



A VALLÁSI TÜRELEM  
*és*  
A VALLÁSI  
SOKSZÍNŰSÉG

BRYAN R. WILSON, PH. D.  
NYUGALMAZOTT MUNKATÁRS

OXFORDI EGYETEM  
ANGLIA

1995. ÁPRILIS 28.





A VALLÁSI TÜRELEM  
*és*  
A VALLÁSI  
SOKSZÍNŰSÉG

KIADJA: AZ AMERIKAI VALLÁSOK KUTATÓINTÉZETE

A VALLÁSI TÜRELEM  
ÉS A VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG

# TARTALOMJEGYZÉK

Előszó	V
I. Az emberi jogok és a vallásszabadság	1
II. A jelenkori vallási sokszínűség	2
III. A türelem a keresztény tradícióban	2
IV. A vallás definíciójának kultúrához kötöttsége	4
V. A vallás modern definíciói	4
VI. Etikailag semleges definíciók	4
VII. A meggyőződések és gyakorlatok belső állandósága	6
VIII. A nonkonformizmus előfordulása	7
IX. Absztrakt definíciók	8
X. A modern definíciók alkotóelemei	8
XI. Valószínűségi leltár	9
XII. A vallások mint történelmi képződmények	12
XIII. Sokszínűség és általánosítás	12
XIV. Sokszínűség a vallások között: a buddhizmus	13
XV. A théraváda buddhizmus	13
XVI. Sokszínűség a vallások között: a dzsainizmus	16
XVII. Sokszínűség a vallások között: a hinduizmus	16

XVIII.	A hinduizmus szánkhja iskolája	17
XIX.	Sokszínűség a vallások között: a politeizmus	18
XIX/a	Sokszínűség a vallások között: egy modern példa	19
XX.	Sokszínűség a vallási tradíciókon belül	20
XXI.	A sokszínűség és a vallási evolúció	20
XXII.	A teológiai vélemények és a vallásos hit	21
XXIII.	A vallás és a társadalmi változás	23
XXIV.	Tradicionális szekták	24
XXV.	Az új vallások ellenzése	25
XXVI.	Az új vallások típusai	26
XXVII.	Világtagadó új vallások	27
XXVIII.	Világigenlés az új vallásokban	27
XXIX.	A jelenkori új vallások eszmeisége	28
XXX.	Vallás és erkölcs	29
XXXI.	A kereszténység erkölcsi hagyatéka	30
XXXII.	Milyennek kell lennie egy vallásnak?	32
XXXIII.	Következtetés	34

Az Amerikai Vallások Kutatóintézete

Igazgató  
Dr. J. Gordon Melton

Cím  
P.O. BOX 90709  
Santa Barbara, CA 93190-0709  
TEL.: 805-967-7721 VAGY 805-967-2669  
Fax: 805-683-4876

# ELŐSZÓ

DR. J. GORDON MELTON, IGAZGATÓ

AZ AMERIKAI VALLÁSOK  
KUTATÓINTÉZETE

A 20. század végéhez közeledve a vallási pluralizmus a vallási élet fontos részévé vált. A 19. században megjelent pluralizmus ebben a században kivirult, az emberi lények jogaival és szabadságjogaival kapcsolatos program jelentős elemeként. És bármilyen adott társadalomban az emberi szabadság általános állapotának legjobb mutatója a vallásszabadság.

A vallási sokszínűség növekedését az tette lehetővé, hogy az egyházi struktúrák kikerültek az állami irányítás és kivételezés alól. Ennek következtében a sokszínűség felbukkanása létrehozta az úgynevezett világi államot, amely képes lefektetni egy törvényt, miközben közvetítőként lép fel, és lehetővé teszi különböző vallási csoportok békés egymás mellett létezését. Egy nyitott társadalomban a vallási különbségek bensőséges párbeszédre adhatnak alkalmat, amely a résztvevők saját spirituális életének nagyobb megbecsüléséhez vezet, és megnöveli a tudatosságot az emberi létezés sokszínűségével kapcsolatban, ahelyett hogy ürügyként szolgálna az ellenségességre, vagy motivációként a félreértésre és az irracionális gyűlöletre.

A kommunikáció és a közlekedés javulásával a pluralizmus növekedése a 20. század végén felgyorsult. A múlt században a keresztény mozgalom bevezette a kereszténység legtöbb változatát Afrika, Ázsia és a Közel-Kelet hagyományos vallási kultúráiba. A II. világháború óta az emberek tömeges Nyugatra vándorlása elhozta a keleti vallások minden elképzelhető formáját Európába és Észak-Amerikába. Ugyanakkor a telefon, a televízió és a személyi számítógép mindegyik kultúra tapasztalati bölcsességét (ezek szellemi erőforrásait is beleértve) világszerte elhozta az emberek otthonába. Ma azt a néhány megmaradt helyet kivéve, ahol vallásszabadságot gátló törvények vannak érvényben, minden modern nagyvárosban – Londonból Nairobiig, Tokiótól Rio de Janeiróig – a világ vallásainak jelentős kisebbségi közösségei találhatnak otthonra.

A vallásos pluralizmus felemelkedése már önmagában rákényszerített bennünket, hogy felülvizsgáljuk a vallás társadalmi szerepéről vallott nézeteinket – különösen arról a feltételezett szükséges funkciójáról, hogy cementként tartja össze egy nemzet különböző csoportjait. A nemzeteket éppoly könnyen összetarthatja a kölcsönös szabadságvágy és az ezzel járó jó élet, mint a kultúra- és hitbeli azonosság iránti bármilyen igény. Láttuk, hogy bizonyos nemzetek képesek arra, hogy egészen jól működjenek világi és vallási szempontból sokszínű környezetben, és láttuk, hogy a társadalmak széthullása következik be, ha a kormányok megpróbálnak vallásos uniformitást kényszeríteni olyan emberekre, akiknek már nagy elvárásaik vannak a személyes szabadság terén.

Ugyanakkor az új vallásokhoz való hozzáállásunknak, amely nagyrészt a régebbi vallási közösségek nézőpontjából fejlődött ki, jelentős változáson kell keresztülmennie, különösen, mivel a nyugati vallási intézmények a nagy nyilvánosság bizalmát és hűségét érintő súlyos hanyatlással néznek szembe. Egy generációval ezelőtt azt gondoltuk, hogy a régebbi vallások a bevált igazságok letéteményeseiként nemzedékről nemzedékre fenn fognak maradni, miközben az új vallásokat kérészéletű ügyeknek tekintettük. Az utóbbiakat elvetették mint kis, sekélyes személyes kultuszokat, amelyek karizmatikus figurák köré épülnek, és az alapítójuk halálával úgyszólván elenyésznek. De ahogy bizonyos új vallások – mint például a baháj hit és a mormon egyház – nemcsak túléltek alapítójukat, hanem továbbfejlődve hívek millióit magába foglaló nemzetközi vallási közösségekké alakultak, láthattuk, hogy az innovatív vallási formákat létrehozó készletés valamennyi nép természetes mederben folyó társadalmi életének része. Az emberek állandóan új áhitatformákat teremtenek, elfeledett struktúrákat élesztnek fel, és adnak új életet nekik, a szellemi élet személyes variációit fejlesztik ki, és új vallási szervezeteket alapítanak. E formák közül sokat intézményesítenek nagyobb vallási közösségeken belüli helyi változatként, újjáélesztési mozgalomként, közösségi rituálék némileg láthatatlan privát megnyilvánulásaként, valamint további versengő felekezetként és vallási csoportként.

A következő tanulmányban Bryan R. Wilson, az új vallások tanulmányozásának elismert dékánja, tiszta és tömör áttekintést nyújt egy toleráns társadalom fejlődéséről, valamint az ezzel együtt fellépő vallási sokszínűség természetéről. A Nyugaton a sokszínűség kialakulása teológiai szempontból együtt járt a keresztény közösségekben korábban elfogadott, egyedülállóságot hirdető elképzelések ártértékelésével (és elvetésével). Ezt a folyamatot nagy mértékben a világ vallásaival kapcsolatos tudatosság növekedése diktálta. A kereszténységen belül a több generáción átívelő teológiai csatározás több ezer felekezetet eredményezett, a teológia, a szervezeti formák, az egyházi élet, a vallási imádat és az etikai állásfoglalás látszólag végtelen számú variációjával. Ahogy összevetjük a kereszténységet a különféle vallási közösségekkel, hamarosan ráébredünk, hogy a kereszténységen belül a teológiák és rituáléstílusok közötti különbségek majdnem olyan nagyok, mint a keresztény gondolkodás és imádat, illetve a más hitközösségek által gyakorolt gondolkodás és vallási imádat közöttiek.



Emellett – ahogy Wilson megjegyzi, és egy sor bírósági teszt igazolja – nagy kihívást jelent a vallási türelemre a bővülő megértésünk arra vonatkozóan, hogy milyen jelenségeket és közösségeket sorolhatunk be jogosan a „vallás” szó alá. Ma csak néhányan számúznék a hindu és a buddhista csoportokat a külső sötétségbe. Némelyik újabb, frissen kialakult vallásnak meg kellett küzdenie azért, hogy joga legyen vallásként létezni. Az újabb, nem teisztikus és az embert a középpontba állító hitek bőségesen szemléltetik, hogy egy vallás bármiféle istenség vagy feltárult igazság elismerése nélkül is létezhet, és létezik is.

Végül Wilson közvetetten arra is utal, hogy ha nem veszünk tudomást a szomszédságunkban valószínűleg már meglevő sokszínűségről, az komolyan akadályozhatja a türelem terjedését és a vallásszabadság bővülését. Hajlunk a megszokott dolgok méltánylására, és hogy rossz hírbe hozzuk azokat, akik olyan gyakorlatokat követnek, amelyeket másnak találunk, és amelyek belső logikáját nem értjük. Könnyebbnek találjuk karikírozni mások vallási életét, mint abba fektetni az energiát, hogy megtaláljuk benne, hogy mivel vagyunk egy hullámhosszon, és mit méltányolunk.

Tehát ezt az értekezést az Amerikai Vallások Kutatóintézete előzetes orientációs térképként kínálja a mindannyiunkat körülvevő vallási megnyilvánulások világához. Megad néhány égetően szükséges, nemítélkező szempontot, amelyekkel elkezdhetjük megérteni a különféle vallási csoportok és szellemi közösségek természetét, még azokat is, amelyekről nem esik szó, és nincsenek név szerint megvitatta az alábbiakban, legyenek bár régi, intézményesített egyházak vagy modern, új vallások.

J. GORDON MELTON  
*Amerikai Vallások Kutatóintézete*  
1995. május

*Az Amerikai Vallások Kutatóintézetét 1969-ben alapították az Észak-Amerikában jelen lévő vallási csoportokkal és szervezetekkel foglalkozó kutatási létesítményként. Az 1990-es években, amikor létrejött valamiféle megegyezés az új vallásokkal kapcsolatos ismereteink egységesítéséről, a kutatási területét kiterjesztette Európára, Afrikára és Ázsiára. Támogatja a Santa Barbara-i Kaliforniai Egyetem Davidson Könyvtárában fenntartott amerikai vallási gyűjteményt, és különféle referenciakönyveket és tudományos monográfiákat jelentet meg különböző vallási csoportokról és jelenségekről.*



# A VALLÁSI TÜRELEM *és* A VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG

BRYAN R. WILSON, PH. D.  
NYUGALMAZOTT MUNKATÁRS  
OXFORDI EGYETEM  
ANGLIA

1995. ÁPRILIS 28.

## I. AZ EMBERI JOGOK ÉS A VALLÁSSZABADSÁG

A II. világháború vége óta különféle nemzetközi testületek határozatai – többek között az ENSZ, az Európa Tanács részéről, illetve a helsinki záróokmányban – kijelentették, hogy minden emberi lényt megillet a vallásszabadság joga. A kormányokat felszólították, hogy amellet, hogy elvetnek minden vallási üldöztetéssel foglalkozó korábbi irányelvet, lépjenek fel határozottan a vallásszabadság védelmében is, amennyiben egy bizonyos szekta vagy felekezet vallásgyakorlása nem sérti az általános büntetőjogot, vagy nem fenyegeti más polgárok jogait. Ám az ilyen határozatok nem garantálják a vallási diszkrimináció valamennyi formájának kiküszöbölését, különösen, ha nincs semmiféle tudományos egyetértés a vallás definícióját illetően. Valamely kormányzat továbbra is előnyben részesíthet egy (vagy több) vallást, ahogy különféle európai országokban törvény szilárdít meg bizonyos vallásokat. Az ilyen kivételezés együtt járhat bizonyos vallásos csoportosulások



gazdasági, különösen pénzügyi előnyökhöz juttatásával, továbbá azzal, hogy társadalmi, sőt politikai előjogokat tagadnak meg más vallásoktól. Még ha valahol nem is tartják fenn nyíltan (törvény, szokás vagy precedens révén) az ilyen diszkriminatív intézkedéseket, lehet többféle olyan kormányzati vagy szociális viselkedés, amely valamelyik típusú vallási csoportosulást előnyben részesíti másokhoz képest. Például lehet, hogy a hivatalos szervek vagy a nyilvánosság gyanakvással fordul bizonyos vallási szervezetek felé, különösen, amikor egy vallási csoport tanításai és gyakorlatai általánosságban ismeretlenek – annyira, hogy a hivatalos szervek vagy a nyilvánosság esetleg úgy véli, hogy „nem igazán vallásosak”. A nyilvánosság és időnként a hatóságok egy sztereotípiát húznak rá arra, hogy milyennek kell lennie egy vallásnak, és hogyan kell viselkedniük a vallásos hívőknek. Ha egy csoportosulás túl radikálisan eltér ettől a talán öntudatlanul elképzelt modelltől, akkor alkalmatlannak tűnhet arra, hogy kiterjesszék rá a szokásos vallási türelmet. Tényleg úgy tűnhet, hogy kívül esik az egyáltalán vallásnak tekintendő kategórián, sőt akár még azzal is szembe kell néznie, hogy törvénybe ütköző tevékenységekkel vádolják.

## II. A JELENKORI VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG

Az elmúlt öt évtizedben a nyugati társadalmakban jelentősen megnőtt a vallási sokszínűség. Drámaian nőtt az új vallási csoportosulások száma, amelyek közül néhányat újonnan importáltak Nyugatra, elsősorban Keletről. A korábbi vallási pluralizmust, amely szinte teljes egészében a kereszténységen belüli variációkra korlátozódott, kiterjesztették az új spirituális felfogásokra és a más vallási tradíciókban gyökerező új mozgalmakra. Ezeknek a különféle – akár őshonos, akár importált – csoportosulásoknak az irányultságai, tanításai, gyakorlatai és szervezeti sémái rendkívül sokfélék, és gyakran teljesen különböznek a tradicionális egyházak vagy szekták hasonló jellemzőitől. Világossá kell tenni viszont, hogy a nemzetközi testületek vallásszabadságra vonatkozó felhívásának és az új vallási mozgalmak gyors elszaporodásának egybeesése szerencsés volt. A nemzetközi szervezetek határozatai nem kimondottan az ilyen új vallások iránti türelem kérdéseire irányultak. Elsődlegesen a kommunista világbeli vallásszabadsággal foglalkoztak, valamint azzal, hogy jó viszonyt alakítsanak ki a különféle főbb vallások között a vallási szempontból pluralista társadalmakban. A sok vallási kisebbség felbukkanása Nyugaton előre nem látott volt, és a nemzetközi szervezetek által támogatott türelem szellemét – márpedig ez a türelem nekik is jár – nem mindig terjesztették ki rájuk olyan könnyen.

## III. A TÜRELEM A KERESZTÉNY TRADÍCIÓBAN

Bár a keresztény szaktekintélyek ma nem ritkán prédikálnak türelemről, fontos felidézni, hogy a kereszténység tradíciójára az intolerancia jellemző. A legtöbb jelenkori vallástól eltérően, a kereszténység Pál apostol idejétől fogva exkluzivista vallás, amely megtiltja híveinek, hogy más isteneket imádjanak, vagy idegen praktikákba fogjanak. Emellett univerzalista vallás is volt, amely kinyilvánította, hogy ez az egyetlen igaz vallás az egész emberiség számára. Bár a

zsidó vallás is exkluzivista volt, nem volt univerzalista – általában nem volt választható azok számára, akik nem tartoztak a zsidó néphez. A kereszténység ezzel szemben azt tanította, hogy ez az egyetlen érvényes vallás bárki számára. Voluntarisztikus vallás volt, amely szabadon választható, és amelyet választani is *kell*. Tehát a kereszténység egyben hittérítő vallás is volt: igyekezett meggyőzni az embereket, hogy minden más vallás gonosz, és ezért elítélte őket.

A keresztény egyház évszázadokon keresztül fő küldetésének a pogányok megtérítését tartotta, és idesorolta minden más vallás követőit. Miközben a pogányokat át kellett téríteni, azokat, akik már ismerték az „igaz hitet”, de valamilyen módon kétségbe vonták az egyház tanításait, nemcsak kiközösítették az egyházból, hanem halállal is sújtották (Aquinoi Szent Tamás ellentmondást nem tűrő követelésének megfelelően).

A kereszténység más vallások iránti intoleranciája csak a reformációval enyhült, de akkor is csak fokozatosan. A türelem korai megnyilvánulásai Közép-Európában kezdetben csak az uralkodókra vonatkoztak, akiknek az alárendeltjei kötelesek voltak felvenni az uralkodójuk katolikus vagy lutheránus hitét, az 1555-ös augsburgi vallásbéke értelmében: *cuius regio, eius religio* [akié a föld, azé a vallás]. A kálvinista református egyházak által befolyásolt különféle területeken a türelmet később néha kiterjesztették a kálvinistákra, de az úgynevezett „radikális” reformáció szektáit – az anabaptistákat és a hutteritákat –, majd később a szociniánusokat és az unitáriusokat továbbra is üldözték, az ateistákat pedig egyáltalán nem tűrték el még az olyan türelmi elméletek szerint sem, mint amelyeket a felvilágosult filozófusok, például John Locke, támogattak.

Végül a reformáció által támogatott elvek – a „nyitott biblia” és „minden hívő papsága” – elvezettek a hagyományos kereszténységben ápoltt intoleráns tendenciák fokozatos felmorzsolódásához. A nonkomformista csoportok részleges jogot szereztek saját vallási imádati módjaik gyakorlására, ami Angliában 1689-ben, Vilmos és Mária törvényhozása alatt volt legjobban látható. De maradtak megszorítások, és ezek csak fokozatosan lazultak az ezt követő kétszáz év során, mire végül megszűntek. Európa uralkodó osztályai fokozatosan szakítottak azzal az elmélettel, hogy a társadalmi összetartás nagyrészt a vallási egység fenntartásán múlik. Az Egyesült Államokban, ahol egy vallásosan sokszínű lakosságot (akik közül sokan a vallási üldöztetés elől menekültek át Európából) kellett összehangolni, egyértelműbben megtanulták a leckét. A társadalmi megosztottság elleni legjobb biztosítékot egy ilyen vallásosan pluralista társadalomban nem a vallási egység erőltetése teremtette meg, hanem a vallási türelem bevezetése olyan alapelveként, amely felülemelkedik az egyes vallások hitelvein és meggyőződésein. Ellentétben azzal a régi európai feltételezéssel, hogy szükség van a vallási korlátozásokra, az Egyesült Államokban felismerték, hogy a türelem elve elkerülhetetlen egy vallási szempontból eleve sokszínű népesség társadalmi összefogásához. Ezért alakult ki az, hogy az amerikai környezetben a türelmet és a vallásszabadságot bármely konkrét vallási rendszer felett álló elveknek tekintik. Éppenséggel egy világi állam megteremtése, ahol a kormányzó hatóságok nem állapíthatják meg a vallást, és nem mutathatnak részrehajlást egyetlen vallás irányában sem, vált a vallási jogok első garanciájává.

## IV. A VALLÁS DEFINÍCIÓJÁNAK KULTÚRÁHOZ KÖTÖTTSÉGE

A türelem és diszkriminációmentesség elvébe beleértett vallásbeli eltérések köre eredetileg egészen szűk volt, csak korlátozott számú keresztény felekezetet, illetve – kevésbé egyenrangú szinten – a zsidókat foglalta magába. Annak elképzelése, hogy mi számít vallásnak, a zsidó-keresztény mozgalmak változatosságán alapult. A vallást jóformán rokon értelműnek tekintették a kereszténységgel, és a vallási szakértők olyan teológusok voltak, akik maguk is elkötelezett keresztények voltak. Ők adták hagyományosan a definíciókat arra, hogy miből áll a vallás, és az elképzeléseik elkerülhetetlenül kizárólag keresztény kontextusban jelentek meg. A teológusok vallásra adott definíciói túlnyomórészt elvinek tekinthetők, de hatással vannak más, gyakorlatiasabb területekre is, nem utolsósorban a bíróságokon, és ennek eredménye néha nagyon igazságtalan. Jó példa arra, hogy milyen abszurd eredmény származik a vallás szűk látókörű, kultúrához kötött definíciójának jogban való alkalmazásából, egy 1754-es angliai eset, amikor a bíró, Lord Hardwicke azt az ítéletet hozta, hogy bár a vallás jótékonyság tárgya, a judaizmus tanítása nem az, és kimondta, hogy egy végrendelkező által a judaizmus oktatására hátrahagyott összeget inkább kereszténység oktatására kell fordítani. Az akkori bíróságok szerint a „vallás” kifejezés nem foglalta magában a judaizmust: csak a kereszténységet jelentette.

## V. A VALLÁS MODERN DEFINÍCIÓI

A jog és a teológia egyaránt normatív tárgy, és ennek következtében a normatív nézőpontjuk előítéletei, amelyek által kötve vannak, átszínezik a definícióikat és feltételezéseiket. Ahogy a modern tudományos munka kiszélesítette a más kultúrákra vonatkozó tudásunkat, felismerték, hogy amit helyénvaló módon „vallásként” jelölnek meg, az a meggyőződést, a gyakorlatot és az intézményi oldalt tekintve gyakran sok részletben eltér azoktól az elemektől, amelyek a kereszténységet jellemzik. Ennek következtében átfogóbb definíciót kerestek a vallásra, amely elismeri, hogy más társadalmak olyan vallási meggyőződéseket fogadnak el, olyan vallási gyakorlatokat végeznek, és olyan vallásos intézményeket tartanak fenn, amelyek különböznek ezek keresztény elképzeléseitől. Ahogy egyre nagyobb tudást szereztek számos empirikus esetről, lehetlenné vált annak a feltételezésnek a fenntartása, amelyet még a 19. század komoly tudományos kommentátorai is hangoztattak, miszerint azoknak, akik nem keresztények, zsidók vagy muszlimok, „nincs vallásuk”.

## VI. ETIKAILAG SEMLEGES DEFINÍCIÓK

Bár maga a vallás mindig normatív jellegű, hiszen minden vallás különbözik a többitől, a vallásokat tanulmányozó modern specialisták (antropológusok, szociológusok és

összehasonlító vallástudósok) próbálják anélkül tárgyalni ezt a normatív jelleget, hogy ők maguk elköteleznék magukat mellette. A modern tudósok próbálják fenntartani a tárgyilagosságot és az etikai semlegességet. Mindazonáltal a vallás tanulmányozása terén csak nagyon lassan alakult ki a mindenre kiterjedő semlegesség elve. Az összehasonlító vallástudomány egyes jelenkori tanulmányai még mindig előítéletről árulkodnak. Még a társadalomtudományok területén is – amelyek kifejezetten elkötelezettek az értékelésmentes kutatás mellett – felfedezhetők bizonyos előítéletek a két világháború közötti időszak munkáiban. Gyakran feltételezték indokolatlanul, hogy a vallási átalakulás folyamata hasonlít a biológiai evolúció lefolyásához, és hogy a legfejlettebb nemzetek vallása szükségszerűen „magasabb rendű”, mint más népeké. Ez a feltételezés könnyen elfogadható volt a keresztény tudósok számára. Mások (kiváltképpen Sir James Frazer) úgy vélték, hogy a vallás egy evolúciós lépés a mágiától a tudomány felé vezető úton.

Ma már a tudósok nem feltételezik, hogy az egyistenhit valamiképpen magasabb rendű formája a vallásnak, mint a több istenben való hit, vagy amely semmilyen istenben sem hisz. A tudósok tudomásul vették, hogy egy vallás posztulálhat egy antropomorf istent, valamilyen másféle formájú istenséget, egy legfelsőbb lényt, szellemek és ősapák sokaságát, egy egyetemes elvet vagy törvényt, illetve valamilyen máshogy kifejezésre juttatott végső meggyőződést, ami például „a lét alapja”. Az, hogy a vallási fogalmak valószínűleg elvontabbak az intellektuálisan kifinomultabb kultúrákban és összefüggésekben, nem vehető annak igazolásaként, hogy az ilyen vallások „magasabb szintűek”.

Ahogy a tudósok tudomást szereztek a vallás empirikus sokféleségéről különféle társadalmakban, változnia kellett az arra vonatkozó felfogásuknak, hogy mi alkotja a vallást, és ez egyre inkább olyan jelenségekre terjedt ki, amelyek inkább rokonságot mutattak közös identitás helyett, és amelyek inkább viselkedési minták hasonlóságait mutatták a tényleges tartalom azonossága helyett. Ráébredtek, hogy a vallást nem lehet egy bizonyos tradíció kontextusában definiálni. A kereszténységre jellemző konkrét tételeket, amelyeket korábban elengedhetetlenül szükségesnek tekintettek a vallás meghatározásához, már csak példaként vették általánosabb kategóriákra, amelyeket egy definíció tartalmazhat. Az ilyen konkrét elemek megadását olyan, többféle meggyőződést, gyakorlatot és intézményt felölelő elvontabb megfogalmazások váltották fel, amelyek (jóllehet lényegüket tekintve közel sem azonosak) funkcionális szempontból ekvivalensnek tekinthetők. Miután kifejlődött egy ilyen fogalmi felfogás, észlelték, hogy minden társadalomban vannak olyan meggyőzések, amelyek túlmutatnak az ismert empirikus valóságon, és vannak arra szolgáló gyakorlatok, hogy az embereket kapcsolatba hozzák a természetfölöttivel. A legtöbb társadalomban olyan emberek is voltak, akik magukra vállalták az e cél megvalósításával kapcsolatos speciális funkciókat. Elfogadottá vált, hogy ezek az elemek együttesen alkotják a vallást, tekintet nélkül a meggyőzések tartalmára, a tényleges gyakorlatok természetére vagy a szolgáltatásukban közreműködő tisztségviselők hivatalos státusára.



## VII. A MEGGYŐZŐDÉSEK ÉS GYAKORLATOK BELSŐ ÁLLANDÓSÁGA

Azt is felismerték, hogy a vallások korántsem mindig konzisztensek belülről. A vallási rituálék és mítoszok még a viszonylag kis lélekszámú törzsi társadalmakban is olyan rendkívül bonyolult szövevényt alkotnak, amely gyakran nem áll össze konkrét, belsőleg integrált összefüggő rendszerré. A vallás változáson megy keresztül, és a mítoszai és rituáléi egyaránt tovább duzzadnak, ahogy az adott társadalom szomszédos népekkel vagy betolakodókkal lép kapcsolatba. A különböző szituációkhoz és szükséghelyzetekhez különböző rituálék és hiedelmek kapcsolódhatnak (pl. esőcsinálás; a termés, az állatok és a nők termékenységének biztosítása; védelem biztosítása; szövetségek megszilárdítása; korcsoportok felavatása; stb.). Minden ilyen tevékenység természetfölötti erőkre irányul (még ha jól meghatározottak is), és a tudósok vallásos tevékenységeknek fogadják el ezeket. A technológiailag fejlettebb társadalmakban a vallási meggyőződésre és gyakorlatra vonatkozó szabályrendszerek rendszerint kidolgozottabbak, nagyobb belső rendezettséget és stabilitást mutatnak, de még a fejlett rendszerekben is vannak különbözőséget tükröző elemek. Egyik nagy világvallásban sincs olyan teológiai rendszer, illetve a természetfeletti erőkre vonatkozó meggyőzések olyan sematizálása, amely teljesen következetes lenne. Mindig maradnak tisztázatlan részek, sőt néha nyílt ellentmondások. A legtöbb, ha nem minden, társadalomban korábbi vallási orientációk maradványai, például népi vallási elemek maradnak meg a népességben belül. A túlhaladott vallási rendszerek gyakran rajta hagyják a nyomukat azokon, amelyek felváltják őket. A Római Birodalom pogány kultuszaira jellemző olyan gyakorlatok, mint a fogadalmi ajándékok és az ereklyevivő menetek, utat találtak a keresztény gyakorlatokba, ahogy különféle korábbi közel-keleti mítoszok is visszacsengenek a keresztény tanításokban. A római idők pogány istenségei finoman átalakultak keresztény szentekké, és a közelmúltban hasonló folyamat ment végbe Latin-Amerikában. A népi vallásból fennmaradt ilyen külső elemeken kívül az összes nagy vallás szentírásaiban megjelennek belső ellentmondások és következetlenségek. A vallás természetében gyakran vannak kétértelműségek: a vallási nyelvezet nem szigorúan tudományos; arra törekszik, hogy költői, ugyanakkor sokatmondó és időnként érzelmet keltő legyen, nem pedig pusztán kognitív. Ezt a nyelvezetet gyakran újra lehet értelmezni, lehet venni szó szerint, allegorikusan, átvitt értelemben vagy jelképesen, így különféle válaszokhoz jutni. Ezeknek és más forrásoknak köszönhetően, főleg, miközben vallási szakértők megpróbálták összeegyeztetni a vallási kijelentéseket az empirikus bizonyítékokkal, különbségek alakultak ki e vallási szakértők körében, akik időnként ellentétes értelmezési sémákat és szövegmagyarázási elveket vallottak, amelyek néha különböző tradíciókat tápláltak még azon a körön belül is, amelyet nagy általánosságban ortodoxiának ismernek el. E kérdések alkotják tehát a vallási sokszínűség egyik forrását: egy másik a szándékos elszakadásból (nonkonformizmus) ered.



## VIII. A NONKONFORMIZMUS ELŐFORDULÁSA

Eltekintve az általános tradíciók belüli külön iskolák kifejlődésétől, a fejlett társadalmakban ugyancsak gyakori jelenség a szándékos és tudatos elszakadás az ortodoxiától. A keresztények, a zsidók és a muszlimok feloszlának ortodoxokra (minden iskolán belül) és szakadár csoportokra, amelyek eltérő vallásgyakorlatot követnek, más meggyőződéseket fogadnak el, és megteremtik a saját külön intézményeiket. A nonkonformizmus leginkább olyan kontextusokban fedezhető fel, ahol vallási kizárólagosság uralkodik: vagyis az egyénnek, ha az egyik vallás követője, le kell mondania az összes többihez való tartozásról – ami a keresztény tradícióban szigorúan előírt kötelezettség. Ahogy néhány európai kormány beszüntette bizonyos vallási formák előírását az alattvalói számára, és ahogy – legalábbis hivatalosan – bizonyos mértékben enyhítették a diszkriminatív kedvezést valamely vallás javára, a helyzet ezekben az országokban kezdte jobban megközelíteni az Egyesült Államokban uralkodó állapotokat. Így létrejött egy olyan helyzet, amelyet „vallásos pluralizmus” néven lehet leírni. Ám a vallások hivatalos egyenlőségének egy adott társadalomban – a törvény előtti egyenlőség, ahogy gyakran emlegetik – nem kellene lepleznie azt a tényt, hogy nemritkán fennmarad a diszkrimináció valamilyen szempontból. Angliában számos törvény tartja fenn az anglikán egyház felsőbbrendűségét, a törvény által intézményesített egyházét, amelynek a mindenkori uralkodó a feje. Sok anglikán püspök ül alanyi jogon a törvényhozás Felsőházában, és a püspöki kinevezések a miniszterelnök jogkörébe tartoznak – a kivételező kezelés más indikátorai mellett. Más európai országokban különféle diszkriminatív intézkedések szolgálják egy vagy több tradicionális egyház érdekeit más nonkonformista csoportokkal vagy új vallási csoportosulásokkal szemben. A vallásgyakorlás általánosan szabadságot élvez Európában, de különböző vallási csoportosulásokat az állam még mindig különböző módon kezel, és meg kell küzdeniük a gyakran ellenséges tömegmédiával, amely arra törekszik, hogy felszítssa a nyilvánosság gyanakvását minden ismeretlennel szemben a vallás terén. Az ilyen megkülönböztető bánásmód és a kapcsolódó ellenségesség legalább részben azoknak a normatívákhoz való ragaszkodásából származik, akik hagyományosan, mint „szakértők”, a vallás definiálásával és jellemzőinek meghatározásával foglalkoztak. Ezért az összes társadalom örökségének része egy vallásra vonatkozó megtanult nyelvezet, amely magán hordozza a vallási elkötelezettség normatív bélyegét. A vallás lényegi elemeinek korai definícióiban és leírásaiban gyakran használtak olyan kifejezéseket, amelyeket a megfogalmazóik vallási tradícióiból kölcsönöztek. A társadalomtudósok számára könnyen felismerhető, hogy egy adott vallásra jellemző sajátos kifejezések alkalmazása torzítja más vallások leírását, és sok esetben helytelen feltételezések fordulhatnak elő ezek jellegéről és mibenlétéről. Egy adott kulturális és vallási tradíció keretében kibontakozott fogalmak torzítják a funkcionálisan azonos, formálisan azonban eltérő vallási elemeket egy másik tradícióban. Ilyen helytelen szóhasználatra példák: „a buddhista egyház”, „a muszlim papság” vagy (a Szentháromságra

hivatkozva) „keresztény istenek”. Az „egyház” és a „papság” kifejezések erőteljes konkrét kulturális és strukturális mellékzöngéket hordoznak, és a jelenségek, amelyekre alkalmazzák őket, sok szempontból különböznek más vallási rendszerekbeli funkcionális megfelelőiktől. Az ezek jellemzésére használt intellektuális, ideológiai, erkölcsi és szervezeti tulajdonságok kifejezetten a keresztény tradícióba tartoznak, e kifejezések használata mindenképpen zűrzavarhoz, félreértelmezéshez és hamis elvárásokhoz vezet más vallások esetében, és ennek következménye a gyanakvás és talán az ellenségesség.

## IX. ABSZTRAKT DEFINÍCIÓK

Ha a vallásoknak azonos elbírálás alá kell esniük az állam részéről, akkor absztrakt definiáló kifejezéseket kell bevezetni, amelyek felölelik a vallási jelenségek sokféleségét. Egy absztrakt nyelvezet használata – amelyet abban az értelemben, hogy semmilyen vallás sajátos tradíciói és előítéletei sem szennyeznek, „klinikai”-nak tekinthetünk – szükségszerűen nem képes megragadni egyetlen adott hitvallás összes lényeges tulajdonságát. Sem kognitív, sem érzelmi szempontból nem adhat képet a meggyőződés, a rituálé, a szimbolizmus és az intézmények teljességéről. Ez a társadalomtudományi szemlélet lehetővé teszi az objektív összehasonlítást, elemzést és magyarázatot, de nem közvetíti, és nem is próbálja meg színleg közvetíteni annak a belső szándéknak vagy érzelmi odaadásnak a teljes lényegét, amit egy vallás nyújtani képes a hívei számára.

## X. A MODERN DEFINÍCIÓK ALKOTÓELEMEI

A tudósok még nem fogadtak el egy abszolút irányadó definíciót a vallásra, de néhány, kellően absztrakt kifejezésekkel megfogalmazott elemet gyakran emlegetnek különféle kombinációkban a vallás jellemzőiként. Idetartoznak a következőkkel kapcsolatos meggyőzések, gyakorlatok, kapcsolatok és intézmények:

- a) természetfölötti erők, hatalmak, lények vagy célok;
- b) az ember végső kérdései;
- c) spirituális áhítathoz kapcsolódó szent tárgyak (különleges célú és tiltott dolgok);
- d) egy hatóerő, amely irányítja az emberi sorsot;
- e) a lét alapja;
- f) transzcendens tudás vagy bölcsesség forrása;
- g) a vallási élet kollektív jellege.

A következő következmények és funkciók kapcsolódnak a valláshoz:

- a) csoportos és/vagy egyéni identitás megteremtése;
- b) tájékozási keretek létrehozása;
- c) egy jelentéssel bíró, emberileg megszerkesztett univerzum megteremtésének elősegítése;
- d) biztatás és vigasz a segítség és üdvözülés reményét illetően;
- e) emberi megbékélés elhozása és egy erkölcsös közösség fenntartása.

Bár ezeket a vonásokat a tudósok elfogadják a legtöbb, ha nem az összes vallás jellemzőjeként, esetleg túl átfogónak bizonyulnak ahhoz, hogy könnyű legyen a gyakorlati alkalmazásuk, amikor például a modern kormányok vagy bírói szervek azzal a feladattal szembesülnek, hogy megfelelő kritériumokat kell alkalmazniuk a rendkívül sokféle, új vagy újonnan importált vallások közül egyik-másiknál, amelynek most követői vannak a nyugati társadalmakban. Ehhez a tulajdonságok kifinomultabb katalógusára lehet szükség, olyan kategóriákkal, amelyek nem a vallás elengedhetetlen elemeiként szerepelnek, hanem olyan vonásokként, amelyeket gyakran használnak empirikus bizonyítékként bármely vallási státust igénylő csoport esetén. E vonásokat tehát úgy kell tekinteni, ahogy említettük, mint felismerhető „rokon vonásokat”. Ezért mindegyik tételt úgy kell figyelembe venni, mint ami *valószínűleg* megjelenik egy vallásban, olyan utalás nélkül, hogy jelen *kell* lennie egy mozgalomban vagy eszmerendszerben, hogy az vallásnak minősüljön.

## XI. VALÓSZÍNŰSÉGI LETÁR

Most olyan tételek leltára következik, amelyek valószínűleg megtalálhatók bármely mozgalomban, szervezetben vagy tanításban, amely esetleg vallásnak számíthat. Általában nem lesz megtalálható az összes tétel bármely adott esetben, és el lehet dönteni, hogy milyen arányban kellene jelen lenniük egy bizonyos meggyőződés- és gyakorlatrendszerben, hogy az alkalmas legyen a vallási státusra. Tekintve, hogy a vallások létrejötte az emberi történelem igen hosszú időszaka során következett be, a leltár elkerülhetetlenül visszatükrözi azokat a különféle tendenciákat, amelyek különböző mértékű kifinomultságot tükröznek a vallásos elképzelésekben, az egyik szélsőségtől, ahol igen konkrét, félig-meddig mágikus orientációk találhatók, a spektrum másik végéig, a fő vallási irányok és képződmények viszonylag elvont, tárgyiasított vagy, mondhatni, légius elképzeléseiig. Az adott eset természetéből fakadóan, megengedve a belső sokszínűséget és az eltérő mértékű kifinomultságot is a hívek körében, aligha van olyan vallás, amelyre egyenlő mértékben jellemző lenne ezen orientációs pontok

mindegyike, ha egyáltalán jelen vannak. Ezért nyilvánvalónak kell lennie, hogy egyetlen olyan vallás sincs, amelyre száz százalékig igaz lenne a valószínűségi leltár valamennyi tétele. Egy vallás valószínű vonásai a következők:

- (1) olyan erőbe (vagy erőkbe) vetett hit, amely meghaladja a szokványos észlelhetőséget, és akár lények egy egész posztulált spirituális rendjét is magában foglalhatja;
- (2) az a hit, hogy ez az erő nem csupán befolyásolja a természeti és társadalmi rendet, hanem közvetlenül hat rá, sőt lehet, hogy az teremtette;
- (3) az a hit, hogy valamikor a múltban közvetlen természetfeletti beavatkozás történt az ember dolgaiba;
- (4) az a hit, hogy természetfeletti erők irányították az emberi történelmet és az emberek sorsát: ha ezeket az erőket antropomorfisztikusan ábrázolják, akkor általában pontosan körülírt célokkal rendelkezőnek tartják őket;
- (5) fennáll az a hiedelem, hogy az ember szerencséje az életben és a halál utáni élet(ek)ben attól függ, hogy milyen kapcsolatokat alakított ki ezekkel a transzcendentális erőkkel, vagy nekik megfelelően;
- (6) esetleg (de nem mindig) hisznek abban, hogy bár transzcendens erők önkényesen alakíthatják az egyén sorsát, ha az egyén az előírt módokon viselkedik, akkor befolyásolhatja azt, hogy mit fog tapasztalni ebben vagy későbbi életében (vagy életeiben), illetve mindkettőben;
- (7) vannak előírt cselekedetek, amelyeket egyénileg, kollektíven vagy reprezentatív módon hajtanak végre – ezek a rituálék;
- (8) vannak engesztelő cselekedetelemek, amelyekkel egyének vagy csoportok segítségért folyamodhatnak természetfeletti forrásokhoz;
- (9) a hívők dicséretet, áhítatot, hálát, hódolatot vagy engedelmességet kifejező dolgokat ajánlanak fel, illetve bizonyos esetekben ez meg van kívánva tőlük, rendszerint a hitre jellemző természetfeletti erő(k) szimbolikus reprezentációjának jelenlétében; ezek a viselkedési megnyilvánulások képezik a vallási imádatot;
- (10) a természetfelettiivel azonosított bizonyos nyelvi elemek, tárgyak, helyek, építmények és évszakok rituális jelentőségre tesznek szert, és ezek maguk mélyen tisztelt tárgyakká válhatnak;

- (11) vannak rendszeres rituális vagy valamit bemutató cselekedetek, hódolatnyilvánítások, ünnepség, böjt, kollektív bűnbánat, zarándoklás, illetve istenségek, próféták vagy nagy vallási tanítók e világi életének epizódjait bemutató színjátékok vagy megemlékezések;
- (12) a vallási imádati és tanításokat bemutató alkalmak közösségi érzéseket ébresztenek, és erősítik a jóakaratot, a közösségvállalást és a közös identitás érzését;
- (13) a hívőkre vonatkozóan gyakran előírnak erkölcsi szabályokat, bár ezek hatásköre változó: megfogalmazhatják őket jogi vagy rituális kifejezésekkel, vagy tekinthetik őket egy kevésbé specifikus, magasabb rendű etika szellemében is;
- (14) a szándék komolysága, a kitartó elkötelezettség és az egész életen át tanúsított hitbuzgalom előírásos követelménynek tekintendő;
- (15) a hívők cselekedeteik nyomán érdemet nyernek vagy veszítenek, amihez jutalmak és büntetések erkölcsi üdvrendje kapcsolódik. A cselekedet és a következmény közötti pontos összefüggés más és más lehet, az adott okokból származó automatikus hatásoktól kezdve addig a meggyőződésig, hogy a személyes érdemtelené válás ájtatossági és rituális szertartások, gyónás és bűnbánat, illetve a természetfeletti erők külön közbenjárása révén feloldozható;
- (16) rendszerint van egy vallási funkcionáriusokból álló külön osztály, akik a szent tárgyak, a szentírások és a szent helyek őrzőiként szolgálnak; ők a világnézeti kérdések, a vallási szertartások és a lelkipásztori útmutatás specialistái;
- (17) e specialisták rendszerint fizetséget kapnak szolgálataikért, ami történhet adó, konkrét funkciók jutalmazása vagy intézményesített javadalmazás formájában;
- (18) amikor e specialisták a hitelvek rendszerezésének szentelik életüket, rendszeresen elhangzik az a kijelentés, hogy a vallási tudás megoldást nyújt minden problémára, és magyarázatot ad az élet jelentésére és céljára, gyakran a fizikai univerzum és az emberi psziché eredetének és működésének magyarázataira kiterjedően;
- (19) vallási tudásra és intézményekre formálnak jogot úgy, hogy kinyilatkoztatásra és tradícióra hivatkoznak: az újítást rendszeresen helyreállításként igazolják; és
- (20) a tanítások igazságtartalmára és a rituálék hatásosságára vonatkozó állítások nem képezik empirikus vizsgálat tárgyát, mivel a célok alapvetően transzcendensek, és mind a célok, mind az elérésükre javasolt önkényes eszközök hitet igényelnek.

## XII. A VALLÁSOK MINT TÖRTÉNELMI KÉPZŐDMÉNYEK

Az iménti leltár viszonylag absztrakt általánosságban van megfogalmazva, a tényleges vallások azonban történelmi képződmények, nem logikusan megszerkesztett rendszerek. Rendkívül eltérő szervezési elveket, viselkedési kódexeket, meggyőződésbeli sémákat fognak át, amelyek különböző történelmi korszakokban jöttek létre, és ugyanazon az átfogó vallási tradíciók belül mindegyiküket jellegzetes és néha összeférhetetlen vallási felfogás jellemzi. Egyetlen valláson belül a kifinomultság különböző szintjein álló hívek gyakran fogadnak el egyidejűleg eltérő hitelveket vagy rituális gyakorlatokra vonatkozó értelmezéseket. Ugyanazokat a hitbeli vagy imádatbeli elemeket némelyek szimbolikusnak tekintik, mások eredendően befolyásosnak, mégis mindkettő vallási rendszerekbe illeszkedik bele, ahol nem annyira az egyik ellentmondó elképzelés másikkal való helyettesítése következett be, hanem inkább az elképzelések és értelmezések felgyülemzése a történelem során. Idővel bekövetkezhet a vallási meggyőződés és imádat eltérő megértésének összeegyeztetése, de hogy ez bekövetkezik-e, az nagy mértékben múlik a vezetés tekintélyén és hatékonyságán, valamint a szervezet felépítésén. Az ilyen, vallási tradíciók belüli sokszínűség tovább bonyolítja a nagy vallási tradíciók és az idők során létrejött megszámlálhatatlanul sok részegységük körében fennálló különbségek szélesebb panorámáját. Az iménti leltár próbál elegendően átfogó kritériumokat alkalmazni, hogy beleférjenek a vallási evolúció hatásai, beleférjenek az inkább szó szerinti, konkrét, szinte mágikus elemek, amelyek bizonyos szinteken fennmaradnak még az olyan vallási rendszerekben belül is, amelyek már kifinomult, absztrakt kifejezésekkel írják le és igazolják a meggyőződéseiket és tevékenységeiket. Néhány újabban kifejlődött vallás részben vagy teljesen megszabadulhatott a primitív fogalmak befolyásától, amelyek más vallásokon belül fennmaradtak, és ezért lehet, hogy nem felel meg egyik vagy másik pontnak a leltárból (amely szükségszerűen magában foglal olyan elemeket, amelyek elsősorban ókori vallási rendszerekben találhatók meg, és amelyek a vallások fejlődésével nem mindig maradtak fenn). Tehát a vallási gondolkodás és gyakorlat történelmi és evolúciós jellege magával vonja azt, hogy kevés vallás – vagy egy sem – fog egyformán megfelelni valamennyi tételnek egy olyan leltárban, amelyben igyekszünk összegyűjteni a vallás jelenségébe tartozó válfajok sokféleségét számba vevő jegyeket.

## XIII. SOKSZÍNŰSÉG ÉS ÁLTALÁNOSÍTÁS

Ebből következik, hogy számos ponton nem könnyű a vallással kapcsolatos általánosítás: noha egy könnyűszerrel „vallásnak” nevezett jelenséget felismerünk, azt kell belátni, hogy a fajtán belüli nagyszámú esetet sok tekintetben jelentős sokszínűség jellemzi. A vallással foglalkozó nyugati emberek nem ritkán a keresztény tradícióban gyökerező előítéletek áldozatai (gyakran öntudatlanul), de ha félresöpörjük az előítéleteket, akkor világosan láthatóvá válik, hogy a konkrét elemek között sok, amely a keresztény modell alapján a vallás elengedhetetlen feltételének vélhető, valójában nem található meg más rendszerekben. Így az előbbi leltárban kerültük a legfelsőbb lényre való utalást, mivel a théraváda buddhisták számára (és sok



mahájána buddhista számára) ez a fogalom nem érvényes. A vallási imádatnak, amelyre fent utalás történik, nagyon más a jelentése a buddhisták számára, mint a keresztények számára, sőt a kereszténységen belül is sokféle felfogás él a vallási imádatokkal kapcsolatban az olyan különböző felekezetek esetén, mint a katolikusok, a kálvinisták, a keresztény tudomány hívei és Jehova tanúi. A leltár nem utal konkrétan a hitvallásokra, amelyek kimondottan fontosak voltak a kereszténység történetében, de sokkal kisebb fontosságúak számos más vallásnál, ahol a hitgyakorlás megfelelése (ortopraxis) gyakran nagyobb fontosságú volt, mint az ortodoxia. Nincs megemlítve a lélek, akármilyen központi szerepet is játszik az ortodox kereszténységben, mert a fogalom alkalmazhatósága a zsidó vallásban némiképp kétséges, néhány nonkonformista keresztény csoportosulás pedig kifejezetten elutasítja (például a hetednapi adventisták és Jehova tanúi – és e kettő már világszerte több millió hívőt számlál –, valamint „Krisztus testvérei” és azok a puritánok, John Milnt is beleértve, akik „moralistaként” ismertek, azaz olyan hívőkként, akik tagadják egy halhatatlan lélek létezését). A leltár a poklot sem említi, mivel ez egy másik hiányzó tétel a zsidó vallásban. A halál utáni élet elvont fogalma egyes és többes számban van említve, így összhangba hozva két különböző eszmét a kereszténységen belül: a lélekvándorlást és a test feltámadását, továbbá a reinkarnálódásról szóló, némiképp eltérő leírásokat a buddhizmusban és a hinduizmusban. Tehát a leltár igyekszik magas absztrakciós szinten bemutatni az egyes elemeket, de ugyanakkor gyakorlatiasan, hogy elősegítse azoknak a kérdéseknek az azonosítását, amelyek tipikusan jellemzőek arra, hogy mi alkot egy vallást.

#### XIV. SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSOK KÖZÖTT: A BUDDHIZMUS

A buddhizmus kiemelkedő példa egy olyan vallásra, amely megkérdőjelezi azt a hallgatólagos feltételezést, hogy egy vallásnak feltétlenül monoteisztikusnak kell lennie. A buddhizmus nem egy monoteisztikus hitrendszer, és még a buddhizmus azon ágaiban is, amelyek határozottan kötődnek ahhoz a gondolathoz, hogy Buddha egy megváltó – például a dzsódó-sú és dzsódosin-sú tiszta ország szektákban Japánban –, ez az elképzelés nem tekinti Buddhát teremtő istennek. A buddhizmus általában nem tagadja többféle isten létezését és tevékenységét, és bár ezek némely buddhista szektában lehetnek tisztelet és kiengesztelés tárgyai, ezek a buddhista tanítások szerint nem játszanak létfontosságú szerepet a dolgok rendszerében, sőt úgy tekintenek rájuk, hogy az emberekhez hasonlóan alá vannak rendelve a karma és a reinkarnáció törvényeinek. A buddhizmus jellegének szemléltetésére alább vázlatosan közöljük a théraváda buddhizmus, a Srí Lankában, Burmában, Thaiföldön és Kambodzsában gyakorolt buddhizmus tanításait, amelyre a nyugati tudósok általánosan a legrégebbi tradícióként tekintenek.

#### XV. A THÉRAVÁDA BUDDHIZMUS

A buddhizmus elsősorban az emberrel foglalkozik, nem az anyagi univerzummal. Az érzékelhető világról azt tartják, hogy anyagtalan, és állandó változásban van. Maga az ember nem kevésbé átmeneti, mint az anyagi világ. Nem egy én, és nem is tartalmaz egy ént, hanem

inkább egy jelenségköteg, amelynek teste az átmeneti, fizikai világ része. Az ember mentális és fizikai jelenségek sorából épül fel, amelyek mindig feloldódnak és szétesnek. Ötféle „felfogásként” jelenik meg: test; érzékelés; megismerés; mentális jelenségek; és öntudat. Ki van téve a valamivé válás és elmúlás körforgásának [szamszára]. Az állapota szenvedés, és ez jellemez minden létezését. A szenvedést a kéjvágy és a gyönyör okozza, és minden buddhista tanítás arra irányul, hogy felszabadítsa az embert a szenvedés alól. Minden ki van téve a születés és halál körforgásának. Az újraszületésről úgy tartják, hogy különböző, hierarchikusan felfogott birodalmakban történik, általában öt szinttel ábrázolva: istenként, emberként, szellemként, állatként vagy a pokolban (és néha egy hatodik: démonként). E státusok közül az ember az, amelyben a felszabadulás a legkönnyebben elérhető, még ha távoli is a dolog. Az állatok túl ostobák ahhoz, hogy kívánják a felszabadulást, az istenek pedig túl dölyfösek hozzá.

A karma törvénye semleges, kérlelhetetlen folyamatként működik, amelyben a múltbeli tettek olyan okok, amelyeknek a következő életekben hatályba lépő következményei vannak. Így a jelen létezésben tapasztalt állapotot úgy kell tekinteni, hogy azt múltbeli tettek okozták. Bár a karma nem teljesen determinisztikus, a minőséget, a körülményeket és a fizikai megjelenést a karma határozza meg. Mindazonáltal a tettek szabadok maradnak, és az indítékok, továbbá a tettek hatályba léptetik a karmát. A jótettek javítják a jövőbeli életek kilátásait. A jövőbeli életekbe való újraszületés mindazonáltal nem utal a lélekben való hitre, mivel nem úgy tekintik, hogy az embernek bármilyen pszichikai létfolytonossága lenne. Minden élet a következő újjászületésre irányuló impulzus. Tehát van egy „feltételes származás”, és az életek olyanok, mint egy okozati lánc szemei. Mindegyik élet feltételes függőségben van az előző élethez, ahogy egy lángot egy másikról gyújtanak meg.

A bűn elképzelése – mint a megváltás és elkárhozás keresztény sémájának központi eleme, mint isten(ek) ellen elkövetett vétség – ugyancsak hiányzik a buddhizmusból. Helyette vannak üdvös és bajt hozó cselekedetek, amelyek az újjászületések és szenvedés láncából való végső megszabadulás felé vagy az ellenkező irányba vezetnek. Az embert a vágy (sóvárgás) zárja be az ismételt újjászületés rendszerébe. Az öröm, a vágy, az élvezet, a kötődés, a sóvárgás a valamivé válásra vagy a pusztításra mind szenvedéshez vezet. A kötődés és a sóvárgás alóli felszabadulás vezet el a szenvedés megszűnéséhez. Az újjászületések láncából való megszabadulás a nirvána, a sóvárgás megszűnése, és ezt csak a megvilágosodáson keresztül lehet elérni. Azok, akik erre törekednek, előbb vagy utóbb el fogják érni, és így megszűnik a tudatlanságuk. A teljes megvilágosodást, amely elhozza a nirvánát, minden egyénnek önmaga számára kell elérnie. Bár oktatóval lehet neki segíteni, az utat mégis önmaga számára kell kitaposnia. Az ortodox kereszténység tanításaival ellentétben a théraváda buddhizmus fenntartja, hogy nincs olyan mennyei lény, amely képes közbenjárni a hívő érdekében, vagy segítséget adni neki a megváltáshoz vezető útján, és ezt a célt nem lehet imával elérni. Maga a nirvána nem semmiség, ahogy néha a keresztények lefestik, hanem olyan állapotként fogható fel, amelyet elragadtatás, halálnélküliség, tisztaság, igazság és örök béke jellemez, és minden szenvedély kioltásával érhető el. Ez a „nem-éenség” megvalósulása.



A megszabadulásra irányuló gyakorlati vállalkozás a következő nyolckrétű útvonal bejárását jelenti: helyes nézőpontok; helyes megoldás; helyes beszéd; helyes viselkedés; helyes életvitel; helyes erőfeszítés; helyes tudatosság; és helyes meditáció. Mindezeket a rendelkezéseket egyidejűleg kell követni. Ennek elmulasztása nem jelent mulasztásos bűnöket, hanem pusztán a felvilágosult önérdekkel összhangban való cselekvés elmulasztását. A követők esküvel fogadják, hogy betartják a tíz tiltást; lemondanak a tíz kötelékről, amelyek az embereket az egohoz kapcsolják; és lemondanak a tiltott erkölcstelen cselekedetokről. De a hangsúly inkább a nyájasságon van, mint az erkölcsi kánonok pusztá fenntartásán. A vallási gyakorlat egész lényege, hogy az ego érzékcsalódását leküzdve felül kell kerekedni a szenvedésen, és ezáltal megállítani az újjászületések és a lélekvandorlás körforgását.

Más ókori vallásokhoz hasonlóan a buddhizmus is befogadta azon területek népi vallásainak maradványait, ahol gyökeret vert, és számos idegen „lerakódás” között mind az ősi tanítások formális rendszerében, mind a théraváda területeken működő mai buddhisták tényleges gyakorlatában megtaláljuk annak az elképzelésnek az elfogadását, hogy léteznek istenek. Ezeket a lényeket nem tekintik imádat feltétlen tárgyainak, nem töltenek be különleges szerepet, és teljesen perifériás szerepük van a buddhista üdvözüléstan központi témáihoz képest, pusztán olyan más vallási tradíciók maradványaiként vagy hordalékkaként vannak jelen, amelyeket a gyakorlati buddhizmus eltűr, és amelyekkel összefér.

Végül érdemes megjegyezni, hogy a buddhizmusban nincs hagyományos egyházközségi szerveződés. A szerzeteseknek nincsenek lelkipásztori kötelezettségeik. Bár az utóbbi évtizedekben néhány szerzetes néha vállalt oktatási feladatokat, illetve végzett közjóléti munkát, hagyományosan mindig is elsősorban – ha nem kizárólag – a saját megváltásuk érdekelte őket, és nem a közösségi szolgálat vagy a laikusok lelkipásztori gondozása. Kizárólag úgy adnak lehetőségeket a laikusoknak az érdemszerzésre és ezzel jó karma létrehozására, hogy lehetőségeket biztosítanak számukra, hogy adakozzanak a szerzeteseknek a mindegyikük által magával hordott koldulócsészéjük feltöltésével, amely a szegénységüket és a függőségüket jelképezi.

Ez az áttekintés a théraváda buddhisták tanításáról világossá teszi az éles kontrasztot e vallás és a kereszténység között. Nincs teremtő isten, ezért az itteni vallási imádat radikálisan különbözik attól, amely a keresztény egyházakban dominál. Nincs fogalmuk eredendő bűnről, nincs elképzelésük egy személyes megváltóról vagy isteni közbenjárásról. Hiányzik egy folytonos tudatú halhatatlan lélek elképzelése, és a nirvána, illetve a véget nem érő újjászületések éles kontrasztban vannak a dicsőség, illetve az örök szenvedés hagyományos keresztény elképzelésével. Nincs meg a hús és a szellem dualizmusa. Nem kevésbé fontos, hogy a történelem fogalma nem lineáris, ahogy a kereszténységnél megtaláljuk a kezdeti boldogságot, az ember bukását, az istenség közvetett önfeláldozását, a globális apokalipszist és végül a megmentett elit feltámadását a mennyei dicsőségre. Az újjászületések ciklikus sémája olyan orientáció, amelyben ott vannak az alapvető utalások a buddhista világnézet

más oldalaira, és amely különbözik az idő, a haladás, a munka és az anyagi sikerek nyugati elképzelésétől. Bár a múltban gyakran ítélték el mint ateista rendszert, amely egy személytelen törvényt tekint a végső hatalomnak az univerzumban, és távol esik a hagyományos nyugati előítéletektől azzal kapcsolatban, hogy milyennek kell lennie a „valódi vallásnak”, ennek ellenére a buddhizmust ma egyetemesen elismerik mint vallást.

## XVI. SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSOK KÖZÖTT: A DZSAINIZMUS

Nem kevésbé radikális kihívást jelent a vallásról alkotott szűk látókörű nyugati elképzelés számára a dzsainizmus, amely elismert vallás Indiában, és általában szerepel a nagy vallások (általában 11-es) listáján. Sir Charles Eliot így ír róla: „A dzsainizmus ateista, és ez az ateizmus mint szabály nem mentegetőző, és nem is polemizáló, hanem természetes vallásos viselkedésként elfogadott.” A dzsainisták ugyanakkor nem tagadják a *dévak* (istenségek) létezését, de ezek a lények ugyanúgy alá vannak vetve a lélekvándorlás és hanyatlástörvényeinek, és nem határozzák meg az ember sorsát. A dzsainisták úgy hiszik, hogy a lelkek egyéniek és végtelenek. Nem részei az egyetemes léleknek. A lelkek és az anyag se nem teremődnek, se nem pusztulnak el. A megváltást a léleknek a rá nehezedő idegen elemektől (karmikus elemek) való felszabadításával lehet elérni. Ezek az elemek az egyén szenvedélyes cselekedetei révén nyernek bebocsátást a lélekbe. Az ilyen tettek állatok vagy élettelen anyagok közé való újjászületést okoznak, a dicséretes cselekedetek pedig a *dévak* közé való újjászületést. A düh, a büszkeség, a csalárdság és a kapzsiság a lelkek felszabadításának fő akadályai, és azzal, hogy ellenáll vagy enged ezeknek, az ember a saját sorsának irányítója. Az én háttérbe szorításával és azzal, hogy egyetlen lénynek sem árt, még az ártalmas rovaroknak sem, valamint aszketikus életvezetéssel az ember elérheti a *dévaként* való újjászületést. Az elkötelezett hívő erkölcsi szabályai közé tartozik, hogy a viszonzás reménye nélkül kedvességet mutat; örvend mások jóllétének; próbál enyhíteni más emberek baján; és együttérzést mutat a bűnözők iránt. Úgy hiszik, hogy az önsanyargatás megsemmisíti az összegyűlt karmát. A dzsainizmus aszkéta etikát követ, de ez egészen másfajta aszketizmus, mint amely a keresztény tradíciókban megjelenik, mert egyszerre passzívabb és fatalistább annál.

## XVII. SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSOK KÖZÖTT: A HINDUIZMUS

A hinduizmus egy másik vallás, amely rendkívüli sokszínűségében nem felel meg a vallás monoteisztikus feltételének, amely különféle nyugati országokban fordul elő. Klasszikus formájában a hinduizmus egyfajta nemdualisztikus panteizmusként jelenik meg, ahol Brahma az abszolút, de személytelen istenség, lélek, amely minden lényben eredendően ott van. Brahmát úgy tekintik, hogy a jó és a gonosz fölé emelkedik. Nem annyira teremtőként mutatják be, hanem inkább egy mindent átható erőként, akiből minden dolog kiáramlik, és akibe minden dolog visszatér. Nemcsak jelen van minden dologban, hanem ő maga minden dolog. A felszabadított lélek eggyé válik vele, és felismeri, hogy semmi más nem létezik. Mindazonáltal ez az istenségforma távol áll a keresztény monoteizmusban megtalálható

istenség elképzelésétől. Ráadásul ezt többszörös istenségek más megjelenítései mellett találjuk meg, amely istenségek egymásba átváltozva és átalakulva képviselik a hinduizmus politeisztikus vonatkozásait. Tekintve a hinduizmuson belüli toleranciát olyan felvetésekkel és kinyilatkoztatásokkal kapcsolatban, amelyek a nyugati logika szerint belső ellentmondásban vannak, lehetetlen lenne kijelenteni, hogy a hinduizmus kifejezetten panteisztikus vagy politeisztikus: nyilvánvalóan mindkettő. Egyik esetben sem állja ki a próbát mint olyan monoteisztikus rendszer, amely posztulál egy teremtő istent, egy dualisztikus kozmológiát és ennek az istennek a szükséges nyílt imádatát, amit azok gondolnak arról, hogy milyennek kell lennie egy vallásnak, akik csak a zsidó-keresztény-muszlim tradíciókban járatosak.

## XVIII. A HINDUIZMUS SZÁNKHJA ISKOLÁJA

A hinduizmus nagy belső sokszínűséggel jellemezhető vallás. Hat ősi és eltérő filozófiai iskolát ismernek el ortodoxnak. Egyikük, a szánhja, nem teisztikus, és nem is panteisztikus. A dzsainizmushoz hasonlóan a szánhja azt tanítja, hogy sem az ősananyagot, sem az egyéni lelket nem teremtette semmi, és mindkettő elpusztíthatatlan. A lélek úgy szabadítható fel, ha megismeri az igazságot az univerzumról, és uralkodik a szenvedélyeken. Egyes írásokban a szánhja tagadja egy személyes legfelsőbb istenség létezését, és egyébként is minden istenségfogalmat feleslegesnek és potenciálisan önellentmondónak tart, hiszen a karma működése határozza meg az ember ügyeit egészen odáig, hogy eldönti, hogy a megszabadulásra kell törekednie. A szánhja iskola négy célja hasonló a buddhizmuséhoz: ismerni a szenvedést, amelytől az embernek meg kell szabadulnia; elérni a szenvedés megszűnését; érzékelni a szenvedés okát (ami a lélek és az anyag közötti különbségtétel kudarca); és megtanulni a megszabadulás módját, nevezetesen a diszkrimináló tudást. Más iskolákhoz hasonlóan a szánhja is tanítja a karmikus alapelvet: az újjászületés a személy tetteinek a következménye, és a megváltás kiszakadás az újjászületések körforgásából.

A szánhja magában foglal valamilyen formájú dualizmust. Ez nem a jó és gonosz keresztény dualizmus, hanem a lélek és az anyag radikális megkülönböztetése. Mindkettő teremtés nélküli, végtelenül létező dolog. A világ az anyag evolúciójának eredménye. A lélek viszont nem változik. A lélek azért szenved, mert az anyag börtönébe van zárva, bár e fogság csak illúzió. Amikor a lélek már tudatában van annak, hogy nem része az anyagi világnak, a világ megszűnik létezni ennek a bizonyos léleknek, és az szabad. A szánhja elmélet szerint az anyag evolúción, feloldódáson és tétlenségen megy keresztül. Az evolúció során az anyag intellektust hoz létre, egyéniséget, az érzékeket, erkölcsi jelleget, akaratot, valamint egy elvet, amely túléli a halált, és amely lélekvándorlásokon esik át. Azzal, hogy kapcsolatba kerül a lélekkel, a fizikai organizmus egy élő lényvé változik. Csak ezzel az összekapcsolódással jön létre a tudat: sem az anyag önmagában, sem a lélek önmagában nem tudatos. Bár a lélek egy megelevenítő elem, ez maga nem az az élet, amely a halállal véget ér, és nem is olyan élet, amely áthelyeződik az egyik létezésből a másikba. Bár önmaga nem cselekszik, és nem szenved, a lélek tükrözi a bekövetkező szenvedést, nagyjából úgy, ahogy egy tükör tükröz. Ez nem az

intellektus, hanem egy végtelen és szenvedélyektől mentes képződmény. Számptalan sok lélek van, és különböznek egymástól. A lélek célja, hogy megszabadítsa magát az illúziótól, és ezzel a fogságból. Amint felszabadult, a lélek állapota egyenértékű a buddhizmus nirvánájával. Az ilyen felszabadulás előfordulhat az illető halála előtt, és a felszabadított lélek dolga tanítani másokat. A halál után fennáll a teljes felszabadulás lehetősége, az újjászületés fenyegetése nélkül.

A szánkhja nem tiltja a népszerű istenségekbe vetett hitet, de ezek nem részei a működési rendszerének. Az univerzum ismerete hozza el a megváltást. Ebben az értelemben a szenvedélyeken való uralkodás, nem pedig az erkölcsös viselkedés a központi elem. A jótettek csak alacsonyabb formájú boldogságot tudnak létrehozni. Az áldozat sem hatékony. Az erkölcs tudásnak való értékbeli alárendelése és a jótettek lekicsinylése világos különbségek a kereszténység követelményeihez képest, és egy eltérő formájú vallásosságot képviselnek. A dolgok szánkhja rendszerében sem az etika, sem a rituálék nem bírnak nagy fontossággal. Itt is nyilvánvaló az éles kontraszt a kereszténységgel, amelyben az etika és a rituálék, bár a különféle felekezetek esetén különböző mértékben, de a teljes vallási meggyőződés- és imádatrendszer létfontosságú részét alkotják.

## XIX. SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSOK KÖZÖTT: A POLITEIZMUS

A vallási meggyőződésrendszerekre adott előbbi példákból nyilvánvaló, hogy a legfelsőbb lénybe vetett hit a vallás elégtelen kritériuma. Néhány keresztény kommentátor továbbra is fennálló, elavult előítélete ellenére ezt a pontot általában azonnal támogatják az összehasonlító vallástudósok és a vallásszociológusok. Nem tagadnak meg a vallási státust a buddhizmustól, a dzsainizmustól vagy a hinduizmustól, csak mert hiányzik belőlük egy legfelsőbb lény vagy teremtő isten elképzelése. Ha az ezekre a panteisztikus és ateista, de vitathatatlanul vallásos meggyőződésrendszerekre adott példák kontrasztot alkotnak az arra vonatkozó keresztény elképzelésekkel, hogy milyenek kell lennie egy vallásnak, akkor a politeisztikus hitek is, még ha ezeket nehezebb is szervezett vagy összefüggő formában bemutatni. Ilyen a taoizmus, amelyet az összehasonlító vallástudomány szakkönyvei most általában vallásnak tekintenek. A revelációs vallásokkal ellentétben a taoizmus a természet imádatából, a miszticizmusból, a fatalizmusból, a politikai kvietizmusból, a mágiából és az ősök imádatából merít. Kínában évszázadokon keresztül hivatalosan elismerték mint szervezett vallást, diplomákkal, vallási imádatokkal és papsággal. Elfogadta természetfeletti lények létezését: ilyenek a Jádecsászár, Lao-ce, Ling Po (természetfeletti lények seregvezére) és a kínai néphagyomány nyolc halhatatlanja, a város istene, a családi tűzhely istene és mások, számptalan szellemmel együtt. A taoizmusból ugyanakkor hiányzik egy legfelsőbb teremtő, egy keresztény típusú megmentő isten, valamint egy megfogalmazott teológia és kozmológia. A taoizmus esete illusztrálja az a tényt, hogy a vallások nem teljesen kifejlett meggyőződés-, gyakorlat- és szervezeti rendszerként bukkannak fel. Mindezekből a szempontokból fejlődési folyamatokon mennek keresztül, néha a korábbi elképzelésekkel teljes összeütközésben álló elemeket téve magukévá.

A mítoszok és rituálék felhalmozódása, valamint a szervezeti változások megszokottak a vallás történetében, és ezen elemek némelyikét időnként csak részlegesen olvasztják magukba, és ezek semmiképpen sem egyeztethetők össze minden esetben egymással.

## XIX/A SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSOK KÖZÖTT: EGY MODERN PÉLDA

Az istenség, vallási imádat, megváltás és más vallási kérdések témájával kapcsolatos elképzelések változatossága még nyilvánvalóbbá válik, amikor a főbb ókori vallási tradíciókon túl kiterjesztjük ezeket a modern vallásokra. Az új vallási mozgalmak nemcsak nagyszámúak, de egymás között is jelentős eltérések mutatkoznak. Némelyek keresztény tradíciókból fakadnak; némelyek keleti eredetűek; mások próbálnak misztikus tradíciókat feléleszteni; megint mások a „New Age” tanítások spiritualista metafizikáját teszik magukévá. Csak így hirtelen, hogy szemléltessük a vallásosság kifejeződéseinek széles skáláját, megvizsgálhatunk egy bizonyos új vallást, amely minden felsorolttól különbözik: a Szciantológiát. Bizonyos szempontokból a Szciantológia látszólag nem sokban különbözik a buddhizmustól, a dzsainizmustól és a hinduizmus szánkhja iskolájától, de a premissza, amelyen az üdvözüléstana nyugszik, gyakorlati és módszeres terápiai technikákból áll. A követőinek a szellemi megvilágosodás fokozatos ösvényét kínálja. Állítása szerint megszabadítja követőit a múltbeli traumák kellemetlen hatásaitól, akár a jelenlegi, akár előző életekben szerezték ezeket. Dogmáktól mentes, és bár absztrakt módon – a „nyolcadik dinamikaként” – a Szciantológia elismer egy legfelsőbb lényt, e legfelsőbb lény tulajdonságainak leírására mégsem tesz kísérletet. Könyörgés vagy odaadás tárgyának sem tekinti. Az embert szellemi képződménynek, *thetánnak* tekinti, amely egymást követő életek során anyagi emberi testeket foglal el. Bár nem része a fizikai univerzumnak, a *thetán* e vallás szerint belegabalyodott a fizikai univerzumba, és ennek során szerezte azt a reaktív elmét, amely irracionálisan és emocionálisan reagál bármire, ami fájdalmas és traumatikus tapasztalatokat idéz fel. A megváltás az a folyamat, amellyel redukálják és végül eltüntetik ezt a reaktív elmét, lehetővé téve, hogy az egyén a teljes potenciáljával éljen. Így, míg a dolgok buddhista karmikus sémájában a fel nem idézett múltbeli tettek menthetetlenül meghatározzák a jelen életbeli tapasztalatokat, a Szciantológia technikáiról úgy tartják, hogy képessé teszik az egyént arra, hogy felidézze a múlt szerencsétlen eseményeit, konfrontáljon velük, és legyőzze vészterhes hatásait. A végső cél az, hogy a *thetán* a fizikai birodalmon és így a testen kívül létezzen – egy olyan állapotban, amely valamennyire megfelel a megmentett lélek keresztény fogalmának, bár ezt az állapotot nagyon különböző eljárásokkal érik el, és nagyon más kifejezésekkel írják le.

A Szciantológia radikálisan különbözik mind a keresztény, mind a buddhista üdvözüléstani sémától, ugyanis kijelenti, hogy szabványosította és észszerűsítette a megváltáshoz vezető technikákat. Modern technikai módszereket alkalmaz szellemi célokra, igyekezve bizonyosságot és pragmatikusan igazolt rendszert vinni a spirituális gyakorlatokba.



Olyan időszakban bukkant fel, amikor a szekuláris világban egyre nagyobb súlyt kapott a tudomány, és a Szciantológia szintén tartja magát ahhoz az elképzeléshez, hogy a spirituális felvilágosodáshoz és megváltáshoz az embernek racionálisan kell gondolkodnia, és uralkodnia kell a zavaró emócióin. A vallásos kifejezőmód jelenkori sokszínűségében, amely pluralista vallási kultúránk része, az egyik lényeges folyamatot képviseli.

## XX. SOKSZÍNŰSÉG A VALLÁSI TRADÍCIÓKON BELÜL

A különféle vallások sokszínűségét kiegészíti a vallásokon *belüli* sokszínűség, és ez még az autentikusan ortodox tradíciókon belül is jelen van, azaz függetlenül a nonkonformizmus különféle megnyilvánulásaitól, amelyekre már volt alkalmunk célozni. Fel kell ismerni, hogy a következetesség nem elsődleges kíváncsi egy vallás esetében, és hogy még a kereszténység is, amely pedig bármely más vallásnál szisztematikusabban felépített hitelvekkel és szervezetekkel rendelkezik, fenntart pontatlanul megfogalmazott hitelveket, kétértelműségeket, következetlenségeket, sőt egyenesen ellentmondásokat. Ráadásul még a kereszténység hagyományos vallási nyelvezete sem mindig képes kiküszöbölni a kétértelműségeket, hanem néha kimondottan arra törekszik, hogy megtartsa őket. Ez a nyelvezet nem csupán – és nem is feltétlenül elsődlegesen – arra szolgál, hogy tulajdonságokat jelöljön meg. Ugyanilyen fontos szerepet játszik abban, hogy érzelmi reakciókat vált ki, valamint értékeket és beállítottságokat ír elő. A kognitív, érzelmi és értékelő elemek olyan módon keverednek elválaszthatatlanul egymással, amely eléggé idegen a tudományosan tájékozott gondolkodásmódtól. E multifunkcionalitás következtében a vallás nyelvezetéből – ha tudományosan vagy jogi szempontból nézzük – gyakran hiányzik a tisztaság, a meghatározottság és a specificitás. Ez normálisnak tekinthető a vallás terén, még akkor is, ha évszázadokon át kitartó intellektuális erőfeszítésre volt szükség – például a kereszténység esetében –, hogy logikus egységben fogalmazzák meg a vallási doktrínákat.

## XXI. A SOKSZÍNŰSÉG ÉS A VALLÁSI EVOLÚCIÓ

Az a tény, hogy a vallások fejlődnek, valamilyen mértékben hozzájárul az ortodox tradíció belső sokszínűségéhez. Az ilyen evolúció közvetlenül látható a zsidó-keresztény szentírásokban, és e folyamat elfogadása nélkül nehéz összeegyeztetni az ókori izraeliták Ótestamentumban megjelenő bosszúszomjas törzsi istenségét a későbbi próféták írásaiban és az Újszövetségben szereplő sokkal spirituálisabbnak gondolt és univerzális lényel. Az istenség ilyen eltérő leírásainak összeférhetővé tételére tett kísérletek vitákat váltottak ki egyházakon és mozgalmakon belül és között, valamint a teológusok körében. A keresztény teológusok alapfelvetései egyre változtak az évszázadok során, de semmilyen konszenzus sem jött létre közöttük, a laikus keresztények között viszont sokkal szélesebb körű eltéréseket mutató hozzáállást találhatunk a hit összes alaptételét illetően. E hozzáállások közül némelyik inkább az elmúlt századokban általánosan elfoglalt álláspontokra jellemző, és fennmaradásuk bizonyos laikusok körében nyilvánvalóvá teszi, hogy szükség van a vallási evolúció jelenségének

megismerésére, ha meg akarjuk érteni az ortodox tradíció belüli sokszínűségét. Így, hogy példákat is mondjak, a legnyitottabb, önmagukat „felvilágosultnak” nevező keresztények ma már nem hisznek a pokolban vagy az ördögben, de sok olyan keresztény van, aki igen, és nem csak a „fundamentalisták”. Ellenben a 18. és 19. században a legtöbb keresztény bevallotta hitt a test szó szerinti feltámadásában, de ma csak az ortodox hívők kis része tűnik úgy, hogy elfogadja ezt a hittételt. Továbbá a keresztények évszázadokon keresztül vitatkoztak a millennium kezdetének próféták által megjövendölt idejéről, és hogy vajon Krisztus második eljövetele előtte vagy utána fog bekövetkezni, ma viszont sokan mintha teljesen elvetették volna ennek lehetőségét.

## XXII. A TEOLÓGIAI VÉLEMÉNYEK ÉS A VALLÁSOS HIT

Bár a különböző vallásokkal szembeni türelem megnövekedett, az egyik tényező, amely talán véletlenül megnehezítette a másokkal szembeni tolerancia visszatartását, a teológusok nézetei és a névleg ugyanabba a vallási felekezetbe tartozó elkötelezettebb laikusok nézetei közötti növekvő különbözőség volt. A laikusok egy része továbbra is ragaszkodik a szentírás szó szerinti inspirációjához, míg mások, akik kevésbé biztosak a szóbeli inspirációban, mindazonáltal hisznek annak a hitelességében, amit értelmezésükben a szentírás üzen. A papság is, bár gyakran kevésbé áll távol a hétköznapi hívőktől, mint az akadémikus és hivatásos teológusok, manapság gyakran elutasítja a hit bizonyos központi tanításait. Az elmúlt néhány évtizedben voltak olyan anglikán [azaz episzkopális] püspökök, akik nyíltan kifejezték az ellenvéleményüket a keresztény hit olyan alapvető tételeit illetően, mint a szeplőtelen fogantatás, Jézus feltámadása és a második eljövétel. Bizonyos laikusokat, akik ugyanahhoz a felekezethez tartoznak, ez mélyen felzaklatott és felháborított. A teológusok továbbmentek. Néhányan közülük vitatják egy olyan legfelsőbb lény létezését, amelyet a keresztény egyház hagyományosan elismer. Ezt a fajta véleményt a legünnepeltebb és legkiválóbb modern teológusok közül is megtárgyalták néhányan. Megtalálható például Dietrich Bonhoeffer és Paul Tillich írásaiban, de a legnépszerűbb és legbefolyásosabb kifejeződési formájában J. A. T. Robinsonnál, Woolwich püspökénél találjuk meg ezt legkönnyebben. A püspök 1963-ban, *Honest to God* (Bizony isten) című bestseller könyvében összegezte ezt a trendet a keresztény gondolkodásban. Részletes érveket közölt, hogy miért kell elvetni azt az elképzelést, hogy Isten egy személyes lény, aki „odafent” létezik, és megkérdőjelezte a „keresztény teizmus” teljes elképzelését. Bonhoeffert idézte:

„Az ember megtanulta, hogy anélkül birkózzon meg az összes fontos kérdéssel, hogy munkahipotézisként Istenhez folyamodna. A tudomány, a művészet, sőt az etika terén felmerülő kérdésekben ez egyértelművé vált, ami ellen már alig mer küzdeni bárki. De az elmúlt kb. száz évben vallási kérdésekben is egyre igazabb a következő: nyilvánvalóvá válik, hogy »Isten« nélkül is minden ugyanolyan jól boldogul, mint korábban.” [36. oldal]

Tillichről a püspök a következőket idézte:

„Ennek a végtelen és kimeríthetetlen mélységnek és a teljes lét alapjának a neve Isten. Isten neve ezt a mélységet jelenti. Ha ez a szó nem hordoz sok értelmet az ön számára, fordítsa le, és beszéljen az élete mélységeiről, a létének forrásáról, a saját végső rendeltetéséről, arról, amit fenntartás nélkül komolyan vesz... Aki ismeri a mélységet, ismeri Istent.” [22. oldal]

Maga a püspök azt mondja:

„...ahogy [Tillich] mondja, a teizmust rendszerint úgy értik, hogy »Istent egy mennybéli, abszolút tökéletes személlyé tette, aki uralkodik a világon és az emberek fölött.« [39. oldal] „...meg vagyok győződve arról, hogy Tillichnek igaza van abban, hogy az ateizmus által képviselt tiltakozás egy ilyen magasabb rendű személy ellen helyes.” [41. oldal]

„Végül ugyanúgy nem leszünk képesek meggyőzni az embereket, hogy létezik egy Isten »odafent«, akit hívhatnak, hogy rendet tegyen az életükben, mint arra rábeszélni őket, hogy vegyék komolyan az Olümposz isteneit.” [43. oldal] „Azt mondani, hogy »Isten személyes«, annyit jelent, hogy a személyesség végső jelentőséggel bír az univerzum felépítésében; hogy a személyes kapcsolatokkal oly módon érintjük meg a létezés végső jelentését, mint sehol máshol.” [48–49. oldal]

Különbséget téve a valóság és a létezés között – úgy, ahogy a teológusok –, a püspök bizonygatja, hogy Isten végső soron valóságos, de ugyanakkor nem létezik, mivel a létezés azt jelentené, hogy időben és térben véges, és ennél fogva része az univerzumnak.

Ha egy legfelsőbb lény elképzelését kétségbe vonták, ugyanez történt Jézus hagyományos megértésével is. Az Újtestamentumnak és Jézus személyének újraértelmezése ugyancsak folyamatosan megfontolás alatt állt a haladó 20. századi teológiai körökben. 1906-ban Albert Schweitzer megjelentetett egy munkát, amelyet *The Quest of the Historical Jesus* (A történelmi Jézus keresése) címmel fordítottak angolra. Ebben Jézust mint zsidó prófétát írta le, valamelyest megtévedt elképzelésekkel, és nagyon is saját korának teremtményeként. Radikálisabb és kritikusabb „demitologizálást” hajtott végre Rudolf Bultmann, aki az 1940-es évektől kezdve megmutatta, hogy az evangéliumok mennyire teljes mértékben ki voltak téve az akkoriban uralkodó mítoszoknak, amikor íródtak. Azt próbálta bemutatni, hogy az evangéliumokban fellelhető elképzelések közül milyen keveset tudna elfogadni a 20. századi ember. Az Újszövetség emberiségnek szóló üzenetét nagyon erősen a német egzisztencialista filozófia tükrében értelmezte: a kereszténység útmutatóvá vált az egyén erkölcsi életéhez, de már nem tekintette hihetőnek mint arra vonatkozó tanítást, hogy Isten megteremtette és



kormányozza a világot. Bultmann munkája újabb kétségeket ébresztett azzal a tradicionális kijelentéssel szemben, hogy Jézus a megtestesült Isten, és ezzel kétségbe vonta az egyház egész krisztológiai tanítását. Ez a történeti relativizmus fejeződik ki ismét egy 1977-ben kiadott, *The Myth of God Incarnate* (Az újjászületett Isten mítosza) című könyvben (szerkesztette John Hick), ahol a legkiemelkedőbb anglikán teológusok vitatták meg azt a khalkedoni zsinaton [i. sz. 451] bevezetett ortodox, tradicionális keresztény tanítást, hogy milyen viszonyban van Isten az emberrel, Jézussal. A modern teológusok nehezen hihetőnek találták, hogy Isten oly módon vált emberré, ahogy az egyház tanította a korábbi tizenöt évszázadon keresztül.

Ezek a különböző teológiai érvelési áramlatok: a személyes Isten elképzelésének elutasítása; a teizmusról való lemondás; az új hangsúly a Biblia relativizmusán; Krisztus természetével és Istenhez fűződő viszonyával kapcsolatos elfogadott elképzelések megkérdőjelezése – mindezek jelentősen eltérnek a kereszténység elfogadott értelmezésétől és a legtöbb világi hívő hitétől. Ilyen módon, még a keresztény forrásokból származó vélemények is, amelyek a vallás természetével foglalkoznak, megkérdőjelezzik azokat az egyértelműen keresztény kritériumokat, amelyek alapján korábban definiálták a vallást.

### XXIII. A VALLÁS ÉS A TÁRSADALMI VÁLTOZÁS

Tekintve a változás iránti növekvő igényt a modern társadalomban, meglepő lenne, ha a jelentősebb társadalmi intézmények immunisnak bizonyulnának a folyamat következményeivel szemben. Bár a vallás szilárdan rögzült a társadalmi tevékenységek önkéntes szférájában, mégis határozottan reagált ezekre, egyre változatosabb formákban megjelenve, változó gondolati hangsúlyokkal. Ahogy a nyugati világ népessége képzetesebbé vált, a modern vallások kevésbé hangsúlyozták a vallástörténet szó szerinti történelmi epizódjainak konkrét szempontjait, és ha egyáltalán felidéznek ezeket, akkor csak költői vagy szimbolikus metaforaként használják. Még a többség által elfogadott keresztény tradíciókon belül is kisebb hangsúlyt kapnak az Istenre, a teremtésre, a bűnre, az újjászületésre, a megváltásra vagy a kárhozatra vonatkozó hitelvek, és nagyobb hangsúlyt különféle más megfontolások. Gyakorlati szinten – főleg a nagy keresztény felekezeteknél – ezek az ügyek a lelkipásztori gondoskodás növekedésében gyökereznek, amely a 19. század közepétől kezdve fejlődik, és most a specializálódott lelkipásztori szolgálat sok új formájában nyilvánul meg. Az ipari káplánkodás (beleértve a megszokott munkás-pap mozgalmat), a kórházakban és börtönökben működő lelkészek, a specializált házassági tanácsadás, a keresztény terápia és gyógyítás, a drog- és alkoholfüggőség rehabilitációja, a szexuális problémák és a munkához való hozzáállások mind a jelenkori vallásos és szellemi törekvéseket stimuláló sokszínű gyakorlati kérdések mindennapos indikátorai. Elméletibb szinten ezeket kiegészítette a személyes felelősség etikájának megújult bátorítása; a társadalmi igazságossággal való törődés; a személyes beteljesülés és képességnövelés igyekezete; és a vallás alkalmazása a pozitív gondolkodás forrásaként.

Ezek az új orientációk kifejeződési utat találnak a kereszténységnek mind az ortodox, mind a nonkonformista kifejezéseiben, de a nyugati társadalomban nemcsak néhány nagy keleti vallás beszivárgása következett be, amelyek nagy részét eredetileg bevándorlók hozták magukkal, hanem az e vallásokból származó új mozgalmaké is, és ezek némelyike a formáját és megnyilvánulásait kimondottan úgy módosította, hogy az elnyerje a nyugati emberek tetszését. Ezeken felül vannak még olyan mozgalmak, amelyek az állítólag ősi pogányságból merítenek; és mások, amelyek mitikus tradíciók eklektikus skáláját nevezik meg inspirációs forrásként, amelyre támaszkodnak. További mozgalmak arra törekszenek, hogy felélesszék és terjesszék az okkult művészetek gyakorlását. Mindehhez a tarka képhez hozzá kell tenni az olyan új vallásokat, amelyekben valamennyire megvan a jelenkori társadalom tudományos orientációja, és amelyek olyan célokra használják a tudományt, amelyeket csak úgy lehet leírni, hogy spirituálisak. A háttérben ott vannak azok a tradicionálisabb keresztény szekták is, amelyek közül néhány az ortodox keresztények között egykor szorongást, a hatóságok körében pedig néha ellenségességet keltett, de amelyek mára szükségszerűen egyre megtúrtebbé és elfogadottabbá váltak a jelenkori társadalom vallásos mozaikjának részeként. Az, hogy már nincsenek olyan erősen a figyelem vagy szorongás középpontjában, tükrözi azt a tényt, hogy a jelenkori vallásos sokszínűségben belül már nem tűnnek olyan furcsának vagy deviánsnak, mint egykor.

#### XXIV. TRADICIONÁLIS SZEKTÁK

Szigorúan nézve azok a mozgalmak számítanak szektának, amelyek „különvált hívőket” alkotnak, vagyis olyan csoportosulások, amelyek – mivel hitelvek, gyakorlat vagy szervezet szempontjából mások – leszakadtak a fő áramú egyház(ak)tól, amely(ek)nek az átfogó tradícióját azonban nagyrészt követik. Ez a követési elem, valamint az, hogy az idő múlásával a különbségeik fontossága csökkent, lehetővé tette, hogy bizonyos egykori szekták fokozatosan felekezettnek számítsanak. A felekezetek általában közel azonos szintű megbecsülést élveznek. Annak köszönhetik az elismerésüket, hogy azok a kérdések, amelyekben feszültség áll fenn a szélesebb társadalom felé – és ez a feszültség tipikus jellemzője a szektának minősített mozgalmaknak –, megoldódnak vagy szertefoszlanak. Így a baptisták, Krisztus tanítványai, a nazarénusok és bizonyos tekintetben a metodisták is mind olyan csoportosulások, amelyek bejárták a szektából felekezetté válás folyamatát. Bizonyos mozgalmak felekezeti státusának fokozatos elismerése ugyancsak a szélesebb társadalom növekvő türelmére utal, ahogy e mozgalmak jogi megkötései (Európában) és a társadalom ellenérzései, amelyeket e mozgalmak elszenvetk, végül mérséklődtek.

Ugyanakkor nem minden szekta fejlődik felekezetté, és sok minden függ a létrejöttük körülményeitől és attól, hogy hogyan viszonyulnak a világhoz, ami a tanításaikat is jellemzi. Az olyan szektáknál – mint a Jehova tanúi és a krisztadelfiánusok –, amelyek a korai második eljövotelt helyezték hitük fókuszába, valószínűleg meg is fog maradni a szektariánus feszültség

a szélesebb társadalom felé, különösen, ha erőteljes evangelizáló programot folytatnak. Ugyanígy az olyan szektáknál is, mint például az Exclusive (vagy Plymouth) Brethren, amelyek (bár szintén támogatják a Krisztus korai visszatérésébe vetett hitet) központi gondolata a visszahúzódás a szélesebb társadalomtól, amelyet eredendően gonosznak tekintenek, a saját kizárólagos közösségükbe. Az ilyen szekták és a hatóságok között, illetve időnként a szekták és a nagyközönség között meglévő feszültség nem annyira a büntetőjog bizonyos kitételeire koncentrálódott, hanem arra, hogy a szektatagok elutasították, hogy részt vállaljanak az olyan polgári kötelezettségekből, amelyeket az állampolgároktól általánosan elvárnak. Tehát jellemzően lelkiismereti okokból megtagadták a katonai szolgálatot, vagy néhány szekta esetében igyekeztek felmentést kapni az esküdtszéki szolgálat alól, vagy a szakszervezeti tagság alól olyan országokban (Nagy-Britannia és Svédország), ahol bizonyos iparágakban az ilyen tagság tulajdonképpen vagy lényegében kötelező. Idővel egyik országban a másik után engedélyezték lelkiismereti jogokat, például az Egyesült Államokban Jehova tanúinak engedték, hogy ne tisztelegjenek a nemzeti zászló előtt, és ne kelljen részt venniük a nemzeti himnusz eléneklésében az iskolai gyűléseken vagy más nyilvános alkalmakkor. A keresztény szekták ilyen és más esetekben országos vagy olykor nemzetközi bíróságok előtt harcoltak, és gyakran pert nyertek: ezzel kitágították a vallásszabadság hatókörét. De ahogy azok a szekták, amelyek végül felekezetté léptek elő, ezek is, különösen a legkorábbi időszakban, amikor még új mozgalmak voltak, gyakran voltak kitéve üldözésnek, diszkriminációnak és zaklatásnak.

## XXV. AZ ÚJ VALLÁSOK ELLENZÉSE

Talán azért, mert a tekintéllyel rendelkezők, illetve a nagyközönség a nyugati kereszténységben oly gyakran értelmezi szűken a vallást az ortodox kereszténység ismerős modellje alapján, az új vallások az egész történelem során gyakran voltak kitéve vad szembenállásnak. Persze ez messze visszanyúl a kereszténység megalapítását megelőző időkre. A római világban maguk a korai keresztények is ki voltak téve a ma is ismerős vádaknak: a keresztények állítólag szétszakították a családokat; megvádolták őket haszonleséssel; azt mondták róluk, hogy szexorgiákat tartanak; és kijelentették, hogy sötét politikai célokból igyekeznek beszivárogni a társadalmi elitbe. A kereszténység elzárkózó jellege vonzotta az ilyen kijelentéseket, de ugyanez a jellemvonás, együtt a hittérítés iránti lelkes elkötelezettségével, magát a kereszténységet a vallási türelmetlenség páratlan szorgalmazójává tette, amely bizonyos országokban kisebb-nagyobb mértékben a modern időkig fennmaradt. Így a kvékerek vad üldözést tapasztaltak a 17. századi Anglia hatóságai részéről, amikor sokukat kizárólag azért börtönözték be, mert bevallották vallási meggyőződésüket. A methodistákat, amikor új vallás volt a 18. századi Angliában, lerohanták és megverték, néhány kápolnájukat lerombolták, néha a helyi hatóságok szemet hunyásával, sőt biztatásával. A 19. század végén az Üdvhadsereg volt a zavargások célpontja, amelyek során néhány tagjukat megölték Angliában, miközben Svájcban nyilvánosan csalással és uzsoráskodással vádolták őket, a mormonokat pedig, akiket néha bebörtönöztek, amikor új tagokat próbáltak toborozni Skandináviában, szintén hasonló

vádakkal illették. A történelemben látható az új vallási és szellemi megnyilvánulási formák ellenzésének előfordulása még a nyugati világ demokratikusabb és állítólag toleránsabb országaiban is. Ezzel a történelmi múlttal éles ellentétben állnak a nemzetközi szervezetek nemrégiben hozott határozatait, amelyek megkövetelik az államoktól, hogy gyakorolják és bátorítsák a vallási türelmet.

## XXVI. AZ ÚJ VALLÁSOK TÍPUSAI

Bár általában az a helyzet, hogy az eretnek szektariánusok nagyobb ellenségeskedést váltanak ki, mint azok, akikben nincs meg vagy soha nem is volt meg a közös hit maradványa, és azok az egykori hittársak tapasztalják a legnagyobb neheztelést, akik elszakadtak, a mai társadalom mégis figyelemre méltó és tartós intoleranciát mutat bizonyos új vallásokkal szemben, amelyek a II. világháború befejezése után bukkantak fel. Bár ezeknek a mozgalmaknak egy részét össze lehet fogni bizonyos távoli „rokonság” alapján, mások között radikális eltéréseket találunk. A szociológusok igyekeztek megállapítani néhány átfogó kategóriát, de nem annyira a tanítások hasonlóságai alapján, hanem inkább a különféle mozgalmak által elfogadott célokat, feltevéseket és kilátásokat szem előtt tartva. Röviden és átfogóan megkülönböztetik azokat a mozgalmakat, amelyek „világigenlőként” írhatók le, azoktól, amelyek „világtagadók”. A világigenlő mozgalmak azok, amelyek pozitívan reagálnak a létező világi kultúrára, és nemcsak szellemi áldások lehetőségét kínálják a követőiknek, hanem anyagi és szellemi előnyöket is, fokozott érzelmi biztonság, terápia, nagyobb kompetencia, illetve társadalmi és esetleg gazdasági siker formájában. A világtagadó mozgalmak ezzel szemben, amennyire ez a gyakorlatban alkalmazható, igyekeznek a tagjaikat visszatartani attól, hogy bármilyen formában érintkezzenek a szélesebb társadalommal és a világi kultúrával, és jutalmat helyeznek kilátásba vagy a visszahúzó közösségben, vagy a boldog halál utáni élet(ek)ben, vagy néha mindkettőben. Ezek az általános kategóriák persze nem adják vissza egyik mozgalom elméleteinek vagy gyakorlatának finomságait sem, de nyilvánvalóvá teszik az orientáció alapvető dichotómiáját a jelenkori nyugati társadalmakban megtalálható több száz új vallási csoport között.

Ez a két alapvető orientáció nem új a vallás történetében, amit láthatunk abból, ha csupán futólag megismerkedünk egyrészt a mágikus rendszerek céljaival, másrészt a középkori katolicizmus vagy ennek variációjaként a 17. századi kálvinizmus aszketikus, világtagadó etikájával. Mindkét orientáció a mai kereszténység fő áramlatában található, bár a világtagadás a közelmúltban utat engedett a világigenlő eszmeiség erősebb áramlatának. Mégis, annak ellenére, hogy az orientációjuk néha megegyezik az intézményes vallással, az elmúlt évtizedekben az új mozgalmak mindkét irányultság esetén elég sok ellenzést, ellenségességet, zaklatást, sőt üldöztetést szenvedtek el. Mivel – az egyik esetben – gyakran annyira radikálisan különböznek többek között a szervezettségükben, a monoteisztikus elkötelezettségben, a vallási imádati gyakorlatok jellegében, hogy könnyen megvádolhatják

őket azzal, hogy egyáltalán nem vallásosak; vagy – a másik esetben – mivel a vallásuk arra csábítja a követőket, hogy húzódjanak vissza a megszokott világi tevékenységektől, vagy kezdjenek ezoterikus miszticizmusba, a társadalom ellenségeinek tartják őket.

## XXVII. VILÁGTAGADÓ ÚJ VALLÁSOK

Azok az új mozgalmak, amelyek tagadják a világot, elsősorban, de nem kizárólagosan, a hinduizmus vagy a buddhizmus variációi vagy származékai, mert e vallásokban ez az orientáció van túlsúlyban. Néhány (de nem mindegyik) új keresztény fundamentalista csoportosulás szintén olyan eszmeiség keretein belül működik, amelyben a világtagadás az uralkodó. Az ilyen vallások követői jellemzően elhagyják a jelenkori, anyagi, nyugati értékeket. Felvehetnek egy kommunális, sőt akár kommunista színezetű életvitelt, és az új vallásokban, amelyek keleti eredetűek, a hívek általában a nyugati emberek számára idegen elképzeléseket tesznek magukévá. Néhány esetben megtanulhatnak egy keleti nyelvet a vallási imádatához, és a nyugati erkölcsöket és szokásokat lecserélik más tabukra és parancsokra, amelyek szabályozzák a szexualitást, a társadalmi érintkezést, az étkezést, sőt a viselt öltözéket is. A Krisna-tudat Nemzetközi Társasága (a Hare Krisna-mozgalom) talán a legszembetűnőbb ilyen mozgalom, de nagyjából hasonló hozzá a Divine Light Mission (isten fény misszió), és bár azt állítja magáról, hogy keresztény, az egyesítő egyház (Moon egyháza).

Néhány világtagadó mozgalom természeténél fogva hajlamos „totalisztikus” lenni, azaz hajlamosak elvárni a követőiktől, hogy teljesen szenteljék magukat a hitüknek, és legyenek teljesen odaadók, életük minden részét összhangba hozva a felvett vallásukkal. Ezt persze legkönnyebben úgy lehet elérni, hogy a mozgalom elvárja a követőitől, hogy kövessenek kommunális életformát. Ez a követelmény sok szempontból közeli analógiát mutat a szerzetesrendekével (akár keresztény, akár buddhista). Vannak olyan világtagadó vallások, amelyek felhagytak azzal, hogy szorgalmazzák azt a teljes elkülönülést a szélesebb társadalomtól, amit a kommunában élés elérne. Ezek a mozgalmak általában átfogó és gyakran összetett metafizikai rendszert biztosítanak, amelyen belül a hívek útmutatást kapnak, hogy intellektuális válaszokat kapjanak az élet végső értelmével és céljával foglalkozó kérdésekre. Nem ritka, hogy a haladóbb szintű metafizikai tanítások titkosak, és kizárólag adeptusok számára elérhetőek. Az ilyen vallások közé tartozik a teozófia, az antropozófia és a gurdjieffizmus. A misztikus erőfeszítés ugyanakkor nem mindig zárja ki a társadalom javára végzett tevékenységeket, még ha nyilvánvaló is a szociális visszahúzóds: jól mutatják ezt az antropozófusok által sérült gyermekeknek fenntartott oktatási intézmények.

## XXVIII. VILÁGIGENLÉS AZ ÚJ VALLÁSOKBAN

A világigenlő vallások annak ellenére intoleranciával találkoznak, hogy úgy általában támogatják a felvilágosult világi értékeket. A világhoz való általában pozitív orientációjuk



mellett lehet olyan küldetésük is, hogy szorgalmazzák a társadalmi reformot, különösen az életnek azokon a részein, mint például az egészségügy, az oktatás és a vallásszabadság, amelyek a maguk sajátos értékeinek középpontjában állnak. Az általuk tapasztalt ellenzés fő eleme az, hogy ezt a fajta vallást olyan előnyök megvalósításának eszközeként mutatják be, amelyeket a mindennapi sikerrel kapcsolnak össze az egészség, a kompetencia, a hatékony munkavégzés, az alkalmazott intelligencia, sőt valószínűleg még a jómód területén is – ami általában az élet jobb megtapasztalását jelenti a világban. A tradicionalisták számára az ilyen dolgok túlságosan hétköznapiak tekintendők ahhoz, hogy egy vallás foglalkozzon velük – innen származik az a vád, hogy az ilyen típusú mozgalmak „egyáltalán nem is vallások”. Ezek a vallások általában elvetik a fő áramú kereszténység tradicionális és érzelmi vonatkozásait. Általában a spiritualitás szisztematikusabb és észszerű megközelítése jellemzi őket, és folytonosságot látnak a spirituális tudás és a személyes körülmények mindennapos javítása között. Természetesen, mivel ezek különféle vallások, különféle technikákat alkalmaznak a spirituális energiák felszabadítására, és különféle kifejezésekkel, a saját tantételeikre hivatkozva magyarázzák a sikereiket. De szociológiailag – és persze a vallásszabadság és az emberi jogok szempontjából – az ilyen vallások az élet és a szellem jellegzetes értelmezését kínálják az embereknek. Rendszerint törvényként fektetik le, hogy olyan módszert kínálnak a magasabb szellemi állapotok elérésére, amelynek hatása gyakorlatias, mindennapi lelki és anyagi előnyökben mutatkozik meg. Néhány korai világigenlő vallás keresztény összképet használt az orientációjának ismertetésére: példa ezekre a keresztény tudomány és a különféle Új Gondolat csoportosulások, mint például az Egység (Unity) és az Isteni Tudomány. Azok a frissebb vallások, amelyek világigenlőnek tekinthetők, nem a keresztény tradíciókban gyökereznek. Közéjük lehet sorolni a Szcientológiát, míg más esetekben a világigenlő orientáció keleti vallásból származik, mint a Szóka Gakkai (Nicsiren-buddhizmus) és a Maharishi-féle transzcendentális meditáció esetében.

## XXIX. A JELENKORI ÚJ VALLÁSOK ESZMEISÉGE

Az elmúlt évtizedekben mind a világigenlő, mind a világtagadó vallások száma nőtt (és másoké is, amelyeket nem könnyű besorolni ezekbe a tág dichotómias fogalmakba). A világtagadó vallások abból nőttek ki, hogy tagadták azt, amit hajlamosak voltak a nyugati társadalom növekvő materializmusaként, fogyasztói megközelítéseként és hedonizmusaként tekinteni. Némelyikük a kereszténység aszketikus tradíciójának köszönheti az orientációját, mások a környezetet érintő ügyekhez vonzódtak, megint mások pedig ugyanabból a légkörből merítettek, amelyből az 1960-as évek „hippi” kultúrája létrejött. Ezzel ellentétben, a világigenlő orientációk erős folytonosságot mutatnak a jelenkori világi kultúrával és a 20. századi kereszténységben mutatkozó megváltozott tendenciákkal. Ahogy a vallási érdeklődés eltávolodott a halál utáni élet fontosságától, amelyre a megelőző évszázadokban a kereszténység figyelme elsősorban irányult, új vallási mozgalmak is elkezdtek hangsúlyozni a

megváltás e világon és jelen életben való elérésének gondolatát. Az életjobbítás, a boldogságra törekvés, az emberi potenciál valóra váltása tiszteletre méltó és széles körben támogatott célokká váltak, és nem meglepő, hogy az új vallásoknak magukévá kellett tenniük ezeket. Egy szűkösség, természeti katasztrófák, éhínség és alacsony szintű technológia által jellemzett világban a vallási aszketizmus helyénvaló etika volt. Ez megfelelt egy olyan termelő társadalom igényeinek, ahol el kellett fogadni a kemény munkát és az alacsony díjazást, ahol a vágyak kielégítését el kellett halasztani (gyakran a feltételezett halál utáni életbe), hogy a tőke felhalmozódhasson. De egy fogyasztásorientált társadalomban, ahol a technológia nagyobb igényt teremtett a megszerzendő jómódra és előnyökre, egy aszketikus etika szembemenne azzal az igénnyel, hogy az embereket a költsékezéssel, a szórakozás és anyagi jólét hajszolásával a gazdaság élénkítésére ösztönözzék. Ahogy a kereszténység tradicionális aszketizmusa divatjamúlttá vált, úgy a vallásos spiritualitás új sémáinak orientációi elkezdtek tükrözni az új társadalmi eszmeiséget. A világi társadalomban meglevő hedonista értékek jelenkori aktualitása egyre erősebben tükröződik még a vallás fő áramlatában is. Az optimizmust és a korlátlan haszonra helyezett hangsúlyt, amely a fő áram mellett a keresztény tudományban is megjelent, a fő felekezeteken belül a pozitív gondolkodás hirdetése követte a protestáns Norman Vincent Peale, a katolikus Fulton Sheen és a zsidó Joshua Liebman rabbi által. Az utóbbi évtizedekben láttuk a prosperitásteológia kifejlődését, amely legitimizálja azokat az előnyöket, amelyekre a keresztények egy imával teli vallástól számíthatnak. A fokozott önuralom, öntudat, önfejlesztés, életjobbítás és a szellemi gazdagodásra való átfogóbb képesség elérésére szolgáló pszichológiai technikák számos vallási mozgalom repertoárjának részévé váltak, ahogy a társadalom eltávolodott a bűnnel terhelt teológiák támogatásától, amelyek egykor a keresztény tanítások központi elemei voltak.

### XXX. VALLÁS ÉS ERKÖLCS

Ahogy az új vallások közül némelyik elfogadja a fogyasztói társadalom modern eszmeiségét, jogosként, sőt az emberiség számára dicséretes célként elismerve a boldogságkeresést ebben az életben, úgy ennek arányában megváltozott viszonyt indítványoznak a szellemi élet és az erkölcsi szabályok között. Ez a vallásban végbemenő változás egyik oldala, amellyel a hatóságoknak és a nagyközönség jó részének, akiket rabul ejtett a tradicionális keresztény erkölcsi gondolkodás időgörbülete, még teljesen tisztába kell jönniük. Ám nyilvánvaló, hogy a különböző vallások nagyon különbözőképpen viszonyulnak a magatartási szabályokhoz. A vallások nagyon különbözőek az általuk előírt erkölcsi szabályok természetében, abban, hogy milyen szigorral és állhatatossággal követelik meg az alkalmazásukat, és hogy milyen szigorúan torolják meg a megsértésüket. Az ortodox zsidó vallásban szabályok írják elő a legapróbb részletekig a rituálékat és a mindennapi élet sok tevékenységét, amelyek például teljesen szabályozatlanok a keresztény tradícióban. Az iszlám vallási szabályai különféle helyzetekre vonatkoznak, és biztosítanak egy jogrendszert a társadalom számára, néha sokkal

szigorúbb társadalmi kontrollt teremtve, máskor pedig sokkal lazábbat, mint amilyen a kereszténységben találkozunk. Így a Korán felszólít egyrészt a saría kemény büntetéseinek fenntartására a bűnelkövetőkkel szemben, másrészt a férfiak számára viszonylag laza lehetőséget ad, hogy négy feleségük legyen, és nagyon könnyen lehetővé teszi nekik a válást.

A théraváda buddhizmus további kontrasztot biztosít. Itt vannak előírások a szerzetesek számára, ugyanakkor a laikusok számára csak néhány általános szabály létezik. Egy buddhista laikus kötelessége, hogy ne öljön, ne lopjon, ne hazudjon, ne kövessen el helytelen szexuális cselekedeteket, és ne igyon bódítószereket. Ezen túlmenően Buddha erkölcsi tanácsokat ajánlott a háztartási feladatokkal, a barátokkal való viselkedés és a házastárral való törődés területén, de ezek arra buzdítanak, amit társadalmi józan észnek neveznénk. Az egyént arra ösztönözi, hogy legyen körültekintő, takarékos, szorgalmas, korrekt a szolgálókkal, és azok közül válassza ki a barátait, akik visszatarthatják őt a rossztól, és ösztönzik a helyes viselkedésre. Az ilyen erényeket ugyanakkor a felvilágosult önérték írja elő, nem húzódik meg alattuk a bűn olyan fogalma, amelyet a kereszténység hirdet. Az ilyen erények figyelmen kívül hagyása nem von maga után különleges büntetéseket, csak éppen rossz karmát eredményez. A vallás nem ír elő más szankciót, és nincs benne haragos istenség. Mivel úgy tekintik, hogy a tettek meghatározzák az illető státusát egy jövőbeli reinkarnációban, tanácsos jótetteket végrehajtani, amelyek összhangban vannak a megvilágosodás nyolcstúpos ösvényével, mert ezek kedvezőbb körülmények közötti újjászületésekhez vezetnek, és elvileg az újjászületéseken való végső felülemelkedéshez és a nirvána eléréséhez. Így bár a buddhizmus persze tanít etikai értékeket, az egyénnek tekintélyes szabadsága marad az erkölcsi magatartását illetően, és nem köti sem az az erkölcsi rosszállás, sem az a fenyegetés, amellyel a keresztény erkölcsöket érvényre juttatják. Más társadalmakban az erkölcsi előírások nem vezethetők vissza kimondottan vallási gyökerekig: például a konfucianus etika és a szamurájkódex ugyanúgy alakíthatta a japán társadalom erkölcsi minőségét, vagy teljesebben, mint a Japánban működő különféle mahájána buddhista iskolák. Azt a következtetést lehet levonni, hogy nincs *normális* viszony egy vallási tanrendszer és egy erkölcsi kódex között. A vallás és az erkölcs kapcsolata a kereszténységben, azok a mechanizmusok, amelyek az erkölcsös viselkedést irányítják, valamint az erkölcsi szabályok megsértéséből fakadó következmények egységes kapcsolati sémát alkotnak, de ez a séma más vallási rendszerekre nem jellemző, és nem lehet azt feltételezni (ahogy a keresztény társadalmak tagjai néha hajlamosak voltak rá), hogy ez egy szükséges vagy magasabb rendű modell, amely alapján más rendszereket meg kell ítélni.

## XXXI. A KERESZTÉNYSÉG ERKÖLCSI HAGYATÉKA

A tradicionális kereszténységben belül az erkölcsi tanítás szerepe éles ellentétben áll azzal, amit más főbb vallások esetében találtam. Az etikai rendelkezéseinek különféle szintjein



van egy kidolgozott kódex olyan tilalmakkal, amelyek áthágása bűn. A korai judaizmus főbb vétségekkel foglalkozó alapvető parancsolatait, amelyek közősek több vallási tradícióban, a kereszténységben sokkal részletesebb, precíz előírásokkal egészítették ki, különösen a szexualitással kapcsolatban, és ezek egyaránt származtak Jézustól és Páltól. Voltak benne talán megvalósíthatatlan tökéletességi tanácsok is („legyetek tehát tökéletesek”; és még pontosabban: annak megkövetelése, hogy az ember szeresse az ellenségeit; bocsásson meg másoknak „hetven és hét” alkalommal; „fordítsd oda a másik orcádat”; „ne aggodalmaskodjatok a holnap felől”; stb.). A bűn fogalma központi szerepet tölt be a keresztény erkölcsi kódexben. Az embert eredendően bűnösnek tartották, és természetes vágyainak többsége, az, hogy igyekezett kielégülni, kiteljesedni, élvezethez jutni, sőt javítani e világi életét, azonnal bűnösnek vagy bűnre csábítónak volt tekintendő. Eredendő bűnösségétől csak Krisztus példamutató erénye és emberfeletti áldozata tudta megváltani. Így adóssága volt Krisztus felé, és akármit is tett, ezt a tartozást nem tudta megfelelően visszafizetni. Bűnösként, még ha bűnbánó és Krisztus által megváltott is, magával hordozza a bűntudat állandó terhét. A bűntudat volt az a mechanizmus, amely fenntartotta az egész erkölcsi gazdaságot. A fülgyónás intézménye, a penitencia bonyolult eljárás módjának kifejlődése és később a purgatórium elképzelésének középkori kidolgozása bizonyítja, hogy az egyház milyen súlyosnak tekintette a bűnt, és hogy meddig elment a bűntudat érzésének besúlykolása érdekében. A középkori önostorozás görcsös kitörései jelzik, hogy a bűntudat milyen mélyen áthatotta az odaadóbb világi hívek lelkiismeretét. Az önostorozás még ma is valamennyire ismert a római katolikus egyház bizonyos szervezeteiben. Miközben ilyen erőteljesen fellépett a bűn ellen, a katolikus egyház mindazonáltal elismerte az emberiség veleszületett törékenységét, és figyelembe vette a gyónás intézménye révén, amely eszközként szolgált a bűntudat bizonyos mértékű enyhítésére. A protestantizmus ezzel szemben visszautasította a bűntudatot enyhítő ilyen mechanizmusokat, és különösen a kálvinista megfogalmazásában elnyomóbb rendszerré vált, ahol azoknak, akik arra törekedtek, hogy Isten kiválasztottjai legyenek, egyáltalán nem lehettek bűneik. Miközben tovább fokozta a bűnösök személyes gyötrelmét, a kálvinizmusnak tulajdonítható egy olyan teológiai rendszer és megváltástan kifejlesztése, amely intenzívebb erkölcsi kontroll elsajátításához és erősebb lelkiismeret-formáláshoz vezetett.

Csak a 19. században kezdtek a keresztények lényegesen kevesebbet foglalkozni a bűnnel. Az évszázad során a keresztények egyre kevesebbet foglalkoztak a pokollal és a kárhózzattal, de addigra a világi erkölcs és a polgári illendőség igénye önálló befolyást szerzett a közéletben. A 20. században a korábbi időszak szigorú erkölcsi követelményei fokozatosan enyhültek, míg végül az 1960-as években a korábbi erkölcsi korlátok, különösen a szexuális viselkedés területén, helyet adtak az erkölcsi engedékenységnek. Ezt a folyamatot talán megkönnyítette a születésszabályozási technikák kifejlesztése és az a váltás az élet más területein, hogy erkölcsi korlátozások helyett technológiai szabályzómechanizmusokra támaszkodnak. Nyilvánvaló tehát, hogy a vallás és az erkölcs közötti kapcsolat posztulált modellje távol áll az állandóságtól,

még a kereszténység esetében is. És ez a variabilitás nem csak az időben végbemenő változások során jelenik meg. Lehet rá példákat találni a jelenkori felekezetek között is. A mai evangélikusok között fellelhető erkölcsi hozzáállások továbbra is erős aggodalmat tartalmaznak a személyes bűnnel kapcsolatban a viselkedés számos területén, de magának a bűnnek az elképzelését sok liberális egyházi személy csaknem idejétmúltnak tekinti, akik közül sokan az egyének tévelygő magatartását a társadalmi rendszer hiányosságainak rovására írják. Néhányan ezek közül a liberális egyházi személyek közül teljesen elvetik az abszolút erkölcsi kódex iránti igényt, ehelyett inkább a szituációs etikával foglalkoznak, amelynek ajánlásai gyakran szöges ellentétben állnak a tradicionális keresztény elvekkel. Másfajta, erősen eltérő orientációt találunk a keresztény tudományban, ahol a bűnre mindössze tévedésként tekintenek, amely a valóság hamis felfogásán alapul, és amely a betegséggel együtt megszüntethető – vélik a keresztény tudomány hívei –, ha az anyagiáról átváltanak spirituális gondolkodásmódra. Tekintve a bűn fogalmának a mai kor kereszténységén belüli sokféleségét és az itt talált nagyon változatos erkölcsi tendenciákat, világos, hogy nem helyénvaló azt várni, hogy ezek vissza fognak tükröződni az új vallások erkölcsi tanításaiban, amelyek vélhetően hasonlóak a keresztény egyházak erkölcsi tanításaihoz. Az új vallások egy olyan korszakban alakultak ki, amely nagyon különbözik attól, amelyben a keresztény felekezetek felbukkantak és kialakultak. Maga a társadalom is teljesen más, és a társadalmi, gazdasági és mindenekfelett a technológiai környezet mélyreható és egyre gyorsuló változáson megy át. Amit az emberek tudnak, és amit akarnak, valamint a személyes kötelezettségeik köre, alapvetően különböző típusú és más nagyságrendű, mint az elmúlt századok normái. Az új vallások, ha vonzani akarják a követőket, akiket vonzanak, elkerülhetetlenül összeütközésbe fognak kerülni a tradicionális sztereotípiákkal. Ez még nem teszi őket kevésbé vallásossá.

## XXXII. MILYENNEK KELL LENNIE EGY VALLÁSNAK?

A vallásos meggyőződések és a velük együtt járó erkölcsi értékek általában szervezeti struktúrákon, előírt eljárás módokon belül jelennek meg, és adott szimbólumokban fejeződnek ki. A nyugati társadalomban a keresztény intézményformák olyan jól megalapozottá váltak, hogy még az elvilágiasodott laikusok számára is gyakran kézenfekvő feltételezés, hogy egy vallásnak a kereszténységhez hasonló struktúrákkal és szimbólumokkal kell rendelkeznie. A különálló vallási imádati épület, egy stabil gyülekezet, amelyet a helyi papság szolgál, amelynek joga van arra, hogy közvetítsen, vagy tanácsot adjon, mind olyan dolgok, amelyek analógiáit elvárják más vallások esetében is. Ám egy felületes vizsgálatnak is világossá kell tennie, hogy a vallásnak nem kell olyannak lennie, mint ez a modell. A világ fő vallásai a legkülönbözőbb elrendezéseket mutatják, kezdve egyrészt a papság intézményével, az áldozatbemutató gyakorlatával és a szentségek kultuszával, mely utóbbi bőven használ további segédeszközöket (amilyen a tömjén, a tánc és a képi elemek), egészen a buzgó aszketizmusig és a kizárólagosan a szóbeli kifejezésre és imára támaszkodásig. Mindkét véglet előfordulhat egyetlen főbb

tradíciók belül, a hinduizmusban vagy a kereszténységben, miközben ortodox formájában az iszlám egyöntetűbben aszketikus – az eksztatikus megnyilvánulásai a peremén történnek.

A vallási imádat formája és gyakorisága a különböző vallások között jelentősen eltér. Eltérő dolgokat jelent, és jellegzetes formát ölt a nem teisztikus rendszerekben, amilyen például a buddhizmus. Mivel nincs transzcendens istenség, nincs értelme a könyörgésnek, nincs helye az imádatnak, nincs szükség függőség, alázat és alávetettség kifejezésére, nincs céljuk a magasztaló nyilatkozatoknak – amely cselekedetek mind a keresztény imádat részét képezik. Ám a jelenkori keresztény imádat maga is egy hosszú fejlődési folyamat eredménye. A zsidó-keresztény tradíció gyökeresen megváltozott az évszázadok során. Az Ótestamentumban megkövetelt állatáldozat egy bosszúszomjas Isten számára messze távol áll például a 19. századi fő áramú protestantizmus hitbuzgalmi gyakorlatától. A kántálás és a metrikus zsoltáréneklés népszerű himnuszokkal való helyettesítése néhány száz év alatt alaposan megváltoztatta a keresztény imádat kinézetét. Mára az antropomorf isten fogalma már szertefoszlott a kereszténységben, és a modern teológia nézőpontjából a jelenkori keresztény imádat, amelyben bőségesen vannak antropomorfképek, kimondottan anakronisztikus. Aligha meglepő, hogy néhány modern felekezetnek, amelyet nem terhelnek a régi tradíciók (amelyekben az ódonosság patináját könnyen összetévesztik a szentség aurájával), csökkentenie kellett volna, vagy akár teljesen el kellett volna távolítania a múlt antropomorfizmusának nyomait. Ugyanakkor még az ilyen evolúciós trendektől eltekintve is bőven akad eltérés a keresztény felekezetek között, alátámasztva azt a nézetet, hogy a vallási imádatokkal kapcsolatos bármilyen sztereotípiát tévútra visz a vallás mai világbeli többoldalú sokféleségének megértésében. Így a római egyház kifejlesztette a hallás, a látás és a szaglás bonyolult használatát a hit szolgálatában. A katolikus liturgia, bár tartózkodik a tánc és a drogok használatától, amelyeket más vallásokban viszont alkalmaztak, gondosan kidolgozott rituálét, szentségeket és miseruhákat alkalmaz, nagyon gazdag szimbólumokban, és bőséges számban találunk szertartásokat az egyház naptárában és hierarchiájában, valamint az átmeneti rítusokat az egyének számára. A római katolicizmussal legélesebb ellentétben állnak a kvékerek, akik visszautasítják a papság bármilyen elképzelését, bármilyen rituálé bevezetését (még a szentségek nélküli megemlékezést alkalmazókat is, amelyek bizonyos protestáns felekezetekre jellemzőek), valamint a képi elemek és a miseruhák használatát. Kisebb-nagyobb mértékben jellemző a protestáns vallásra, hogy hangsúlyt fektet a laikus cselekedetekkel való megelégedésre és ezek elégségességére, a megszentelt dolgok, legyen szó épületekről, helyekről, évszakokról vagy ceremóniákról, illetve a talizmánokhoz és a rózsafüzérekhez hasonló segédeszközök elutasítására. Az evangélikusok visszautasítják a papság gondolatát, a kvékerek, a Brethren, a krisztadelfiánusok és a keresztény tudomány pedig fizetett papság nélkül működnek. Míg a legtöbb protestáns felekezet megőrzi a kenyértörés szertartását, ezt gyakran csak a szentírásnak engedelmességgel, megemlékezésésként teszik, nem pedig mint bármilyen belső erővel rendelkező aktust. Tehát, bár néhány esetben eltérő

műveleteknek hasonló céljaik vannak, más esetekben, mint amilyen a kenyér megtörése, a látszólag hasonló cselekedet a felekezet tanításaival összhangban más jelentéssel bír. Ahol, mint a keresztény tudományban, az istenségre mint elvont alapelvre tekintenek, a vallási imádati cselekedetek, bár megvan az a megszokott vallási céljuk, hogy a hívőt raportba hozzák egy isteni elmével, egészen más színezetet öltenek, mint az istenség antropomorf nézőpontját megtartó felekezetek könyörgési gyakorlatai.

Az új vallások – és minden vallás új volt valamikor – hajlamosak figyelmen kívül hagyni vagy elvetni a régebbi, meghonosodott hitek hagyományos gyakorlatainak és intézményeinek egy részét. Még valószínűbb, hogy így tesznek, ha gyorsuló társadalmi és technikai fejlődés időszakában bukkannak fel, amikor a hétköznapi emberek életének sémái gyökeres változáson mennek át, és amikor az alapvető intézményekkel – család, közösség, oktatás, a gazdasági rend – kapcsolatos felfogás változásban van. Egy dinamikusabb társadalomban – ahol egyre személytelenebbek a társadalmi kapcsolatok, új kommunikációs módok befolyása érvényesül, és mindenféle információ és tudás egyre szélesebb körben terjed – számítani lehet a vallási megnyilvánulások megnövekedett sokszínűségére. Valószínűtlen, hogy a nyugati társadalom új vallásai alkalmasnak fogják találni a két, három, négy, tizenöt vagy még több évszázaddal ezelőtt keletkezett egyházak struktúráját. Például, tekintve a modern népesség megnövekedett társadalmi, földrajzi és napi mobilitását, nem lenne helyénvaló feltételezni, hogy az új vallások gyülekezeti szempontból stabil és statikus közösségekké szerveződnek. A pulpitust és a nyomdagépet más kommunikációs technikák váltották fel, és más tevékenységi területekhez hasonlóan meglepő lenne, ha az új vallások nem használnák fel annak a korszaknak a fejlettebb eszközeit, amelyben létrejönnek. Ha nem a vallás tradicionális sztereotípiája szerint tesznek dolgokat, ha a nyugati társadalmon kívül keresik a legitimitációjukat, vagy ha új technikákat alkalmaznak a spirituális megvilágosodás érdekében, az nem zárja ki őket az emberi vallásosság megnyilvánulásainak köréből.

### XXXIII. KÖVETKEZTETÉS

Ahogy a tudósok felismerték a vallások jelenkori sokszínűségét a mai társadalomban, ugyanúgy, ha fenn akarjuk tartani a meggyőződések és gyakorlatok szabadságának alapvető emberi jogát, elengedhetetlen, hogy megváljunk az arra vonatkozó régi sztereotípiáktól, hogy mi is alkotja a vallást. Egy kulturális szempontból pluralista világban a vallás számtalan formát ölthet, más társadalmi jelenségekhez hasonlóan. Az, hogy mi is a vallás, nem határozható meg egyetlen konkrét tradícióból leszűrt fogalmak alkalmazásával. Csak egy magasabb szintű absztrakció, amely felette áll minden egyes kultúrának és minden egyes vallásnak, képes átfogni egyetlen referenciakeretbe a tényleges vallási mozgalmak teljes sokszínűségét. Ahogy megengedhetetlen, hogy egy bizonyos vallás konkrét jelenségei szabják meg más hitek szükséges stílusát, ugyanúgy az alkalmazott nyelvezetnek is, amennyire lehet, mentesnek

kell lennie a konkrét kulturális vonatkozások szennyezésétől. Éppen ezért – és a vallásokkal kapcsolatos ügyetek méltányossága érdekében – javasoltuk a fent [11. szakasz] közölt valószínűségi leltárt. Csak egy ilyen eszközzel, amely tudatosan úgy van felépítve, hogy felismerje a vallás evolúciós jellegét, és független kategóriákba sorolja a gondolkodás és a gyakorlat különféle módozatait, válik lehetővé, hogy a jelenkori vallások széles skálája érdemei szerinti figyelmet kapjon.

BRYAN R. WILSON

*1995. április 28.*

*Oxford, Anglia*



## BRYAN RONALD WILSON

Bryan Ronald Wilson a szociológia címzetes docense az Oxfordi Egyetemen. 1963-tól 1993-ig az All Souls College munkatársa volt, majd 1993-ban nyugalmazott munkatárssá választották.

Több mint negyven éven át kutatta a kisebbségi vallási mozgalmakat Nagy-Britanniában és a tengerentúlon (többek között az Egyesült Államokban, Ghánában, Kenyában, Belgiumban és Japánban). Tevékenysége részeként elolvasta e mozgalmak kiadványait, és ahol lehetséges volt, személyesen érintkezett a tagjaikkal a találkozóiikon, szertartásaik során és otthonukban. Emellett más tudósok munkáit is figyelemmel kísérte, és kritikailag véleményezte.

A Londoni Egyetemen B. Sc. (Econ), illetve Ph. D. fokozatot, az Oxfordi Egyetemen pedig M. A. fokozatot szerzett. Kiadott munkáit 1984-ben az Oxfordi Egyetem a díszdoktori cím (D. Litt.) adományozásával ismerte el. 1992-ben a belga Leuveni Katolikus Egyetem tiszteletbeli doktorrá avatta. 1994-ben a Brit Akadémia tagjává választották.

Élete során a következő további tisztségeket töltötte be:

A Commonwealth Fund munkatársa (Harkness Alapítvány), Kaliforniai Egyetem, Berkeley, Egyesült Államok, 1957–58

Meghívott professzor, Ghánai Egyetem, 1964

Az American Council of Learned Societies munkatársa, Kaliforniai Egyetem, Berkeley, Egyesült Államok, 1966–67

Vallásszociológiai kutatási tanácsadó, Padovai Egyetem, Olaszország, 1968–72

A Japán Társaság meghívott munkatársa, 1975

Meghívott professzor, Leuveni Katolikus Egyetem, Belgium, 1976; 1982; 1986; 1993

Meghívott professzor, Torontói Egyetem, Kanada, 1978

Meghívott vallásszociológia-professzor és vallástudományi tanácsadó, Mahidol Egyetem, Bangkok, Thaiföld, 1980–81



Meghívott munkatárs, Ormond College, Melbourne-i Egyetem, Ausztrália, 1981

Meghívott professzor, Queenslandi Egyetem, Ausztrália, 1986

Kitüntetett meghívott professzor, Kaliforniai Egyetem, Santa Barbara, Kalifornia, Egyesült Államok, 1987

1971-től 1975-ig a *Conférence Internationale de Sociologie Religieuse* (a vallásszociológia világméretű szervezete) elnöke volt; 1991-ben a szervezet (amelynek mai neve: *Société Internationale de Sociologie des Religions*) tiszteletbeli elnökévé választották

A *Society for the Scientific Study of Religion* tanácsának tagja (Egyesült Államok) 1977–79

Több éven keresztül a *Journal for the Scientific Study of Religion* európai főszerkesztő-helyettese

Hat éven keresztül a *The Annual Review of the Social Science of Religion* társszerkesztője

Számos előadást tartott a kisebbségi vallási mozgalmakról Nagy-Britanniában, Ausztráliában, Belgiumban, Kanadában, Japánban, továbbá az Egyesült Államokban, és néhány alkalommal Németországban, Finnországban, Franciaországban, Hollandiában, Norvégiában és Svédországban.

Igazságügyi szakértőként meghívták szektákkal kapcsolatos bírósági tárgyalásokra Nagy-Britanniában, Hollandiában, Új-Zélandon és Dél-Afrikában, továbbá többször szolgáltatott bizonyítékot eskü alatt bíróságoknak Ausztráliában és Franciaországban. Felkérték írásos szakértői javaslat benyújtására vallási mozgalmakkal kapcsolatban a Parlament Alsóházának Belügyi Bizottsága részére.

Egyéb munkái mellett kilenc könyvet adott ki, amelyeket részben vagy teljesen a kisebbségi vallási mozgalmaknak szentelt:

*Sects and Society: the Sociology of Three Religious Groups in Britain*, London: Heinemann and Berkeley, University of California Press, 1961; újranyomás: Westport, Conn., Egyesült Államok, Greenwood Press, 1978

*Patterns of Sectarianism* (ed.) London; Heinemann, 1967

*Religious Sects*, London: Weidenfeld and Nicholson; New York: McGraw Hill, 1970 (fordításban megjelent franciául, németül, spanyolul, svédül és japánul)

*Magic and the Millennium*, London: Heinemann, és New York: Harper and Row, 1973

*Contemporary Transformations of Religion*, London: Oxford University Press, 1976 (fordításban megjelent olaszul és japánul)

*The Social Impact of the New Religious Movements* (ed.) New York: Rose of Sharon Press, 1981

*Religion in Sociological Perspective*, Oxford: Clarendon Press, 1982 (fordításban megjelent olaszul; japán fordítás előkészületben)

*The Social Dimensions of Sectarianism*, Oxford: Clarendon Press, 1990

*A Time to Chant: the Soka Gakkai Buddhists in Britain*, [with K. Dobbelaere] Oxford: Clarendon Press, 1994 (japán fordítás előkészületben)

Emellett több mint 25, kisebbségi vallási mozgalmakról szóló cikket írt szerkesztett munkákba és tudományos folyóiratokba Nagy-Britanniában, az Egyesült Államokban, Franciaországban, Belgiumban, Németországban, Hollandiában és Japánban. Cikkeket írt az *Encyclopaedia Britannica*, *Encyclopedia of the Social Sciences*, *Encyclopedia of Religion* című kiadványokba, jelenleg pedig az *Enciclopedia Italiana* számára készít megrendelt anyagokat.

