o). Összesen 453 *yuga*-ciklus zajlott le Brahmā jelenlegi napjának kezdete óta. Minden egyes *yuga*-ciklus egy fejlődést foglal magába a béke és lelki fejlődés aranykorától kezdve az erőszak és lelki degradáció végső koráig. Minden egyes Kali-yuga végén a Föld gyakorlatilag elveszíti népességét.

A *yuga*-ciklusok alatt az emberi fajok más, az emberhez hasonló fajokkal léteznek együtt. Például a *Bhāgavata Purāṇában* (9.10.20) azt találjuk, hogy az isteni *avatāra*,

Rāmacandra meghódította Rāvaṇa királyságát, Lankát, s ezt intelligens, erdőben lakó majmok segítségével tette, akik Rāvaṇa jól felszerelt katonáit fák és kövek segítségével győzték le. Ez a Tretā-yugában történt körülbelül egymillió évvel ezelőtt.

A *yugák* köreit, a minden egyes *manwantara* végén lezajló részleges özönvizeket, a civilizált emberi lények más lényekkel való együttélését, valamint – bizonyos módon – a modern evolúciós beszámolókból található emberi ősokeket is figyelembe véve, a puránikus beszámolók alapján vajon milyen jóslatokba bocsátkozhatunk a régészeti leletekkel kapcsolatban? Mielőtt erre a kérdésre válaszolunk, az őskori leletek általános tökéletlenségét is figyelembe kell vennünk (Raup és Stanley, 1971). Az emberszabásúak fossziliái különlegesen ritkák. Ezenkívül az üledékes rétegeknek csak egy parányi része élte túl a földtörténet folyamán az eróziót és más destruktív geológiai folyamatokat (Van Andel, 1981).

A fentiekre alapozom azt az állítást, hogy az idő és a történelem puránikus nézete emberszabásúak maradványainak elszórt, ám zavarba ejtő leletanyagára enged következtetni, amelyek közül némelyek anatómiailag modernek, némelyek pedig nem, s amelyek több tíz- vagy akár több százmillió évre nyúlhatnak vissza, s a világ különböző helyein jelenhetnek meg. Továbbá még nagyobb számú, ám hasonlóan zavarba ejtő keverékére következtethetünk a kőeszközöknek és más eszközöknek, amelyek közül némelyek a technikai fejlettség magas szintjét mutatják, mások pedig nem. Az utóbbi 150 év alatt az archeológia és az antropológia berkeiben dolgozók többségének elfogult hozzáállását nézve azt is megíjíthatjuk, hogy a maradványoknak és eszközöknek ezt a bámolatba ejtő elegyét úgy fogják módosítani, hogy az megfeleljen az emberi eredet lineáris-progresszív felfogásának. A nyilvánosságra hozott jelentések figyelmes vizsgálata, amelyet Richard Thompson és én végeztünk el (1993), megerősíti e két jóslatot. A következőkben csak néhány példát idéznék a bizonyítékok teljes tömegéből, amit terjedelmes könyvünkben rendszerezünk. Az itt közölt idézetek azokból a jelentésekből származnak, amelyek az egyes leleteket a legjobban azonosítják. A másutt idézett részletes elemzések és a kiegészítő jelentések (Cremo és Thompson, 1993) erősen alátámasztják azt, hogy ezek a leletek valóban hitelesek és ősiek.

Rovátkolt és faragott pliocén- (Desnoyers, 1863; Laussedat, 1968; Capellini, 1877) és miocén-kori (Garrigou and Filhol, 1968; von Dückér, 1973) emlőscsontokról tettek jelentést. Ezenkívül pliocén- és miocén korabeli rovátkolt csontokról találhatunk további beszámolókat a szélsőségesen szkeptikus de Mortillet részletes áttekintésében is (1883). A tudósok átlukasztott, pliocén kori cápafogokról (Charlesworth, 1873), mesterien faragott miocén kori kőről (Calvert, 1874) és művészien faragott pliocén korabeli kagylóról is (Stopes, 1881) beszámolnak. Rovátkolt emlőscsontokról tesz említést Moir (1917), ami akár eocén korabeli is lehetett.

Nagyon durva kőeszközök kerültek elő a közép pliocénból (Prestwich, 1892), s még az eocén korból is (Moir, 1927; Breuil, 1910, különösen a 402. o.). Észrevehetjük, hogy ezeknek a felfedezéseknek a legtöbbször a XIX. századból származik, de ilyen eszközöket még mindig találnak. A pliocén korból származó durva kőeszközöket találtak nemrég Pakisztánban (Bunney, 1987), Szibériában (Daniloff és Kopf, 1986) és Indiában (Sankhyan, 1981). Figyelembe véve azt a jelenlegi elméletet, miszerint az eszközkészítő emberszabásúak nem hagyták el eredetüknek afrikai központját egészen körülbelül egymillió évvel ezelőttig, ezek az eszközök némileg rendhagyónak tűnnek, nem is beszélve egy olyan kavicsból készült eszközről, ami a miocén korból származik Indiából (Prasad, 1982).

Fejlettebb kőeszközök jelentek meg az oligocén kori Európában (Rutot, 1907), Európa miocénjában (Riberio, 1873; Bourgeois, 1873; Verworn, 1905), Ázsia miocénjában

(Noetling, 1894) és Dél-Amerika pliocénjában (F. Ameghino, 1908; C. Ameghino, 1915). Észak-Amerikában fejlett kőeszközöket találtak a kaliforniai rétegekben, amelyek kora a pliocéntól a miocénig terjed (Whitney, 1880). Egy érdekes parittyakő, ami legalább pliocén, de lehet, hogy akár eocén korú, Angliában került elő (Moir, 1929, 63. o.).

Fejlettebb műtárgyakról is tettek említést a tudományos és a nem tudományos publikációkban. Ezek között van egy vasköröm, amit devoni homokkőben találtak (Brewster, 1844), egy aranylánc, ami karbonkorszakbeli kőből került elő (*Times of London*, 1844. jún. 22.), egy vasváza, amit prekambriumi kőben találtak (*Scientific American*, 1852. jún. 5.), s egy eocén korabeli krétagömb (Melleville, 1862). Egy pliocén korabeli agyagszobor (Wright, 1912, 266-69. o.), krétakori mészkőbe ágyazott fémcsővek (Corliss, 1978, 652-53. o.) és egy rovátkolt fémgömb, ami a prekambriumból származik (Jimison, 1982). Karbon korabeli szénben pedig a következő tárgyakat találták: egy aranylánc (*The Morrisonville Times of Illinois, USA*, 1891. jún. 11.), művészi faragott kő (*Daily News of Omaha, USA*, 1897. ápr. 2.), egy vaspohár (Rusch, 1971) és kötömbökből készült falak (Steiger, 1979, 27. o.).

Anatómiailag modern emberi csontvázak maradványai Európa közép pleisztocénjéből bukkantak fel (Newton, 1895; Bertrand, 1868; de Mortillet, 1883). Ezeket az eseteket Keith kedvezően bírálta el (1928). Más anatómiailag modern emberi maradványok jelentek meg Afrika korai és közép pleisztocénjében (Reck, 1914; L. Leakey, 1960d; Zuckerman, 1954, 310. o.; Patterson és Howells, 1967; Senut, 1981; R. Leakey, 1973), Jáva korai-közép pleisztocénjében (Day és Molleson, 1973), Dél-Amerika korai pleisztocénjében (Hrdlicka, 1912, 319-44. o.), Dél-Amerika pliocénjében (Hrdlicka, 1912, 346. o.; Boman, 1921, 341-42. o.), Anglia pliocénjében (Osborn, 1921, 567-69. o.), Olaszország pliocénjében (Ragazzoni, 1880; Issel, 1868), Franciaország miocénjében és Svájc eocénjében (de Mortillet, 1883, 72. o.), s még Észak-Amerika karbon korában is (*The Geologist*, 1862). A kaliforniai aranybányákban talált számos felfedezés a pliocén és az eocén közöttre datálható (Whitney, 1880). Ezeknek a csontoknak egy részét kémiai és radiometrikus teszteknek is alávetették, amik a leletek sztratigráfiai helyzete által sugallt koroknál fiatalabb korokat mutattak. De amikor ezeknek a módszereknek a megbízhatatlanságát és gyengeségeit összehasonlítjuk a felfedezők nagyon meggyőző sztratigráfiai megfigyeléseivel, akkor egyáltalán nem olyan egyértelmű, hogy az eredeti kormeghatározásokat el kellene vetni (Cremo és Thompson, 1993, 753-794. o.).

Emberhez hasonló lábnyomokat találtak Észak-Amerika karbonkorszakából (Burroughs, 1938), Közép-Ázsia jurakorszakából (*Moscow News*, 1983, 4.szám, 10. o.) és Afrika pliocénjéből (M.Leakey, 1979). Kambrium (Meister, 1968) és triász korabeli (Ballou, 1922) cipőnyomokat találtak.

Miközben arról a divatos közfelfogásról beszélünk, hogy az anatómiailag modern emberek a kevésbé fejlett emberszabásúakból alakultak ki a késői pleisztocén során, a tudósok fokozatosan elfogadhatatlannak nyilvánították a meggyőző, de rendhagyó bizonyítékok nagy tömegét, amiket fentebb összegeztünk. Így ez tudóskörökben megvitatásra méltatlanná vált. Richard Thompson és én arra a következtetésre jutottunk (1993), hogy ezeknek a bizonyítékoknak az eltüntetését egy kettős standard alkalmazásával vitték véghez, amely során az előnyben részesített bizonyítékokat nem vetették alá annak a szélsőségesen szkeptikus vizsgálatnak, amelyen a számukra kedvezőtlen bizonyítékoknak át kellett esnie.

A számos példa közül, amit a régészeti leletek elbírálása során működő, a lineáris-progresszív evolúcióelméletet favorizáló előítéletek működésére idézhetnénk, vegyük most a kaliforniai aranyelőhelyek egyikén talált leletek esetét. A kaliforniai aranyláz idején, amely az 1850-es években kezdődött, a bányászok számos, anatómiailag a modern emberéhez hasonló

csontot, valamint fejlett kőeszközt találtak a bányaknákban, mélyen beágyazódva az arany-tartalmú rétegekbe, amelyeket viszont vastag lávafolyamok borítottak (Whitney, 1880). A láva alatti aranylelőhelyek kora 9-55 millió év a modern geológiai jelentések szerint (Slemmons, 1966). Ezekről a leletekről a tudományos világ számára J. D. Whitney, Kalifornia állam geológusa számolt be egy monográfiában, amit a Peabody Természettudományi Múzeum publikált a Harvard Egyetemen. Az általa összegyűjtött bizonyítékok alapján Whitney az emberiség eredetének nem-progresszívista elméletét fogadta el – az ősi leletek azt bizonyították, hogy a távoli múltban ugyanolyan emberi lények léteztek, mint a mai ember.

Erre W. H. Holmes (1899, 424. o.) a Smithsoni Intézetből azt válaszolta: „Ha Whitney professzor teljes mértékben értékelné az emberi evolúció manapság elfogadott történetét, valószínűleg habozott volna, hogy nyilvánosságra hozza az általa megalkotott következtetéseket, annak ellenére, hogy meggyőző mennyiségű bizonyítékkal került szembe.” Ez a hozzáállás manapság is nagyon jellemző. Egyetemi tankönyvükben Stein és Rowe elismerik, hogy „a tudományos állításokat sohasem fogadhatjuk el abszolútként” (1993, 41. o.). Ugyanakkor nagyon kategorikusan ezt is kijelentik: „Egyesek szerint az emberi lények mindig ugyanolyan módon léteztek, mint ahogy most. Az antropológusok azonban meg vannak győződve arról, hogy az emberek változtak az idő során a változó körülményeknek megfelelően. Az antropológusok egyik célja az, hogy bizonyítékot találjanak az evolúcióra, s elméleteket gyártsanak róla.” Meghatározásából adódóan egy antropológusnak látszólag nem is lehet semmilyen más nézete vagy célja. Tartsuk azonban észben, hogy ez a látszólag teljesen vallásmentes, az emberi eredet lineáris-progresszív modellje melletti abszolút elkötelezettség, mélyen a zsidó-keresztény kozmológiában gyökerezhet.

Holmes nagyon nehezen fogadta el például azt a hasonlóságot, ami nagyon ősinek mondott eszközök és a mai indiánok által használt szerszámok között mutatkozott. Hogyan vehetné bárki is komolyan – vélekedett –, hogy egy tercium korabeli törzsnek az eszközei egy tercium korabeli folyamágóban maradtak fenn, majd – egy mérhetetlenül hosszú időszak elteltével – olyan jó állapotban kerültek a felszínre, mintha újak lettek volna, lelőhelyük pedig egy újkori törzs lakta területen volt, ahol ugyanolyan tárgyakat használtak (1899, 451-52. o.)? Ezt a hasonlóságot sokféle módon meg lehetne magyarázni, az egyik lehetséges magyarázat azonban az, hogy a ciklikus idő során az emberi lények ugyanabban a földrajzi környezetben ismételten megjelentek ugyanolyan kulturális attribútumokkal. Az a feltételezés, hogy ilyesmi megtörténhetett, mindenképpen megdöbbeníti azokat, akik úgy tekintenek az emberi lényre, mint az emberszabásúak hosszú és egyszerű evolúciós fejlődésének jelenlegi eredményére. Annyira abszurdnak fogják találni, hogy ez megakadályozza majd őket abban, hogy bármilyen bizonyítékra úgy tekintsenek, mint ami potenciálisan alátámasztja az emberi történelem ciklikus interpretációját.

Figyelemre méltó azonban, hogy egy meglehetősen nyílt gondolkodású mai archeológus, amikor szembekerült a könyvemben található bizonyítékokkal, az esetek magyarázataként maga vetette fel – bár egy kissé kételkedve – az emberi történelem ciklikus interpretációjának lehetőségét. George F. Carter, aki az észak-amerikai előemberrel kapcsolatos rendhagyó nézeteiről híres, 1994. január 26-án ezt írta nekem: „Ha az ön táblázata a 391. oldalon valóban helyes, akkor a Table Mountainben található eszközöknek minimum 9 millió évesnek kell lenniük. Ezek szerint ön egy másik, egy már letűnt teremtesre s egy azt követő újabb kezdetre gondol? Lehetséges volna, hogy Kalifornia archeológiai története 9 millió évvel később megismétlődött? Vagy az ellenkezője az igaz? A kaliforniaiak 9 millió évvel később lemásolták volna a Table Mountain alatt található eszközöket?”

Pontosan ez az amit én javasolnék: a ciklikus idő során a modern észak-amerikai indiánokéhoz hasonló kultúrával rendelkező emberi lények tényleg megjelentek sok millió évvel ezelőtt Kaliforniában, talán többször is. „Komoly nehézségeim vannak, amikor megpróbálok az érvelésnek ezen a vonalán haladni” – ismerte el Carter. De ez a nehézség, ami a legtöbb archeológus és antropológus elméjében megjelenik, az idő lineáris-progresszív felfogása iránti ritkán felismert, és még ritkábban megkérdőjelezett tudományos elkötelezettségnek, kulturális beidegződésnek is tulajdonítható. Érdemes lenne ezért a régészeti leleteket más időlencséken, például a puránikus időlencséken keresztül megvizsgálni. Sokan úgy vélekednek majd, hogy javaslatom tökéletes példája annak, hogy milyen következményekkel járhat az, amikor valaki saját szubjektív vallásos elgondolásait a természet objektív tanulmányozásába akarja beépíteni. Jellemző módon reagált erre Jonathan Marks (1994) a *Tiltott régészet* című könyvemről írott ismertetőjében: „Azok a próbálkozások, hogy a természeti világot vallásos nézetekkel egyeztessük össze, általában azzal végződnek, hogy kompromisszumot kötünk a természeti világgal.”

Amíg azonban a modern antropológia nem bírálja tudatosan felül az időről és a fejlődésről alkotott, burkolt és végső soron vallásos eredetű feltételezéseinek a következményeit, addig félre kéne tennie a mindenre kiterjedő objektivitás iránti igényeit, és nem kellene olyan elhamarkodottan azzal vádolnia másokat, hogy elferdítik a tényeket annak érdekében, hogy vallásos dogmákat támasszanak alá. *Om tat sat.*

Fizika és metafizika

H.H. Śivarāma Swami

India ősi szent irataiban, a Védákban jelen van minden olyan anyagi tudás, melyet a mai tudomány is tanulmányoz, viszont a védikus módszerek és a mi módszereink között eltérés tapasztalható. Vizsgáljuk meg ezt közelebbről. Honnan tudunk egy adott fizikai törvényszerűségről? Honnan ismerjük a gravitációt?

Newton az almafa alatt ült, nézte az ágon lógó almát, majd empirikus és intellektuális módon próbálta megérteni, hogy mi az az erő, ami vonzza és ami miatt leesik. Egy ilyen esetben kísérlettel és intellektuális spekuláció útján értjük meg a fizika törvényeit. A védikus folyamat viszont más. Ott nem ezeken van a fő hangsúly, hanem azon, hogy a Védákat tankönyvekként kezelik és tökéletesnek tekintik. Miért? Mert ezek szentírások, és mint ilyenek, a Teremtőtől származnak. A Teremtő az eredeti fizikus, Ő tervezett és teremtett mindent. Tehát nincs jobb módszer arra, hogy megismerjük a világ működését, mint ha az eredeti

személyhez fordulunk. Ez a két módszer létezik tehát: saját erőfeszítésemből próbálom megérteni a valóságot, s a világ működését magam körül, vagy pedig a Teremtőhöz fordulok, aki személyesen magyarázza el mindezt. Ha kiindulásként elfogadjuk a Teremtő létezését, aki mindent megtervezett, akkor sokkal könnyebb és biztosabb módszer Tőle megismerni a természet törvényeit, mint saját kísérletezést folytatni, mert ez az utóbbi empirikus módszer, vagyis az érzékszerveink korlátaihoz van kötve.

Ez a különbség a keleti és a nyugati episztemológia között. Hogyan lehet ismerethez jutni? Két módszere van ennek: az egyik folyamatnál az ismeret *alászáll*, míg a másiknál *saját erőnkől haladunk felfelé*. Ez utóbbi kísérleti. Nem feltétlenül rossz, itt is tudáshoz jutunk, de ennek komoly akadályai vannak. Egy összefoglaló bemutatást szeretnék most adni azokról az előfeltevésekről, melyek nem csak a fizikát határozzák meg, hanem általában jellemzők a nyugati tudományra. Ezek az előfeltevések (akadályok) valójában hitalapot jelentenek a nyugati tudomány számára:

1. Amikor a Földön megismert törvényeket alkalmazzuk, ezt mindig azzal a felfogással tesszük, hogy ezek mindig és mindenhol igazak az univerzumban, vagyis általánosak. Ahogyan ezen a bolygón működik egy törvény, hasonlóan működik bárhol másutt is. Bár e feltevés nem bizonyított és egykönnyen nem is igazolható, alapigazsággként fogadják el. Ezért a törvények általánosítása nem más, mint hit.
2. Azt gondoljuk, hogy a világ megérthető, s hogy képesek vagyunk kísérletekkel, megfigyelésekkel valós ismeretekhez jutni. Ez sem egyéb, mint hit. Kezdhetném akár az ellenkezőjével is: akárhogyan is tanulmányozom a világot, sohasem tudom megérteni. Itt Nyugaton viszont abból indulunk ki, hogy igen, a világ teljes mértékben megismerhető.

3. Azt is mondják, hogy a világ nem csupán megérthető, hanem a megfigyelések a matematika nyelvén, képletekkel is kifejezhetők, s ezek egyszerű magyarázatot tudnak nyújtani a megfigyelt dolgokról. Tehát minden, ami körülöttünk zajlik, nagyon egyszerűen megmagyarázható és leírható képletekkel. Ezért keresik a tudósok azt az univerzális képletet, amely képes lesz mindent leírni. Leon Lederman, a botaviai Fermi National Accelerator Laboratory igazgatója azt mondja: „Reménykedünk, hogy a teljes világegyetem értelmezhető lesz egyetlen egyszerű képlet segítségével, amelyet akár a pólónkon felíratként is viselhetünk majd.” Még maga Einstein is azt hitte, hogy az $E=mc^2$ képlet mindent meg tud majd magyarázni. A későbbiekben figyelembe kellett venni a kvantummechanikát is, amelyre ez a képlet már nem volt elegendő, így újabb képletekkel gazdagították a leírásokat. Tehát e harmadik hiedelem szerint képesek vagyunk a valóságot egyszerű képletekkel megmagyarázni.

Ez a három alapfeltevés jelenti a fizika és minden más kísérleti tudomány hitalapját.

Ejtsünk néhány szót a fizika és más empirikus tudományok filozófiájáról. A fizika alap-filozófiájának megismerésével megérthetjük, hogy mi a fizika célja. A valóságot, a körülöttünk levő világot próbáljuk megérteni – ezt jelenti a fizika. Az „anyag” és a „tudat” a világban tapasztalható két dolog filozófiai terminusai. A tudat helyett használhatom a lélek, illetve – amennyiben ezt valaki nem fogadja el – az *ātma* kifejezést. Ebben a világban tehát ez a két dolog tapasztalható: az anyag és a tudat. Maradjunk meg a „tudat” kifejezésnél, mivel ez általánosabban használható a lélek vagy az elme helyett. Az anyagban, a durva anyagban, például ebben az asztalban nincs tudat, bennünk viszont van. Hogy hol található a tudat forrása a testben, és hogy egyáltalán honnan származik, az már más kérdés. Tehát ez a két dolog létezik: anyag és tudat. A tudósok már nagyon régóta próbálnak magyarázatot találni a kettő kapcsolatára. A filozófusok ezt anyag–elme problémának nevezik. (A matematikus René Descartes dualisztikus magyarázatot adott kapcsolatukra.) Valójában a fizikának is az a célja, hogy magyarázatot találjon a kettő közötti viszonyra, mivel e két dolog építi fel a létező valóságot.

E két dolog viszonyára három magyarázat létezik. Az egyik teljesen különböző létezőnek tartja őket – ezt nevezik dualizmusnak. A monizmus szerint viszont e két dolog nem más, mint eltérő megvalósulása ugyanannak a létezőnek. A harmadik magyarázat pedig az üresség filozófiája, ami azt mondja, hogy minden dolog (az anyag és a tudat egyaránt) a semmi megnyilvánulása – ez a nihilizmus. Ezt már nehezebb megérteni. A nihilizmus valójában nem különbözik a buddhizmustól. A buddhizmus tanítása abból indul ki, hogy minden, amit látunk – akár anyag, akár lélek (vagyis tudat) – a semmiből származik. A modern tudomány a második megoldást választja, vagyis a monizmust, aminek további két változata létezik: (a) minden anyag, és a tudat pusztán az anyag kombinációjából származik, vagy (b) minden tudat, és az anyag csak a tudat átalakulása. Az empirikus tudomány az első elgondolást használja – ezt nevezik materializmusnak. Tehát a materializmus szerint minden csak anyag, és amit a valóságban tudatként tapasztalunk, nem más, mint az anyag átalakulása. A második változatot idealizmusnak vagy szolipszizmusnak nevezik. Tehát a három válaszlehetőség:

1. Dualizmus
2. Monizmus: a) Materializmus
b) Idealizmus
3. Nihilizmus.

A materializmus szerint a létező valóságban mindent meg lehet magyarázni az anyag segítségével és nincs is másra szükség. Láthatjuk, hogy ez is csak egy alternatíva, egy tetszőleges

választás a három lehetőség közül – mindemellett, hogy már eleve három hiten alapuló előfeltevésen nyugszik. Ma már vannak olyan tudósok, akik felismerik, hogy materializmusuk nem képes a világra teljes magyarázatot nyújtani. Főleg a kvantummechanika területén, a szubatomiális részecskék viselkedésének leírásánál. Ekkor már nem elég a pusztán anyagi szint. A kvantummechanikai számításoknál sokan figyelembe veszik ezt. Még egy lényezővel számolnak: a megfigyelést végző személy tudatával. Egyre több ilyen irányú kísérletet végeznek. Például egy szubatomiális részecske pályáját – azt, hogy jobbra, balra vagy egyenesen haladjon – a megfigyelő befolyásolni tudja a tudatával. Sőt, manapság néhány fizikus szaktekintély komolyan gondolkodik azon a lehetséges változaton, hogy minden megmagyarázható a tudat segítségével.

A mai fizika a materializmus kategóriájába sorolható, mivel alapját az anyag képezi, és magyarázataiban csak az anyagra épít. Mi a legkisebb anyagi részecske? Ez az „atom” (a védikus szemléletmódban ez széles jelentéssel bír, mivel hozzá tartoznak az ún. világépítő elemek is). A fizika hozzáállása szerint ha részletesen vizsgáljuk az atomokat és mindent megértünk velük kapcsolatban, akkor teljesen megismerjük a körülöttünk létező világot. Persze ez a fajta logika nem csak a fizikában használatos; hasonló gondolkodásmód jellemzi a kémiát, a biológiát, a matematikát stb. is. Ezek a tudományok is a fentiekben említett három alaphitre épülnek, és arra, hogy pusztán az anyag tanulmányozásával képesek leszünk mindent megérteni. Ez a nyugati tudomány filozófiája.

Gyakran, amikor a vallásról esik szó, az a vád merül fel, hogy a vallás csupán ostoba hit. Az eddigiekben kifejtettek rávilágítanak a nyugati tudomány helyzetére. Alapjait tekintve teljes mértékben csak a hitre épül, hiszen az is hit, hogy ezzel a szemléletmóddal mindent meg tudunk magyarázni. Amikor valaki egy adott felfogásra épít, akkor a világot természetesen ezen a felfogáson keresztül szemléli, még akkor is, ha a dolgok esetleg másképp történnek a valóságban.

A védikus tudomány, mint már említettem, eltér a nyugatitól. Nem empirikus tudomány, nem kísérleteken alapszik, hanem a Védákön keresztül nyilvánul meg. A Védák másképpen magyarázzák a dolgokat. A Védák úgy vélekednek az anyagról és a tudatról, hogy mindkettő létezik, különböznek egymástól, és kölcsönhatásban állnak egymással. A kettő kölcsönhatását egy Legfelsőbb Irányító, illetve – mondhatom azt is – Isten biztosítja.

Hogyan értjük meg a világot, amelyben élünk? Igen, vannak atomok, és ezeket tekinthetünk a világot felépítő legkisebb anyagi építőkönek. A Védák másképpen írják le az atomokat, mint amit mi kísérletileg tapasztalunk. Az atomok részeként öt fő elemet sorolnak fel: éter, levegő, tűz, víz és föld. Ez nagyon hasonlít ahhoz a rendszerhez, amit a középkori tudósok használtak. Próbálták megfejtetni, hogy mi az éter és a többi felsorolt elem. A fenti öt elem alapján próbálkoztak az anyagi világ felépítésének értelmezésével. Az előbb felsorolt kifejezések nem kimondottan olyan elemeket képviselnek, melyeket mi értünk az adott szó alatt. Például a „tűz” nem csak egy gyertya lángját jelenti, hanem hőt, fényt és elektromágnesességet is. Persze ebbe beletartozik a gyertya lángja, de pl. a gyomor tüze is – az a hő, amely segít megemésztetni az ételt. Az itt felsoroltak, összességében véve mind beletartoznak ebbe az eredeti „tűz”-fogalomba.

Mindezek az elemek az ún. „hamis énből” származnak. Itt a hangsúly az „én”-en van, mivel ez jelenti a tudatot vagy a lelket. Amint a hamis én kapcsolatba kerül az anyagi természettel – ez egy örökké létező energia – három részre osztja azt, és ennek hatására különböző folyamatok mennek végbe. Az anyagi energia, az anyagi természet a teremtés oka. Még nem beszéltünk Istenről, mint a teremtés okáról. Amint elfogadjuk Isten létezését, részlete-

sen leírható a teremtés. Isten közvetetten, energiáin keresztül hajtja végre a teremtést, és ezen energiák hatását, működését látjuk világunkban. Tehát az anyagi teremtés alapját képező energiát nevezik anyagi természetnek, és ennek létezik egy hármas felosztása: (1) tudatlanság, (2) szenvedély és (3) jóság. Az itt említett jóság arra utal, hogy az ember teljes tudással rendelkezik, a szenvedélyre a nagy erőfeszítés és a sok munka jellemző, míg a tudatlanságra, nyilvánvalóan, a tudás hiánya. Az „én” az, aki mi vagyunk valójában, és ez különbözik a testünktől. Amikor ez az „én” vagy lélek – az eredeti tudat – kapcsolatba kerül az anyagi természettel, létrejön a hamis önazonosítás, vagyis a „hamis én”, ami kölcsönhatásba kerül az előbb felsorolt három dologgal, és a kölcsönhatások következtében végbemegy a különböző elemek teremtése.

Ezen öt elemnek (éter, levegő, tűz, víz, föld) több kombinációs változata létezik. Hányféle módon tud ez az öt elem egymással kombinálódni? Öt faktoriális (5!), azaz $5 \times 4 \times 3 \times 2 \times 1 = 120$. Szóval 120 kombináció létezik. Ezek a kombinációk a periódusos táblázat vegyelemeivel azonosak. Mióta én iskolába jártam, azóta már sokat változott a Mengyelejev-táblázat. Az ebben felsorakoztatott elemek száma szintén megközelíti a 120-at. Lehet, hogy eddig nem fedezték fel mind a 120-at, de a Védák leírásaiban – a valódi fizikában – összesen 120 ilyen elem van. Amikor az éter, a levegő, a tűz, a víz és a föld elem más-más módon kombinálódik egymással, létrejönnek a különböző atomok – a hidrogén, a hélium és így tovább. Ezek pusztán ebből az öt elemből származnak. Ilyen módon létezik és jön létre tehát az anyag, amit a világunkban észlelünk. Ez a durva anyag.

A durva anyag mozgása, kölcsönhatása egy másik dolog jelenlétének a függvénye. Magától nem képes megfelelő módon kombinálódni (semmi sem történik önmagától). A tudat jelenléte szükséges hozzá. A tudat teljesen eltér az anyagtól. Ennek érzékeltetésére a faasztal és a kertben élő tölgyfa példájára utalok. Mi a kettő között a különbség? Honnan származik az élet a fában, és miért nincs élet ebben az asztalban? Vagy honnan lehet tudni, hogy az él? Mi a bizonyíték arra, hogy az él, ez meg nem? Az, hogy növekszik, vagyis jelen van benne egy élőlény, aki él. Mi ez az élőlény? Honnan származik az az élőlény? Miért kombinálódik megfelelő módon az anyag? Miért nő a fa? Ebben az asztalban nincs tudat, abban a fában viszont van. Tudja, hogy merre kell nőni, nem ferdén nő. Tudja, hogy merre van a Nap, ezért felfelé nő. Lehet, hogy másféle tudata van mint nekünk, de ennek ellenére szintén rendelkezik valamilyen tudattal, és amíg a tudat jelen van, addig nő. Amint kivágjuk a fát, eltűnik a tudat és a növekedés megszűnik.

Tehát ebből is látszik, hogy a tudat egy másik elem, és meg lehet különböztetni a többi anyagi elemtől. Amikor valamilyen úton az anyagot tanulmányozzuk – akár a védikus folyamat segítségével, akár más módon – mindig a 120 különböző elemet és az ezek kapcsolatából létrejövő molekulákat fogjuk vizsgálni. Ennél a 120 elemnél nem tapasztaljuk a tudat jelenlétét. Noha a fában a szén a legfőbb alkotóelem, mégsem mondhatjuk azt, hogy a szén a tudat forrása. Az elemek önmagukban nem tudatosak. Itt már a biológia területére értünk. Honnan származik az élet? Ha azt mondjuk, hogy az anyag az oka minden létezőnek, akkor hogyan hoz létre az anyag tudatot? Ennek mi a magyarázata? A szénben, nitrogénben, foszforban nincs tudat. Akkor hogyan lehetséges, hogy kombinálódásuk során megjelenik a tudat?

Az egyik lehetséges válasz az, hogy magukból az elemekből ugyan hiányzik, de bizonyos kombinációjukban létrejön a tudat. Ez jó válasznak tűnik, ám létezik egy alapvető filozófiai törvény, amit a tudományos kutatás területén gyakran alkalmaznak. Ez az ok-okozat törvénye, és ennek alapján vitatható a fenti megállapítás. Az ok-okozat törvénye szerint az okozatban nem lehet több, vagy olyan tulajdonság, amely nincs jelen az okban. Bölcséleti

úton tehát arra a következtetésre jutunk, hogy a teremtetben nem lehet más vagy több tulajdonság, mint magában a teremtóben. Ennek alapján – bármilyen kombinációjukat is hozzuk létre – az elemekből nem származhat tudat.

Ez viszont szemben áll az empirikus tudománnyal, amely szerint az elemeknek létezik egy olyan kombinációja, egy olyan megfelelő elrendeződése, amikor kialakul a tudat. Ezzel már a biológia foglalkozik – hogy hogyan lehet életet létrehozni. A szerves és szervetlen vegyületek vegyítésével, kombinálásával próbálkoznak életet teremteni. Viszont ha az elemekben nincs tudat, akkor az ok-okozat törvénye szerint nem számít, hogy milyen kombinációban vegyíttem őket össze, sohasem lesznek képesek tudatot létrehozni, mivel e tulajdonság hiányzik belőlük. Ezért hozzá kell adni még valamit, ami kívülről, s nem a felsorolt elemekből származik, és ami választ tud adni arra, hogy miből nyilvánul meg a tudat. Ezt a „valamit” *léleknek* nevezzük, de használhatom helyette a szanszkrit *ātma* kifejezést is. A lélek az eddigiektől eltérő elem (ezért nevezhetjük őt a 121. elemnek), amely magyarázatot tud adni a tudat létrejöttére. Az anyagi elemeknek ok-okozati módon való vizsgálata nem ad választ arra, hogy honnan származik a tudat, ezért léteznie kell egy másik elemnek, amely ha összekapcsolódik az anyagi elemekkel, megjelenik az anyagban a tudat.

Centenárium gondolatok

Szabó Péter

Egy hindu vallás tanító születésének századik évfordulója az időszámítás utáni második ezredforduló küszöbén. Sajátos gondolatmeneteket elindító alkalom. Egy olyan vallást hoz közel, amelynek a távoli múltból felmerülő emlékeit az időszámítás előtti harmadik évezredtől követhetjük nyomon; hallatlan formagazdagságának legifjabb változata pedig – épp Prabhupāda életműve nyomán – már az időszámítás utáni harmadik évezred küszöbén bontakozik ki, és fejlődése a távoli jövőbe tart. Valóban a „sanāthana dharma”, az örök vallás napjainkban emberileg belátható fejlődési szakaszáról lenne szó? Olyan vallásról, amelyet senki sem alapított, amely – Glasenapp hasonlatával – nem ültetett kert, hanem magától nőtt buja dzsungel, amelyben a nagy tanítók – köztük Prabhupāda is – utakat, ösvényeket vágtak? Amely gazdag és sokszínű, asszimilálóképes és toleráns, képes magába fogadni akár minden más vallást is az idők folyamán?

Az emberiség, úgy tűnik, fennállása óta szakadatlan küzdelmet folytat a transzcendenciaival. Nagyon sokféle, sokszor egymásnak ellentmondó vallási tanítások születtek az évszázadok folyamán ebből a vívódásból. Van-e közös bennük? Megérthetik-e egymás hitét a különböző vallású hívők tömegei? Egyre gyakrabban felvetődő kérdés ez mostanában. Mintha napjainkra, a harmadik évezred kezdetéhez érve körvonalazódnának egyre határozottabban ennek a kölcsönös megértésnek a szempontjai. Talán mostanra válik egyre világosabbá a humánus egyetemes értékeinek fontossága. Az emberi gondolkodás persze sosem volt híján az effajta belátásoknak, de az emberközpontú gondolatok évezredek átívelő egybecsengése, az emberi szenvedések és megrázó tragédiák áttekintésének átfogó lehetősége és a globális sorsproblémák komor fenyegetése a korábbi időszakoknál sokkal világosabban állítja ma előtérbe a humánus egyetemes érdekeit.

Van egy filozófiai irányvétel, a filozófiai antropológiáé, amely talán a legegységelműbben vet számot mindezzel. Fő célja – ahogy Heinrich Rickert megfogalmazza – kitűzni „az antropológia elé azt a filozófiai feladatot, hogy az emberi életnek a világban megnyilvánuló egyetemes értelmét felmutassa”. Általában emberpárti. A transzcendencia kihívására adott emberi válaszokat is a humánus általános szempontjából vizsgálja. Messzemenően toleráns mindenfajta emberi megoldással szemben. Nem kíván döntőbíró lenni megítélésükben; „az emberi világban egymástól eltérő vallások sokaságát ismerjük, és mivel mindezek történetileg meghatározottak, a tudományos antropológia nincs abban a helyzetben, hogy közülük bármelyiket olyan mértékben részesítse előnyben, hogy elméletileg „igaz” vallásnak jelentse ki, míg vele szemben a többi „hamisként lefokozza” – írja az előbb idézett szerző. Még azt is belátja, hogy „a filozófia olyan problémákba is beleütközik, amelyek elméletileg sohasem lesznek megválaszolhatók”.

Ezek alapján az egész problémakör filozófiai antropológiai alapú, azaz emberpárti megközelítésének egyetlen módja a végtelen, határtalan, semmiféle emberi megoldást ki nem záró korlátlan tolerancia. A transzcendencia kérdésére választ adni csak egyféleképpen lehet: antropológiai értelemben parttalaná tenni a megválaszolás lehetőségeit. Azt kell tudomásul venni – és erre nyit fel talán egyfajta távlatot a filozófiai antropológia szempontja –, hogy a különböző emberi válaszok tekintetében, amelyek valamiféle konstellációja szükséges az emberi létezéshez, élethez, túléléshez, értelmét veszti az „igaz-hamis” típusú ítéletalkotás. Egyszerűen nincs objektív kritérium. Lehetséges ugyan, hogy egy-egy vallás híveinek szentírásértékű, csálhatatlan vezérfonal a saját kultúrkörben élő hithagyomány, de ugyanez a biztos zsinórmérték nemhogy nem nyilvánvaló, nem érvényes, hanem egyszerűen érthetetlen a más metafizikai rendszer lelki táptalaján élő hívők tömegeinek. A sokféle válasz autentikussága tehát nem abban keresendő, hogy egy objektíve meglévő transzcendens valósághoz hogyan viszonyulnak, mennyire közelítik meg egy objektíve létező transzcendens lény, vagy lények valódi jellemzőit, mert hisz ezen objektív körülmények helyett mindig csak egy másfajta, de ugyancsak emberi választípus az, amellyel mint kritériummal egybevetethetők. Igaz vagy hamis voltuk sohasem látható be. Az esetleges viták során az érvelőnek saját hitszerű belátásán túl semmilyen más érv nem áll rendelkezésére.

A nézetrendszerek adekvátsága elsősorban azon mérhető le, hogy mennyire teszik lehetővé az adott szubjektum normális, minél alapvetőbb, minél humánusabb értékek szerinti életvitelét. Az adekvátság garanciái a szubjektumban keresendők elsősorban. Ha lehetővé teszi a szubjektum lényege szerinti életét, önmegvalósítását, ugyanakkor nem emberellenes, nem gátol más vallást vagy nézetet, akkor ezt a vallást az ő szempontjából autentikusnak kell tekintenünk. Itt, ezen a területen igazán szuverén a személyiség. Sehol másutt nem lehet ilyen mértékben az. Nincs semmi és senki, ami vagy aki korlátozná vagy korrigálná. Ezt a gondolati, lelkiismereti és a legteljesebb emberi szabadság megingathatatlan alapköveként kell értelmeznünk.

Ezek a gondolatok, közelítések maguktól a különböző vallásoktól sem idegenek. Talán épp a Prabhupáda-évforduló kapcsán említhető, hogy a keleti vallások milyen nagymértékben toleránsak, mennyire egybefonódik bennük a teológia és az antropológia szempontja. Egészen hajlékony, szinte az egyes ember transzcendencia-igényéhez közel hajló teológiai koncepcióról tanúskodik például a hinduizmusnak az a sajátossága, hogy az istenek felveszik az imádóik által elképzelt alakot, így az emberek magának is része van szinte az Isten megformálásában, a teológia és az antropológia egybefonódik. Ez tükröződik a Tibeti halottaskönyv állandóan ismétlődő figyelmeztetésében is, amely a túlvilág istenei és démonai között bolyongó emberi lelket arra inti, hogy mindezt „önnön értelmű önnön villódzásául kell felismerned”. De megfogalmazódik a másság, a más vallású, vagy akár az ateista válaszainak toleráns kezelése a II. Vatikáni zsinat *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúciójának szövegében is; „Mivel Krisztus mindenkiért meghalt, és mivel az embernek valójában csak egy végső hivatása van, mégpedig az isteni, vallanunk kell: a Szentlélek mindenkinek módot ad arra – Isten tudja miképpen –, hogy a húsvét titkában részesedjék.”

Talán túlságosan is szerteágazó kérdéseket vázolt fel rövid írásom. De úgy vélem, az alkalom, Prabhupáda vállalkozása és életműve ezekben a tág dimenziókban közelíthető meg és értelmezhető méltóképp. Nagyon sok vallási képzet és forma él ma is a hívők milliárdjainak gondolatvilágában. A legutóbbi megjelent valláskalauz „csak” hatszázhetvenet mutat be belőlük. Persze még ennél is sokkal több van. Ugyancsak töprengenie kell tehát az időszámítás utáni harmadik évezred küszöbéhez érkezett embernek, ha ebből a sokféleségből a maga

számára érvényes, megnyugtató, autentikus válaszokat akar találni. Ha ebben a helyzetben Prabhupāda az emberiség egyik legősibb kultúrájából építkezve olyan vallást és egyházat tudott teremteni, amelyben Ázsia mellett Amerikában és Európában is emberek sokasága találja meg a számára megnyugtató válaszokat, és e válaszok birtokában boldogan, a világgal harmóniában létezve élheti le életét, akkor megérdemli, hogy követői – de talán mások is – igen jelentős, nagy vallástanítóként tiszteljék.

Az Abszolút Világ üzenetével érkezett

a Back to Godhead Magazin
1996. II. számából

Utazása

Noha egy gyertya korlátlan számú másik gyertyát képes lánggra lobbantani, s mindegyik ugyanolyan erősségű lánggal ég mint az első, az eredeti gyertya mégis megmarad. Hasonlóképpen, jóllehet az Istenség Legfelsőbb Személyisége számtalan formába terjeszti ki Magát, Ő minden ok elsődleges oka marad. A Védákban e legfelsőbb eredeti ok Kṛṣṇa néven ismert, mivel Ő határtalan transzcendentális tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek minden élőlény számára vonzóak.

Ötszáz évvel ezelőtt, ugyanez a legfelsőbb ok, az Úr Śrī Kṛṣṇa megjelent mint Śrī Caitanya Mahāprabhu és kijelentette, hogy az Ő szent neveinek éneklése – Hare Kṛṣṇa, Hare Rāma – India partjain túl is elterjed majd a világ összes falvában és városában. Évszázadok teltek el azóta, hogy az Úr Caitanya hithű követői síkra szálltak az Ő

missziójának elterjesztéséért és egészen a legutóbbi időkig még mindig azon tűnődtek, vajon hogyan és mikor fog az Úr merész jóslata valóra válni.

1965 augusztus 13-án, röviddel hatvankilencedik születésnapja előtt, A.C. Bhaktivedanta Swami – a tudós-filozófus szent – elindult Amerikába, hogy megnézzze, vajon mit lehet tenni. Miután egy helyi hajóstársaságtól menetjegyet koldult, egy kis ütött-kopott teherhajó, a *Jaladuta* fedélzetének egyetlen utasaként útnak indult. Egy utazótáska, egy esernyő, némi szárított gabonaféle, megközelítőleg hét dollárnak megfelelő indiai pénz és több láda könyv volt a birtokában.

Amikor harminchét nappal később a *Jaladuta* megérkezett a New York-i kikötőbe, Bhaktivedanta Swami teljesen egyedül volt. Úgy kellett Amerikába jönnie, hogy senkit nem ismert, az égvilágon semmi támaszra nem számíthatott, s csak egy maréknyi tulajdona volt, amit a hajó fedélzetén hozott magával. Pénz, barátok és követők nélkül, túl az ifúságon és a jó egészségen nemigen tudta elképzelni, hogy miként fogja keresztülvinni nagyszabású terveit – hogyan fogja a Védák lelki tudományát bemutatni az egész nyugati világnak.

Bengáli nyelvű versében, amit közvetlenül a megérkezése után alkotott, Bhaktivedanta Swami az Úr Śrī Kṛṣṇába vetett alázatos hitéről, valamint lelki tanítómestere különleges utasításáról ír, akinek az volt vele a szándéka, hogy az angol nyelvterületeken terjessze el a Krisna-tudat tanításait: „Drága uram, Kṛṣṇa... Hogyan fogom velük megértetni a Krisna-tudat üzenetét? Olyan szerencsétlen és képtetlen vagyok, én vagyok a legelesettebb. A Te áldásodért esdeklem, hogy legyen erőm meggyőzni őket, mivel erre önerőből képtelen vagyok... Biztos vagyok benne, hogy amikor ez a transzcendentális üzenet behatol a szívükbe, minden biznnyal öröm tölti majd el őket és így megszabadulnak az élet boldogtalan körülményeitől...”

“Most már látom, hogy egy csodával állunk szemben. Másként hogyan tudta volna egy öreg ember – mindössze néhány könyvvel a birtokában, amit szerény fenntartására adogatott el – meghonosítani a Krisna-tudat mozgalmát a materialista társadalomban?”

Ez a vers 1965. szeptember 18-án született. Mindössze tizenkét évvel később, Indiában, 1977. november 14-én, Bhaktivedanta Swami nyolcvanegy éves korában eltávozott. Mi történt e tizenkét év alatt? Mit tudott e rövid időszak alatt Bhaktivedanta Swami megvalósítani, a nulláról indulva és olyan idősen, amikor a legtöbben készek arra, hogy nyugalomba vonuljanak? Teljesítményeinek listája, bármilyen mértékkel is mérjük, megdöbbentő.

Röviden összefoglalva, 1965 és 1977 között Ő Isten Kegyelme A. C. Bhaktivedanta Swami illetve Śrīla Prabhupāda – ahogyan követőinek száma egyre növekedett, akik szeretettől indítva keresték fel őt, hogy megismerkedjenek vele – a világ minden nagyvárosában elterjesztette a Krisna-tudat tanításait és egy nemzetközi szervezetet hozott létre, ami több ezer felavatott tagot számlál. 108 templomot alapított, nagyszerű birtokokkal, szerte a hat világrészen és tizenkétszer körbejárta a földgolyót, hogy személyesen irányítsa missziójának növekvő tagságát.

Mindehhez – amennyiben mindez nem lenne elég teljesítmény, amit hetven és nyolcvankét éves kora között elérhet valaki – számítsuk hozzá azt az ötvenegy könyvet, amit Śrīla Prabhupāda fordított és írt, illetve azt a több tízmillió könyvet, amit a világ huszonnyolc nyelvén jelentetett meg, melyek szerte a világon lettek kiosztva. Több ezer előadást tartotta, sok ezer levelet írt és beszélgetések ezrein vett részt, amit követőkkel, csodálókkel és kritizálókkel folytatott. Kiemelkedő tudósok és társadalmi személyiségek százaiban ébresztett tiszteletet, akik őszinte elismeréssel tekintettek Śrīla Prabhupāda a vallás, a filozófia és a kultúra terén elért eredményeire.

Messze túlmutat e cikk hatáskörén e bámulatba ejtő történet ismertetése, e röpke tizenkét év, ami alatt Śrīla Prabhupādának ilyen csodálatos eredményt sikerült elérnie. A következő oldalakon azonban a kedves olvasó egy futó pillantást vehet figyelemre méltó tanításaira és teljesítményeire.

“Nem a saját érdekemben, és nem azért jöttem el ide ilyen idősen, hogy a tájban gyönyörködjem. Kṛṣṇa tudományát hoztam, ami valódi boldogságban részesíti az embereket.”

A társadalom, ahová érkezett

Miután 1965 szeptemberében megérkezett New Yorkba, az első évben egyedül küzdött azért, hogy megalapítsa Isten-tudatos mozgalmát. Egyszerűen élt, előadásokat tartott amikor és ahol erre alkalma adódott, és tanításaival fokozatosan felhívta magára a figyelmet.

1966 júliusában azonban, miközben még mindig egyedül dolgozott a New York-i Lower East Side egy homályos üzlethelyiségében, Śrīla Prabhupāda megalapított egy lelki társadalmat, melynek tagsága a világ minden tájáról toborzódott. A Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete vagy röviden az ISKCON (International Society for Krishna Consciousness) nevet adta neki.

Az egyesítés ideje alatt Śrīla Prabhupādának egyetlen elkötelezett híve sem volt. Rendíthetetlen maradt – az esti előadásait rendszeresen látogató kis csoportokból önkénteseket nyert meg, hogy az ISKCON első „gondnokaiként” működjenek. Ez történt akkor. Napjainkban, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete a világ minden táján több mint 300 templomot, farmot, iskolát és egyéb létesítményt foglal magába és többmillió nagyságrendű tagságot számlál.

Az ISKCON célja

A Krisna-tudat nem más, mint egy lelki-szellemi értékekről szóló gyakorlati tudomány, melynek teljes leírása az ősi India védikus irodalmában található meg. A Krisna-tudatos mozgalomnak az a célja, hogy megismertesse az embereket Isten megvalósításának egyetemes elveivel, amelyek békéhez, egységhez és – mindenekelőtt – lelki megértéshez vezetnek.

A Védák véleménye szerint a jelen korban az önmegvalósítás elérésének leghatékonyabb módszere az állandó hallás, dicsőítés és emlékezés a mindenben tökéletes Legfelsőbb Úrra, akinek számos neve van. E nevek egyike „Kṛṣṇa”, ami „mindenkit vonzó”-t jelent, egy másik ilyen név a „Rāma”, aminek jelentése: „minden boldogság kútforrása”, illetve a „Hare” név, ami az Úr felmérhetetlen belső energiájára utal.

A Védák tanácsait követve, az ISKCON tagjait gyakran láthatjuk a Hare Kṛṣṇa, Hare Kṛṣṇa, Kṛṣṇa Kṛṣṇa, Hare Hare / Hare Rāma, Hare Rāma, Rāma Rāma, Hare Hare éneklése közben. E magasztos énekléssel, az Ő szent neveinek hangzása által közvetlen kapcsolatba lépünk a Legfelsőbb Úrral, s az Istennel való eredeti kapcsolatunk fokozatosan felébred.

Az ISKCON elsődleges küldetése ezért az, hogy az emberi társadalom minden tagját arra buzdítsa, hogy idejüknek és energiájuknak legalább egy részét szenteljék arra, hogy halljanak és énekeljenek az Úrról. Így lassanként ráébrednek arra, hogy minden élőlény lélek, akit örök szolgálai és szerető kapcsolat fűz a Legfelsőbb Úrhoz.

Lelki ételek osztása

A védikus tudás tanítása és az Úr szent nevei éneklésének terjesztése mellett az ISKCON ingyenes lelki ételt is oszt szerte a világon. A filozófiához és az énekléshez hasonlóan az Úrnak felajánlott vegetáriánus étel is tisztítja a szívet és az elmét. Így elősegíti az ember eredeti Isten-tudatossága fokozatos feltárásának a folyamatát is. Következésképp a lelkivé tett étel osztása – amit világszerte a „Food for Life” elnevezésű programon keresztül valósít meg az ISKCON – áldásos az ételt fogyasztók testének és lelkének egyaránt.

„Az élőlény azért kap emberi életformát, hogy elérhesse lelki azonosságát és boldogságának szakadatlan forrását.”

Tanítása

Különbféle eredményei közül Śrīla Prabhupāda a könyveit tartotta a legfontosabbnak. Munkáját – az ősi védikus írások fordítását és a hozzájuk fűzött magyarázatokat – gyakran úgy jellemezte, hogy az valójában nem más, mint az ő lelke és élete. 1970-ben megalapította a Bhaktivedanta Book Trust-ot, amely világviszonylatban is a védikus irodalom legnagyobb könyvkiadója. A legutóbbi negyed évszázad alatt (munkássága eredményeképp) emberek milliói olvasták Śrīla Prabhupādának legalább egy könyvét, és érezték azt, hogy életük nagymértékben gazdagodott ezáltal. A következőkben az e könyvekben található lelki tudományról olvashatnak egy rövid ismertetőt.

Az emberi életforma fontossága

Bolygónkon nagyon sokféle életforma található. A helyhez kötött fajok mellett (amilyenek a fák és a növények) számtalan vízi, rovar, madár és emlős életforma létezik. A mi emberi for-

mánk is egyike e különféle életformáknak, jöllehet a közönséges szemlélőnek is el kell fogadnia azt, hogy mi, emberi lények egyedülálló képességekkel vagyunk megáldva, amelyek megkülönböztetnek bennünket a többi életformától. Mik is ezek az egyedülálló képességek?

E kérdés megválaszolását egy másik kérdésfelvetéssel kezdhethetjük. Mi különbözteti meg az élő dolgokat az élettelen dolgoktól? Ez a valami a tudatosság, illetve az öntudat. Egy bizonyos szinten minden élő dologban megnyilvánul a tudatosság e tünete. Ezért nevezzük őket inkább élőnek mintsem halottnak. Még egy kicsiny, mikroszkopikus baktériumnak, vagy egy közönséges szobanövénynek is van némi tudatossága, míg az ebédlőasztalunknak vagy a székeinknek nincsen.

Nyilvánvaló az is, hogy az élet különböző formái különböző szintű tudatosságot mutatnak, s az általunk ismertek közül az emberi életforma képviseli a legmagasabb szintű tudatosságot. Tehát a tudat nagyobb fokú fejlettsége különbözteti meg az emberi lényt a bolygó minden egyéb életformájától.

Mégis, miben különbözik annyira a mi tudatunk a rovarok, a vadállatok, sőt a majmok tudatától? E teremtmények táplálkoznak – mi is táplálkozunk; szaporodnak – mi is szaporodunk; védekeznek – mi is ezt tesszük. Az, hogy e funkciókat összetettebben is végre tudjuk hajtani, csupán arra utalhat, hogy magasabb szintű tudatnak vagyunk a birtokában, ám nem ad teljes magyarázatot a többi életformával szembeni felsőbbrendűségünkre.

Jóval kielégítőbb válasz rejlik abbéli képességünkben, hogy kérdések merülnek fel bennünk a létezésünkkel kapcsolatban, gondolkodunk saját magunkról, továbbá tudakozódunk a természetünkről és Isten természetéről. Képesek vagyunk nyelveket alkotni, az élet értelmén tündődni, csodálattal merengeni az éjszakai égbolton. Ilyen adottságokkal egyetlen más életforma sem rendelkezik.

Éppen ezért a Védák azt tanácsolják, hogy ebben az emberi életformában kíváncsian kell tudakozódnunk afelől, hogy kik vagyunk mi, mi az univerzum, mi Isten, és mi a kapcsolat az univerzum, Isten és mi magunk között.

Az élet végső problémáinak megoldása felől kell érdeklődnünk, vagyis a születés, a halál, az öregkor és a betegség kérdései felől. Ilyen kérdéseket nem lehet feltenni a kutyáknak és a macskáknak feltenni, mert ezek csak az emberi lény szívében merülnek föl.

A Védák tökéletes tudománya

Ha elfogadjuk az ilyen jellegű tudakozódás fontosságát, a következő feladatunknak természetesen azt tekintjük majd, hogy kérdéseinkre megbízható válaszokat találjunk. Nyilvánvaló, hogy ha létezik egy ilyen – az egyén, az univerzum és Isten helyzetéről szóló – tökéletes tudás, akkor ennek magasabb színvonalúnak kell lennie a te véleményednél vagy az én véleményemnél, vagy, ami azt illeti, akár Freud, Einstein vagy bárki más véleményénél.

Ugyanis mindannyiunknak tökéletlenek az érzékei és mindannyian hajlamosak vagyunk hibákat elkövetni, s a tapasztalaton túli dolgokról alkotott viszonylagos észleléseink alapján nem tudunk érvényes, megbízható adatokhoz jutni.

“A Védák nem az emberi tudás gyűjteményei. A védikus tudás a lelki világból, az Űr Kṛṣṇától jön.”

Tökéletlenséggel terhes próbálkozásaink e dolgok tapasztalati úton történő megközelítésére így végül rendre kudarcot fognak vallani. Ezért a kizárólag elméleti spekulációkra

alapozott úgynevezett igazságok nem segíthetnek bennünket az Abszolút Igazság megértésében, ami túl van a tökéletlen érzékek és az elme hatótávolságán.

A Védák arról tájékoztatnak bennünket, hogy ha a tapasztalatunk hatáskörén – az emberi érzékelés és értelem korlátain – túli dolgokról akarunk tudást szerezni, akkor ennek az a módja, hogy olyan valakitől halljunk, akinek tudása van. A Védák transzcendentális tudását először Maga a Legfelsőbb Úr nyilatkozta ki.

Mint a leghatalmasabb élőlény, az Úr nem kerülhet semmilyen más erő hatása alá. Következésképp az Ő tudásának tökéletesnek kell lennie. És bárki, aki változtatás nélkül közvetíti e tudást, ugyanolyan tökéletes tudást ad át. Csupán elméletileg elfogadva e tételt, fejlődni fogunk a védikus gondolkodásmód megértésében.

E mögött az az alapeszme áll, hogy a Védákba foglaltatott tökéletes tudomány, a lelki tanítómesterek szakadatlan láncán keresztül történő átörökítés révén megőrződött az idők során. Śrīla Prabhupāda ennek a tanítványi illetve utódlási láncolatnak a képviselője. Ez a tanítványi lánc évezredekre nyúlik vissza a múltba, egészen az Úr Kṛṣṇáig. Ezért a Śrīla Prabhupāda könyveiben található tudás megegyezik azzal, amit eredetileg a Legfelsőbb Úr mondott el. Śrīla Prabhupāda nem gyártott „igazságokat”. Mindennemű hozzáadás, javítás vagy változtatás nélkül csupán átadta az eredeti Védák időtlen tanításait.

Śrīla Prabhupāda írásait főként három védikus írás – a *Bhagavad-gītā*, a *Śrīmad-Bhāgavatam* és a *Caitanya Caritāmṛta* – képviseli. E három írásműbe foglalt, több mint tízenöt kötetnyi részletes magyarázat alkotja az Isten-megvalósítás eredeti védikus tudományát, a *bhāgavata-dharmát*. Ezek angol nyelvre való lefordítása az alapos magyarázatokkal együtt Śrīla Prabhupāda legjelentősebb hozzájárulását jelentik a világ szellemi, intellektuális és kulturális életéhez.

Az Isten-megvalósítás univerzális tudománya

A Śrīla Prabhupāda könyveiben bemutatott védikus tanításokat három általános címszó alatt összegezhethetnénk. Ezek szanszkrit kifejezések, nevezetesen a *sambandha*, az *abhidheya* és a *prayojana*. A *sambandha* az Istennel való kapcsolatunkra utal, az *abhidheya* szó az e kapcsolatban kifejtett cselekvést jelenti, a *prayojana* pedig a végső célt, vagyis a tökéletességet jelöli. A megértés e hármas felosztása a világ összes vallásos tanításában meglévő egyetemes alapelveket jelenti.

A Śrīla Prabhupāda könyveiben leírt tudás bárkit képessé tesz arra, hogy fejlődjék az Istenről való megértésében anélkül, hogy adott vallásos, nemzetiségi vagy kulturális hovatartozásán változtatnia kellene. Az Isten megértéséről, az ember Istennel való kapcsolatának megértéséről és az Isten iránti szeretet kifejlesztésének mikéntjéről szóló tudománynak semmi köze nincs az olyan szektáriánus megjelölésekhez, mint „keresztény”, „hindu” vagy „zsídó”. Ezeket a célkitűzéseket a világ egyetlen vallása sem vonhatja kétségbe. Más szóval, a vallás lényegét képező olyan tulajdonságokról van szó, amelyeket minden vallás megérthet.

Vallásonként változik, hogy Isten szent nevei közül melyiket részesítik előnyben, továbbá az imádat módjában, a szertartásrendben és a doktrínákban is eltérések mutatkoznak. Azonban az a mérvadó, hogy a gyakorlatban valójában milyen mértékben fejlődik ki az Istenről való tudás és az Isten iránti szeretet. Az igazi vallás azt jelenti, hogy megtanuljuk szeretni Istent. Hogyan szeressük Istent – ez a Śrīla Prabhupāda könyveiben található tanítás lényege és összegzése.

Prabhupāda könyvei elmagyarázzák az Én és a lélek különbségét

Kivétel nélkül minden anyagi jelenségnek van eleje és vége. A modern kultúra egy feltűnő megállapítása szerint a tudat is egy anyagi jelenség. Ezért azt tartják a tudatról (illetve az Énről), hogy a test halálával együtt véget ér.

“A tudósok azt mondják, hogy az élet az anyagból keletkezett. Ezt azonban nem tudják laboratóriumaikban bebizonyítani.”

Ez a nézőpont azonban pusztán egy feltételezés marad. Nem bizonyították be tudományos megfigyeléssel és kísérlettel.

Mindazonáltal az az elképzelés, hogy az Én véget ér a testtel együtt, a modern materialista gondolkodás hitvallásának egyik nagy kitétele marad, s kora gyermekkorunk óta többnyire bennünket is e hiedelem terminusaiban való gondolkodásmódra oktattak. Néhányan közülünk azonban eltöprengtek e gondolkodásmód bölcséleti rendszerén, amely tudtán kívül is üres és nihilista életstílusba sodorja az embert.

Az alapvető védikus tanítások szöges ellentétben állnak a tudatról és az életről alkotott modern tudományos nézetekkel. E tanítások értelmében az egyéni tudat egyáltalán nem függ a neurobiológiai működésektől, és független valóságként, örökké létezik.

Az anyagi testben lévő tudatos megfigyelő jelenléte, akit nem érintenek a testi és elméleti változások, kétféle energia meglétére utal – a lelki energiára (amit a tudatos Én képvisel) és az anyagi energiára (amit az átmeneti test hordoz). A Védák elmagyarázzák, hogy ez a lelki energia, aminek a tudat a tünete, az anyagi test megszűnése után is folytatja létét.

Ha mindegyikünk egy örökkévaló lélek, amit csupán befednek az időleges anyagi öltözékek, ebből azt az ésszerű következtetést vonhatjuk le, hogy az emberi társadalom egészének legboldogítóbb tevékenysége valódi lelki azonosságunk és az Istennel való szunnyadó kapcsolatunk felébresztése. Ezt a tevékenységet Krisna-tudatnak hívják.

Amiként semmi dicsőség és haszon nem származik abból, ha egy fuldokló embernek megmentjük a ruháját, azoknak az emberbaráti törekvéseknek sincs semmi haszna és dicsősége amelyek azt tekintik kizárólagos céljuknak, hogy kedvezőbb életfeltételeket biztosítsanak a mulandó, anyagi testnek, ami arra van ítélve, hogy végül megöregedjen, beteg legyen és meghaljon.

Ahogy maga Śrīla Prabhupāda jegyzi meg a *Śrīmad-Bhāgavatamban*: „A valódi Én túl van a durva anyagi testen és a finomfizikai elmén. Ő a test és az elme ható és cselekvő princípiuma.

Anélkül, hogy tudná, hogy mire van szüksége alvó lelkének, az ember nem lehet boldog pusztán azért, hogy testét és elméjét kielégíti... A lélek igényeit kell kielégíteni. Pusztán a kalitka kitisztításával nem tesszük boldoggá a madarat...

Mindenkiben ott szunnyad az Isten iránti ragaszkodás... Ezért olyan tettekkel kell lefoglalnunk magunkat, amelyek felébresztik Isten-tudatunkat. Ez csak a Legfelsőbb Úr isteni tetteiről való hallás és éneklés által lehetséges.

Ezért azt mondhatjuk, hogy minden elfoglaltság, ami nem segít abban, hogy ragaszkodás alakuljon ki bennünk az Isten transzcendentális üzenetéről való hallás és éneklés iránt... nem más egyszerű időpocsékolásnál.”

Śrīla Prabhupāda tanítása kivívta a tudósok nagyrabecsülését

Śrīla Prabhupāda gyakran megjegyezte, hogy jóllehet a modern főiskolákon és egyetemeken sok bölcséleti tanszék található, egyik sem oktatja az önvaló és Isten tudományos megismer-

rését. Az Isten-megvalósítás eredeti védikus tudományának bemutatásával Śrīla Prabhupāda pótolta e hiányt, és alapvető oktatási szükségletet látott el könyveivel. Az évek során tudósok százai – akik személyesen találkoztak Prabhupādával vagy olvasták a könyveit – elismerésüket fejezték ki személyes értékei és tanítása, az emberiségnek tett szolgálatai iránt.

Többek között Harvey Cox, a Harvard University világhírű vallásprofesszora leírja, hogyan ismerte fel fokozatosan Śrīla Prabhupāda teljesítményének horderejét: „Emlékszem, hogy igencsak meglepődtem, amikor először találkoztam a Hare Krisnásokkal, és azon tűnődtem, hogy vajon mit jelent ez. A ruhájuk, az éneklésük, borotvált fejük kissé furcsa volt a számomra. Aztán amikor megismertem a mozgalmat, rájöttem, hogy tanításuk lényege és a kereszténység eredeti gyökerei milyen szembeszökő hasonlóságokat mutatnak – ez pedig az egyszerű élet, a világi javak halmozásának kerülése, a minden teremtmény iránti együttérzés és szeretet. Csodálatot kelt bennem, hogy egy ember tanításai és a lelki hagyomány amit magával hozott, mennyi ember életére volt hatással. Szerintem Śrīla Prabhupāda teljesítménye nagyon fontos és maradandó tett.

Következő számunk témája

Darwin alkonya?

Az evolúció alternatívái

A Charles Darwin (1809-1882) által megalapozott evolúciós teória az élet eredetének és a fajok kialakulásának anyagelvű magyarázatát kínálta, amely nem számol semmiféle tényezővel az anyagi elemeken túl – így a lélekkel sem –, és végsősoron Isten létét is megkérdőjelezi. Az evolúció elmélete az elmúlt közel százötven év alatt rohamosan vált népszerűvé mind a szakemberek, mind a laikus nagyközönség előtt. Olyannyira igaz ez, hogy ma már általában úgy mutatják be, mint az élet eredetének egyetlen lehetséges és igaz magyarázatát.

Az általános propaganda ellenére azonban az evolúciós elmélet számtalan gyenge ponttal rendelkezik mind a kémiai, mind a prebiológiai és a biológiai evolúció témakörében is – ám ezekről a megválaszolatlan kérdésekről ritkán esik szó. Folyóiratunk következő száma azt a kérdést boncolgatja, hogy vajon lehetséges-e, hogy egy tudományos elmélet úgy emelkedjen az uralkodó és általánosan el-

fogadott hipotézis szintjére, hogy a tények nem egyértelműen támasztják alá?

Az evolúció létének kérdése messzire mutat. Elfogadásával az ember automatikusan nagy lépést tesz a lélek elutasítása, Isten létének tagadása és törvényeinek figyelmen kívül hagyása felé. Emiatt a fajok eredetének kérdése hosszú idő óta egyes vallásos és ateista emberek közötti vita egyik ütközési felülete is.

A TATTVA következő száma bemutatja az evolúció kérdéskörének alternatíváit – azokat, amelyek darwini alapokon nyugszanak, és azokat is, amelyek nem. Ebben a számban megismerhetjük Michael A. Cremo vizsgálatainak eredményeit, aki tudományos körökben is óriási feltűnést keltett a *Tiltott régészet*, illetve ennek rövidített változata, *Az emberi faj rejtélyes eredete* c. munkáival. M. Cremo több ízben járt Magyarországon, és kutatásairól a Magyar Televízió is hírt adott. Hogyan fogadta a magyar tudományos élet az evolúciónak elentmondó elképzelést?

Tények, érvek és vélemények a TATTVA 1998 második félévében megjelenő számában.

A Szerkesztőség elfogad megjelentetésre szánt, a témával kapcsolatos, pro és kontra véleményeket tartalmazó kéziratokat.

További információ a szerkesztőség címén: 1286 Budapest Pf. 18. Tel.: 397-4091.

Rendelje meg már most a TATTVA következő számát! Megrendelőink a megjelenés után azonnal, postai utánvétellel és olcsóbban juthatnak hozzá a Védikus Bölcslelettudományi Szabadegyetem folyóiratához.



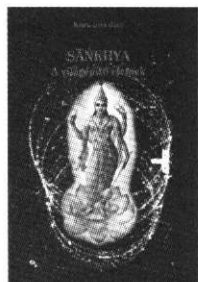
Inverz Evolúció

A darwini elmélet a Védák fényében

Írta: Rādhikā devī dāsī (Siku Andrea)

...Azoknak, akik a tudósok valamennyi kijelentését igazolt és bizonyított igazságként fogadják el, ez a könyv igazi meglepetéssel szolgálhat. Témája, az egyik legalapvetőbb, és úgy tűnik sokak számára megkérdőjelezhetetlen doktrína: a biológiai evolúció elmélete.

168 oldal, ára: 550 Ft



Sāṅkhya

A világépítő elemek

Írta: Kṣīra-cora dāsa (Csák Csaba)

A könyv a védikus irodalomban meghatározott világépítő elemek mélyebb értelmét és a modern tudománnyal való kapcsolatát tekinti át. Olyan történelmi dokumentumra is felhívja figyelmünket, melyek színvonalukban a modern kor tudományos ismereteivel vetekszenek (pl. atomfegyverekről, repülő szerkezetekről, az univerzum tágulásáról stb. szóló leírások)

83 oldal, ára: 300 Ft



Idegenek

Írta: Richard L. Thompson

Az Idegenek című könyv egy olyan perspektívát kínál az olvasónak, amely az ufó-eseményeket eltérő kultúrák és eltérő korok szerint is összehasonlítja. Richard. L. Thompson kiegyensúlyozott megközelítést kínál az ufó-észlelések pszichológiai értékelésére, ezen kívül bátran és elkötelezetten vizsgálja a bizonyítékok minden lehetséges értelmezését, a tapasztalatok fizikai, biológiai, pszichoszociális és spirituális vonatkozásait.

445 oldal, ára: 1200 Ft



Veda-rahasya

Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába

Írta: Tóth Soma László (Gaura Kṛṣṇa dāsa)

„A védikus tanítások végső konklúzióját korunk embere számára homály fedi. A kívülről e mély bölcsesség bensőjébe pillantó tudós tekintetek zavara miatt sok téveszme látott és lát ma is napvilágot. Ez indított arra az elhatározásra, hogy a védikus filozófiáról szóló egyetemi előadássorozatomban fontosabb témáit ily módon foglalom össze.”

230 oldal, ára: 650 Ft.-

A könyvek megrendelhetők:
Védikus Bölcsellettudományi Szabadegyetem
 1286 Budapest, Pf. 18. Tel.: 397-4091

Pl 350-